AOSIS

HTS Religion & Society Series

Volume 8

# Dante se Mistieke Reis

## Tweede tog:
## *Purgatorio*
ingelei, vertaal, toegelig, vertolk

J.S. Krüger

HTS Religion & Society Series
Volume 8

# DANTE SE MISTIEKE REIS

## Tweede tog:

## *Purgatorio*

ingelei, vertaal, toegelig, vertolk

Published by AOSIS Books, an imprint of AOSIS Publishing.

**AOSIS Publishing**
15 Oxford Street, Durbanville 7550, Cape Town, South Africa
Postnet Suite #110, Private Bag X19, Durbanville 7551, South Africa
Tel: +27 21 975 2602
Website: https://www.aosis.co.za

Copyright © J.S. Krüger. Licensee: AOSIS (Pty) Ltd
The moral right of the author has been asserted.

Cover image: Original image (Sketch of Dante) created and supplied by author, Professor. J.S. Krüger. All rights reserved. No unauthorized duplication allowed.

Illustrations: Illustrations by Mimi van der Merwe, published herein with permission from Mimi van der Merwe.

Published in 2020
Impression: 1

ISBN: 978-1-928523-25-3 (print)
ISBN: 978-1-928523-26-0 (epub)
ISBN: 978-1-928523-27-7 (pdf)

DOI: https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242
How to cite this work: Krüger, J.S., 2020, 'Dante se mistieke reis. Tweede tog: *Purgatorio,* ingelei, vertaal, toegelig, vertolk', in HTS Religion & Society Series Volume 8, pp. i–432, AOSIS, Cape Town.

HTS Religion & Society Series
ISSN: 2617-5819
Series Editor: Andries G. van Aarde

Printed and bound in South Africa.

Listed in OAPEN (http://www.oapen.org), DOAB (http://www.doabooks.org/) and indexed by Google Scholar. Some rights reserved.

This is an open access publication. Except where otherwise noted, this work is distributed under the terms of a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International license (CC BY-NC-SA 4.0), a copy of which is available at https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/. Enquiries outside the terms of the Creative Commons licence should be sent to the Rights Department, AOSIS, at the above address or to publishing@aosis.co.za

The publisher accepts no responsibility for any statement made or opinion expressed in this publication. Consequently, the publishers and copyright holder will not be liable for any loss or damage sustained by any reader as a result of his or her action upon any statement or opinion in this work. Links by third-party websites are provided by AOSIS in good faith and for information only. AOSIS disclaims any responsibility for the materials contained in any third-party website referenced in this work.

Every effort has been made to protect the interest of copyright holders. Should any infringement have occurred inadvertently, the publisher apologises and undertakes to amend the omission in the event of a reprint.

HTS Religion & Society Series
Volume 8

# DANTE SE MISTIEKE REIS

## Tweede tog:

## *Purgatorio*

ingelei, vertaal, toegelig, vertolk

**J.S. Krüger**

AOSIS

# Religious Studies domain editorial board at AOSIS


## Commissioning Editor

**Andries G. van Aarde,** MA, DD, PhD, D Litt, South Africa

## Board Members

**Warren Carter,** Professor of New Testament, Brite Divinity School, Fort Worth, TX, United States of America
**Christian Danz,** Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien and Ordentlicher Universität professor für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, University of Vienna, Vienna, Austria
**Pieter G.R. de Villiers,** Associate Editor, Extraordinary Professor in Biblical Spirituality, Faculty of Theology, University of the Free State, Bloemfontein, South Africa
**Musa W. Dube,** Department of Theology and Religious Studies, Faculty of Humanities, University of Botswana, Gaborone, Botswana
**David D. Grafton,** Professor of Islamic Studies and Christian-Muslim Relations, Duncan Black Macdonald Center for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Hartford Seminary, Hartford, CT, United States of America
**Jens Herzer,** Theologische Fakultät der Universität Leipzig, Leipzig, Germany
**Jeanne Hoeft,** Dean of Students and Associate Professor of Pastoral Theology and Pastoral Care, Saint Paul School of Theology, Leawood, KS, United States of America
**Dirk J. Human,** Associate Editor, Deputy Dean and Professor of Old Testament Studies, Faculty of Theology, University of Pretoria, Pretoria, South Africa
**D. Andrew Kille,** Former Chair of the SBL Psychology and Bible Section, and Editor of the Bible Workbench, San Jose, CA, United States of America
**William R.G. Loader,** Emeritus Professor, Murdoch University, Perth, Australia
**Isabel A. Phiri,** Associate General Secretary for Public Witness and Diakonia, World Council of Churches, Geneva, Switzerland
**Marcel Sarot,** Emeritus Professor of Fundamental Theology, Tilburg School of Catholic Theology, Tilburg University, Tilburg, the Netherlands
**Corneliu C. Simut,** Professor of Historical and Dogmatic Theology, Emanuel University, Oradea, Bihor, Romania
**Rothney S. Tshaka,** Professor and Head of Department of Philosophy, Practical and Systematic Theology, University of South Africa, Pretoria, South Africa
**Elaine M. Wainwright,** Emeritus Professor, School of Theology, University of Auckland, New Zealand; Executive Leader, Mission and Ministry, McAuley Centre, Footscray, Australia
**Gerald West,** Associate Editor, School of Religion, Philosophy and Classics in the College of Humanities, University of KwaZulu-Natal, Durban, South Africa


## Peer review declaration


The publisher (AOSIS) endorses the South African 'National Scholarly Book Publishers Forum Best Practice for Peer Review of Scholarly Books'. The manuscript was subjected to rigorous two-step peer review prior to publication, with the identities of the reviewers not revealed to the author(s). The reviewers were independent of the publisher and/or authors in question. The reviewers commented positively on the scholarly merits of the manuscript and recommended that the manuscript be published. Where the reviewers recommended revision and/or improvements to the manuscript, the authors responded adequately to such recommendations.

## Research Justification

The *target audience* of this book consists of two seemingly disparate groups, but which in fact overlap:

1. specialists in the fields of mysticism, Christian theology and philosophy, Medieval studies and Dante specifically, as well as Buddhism.
2. the general reader, interested in one or more of the above but not necessarily specialised in any.

The book wishes to bridge the divide between academic literature and popular culture. This is reflected in its style of presentation.

The *purpose* of the book is threefold:

1. Provision of an Afrikaans translation of Dante's *Purgatorio* from the original Italian, true to Dante's original intentions, and expressed in idiomatic Afrikaans prose of acceptable aesthetic quality, giving the reader a sense of the beauty and subtlety of Dante's superb literary achievement.
2. Provision of sufficient historical, linguistic and other important information, enabling readers who are not necessarily specialised in the field, to understand the background, context and intentional structure of the great text. Such information is mainly provided in the general introduction, the introduction to each *canto*, and the endnotes to each of the 33 *cantos*. However, the introduction and endnotes also contain a considerable degree of interpretation of the author's subjective intentions and the conditions of the time, in the larger context of the development of the notion of purgatory in the Western Church, and the place of Dante's work and thinking in the overall historical development of Western Christian theology, which at the time of the poet's supreme synthesis of classical culture and European Christianity, as well as of Church and State, started to demonstrate symptoms of unravelling and decline.
3. Provision of a wide, inclusive theoretical framework of mysticism, enabling an understanding and appreciation of the tendentional drift of Dante's achievement towards an ultimate horizon of silence, not necessarily consciously intended by the poet. In that context the third part of the book (the postscript) proceeds with a comparison of Dante's style and the substance of his thinking, with that of the Theravāda Buddhist master Buddhaghosa. The purpose of this section is to clear a path towards a true *pax fidei*, beyond mutual indifference or *schiedlich-friedlich* religious apartheid.

The *research methodology* applied consists of three major components:

1. A historical hermeneutic endeavouring to understand and interpret the interplay between the subjective intentions of actors (including Dante) and objective processes and outcomes, often involving an element of tragedy.
2. A comparative procedure, enabling the simultaneous appreciation of more than one religion (in this case, Medieval Christianity and Buddhism).
3. An investigation of (1) and (2) in an ultimately de-absolutising, relativising yet loving, accommodating framework *sub specie horizontis*.

I believe the above also covers the *contribution* of the book. I declare that the book is neither a repetition of nor is totally disconnected from my previous work, but a deepening and broadening of a theoretical and methodological approach extending over five decades. It is the outcome of my own research, and I confirm that no part of the book was plagiarised from another publication or published elsewhere.

**J.S. Krüger**, Faculty of Theology and Religion, University of Pretoria, Pretoria, South Africa

## Navorsingsregverdiging

Die *teikenmark* van hierdie boek bestaan uit twee skynbaar heel verskillende, maar in werklikheid oorvleuelende groepe:

4. Spesialiste in mistiek, Christelike teologie en filosofie, Middeleeuse studies en Dante in besonder, asook Boeddhisme.
5. Algemene lesers, met belangstelling in een of meer van bogenoemde rigtings, maar nie noodwendig spesialiste in enigeen nie.Die boek wil die gaping tussen akademiese literatuur en populêre kultuur oorbrug. Dit word in die aanbiedingstyl weerspieël.

Die *doel* van die boek is drievoudig:

1. Die voorsiening van 'n Afrikaanse vertaling van Dante se *Purgatorio* uit die oorspronklike Italiaans, getrou aan Dante se bedoelings, en uitgedruk in idiomatiese Afrikaanse prosa van 'n aanvaarbare estetiese gehalte, wat die leser 'n ervaring van die skoonheid en subtiliteit van Dante se onoortreflike letterkundige prestasie bied.
2. Die voorsiening van voldoende historiese, taalkundige en ander belangrike inligting om lesers wat nie noodwendig kenners op die terrein is nie, in staat te stel om die agtergrond, konteks en intensionele struktuur van die grootse teks te verstaan. Sodanige inligting word veral in die algemene inleiding, die inleiding tot elke *canto* en die eindnote aan die einde van elk van die 33 *cantos* voorsien. Die inleiding en eindnote bevat egter ook 'n aansienlike mate van vertolking van die skrywer se bewuste intensies en die tydsomstandighede, in die groter verband van die ontwikkeling van die denkbeeld van 'n vagevuur in die Westerse Kerk, en die plek van Dante se werk en denke in die oorhoofse historiese ontwikkeling van die Christelike teologie, wat ten tye van die digter se sintese van klassieke Europese kultuur en Christelike geloof simptome van uitrafeling en verval begin toon het.
3. Die voorsiening van 'n algemeen insluitende teoretiese raamwerk van mistiek ten einde begrip en waardering te bevorder van die tendensionele neiging van Dante se prestasie in die rigting van 'n uiteindelike gesigseinder van stilte, is nie noodwendig bewustelik deur die digter bedoel nie. In daardie verband bied die derde deel van die boek (die nawoord) 'n vergelyking van Dante se styl en die substansie van sy denke, met dié van die Theravāda Boeddhistiese meester Buddhaghosa. Die doel van daardie afdeling is om die weg na *'n pax fidei*, anderkant wedersydse onverskilligheid of *schiedlich-friedliche* godsdienstige apartheid te vind.

Die *navorsingsmetodologie* bestaan uit drie hoofkomponente:

1. Die historiese hermeneutiek wat poog om die wedersydse wisselwerking tussen die subjektiewe intensies van handelende persone (insluitend Dante) en objektiewe prosesse, wat dikwels 'n element van tragiek insluit, te verstaan en te vertolk.
2. 'n Vergelykende prosedure wat die gelyktydige waardering van meer as een religie (in hierdie geval Middeleeuse Christendom en Boeddhisme) moontlik sal maak.
3. Die naspeuring van (1) en (2) in die ruimte van 'n laaste, ontabsoluterende, relativerende en tog liefderyke, akkommoderende raamwerk *sub specie horizontis*.

Ek glo bogenoemde dek ook *die bydrae* van die boek. Ek *verklaar* dat die boek nóg 'n herhaling van, nóg volkome sonder verband met my vorige werk is, maar 'n verdere verdieping en verbreding van 'n teoretiese en metodologiese benadering wat oor vyf dekades strek. Dit is die resultaat van my eie navorsing, en ek bevestig dat geen deel van die boek uit ander publikasies geplagialiseer is of tevore elders gepubliseer is nie.

**J.S. Krüger,** Fakulteit Teologie en Religie, Universiteit van Pretoria, Pretoria, Suid-Afrika

*‘Oh!’, diss’ io lui, ‘per entro i luoghi tristi*
*venni stamane, e sono in prima vita,*
*ancor che l’altra, sí andando, acquisti’.*

‘Ag,’ sê ek vir hom, ‘vanoggend het ek gekom
uit die droewe oorde – ek is nog in die eerste lewe
hoewel ek, só onderweg, die ander lewe sal bekom.’

(*canto* VIII.58–60)

# Inhoud


Summary xxiii
Lys van Figure en Tabelle xxv
Lys van Figure xxv
Lys van Tabelle xxvi
Outeursbiografie xxvii
Voorwoord xxix

**Inleiding 1**
drieluik 1
die woorde '*purgatorium*' en 'vagevuur' 4
*Purgatorium* as louterende toestand en plek in die Westerse teologie en dogma 6
topografie en struktuur van *Ante-Purgatorium, Purgatorium* en Aardse Paradys 17
tydsverloop en gebeure 21
sleutelkarakters 25
Dante 25
Beatrice 27
Cato 29
Vergilius 30
Statius 30
Matelda 31

***Canto* I: *Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato van Utica 33**
beroep op die muses 36
die suidelike hemelgewelf 36
ontmoeting met Cato 36
op die strand 38
eindnote 39

***Canto* II: *Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato, 'n Engel, boetvaardige geeste, Casella** **43**
'n boot en bootsman verskyn 45
ontmoeting met 'n skare geeste 46
Casella 46
Cato moet ingryp 47
eindnote 48

***Canto* III: *Ante-Purgatorium*: voet van die krans; eerste groep; geëkskommunikeerdes; Vergilius, Manfred** **51**
Dante is onseker en Vergilius ongelukkig 53
'n skare geëkskommunikeerdes 54
Manfred vertel sy verhaal 55
eindnote 56

***Canto* IV: *Ante-Purgatorium:* Eerste Rotslys; tweede groep; trae te-laat-berouelinge; Vergilius, Belacqua** **61**
die klim begin 64
rus en 'n les in sterrekunde 65
die helling van die Berg 66
ontmoeting met Belacqua 66
eindnote 67

***Canto* V: *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Jacopo del Cassero, Bonconte da Montefeltro, Pia de' Tolomei** **71**
hervatting van die reis en 'n teregwysing deur Vergilius 74
'n gesprek met 'n skare geweldenaars wat 'n gewelddadige dood gesterf het 74
Jacopo di Uguccione del Cassero 75
Bonconte da Montefeltro 76
Pia de' Tolomei 77
eindnote 77

***Canto* VI: *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Sordello da Goito** **83**
Dante onderneem om voorbidding te doen 85
gesprek oor die waarde van gebed 85
ontmoeting met Sordello 86
Dante roskam Italië, geestelike leiers, die keiser en Florence 87
eindnote 88

***Canto* VII: *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Sordello** **93**
Vergilius maak sy identiteit en hiernamaalse toestand aan Sordello bekend 95
die wet wat die opklim teen die heilige Berg reguleer 96
Sordello se treurmare oor die nalatige heersers in die vallei 96
eindnote 98

***Canto* VIII: *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; steeds vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Nino Visconti, Conrad Malaspina engele, 'n slang** **103**
aandlied 106
twee engelewagte 106
gesprek met Nino Visconti 107
drie vlamme 108
aanslag en vlug van die slang 108
ontmoeting met Conrad Malaspina 109
eindnote 109

***Canto* IX: *Ante-Purgatorium*: Poort na *Purgatorium*; Vergilius, Lucia, Die Engelwag** **115**
Dante droom dat hy deur 'n arend weggevoer word 118

Dante ontwaak en verneem hoe hy gekom het waar hy hom nou bevind 118
ontmoeting met die Engel wat die poort bewaak 119
die pelgrims betree *Purgatorium* 121
eindnote 121

***Canto* X: Eerste Terras: hoogmoed; Vergilius 127**
klim tot by die Eerste Terras 130
uitbeeldinge van voorbeelde van ootmoed: die engel Gabriël en die maagd Maria 130
koning Dawid 131
Trajanus 131
die hoogmoediges van die Eerste Terras 132
eindnote 133

***Canto* XI: Eerste Terras: hoogmoed; Vergilius, Omberto Aldobrandeschi, Oderisi da Gubbio, Provenzano Salvani 137**
gebed van die hoogmoediges 139
gesprek met die hoogmoediges 139
Omberto Aldobrandeschi 140
Oderisi da Gubbio 140
Provenzano Salvani 141
eindnote 142

***Canto* XII: Eerste Terras: hoogmoed; die Engel van Ootmoed, Vergilius 147**
afskeid van die hoogmoediges 149
afbeeldinge van hoogmoed en die bitter vernederende gevolge daarvan 149
die verbysterende kwaliteit van die kuns 150
die Engel van Ootmoed toon die weg na die Tweede Terras en sing die eerste saligspreking 150
eindnote 152

**_Canto_ XIII: Tweede Terras: afguns; Vergilius, Sapia van Siena 157**
aankoms by die Tweede Terras 160
stemme nooi tot liefde 160
ontmoeting met afgunstiges 161
Dante praat met afgunstiges 161
gesprek met Sapia 162
eindnote 163

**_Canto_ XIV: Tweede Terras: afguns; Vergilius, Rinieri da Calboli en Guido del Duca, Kain en Aglauros 169**
Guido del Duca en Renieri da Calboli 172
oordeel van Guido del Duca oor die vallei van die Arno 172
Guido del Duca voorspel die slagting van Fulcieri da Calboli 173
uitwyding van Guido oor homself, Rinieri da Calboli en belangrike families van Romagna 174
Kain en Aglauros skreeu hul lot uit 175
eindnote 176

**_Canto_ XV: Tweede Terras: afguns; die Engel van Barmhartigheid, Vergilius; Derde Terras: woede 179**
ontmoeting met die Engel van Barmhartigheid 182
Vergilius verhelder die betekenis van barmhartigheid 183
'n visioen met drie voorbeelde van sagmoedigheid 184
Maria 184
Pisistratus 184
Stefanus 185
Vergilius verduidelik die betekenis van die vorige visioen, en die digters kom digte rook teë 185
eindnote 186

**_Canto_ XVI: Derde Terras: woede; Vergilius, Marco Lombardo 191**
die digters gaan 'n rookwolk binne en luister na die gebed van die woedendes 193
gesprek met Marco Lombardo 193

Marco Lombardo verduidelik wat die ware rede vir die menslike boosheid is 194
Marco Lombardo betreur die morele verval van Lombardye 196
eindnote 196

***Canto* XVII: Derde Terras: woede; die Engel van Sagmoedigheid, Vergilius; Vierde Terras: traagheid 201**
die digters verlaat die rook 203
in sy verbeelding aanskou die digter drie voorbeelde van woede 203
ontmoeting met die Engel van Sagmoedigheid 204
aankoms by die Terras van Traagheid 204
Vergilius verduidelik dat die Berg van Loutering in ooreenstemming met die struktuur van die liefde georden is. 205
eindnote 206

***Canto* XVIII: Vierde Terras: traagheid; Vergilius, die ab van San Zeno 211**
Vergilius verduidelik die oorsprong en aard van die liefde 214
liefde en vrye wil 215
'n skare wat hardlopend boete doen vir hul traagheid skree ter self-aanmoediging twee voorbeelde van ywerige haas uit 216
die ab van San Zeno 217
voorbeelde van traagheid wat gestraf word in die visoen van die digter, en die visoen word 'n droom 217
eindnote 218

***Canto* XIX: Vierde Terras: traagheid; die Engel van Ywer; Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Adrianus V 223**
'n droom vol vermanende simboliek 226
ontmoeting met die Engel van Ywer 226
opgang na die Vyfde Terras en vertolking van die droom 227
hebsugtiges 227

gesprek met pous Adrianus V 228
eindnote 229

***Canto* XX: Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Hugo Capet 235**
hervatting van die reis, en Dante betreur menslike hebsug 237
voorbeelde van vrywillige armoede en vrygewigheid 237
Hugo Capet en die koningshuis van Frankryk 238
voorbeelde van hebsug wat hier gestraf word 239
'n aardbewing en 'n juigkreet 240
eindnote 240

***Canto* XXI: Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Statius 245**
'n geheimsinnige skadu sluit by die reisigers aan 247
die skadu verduidelik die orde wat op die Berg heers 248
die skadu onthul sy identiteit 248
Dante stel Vergilius aan Statius voor 249
eindnote 250

***Canto* XXII: na die Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius 255**
bestyging na die Sesde Terras 257
Statius bely sy sonde en verhaal sy bekering 257
'n tugtigende boom en voorbeelde van matigheid 259
eindnote 260

***Canto* XXIII: Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati 265**
waansin van die vrate 267
ontmoeting met Forese Donati 267
loutering van die gulsiges 268
Nella Donati, so anders as die ander Florentynse vroue 268
Dante bely sy eie dwaling en redding 269
eindnote 270

**_Canto_ XXIV: Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati, Bonagiunta da Lucca, die Engel van Matigheid** **273**
inligting oor Piccarda Donati en identifikasie van ’n aantal kamerade van Forese 275
Bonagiunta da Lucca en die soet nuwe styl 275
Forese voorspel die einde van sy broer, Corso Donati 276
die tweede boom en voorbeelde van gulsigheid 277
die Engel van Matigheid 278
eindnote 279

**_Canto_ XXV: na die Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius** **283**
hoe is dit moontlik dat die skadu’s van gulsige dooies kan vermaer? 285
oorsprong van ’n menslike liggaam en vegetatiewe en sensitiewe siel 285
die toevoeging van die rasionele siel 286
wat gebeur wanneer die onsterflike rasionele siel van die liggaam skei 287
die tot standkoming van ’n skadu 287
boete van die losbandiges 287
eindnote 288

**_Canto_ XXVI: Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius, Guido Guinizelli, Arnaut Daniel** **293**
die skadu’s van die losbandiges is verbysterd oor die skaduwee van Dante 296
twee skares losbandiges 296
gesprek met losbandiges 297
gesprek met Guido Guinizelli 297
Arnaut Daniel 299
eindnote 299

**_Canto_ XXVII: Sewende Terras: muur van vuur; Aardse Paradys: losbandigheid; Vergilius, Statius, Die Engel van Kuisheid, Beskermengel van die Aardse Paradys** **303**
ontmoeting met die Engel van Kuisheid 305
Dante huiwer voor die vuur, maar beweeg tog daardeur, begelei deur die Beskermengel van die Aardse Paradys 305
Dante se derde droom 307
bestyging na die Aardse Paradys 307
laaste boodskap van Vergilius aan Dante 308
eindnote 308

**_Canto_ XXVIII: Aardse Paradys: riviere Lethe en Eunoë; Statius, Vergilius, Matelda** **313**
die goddelike woud 316
die rivier Lethe en Matelda 316
meteorologie van die Aardse Paradys 317
die twee strome in die Aardse Paradys 318
eindnote 319

**_Canto_ XXIX: Aardse Paradys: Lethe-rivier; die groot prosessie; Vergilius, Statius, Matelda** **325**
met Matelda langs die Lethe 327
lig en lied kondig 'n simboliese prosessie aan 327
die prosessie: sewe kandelare 328
die prosessie: vier-en-twintig ouderlinge en sewe ligbane 328
die prosessie: vier lewende wesens 329
die prosessie: die wa en die griffioen 329
die prosessie 330
eindnote 330

**_Canto_ XXX: Die Aardse Paradys: Lethe-rivier; herontmoeting met Beatrice; Statius** **337**
verskyning van ouderlinge en engele 340
aankoms van Beatrice 340

verdwyning van Vergilius 340
Beatrice verwyt Dante 341
die Engele tree vir Dante in die bres 341
Beatrice vermeerder haar teregwysings 342
eindnote 343

***Canto* XXXI: Aardse Paradys: Lethe-rivier; Statius, Matelda, Beatrice 347**
verwyte van Beatrice en ’n eerste skuldbelydenis van Dante 350
verdere verwyte en nog ’n belydenis 350
berou van Dante 351
onderdompeling in die Lethe 352
Beatrice stel haarself bekend 352
eindnote 353

***Canto* XXXII: Aardse Paradys: Tuin van Eden; Statius, Matelda, Beatrice 357**
die prosessie draai om na die ooste 359
die wa word aan die boom vasgemaak 359
slaap en sending van Dante 360
lot van die wa en die boom 361
eindnote 362

***Canto* XXXIII: Aardse Paradys: Eunoë-rivier; Statius, Matelda, Beatrice 369**
smart en profesie van Beatrice 372
Beatrice onthul die misterie van die boom 373
menslike en goddelike wysheid 373
onderdompeling in die Eunoë 374
eindnote 375

**Nawoord: op weg na geloofsvrede; Dante, Theravāda Boeddhisme, mistiek** **381**
toe en nou, ons en hulle, onderskeie ineen … 383
… en dood en dan, onderskeie ineen 386
opmerking oor Afrikaanse religie tussenin 389
reisgenote na vertrouensvrede: Dante en oorleweraars van die Boeddhistiese leer 391
weg, water en berg as simbole van die mistieke suiweringsproses 393
Louteringsberg, Agtvoudige Pad, Weg van Suiwering: basiese strukture 395
Dante: *Purgatorio* 395
Theravāda Boeddhisme: *aṭṭhangika-magga* 396
Buddhaghosa: *Visuddhimagga* 397
progressie 398
digter-profete – en oorleweraar-kommentators 400
teïsme – en meta-teïsme 402
Verlosser – en wysheidsleraar 405
mitologisering – en ontmitologisering 407
die mens as ewiglewend – en as verganklik, niesubstansieel 409
noodsaaklike institusionele bemiddeling – en eie inspanning 412
sosiale gewete 414

**Literatuurverwysings** **419**
**Indeks** **423**

# Summary

The book consists of four main sections.

The first major section provides an introduction to the book and covers the following themes, necessary for the understanding of *Purgatorio*:

1. the position of *Purgatorio* as centrepiece of the triptych (the *Divina Commedia* as a whole), between *Inferno* and *Paradiso*
2. the history of the words *Purgatorium* (in ecclesiastical Latin; *Purgatorio* in Italian; *purgatory* in English) and the vernacular *vagevuur/Fegefeuer* (in Germanic languages)
3. the position, role and function of the concept of purgatory in the Western (Roman Catholic) Church from early centuries to today, and the denial of such a state in Eastern (Orthodox) Christianity and Protestantism
4. the topography and structure (according to Dante, in the context of Mediaeval science) of Purgatory as a mountain in the Southern Hemisphere, and consisting of a seashore, Ante-Purgatory, Purgatory proper (seven terraces), and, at the top, Earthly Paradise (including the rivers Lethe and Eunoë)
5. the chronology of events unfolding during the climb of Dante, the major characters accompanying Dante or encountered by him, and the sins committed by them
6. description and analyses of the key characters Dante, Beatrice, Cato, Vergilius, Statius and Matilda.

The second major section (the heart of the book) consists of three components, combining reader-friendliness with scholarly accuracy.

Firstly, each *canto* is introduced with a heading containing the exact locality dealt with and the persons playing a role in it, as well as a paragraph indicating the time of day, and the main events taking place in that *canto.* A few lines of the original Italian are also included to provide readers with a sense of its beauty, accompanied by the Afrikaans equivalent.

Secondly, the translation from Dante's Italian of the 33 *cantos* of *Purgatorio* into Afrikaans. I chose to translate his poetry into prose and not to render it in the form of poetry, taking into account the attractions of poetry, but comparing them to the risk of lack of precision of content.

Thirdly, the provision of an extensive apparatus of endnotes completing each *canto*, sufficient to clarify significant rhetorical, historical, scientific, philosophical and theological issues that might not be immediately apparent to contemporary readers coming to terms with the classic text in a vastly different historical epoch. Apart from all necessary explanations, I particularly concentrated on the dimensions of (1) the inter-religious encounter, manifesting (for example) in Dante's tragic failure to accommodate Islam; (2) the distinction between what were probably Dante's subjective religious intentions and the sub-conscious, sub-intentional tendency of his thinking; (3) his precarious position on the precipice of the end of the High Middle Ages and the beginning of the modern epoch; (4) his heroic attempt to integrate classic Greek-Roman culture and Christianity, ending in tragic failure with the wordless departure of Vergilius, returning to Limbo in Hell.

The third major section of the book pioneers a metaphysical-mystical comparative analysis of the Christian theologian-philosopher-poet Dante with his book, and the 5th century CE Theravāda Buddhist commentator Buddhaghosa with his book *Visuddhimagga.* This section presents a theoretical model for a *pax fidei*, an understanding that would accommodate (inter alia) Christianity, as well as Buddhism. It includes sub-sections dealing with (1) the role of 'poet' versus 'commentator'; (2) theism versus meta-theism; (3) saviour versus wisdom teacher; (4) mythology versus demythologising; (5) eternal life versus the non-permanence and non-substantiality of human life; and (6) the role of religious institutions.

The fourth section consists of literature substantially referred to, including that selected from the vast reservoir of secondary literature on Dante.

# Lys van Figure en Tabelle

Alle illustrasies deur Mimi van der Merwe.

**Lys van Figure**


Figuur I: (*canto* I.49–51) My leier gryp my vas en laat my met woorde en handgebare en ander tekens dringend verstaan dat ek in eerbied knieë en hoof moes buig. 35

Figuur IV: (*canto* IV.109–111) ‘Ag, my liewe meester,’ sê ek, ‘kyk dan net na daardie een wat nog luier lyk as wanneer luiheid self sy suster was!’ 63

Figuur V: (*canto* V.43–45) ‘Hierdie horde drom om ons saam om jou hulp te vra,’ verduidelik die digter, ‘maar bly net beweeg en luister in die loop.’ 73

Figuur VIII: (*canto* VIII.41–42) … draai ek yskoud om en gaan styf teen die betroubare skouers staan. 105

Figuur IX: (*canto* IX.28–30) Toe lyk dit of die arend ’n bietjie ronddraai en angsaanjaend soos ’n bliksemstraal neerduik en my tot by die sfeer van vuur opraap. 117

Figuur X: (*canto* X.112–114) ‘Meester, wat ek na ons toe sien aankom, lyk nie vir my soos mense, ek weet nie soos wát nie, so yl my oë.’ 129

Figuur XIII: (*canto* XIII.70–73) … almal se ooglede is met ysterdraad toegewerk, soos met ’n wilde valk gedoen word om dit te laat sit. 159

Figuur XIV: (*canto* XIV.1–3) ´Wie is hy wat om ons Berg beweeg, wat sy oë oop- en toemaak soos hy wil voordat die dood hom vleuels gegee het?´ 171

Figuur XV: (*canto* XV.109–111) En ek sien hom … in sy groot stryd bid, met ’n uitdrukking wat jammerte wek, dat die hoë Heer sy vervolgers sal vergewe. 181

Figuur XVIII: (*canto* XVIII.103–104) ‘Maak gou, maak gou, moenie dat tyd deur te min liefde verlore gaan nie’. 213

Figuur XIX: (*canto* XIX.94–96) ‘Sê my wie jy was en waarom julle rug boontoe lê en ook of ek iets dáár waarvandaan ek – nog lewend – gekom het, vir jou kan bekom.’ 225

Figuur XXVI: (*canto* XXVI.33) … ’n vlugtige aanraking genoeg … 295

Figuur XXVIII: (*canto* XXVIII.40–42)… verskyn ’n dame voor my wat al singend alleen op haar blom-bekleurde pad een blom na die ander pluk. 315

Figuur XXX: (*canto* XXX.73–75) ‘Kyk mooi! Ek, ék is Beatrice. Hoe durf jy die Berg bestyg? Besef jy nie mens is hier gelukkig nie?’ 339

Figuur XXXI: (*canto* XXXI.94–96) Sy sleep my die rivier in tot by my keel en terwyl sy soos ’n skuitjie lig oor die water skeer, trek sy my agterna. 349

Figuur XXXIII: (*canto* XXXIII.145)… gelouter en gereed om na die sterre op te gaan… 371

**Lys van Tabelle**

Tabel 1: Wie, waar, wanneer, waarvoor. 22

# Outeursbiografie

**J.S. Krüger**
Fakulteit Teologie en Religie, Universiteit van Pretoria,
Pretoria, Suid-Afrika
Email: jskruger@mysticism.co.za
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9659-7862

Na voltooiing van die BA- en BD-grade (1960 en 1963 onderskeidelik) aan die Universiteit van Pretoria het die outeur die Drs Th in Sistematiese Teologie aan die Vrije Universiteit van Amsterdam (1966) en die DD-graad in Sistematiese Teologie aan Unisa (1971) verwerf.

In 1972 het hy diens aanvaar as Senior Lektor in die Departement Sistematiese Teologie en Teologiese Etiek aan Unisa. Geleidelik het 'n duidelike belangstelling in die mistiek en 'n latente belangstelling in vergelykende godsdienswetenskap (lg. het uiting gevind in die intensiewe bestudering van Boeddhisme) hulself laat geld, en in 1979 het hy oorgeskuif na die Departement Sending- en Godsdienswetenskap, waar hy in 1980 as Professor aangestel is, met leeropdrag Godsdienswetenskap. In 1980 het die Department in twee verdeel: Sendingwetskap, en Godsdienswetenskap. Hy was by laasgenoemde betrokke as voorsitter tot sy aftrede in 2005.

In the middel-1970's het hy Pali ernstig begin bestudeer, en in 1984 die voorreg gehad om 'n tydperk van studieverlof deur te bring aan die Universiteit van Peradeniya in Kandy, Sri Lanka, wat aan die intensiewe bestudering van Pali en Theravāda Boeddhisme gewy is. Bykomend tot sy werk aan Unisa, het hy ook vir 'n tydperk van vyftien jaar Boeddhistiese geskiedenis en filosofie aan die African Buddhist Seminary by die Nan-Hua Tempel op Bronkhorstspruit gedoseer.

Afgesien van 'n aantal artikels waarin hy hom vanaf die vroeë sewentigerjare van politieke apartheid gedistansieer het (dit het saamgeval met 'n toenemende ontnugtering met Christelike teologie soos gewoonlik bedryf – na sy insig as 'n variant van

godsdienstige apartheid), het hy in artikels en 'n reeks boeke vorm begin gee aan 'n groeiende belangstelling in die mistiek, insluitende *pax fidei*. Hierdie publikasies gee uiting aan sy belangstelling in die kuns en dissipline van vertaling uit een religie-taal-kultuur in 'n ander. Hulle druk sy verbondenheid tot die werklike verstaan van religieuse manifestasies uit 'n ander kulturele milieu as sy eie omgewing uit, op die basis van eerstehandse kennis van hul normatiewe geskrifte. Elkeen van die publikasies bevat ook teoretiese nadenke oor inter- en multi-religieuse ontmoeting en konvergensie.

# Voorwoord

Hierdie vertaling-vertolking van die *Purgatorio* van Dante (Durante di Alighiero degli Alighieri, ca. 25 Mei 1265 – 21 September 1321) van Florence, lê ek ses jaar na die publikasie van 'n soortgelyke werk oor sy *Inferno,* aan die Afrikaanse leserspubliek voor.

Hierdie boek streef trapsgewys drie hoofdoeleindes na:

1. Eerstens wil dit 'n geslaagde vertaling bied. Dante die digter se taalprestasie is 'n wonder van tegniek en skoonheid waaraan studie lewenslank gewy kan word, en hierdie vertaling wil die dimensie van skoonheid eerbiedig. Dit word egter nie in poëtiese vorm aangebied nie. Die leser sal hier 'n prosateks vind met gevoeligheid vir klank en ritme en voorkeur vir duidelike, idiomatiese formulering in Afrikaans. Om dit uit die brontaal goed in Afrikaans oor te sit, is egter nie al waarom dit gaan nie. Vertaal is deeglik lees en goed, selfs skeppend, oorsê, maar dit veronderstel en impliseer ook ander fasette.
2. Tweedens wil hierdie boek die subjektiewe bedoelings van Dante die denker verstaan en tot hul reg laat kom en die milieu waaruit sy meesterstuk afkomstig is, simpatiek verstaan en begrypend verklaar. So wil dit die dimensie van liefde dien. Dit wil kontekstueel histories slaag, die Middeleeue en die verband daarmee met vandag ter sprake bring. Die boek wat die leser nou ter hand neem, eerbiedig en waardeer die ryk stand van navorsing wat die taalkundige en algemene maatskaplike, politieke, kulturele en religieuse konteks van *Purgatorio* betref, maar dit is ook nie die sentrale interesse daarvan nie. Dit is, onder meer, die doel van die inleiding en die materiaal in die notas aan die einde van elke *canto* wat die bekende en geldende stand van navorsing oor Dante en die *Purgatorio* weerspieël. Geselekteerde bronne word met waardering in die

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Voorwoord', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. xxix–xxxi, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.0f

lys van literatuurverwysings vermeld. Hierdie verwerking van *Purgatorio* sluit nou aan by dié van *Inferno* en is 'n voortsetting daarvan. Dus word die kontekstualisering van Dante se denke, met verwysing na die algemene politieke, ekonomiese, kerklike, maatskaplike, kulturele, filosofiese en teologiese agtergrond van die tyd, asook sy persoonlike geskiedenis en sy literêre nalatenskap, nie herhaal nie. Daarvoor word die leser na die *Inferno* (Krüger 2013) verwys. Die verklarende aantekeninge bevat dikwels ook wat vir my wesenlike dimensies van waarskynlik onopsetlike veronderstellings en implikasies van Dante se groot werk is.

3. Derdens word *Purgatorio* krities konstruktief betrek in 'n omvangryker interreligieuse vertolking en groter metareligieuse, mistieke ruimte as wat tot dusver die geval was. *Purgatorio* is die narratief van die metaforiese pelgrimstog van 'n man op weg na innerlike suiwering , dus 'n mistieke pelgrimstog. Wat religie betref, volstaan die Dante-navorsing oorwegend met die weergee van en waarskynlike onderskrywing van die Christelike (Katolieke) agtergrond en konteks van die *Commedia*, in hierdie geval spesifiek van *Purgatorio*. Ek wil verder gaan, in religieuse gesprek met Dante tree oor die grense tussen tye, kulture, religieë – en so die dimensie van waarheid dien. Met 'kritiek' bedoel ek nie foutvindery nie, maar dieptepeiling, en met 'konstruktief' bedoel ek die soeke na groter samehang en die insluitende sintese van 'n metafisies mistieke aard, waarin die ontmoeting tussen Christendom en Boeddhisme 'n sentrale rol speel.

Die verskillende godsdienste (beter: 'religieë' of 'wêreldbeskouings' – nie al sulke stelsels glo in God of gode nie) in hul saambestaan word hier gesien as 'n sirkelvormige konstruksie van geboue, almal aaneengeskakeld, en voortdurend opgeneem in prosesse van nuutbou en bybou en verander en tot niet gaan deur evolusie en geskiedenis en die menslike denke en -hande. Elke gebou het verskillende en tog soortgelyke vertrekke, elke vertrek ook gedurig aan die verander en elk met 'n deurgang na die ander in daardie gebou. In hierdie sirkelvormige konstruksie van geboue is elke

gebou (religie) en elke vertrek (sub-religie) in elke gebou min of meer anders as die ander gebou en gemeubileer. Maar, merkwaardig, elke vertrek veronderstel en impliseer, is as 't ware teenwoordig in en bevat elke ander vertrek in die gebou en in die hele aaneengeskakelde kompleks. Elke onderskeie gebou het 'n deur na die gemeenskaplike ruimte in die sentrum van die sirkel waar ontmoet en gepraat kan word, 'n deur wat toe of oop kan wees, en selfs gaste kan verwelkom. Mens kan lewenslank in een vertrek in een gebou tuis wees en woon, en dit is genoeg; ook meer as een vertrek en selfs meer as een gebou leer ken en waardeer, selfs in meer as een tuis voel, al is dit nie ewe veel nie. En elke gebou het vensters in die buitemure wat toe kan wees, of oop sodat vars lug kan inkom, en dakvensters wat toe kan wees, of oop na die ruimte daarbo, waar dit stil en wyd oop is, en wat tot in oneindigheid strek. Elke enkele vertrek is belangrik, maar in die uitkringende, mekaar oor en weer impliserende konteks van elke gebou as geheel; die gebouekompleks as geheel; die gedeelde ruimte daar in die middel; die wye veld daarbuite waar sommige mense inderdaad verkies om alleen of saam met ander huisloos te woon; en uiteindelik die oneindige wye, oop kosmiese ruimte. So word die kollektiewe, ineengeskakelde fenomeen menslike 'religie' as geheel in hierdie boek gesien, en in daardie ruimte word Dante, aan die dig in een kamer, maar resonerend in almal gehoor.

Aanhalings uit die Bybel word as historiese eerbetoon geneem uit die verganklik kosbare vertaling van 1933. In hierdie boek staan die afkorting 'AJ' vir 'Algemene Jaartelling' (n.C.), en 'VAJ' vir 'Voor Algemene Jaartelling' (v.C.).

Soos met *Inferno* was die basisteks waaruit vertaal is: Dante Alighieri, 1987, *Commedia, a cura di Emilio Pasquini e Antonio Quaglio,* Garzanti, s.l.

Die grootliks waarde-toevoegende illustrasies deur Mimi van der Merwe word met groot waardering vermeld.

# Inleiding

## drieluik

Dante se *Commedia* bestaan uit drie *cantiche* (‘dele’: enkelvoud *cantica*), naamlik *Inferno, Purgatorio* en *Paradiso* wat saam ’n enkele diggeweefde drieluik-digwerk van 14 233 reëls vorm, met *Purgatorio* die mees oorspronklike skepping van die drie van Dante. ‘Drie’ met die simboliese waarde van harmonisering, integrering, totalisering, speel trouens, soos ander getalle ook, in die Middeleeue en by Dante ’n groot rol.

Met die eerste oogopslag sou dit vir die voornemende leser kon voorkom dat die *Purgatorio* (waarskynlik ongeveer tussen 1310 en 1315 geskryf) die mins aantreklike van die drie dele is. Die *Inferno* bly immers gewild omdat dit tot die diepte van menslike ellende spreek en universele, alte menslike swakhede uitwys; in *Paradiso* word op sy beurt die mees hemels verhewe menslike verwagtings en ervarings behandel. Maar watter aansluiting sou die denkbeeld van *Purgatorium* kon hê?

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, ‘Inleiding’, in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 1-31, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.00

Tog is die begrip ‘drieluik’ gepas. Dit impliseer dat die drie saam ’n eenheid vorm, maar dat *Purgatorio* ’n eie, unieke struktuur en karakter het. Meer, *Purgatorio* is die middelstuk, met *Inferno* en *Paradiso* die ondersteunende syluike: Hel sonder lig as waarskuwing en Hemel sonder duisternis as beloning, weerskante van die Heuwel van Loutering met lig én duisternis, worstelend tussen die twee. *Purgatorio* is inderdaad die mees dinamiese van die drie dele. Dit gaan oor die mens al struikelend op soek na suiwerheid, waar die oorgrote meerderheid mense hulself tydens hul leeftyd bevind. In *Inferno* gebeur niks nuuts nie: dit beskryf die onveranderlike, wanhopige lot van diegene in absolute verlorenheid; *Paradiso* is die simbolies mitologiese vertelling van utopiese volmaaktheid, die voltooide staat van absolute gearriveerdheid; maar *Purgatorio* teken simbolies die mens op weg, in ’n groeiproses. *Purgatorium* is nie ’n strafkamp waar die wraakmotief geld nie, maar die oord van ontsondiging, van herstel tot mens se oorspronklike onskuld, goeie natuur, al duur die proses van uitwissing van gedane kwaad lank. Dit het universele, eksistensiële relevansie. Die geheel is vir Dante ’n *Commedia:* ’n dramatiese verhaal met ’n gelukkige, triomferende einde, hier inderdaad ’n Goddelike goeie einde, ’n *Divina Commedia*.

Dante behoort tot die klein groep epogmakende digters wat die mensheid voortgebring het, en sy gedig is die grootste wat Christelike Europa gelewer het. Hy is ’n ongeëwenaarde kunstenaar in die tegniese sin van die woord, wat betref klank, rym, ritme, komposisie, ensovoorts, in die vroeë vorm van sy moedertaal. Hy openbaar ’n diep psigologiese insig in die menslike kondisie, individueel sowel as sosiaal. Hy was ’n universele geleerde, het alles geweet wat in sy tyd geweet kon word van geskiedenis, wetenskap, filosofie, teologie, en dit alles sonder die biblioteekgeriewe, om nie van elektrisiteit en elektronika te praat wat vandag as vanselfsprekend geld nie. In sy eie reg is hy ’n oorspronklike en diepsinnige denker, inderdaad ’n digter-denker in die omvattende sin van die woord, wat nie vanselfsprekend is nie. Nie elke digter is denker, nie elke denker digter nie. Selfs die prosa van sommige van die grootstes, soos Plotinus, Jacob Boehme en Hegel, was nie juis goeie skryfkuns nie.

Dante was ’n profeet aan die einde van ’n epog en die begin van ’n nuwe. Hy was religieus in die breë sin van die woord, anderkant blote napratery en konformisme. Hy het geloofspassie met noukeurige, omvattende teoretiese bekwaamheid in die groot skolastieke tradisie gekombineer. Daar is inderdaad niks toevallig of onbeplan, geen los drade in die denk- en klankkatedraal waaraan hy minstens ’n dekade en ’n half lank gebou het nie. Dit geld vir struktuur sowel as taal, meesterlik beheers.

Die bydrae wat hierdie verwerking van sy klassieke werk sou maak, lê nie op die terrein van taal- of letterkunde, of kerk-, filosofie- of kultuurgeskiedenis nie (daaroor bestaan ’n myn van navorsing wat Dante betref), maar die kwaliteit van sy religieuse, uiteindelik metafisies mistieke denke. Hy was – so verstaan ek hom – op reis in die rigting van die laaste menslike gesigseinder: die mistiek van volkome stilte. Kortom: Dante mitologiseer meer, in voetspoor van die Bybel; Boeddhisme ontmitologiseer en radikaliseer en eksistensialiseer meer. Ek is van mening dat in die tasting na ’n *pax fidei* vandag hoë waardering van Dante se gedig as kunsskepping gepaard sou gaan met ’n eksistensialiserende, ontmitologiserende, relativerende oordeel oor die heilsleer daarin vervat, in die rigting van ’n radikaler mistiek.

Die interpretasie van Dante wat die leser hier sal vind, wil Dante se eie merkwaardig sintetiserende, totaliserende strewe verder voer in die rigting van ’n misties geïnspireerde benadering tot lewe en dood. Dit wil, taamlik sterk gestel, Dante en die Christendom van sy tyd (en ons eie tyd nog in die algemeen) ‘red’ van die verskrikkende denkbeeld van ’n voortbestaan van ewige foltering in ’n Hel, en dít, sowel as die konstruksie van ’n fisieke Berg van Loutering, ontmitologiserend, transenderend, tot sy reg laat kom in ’n eksistensiële, mistieke raam.

So gelees, sal die teks onvermydelik en noodwendig, ook histories krities wil en moet verstaan word, kontekstueel gesitueer in sy tyd, sy stad en die Ryk en Kerk van destyds te midde van die politieke, ekonomiese en maatskaplike omstandighede daarvan en teen die agtergrond van grootskaalse verskuiwinge in die historiese Christendom oor bykans een en ’n halwe millenium.

Inderdaad was die Christendom van die Nuwe Testament, van die dogmaskenkende kerkvaders en van die kruistogte (en van Dante en die *Commedia*) na aan verskillende religieë onder oorvleuelende dogmaties kultiese gewade.

Meestal word volstaan met die artistieke en historiese benaderings wat hierbo genoem is. Waar ingegaan word op die teologiese of religieuse dimensie van wat in die *Inferno* aangesny word, word dit gewoonlik uit 'n Rooms-Katolieke of minstens ortodokse Christelike perspektief gedoen. Die vertolking wat dié publikasie onderlê, wil dit verder waag. Verder as die subjektiewe intensies van 'n Dante, wil dit sy teks lees as onopsetlik gerig op 'n uiteindelike gesigseinder waarin alle groot religieuse stelsels integraal geakkommodeer word as uiteindelik uitlopend op mistieke swye. Hier word dus ook getas na die grense van Dante se visie. Ons leef immers in 'n situasie betekenisvol anders as in sý tyd toe die religieuse landskap bepaal is deur die nou verwante teïstiese stelsels van die Christendom, Judaïsme en Islam. Vandag bestaan daar in die leefwêreld van die algemene publiek meer religieë met meer subtiele verskille en nuanses van verskille langs mekaar. 'n Gesprek (selfs integrasie) van religieë, elk met eie mistieke aksente, word hier in die vooruitsig gestel – anderkant opposisie en kompetisie, anderkant blote vriendelike ontmoeting en gesprek, met eerbiediging van hul afsonderlike identiteite, en anderkant reduksie van een tot die ander (Krüger 2018).

## die woorde '*purgatorium*' en 'vagevuur'

Die Latynse woord *purgatorium* (veritaliaans tot *Purgatorio*), is afkomstig van die werkwoord *purgare:* om te suiwer; vandaar is die betekenisveld uitgebrei tot skoonmaakmiddel, die handeling van skoonmaak, en uiteindelik die plek van skoonmaak. Die selfstandige naamwoord *Purgatorium* kom nie in klassieke Latyn voor nie, en het volgens Le Goff ([1981] 1984:362 e.v.) eers laat in die tweede helfte van die twaalfde eeu (vanaf 1170) sy verskyning in die geskiedenis van die Kerklike woordeskat gemaak as

aanduiding van ’n nadoodse toestand en plek, bykomend tot die bestaande gebruik daarvan as byvoeglike naamwoord. Toe Dante daaroor gedig het, was dit dus minstens ’n eeu en ’n half al in gebruik, in die groter verband lank genoeg om ’n erkende begrip te wees, maar nog kort in die historiese verloop en genoeg ongefikseerd in betekenis om ruimte te laat vir innovering. Dit het die behoefte van ons konserwatief kreatiewe digter goed gepas: die geleentheid vir improvisasie was groot, die moontlikheid van kettery taamlik gering en goed afgebaken.

Die Afrikaanse woord ‘purgeer’ en die afleidings daarvan is ook van Latyn *purgare* afkomstig, maar het beperk geraak tot ’n heel spesifieke betekenisassosiasie. Die gewone Afrikaanse woord vir die veronderstelde hiernamaalse heilbewerkende toestand en plek is ‘vagevuur’. Dit het niks gemeen met ‘vaag’ in die sin van onduidelik nie, maar is afkomstig van die Middel-Nederlandse ‘vegen’ en Middelhoogduitse ‘fegen’: om vrywend, wrywend, met wrywing (byvoorbeeld met ’n borsel of besem) skoon te ‘vee’. Vandaar dan die Nederlands ‘Vagevuur’, Duits ‘Fegfeuer’ (ook ‘Fegefeuer’), Afrikaans ‘vagevuur’ (ook ‘vaevuur’). Hierdie Germaanse woorde is opgeteken in die tyd toe ook Italiaans sy beslag as erkende volkstaal en literêre taal gekry het, en het waarskynlik hul wortels nie in die intelligentsia wat Latyn kon skryf nie, maar in die vroomheid van die gewone kerkvolk.

Die faktor ‘vuur’ speel nie slegs by Dante nie, maar in die kerklike tradisie as geheel ’n geringer rol in daardie tweedelaaste heilbrengende toestand en plek as wat die woord ‘vae-vuur’ waarskynlik suggereer. Stellig het vuur in die vroeër fases van die ontwikkeling van die begrip, wat Dante sou verewig, ’n groter rol gespeel as wat uiteindelik in die Kerk normatief sou word. Afgesien daarvan, moet in gedagte gehou word dat in die Middeleeuse teorie van teregstelling van misdadigers en ketters deur hulle lewend te verbrand eerder ’n assosiasie met suiwering as met wraak en sadisme gehad het as wat ’n huidige leser sou vermoed. Vuur word trouens ook in ’n algemeen religieus historiese verband dikwels geassosieer met reiniging. In die vroeë Hindoeïsme (Vediese religie) byvoorbeeld, het Agni (die god van

vuur) sonde en skuld verwyder. In die antieke Iranese religie, voortgesit deur Zoroaster, was vuur eweneens belangrik as primêre simbool van reinheid. Van antieke tye af was lykverbranding minstens ten dele gemotiveer deur die motief dat vuur 'n reinigende element is en oorgang na 'n ander staat moontlik maak en selfs 'n volgende lewe verseker (vgl. Widengren 1969:411). En, nie onverwant hiermee nie, is in die klassieke Stoïsisme geleer dat elke heelal periodiek in vuur opgaan (*ekpyrosis*), wat die noodsaaklike voorwaarde is vir die nuutskepping (*palingenesis*) uit en deur skeppende vuur.

Wat Dante se *Purgatorio* betref, funksioneer vuur as pynigende reiniging in slegs drie *cantos:* in XXV en XXVI as die loutermiddel teen die sewende sonde, naamlik losbandigheid; en in XXVII as die finale deurgang na die Aardse Paradys. In albei hierdie kontekste word die suiwererende funksie van vuur beklemtoon. In *canto* XXVI wil die sondaars die vuur nie eens verlaat nie; in *canto* XXVII vrees die nuweling Dante aanvanklik die finaal louterende muur van vuur, maar besef dan die waarde daarvan en gaan daardeur. Die kere dat vuur in *Purgatorio* voorkom, is dit in 'n heilbrengende verband, en iets heel anders as die ewig strawwende vuur in *Inferno*.

## *Purgatorium* as louterende toestand en plek in die Westerse teologie en dogma

Rondom Dante se gedig kry sy leser besondere insae in die hart van die histories Westerse Christendom. Ruimte laat nie toe dat die geskiedenis van die denkbeeld '*Purgatorium'* hier afdoende beskryf word nie. Hieronder volg dus 'n kort opsommende oorsig, voldoende vir ons doelwit, van die ontwikkeling van die teologiese denkbeeld van 'n nadoodse toestand, en miskien selfs plek van loutering, vir sekere kategorieë gestorwe gelowiges. Vir meer volledige historiese en filosofiese oriëntering word die leser verwys na die standaardwerke van Le Goff ([1981] 1984) en Vanhoutte en McGraw (red. 2017).

In die konstituerende wordingsgebeure van die Christendom staan folteringinstrumente sentraal: gesel, doringkroon, kruis. Tog staan die gebeure in die teken van liefde. Dit dui nie op skisofrenie of dissosiasie nie, maar bevat tog minstens ’n sterk element van ambivalensie. Ook die omringende konteks van die vroeë Christendom was ambivalent. Die God van die Ou Testament was patriargaal en jaloers en haatdraend, asook liefdevol en barmhartig: als ineen. Meer: wrede Rome was die sentrum van die beskaafde wêreld en kultuur. En in die Christelike Middeleeue was vuur ambivalent, die instrument van foltering én straf, van reiniging én liefde. Selfs die verbranding van ketters was, so is dit voorgestel, deur liefde geïnspireer. Dit was die uiters ambivalente wêreld waaruit Dante afkomstig is, waarin hy geleef en self ook gedig het. Sy Louteringsberg was halfhel-halfhemel, en tog het hy daarin geslaag om ’n eie karakter daaraan toe te ken en ontroerend daaroor te dig. My eie relasie tot hom soos hy as pelgrimskrywer voor ons verskyn, is ook ambivalent: tendensioneel simpatiek agterlatend.

Die Ou en Nuwe Testamente bied geen aanleiding tot die denkbeeld van ’n hiernamaalse toestand en plek soos *Purgatorium* tussen die dood en die jongste dag nie. In die Nuwe Testament het tekste soos Matteus 12:32, I Korintiërs 3:13–15 en I Petrus 1:7 volgens sommige mense so ’n opvatting gesuggereer, maar dit bied geen afdoende Bybelse begronding van so ’n staat nie. In die na-apostoliese tyd het die gedagte egter taamlik vroeg geleidelik ontwikkel dat lewende mense deur gebede kan inwerk op die toestand van dooies, en in ’n graad wat die gedagte van so ’n plek selfs moontlik gemaak het. Mens kan vermoed dat die *vox populi* deur die hele millennium lange proses van die ontwikkeling van ’n vagevuur-konstruk tot spreke gebring is deur die intuïsie dat, hoe groot die offer en oorwinning van Christus ook was, ’n sin vir liefde en regverdigheid voorskryf dat daar geleentheid vir ’n ‘tweede kans’ moet wees, al sluit dit lyding in, en vir menslike solidariteit oor die doodsgrens heen.

In die geskiedenis van die vagevuur-gedagte in die Westerse Christendom, van die begin af tot die Protestantse Hervorming

en daarna, is in die algemeen ’n sterk onderskeid, selfs skeiding, tussen Skrif en Teologie aan die een kant en volksdenke aan die ander kant veronderstel, soms ook uitgespel. Eersgenoemde sou dan in grade van onaantasbaarheid en absoluutheid bedink kon word, en laasgenoemde in grade van feilbaarheid en onwaarheid. In die ontvangs van Dante in hierdie boek word so ’n skeiding nie gemaak tussen die geslote kanon van Skrif, Teologie, Kerkvergadering en Amp, bonatuurlik geopenbaar en gesanksioneer aan die een kant, en die minderwaardige, oningeligte, sondebesmette leke-opinie aan die ander kant nie. Nuwe, diepsinnige ontdekkinge en insigte kan enige tyd onverwags van onder en buite af deurbreek, soos die religiegeskiedenis bewys. En die membrane tussen eeueoue skrifgeworde kanoniese tradisies, groot visie uit die menslike onderbewuste afkomstig, en kunsfantasie, is dun en deurlaatbaar.

Die geskiedenis van die ontwikkeling van die denkbeeld op kerkvolkse vroomheidsvlak word hier nie verder aangeroer nie. Genoeg om te meld dat van ’n vroeë stadium af ’n strak, onmiddellike skeiding tussen óf die onmiddellike, volledige, ewige verdoemenis in die Hel óf onmiddellike, volledige, ewige heil in die Hemel die gewone kerkvolk nie werklik bevredig het nie; daar moes iets, een of ander vergifnis- en louteringsmoontlikheid, tussenin wees. Inderdaad het die begrip posgevat van ’n louterende tussentoestand, ’n dinamiese toekomsdimensie wat ontbreek in die voorstellings van Hel en Hemel: dáár is en bly die situasie vir ewig soos dit is; in *Purgatorium* gebeur iets egter.

Teologiese nadenke het die *vox populi* gehoor en versigtig daarop probeer antwoord.

By Tertullianus (ca. 155 – ca. 240) kom die voorveronderstellinge van wat tot ’n volwaardige *Purgatorium* sou ontwikkel, byvoorbeeld die gedagte dat oorledenes in die tussentoestand innerlike pyn kan ervaar. By sy jonger tydgenoot Origines (184–ca. 253 AJ) tree die gedagte van ’n opvoedkundige, dissiplinerende, reinigende, louterende vuur van gewetenswroeging na die dood tot by die punt van volmaaktheid, uitgesproke na

vore (Seeberg 1958:159–160 [vol. 1]). Sy siening hang saam met sy al-saligheidsleer (*apokatastasis*): uiteindelik sal selfs die duiwels deur berou en groei gered word. Dit was een van die redes waarom hy deur die Kerk as ketter gebrandmerk is. Die denkbeeld van ’n derde toestand tussen Hel en Hemel as goddelik ingestelde louteringstoestand, of selfs -plek, het egter nog nie volledig uitgewerk sy verskyning gemaak nie. Ook by Augustinus (354–430 AJ) is die saak nog onbeslis: daar bestaan die moontlikheid van ’n nadoodse genadegeleentheid, en naasbestaandes op aarde kan ter verligting van gestorwenes se lot die mis gebruik en aalmoese gee, maar hy benoem en beskryf daardie situasie nog nie as feit of plek nie (Seeberg 1958:363, 366; Fleischhack 1969:35 e.v.). Tog het hierdie kerkvader ’n beslissende rol in die vestiging van so ’ n denkbeeld gespeel, in so ’n mate selfs dat Le Goff (1984:61–85) hom die ‘ware vader van die *Purgatorium*’ noem.

Twee eeue later is die denkbeeld van ’n suiwerende tussentoestand, ’n nadoodse louteringsgeleentheid, sonder terughoudendheid aanvaar deur Pous Gregorius I (pous van 590–604), wat ’n sterk aanvoeling vir volksgeloof gehad het, maar hy het dit ook nog nie in besonderhede uitgewerk nie. Dit is belangrik om bewus te bly van die struktureel gegewe onderskeid en tog samehang tussen amptelike teologie aan die een kant, en volksvroomheid en populêre kultuur aan die ander kant. Eersgenoemde het laasgenoemde krities begelei en gelei, asook in ’n groot mate akkommoderend gekanaliseer, en laasgenoemde het eersgenoemde in sekere opsigte voorafgegaan en beïnvloed. Wyse, suksesvolle godsdiensleiers was altyd in die heersende historiese situasie in staat om die band tussen amptelike denke en populêre denke te behou. Gregorius was ’n toonbeeld daarvan. Volksdenke oor die nadoodse lot van gestorwe familielede het dikwels geiler gegroei as wat die tuin van amptelike teologie kon waag om dit te laat groei. Tussen kerkvors en kerkvolk het daar deurgaans ’n gevoelige verhouding van wedersydse gee en ontvang bestaan. Van kerklike kant gesien, was daar ook groot voordele: die taamlik gedetailleerde skilderinge deur ampsdraers

by die oop grafte van geliefdes en by die biegsessies van sondaars, van so ’n nadoodse situasie waar gely word, maar waar gawes, ensovoorts, van agtergeblewenes van groot waarde vir onvolmaakte dooies is. Dit het die gelowiges op hul tone en knieë gehou, en selfs materiële voordele meegebring, afgesien van die gesag wat dit aan die Kerk toegeken het (die Kerk het immers ’n groot invloed op die hiernamaals uitgeoefen). Gebruik van die mis vir skuldbelaste siele in ’n hiernamaalse tussentoestand het ook bygedra tot die aansien van die Kerk, wat dus selfs oor dooies mag gehad het. Van groot belang was ook die alte menslike element van volgehoue gemeenskap tussen lewendes en dooies en die troos wat daaruit vir die oorlewendes gevloei het.

Teen daardie tyd, die vroeë Middeleeue van Gregorius, was die Kerk al vir ’n paar eeue lank ’n massa-instituut, lank nie meer ’n minderheidsbeweging aan die rand van die samelewing nie. Dit het uitdagings aan die kerklike leiding gestel. In hierdie spanningsveld het Gregorius die moontlikheid geskep vir die reiniging van sondes deur die ondergaan van strawwe, veral ’n reinigende vuur, voor die finale oordeel. Gregorius, beskou as die laaste van die groot vaders van die Latynse Kerk, sou op latere geslagte besondere invloed uitoefen.

Die Oosters-Ortodokse Christendom het nie hierdie weg gevolg nie. Wel is algemeen aanvaar dat daar onmiddellik na die dood van ’n mens ’n individuele, voorlopige oordeel plaasvind, vooruitlopend op die finale oordeel. In daardie tussentoestand wag die vromes op hul volle heil en die ongereddes op hul finale straf, wat vir albei groepe in werking tree wanneer liggaam en siel herenig is (Fleischhack 1969:43).

In die Westerse Kerk het daar in die ses eeue tussen Gregorius en die einde van die 12de eeu op teologiese gebied niks dramaties gebeur wat die denkbeeld van *Purgatorium* betref nie. Tog het die gedagte van ’n noodsaaklike brug oor die donkerte tussen die dood van ’n gelowige en die wederkoms van die Verlosser, die finale opstanding en laaste oordeel wie weet wanneer, op volksvlak, sowel as in teologiese denke bly groei. Dit was ’n brug van kommunikasie tussen lewendes en dooies, van bewuste

nadoodse individuele lewe en die moontlikheid van geestelike groei tussen die sterfdag en die jongste dag.

In die tweede helfte van die twaalfde eeu was dit stewig gevestig en het toe finale teologiese beslag gekry in die skolastiek van die Dominikaan, Doctor Angelicus, Thomas Aquinas (1225–1274), veertig jaar ouer as Dante en gekanoniseer in 1323, twee jaar na die oorlye van Dante. Sy denke was die hoogtepunt van Latynse teologie. Agter Dante en in *Purgatorio* kan die onmiskenbare sterk bulk van die bul van Aquino gehoor word. Hy het die nog veral praktyk georiënteerde denke van 'n Gregorius ingebou in 'n subtiele teologiese konstruksie, nie alleen beleef, bedink en aangebied as Skrifgetrou nie, maar ook as filosofies denknoodwendig, wetenskaplik oortuigend en wys wat die Kerk en politiek betref.

Op besonderhede hoef ons hier nie verder in te gaan nie. Dit is voldoende om, oorvereenvoudigend, aan te teken (vgl. Le Goff [1981] 1984:266–278) dat Thomas, onder meer, geleer het dat Gods geregtigheid vereis dat gestorwe gelowiges wat nog nie op aarde voldoende vir vergeeflike sondes geboet het nie, dit hiernamaals doen ten einde van al hul sondes gelouter te word; dat wie die *Purgatorium* ontken, op ketterse wyse die gesag van die Kerk weerstaan; dat die *Purgatorium* iewers onderaards, aangrensend tot die hel geleë is, met dieselfde vuur (in hierdie opsig sou Dante van hom verskil, en dit op 'n berg, hemelgerig, lokaliseer); dat die straf in die vagevuur erger is as enige straf op aarde, maar dat die siele daar dit vrywillig verduur in die besef dat dit tot hul heil is; dat sulke siele nie deur demone gemartel word nie; dat daar 'n liefdesband tussen lewende en oorlede lidmate van die Kerk bestaan; dat (a) gebede van selfs sondige lewende mense vir spesifieke, individuele oorledenes, (b) die misoffer, en (c) gawes aan die Kerk individue wat nóg in die Hel nóg in die Hemel is, maar hulself in 'n derde staat en/of plek bevind, grootliks help; maar dat sulke gebede van geen waarde is vir ongedoopte kinders in Limbus nie. Die teologiese konstruksie van Aquinas met onmiskenbare kerkapologetiese, ideologiese neweklanke, het grootliks die denke van die Latynse Kerk vir die volgende eeue bepaal.

Ook in ’n meer algemene sin onderlê Aquinas se teologies filosofiese skema, aanvanklik hoofsaaklik op Aristoteles gebaseer, in wesenlike aspekte die struktuur van Dante se *Purgatorio*. Dit blyk byvoorbeeld in Dante se verduidelikings van die struktuur van die liefde (by monde van Vergilius in *canto* XVII) en van hoe ’n ontliggaamde siel, wat nie ’n skaduwee kan werp nie, wel pyn kan ervaar (in die mond van Statius in *canto* XXV). Die boeiende kwessie van ’n mettertydse toenemende invloed van Neoplatonisme by Thomas het nie direkte relevansie vir ons huidige probleem nie, maar kan indirek heenwys na ’n sterk mistieke neiging by Dante. Die tyd was nou, teen die einde van die 13de eeu, ryp vir die totale aanbieding en vaslegging van die ryp vrug van ’n millennium se vroomheids- en denkontwikkeling. Die epogale situasie het gewag op die finale simboliese, estetiese vormgewing. ’n Geniale woordkunstenaar, toegerus met die besondere denkkrag wat dit sou kon lewer, het in die persoon van Dante verskyn. Hy sou dit onuitwisbaar in die Westerse lewens- en sterwensvoorstellings inprent. Dante het nie slegs sy eie tyd nie, maar in sekere opsigte die ganse Roomsgebaseerde Christendom in mite en woordkuns saamgevat.

Sy *Purgatorio* is deel van sy *Commedia*, wat in grootsheid van visie, simmetrie en waagmoed van konstruksie, vergelykbaar is met die Gotiese argitektuur. Dit loop die risiko van aanmatiging om namens God die lewendes en die dooies te oordeel, maar dit is ook ’n monument van sy vertroue en die vertroue van sy tyd in die waarde van hul waarheid.

Wat die voortgesette geskiedenis van die denkbeeld van ’n vaeuur in die Roomse Kerk op die vlak van kerkvolk ná Thomas Aquinas en Dante betref, is dit vir ons huidige doel nie nodig dat ons ons in besonderhede verdiep nie. Wat amptelike kerklike denke betref, is die eerste pouslike definisie van die *Purgatorium* in 1245 (dus ongeveer 60 jaar voor Dante se ontwerp van so ’n plek) by die Eerste Konsilie van Lyon deur Pous Innocentius IV afgekondig (Denzinger-Schönmetzer 1963:271 e.v.). By die Tweede Konsilie van Lyon in 1274 is die idee van ’n *purgatorium* vir die eerste keer amptelik deur die Roomse Kerk onder leiding van pous Gregorius X

bevestig (Denzinger-Schönmetzer 1963:276–277), maar ook steeds deur die Oosters-Ortodokse blok verwerp.

In die vroeë Protestantse beweging het kritiek op die leer van die vagevuur algaande toegeneem, veral aangevuur deur kritiek op die aflaatpraktyk. Laasgenoemde was die gebruik van kerklike kwytskelding van straf. Daarvolgens kon die straf waaraan sondaars (ook dooies in die *Purgatorium*) onderworpe is, verkort of verminder word deurdat die lewendes sekere praktyke uitvoer, soos voorgeskrewe gebede of sekere deugsame handelinge. Teen die Laat Middeleeue het die kommersialiserende wanpraktyke toegeneem. Dit het 'n teiken van die martelaar Jan Hus (ca. 1369–1415) van Boheme geword. Die jaar van Hus se teregstelling op die brandstapel was ongeveer halfpad tussen Dante se werk aan *Purgatorium* (rondom 1310) en Luther se opstel van *Die vyf-en-negentig stellings* (1517).

Luther se kritiek (en dié van ander) op die aflaatpraktyk het aanvanklik nog nie direkte verwerping van nadoodse loutering as sodanig behels nie. Dit sou in sy eie denke vervang word deur die leer van 'n slaap van die siel, en sodanige loutering sou eers in 1530 finaal deur hom verwerp word (Fleischhack 1969:111, 116–131). Die Hervormer Ulrich Zwingli (1484–1531) het hom vroeg al ondubbelsinnig teen die postulaat van 'n vagevuur uitgespreek. In sy *Institutio Christianae religionis* (eerste in 1536 in Latyn gepubliseer) het Johannes Calvyn (1509–1564) ook in besonder skerp taal, tipies van die tyd, die vagevuur-gedagte verwerp (Boek III,V.1–10 [Barth & Niesel 1959: 138 e.v.]): dit 'is saamgestel uit talle lasteringe', 'wat die kruis van Christus verydel'; versoening kan uitsluitlik deur die middelaarsbloed van Christus gevind word.

Die besware van die Reformatore was hoofsaaklik gerig teen die geïmpliseerde magsaansprake van die Kerk oor lewendes en dooies, met ruimte vir wanpraktyke in die vorm van aflate; ook teen die aantasting van die genoegsaamheid van die werk van Christus en die geloof daarin; en die feit dat die denkbeeld buite die grense van die Skrif beweeg. In die hele stryd was daar stellig

ook buiteteologiese, breë sosio-politieke kragte aan die werk: die ontbinding van ’n ou orde, en die opkoms van volkstale en nasiestate.

Wat amptelike leerstandpunt betref, het die Rooms-Katolieke Konsilie van Trente (1545–1563) die finale woord oor die *Purgatorium* gespreek. Dié konsilie (vgl. Denzinger-Schönmetzer 1963: bll. 380 [item 1580]) en 418–419 [item 1820]) het die bestaan van ’n *purgatorium* in heel algemene terme bevestig en as dogma vasgestel, maar die lokaliteit daarvan is nie gespesifiseer nie, oor die konkrete inhoud is niks gesê nie, en indirek is die moontlikheid van bygeloof en wanpaktyke erken en van die hand gewys.

Item 1820 lui: ‘Geleer deur die Heilige Gees en skeppend uit die Heilige Skrif en oorlewering van die vaders is op vorige heilige konsilies en op hierdie een geleer’ dat ‘daar ’n *purgatorium* is’, dat die siele wat daar ‘gekluister’ is, ‘gehelp word deur voorbidding van die gelowiges, veral die God-welgevallige offer van die altaar.’ Die biskoppe word versoek ‘om ywerig te sorg’ vir ’die gesonde leer van die *Purgatorium’*, wat ‘deur die heilige vaders en konsilies oorgelewer’ is, ‘deur Christus-gelowiges geglo, vasgehou, geleer en oral verkondig word.’ Maar ‘moeilike en spitsvondige vrae’ wat nie tot stigting dien nie, moet uit volkspreke geweer word. Ook moet ‘onsekerhede’ en praktyke wat ‘van valsheid verdink kan word’, vermy word. Enigiets wat slegs ’n objek van ‘nuuskierigheid’ of ‘bygeloof’ is of na ‘vuil wins’ lyk, moet biskoppe verbied as ‘ergernis en aanstoot vir die gelowiges.’

Die werklikheid van die *Purgatorium* as voortgesette nadoodse heiligingsproses is in die tyd na Trente steeds in Rooms-Katolieke denke aanvaar, in die algemeen nie soseer as ’n spesifieke plek nie, maar as ’n staat van intens gekontinueerde lewe met besondere geleenthede en moontlikhede. Tussen die *strydende Kerk* op aarde en die *triomferende Kerk* in die Hemel is daar die skakel van die *lydende Kerk* in die tussensituasie van ’n

vervolmakingsproses, waarin die medewerking van gestorwenes en die solidariteit van die Kerk op aarde van groot belang geag is.

In die Hervormde/Gereformeerde Christendom, so sterk teenwoordig in die Afrikaanse religieuse geskiedenis, het geeneen van die drie belydenisskrifte (Nederlandse Geloofsbelydenis [1561]; Heidelbergse Kategismus [1563]; Dordtse Leerreëls [1618–1619]) die problematiek van 'n nadoodse tussentoestand en 'n *purgatorium* uitgesproke aangeraak nie. Die Nederlandse Geloofsbelydenis (art. XXXVII) wys dit per implikasie van die hand. Aanvanklik word gesê dat Jesus Christus met sy wederkoms 'hierdie ou wêreld' aan 'vuur en vlam' sal oorgee 'om dit te suiwer'; hier skyn die nagloed van 'n assosiasie met louterende vuur te huiwer. Maar dan word voortgegaan met die stelling dat alle gestorwenes uit die aarde sal opstaan, hul siele en liggame dan saamgevoeg en verenig sal word, en almal wat dan lewe 'in 'n oomblik' 'onverganklik' sal word. Hier is daar dus sprake van twee groepe mense: tans lewendes en dooies, maar geen woord oor 'n derde plek tussen Hel en Hemel vir dooies voor die wederkoms en laaste oordeel nie. Trouens, die formulering 'dan sal die boeke, dit wil sê die gewetens, geopen en die dode geoordeel word' wys by implikasie 'n *purgartorium* van die hand. Ook die frase 'gelowiges en uitverkorenes' (veral laasgenoemde) beweeg teen die draad van 'n nadoodse loutering in.

Die Heidelbergse Kategismus (Sondag XXI, XXII, XXIII en XIV [vrae en antwoorde 56–64]) sluit die moontlikheid van die nadoodse voorhemelse redding van halfheilige, gelowige gestorwenes deur langdurige nadoodse boetedoening uit. Die 'genoegdoening van Christus' deur die 'genade van God' verseker dat ek 'nooit in die strafgerig van God sal kom nie.' 'My siel' sal 'na hierdie lewe dadelik tot Christus opgeneem word' en my liggaam sal met die wederkoms 'weer met my siel verenig' word. Inderdaad, ek sal 'na hierdie lewe volkome saligheid besit'. Hierdie nadoodse vertroosting is in 'n heel ander toonaard as die vagevuur-denke.

Die Dordtse Leerreëls beklemtoon die goddelike uitverkiesing en verwerping as uitgangspunt en sentrale leerstuk. Gods besluit en keuse is geneem supralapsaries (voor die skepping en die sondeval) en finaal. Hierdie erg steil, onverbiddelike gedagtegang is nie versoenbaar met die begrip van nadoodse louter ing wat groot ruimte laat vir pastorale solidariteit oor die doodsgrens, en waar tussen die dood en uiteindelike heil nog veel geleef word en veel gebeur nie. Dié vorm van Gereformeerde denke beweeg in 'n heel ander psigologiese en teologiese ruimte as denke wat 'n nadoodse suiweringsproses sou erken.

Ek volstaan ten slotte met 'n voorbeeld van gematig konserwatiewe Hervormde/Gereformeerde besinning: Herman Bavinck (1854–1921). Bavinck (Bavinck 1909:632–635; Bremmer 1961:306 e.v.) verwerp die gedagte van 'n vagevuur: Christus het alles volbring, en daar bestaan nie iets soos 'n voortgaande louter ing van gelowiges na die dood nie. Ook word die moontlikheid van direkte kontak tussen gestorwe siele (wat almal wel in 'n bewuste staat voortleef) en lewende mense op aarde van die hand gewys, al kan aangeneem word dat gestorwe gelowiges wel die aardse lewe sal onthou en met belangstelling daaraan sal bly dink. Gelowiges leef na die dood bewustelik en ten volle gereinig voort, en daar is dus geen plek of behoefte aan 'n reinigingsproses nie. Ongelowige dooies leef desgelyks bewustelik voort in 'n nadoodse tussentoestand, in intense bewustheid van die toorn van God.

Aan Rooms-Katolieke kant word volstaan met die ontmitologiserende, eksistensialiserende, mistieke denke van Karl Rahner (1904–1984). Volgens Rahner kan niks beslissends teen die voorstelling van 'n persoonlike rypwordingsproses in die toestand tussen dood en wederopstanding gestel word nie. Verkeer met die dooies op spiritistiese manier word van die hand gewys; nie omdat die oorledenes nie bestaan in die stilte van Gods ewigheid nie, maar omdat ons, lewendes, die geliefde 'dooies wat leef', ontmoet in geloof, hoop en liefde. Dit wil sê: wanneer die lewendes hul harte oopmaak vir die stilte van God

waarin die dooies leef, en neerdaal in die swyende ewigheid van hul eie harte (1967:436 e.v.).

Rahner voorsien die moontlikheid dat die huidige abstrakte en formele leer van die vagevuur vandag gevul kan word met aanneemlike voorstellinge, ook in aansluiting by ander religieë, in die konteks van 'rypwording na voleinding' (Rahner 1980:444 e.v.; 1983:250). Hier laat Rahner, in die ruimte van 'n Christelike vagevuur-begrip, selfs die moontlikheid oop vir die akkommodering van 'n 'gematigde' vorm van denke oor reïnkarnasie as voortgesette groeigeleentheid (1980:448).

In die algemeen sou dit korrek wees, en vir ons huidige doel genoeg, om af te sluit met die opmerking dat die skerpste kante van die konflik tussen Rooms-Katoliek en Hervormd/Gereformeerd (en Protestants in die algemeen) waarskynlik versag het, in die groter verband van gedeelde Christelike waardes en die algemene probleemtoestand van die tradisionele Christendom. In daardie verband open Rahner 'n nuwe perspektief.

## topografie en struktuur van *Ante-Purgatorium*, *Purgatorium* en Aardse Paradys

Dante omvorm abstrakte teologiese opvattinge, gedeeltelik geartikuleerd in die populêre denke, tot visualiseerbare, konkrete, samehangende voorstellings wat die volle impak van sulke opvattings tuisbring, en dit selfs verder voer. Die topografie van die Berg is 'n voorbeeld hiervan. Tog bly die vraag relevant of Dante die stel dogmas onderliggend aan die denkbeeld van 'n vagevuur 'geglo' het, en of hy die karakter van die konstruksie van sulke dogmas besef het of sou kon besef het. Ons kan waarskynlik nie weet nie. In elk geval, al sou Dante laasgenoemde soort opvatting gehuldig het, sou hy dit nie openlik kon uitspreek sonder om 'n brandstapel in gedagte te hou nie. Om die politieke en morele foute van pouse in 'n openbare geskrif soos *Purgatorio* uit te spreek was een ding,

om kerklike dogmas (die vagevuur was natuurlik toe nog nie tot kerklike dogma verklaar nie) te betwyfel of betwis, was ’n perd van ’n ander kleur.

Die *Purgatorium* is volgens Dante se verbeeldingskonstruksie ’n kegelvormige eilandberg in die Suidelike Halfrond van die aardbol, reg teenoor Jerusalem, en hoër en steiler as enige berg in die Noordelike Halfrond. Rondom die berg is die hele Suidelike Halfrond deur see bedek. Dante en Vergilius het toegang tot die eilandberg verkry deur vanuit die binneaardse diepte van die Hel na bo uit te klim ‘om die sterre weer te sien’ (*Inferno* XXXIV.139); die *Purgatorium* is wesenlik nie Helverwant nie, maar Hemelgerig. Wat die geografiese ligging daarvan betref, het Dante afgewyk van die gewone Middeleeuse opvatting, wat dit onderaards naby die Hel gesitueer het. Dante begin sy reis aan die oostekant van die Berg en voltooi dit aan die westekant.

Bo-op en onder aan die voet van die Berg (fisiek gesproke), na en voor (geestelik gesproke) die louteringsproses, is daar twee ander ruimtes. Op die kruin van die *Purgatorium* (na die voltooide louteringsproses) wag die oorspronklike Aardse Paradys (die Tuin van Eden), wat tot by die Eerste Hemel (die Maansfeer) reik. Ook wat die ligging van die Aardse Paradys betref, het Dante skeppend gewerk; voor hom was dit in Asië geplaas. Aan die voet van die *Purgatorium* (voor die louteringsproses) is die strand met die *Ante-Purgatorium* net daarbo. Anders as wat by die Hel die geval is, word die pas gestorwenes nie van *Ante-Purgatorium* deur ’n vreesinboesemende poort geskei nie; as reeds gereddes land hulle maar net op die strand.

*Ante-Purgatorium* word, in fisieke omstandighede wat nie te veel verskil van dié op aarde nie, bevolk deur groot skares gestorwenes wat in een of meer opsigte voor hul sterwe nalatig was wat hul verhouding tot die Kerk en dus hul ewige heil betref. Hierdie skadu’s word, soos almal teen die Louteringsberg, met ’n boot vanaf die mond van die Tiber na die strand van *Ante-Purgatorium* gebring, waar hulle ’n bepaalde tydperk wagtend

moet deurbring voordat hul louteringsproses kan begin, as langdurige herinnering aan hul eie uitstel, veral wat betref die belydenis van sonde aan die einde van hul lewe.

In *Ante-Purgatorium* bevind 'n eerste groep te-laat-berouelinge hulle op 'n Eerste Rotslys; daar bly hulle vir 'n tydperk dertig maal langer as die tydsduur van hul koppigheid. 'n Tweede groep (die luies wat traag was), die derde groep (gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites) en vierde groep (nalatige heersers) verwyl skuldgedwonge die tyd op 'n Tweede Rotslys. Die tweede, derde en vierde groepe bly daar vir dieselfde tydsduur as hul lewenspan op aarde. In al vier gevalle kan die voorbidding van medegelowiges, familie en vriende op aarde die tydperk verkort. *Ante-Purgatorium* kan (soos Limbus in *Inferno*) as 'n oplossing vir 'n verleentheid deur Dante gesien word. Wat gemaak met goeie heidene en gelowiges wat nie presies in lyn met kerklike voorskrifte optree nie? *Ante-Purgatorium* was sy antwoord.

'n Poort, deur 'n engel bewaak, gee dan toegang tot die eintlike *Purgatorium*, wat Hemelwaarts rys as sewe uitgestrekte sirkelterrasse wat na links, ofte wel, antikloksgewyse draai, in ooreenstemming met die skema van die teologies geykte sewe doodsondes.

In die Westerse Kerk gaan die lys terug na die monnik Johannes Cassianus (360–435 AJ), leerling van die Oosters-Ortodokse monnik Evagrius Ponticus (345–399 AJ). Cassianus het dit na die Weste gebring waar dit sentraal in die Kerklike biegpraktyk geword het, nie as onvergeeflik nie (dit sou slegs die sonde teen die Heilige Gees wees), maar as aanleidend tot ander sondes. Aanvanklik was hierdie kardinale sondes soms in ander volgordes gelys, partykeer selfs as agt (met insluiting dan van melankolie). In die Westerse Kerk gee Dante (hier volg hy Augustinus, vgl. Sisson [1980] 1992:606) dit soos volg beslag:

1. hoogmoed (*superbia*) (Eerste Terras);
2. afguns (*invidia*) (Tweede Terras);

3. woede (*ira*) (Derde Terras);
4. traagheid (*acedia*) (Vierde Terras);
5. hebsug (*avaritia*) (Vyfde Terras);
6. gulsigheid (*gula*) (Sesde Terras);
7. losbandigheid (*lussuria*) (Sewende Terras).

Dante self gee nie uitsluitsel oor 'n moontlike groepering van die sondes, bykomend tot die vooropstelling van hoogmoed en 'n afname in graad van boosheid nie.

Moontlikhede is:

- Een groepering sou kon volstaan met hoogmoed (grondliggend, ongehoorsame opstandigheid teenoor God soos in die oorspronklike sondeval gemanifesteer), as die eerste en ergste, en die ander dan gegradeerde uitlopers daarvan.
- Die drie eerste sondes (hoogmoed, afguns en woede) kan saam as geestelike sondes in die slegste lig gesien word, met die oorblywende vier (traagheid, hebsug, gulsigheid en losbandigheid) sekondêre manifestasies daarvan.
- Hoogmoed, afguns en woede hang saam as liefde, geperverteer tot sondige objekgerigtheid (teen iemand of iets); traagheid word afsonderlik uitgelig, gekenmerk as liefde met te weinig inspanning; die drietal, hebsug, gulsigheid en losbandigheid val saam as liefde, gekenmerk deur oormaat, onmaat, oordrewe inspanning, en is dus geperverteerde liefde.
- Hoogmoed en afguns hang saam as spieëls wat mekaar weerkaats, die twee primêre uitinge van die mees basiese boosheid. Die ander vyf is manifestasies van hierdie twee, en behels grade van onmatigheid.

Hierdie terrasse word deur smal, steil trappe met mekaar verbind en deur 'n engel bewaak. Op hul weg na bo beweeg gestorwenes deur die terrasse teen 'n tempo ekwivalent aan die graad van hul deelname aan die sonde wat op elke terras gestraf word. Hulle

kan dus vinnig deurbeweeg, of ’n geruime tyd, selfs eeue, boete op een of meer doen. Op elke terras ontmoet ons digters eerste voorbeelde van die deug teenoor die sonde wat daar gesuiwer word, en dan voorbeelde van die sonde. Die eerste voorbeeld van die uitlewing van die betrokke deug word aan die lewe van Maria ontleen, en die ander voorbeelde van deug, sowel as ondeug put, kenmerkend, uit die kombinasie van Skrif en klassieke literatuur. As die pelgrims ’n terras verlaat, word hulle aangemoedig met ’n saligspreking uit die Bergrede, uitgespreek deur die engelopsigter.

Bo in die Aardse Paradys ontspring twee riviere uit een fontein. Die Lethe, wat alle herinnering aan sonde afwas, vloei van die Louteringsberg in die Hel in af tot by Lucifer en spoel alle sondes daarheen weg. Wat hierdie rivier betref, val Dante terug op antieke denkbeelde. Die tweede rivier, waardeur boetvaardige reisigers ten slotte waad en gewas word, is die Eunoë (Dante se eie uitvindsel en neologisme), wat alle herinnering van die goeie bevestig.

Daar word geen toets op die Louteringsberg afgelê om te bepaal of en wanneer ’n persoon gereed is om die Hemel te betree nie. So ’n siel, nou volkome in ooreenstemming met Gods wil, gelyktydig volkome vry en volkome gehoorsaam, weet self wanneer die tyd aangebreek het. Wanneer die finale verlating van die Aardse Paradys plaasvind, sidder die Berg en juig die omringende skare.

## tydsverloop en gebeure

Dante se reis duur vier dae en drie nagte, van die Opstandingsondag 10 April 1300 tussen 04:00 en 05:00, tot Woensdag 13 April, teen helder middag: een dag in *Ante-Purgatorium*, twee dae in *Purgatorium* en een in die Aardse Paradys.

Die skema hieronder skets die vordering van die reis (Tabel 1).

**TABEL 1:** Wie, waar, wanneer, waarvoor.

| *CANTO* | PLEK | TYD | WESENS AKTIEF (BEHALWE DANTE) | SONDE |
|---|---|---|---|---|
| I | Strand aan voet van Berg van Loutering | Paassondag<br>10 April<br>04:00-05:00 | Vergilius<br>Cato | |
| II | Strand aan voet van Berg van Loutering | 10 April: ongeveer 06:00 | Cato<br>engel as bootsman<br>boetvaardige geeste<br>Casella | |
| III | *Ante-Purgatorium*<br>voet van die krans | 10 April<br>ongeveer 06:30 | Vergilius<br>geëkskommunikeerdes<br>Manfred | te laat berou |
| IV | *Ante-Purgatorium*<br>Eerste Rotslys | 10 April<br>kort na 09:00 | Vergilius<br>trae geeste<br>Belacqua | te laat berou |
| V | *Ante-Purgatorium*<br>Tweede Rotslys | 10 April<br>Kort na 12:00 | Vergilius<br>gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites<br>Jacopo del Cassero<br>Bonconte da Montefeltro<br>Pia de' Tolomei | te laat berou |
| VI | *Ante-Purgatorium*<br>Tweede Rotslys | 10 April<br>ongeveer 15:00 | Vergilius<br>gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites<br>Sordello da Goito | te laat berou |
| VII | *Ante-Purgatorium*<br>Tweede Rotslys<br>Vallei van Blomme | 10 April<br>kort voor sonsondergang | Vergilius<br>nalatige heersers<br>Sordello | te laat berou |
| VIII | *Ante-Purgatorium*<br>Vallei van Blomme | 10 April<br>aand | Vergilius<br>nalatige heersers<br>engele, slang,<br>Nino Visconti,<br>Conrad Malaspina | te laat berou |
| IX | *Ante-Purgatorium*<br>Poort na *Purgatorium* | 10 April, voor dagbreek van Maandag, 11 April | Vergilius<br>Lucia<br>engelwag | |
| X | *Purgatorium*<br>Eerste Terras | 11 April | Vergilius<br>hoogmoediges | hoogmoed |

*Tabel 1 voortgesit op volgende bladsy →*

**TABEL 1 (Voortgesit...):** Wie, waar, wanneer, waarvoor.

| *CANTO* | PLEK | TYD | WESENS AKTIEF (BEHALWE DANTE) | SONDE |
|---|---|---|---|---|
| XI | *Purgatorium*<br>Eerste Terras | 11 April<br>ongeveer 11:00 | Vergilius<br>hoogmoediges<br>Omberto Aldobrandeschi<br>Oderisi da Gubbio<br>Provenzano Salvani | hoogmoed |
| XII | *Purgatorium*<br>Eerste Terras<br>na Tweede Terras | 11 April<br>ongeveer 12:00 | Vergilius<br>hoogmoediges<br>Engel van Ootmoed | hoogmoed |
| XIII | *Purgatorium*<br>Tweede Terras | 11 April<br>ongeveer 13:00 | Vergilius<br>afgunstiges<br>Sapia van Siena | afguns |
| XIV | *Purgatorium*<br>Tweede Terras | 11 April<br>kort voor 15:00 | Vergilius<br>afgunstiges<br>Guido del Duca<br>Renieri da Calboli<br>Kain<br>Aglauros | afguns |
| XV | *Purgatorium*<br>Tweede Terras<br>na Derde Terras | 11 April<br>na 15:00 | Vergilius<br>afgunstiges<br>Engel van Barmhartigheid | afguns<br>woede |
| XVI | *Purgatorium*<br>Derde Terras | 11 April<br>ongeveer 17:00 | Vergilius<br>woedendes<br>Marco Lombardo | woede |
| XVII | *Purgatorium*<br>Derde Terras<br>na Vierde Terras | 11 April<br>kort na 18:00 | Vergilius<br>woedendes<br>Engel van Sagmoedigheid | woede |
| XVIII | *Purgatorium*<br>Vierde Terras | Maandagnag<br>11– 12 April | Vergilius<br>Ab van San Zeno | traagheid |
| XIX | *Purgatorium*<br>Vyfde Terras | 12 April<br>dagbreek | Vergilius<br>Engel van Ywer<br>Adrianus V | hebsug |
| XX | *Purgatorium*<br>Vyfde Terras | 12 April<br>voormiddag | Vergilius<br>Hugo Capet | hebsug |
| XXI | *Purgatorium*<br>Vyfde Terras | 12 April<br>steeds voormiddag | Vergilius<br>Statius | hebsug |

*Tabel 1 voortgesit op volgende bladsy →*

**TABEL 1 (Voortgesit...):** Wie, waar, wanneer, waarvoor.

| *CANTO* | PLEK | TYD | WESENS AKTIEF (BEHALWE DANTE) | SONDE |
|---|---|---|---|---|
| XXII | *Purgatorium*<br>na Sesde Terras | 12 April<br>tussen 10:00 en 11:00 | Vergilius<br>Statius | gulsigheid |
| XXIII | *Purgatorium*<br>Sesde Terras | 12 April<br>ongeveer 13:00 | Vergilius<br>Statius<br>Forese Donati | gulsigheid |
| XXIV | *Purgatorium*<br>Sesde Terras | 12 April<br>kort na middag | Vergilius, Statius,<br>Forese Donati,<br>Bonagiunta da Lucca,<br>Engel van Matigheid | gulsigheid |
| XXV | *Purgatorium*<br>na Sewende Terras | 12 April<br>ongeveer 14:00 | Vergilius<br>Statius | losbandigheid |
| XXVI | *Purgatorium*<br>Sewende Terras | 12 April<br>kort na 16:00 | Vergilius<br>Statius<br>Guido Guinizelli<br>Arnaut Daniel | losbandigheid |
| XXVII | *Purgatorium*<br>Sewende Terras<br>muur van vuur<br>Aardse Paradys | 12 April<br>aandskemer | Vergilius<br>Statius<br>Engel van Kuisheid<br>Beskermengel van Aardse Paradys | losbandigheid |
| XXVIII | Aardse Paradys | Woensdagoggend<br>13 April | Vergilius<br>Statius<br>Matelda | |
| XXIX | Aardse Paradys<br>Letherivier | 13 April<br>voormiddag | Vergilius<br>Statius<br>Matelda<br>prosessie | |
| XXX | Aardse Paradys<br>Letherivier | 13 April<br>voormiddag | Vergilius verdwyn<br>Statius<br>Matelda<br>Beatrice | |
| XXXI | Aardse Paradys<br>Letherivier | 13 April<br>voormiddag | Statius<br>Matelda<br>Beatrice | |
| XXXII | Aardse Paradys | 13 April<br>vroegmiddag | Statius<br>Matelda<br>Beatrice | |
| XXXIII | Aardse Paradys<br>Eunoërivier | Woensdag<br>13 April<br>helder middag | Statius<br>Matelda<br>Beatrice | |

## sleutelkarakters

Van die ses gidse op Dante se reis deur die hiernamaals speel vyf 'n groot rol in *Purgatorium*: Beatrice en Vergilius, wat albei reeds in *Inferno* sentraal was; ook Cato, Statius en Matelda, wat in *Purgatorium* bykom. Die enigste een wat eers in *Paradiso* (*canto* XXXI) na vore sal tree om die dromend denkende digter na voleinding te lei, is Bernardus (histories: Bernardus van Clairvaux [1090–1153]).

### Dante

Die sentrale hoofkarakter in *Purgatorio* is Dante self. Wie is Dante, die 'ek' wat in hierdie joernaal van 'n mistieke reis praat, en van wie gepraat word? Wat is die onderskeid tussen Dante, die mens buite die gedig en Dante, die persona in die gedig? Waarskynlik kan vier verskillende lae onderskei word: samehangende dimensies van en perspektiewe op dieselfde mens, met soms een dan 'n ander op die voorgrond.

Dante 1 is die historiese persoon, die werklike Florentyn met die wel en wee van sy persoonlike geskiedenis, soos 'n biograaf van buite hom sou beskryf. Hierdie man, kind van die Laat-Middeleeuse tyd, skemer deur, en die hele boek is natuurlik sy konstruksie.

Dan is daar Dante 2, die subjektiewe selfbegrip van Dante 1, die steek van die hand in eie boesem, die eerlik bedoelde en tog selfpresenterende outobiografiese voorstelling wat nie noodwendig presies ooreenstem met Dante 1 nie.

Dante 3 is die fiktiewe karakter wat Bergop trappe klim en bo-op deur mitologiese riviere waad, wat gedagtes en woorde en gesigte en oudisies van 'n Boaardse dimensie verneem. Dit is fiksie, maar eerlike kwasi-werklikheid, nie oneerlike pseudo-werklikheid nie. Hierdie figuur is die skepping, die projeksie, verbeelding in die omvattende sin van die woord van Dante 1– 2 . Dante 3 stel uiters hoë eise aan Dante 1– 2 , die skrywer. Een tree

te ver na links en dit kan deur die leser ontvang word as ongeloofwaardige pretensie of wilde fantasie; een tree te ver na regs en die skrywer kan oorkom as aanmatigend om op dieselfde vlak as die Bybelse profete en skrywers self te beweeg, as voortsetter van die Bybelse openbaring. Dante 3 weet immers heelwat meer as waarvan die Bybelskrywers geweet het, onder meer van *Purgatorium*. Dante 1– 2 se grootheid blyk onder meer daaruit dat hy hier 'n fyn balans handhaaf. Sy gedig trap nie in een van die twee slaggate weerskante, naamlik onsin of grootheidswaan nie – wat laasgenoemde betref, so min soos wat Moses, Jesaja, Plato, Paulus of Hegel vol persoonlike hubris was. Dante 3 en sy wedervaringe is oortuigend, al weet die leser dat dit fiksie is. Dit is Dante 3 wat die hoofkarakter in *Purgatorio* is en in wie se geestelike ontwikkeling die leser betrek word. In *Inferno* is Dante 3 buitestander, toeskouer, nuuskierige en geskokte toeris; in *Purgatorio* is Dante 3 deelnemer. Die leser weet, en die digter sê self dat hierdie reis 'n oefenloop is, nog nie die ware jakob nie: sy dood en dan kom nog. En tog vermoed, weet, die leser dat Dante 1– 2 hier as reisiger teenwoordig is: *sua res agitur.*

Tydens die klim teen die Berg op is daar groei, ontwikkeling in Dante 3. Aan die begin van sy reis is hy onkundig en verward. Hy soek ook op weg sy eie loutering en stel liefdevol belang in die boete, leed en lyding van sy medemens teen die berg. Aan die einde daarvan is hy salig, profeet vir die mensdom van lewendes, naby die Paradys. Mens kan jou voorstel watter uitwerking en nawerking Dante 3 (die droom in die groot sin van die woord – veel meer as net nog 'n versinde storie) op Dante 1– 2 sou gehad het. *Purgatorio* was sy eie requiem. Die eksperimentele komposisie, projeksie, sou die res van sy aardse lewe ingrypend geraak het.

Ons mag 'n bykomende stap neem. Onder Dante 1, 2 en 3 lê 'n dieper laag, dieper as die Christelike kultuur waarin daardie Dantes gesosialiseer was, waarvan ons digter waarskynlik nie bewus was nie, nie bewus kon gewees het nie. *Purgatorio* is op bewuste vlak 'n Christelike boek, en tog hoor ons 'n stem roepend uit 'n dieper laag, die onderbewuste universele menswees onder die Christelike gewaad. Die boek is 'n

kultuurbepaalde en-beperkte allegorie van elke mens se heimwee en soeke na suiwerheid van gedagte, sentiment en gedrag, en nie noodwendig Christelik nie. Noem daardie dieper wese Dante 4.

'n Belangrike vraag, maar een wat ons nie nou hoef te beantwoord nie, meld aan: in watter mate kan, moet, die goddelike openbaringe in die Bybel (en die bonatuurlike aansprake in ander religieë) verstaan word as in beginsel wesenlik soortgelyk aan die onthullinge van Dante, as waarheidbrengende, waarheidskenkende fiksie? Die fiksie is nie blote versinsel of leë illusie nie, maar die weergawe van 'n aanspraak wat vanuit die diepte in en agter die kosmos self na die ontvanklike mens kom.

So skyn Dantes 1– 2– 3 dit trouens self te suggereer. Op elkeen van die drie nagte teen die Berg droom hy teen dagbreek: in IX.19–33 van 'n arend wat uit die hemel neerdaal en hom opraap, in XIX.1–33 van 'n sirene, en in XVII.94–108 van Lea. In sulke droomvisioene 'swerf ons gees verder van die liggaam en minder aan denke gebonde, en is sy visioene byna goddelik' (*le sue vision quasi è divina*) (IX.18). Die '*quasi*' is belangrik: nie heeltemal goddelik nie, nie willekeurig versin nie, nie verbeeldingsfratse wanneer mens in droomland sweef nie, maar tog geïnspireerd deur en sprekend van 'n ander dimensie. Nie slegs in *Purgatorio* nie, maar dwarsdeur die *Commedia* verskyn Dante 3 skynbaar paradoksaal as nederige Christen en tog ook as gesaghebbende leermeester van die mensdom (vgl. Ascoli 2019). Geld dit ook vir Dante 2? Ja, vermoed ek. Ook in hierdie geval moet dit nie verwar word met aanmatiging nie: nederige gesag is deel van 'n mens wat dieper as die alledaagse gesien het. Wat Dantes 1 en 2 betref, was daar waarskynlik 'n element van trots, wat op die Eerste Terras (*cantos* X–XII) gesuiwer word. Hy het dit besef en erken (of was dit deel van fiktiewe Dante 3?).

## Beatrice

Beatrice is die tweede hoofpersoon op Dante se reis teen die Louteringsberg uit, maar in werklikheid is sy die meerdere van

Dante (soos sy hom trouens laat verstaan). In *Inferno* het sy haar verskyning vroeg gemaak, in Vergilius se weergawe van haar pleidooi uit die Hemel aan hom om Dante uit sy ellende te lei (*Inferno* II.52–142). Dan bly sy in *Inferno* sowel as *Purgatorio* op die agtergrond totdat sy Dante eers weer in die Aardse Paradys van aangesig tot aangesig ontmoet (*Purgatorio* XXX). In die laaste vier *cantos* (XXX–XXXIII) speel sy 'n sentrale rol. Deurgaans verteenwoordig sy die hoogste in die menslike bestaan, naamlik teologie as bemiddeling van die wysheid van goddelike openbaring aan menslike verstand en insig. Die meesterverteller Dantes 1– 2 slaag daarin om deur terloopse opmerkings (vgl. *cantos* VI, XV, XVIII, XXIII, XXIV, XXVII) geleidelik by Dante 3 en die leser die spanning van 'n moontlike herontmoeting tussen haar en Dante op te bou tot die klimaks in XXX–XXXI.

Dante se verhouding met Beatrice bly ambivalent. Noukeuriger bekyk, blyk dit eerder 'n geval te wees van subtiele kontinuïteit tussen natuur en bowenatuur, die menslike en godddelike werklikhede. Dit is nóg simplistiese identifikasie van die twee werklikhede, nóg ontkenning van die bonatuurlike, nóg totale verwerping van die natuur en die natuurlike lewe, met insluiting van aardse liefde. Die aardse liefde tussen Dante en Beatrice (so stel die digter dit voor) is veredel tot 'n moment in die hoogste liefde, naamlik die liefde van en vir God. Die meesterverteller slaag daarin om reg te laat geskied aan albei dimensies in 'n subtiele balans tussen aards en boaards waarin albei in eie reg gehandhaaf word.

*Cantos* XXX–XXXI is 'n hoogtepunt in die verhaal. Beatrice konfronteer hom streng berispend oor sy ontrou (aan haar, en by implikasie aan die saak wat sy verteenwoordig), in so 'n mate dat die held van die verhaal in 'n floute neersyg. Sy is egter ook as verteenwoordiger van die Kerk en selfs van Christus die een wat hom tot opregte skuldbelydenis en berou beweeg, en dus bring tot voldoening aan die finale voorwaarde vir sy heil. Die verhouding tussen Dante en Beatrice sal finaal in *Paradiso* XXVII hervat en vervolmaak word.

Die kontinuïteit tussen aards en boaards soos dit in die verhouding tussen Dante en Beatrice na vore kom en die hoë waarde wat dit aan die aardse aspekte toeken, is een van die besondere sterk punte van die Middeleeuse denke soos dit in ons digter gestalte kry. Vir Dante was die hele natuur sakramenteel deurtrek van goddelike simboliek. Sy gedig, en die aardse lewe, draai om liefde. *Canto* XVII is die hart van die hele *Purgatorio*, van die hele *Commedia.*

## Cato

Streng, maar vaderlike Cato (in lewe Marcus Porcius Cato [95–46 VAJ]) is slegs in *cantos* I (I.28–108) en II (II.119–133) teenwoordig, maar hy het as opsigter ’n belangrike rol. Behalwe orde, dissipline en integriteit verteenwoordig hierdie Stoïsyn veral vryheid (hy het immers sy lewe daarvoor afgelê in sy stryd teen Julius Caesar se tirannieke politieke ambisies). Vryheid (nie blote straf nie) is inderdaad die doel van *Purgatorio.* Wat die teenwoordigheid van Cato nog merkwaardiger maak, is dat hy ’n volslae heiden was. Hy speel ’n rol soortgelyk aan dié van Vergilius in Dante se poging om die klassieke heidendom en Christendom met mekaar te versoen. ’n Heiden dra bestuursverantwoordelikheid vir die Berg waar gelowige, maar bevlekte Christene finaal vir die Hemel gereed gemaak word. Cato simboliseer ook die belangrikheid van die kollektiewe politieke dimensie van die lewe, vir Dante in *Purgatorio,* ’n kortkop agter die opperste belang, naamlik die geestelike heil van ’n individuele mens. Cato het, prototipies van Christus, sy lewe vir die belang van ander opgeoffer, al was dit by wyse van selfdoding met sy swaard.

Juis in die verband van Cato is die gebruik van die tydsaanduiding ‘AJ’ (‘Algemene Jaartelling’) en ‘VAJ’ (‘Voor Algemene Jaartelling’) in plaas van die gebruiklike ‘n.C.’ en ‘v.C. ’, in hierdie boek, onder meer, daarop bereken om die gemeenskaplikheid van religieë en mense van alle religieë te beklemtoon, meer as wat tradisioneel in Christelike kringe die geval was. Ons vind ’n tentatiewe tasting in hierdie rigting by Dante, vir sover dit epogaal moontlik was.

## Vergilius

In *Inferno* het Vergilius sy toetrede as gids vir Dante op sy pelgrimstog in *canto* I (I.61 e.v.) gemaak. Regdeur *Inferno* en *Purgatorio* tot by *canto* XXVII.124 en volgende simboliseer hy, mede-Italianer, mededigter, vaderfiguur, die klassieke Grieks-Latynse kultuur en die natuurlike menslike rede op sy hoogste, byna volkome versoenbaar met die Christelike geloof. Byna, want hy kon tog nie die Hemelse vreugde smaak nie en was tot ewige verblyf in 'n nis van die Hel gedoem.

In *canto* XXVII.124 en volgende rig Vergilius dan sy laaste woorde aan sy beskermling, maar bly nog 'n tydjie naby om dan in *canto* XXX, met sy taak volbring, swyend na Limbus terug te keer. Vergilius is so naby en tog so ver, maar Dante is vry, vry om God te gehoorsaam. Die onbegryplike diepte van die goddelike raadsbesluit, die tragies ironiese diepte, wat aan die leser verskyn het met die kennisname van Limbus in die Hel, word hier geïntensifiseer. Vergilius, wat deur die Hel en teen Louteringsberg op tot byna bo, Dante se feillose leidsman was, gaan onbedank terug Hel toe. Juis die stilte rondom Vergilius se vertrek is een van die aangrypendste momente in die *Commedia*. Dante se magistrale poging om Christelike geloof en heidense kultuur, Kerk en Ryk, te versoen, selfs te integreer, bereik sy grens, eindig in verleë swye.

## Statius

Statius (45–96 AJ) was 'n Romeinse digter, ongeveer 'n eeu na Vergilius. Volgens ons joernaal het Statius weliswaar onder die invloed van Vergilius 'n gelowige Christen geword, maar in die reis teen die Louteringsberg op is hy die meerdere van Vergilius, die heiden. Statius maak sy verskyning in *canto* XXI op die Vyfde Terras waar sy hebsug finaal gelouter is en hy uitsien na sy Hemelse bestaan. Volgens Dante se skepping het Statius eeue deurgebring in die *Ante-Purgatorium* en/of op ander terrasse in *Purgatorium* boetedoenend vir ander sondes voor sy promosie na die Vyfde Terras, waar hy die laaste 500 jaar deurgebring het.

Statius se funksie is om as Christendenker Dante se onderrig teen die Berg op verder te voer wanneer Vergilius teen die grense van sy eie moontlikhede stuit. So lewer Statius bvoorbeeld in *canto* XXV 'n geleerde lesing oor komplekse teologiese, filosofiese en wetenskaplike verskynsels, waartoe Vergilius nie in staat sou wees nie.

## Matelda

Matelda maak haar verskyning in die Aardse Paradys, op Woensdagoggend 13 April (*canto* XXVIII), en speel 'n belangrike rol tot mid-dag op die laaste dag van Dante se verblyf op die Berg. Die ander leidende figure in die *Commedia* is historiese persone, maar indien dit van haar ook die geval is, bied Dante geen leidrade om haar aardse identiteit vas te stel nie. Miskien die mensliewende twaalfde-eeuse gravin van Toskane wat omgesien het na die siekes (Reynolds 2006:317–323)? Met haar kombinasie van insig en daadwerklike liefdesmistiek is Matelda simbolies die nuwe, skuldlose Eva, en wegbereider vir Beatrice; sy staan in die voorlaaste stadium op die heilsweg, Beatrice, met volkome insig, in die laaste. In die terme van 'n algemene model van mistiek (vgl. Krüger 2013), verteenwoordig die liefdes- en filosofiese mistiek van Matelda 'n stadium voor die volmaakte mistieke insig van Beatrice, wat (so vertolk ek Dante tendensioneel) die uiteindelike mistiek van swye benader. Matelda laat almal wat hul boetedoening voltooi het, drink van die water van die Lethe wat al hul boosheid in vergetelheid wegspoel tot in die onderaardse diepte van die hel, en van die Eunoë wat die onthou van al die goeie in hulle versterk en hul louteringsproses voltooi. As nuwe Eva verlei sy Dante (die nuwe Adam) nie, maar begelei hom liefdevol as gids. So verduidelik sy onderweg aan Dante die geografie en meteorologie van die Tuin van Eden, en as geestelike broer en suster beweeg sy en Dante parallel aan mekaar langs die Lethe en aanskou 'n groot simboliese prosessie. Matelda laat hom van die Lethe drink en lei hom na die vier kardinale deugde en die griffioen, waar hy en Beatrice mekaar weer ontmoet.

***Canto* I**

# *Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato van Utica

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato van Utica', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 33-41, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.01

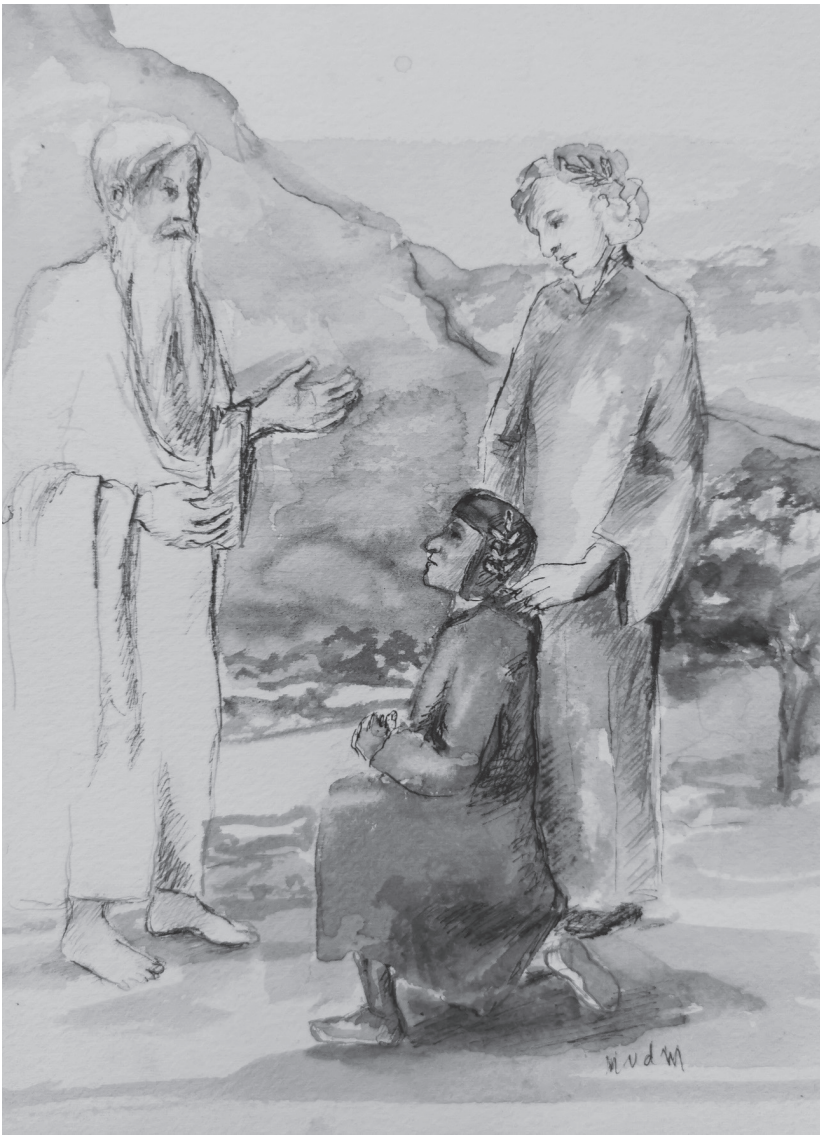
*Dit is Opstandingsondag 10 April 1300, tussen 04:00 en 05:00. Dante en Vergilius het pas die Hel verlaat en bevind hulle aan die voet van 'n groot berg, die Berg van Loutering. Hulle ontmoet die bewaker van die Berg, Cato, en Vergilius voer 'n gesprek met hom. Dante swyg deurgaans. Cato gee Vergilius die opdrag om Dante se gesig met dou te was en hom met 'n riet te omgord.*

---

*'Questi non vide mai l'ultima sera;*
*ma per la sua follia le fu sì presso,*
*che molto poco tempo a volger era.'*

'Hierdie man het sy laaste aand nog nie aanskou nie,
maar deur sy eie waansin het hy so na daaraan gekom
dat daar min tyd vir omdraai was.'

(*canto* I.58–60)




*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR I:** (*canto* I.49–51) My leier gryp my vas en laat my met woorde en handgebare en ander tekens dringend verstaan dat ek in eerbied knieë en hoof moes buig.

## beroep op die muses

1 Nou hys die bootjie[1] van my vernuf sy seile om ’n wrede see[2] agter te laat en oor kalmer water voort te snel. Van die tweede ryk sal ek nou sing[3] – waar die mensegees sig reinig en waardig word om Hemelwaarts te styg.

O, heilige muses, laat die poësie van die dood tot lewe kom,[4] want ek behoort aan u! Calliope,[5] sing ’n hoër noot en begelei my lied met die klank wat die eksters alle hoop op vergifnis laat vaar het.[6]

## die suidelike hemelgewelf

13 Toe ek die dooie lug[7] verlaat wat vroeër my oë en bors beklem het, laat die lieflike kleur van oostelike saffier wat op die rustige gelaat van die hemelruim versamel en tot by die eerste sirkel[8] strek, my oë weer met lus kyk. Die mooi planeet wat die troos van liefde gee,[9] laat die oostelike hemel glimlag en die Visse verdof wat haar volg.

Ek draai na regs[10] en rig my gees op die Suidpool, en sien vier sterre wat ná die eerste mense nooit weer gesien is nie.[11] Dit lyk of die hemel in hul vonkeling juig.

Omdat jy hulle nie kan sien nie, is jy, o noordelike hemel, ’n weduwee gelaat.

## ontmoeting met Cato

28 Ek kyk weg en draai effens noord na waar die Groot Beer reeds gesak het. En toe sien ek naby my ’n ou man,[12] alleen, en in sy voorkoms so eerbiedwaardig dat geen seun ooit méér aan sy vader sou kon gegee het nie.

Sy lang wit gespikkelde baard en hare golf in twee strome oor sy borskas. Die vier heilige sterre bestraal sy gesig so helder dat ek hom duidelik kan sien asof die son voor hom skyn.[13]

40 Hy skud sy waardige baard en vra:[14]

‘Wie is julle wat teen die blinde stroom[15] op uit die ewige gevangenis ontsnap het? Wie het julle gelei[16] of was jul lamp[17] toe

julle opgekom het uit die diep nag wat die Helse vallei ewig verdonker? Word die wette van die afgrond so verbreek? Of was daar in die Hemel 'n wysiging van plan: dat julle verdoemdes na my rotse toe moes kom?'

My leier gryp my vas en laat my met woorde en handgebare en ander tekens dringend verstaan dat ek in eerbied knieë en hoof moes buig.

En antwoord toe:

'Ek het nie self die inisiatief geneem om hierheen te kom nie. 'n Vrou[18] het uit die Hemel neergedaal met die versoek dat ek hierdie een moes help en begelei. U wil hê ons moet duidelik maak in watter situasie ons ons nou bevind. U versoek kan ek nie weier nie.

'Hierdie man het sy laaste aand nog nie aanskou nie, maar deur sy eie waansin het hy so na daaraan gekom dat daar min tyd vir omdraai was. Soos ek gesê het, is ek gestuur om hom te red; daar was geen ander weg beskikbaar as hierdie een waarop ek myself begeef het nie.

64 'Ek het hom al die skuldiges gewys; nou beoog ek om die geeste wat hulself onder u toesig suiwer aan hom te wys. Dit sal lank neem om u te vertel hoe ek hom tot hiertoe begelei het. My krag om hom tot hier te bring waar hy u kan sien en hoor, kom van Bo.[19]

'Mag sy koms u dan behaag. Hy soek vryheid – en hoe kosbaar vryheid is, weet iemand wat sy lewe daarvoor afgelê het. Dit weet u, want dit was vir u nie bitter om in Utica te sterf nie, daar waar u die kleed afgelê het wat op die groot dag so helder sal skitter.[20] Nee, ons verbreek nie die ewige dekrete nie, want hierdie man leef nog en ek kom van die Sirkel waar Minos geen mag het nie[21] en waar die kuise oë van Marcia steeds pleit, o, heilige bors, dat u haar as u eie sal erken.[22] Ons vra u dan ter wille van haar liefde: laat ons deur u sewe ryke reis. Ek sal u guns aan haar betuig as u bereid sou wees om daaronder genoem te word.'

85 'In lewe het Marcia my oë so behaag,' antwoord hy toe, 'dat ek inskiklik was oor al die gunste wat sy van my wou hê. Maar

noudat sy oorkant die rivier van boosheid[23] woon, kan sy my nie meer raak nie,[24] omrede die wet wat uitgevaardig is toe ek daardie plek verlaat het. Maar as 'n dame uit die Hemel, soos jy sê, jou beveel en laat beweeg, hoef jy nie op vleitaal terug te val nie. Dit is genoeg dat jy my in haar naam sê wat jy wil hê.[25]

'Gaan dan nou, en sorg dat jy hierdie een[26] met 'n slap riet omgord en al die vuil van sy gesig afwas, want dit sal nie deug om met troebel oë voor die eerste van die bedienaars van die Paradys[27] te verskyn nie. Onder om hierdie eiland se voet waar die branders slaan, groei riete in sagte modder. Ander plante, dié wat ferm blare maak en kiertsregop groei, kan nie daar oorleef – hulle kan nie meegee voor die harde houe nie.[28] Dan moet julle nie terugkom en verder hierlangs loop nie, want die son[29] kom op en sal julle 'n makliker pad Bergop wys.'

## ■ op die strand

109 Toe vertrek hy en kom ek woordeloos orent, gaan staan naby my leier en draai my oë na hom. Hy sê:

'My seun, volg in my spore. Laat ons omdraai, want hier loop die vlakte afdraand tot waar dit op seevlak eindig.'

Dagbreek het die oggendskemering pas op die vlug gejaag sodat ek van ver af die see se deining kan herken. Ons loop oor die verlate vlakte soos 'n man wat teruggedraai het om 'n verlore pad te vind, vir wie dit voel of alles tevergeefs is totdat hy dit kry.[30]

Toe ons kom waar dou die son weerstaan en in die koel skadu traag verdamp, strek my meester altwee hande oop uit en laat hulle saggies oor die gras gly. Ek weet wat hy wil hê en bied my vuil betraande wange aan hom,[31] en toe herstel hy die kleur wat in die Hel se vullis besoedel is.

Ons kom op die verlate strand waarvandaan niemand nog ooit op die water geseil en daarna na die land van sy herkoms kon terugkeer nie.[32] Toe omgord hy my soos 'n Ander[33] dit wou hê. O wonder! Toe hy die beskeie plant pluk, loop dit oombliklik weer uit waar hy dit afgebreek het.

# eindnote

1. Dante is bewus van sy talent, maar ook van die beperktheid van die menslike vermoë, vandaar die verkleinwoord (*navicella*: 'bootjie'). Hy verleng die gevaarlike seevaart van die held Aeneas tot metafoor vir sy eie gewaagde, filosofies religieuse, poëtiese reis.

2. Metafoor vir die Hel.

3. Die Berg van Loutering.

4. Dante vra dat sy poësie, wat in die *Inferno* poësie van die dood was, nou poësie van die lewe mag word.

5. Die muse van epiese poësie.

6. Pieros van Emathia, koning van Thessalië, het volgens legende nege dogters gehad, wat hulle in 'n sangkompetisie met die nege muses begeef het. Weens hul aanmatiging is hulle in eksters verander.

7. Van die Hel.

8. Die horison.

9. Venus, die môrester, ook simbool van skoonheid en liefde. In die lente begelei die sterrekonstellasie van die Vis Venus met sonsopkoms. *Inferno* draai om haat en wanhoop; *Purgatorio* draai om liefde en hoop.

10. Teen die Berg van Loutering is die beweging na regs, met die afgrond aan hul regterkant.

11. Die eerste mense: Adam en Eva. Na hul sonde is Adam en Eva na die Noordelike Halfrond verban, waar hulle en hul nageslag die suidelike sterre nie meer kon sien nie. Miskien het Dante die Suiderkruis in gedagte gehad. Die vier sterre staan in elk geval vir die klassieke deugde van wysheid, moed, matigheid en regverdigheid. Die feit dat hulle nie meer gesien kan word nie, is deels gevolg en deels simbool van die menslike sondigheid. Tog het Vergilius, asook Cato (wat nou op die toneel gaan verskyn) hierdie deugde voorbeeldig uitgeleef.

12. Dante stel die leser voor aan die indrukwekkende figuur van Marcus Porcius Cato, die jongere, opsigter van die Berg van Loutering. Ofskoon nie letterlik 'n 'ou man' in jare nie (hy het op nege-en-veertigjarige leeftyd gesterf) teken Dante hom so, in die simboliese, as 't ware argetipiese rol van wysheid en versorging. Die wyse waarop Cato met Charon in *Inferno* I gekontrasteer word, is 'n aanduiding van die kontras tussen die Hel en die Louteringsberg. Cato was 'n Stoïsyn, bekend vir sy gestrenge regverdigheid en integriteit en sy vasberadenheid om die Romeinse republiek te beskerm. Toe dit vir Cato duidelik word dat Julius Caesar die burgeroorlog sou wen en diktator van Rome sou word, het hy op die slagveld van Utica met sy swaard sy eie lewe geneem (hy het nie self aan die veldslag deelgeneem nie), eerder as om hom aan dwingelandy te onderwerp. Na sy dood in 46 VAJ het hy volgens Dante se siening na Limbus beweeg waar hy gered is toe Christus na sy kruisiging na die Hel neergedaal het en sommige verdienstelike nie-gelowiges en nie-gedooptes gered het (vgl. *Inferno* IV.31 e.v.).

Was Dante hier konsekwent? Hy het 'n besondere hoë agting vir die Romeinse Ryk (die gevolg van Caesar se handeling) gehad en geglo dat dit deur God verorden is. Tog veroordeel hy Cato nie vir sy verset teen Caesar of vir sy selfdoding nie. In *Inferno* XIII maak

Dante die verskriklike erns van selfmoord as sonde van geweld teen jouself duidelik. Die rede vir Dante se eerbied vir Cato moet gedeeltelik gesoek word in Dante se siening dat die motief vir Cato se daad die beskerming van vryheid was. Net soos *Inferno*, is *Purgatorio* ook 'n politieke dokument. Dante soek primêr sy innerlike, geestelike bevryding, maar dit hou vir hom verband met politieke bevryding. Cato het sy lewe vrywillig en as 't ware plaasvervangend vir die vryheid van sy mede-Romeine afgelê. Maar die politiek is vir Dante bysaak. Hoofsaak is dat Cato sy lewe vir ander afgelê het, en dat die Louteringsberg die weg tot die hoogste vryheid is. So het Cato vooruitgeloop in wat Christus op aarde sou kom doen. Daarom was Dante bereid om aan Cato in die hiernamaals 'n status hoër as selfs dié van Vergilius toe te ken. Cato se selfdoding word nie maar net oorgesien nie. Maar Dante beskou dit as 'n verhewe daad van selfopoffering, eerder as 'n brute gewelddaad teen homself; dit is geen gewone selfmoord nie. Cato is feitlik 'n martelaar. Soos in die geval van Vergilius, veronderstel Dante waarskynlik by Cato 'implisiete' geloof'. Dit is miskien 'n fundamentele teologiese rede vir die verrassende verskyning van Cato hier waar hy nie verwag sou word nie.

13. Nog 'n illustrasie van die behoefte van Dante, ewe veel gedrenk in klassieke letterkunde en die Bybel, om die klassieke heidendom met die Christendom te versoen: die vier kardinale deugde, nie uitsluitlik Christelik nie, maar ook in die heidendom bekend en in Cato verpersoonlik, skyn hier byna so helder soos die son (Christus: die son van geregtigheid) self. Cato staan vir die hoogste waartoe die natuurlike mens in staat is.

14. Cato, bewaker van die Louteringsberg, is 'n totaal ander soort figuur as Charon, wat die poort tot die Hel bewaak (vgl. *Inferno* III). Tog is hy streng soos van sy persoon en sy amp hier verwag sou word, en vra hy die reisigers noukeurig uit.

15. Lethe, die rivier wat bo vanaf die Louteringsberg in die Hel in tot by Lucifer afvloei en die sonde wegvoer. 'Blind': onsigbaar, want onderaards; ook: dit sien nie meer die sonde nie (sien *Inferno* XXXIV.130).

16. Cato besef onmiddelik dat hierdie twee nuwelinge eintlik nie hier hoort nie; hulle het immers nie op die gewone manier hier aangeland nie. Hoe het hulle dan hier gekom? Wie was hul gids?

17. Sinspeling op Psalm 119:105 in die Afrikaanse vertaling (in die Vulgaat, wat Dante gebruik, is dit Ps 118).

18. Beatrice (sien *Inferno* II.70).

19. Sinspeling op Psalm 121:1.

20. Die liggaam, wat op die oordeelsdag weer in heerlikheid sal opstaan.

21. Minos se seggenskap strek nie oor Limbus (die Eerste Sirkel), waar Vergilius as deugsame, maar ongedoopte heiden die ewigheid deurbring nie, maar begin eers by die Tweede Sirkel (*Inferno* V.4 e.v.).

22. Cato was gelukkig met Marcia (sy tweede vrou) getroud, maar het van haar geskei en haar as vrou gegee aan sy vriend Quintus Hortensius, wie se vrou kinderloos was. Na die dood van Hortensius het Cato 'n tweede keer met haar getrou. Die feit dat hy Marcia teruggeneem het, kon ook vir Dante 'n simbool van goddelike vergifnis (vgl. die gelykenis van die verlore seun)

gewees het, wat sou bygedra het tot sy hoë dunk van Cato. Marcia wou Cato inderdaad selfs op sy selfmoordsending vergesel. So beroemd soos wat Cato vir sy vrygewigheid in hul verhouding was, so beroemd was sy vir haar gehoorsaamheid – dus bevind sy haar ook in Limbus (*Inferno* IV.128). Marcia en Cato kan nie meer direk kommunikeer nie, so groot is die gaping tussen die Hel en die Louteringsberg, maar Beatrice vind tog 'n manier, deur Vergilius, waarop sy haar liefdesboodskap aan Cato kan oordra.

23. Die eerste rivier van die Hel, Acheron (sien *Inferno* III.71 e.v.).

24. Vergelyk Lukas 16:26.

25. Weer eens blyk Cato se indrukwekkende integriteit. Hy is nie vir manipulasie van enige aard vatbaar nie. Vergilius, bewoner van die Hel, buig hier voor die gesag van Cato en is in die algemeen nie so vol selfvertroue soos wat hy in die Hel was nie. Dit is vir hom as ongedoopte heiden vreemde terrein. Dante self is ook veel meer beskeie as wat in die Hel die geval was. Hy sê in hierdie *canto* geen woord nie.

26. Dante.

27. Die beskermengel van die poort tot die Louteringsberg (Dante kom in *Purgatorio* IX.76 ev. hierna terug).

28. Die riet is 'n simbool van ootmoed. Hoogmoed met die implikasie van opstand teen God, is die wortel van sonde, ootmoed die voorwaarde vir reiniging. Dit is 'n sinspeling op Jesaja 42:3, waar voorspel word dat die uitverkore kneg van die Here die geknakte riet nie sal verbreek nie. Dit verwys ook na Matteus 27:29: die Romeinse soldate wat Christus gekruisig het, het spottend 'n riet ('n 'ampstaf') in die hand van die 'koning' gestop. Maar waar Vergilius die riet afgebreek het, het dit weer uitgeloop; so is Christus tot heerlikheid verhef, en so sal die deemoedige boeteling die Paradys binnegaan. Dante moet aan die begin van dié deel van sy reis hierdie les leer: in die Hel het sy hoogmoed nog dikwels deurgeslaan, maar hier op die Louteringsberg sal hy van al sy sonde gereinig word, beginnende met hoogmoed. Hier, heel aan die begin van die reis, word 'n aanvang daarmee gemaak. Die was van Dante se gesig en sy omgording met 'n riet het 'n liturgies sakramentele funksie: hy word vir sy reis voorberei, gereed gemaak, simbolies getransformeer. Sy oë word skoongewas en sy lendene omgord. Soos wyn en brood in die nagmaal, so het dou en riet hier 'n diep simboliese betekenis. Teen die Louteringsberg is die algemene atmosfeer veel nader aan die Kerk as wat in die Hel die geval was; simboliek en sakrament speel 'n belangrike rol.

29. Die son: simbool van die genade van God en van lig en kennis op die weg van waarheid.

30. Hulle loop ylings af see toe. 'n Terugverwysing na *Inferno* I.12, waar Dante se afdwaal van die pad beskryf word. Nou begin sy pad terug na waarheid en goedheid.

31. Oorstelp deur die persoonlike ervaring van loutering wat hy teen die Berg gaan ervaar en wat nou 'n aanvang neem, het Dante geen woorde nie.

32. 'n Sinspeling op hovaardige Ulysses wat op hierdie waters geseil het, maar nie kon terugkeer nie. Vergelyk *Inferno* XXVI.133 en volgende.

33. Cato, en agter Cato, God.

***Canto* II**

# *Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato, ’n Engel, boetvaardige geeste, Casella

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, ‘*Ante-Purgatorium*: strand van die eiland; Vergilius, Cato, ’n Engel, boetvaardige geeste, Casella’, in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 43–49, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.02

*Dit is Sondag 10 April, ongeveer 06:00. 'n Boot vol geeste met 'n engel as bootsman verskyn teen 'n hoë spoed. Die nuwe aankomelinge vra Dante en Vergilius uit oor die topografie van hul nuwe tuiste, en Vergilius verduidelik hoe hulle hier gekom het. Die nuwelinge kom verbysterd agter dat Dante nog lewe. Dante ontmoet sy ou vriend die musikus Casella wat terstond een van die digter se gedigte sing wat deur Casella self getoonset is. Cato moet streng ingryp om die geeste aldaar, asook die twee digter-pelgrims op hul taak te laat fokus.*

---

*... ed ecco il veglio onesto*
*gridando: 'Che è ciò, spiriti lenti?*
*qual negligenza, quale stare è questo?'*

En kyk, toe skree die streng ou man op ons:
'Wat gaan hier aan, luiaards?
Watse versuim en tydmors is dit dié?'

(*canto* II.119–121)

## ■ ’n boot en bootsman verskyn

1 By Jerusalem is die son aan die sak en aan die Ganges is dit nag, in haar hande die Weegskaal wat sy laat gly wanneer sy die oorhand oor die dag begin kry.[1] Waar ek staan, verkleur die wange van die lieflike dagbreek, eers blosend, nou ryper oranje in die son verkleur.[2]

Ons is nog langs die see aan die wandel soos mense wat pieker oor die pad wat voorlê: in gees aan die loop, in liggaam aan die talm. En kyk, soos Mars in die weste gloeiend rooi in digte mis wegsak in die see wanneer die dag vars in die ooste breek, so verskyn ’n lig[3] voor my – ag, as ek dit weer kon sien! Vinniger as voëlvlug nader dit oor die see. Ek draai my oë vir ’n oomblik vraend na my meester,[4] en toe ek weer kyk, is dit veel helderder en groter. Toe verskyn weerskante daarvan iets wits en onbekends en daaronder selfs ’n witter witheid. Selfs toe die glim aan die kante vlerke blyk te wees, sê my meester nog geen woord nie, maar toe hy die bootsman herken, roep hy uit:

28 ‘Op jou knieë, hande saamgevou! Kyk, die Engel van God! Van nou af sal jy nog sulke hemelse dienaars sien. Kyk hoe gering hy menslike toerusting ag – tussen verre strande het hy geen spaan of seile anders as sy vlerke nodig nie. Sien hoe hy sy ewige vleuels van vere wat, anders as die hare van sterflikes, nooit vervang word nie, hemelwaarts lig[5] en die lug daarmee deurklief.’

Namate die hemelvoël nader aan ons kom, skyn hy al helderder totdat my oë dit nie meer kan verduur nie en ek hulle moet neerslaan. En toe kom hy aan land in ’n bootjie so snel en lig[6] dat dit oor die water skeer. Op die agterstewe staan die hemelse bootsman, geluksaligheid oor hom geskryf, met meer as ’n honderd geeste aan boord.

46 *‘In exitu Israël de Aegypto’*,[7] en die daaropvolgende verse van die psalm sing hulle in een stem saam. Hy maak die teken van die heilige kruis oor hulle en almal werp hulself op die strand neer. En toe vertrek hy so snel soos hy gekom het.

## ■ ontmoeting met ’n skare geeste

52 Dit lyk of die skare wat daar neergelaat is, ontuis voel; hulle kyk om hulle rond soos mense wat aan nuwighede gewoond moet raak.[8] Alkant laat die son, wat die Steenbok reeds met die pyle van skerpskutter uit die middel van die hemel gejag het,[9] daglig straal.

Die nuwe aankomelinge lig hul gesigte na ons en sê:

‘Wys ons die weg teen die Berg op as julle weet waar dit loop.’

‘Julle dink miskien ons is met die plek bekend, maar ons is pelgrims net soos julle,’[10] is Vergilius se antwoord. ‘Ons het pas, kort voor julle, hier aangekom, maar met ’n ander pad, een so woes en wreed[11] dat die opklim nou soos kinderspel voel.’

67 Die geeste, wat aan my asemhaling kan sien dat ek nog lewend is, word bleek van verbystering. En soos mense wat aangelok word deur die boodskapper met ’n olyfkrans om die hoof om die nuus te hoor[12] al is die gedrang hoe groot, so staar hierdie gelukkige geeste stip na my gesig – so asof hulle vergeet het dat hulle gelouter moet word.

## ■ Casella

76 Een van hulle tree vorentoe en omhels my met soveel toegeneentheid dat hy my beweeg om dieselfde te doen. O, skadu’s, leeg behalwe in voorkoms! Driemaal[13] slaan ek my hande agter sy rug saam en bring hulle elke keer leeg na my bors toe terug. Van verwondering, glo ek, verkleur ek, waarop die skadu glimlaggend terugtree en ek hom volg om weer te probeer. Sag sê hy dat ek moet wag, en toe herken ek hom[14] en versoek hom om ’n wyle te vertoef en met my te praat.

88 Sy antwoord:

‘So lief soos ek vir jou in my sterflike liggaam was, so lief is ek vir jou noudat ek daarvan los is. Daarom versuim ek.[15] Maar waarom is jy hier?’

'My liewe Casella, ek maak hierdie reis nou mee om 'n ander keer weer hierheen terug te keer,'[16] sê ek, 'maar jy, waarom kom jy nou eers hier aan?'[17]

Sy antwoord:

'Niemand het my benadeel toe hy wat aan boord neem wanneer en wie hy wil, my oorvaart hierheen uitgestel het nie,[18] want 'n regverdige wil het sy wil bepaal. Drie maande lank het hy enigeen wat wou instap in alle vrede verwelkom. Toe ek opdaag by die plek waar die water van die Tiber sout word,[19] is ek vriendelik deur hom ontvang. Na daardie riviermond toe het hy nou sy vlerke teruggewend, want dit is waar diegene wat nie na die Acheron[20] neerdaal nie, altyd bymekaarkom.'

106 En myne:

'As geen nuwe wet jou geheue of die sing van die liefdeslied wat gewoonlik al my verlangens gestil het aan bande lê nie, sou jy bereid wees om my gees wat my liggaam hierheen vergesel het en nou vermoeid is, 'n wyle daarmee te vertroos?'

Toe begin hy sing: 'Liefde wat pleit in my gemoed',[21] so soet dat die suiwer klanke nou nog in my ore klink. My meester en ek, en die mense by die Engel, is so in vervoering dat niks ons kan steur nie; al ons aandag is op sy sang gerig.

## Cato moet ingryp

119 En kyk, toe skree die eerbiedwaardige ou man op ons:

'Wat gaan hier aan, luiaards? Watter versuim en tydmors is dit dié? Haas julle Berg toe om die skille af te haal wat verhinder dat julle God aanskou.'

Soos wanneer duiwe stil by hul voerplek sade pik sonder om soos gewoonlik te pronk en iets hulle skielik laat skrik en van die kos laat opvlieg omdat hulle nou 'n groter sorg het, so hoor ek daardie skare nuwelinge die lied staak en sien hulle skuinste toe skarrel soos mense wat nie weet waarheen nie. En ons vertrek is nie minder haastig nie.[22]

# eindnote

1. In die raamwerk van die kosmologie van dié tyd sien Dante die bewoonbare aarde in die Noordelike Halfrond, met Spanje as die westelike uiterste daarvan, Indië (die Ganges) die oostelike uiterste, en Jerusalem halfpad tussen die twee. Die enigste landmassa in die Suidelike Halfrond is die eiland waarop die Louteringsberg verrys, reg suid van Jerusalem. Dit is nou helder middag in Spanje, middernag in Indië en sonsondergang in Jerusalem, halfpad tussen die twee. As dit sonsondergang in Jerusalem is, is dit volgens Dante (in terme van die wetenskap tot sy beskikking) sonsopkoms by die Berg van Loutering suid daarvan. Hierdie tyd van die jaar is die Weegskaal (Libra) prominent. Met die herfsewening, wanneer die nagte langer as die dae word, gly die balansskaal van ewewig uit die nag se hand.

2. Op die Berg van Loutering, waar Dante hom nou bevind, het die dag pas gebreek. Die Louteringsberg word deur lig en hoop bestraal.

3. Die lig is afkomstig van die Engel wat die boot stuur wat die siele van die mond van die Tiber af na die Louteringsberg vervoer. Lig het in *Purgatorio* groot simboliese betekenis.

4. Soos in *canto* I, praat Dante nog nie.

5. Hierdie bootsman se krag is van Bo. Die beeld kontrasteer met die situasie in *Inferno* III.82–120, waar wrewelrige Charon met oë soos kole en sy lomp toerusting die siele aanjaag en oor die Acheron vervoer. Hier is alles lig en snel.

6. 'n Terugverwysing na *Inferno* III.93 se 'ligter boot'. Let op die argitektoniese samehang van Dante se driedelige werk.

7. 'Toe Israel die land van Egipte verlaat het': 'n aanhaling uit Psalm 114. Dit is 'n lied van oorgang van droefheid na vreugde. Soos Israel Egipte, die land van hul knegskap, verlaat het, het hierdie siele nou die knegskap van die sondige liggaam verlaat, lees Dante die Ou Testamentiese allegories. In die Hebreeuse liturgie het hierdie Psalm ook diens gedoen by die teraardebestelling van gestorwenes. Dit is dus heel gepas dat Dante juis daarna verwys. Die nuwe aankomelinge is gedoopte gelowiges wat weet dat hulle vir hul eie beswil hier is, soos blyk uit hul samesang van geloofsliedere.

8. Anders as in die Hel word siele hier nie voortdurend rondgejaag en rondgeslaan nie. Hulle moet self die weg vind en self besluite neem.

9. Die sterrebeeld van die Steenbok is aan die daal.

10. Die Louteringsberg is nie 'n eindbestemming nie, maar 'n reinigende pelgrimstog vir diegene nie vir die Hel bestem nie. Net soos in die Hel die geval is, is die Berg van Loutering 'n nuwe, vreemde plek en lei Dante die nuwe aankomelinge van die jaar 1300**,** en die lesers van vandag, geleidelik in die topografie en betekenis van die landskap en die emosionele en intellektuele kontoere daarvan in. Anders as die Hel en Hemel, is die Louteringsberg deel van die aardse bestel van tyd en ruimte. Dit sal ophou bestaan aan die einde van die tyd met die aanbreek van die ewigheid omdat dit dan nie meer nodig sal wees nie. Almal teen die Louteringsberg is reeds gered, al moet hulle nog vir sondes boete doen.

11. Dieselfde woorde waarmee Dante die woud waarin hy eens verdwaal het, beskryf (*Inferno* I.5). Dante gryp in verskeie opsigte terug na kontrasterende parallelle in die *Inferno*.

12. Dit was gebruiklik dat boodskappers met goeie nuus 'n olyfkrans om die kop gedra het.

13. Net soveel keer het Aeneas in Vergilius se gedig (*Aneïs*, VI.700 e.v.) vergeefs probeer om sy vader in die Onderwêreld te omhels. Ook in *Purgatorio* bly Vergilius 'n model waarna Dante telkens teruggryp. Hoe dit met die geeste en liggame van gestorwenes gesteld is, moet meermale verduidelik word (vgl. *Purgatorio* III.22 e.v., en XXV.79 e.v.). Dat die menslike liggaam sterf en dat in die hiernamaals tog 'n sekere kontinuïteit gehandhaaf word (anders sou liggaamlike straf en pyniging in die Hel en teen die Louteringsberg immers nie moontlik wees nie), is duidelik 'n belangrike en problematiese tema vir Dante die reisiger, sowel as vir Dante die teoloog-digter. Dit bly 'n misterie, en in *canto* III moet Vergilius dit weer eens onder sy aandag bring.

14. Dit is Casella, mede-Florentyn en musikant wat van die jong verliefde Dante se verse getoonset het. Dante self was 'n groot musiekliefhebber. Van Casella is niks buite hierdie teks bekend nie.

15. Anders as in die harde Hel is die sfeer teen die Boeteberg veel sagter en is daar vele uitinge van vriendskap en geluk.

16. Dante se eie dood lê nog voor; dan sal hy weer hierheen kom.

17. Dante weet dat Casella 'n paar maande tevore gesterf het. Maar waarom daag hy dan nou eers hier op?

18. Die siele van gestorwenes moet rustig wag totdat die engel hulle aan boord neem.

19. Ostia, waar die Tiber in die see uitmond en van antieke tye af die hawe van Rome, is die vertrekpunt vir siele op pad na die Berg van Loutering. Casella sê nie waarom hy nie dadelik aan boord gegaan het nie. Was hy effe traag in sy berou? Of, meer waarskynlik, was die skare wat in die boot geakkommodeer moes word, dalk baie groot vanweë die kwytskelding wat pous Bonifacius VIII in die jaar 1300 ('n jubeljaar) afgekondig het (vgl. *Inferno* XVIII.28 e.v.), en moes Casella daarom sy beurt afwag? Dante lig ons nie in nie. In elk geval is Casella glad nie ongelukkig daaroor dat hy 'n paar maande moes wag nie.

20. Die eerste rivier van die Hel – vergelyk *Inferno* III.71–78. Volgens Dante gaan alle ander siele, selfs hulle wat direk vir die Paradys bestem is, eers na die Louteringsberg.

21. Die woorde van 'n liefdeslied (*'Amor que ne la mente mi ragiona'*) van Dante uit sy *Convivio*. Kennelik is kuns nie teen die Berg verbode nie. Die skone dame waarvan hy in die lied sing, is die filosofie, na analogie van die aardse liefde vir 'n mooi vrou. Dit is nie verkeerd om hier daarna te wil luister nie, maar dit kan tog wel die aandag van die pelgrims en die nuwe aankomelinge aftrek van die werklike doel van hul tog. Daar is iets hoër as kuns en filosofie, naamlik teologie, wat gerig is op 'n hoër skoonheid, 'n hoër waarheid, 'n hoër suiwerheid: op Godsaanskouing. Cato moet dus ingryp om die prioriteite te verseker.

22. Dante is veel meer ontspanne as in die Hel en vereenselwig hom met die siele hier, selfs in 'n oomblik van verleentheid soos die geval hier is.

***Canto* III**

# *Ante-Purgatorium*: voet van die krans; eerste groep; geëkskommunikeerdes; Vergilius, Manfred

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: voet van die krans; eerste groep; geëkskommunikeerdes; Vergilius, Manfred', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 51-59, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.03

*Dit is ongeveer 06:30 op 10 April. Dante besef hoe moeilik die Berg voor hulle is, ook dat hy die enigste een is wat 'n skadu gooi. Dit noop Vergilius om die aard van nie-aardse liggame te verduidelik. Geleidelik maak 'n groep siele hul verskyning en raak hulle verskrik om Dante as lewende persoon te sien. Dit is die siele van geëkskommunikeerdes. Dante gesels met Manfred, wat deur die Kerk geëkskommunikeer is, maar tog in sy sterwensoomblikke tot inkeer gekom het. Hy word deur Manfred versoek om te sorg dat sy dogter van sy lot weet en in haar gebede vir hom intree.*

---

*El mi parea da sé stesso rimorso:*
*o dignitosa coscïenza e netta,*
*come t' è picciol fallo amaro morso!*

Dit kom my voor of hy homself verwyt;
o, gewete so waardig en skoon,
hoe bitter die byt vir 'n fout so gering!

(*canto* III.7–9)

# Dante is onseker en Vergilius ongelukkig

1 Die siele yl oor die vlakte na die berg waarheen die rede ons dryf,[1] en ek draai my na my troue metgesel. Hoe sal ek sonder hom rigting kry? Wie sal my bergop lei?

Dit kom my voor of hy homself verwyt; o, gewete so waardig en skoon, hoe bitter die byt vir 'n fout so gering![2]

Toe sy voete die haas laat vaar wat alles wat ons doen van waardigheid stroop,[3] verbreed my aandag wat pas so vernou het,[4] en verlangend rig ek my blik op die Berg wat hoog bo die see uit Hemelwaarts troon.

Die son se strale wat rooi agter ons[5] brand, word voor my deur my liggaam blokkeer. Toe ek slegs voor myself donker grond sien, draai ek my sydelings, bang dat ek alleen is.[6] Maar my vertrooster keer hom heeltemal na my en sê:

22 'Twyfel jy weer? Glo jy nie dat ek by jou is en jou lei nie? Dit is nou aand daar waar die liggaam waarin ek nog 'n skaduwee gemaak het, begrawe lê.[7] Napels het dit; van Brundisium af is dit daarheen geneem.[8] Nou, as daar voor my nie 'n skaduwee lê nie, is dit niks meer wonderbaarlik as die feit dat die hemelsfere sonlig nie blokkeer nie.[9] Die Almag het beskik dat liggame soos myne wel beproewinge soos warmte en koue kan ly, maar wil nie aan ons openbaar hoe dit gedoen word nie. Dwaas is die mens wat op die rede vertrou om die oneindige weë te kan peil wat een Substansie in drie Persone berg.[10]

'Wees tevrede, o, menseras, met *quia*.[11] Want as julle alles kon insien, was dit nie vir Maria nodig om die lewe te skenk nie. Jy het party van die mense gesien wat vrugteloos begeer – mense wie se begeerte gestil sou kon gewees het. Maar nou is begeerte hul ewige lot. Ek praat van Aristoteles en Plato en vele ander.'[12]

Hier buig hy sy hoof en sê, diep ongelukkig, niks verder nie.[13]

## ■ ’n skare geëkskommunikeerdes

46 Ons het intussen by die voet van die berg gekom. Daar tref ons ’n rots aan, so steil dat ons dit nie sou kon klim nie, al was ons bene hoe sterk. Vergeleke met hierdie roete is die klim van die mees verlate, slegste paadjie tussen Lerice en Turbia[14] oop en maklik.

‘Wie weet aan watter kant die berghang mooi skuins oploop,’ my meester het gaan staan, ‘sodat ’n wese sonder vlerke dit kan bestyg?’[15]

Terwyl hy ingedagte grondwaarts kyk en oor die pad pieker, kyk ek boontoe tussen die rotse rond. Toe sien ek aan die linkerkant ’n skare siele wat na ons toe aanskuifel, maar so stadig dat dit lyk of hul glad nie beweeg nie.[16]

61 ‘Kyk op, meester,’ sê ek. ‘Daar kom mense aan wat ons kan raadgee as u nie self weet watter kant toe nie.’

Hy kyk en antwoord met ’n meer ontspanne voorhoof:

‘Kom ons gaan soontoe, want hulle kom maar stadig aan. Hou moed, liewe seun!’

Nadat ons ’n duisend treë geloop het, is daardie mense nog steeds ver van ons af, ek sou sê so ver soos ’n sterk gooier ’n klip sou kan gooi. Toe bondel hulle almal stil en styf teen die harde rots van die hoë steilte saam en staan onseker en kyk.

‘O, geeste wat ’n goeie einde bereik het en uitverkies is,’ begin Vergilius, ‘by die vrede waarna julle almal, so glo ek, uitsien,[17] vertel ons waar die Berg nie so steil is nie sodat ons dit kan bestyg. Hoe meer mens weet, hoe minder tyd sal mens verspil.’[18]

79 As skapies[19] een-een, twee-twee en drie-drie uit ’n kraal kom, bly die res dikwels beteuterd staan met oë en snoet grondwaarts gerig. Dan doen hulle net wat die voorste een doen, en wanneer sy gaan staan, loop hulle dom sagmoedig teen haar vas sonder om te weet waarom. So sien ek hoe die voorstes van hierdie salige kudde vorentoe kom, beskeie van gelaat en

deemoedig van beweging. Maar toe die voorstes sien dat die lig op die grond aan my regterkant onderbreek is en my skadu op die rots val, kom hulle tot stilstand en deins effens terug, en al die ander wat agter hulle is, maak onnadenkend net so.[20]

94 ‘Sonder dat julle vra, erken ek dat dit ’n menslike liggaam is wat julle hier sien. Dít is wat die sonlig afsny. Moenie verbaas wees nie; glo net dat hy nie sonder krag uit die Hemel hierdie rotswand sou probeer bestyg nie.’

So laat my meester hulle verstaan; en daardie waardige mense sê: ‘Draai dan om en loop voor ons,’ terwyl hulle met die rugkante van hul hande beduie.[21]

## ■ Manfred vertel sy verhaal

103 En een van hulle begin:

‘Wie jy ook al is, hou aan loop, maar kyk om en dink na of jy my al ooit gesien het.’

Ek draai my toe en kyk stip na hom: hy is blond en aansienlik en vriendelik van voorkoms, maar ’n kaphou het een van sy oogbanke oopgekloof. Toe ek beskeie ontken dat ek hom ooit gesien het,[22] sê hy: ‘Kyk nou!’ en wys my ’n wond aan sy bors.

112 Toe sê hy glimlaggend:

‘Ek is Manfred, kleinseun van keiserin Constanza![23] Daarom vra ek jou: wanneer jy teruggaan, soek my lieflike dogter[24] op – die moeder van die roem van Sicilië en Aragon[25] – en vertel haar die waarheid, indien daar ander praatjies rondlê.

‘Nadat my liggaam deur twee dodelike wonde gebreek is,[26] het ek myself in trane oorgegee aan Hom wat vryelik vergewe. My sondes was verskriklik,[27] maar oneindige genade omvat so ruim dat dit elkeen omhels wat hom daarheen wend.[28] As die herder van Cosenza,[29] wat deur Clemens[30] gestuur is om jag op my te maak, daardie dimensie van God verstaan het, was die gebeente van my liggaam nou nog by die begin van die brug by Benevento deur

swaar klippe bewaak.[31] Maar nou word hulle buite my koninkryk, langs die Verde[32] – dit is waarheen hulle met uitgedoofde kerse geneem is[33] – deur die reën gewas en deur die wind verstrooi.

113 'Geen vervloeking is so finaal dat solank hoop nog groen bot, ewige liefde nie kan terugkeer nie. Maar dit bly waar dat hy wat hardkoppig teen die Heilige Kerk sterf, selfs al sou hy oplaas berou hê, teen hierdie skuinste moet bly vir 'n tydperk dertig keer langer as die tyd wat hy in sy verstoktheid volhard het – tensy hierdie dekreet deur kragtige gebede verkort word.[34]

'Kyk of jy my geluk kan bring deur aan my dierbare dogter Constanza die toestand waarin jy my gesien het en die bindende verbod bekend te maak. Want hier word voordeel van hulle dáár verkry.'[35]

## ■ eindnote

1. Die episode met Casella (*canto* II.76 e.v.) het meegebring dat die siele se aandag nie meer by die Berg was nie. Deur Cato betig, herstel hulle die fout gou. Hulle was dwaas. As hulle die rede gevolg het (naas genade, die belangrikste stimulus vir 'n mens om ware heil na te jaag), sou hulle die fout nie gemaak het nie.

2. Vir die fout van Vergilius (en die ander siele), sien *canto* II.118–133.

3. Die gedagte dat waardigheid met elegansie van spraak en beweging gepaard gaan, is uit die klassieke afkomstig (vgl. Aristoteles se *Nichomachiese etiek* IV.3). Dante het dit bewonder. Die groot Vergilius het pas sy waardigheid verloor. Vir Dante is sy eie waardigheid ook van groot belang; hy was selfs tot hoogmoed geneig, soos dit meermale in die *Inferno* na vore gekom het (sien bv. *Inferno* IV.67 e.v.). In *Purgatorio* X–XII sal hy vierkant daarmee gekonfonteer word.

4. Op Casella en Cato gerig.

5. Met die uitkom het Dante en Vergilius oos gekyk. Nou kyk hulle wes, en gooi Dante 'n skaduwee.

6. Dante sien geen skaduwee voor waar Vergilius veronderstel is om te wees nie, is bang dat hy verdwyn het en kyk ontsteld langs hom om seker te maak van sy gerusstellende teenwoordigheid. Hier, buite die Hel en in die helder sonlig, is die feit van Dante se menslike liggaam natuurlik steeds (soos in die Hel) die uitsondering, nie die reël nie, maar vir Dante die pelgrim bly dit 'n probleem om aan die omstandighede teen die Berg gewoond te raak. Vergilius moet die saak nogmaals aan hom verduidelik (vgl. *canto* II.7).

7. Dit is oggend teen die Louteringsberg, maar aand in Italië. Feitelik kan dit natuurlik nie die geval wees nie, maar Dante praat simbolies en in die konteks van die wêreldbeeld van sy tyd. Sien *canto* II.1 en volgende.

8. In 19 VAJ, deur keiser Augustus. Vergilius het in Brundisium (moderne Brindisi) gesterf.

9. In ooreenstemming met die opvattinge van sy tyd, het Dante aanvaar dat die konsentriese, kristalagtige hemelsfere lig deurlaat.

10. Hierdie gesprek ontstaan na aanleiding daarvan dat nadoodse liggame, soos Vergilius s'n, geen skaduwee werp nie, maar nogtans koue en hitte kan voel soos dit in die Hel die geval is. Vergilius beantwoord nie Dante se vraag na hoe dit moontlik is nie (Statius sal dit in *canto* XXV verduidelik), maar verskuif die gesprek na die beperkinge van die menslike rede. Deur sy rede kan die mens die geheimenisse van die Drie-enige God nie peil nie. Vergilius los die probleem van nadoodse liggaamlikheid nie op nie, maar verlang opoffering van die intellek (*sacrificium intellectus*, in klassieke kerktaal) van Dante. Immers, soos die Drie-eenheid bewys, is die geloof op 'n onpeilbare misterie gerig. Dante se relativering van die rede is opvallend, gegewe die beklemtoning van die waarde daarvan in reëls 1–3 hierbo. In die konteks van hierdie *canto* word beklemtoon dat dit nie vir die mens beskore is om uitdagende vrae te vra nie, maar om deemoedig te glo.

11. *Quia*: Latyn vir 'daarom', 'omdat (God dit so wil)'. Die mens moet die 'dat' van God se besluite en dade aanvaar en nie in aanmatigende spekulasie na die dieper gronde daaragter soek nie. As die mens die diepere geheimenisse met sy rede kon deurvors het, was dit immers nie nodig dat God in Christus mens geword het nie. Die inkarnasie van die goddelike Woord is, naas die Drie-eenheid, die grootste misterie. Vir Dante as Middeleeuse Christen is dit vanselfsprekend dat nie-Christene nie die ewige lewe van die Louteringsberg en die Paradys kan ervaar nie. Tog is dit die edel heiden wat Dante die pelgrim aan die wese van kinderlik onderdanige geloof en die dieptes van die onkenbare goddelike geheimenisse moet herinner.

12. Sien *Inferno* IV oor Limbus. Die heidense filosowe se begeerte na redelike antwoorde op die groot 'waarom?'-vrae sal nooit vervul word nie. Hul straf is om te bly verlang na die voorwerp van hul liefde.

13. Vergilius self val in daardie kategorie.

14. Die berggebied tussen Lerici aan die Atlantiese kus van Liguria en Turbia in die binneland daar naby was onbegaanbaar.

15. Dit is te verstane dat Vergilius die topografie van die Louteringsberg nie so goed soos dié van die Hel sal ken nie. Die digters bevind hulle hier nog nie teen die hang van die Louteringsberg (*Purgatorium*) in die eintlike sin van die woord nie, maar aan die voet daarvan, in *Ante-Purgatorium*. Dit is waar diegene verkeer wat te laat in hul lewe, inderdaad eers teen die einde daarvan, tot inkeer gekom het. Die eerste groep in hierdie kategorie is die geëkskommunikeerdes.

16. Die eerste groep onder die skare uitstellers, die geëkskommunikeerdes, word in Dante se skema as trotse weerbarstiges behandel omdat hulle, ofskoon gedoop, hulle nie aan die Kerklike gesag wou onderwerp nie. Hul stadige beweging weerspieël hul traagheid om tydens hul lewe hul sonde te bely en boete te doen. Hulle wou hulle mos nie aan die gesag van die opperste Kerklike herder van die kudde onderwerp nie; nou loop hulle herderloos in mekaar vas.

17. Hierdie siele is reeds gered en is seker van hul finale saligheid, maar moet eers finaal gereinig word.

18. Dit geld nie net die geëkskommunikeerdes nie, maar ook ons twee digters hier teen die steilte: haas word vereis.

19. In hul huidige situasie is die eens trotse nonkonformiste nie net ootmoedig voor God nie, maar nederig aangewese op die nabyheid van 'n kuddetjie.

20. Met deernis gryp Dante hier terug na die Skrif om die skugterheid, samehorigheidsgevoel en onderdanigheid van die kuddetjie halfsaliges te teken. Hulle is nou mak. Hulle deins selfs terug wanneer hulle die skaduwee van 'n nog lewende liggaam sien, sonder om vir hulself te dink.

21. In hul diepe beskeidenheid beduie hulle dat die digters voor hulle moet uitloop.

22. Selfs Dante is nou beskeie.

23. Manfred (ca. 1232–1266) (vgl. Sisson [1980] 1992:578–579 vir hierdie agtergrond) was 'n buite-egtelike kind van keiser Frederik II (ca. 1194–1250), heerser van die Heilige Romeinse Ryk. Met Sicilië as sentrum, het Frederik se domein Jerusalem, Italië en Duitsland ingesluit. In 'n magstryd met die pousdom gewikkel, was Frederik tydens sy leeftyd meer as een keer geëkskommunikeer, en het sy dinastie kort na sy dood tot 'n einde gekom. Hy was 'n gekultiveerde mens en het die grondslag gelê vir die ontwikkeling van Toskaans tot kulturele taal, wat dekades later in Dante se tyd tot wasdom sou kom. Nogtans het Dante hom in *Inferno* X as 'n ketter geteken. Frederik se moeder was Constanza (eggenote van keiser Hendrik VI), dus Manfred se grootmoeder. Manfred self het in die stryd teen die pousdom die leierskap van die Ghibellynse Party oorgeneem. In 1258 as koning van Sicilië gekroon, is hy deur die pous geëkskommunikeer. In die deurslaggewende veldslag by Benevento is hy in 1266 deur die pouslike ondersteuner, Karl I van Anjou, verslaan, en het hy gesneuwel. Dit is voor die hand liggend dat Dante baie simpatie sou gehad het vir Manfred, 'n gekultiveerde man met godsdienstig politieke sentimente wat hy in 'n mate gedeel het, nieteenstaande Manfred se persoonlike en morele gebreke. Daar is egter meer as die digter se persoonlike voorkeure op die spel. Hy maak 'n sterk stelling: mense wat deur die Kerk by monde van ampsdraers tot die Hel verdoem is, kan deur Gods genade gered word. So kan selfs 'n Manfred deel van die deemoedige kudde wees.

24. Sy het ook die naam Constanza gedra, vernoem na Manfred se grootmoeder. Sy het met Petrus III van Spanje getrou, en was die moeder van Alfonso III, koning van Spanje (1285–1291), Jacomo, koning van Sicilië (1285–1296) en Spanje (vanaf 1291), en Federigo (koning van Sicilië, vanaf 1296). In die jaar 1300, waarin Dante se gedig afspeel, was Jacomo en Federigo steeds aan bewind in hul koninkryke. Constanza self het in 1302 gesterf.

25. Spanje. Sien die vorige nota oor haar seuns wat konings oor daardie gebiede was. Miskien praat Manfred hier ironies oor sy seuns, wat nie juis hoë aansien geniet het nie.

26. By die veldslag van Benevento, 1266.

27. Dante brei nie hierop uit nie. Daar was gerugte dat Manfred, onder andere, sy vader, halfbroer en neefs van hom laat vermoor het.

28. 'n Sinspeling op onder meer Johannes 6:37.

29. Die identiteit van hierdie Kerklike ampsdraer, volgens die titel 'herder', 'n biskop, is nie bekend nie.

30. Pous Clemens IV het die liggaamsdele van die vervloekte Ghibellyn laat uithaal onder die klippe en buite die koninkryk, op die oewer van die Verderivier, in wind en weer verstrooi.

31. As 'n teken van respek het Manfred se opponent Karel sy troepe opdrag gegee om elkeen 'n klip op Manfred se liggaam te plaas. Kerkman Clemens se kleinlikheid steek sleg af teen die soldaat Karel se groothartigheid.

32. Waarskynlik die rivier wat vandag as die Liri (in Suid-Italië) bekend staan.

33. Die uitdoof van kerse was deel van die rite van ekskommunikasie.

34. Tensy hul vonnisse deur gebede van nog lewende mense verkort word, moet geëkskommunikeerdes dertig keer langer as die tydperk van hul ekskommunikasie in die eerste afdeling, buite die poort van die Louteringsberg, deurbring. Volgens die teologie van sy dag kon die lewendes effektief deur gebede vir die dooies intree (met 'n beroep op onder meer Jak 5:16). Immers, die strydende Kerk op aarde vorm een gemeenskap met die lydende Kerk teen die Louteringsberg en die triomferende Kerk in die Paradys. Eers na die vasgestelde tydperk (tensy deur gebede verkort) kan die werklike louteringsproses 'n aanvang neem. Hierdie aspek is Dante se eie vindsel, maar is 'n teken van hoe ernstig hy tog die gesag en mag van die Kerk opgeneem het, ondanks sy kritiek op die pousdom (meer spesifiek: die individuele pouse) van sy tyd. Hy was versigtig om die Kerk as instituut nie die harnas in te jaag nie (hy sou met sy lewe daarvoor kon boet). Nietemin: die Kerklike straf van ekskommunikasie is nie gelykstaande aan die ewige verdoemenis nie, impliseer Dante by monde van Manfred.

35. Manfred verlang dat sy dogter vir hom intree ten einde sy verblyf in hierdie toestand te verkort.

***Canto* IV**

# *Ante-Purgatorium*: Eerste Rotslys; tweede groep; trae te-laat-berouelinge; Vergilius, Belacqua

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Eerste Rotslys; tweede groep; trae te-laat-berouelinge; Vergilius, Belacqua', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 61-70, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.04

*Dit is kort na 09:00, Sondag. Dante en Vergilius begin die moeisame klim na die poort tot* Purgatorium*. Na 'n ruk kan Dante nie verder nie en moet hy rus van die inspanning. Vergilius moedig hom aan om vas te byt, en lig Dante in oor die posisie van die son met betrekking tot waar hulle nou in die Suidelike Halfrond is. Dante ontmoet sy ou vriend Belacqua in die geselskap van ander lui siele wat tydens hul lewe op aarde hul bekentenis van sonde en berou uit traagheid te lank bly uitstel het.*

---

*'O dolce segnor mio,' diss' io, 'adocchia*
*colui che mostra sé piú negligente*
*che se pigrizia fosse sua serocchia.'*

'Ag, my liewe meester,' sê ek, 'kyk
dan net na daardie een wat nog luier lyk
as wanneer luiheid self sy suster was.'

(*canto* IV.109–111)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.

**FIGUUR IV:** (*canto* IV.109–111) 'Ag, my liewe meester,' sê ek, 'kyk dan net na daardie een wat nog luier lyk as wanneer luiheid self sy suster was!'

# ■ die klim begin

Dit blyk dat wanneer een sintuig plesier of pyn ervaar, ons so volkome daarin opgaan dat die siel van geen ander vermoë bewus is nie.[1] Dit weerlê die dwaling wat meen dat een siel bo 'n ander in ons ontvlam.[2] Dus, wanneer mens iets hoor of sien wat die siel in beslag neem, gaan die tyd verby sonder dat jy dit agterkom. Die vermoë wat tyd waarneem, is immers 'n ander vermoë as die een wat die ganse siel op daardie oomblik in sy greep het; die tweede vermoë is as 't ware vasgebind, die eerste een vry.

Daarvan het ek self ervaring terwyl ek verwonderd na die siel van Manfred[3] luister. Want die son het 'n volle vyftig grade gestyg[4] sonder dat ek dit agtergekom het, totdat ons aankom waar die geeste uit een mond na ons roep:

'Hier is wat julle soek!'

Wanneer druiwe donker ryp word, stop 'n kleinboer dikwels 'n groter opening in sy heining met een vurk vol dorings toe[5] as die een waardeur my leier nou beur,[6] met my agterna – net ons twee alleen, want die skare het ons toe reeds verlaat.

Te voet kan mens San Leo toe gaan, afdaal Noli toe en opklim na Bismantova en Cacume.[7] Maar hier sou ek eintlik met lenige vlerke en vere van verlange kon vlieg agter die leidsman aan wat my hoop en lig gegee het.[8] Deur 'n rotsspleet klouter ons boontoe. Weerskante druk die wande ons vas, terwyl die grond voete en hande vereis.[9] Toe ons op die boonste rand van die krans in die oopte kom, vra ek:

'My meester, watter pad moet ons vat?'

En hy antwoord:

'Moet net nie een tree agteruit gly nie. Bly Bergop vorentoe beur agter my aan totdat 'n gids verskyn wat die roete ken.'

Die piek is so hoog dat ons dit nie kan sien nie en die helling is heelwat steiler as die lyn wat die middelpunt van 'n kwadrant met

die middelpunt van ’n sirkel verbind.[10] Van uitputting begin ek praat:

‘Liewe, vader, kyk tog om – as u nie halt roep nie, gaan ek agterbly!’

‘My seun,’ sê hy, ‘trek jou tot dáár op,’[11] terwyl hy ’n lys aan my uitwys, ’n bietjie hoër op, wat van ons kant af om die Berg loop. Sy woorde spoor my aan, en ek dwing myself om handeviervoet agter hom aan te klouter totdat die omlysting onder my voete is.

## ■ rus en ’n les in sterrekunde

52 Daar gaan sit ons albei met ons gesigte na die ooste om te kyk na die pad wat ons afgelê het. Om dit te doen, gee mens immers nuwe moed. Ek keer my oë eers na die kus daaronder. Toe kyk ek op na die son en verwonder my dat ons van links af[12] bestraal word.

Die digter merk my verbasing op omdat die wa van lig[13] tussen ons en Aquilo[14] opgekom het, en sê:

‘As die spieël wat sy lig op en af[15] versprei nou in die teken van Castor en Pollux was, sou jy sy rooi gloed nog nader aan die Bere sien draai het, tensy dit van sy ou roete afgedwaal het.[16] As jy wil begryp hoe dit moontlik is, konsentreer en stel jou Sion en hierdie Berg voor: hulle is op aarde só geleë dat hulle dieselfde horison deel, al staan hulle in verskillende hemisfere.[17] Die pad waarop Phaeton beheer oor sy wa verloor het,[18] moet dus, soos jy sal sien, links van die een en regs van die ander een verby gaan – as jy jou dit kan voorstel.’

76 ‘Natuurlik, my meester,’ sê ek, ‘ek het nog nooit so helder soos nou gesnap waar my verstand tevore tekort geskiet het nie – naamlik dat die middelsirkel van die hemelse wenteling wat in een van die wetenskappe ‘ewenaar’ genoem word en wat altyd tussen die son in die een halfrond en winter in die ander een bly, om die rede wat u noem, van hier af net so ver na die noorde toe lê as wat die Hebreërs dit na die suidekant toe gesien het.’[19]

## die helling van die Berg

85 ‘Maar ek sou asseblief graag wou weet hoe ver ons nog moet loop, want die heuwel styg hoër as wat my oë kan volg.’[20]

En hy antwoord my:

‘Die onderste deel van die klim van dié Berg is moeilik, maar hoe hoër mens klim, hoe makliker word dit. Dus, wanneer die klim vir jou net so moeiteloos gaan voel soos om met ’n skip stroomaf te dryf, sal jy naby die einde van die tog wees. Verwag om daar van die inspanning te rus. Meer kan ek nie sê nie, maar dit weet ek vir seker.’[21]

## ontmoeting met Belacqua

97 Na hierdie woorde van hom klink c stem[22] daar naby op:

‘Miskien sal jy vóór dan al wil gaan sit!’

By die aanhoor daarvan draai ons albei om en sien links ’n groot rots wat nóg ek nóg hy tevore opgemerk het. Ons gaan nader en sien mense in die skaduwee agter die rots staan, presies soos mense wat uit luiheid tot stilstand gekom het.[23] Een van hulle, wat vir my moeg lyk, sit kop omlaag met sy arms om sy knieë.

‘Ag, my liewe meester,’ sê ek, ‘kyk dan net na daardie een wat nog luier lyk as wanneer luiheid self sy suster was!’

Toe vestig hy sy aandag op ons, maar hy kyk net skuins teen sy been op, en sê:

‘Nou gaan jy dan op, jy wat so flink is!’

115 Toe wis ek wie dit is[24] sodat die kortasemheid van die klim my nie verhinder om na hom toe te gaan nie. Toe ek by hom aansluit, lig hy skaars sy kop en sê:

‘Het jy nou gesien hoe die son sy wa oor jou linkerskouer stuur?’[25]

Sy lui bewegings en min woorde laat my effens glimlag,[26] en toe sê ek:

'Belacqua, ek ly nie meer om jou onthalwe nie.[27] Maar sê my: waarom sit jy nou eintlik hier? Wag jy vir 'n gids? Of val jy maar net terug op jou ou gewoontes?'

En hy antwoord:

'Ag, broer, wat help dit tog om op te gaan? Die Engel van God wat bokant die poort[28] sit, sal my tog nie tot die beproewinge toelaat nie. Eers moet die Hemel net soveel kere om my hier buite die poort[29] wentel as wat dit in my lewe die geval was omdat ek die goeie versugtinge van berou tot op die laaste uitgestel het – tensy gebed uit 'n hart wat in genade leef, opstyg om my te help.[30] Wat baat die ander gebede wat nie in die Hemel gehoor word nie?'

136 Voor my is die digter reeds aan die klim, en hy sê:

'Kom nou. Jy sien dat die son aan die middeldag raak en die nag reeds op die strand van Marokko voet aan wal sit.'[31]

## eindnote

1. Dante begin met 'n sielkundige waarneming met belangrike filosofiese en teologiese implikasies: wanneer een fisieke sintuig van 'n mens in beslag geneem word, tree die affektiewe en intellektuele vermoëns op die agtergrond. Dante koppel hierdie waarneming aan die teoretiese postulaat van die liggaamlik-affektiewe en intellektuele eenheid van die mens.

2. Dante bly besig met die versoening van die Christelike geloofsdenke (teologie) en nie-Christelike filosofie met mekaar. Dit is selfs wesenlik vir die wyse waarop hy *Ante-Purgatorium* in verhouding tot *Purgatorium* bedink.

In aansluiting by Aristoteles en Aquinas (vgl. *Summa* I.76.3) aanvaar Dante dat die mens een onverdeelbare siel het, aan die liggaam verbonde. In sy *Timaeus* leer Plato dat die mens 'n hoër onsterflike en 'n laer sterflike siel het, en dat die tweede op sy beurt uit twee dele bestaan. Dus eintlik drie: 'n laagste aptytlike siel, waar die fisieke behoeftes en drange gesetel is; 'n hoër geestelike of emosionele siel wat op hoër behoeftes en verlangens, soos byvoorbeeld eer, gerig is; en 'n hoogste redelike siel, wat op die waarheid gerig is en die ander twee lei. Aristoteles, daarenteen, het in sy *De anima* geleer dat die een siel uit

drie aspekte bestaan: die vegetatiewe, die animale en die rasionele. Elke hoër vorm sluit die kenmerke van die laer vorms in. Die hoogste vorm kom slegs by die mens voor; dus beskik slegs die mens oor al drie. Dit is waarom Dante hier leer dat die een hele siel telkens in beslag geneem word. Die Christelike nadenke, waarvolgens die onsterflikheid van die siel en die laaste oordeel die éénheid veronderstel van siel (wel skeibaar van liggaam), vind vir Dante beter aansluiting by Aristoteles. Aristoteles, met sy sterker integrasie van liggaam en gees, bied ook 'n beter aansluiting as Plato by die misterie van die vleeswording van die Woord: nóg volkome skeiding, nóg identiteit van die goddelike en menslike nature.

3. Sien *canto* III vir Manfred. Dante kan nie gelyktydig na Manfred se stem luister, sy storie inneem en dan ook nog met die tyd tred hou nie.

4. Volgens die aanname dat die son 15 grade per uur styg, is dit nou effens later as drie ure na sonsopkoms, toe die boot vol geeste met die engel as bootsman geland het (*canto* II). Dit is nou dus ongeveer 9:00–9:30.

5. Om dit teen diewe te beskerm.

6. Die klem op die smalheid van die opening sinspeel op die nou poort van Matteus 7:13–14.

7. Vier moeilik bereikbare plekke: San Leo is op 'n heuwel in noordelike Umbrië geleë; Noli is 'n dorp in Ligurië, slegs bereikbaar met trappe in die rotswand uitgekap; Bismantova is 'n berg in die Appenyne, Cacume 'n berg in die provinsie Frosinone in sentraal-Italië.

8. In die donker engte waarin Dante hom nou bevind, verskaf Vergilius die lig van hoop, en agter Vergilius is die wysheid en genade van God (vgl. Ps 119:105, Spr 6:23).

9. Vergelyk *Inferno* XXVI.13 en volgende.

10. Die Berg was dus steiler as 45 grade.

11. Juis hier, waar die traes hul les moet leer, moet ook Dante leer om homself in te span vir wat die moeite werd is.

12. Van noord af (meer presies: noordoos). As bewoner van die Noordelike Halfrond verwag die pelgrim dit nie.

13. Die son.

14. Die noordewind. Die Middeleeuse digter moet hom nou verbeel dat hy diep in die Suidelike Halfrond sit. Sy wetenskaplike kennis stel hom in staat om te besef dat die son, daarvandaan gesien, heelwat verder noord in die ooste opkom as wat die geval dieselfde tyd van die jaar (April) in die Noordelike Halfrond is. Terselfdertyd moet die wetenskaplike digter hom inleef in die verbystering van Dante die onkundige pelgrim.

15. Die son, spieël van Gods liefde, versprei sy lig van oos na wes, van noord na suid, van dag tot nag.

16. Dante sinspeel op drie sterrekundige konstellasies, en posisioneer die son met betrekking tot hulle. Dit is nou April (herfs in die Suidelike Halfrond), en die son is in die diereriem-konstellasie van Aries (die Ram). 'n Paar maande van nou af, in die suidelike winter, sal die son natuurlik nog verder noord as tans opkom, naamlik in die geselskap van die sterre Castor en Pollux, in die diereriem-konstellasie van Gemini (die Tweeling). Dan sal die son digby

(nie in nie) die konstellasies van die Bere (Ursa Major en Ursa Minor) 'n draai maak – hierdie konstellasies val buite die diereriem, veronderstel Dante (by monde van Vergilius) dat sy meer geleerde lesers sal weet. Die moderne begrippe 'sterrekunde' en 'sterrewiggelary' was in Dante se tyd nog nie duidelik onderskei nie.

17. Die Berg van Loutering en Jerusalem (Sion) staan presies teenoor mekaar in die twee hemelsfere, en deel dus 'n groot stuk gemeenskaplike horison. Dit is vir die pelgrim onbekende terrein, en hy moet deur Vergilius opgevoed word.

18. Die roete waarop Phaeton, seun van Apollo (koetsier van die son), volgens die mitologie, beheer verloor het oor die sonwa wat hy met sy pa se toestemming bestuur het, en so hittete die aarde aan die brand gesteek het. Om die ramp te voorkom, moes Jupiter hom met 'n weerligstraal doodslaan. Die melkweg is die litteken van hierdie gebeure. Sien *Inferno* XVII.106 en volgende.

19. 'n Stukkie (onduidelike) geleerddoenery van Dante.

20. Natuurlik neem die verdwaalde Dante dankbaar die wetenskaplike inligting van Vergilius in, maar sy onmiddellike interesse is tog meer prakties: hoe en hoe gou kan hulle Bo kom?

21. Vergilius bedoel dat die Berg se fisieke kontoer konveks is: hoe hoër hoe platter. Die geestelike implikasie is dat hoe verder die boeteling op hierdie weg vorder, hoe ligter word die las en hoe makliker word die reis. Omdat Vergilius as heiden nie self eerstehands van die saligmaking in Christus geweet het nie, kan hy hom nie uitlaat oor die geestelike rede waarom die bekeerde siel al hoe makliker reis, hoe verder hy op die pad vorder nie. Vergilius, die verpersoonliking van wetenskap en rede, kan Dante net tot op 'n punt help; Statius en Beatrice sal later oorneem wat die geestelike en teologiese dimensies betref.

22. Dit is die stem van Belacqua, 'n Florentynse vriend van Dante wat nie slegs bekend was vir die musiekinstrumente wat hy gemaak het nie, maar ook vir sy luiheid. Sy luiheid blyk duidelik uit sy opmerking.

23. Diegene wat hulle hier nog bevind, onder teen die Berg van Loutering, maar buite die *Purgatorium* self, is mense wat die belydenis van hul sondes bly uitstel het en uiteindelik óf nie berou getoon en gebieg het, óf nie die sakrament van die Laaste Oliesel ontvang het nie. Hierdie luiaards is die tweede groep laat berouelinge wat die reisigers teëkom, wat hulself dus soos die eerste groep (geëkskommunikeerdes) in die *Ante-Purgatorium* bevind, waar hulle moet bly vir solank hulle op aarde geleef het, tensy lewende mens met gebede vir hulle intree.

24. Dante herken sy ou vriend dadelik aan sy lui humor.

25. Weer terg Belacqua Dante goedig, nou oor sy misplaaste belangstelling in natuurkunde in hierdie situasie van eksistensiële vertwyfeling. Die twee pelgrims kyk oos; die son beweeg dus oor hul linkerskouers. Die aardrykskundige en sterrekundige uiteensetting oor die groot verskille tussen die Noordelike en Suidelike Hemisfere aan die een kant, en die eksistensiële situasie hier in *Ante-Purgatorium* en *Purgatorium* aan die ander kant, is nie so inkongruent as wat Belacqua dink (en talle lesers van hierdie *canto* deur die eeue gedink het nie). Dante maak nie uit verleentheid reëls vol of gooi verskillende goed lomp saam nie. Hy gebruik die twee hemisfere, so dramaties verskillend van mekaar en tog ook verwant, waarskynlik allegories om die verskille tussen die gewone lewe en die mistieke pad van suiwering

te beklemtoon. Op een vlak is diegene wat hulle teen die Berg van Loutering bevind letterlik in die 'hiernamaals' (die nadoodse toestand); op 'n ander vlak verteenwoordig hulle diegene wat hulle 'hiernamaals' (in en tog buite en ná die gewone lewe) in 'n eksistensiële situasie van loutering van gedagte, woord en lewe deurbring. Noord staan vir die gewone lewe met sy eksoteriese godsdiens; suid staan vir die esoteriese, dieper lewe van loutering. Hulle deel 'n groot stuk horison, maar is twee verskillende halfrondes van die menslike bestaan; dit kan vir vreemdelinge, onbekend met die mistieke suide (soos die reisiger Dante) heel verwarrend wees. Die goedige luiaard Belacqua, heel aan die begin van die pad, is self nie heeltemal vertroud met die verhouding tussen 'noord' en 'suid' nie, en stel ook nie juis daarin belang nie.

26. Die ontmoeting van die twee vriende vind in 'n ligte stemming plaas. Dante is nie so gespanne soos wat hy in die Hel was nie. Vir die eerste keer op sy reis glimlag hy, al is dit net halfpad.

27. Op aarde het Dante hom kennelik besorg gemaak oor sy vriend se luiheid. Nou weet hy ten minste dat dit uiteindelik – wanneer ook al – goed met hom sal afloop.

28. Die ingang tot *Purgatorium*.

29. Buite die poort van *Purgatorium*.

30. Sien *Purgatorio* III.133 en volgende. Anders as die siele in die Hel, is hierdie siele nie verlore nie, maar bevind hulle hulself op die heilsweg, waar gebede van lewendes help. Hulle is moedeloos, maar nie wanhopig soos die siele in die Hel nie.

31. Marokko is in die Noordelike Halfrond geleë, ses ure wes van Jerusalem en die Berg van Loutering wat presies op dieselfde lengtegraad geleë is. As dit hoogmiddag teen die Louteringsberg is, is dit volgens Dante middernag in Jerusalem, en vroegaand verder wes in Marokko. Dante, die wetenskaplik ingeligte digter, is in hierdie *canto* heel doenig om by monde van Vergilius aardrykskunde aan Dante die pelgrim en die lesers uit te lê, in diens van 'n mistieke boodskap.

***Canto* V**

# *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Jacopo del Cassero, Bonconte da Montefeltro, Pia de' Tolomei

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Jacopo del Cassero, Bonconte da Montefeltro, Pia de' Tolomei', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 71-81, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.05

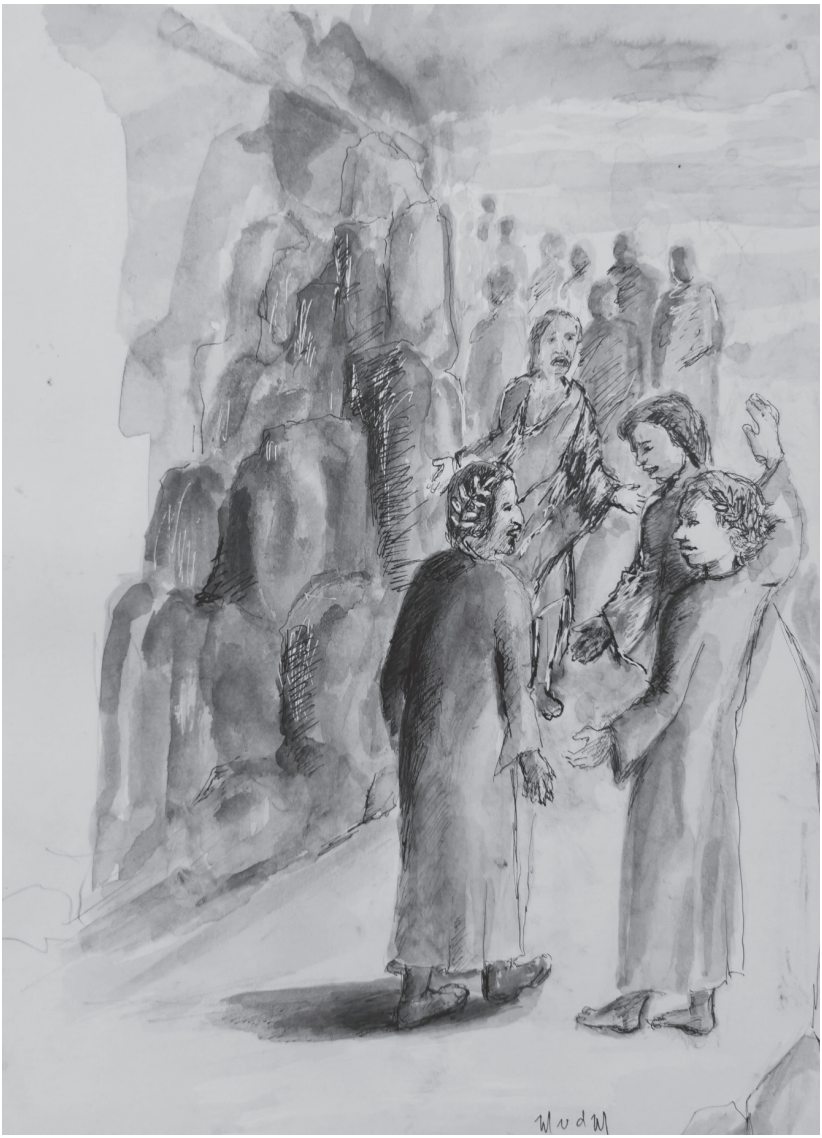
*Dit is Sondag, teen 12:00. Die digters beweeg hoër Bergop en ontmoet 'n skare skimme wat berou getoon het vir hul sondes, maar nie Kerklike kwytskelding ontvang het nie omdat hulle onverwags 'n gewelddadige dood gesterf het. Dante se skaduwee sorg weer vir opwinding. Al klimmend om nie die tog na Bo te onderbreek nie, vertel die drie geeste hul smartlike verhale van 'n gewelddadige dood met die versoek dat voorbidding vir hulle deur die lewendes op aarde gedoen word. Jacopo del Cassero en Bonconte da Montefeltro was geweldenaars wat dit nie vergoeilik het nie, maar berou het. Hulle het vergewe en is vergewe. Dit maak 'n ewigheidsverskil. Die derde sagsinnige Pia de' Tolomei, is deur haar man vermoor of laat vermoor.*

---

'*Vien dietro a me, e lascia dir le genti:*
*sta come torre ferme, che non crolla*
*già mai la cima per soffiar di venti.'*

'Kom agter my aan en laat die mense maar praat:
staan vas soos 'n stewige toring waarvan die spits
nooit wankel nie, al waai die winde hoe wild.'

(*canto* V.13–15)



*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.

**FIGUUR V:** (*canto* V.43–45) 'Hierdie horde drom om ons saam om jou hulp te vra,' verduidelik die digter, 'maar bly net beweeg en luister in die loop.'

## hervatting van die reis en ’n teregwysing deur Vergilius

1 Ek het reeds van daardie skimme afskeid geneem en volg in die voetspore van my leier toe iemand agter my met sy vinger beduie en roep:

‘Kyk, dit lyk dan of die son nie aan die linkerkant van die onderste een skyn nie, en hy gedra hom ook kompleet soos ’n lewende!’[1]

By die aanhoor van dié woorde kyk ek in sy rigting en sien hoe hulle in verwondering net na my, net na my,[2] staar – en na die onderbroke lig.

‘Waarom word jou gees so gepla,’ vra die meester, ‘dat jy stadiger loop? Waarom steur jy jou aan die gefluister? Kom agter my aan en laat die mense maar praat: staan vas soos ’n stewige toring waarvan die spits nooit wankel nie, al waai die winde hoe wild. ’n Man wie se gedagtes mekaar holderstebolder verdring, bereik nie sy doel nie, want een gedagte verswak die krag van die ander.’

Wat kon ek sê, behalwe, ‘ek kom?’, terwyl ek bloos soos iemand wat soms vergifnis verdien.[3]

## ’n gesprek met ’n skare geweldenaars wat ’n gewelddadige dood gesterf het

22 Intussen het daar ’n entjie voor ons skuins oor die heuwel mense[4] gekom wat ‘*Miserere*’[5] vers na vers sing. Toe hulle agterkom dat my liggaam sonstrale nie deurgang bied nie, verander hulle hul lied in ’n lang hees ‘ooo’, en twee van hulle nader ons met die houding van boodskappers en versoek:

‘Lig ons aangaande jul toestand in.’

My meester reageer:

‘Julle kan teruggaan en aan diegene wat julle gestuur het, rapporteer dat die liggaam van dié een hier werklik vlees is.

As hulle, soos ek vermoed, by die sien van sy skaduwee tot stilstand gekom het, is dit voldoende antwoord vir hulle. Hulle moet eer aan hom betoon, want hy kan vir hulle baie werd wees.'[6]

Nooit het ek verhitte vog so vinnig in die voornag sien verskiet of aandlig in Augustus wolke sien klief[7] nie, soos wat hulle hul boontoe keer en toe, met die ander herenig, weer na ons toe terugstorm soos 'n ruitermag wat met vrye teuels jaag.[8]

43 'Hierdie horde drom om ons saam om jou hulp te vra,' verduidelik die digter, 'maar bly net beweeg en luister in die loop.

'O, gees, op weg na saligheid met die ledemate waarmee jy gebore is,' kom hulle al roepende nader, 'staan asseblief bietjie stil! Kyk of jy al ooit een van ons gesien het sodat jy nuus van so iemand dáár[9] kan gaan vertel. Ag, waarom loop jy aan? Ag, waarom kom jy nie tot stilstand nie? Ons het almal 'n gewelddadige dood gesterf en was sondaars tot op die laaste uur;

toe het lig uit die Hemel ons tot insig gebring sodat ons, vergifnis ontvangend en skenkend,[10] die lewe met God versoen verlaat het met die hartsbegeerte om Hom te sien.

En ek antwoord:

'Hoe goed ek ook al na jul gesigte kyk, herken ek niemand nie. Maar as ek iets vir julle kan doen, o, geeste vir die goeie gebore,[11] sê my, sal ek dit doen ter wille van die vrede wat ek van wêreld totwêreld[12] in die voetspore van 'n gids soos dié soek.'

## ■ Jacopo di Uguccione del Cassero

64 En een[13] begin:

'Elkeen hier aanvaar dat jy jou woorde sal uitvoer sonder dat jy 'n eed sweer – tensy dit natuurlik vir jou onmoontlik gemaak word.[14] Dus smeek ek, wat alleen voor die ander praat, jou: As jy ooit die landstreek sien wat tussen Romagna en die gebied van Karel lê,[15] wees dan so gaaf om in Fano 'n goeie woord vir my te doen sodat hulle vir my voorbidding kan doen en ek my van my ernstige misdrywe kan reinig. Dit is waar ek gewoon het, maar diep wonde waaruit my lewensbloed weggevloei het, is my in die

boesem van die nakomelinge van Antenor[16] toegedien – daar waar ek myself die veiligste geag het! Die prins van Este,[17] wat veel meer woede teen my gekoester het as wat reg vereis het, het my dit aangedoen.

'Maar as ek, toe ek by Oriaco[18] oorval is, in die rigting van La Mira[19] gevlug het, sou ek nou nog in die land van die lewendes gewees het. Maar toe hardloop ek mos die moeras in; die riete en modder laat my struikel en neerslaan, en toe sien ek uit my are 'n dam op die grond vorm.'

## ■ Bonconte da Montefeltro

85 Toe kom 'n ander een in:

'Ag, sodat die begeerte vervul mag word wat jou teen die hoë Berg na bowe lok, kom my begeerte uit meegevoel te hulp. Ek is van Montefeltro, en my naam is Bonconte.[20] Johanna en die ander[21] gee niks vir my om nie; dit is waarom ek so kop omlaag tussen die siele hier loop.'[22]

Ek vra hom:

'Watter mag of toeval het jou so ver van Campaldino af laat dwaal dat jou laaste rusplek nooit geken is nie?'

94 'Ag!' roep hy uit, 'aan die voet van die Casentino[23] vloei 'n stroom met die naam Archiano, wat in die Appenyne bokant die Eremo[24] ontspring. Te voet vlug ek na waar Archiano sy naam kwytraak,[25] met 'n wond aan my keel sodat my bloed op die grond tap. Daar verloor ek toe sig en spraak, en blaas met die naam "Maria"[26] my laaste asem uit en slaan neer, en daar het my liggaam alleen bly lê.[27]

'Ek vertel jou die waarheid; vertel dit oor aan die lewendes.[28] Toe die engel van God my vasgryp, skree iemand uit die Hel:[29]

'"O, jy uit die hemel, waarom beroof jy my? Jy dra nou sy ewige deel weg. Vir één traantjie word dit my ontneem. Maar ek sal die ander deel anders hanteer!"[30]

109 ‘Jy weet hoe waterdamp in die lug saampak en in die koue hoër op weer tot water kondenseer? Die engel van die Hel het sy bose wil wat slegs die bose begeer, met intellek verbind, en met die krag wat sy bose natuur hom gee,[31] damp en wind beweeg. Toe die dag gedaan was, het hy die hele vallei[32] van Pratomagno af tot by die lang bergreeks, met newels bedek en die hemel so dig saamgepers dat die swanger lug water gebaar het.[33] Die reën het neergestort en die water wat die aarde nie meer kon absorbeer nie, het strome geword wat bymekaar gekom het om vloede te vorm wat onstuitbaar na die koningsrivier[34] gesnel het. Die woeste Archiano het my bevrore liggaam by sy mond gevind,[35] na die Arno meegevoer en die kruis wat ek met my arms oor my bors geslaan het toe die smart[36] my oorweldig het, losgeruk en my liggaam tussen die walle in die diepte meegesleur en dit met sy buit verstrengel en bedek gelos.’[37]

## ■ Pia de’ Tolomei

130 ‘Ag, wanneer jy terug op aarde van jou lang reis uitgerus het,’ vervolg ’n derde gees, ‘onthou my dan. Ek is Pia. Siena het aan my lewe geskenk, Maremma het dit geneem. Die een wat my met ’n juweel trou beloof en met my getrou het – hy weet wat gebeur het.’[38]

## ■ eindnote

1. Die ‘onderste een’ (Dante) gooi ’n skaduwee, wat nie met Vergilius die geval is nie. Dante se skaduwee val aan sy linkerkant, terwyl die son noord hang; die reisigers beweeg aan die noordelike kant van die Berg in ’n westelike rigting (dus, soos altyd in *Purgatorium*, in die teenoorgestelde rigting as die wysers van ’n horlosie). Hier in *Purgatorium* wek die verskyning van ’n lewende net soveel opspraak soos wat die verskyning van ’n dooie (’n spook) op aarde sou veroorsaak. ‘Soos ’n lewende gedra’: afgesien van die skaduwee, ook die feit dat hy asemhaal. Die feit dat Dante kon weet dat iemand agter sy rug beduie, word nie duidelik gemaak nie.

2. ‘… net na my, net na my’: Dante is die enigste een teenwoordig wat ’n skaduwee werp. Die rede waarom die kwessie van ’n skaduwee vir die digter so belangrik is, is omdat dit verband hou met die groot filosofiese en teologiese tema van die verhouding tussen liggaam en siel (sien *canto* XXV). Dante wil seker maak dat sy gedig nie gesien kan word as maar net ’n willekeurige verbeeldingsvlug nie, maar versoenbaar is met die wetenskap van sy tyd.

3. ‘Soms’: soms bloos mense uit skaamte wanneer hulle besef dat hulle ’n fout gemaak het wat vergewe moet word, maar soms ook nie. En soms bloos hulle uit verleentheid of woede.

4. Die derde groep siele wat die reisigers teëkom, is geweldenaars wat ’n gewelddadige dood gesterf het en op die laaste nippertjie berou gehad het, maar waar daar nie tyd of geleentheid vir Kerklike absolusie was nie. Die twee digters beweeg boontoe; die skare klim nie soseer op nie, maar beweeg eerder horisontaal om die Berg: hulle is immers nie op ’n vinnige missie nie, maar moet ’n lang tyd al boetedoenend teen die Berghange verwyl. Die rigting van hul beweging en dié van die twee digters ontmoet mekaar dus ’skuins’.

5. ‘Wees (my) genadig’. ’n Verwysing na Psalm 51:3 (’n boetepsalm) waarin die vergewende goedertierenheid van God afgesmeek word. Vergifnis is ’n telkens terugkerende tema in hierdie *canto*.

6. Terug op aarde sal Dante immers vir hulle in gebed kan intree en hul verblyf hier verkort.

7. Direk vertaal praat Dante hier van ‘vogte’ (*vapori*). Hy neem die denkbeeld van Aristoteles oor dat sowel ‘verskietende sterre’ as ‘weerlig’ verhitte vog is.

8. Anders as die vorige groep, die traes, is die geweldenaars, getrou aan hoe hulle op aarde opgetree het, haastig.

9. Op aarde.

10. Hulle het vergifnis vir hul eie gewelddadigheid ontvang, en dit geskenk aan diegene wat hul lewe beëindig het. Dit is opmerklik dat hierdie skimme, anders as die verlore siele in die hel, geen bitterheid in hulle omdra nie; die slegte omstandighede van hul dood is agtergelaat, en hulle het ’n hoër dimensie volgens verdienste betree, maar sonder die lig van genade uit die hemel sou dit nie moontlik gewees het nie.

11. Hulle is immers nie in die Hel nie, maar het die vooruitsig op *Purgatorium* en die Hemel.

12. Van die aarde tot die Hel tot die Berg van Loutering tot die Paradys (*di mondo in mondo*).

13. Dante, self ’n lid van die party van die Wit Guelfe in Florence, vertel die verhaal van Jacopo di Uguccione del Cassero (1260–1298), leidende lid van die Guelf-party in Fano. Hy was ’n bondgenoot van die Guelf-party in Florence in hul oorlog teen Arezzo in 1288–1289. Nege jaar later was Jacopo oor Oriaco, Mira en Padua op pad na Milaan om burgermeester daar te word; Azzo VIII van Este (digby Padua) het hom uit weerwraak omdat hy Azzo se eie grondhonger gefnuik het, in ’n hinderlaag laat lok en in die moerasgebied by Oriaco laat vermoor. Jacopo moes beter geweet het as om deur vyandige gebied te reis. Dit is die eerste van drie tekeninge deur Dante van individue wat hul lewe op gewelddadige wyse verloor en net betyds tot inkeer gekom het.

14. In teenstelling met die Hel is *Ante-Purgatorium* en *Purgatorium* bestemmings waar vertroue en verwagting heers. En die digter stel die pelgrim in hierdie stadium van sy reis voor as ten minste grotendeels ’n betroubare figuur.

15. Die sentraal-Italiaanse streek tussen Romagna in die noorde en die koninkryk van Napels in die suide, onder die heerskappy van Karel II.

16. In die omgewing van Padua, wat volgens 'n oorlewering deur die Homeriese figuur Antenor gestig is. Om sy eie lot by Padua in so slegte lig moontlik te stel, sinspeel Jacopo op die oorlewering dat Antenor inderdaad ook die man was wat Troje aan die Grieke verraai het om sy eie veilige ontsnapping uit die stad te verseker. Die diepste domein van die Hel (Antenora), waar landsverraaiers gestraf word (*Inferno* XXXII–XXXIII), is na hom vernoem. Die Paduane bly verraaiers, suggereer Jacopo. Verraad is iets wat ook Dante mateloos verag het.

17. Azzo VIII. Sien aantekening 13.

18. Tussen Venesië en Padua.

19. 'n Dorpie naby Oriaco. Weer eens kies Jacopo die verkeerde pad. Dit verseël sy aardse lot, maar sy finale bestemming gaan vir hom oop.

20. Sy naam en identiteit is nog sy eie; sy leidende posisie op aarde is iets van die verlede. Bonconte da Montefeltro (ca. 1250–1289) was die seun van die slu graaf Guido da Montefeltro (sien *Inferno* XXVII.19 e.v.) en, soos sy pa, 'n Ghibellyn. Hy was dus 'n politieke en militêre opponent van Dante. Dante behandel hom egter met respek. Dit is tekenend, nie alleen van Dante se persoonlike groothartigheid nie, maar ook van die sagter beligting waarin aardse konflikte teen die Louteringsberg gesien word. Anders as in die Hel waar Dante sy eie woede dikwels laat botvier het, is ook hý hier veel milder in sy oordeel. Bonconte was bevelvoerder van die leër van Arezzo in die slag van Campaldino (1289), en het by daardie geleentheid gesneuwel. Sy liggaam kon na die veldslag nie gevind word nie. Dante het miskien self aan daardie veldslag deelgeneem, vandaar sy belangstelling in wat van die lyk geword het. Meer: dat Bonconte se liggaam nooit gevind is nie, sou op aarde geïnterpreteer gewees het as bewys daarvan dat hy inderdaad 'n vervloekte en verworpe sondaar was. Maar die teendeel blyk die geval te wees.

Die konstras tussen Dante se behandeling van Bonconte en van sy pa Guido (*Inferno* XXVII) val op. Dante teken die seun as 'n meer simpatieke figuur as vader; sy sieleheil weeg vir hom die swaarste. Anders as sy pa, wat kort voor sy dood onreg gepleeg het, kom Bonconte op sy sterwensuur tot inkeer. Sy huigelaar-pa (met groot praal begrawe) wil nie hê dat die waarheid oor homself op aarde uitkom nie; eerlike seun Bonconte, sondigende mens in sy aktiewe lewe, maar uiteindelik uit die kake van die hel gered, wil juis hê dat die volle waarheid oor homself op aarde vertel word.

21. Johanna, eggenote van Bonconte, en sy ander naby familie. Hulle bid nie vir hom sodat hy *Purgatorium* spoediger kan binnegaan nie.

22. Bonconte se houding druk sy diepe beskaamdheid en gevoel van vernedering oor die optrede van sy familie uit, en per slot van rekening bevind hy hom hier te midde van siele wat in elk geval niks het om hulle op te roem nie.

23. 'n Streek ten ooste van Florence in Toskane. Die Arno vloei daardeur, en die dorpie Campaldino is daar geleë. Soos in die verhaal van Jacopo deel Dante ook nou die omstandighede van Bonconte se dood mee.

24. 'Die kluisenaarshut' (*Eremo*), die klooster in Camaldoli, met 'n wye uitsig oor die Casentino. Dit is in die 11 de eeu AJ in die Benediktynse Orde gestig.

25. Omdat dit in die Arno invloei.

26. Die aanroeping van Maria is veel meer as 'n sentimentele toevalligheid; die Maagd tree immers met liefde en gesag by haar Seun in.

27. Sy gees is van sy liggaam geskei en het na *Ante-Purgatorium* vertrek.

28. Weer blyk die verlange na die aardse lewe, ook by die bewoners van die Berg van Loutering. Heimwee na die aardse lewe is 'n refrein wat dwarsdeur die *Commedia* herhaal word. Dante se vraag na wat van hom geword het, spruit uit opregte belangstelling; Bonconte, wat deur diep fisieke en geestelike waters gegaan het en hom nog steeds in die proses van loutering bevind, maar darem 'n uitsig op ewige geluksalige bestaan het, antwoord met 'n diepsinnige, kragtige teologiese verduideliking van die worsteling tussen goed en kwaad. Manfred (*Purgatorio* III.127 e.v.) is steeds ontsteld oor wat van sy aardse liggaam geword het; Bonconte is met hoër dinge besig.

29. In die tyd is algemeen geglo in die stryd tussen die magte van die bose en die goeie om die besit van die onsterflike siel in 'n mens se sterwensoomblik. Weer 'n ooreenkoms met die verhaal van sy vader, Guido da Montefeltro (*Inferno* XXVII.112 e.v.), maar in die geval van sy vader was die twis nie tussen 'n engel van die Hel en 'n engel van die Hemel nie, maar tussen Franciskus en die duiwel. Vader was slu, seun eerlik. En in die geval van sy vader was die uiteinde heel anders: die siel van die ouer man is Hel toe, dié van die seun, na die Louteringsberg. Ons sien ook hier die verskil wat 'n sterfbedbelydenis aan die mens se ewige lot maak. Die bose engel openbaar sy weersin in die goddelike reëling dat selfs 'n enkele traan van opregte berou in die laaste oomblikke 'n mens van 'n ewigheid in die Hel kan red, en wreek hom op die gestorwe liggaam.

30. Nou (reëls 109–129) volg 'n beskrywing van wat die bose engel uit woede en wraak met die liggaam van Bonconte gedoen het. Dit beklemtoon die mag van selfs een traan van berou.

31. Volgens die Middeleeuse teologie (vgl. Aquinas, *Summa Theologica* I.110.3) beskik die bose geeste deur die toelatende wil van God oor 'n sekere mate van mag oor die natuur, wat in natuurrampe soos aardbewings en storms na vore kom. Tydens die slag van Campaldino het daar inderdaad 'n storm losgebars.

32. Die vallei van die Casentino, van berg Pratomagno in die suidweste tot by die rug van die groot Apennyne-bergreeks, bokant die klooster van Camaldoli.

33. Volgens die weerkunde van Aristoteles plaas koue soveel druk op wolke dat hulle, saamgepers, nie meer die vog in hulle kan behou nie en in stortreëns lolaat.

34. Die Arno. 'n Koningsrivier is een wat direk in die see uitmond.

35. Die woeste vloede het sy bevrore liggaam tot by die Archiano meegesleur, wat dit verder tot in die Arno gespoel het.

36. Die smart van berou, meer nog as die liggaamlike lyding en die sterwensangs.

37. Uiteindelik is sy lyk in die opdrifsels ('buit') van die rivier saamgekoek. Dante teken 'n dramatiese toneel vol duiwelsgedrewe duisternis en storm en kontrasteer dit met die verlossingskrag van 'n enkele traan van opregte berou.

38. Hierdie kamee vertoon weer Dante se vermoë om met min woorde 'n persoon voor die gees te roep en die leser met simpatie of wrewel te vul. Wie Pia was, is nie bekend nie. Vroeë kommentare het haar as Pia de' Tolomei geïdentifiseer. Al wat seker is, is dat sy in Siena gebore is en in Maremma (aangrensend aan Toskane) gesterf het. Waarskynlik is sy deur haar man om onbekende redes (laat) vermoor voordat sy die sterwensrites kon ontvang. Owerspel van haar kant is miskien nie uitgesluit nie. Sy is in elk geval nie heeltemal onskuldig nie, anders sou sy nie hier gewees het nie. Tog teken Dante haar deernisvol as 'n goeie, sagte persoon. Sy wil nie inbreuk maak op Dante se tyd nie en neem die vermoeienis van sy reis in ag. Sy rig geen versoek nie, maar aanvaar onuitgesproke en vol vertroue sy goeie bedoelings jeens haar. Sy voel nog rou oor wat met haar gebeur het, maar maak geen direkte beskuldiging teen haar moordenaar nie. Pia is nie ydel en vol van haarself soos Francesca (*Inferno* V.88–138) in vergelykbare omstandighede was nie; sy is immers hier waar hoogmoed tot 'n val gekom het. Anders as Francesca suggereer sy berou oor haar eie sonde. Tog wil ook sy op aarde onthou word.

*Canto* VI

# *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Sordello da Goito

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys; derde groep; gewelddadig gestorwenes sonder sterwensrites; Vergilius, Sordello da Goito', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 83-92, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.06

*Dit is Sondag 10 April, skuins na 15:00. Dante is steeds omring deur die siele van mense wat gewelddadig gesterf het en net voor hul dood tot inkeer en berou oor hul sondes gekom het. Hulle dring by hom aan dat hy terug op aarde in gebed vir hulle sal intree. Dante herken etlike van die skimme, maar laat hom nie vertraag nie. Vergilius lig Dante in aangaande die waarde van gebed, vir sover hy as 'n heiden daartoe in staat is. Beatrice sal later dieper verduidelik. Die digters ontmoet Sordello da Goito, en hy en Vergilius, albei boorlinge van Mantua, omhels mekaar. Dit gee aanleiding tot 'n ernstige aanklag deur Dante teen die onenigheid in Italië, die slegte situasie in Florence en die skandalige rol van die keiser en die geestelike leiding.*

---

*'Veramente a cosí alto sospetto*
*non ti fermar, se quella nol ti dice*
*che lume fia tra 'l vero e lo 'ntelletto.'*

'Waarlik, by vertwyfeling so diep
moet jy nie rus nie totdat sy jou inlig –
sy wat die lig tussen waarheid en begrip sal wees.'

(*canto* VI.43–46)

## ■ Dante onderneem om voorbidding te doen

1 Wanneer mense na 'n dobbelspel uitmekaar gaan, bly die verloorder teleurgesteld agter, herhaal hy die werp van die steen in sy kop en leer verdrietig sy les. Almal vertrek saam met die wenner.[1] Een loop voor hom, 'n ander trek van agter aan hom en nog een soek van die kant af sy aandag. Hy gaan staan nie, maar luister na dié en dáárdie een en maak sy hand vir 'n derde een oop wat hom dan nie verder lastig val nie. So ontsnap hy uit die gedrang. Netso draai ek my kop dié kant en dáárdie kant toe na die samedromming van die massa en onttrek my met beloftes[2] aan hulle almal.

Daar is die Aretyn[3] wat sy dood aan die wrede hand van Ghino di Tacco gevind het, asook die ander een wat tydens agtervolging verdrink het.[4] Federigo Novello,[5] nes die man van Pisa[6] wat die goeie Marzucco se karakterkrag laat blyk het, smeek albei met uitgestrekte hande. Ek sien graaf Orso,[7] asook die siel[8] wat weens haat en jaloesie van sy liggaam losgeskeur is, so het hy self gesê, en nie omrede van enigiets wat hy verkeerd gedoen het nie. Ek praat van Pierre de la Brosse. En laat die dame van Brabant maar vooruit dink terwyl sy nog op aarde aan die lewe is sodat sy nie later deel van 'n ellendiger kudde[9] word nie.

## ■ gesprek oor die waarde van gebed

25 Toe ek vry kom van daardie hele menigte skimme wat bid dat ander sal bid dat hul saligwording versnel word, sê ek:

'O, my lig, dit kom my voor dat u in 'n bepaalde teks in soveelwoorde ontken dat gebed die Hemelse dekrete kan verander[10] – maar dit is presies waarvoor die mense hier bid! Sou hul hoop dus tevergeefs wees, of verstaan ek u woorde dalk verkeerd?'[11]

Sy antwoord is:

'My geskrif is duidelik en hul hoop beskaam nie. Jy moet net fyn oplet met 'n helder gees. Die hoogste Geregtigheid word

nie verlaag wanneer die vuur van liefde in ’n oogwenk die skuld van diegene wat hier vertoef, sou delg nie.[12] En waar ek hierdie punt beklemtoon, kan die fout nie deur gebed reggestel word nie omdat die gebed nie aan God gekoppel is nie.[13] Waarlik, by vertwyfeling so diep moet jy nie rus nie totdat sy jou inlig – sy wat die lig tussen waarheid en begrip sal wees.[14] Ek weet nie of jy verstaan nie: ek praat van Beatrice; jy sal haar daarbo op die piek van hierdie Berg sien – glimlaggend van geluk.’[15]

En ek:

‘Meester, nou moet ons ons haas, want ek is nie meer so moeg soos netnou nie, en kyk, die helling werp reeds ’n skadu.’[16]

## ■ ontmoeting met Sordello

52 ‘Ons sal vandag reis so ver ons kan,’ is sy antwoord, ‘maar jy misgis jou. Immers, voor jy bo kom, sal jy die son weer sien rys, hier deur die skuinste afgesny sodat jou liggaam nie sy strale breek nie.[17] Maar kyk na die siel daar eenkant en alleen wat so stil na ons kyk. Die beste pad sal hy ons wys.’

Ons kom by hom. O Lombardiese gees, hoe trots en waardig het jy daar gestaan, hoe eerbaar en berekend die beweging van jou oë![18]

Nie ’n enkele woord sê hy nie, maar laat ons begaan soos ’n leeu wat rus, en betrag ons.

Vergilius gaan alleen en vra hom om die beste roete boontoe aan ons te wys. Hy reageer nie op die versoek nie, maar vra ons uit oor ons land en lewe.

‘Mantua,’[19] begin hy toe die skadu, so geheel in homself gekeer, vorentoe spring van waar hy gestaan het en na hom toe haas met die woorde:

‘O, Mantuaan, ek is Sordello, van jou streek!’

En hulle omhels mekaar.[20]

## Dante roskam Italië, geestelike leiers, die keiser en Florence

76 O, slaafse Italië![21] Herberg van ellende! Skip sonder stuurman in 'n hewige storm! Nie heerser oor provinsies nie, maar bordeel![22] Die edel gees daar het bloot by die aanhoor van die soet klank van sy stad se naam sy medeburger geesdriftig gegroet. Maar wie tans in jou leef, kan sonder veg nie bestaan nie. Mense wat deur een en dieselfde muur en grag[23] omsluit word, verslind mekaar. Deursoek, ellendige, die kuste van jou seë en kyk dan na binne of enige deel van jou vrede geniet.

Wat help dit dat Justinianus[24] die stang gemaak het as daar geen ruiter in die saal sit nie?[25] Sonder die stang sou die skande kleiner gewees het.

Julle wat godvresend behoort te wees,[26] as julle begryp het wat God voorskryf, sou julle Caesar in sy saal laat sit het.[27] Maar hoe wild het hierdie dier geword vandat julle die leisels oorgeneem het, maar toe nie die spore ingelê het om hom te beheer nie!

97 Duitser Albertus,[28] toe hy onbeheersd en wild word en jy in die saal moes sit, het jy hom in die steek gelaat! Mag 'n verdiende oordeel van die sterre op jou bloed neerdaal, een so onverwags en helder dat jou opvolger[29] angsbevange sal wees! Omdat jy en jou pa met jul eie belange daarbo behep was, het julle toegelaat dat die Ryk, 'n tuin, tot woestyn ontaard.[30] Jy wat nie omgee nie, kom kyk na die Montecchi en Capelletti, die Monaldi en Filippeschi – eersgenoemde families reeds aan die rou, laasgenoemdes nog wagtend op hul pyn![31] Kom, wreedaard, kom aanskou die ellende van jou adellike families en genees hul krankhede en sien hoe donker Santafior nou is![32] Kom kyk na jou Rome, na jou vereensaamde weduwee wat dag en nag wenend roep: 'O my Caesar, waarom is jy nie by my nie?' Kom kyk hoe lief die mense kastig vir mekaar is! En as niks jou tot jammerte vir ons beweeg nie, dink dan met skaamte aan jou eie reputasie.

118 En as ek my dit mag veroorloof, o hoogste Jupiter,[33] vir ons op aarde gekruisig, is u regverdige oë dan elders gerig? Of is

dit alles net voorbereiding in die diepte van u raadsbesluit vir iets goeds wat tans totaal van ons begrip verborge is? Want in al die stede van Italië is tiranne, en elke skurk wat hom aanmeld as partygenoot, word Marcellus.[34]

Maar jy, my Florence, jy kan tevrede wees![35] Danksy jou bevolking wat hulle so inspan, het hierdie relaas van my nie op jou betrekking nie. Die mense in baie ander stede dra geregtigheid in hul harte, maar is traag om die boog sonder versigtige oorweging te span, maar jou mense skiet die pyl konstant van die lippe.[36] Baie weier om openbare poste te beklee, maar jou mense doen hul plig sonder uitnodiging en skree al by voorbaat: 'Ek, ék sal dit doen!'[37] Jy kan nou gelukkig voel, want jy het goeie rede: jy is ryk, jy het vrede en jy het goeie oordeel! Om die waarheid te sê die feite spreek vanself. Athene en Sparta, beskaafde wetgewers van weleer, het vergeleke met jou bloot wenkies gegee van hoe die algemene welsyn bestuur moet word. Jy maak immers sulke subtiele plannetjies dat wat jy in Oktober uitdink teen die helfte van November reeds uitrafel![38] Hoeveel keer in menseheugenis het jy nie die wette, geldstelsel, ampte en gebruike verander en selfs die bevolking verwissel nie?[39]

As jy oplet, sal jy sien jy is soos 'n siek vrou op 'n verebed wat nie rus kan vind nie en rondrol om haar pyn te verlig.

## eindnote

1. Soos so dikwels in die *Commedia* demonstreer Dante sy fyn waarneming van die alledaagse lewe in Florence.

2. Om vir hulle voorbidding te doen sodat hul verblyf in *Ante-Purgatorium* verkort kan word.

3. Die Aretyn (inwoner van Arezzo) na wie Dante verwys, is waarskynlik die regter Benincasa da Laterina wat omstreeks 1297 deur Ghino di Tacco in Rome onthoof is omdat die regter een of meer bloedverwante van Ghino tot die dood veroordeel het. Ghino was 'n edelman van Siena wat 'n berugte rampokker geword het. Dante het natuurlik, soos by die vorige *canto* vermeld is, in 1289 as Guelf aan die veldslag van Campaldino teen die Ghibellynse Arezzo deelgeneem.

4. Dit is onseker na wie Dante hier verwys – miskien na Guccio dei Tarlati, 'n Ghibellyn van Arezzo, wat in die Arno verdrink het terwyl hy Guelf-vlugtelinge van Arezzo agtervolg het, of self agtervolg is.

5. Federigo Novello, die derde man van Arezzo wat hier genoem word, is omstreeks 1290 om die lewe gebring tydens 'n militêre veldtog van die Bostoli teen die Tarlati.

6. Die man van Pisa is Gano, die seun van Marzucco degli Scornigioni van Pisa. Die seun is deur Graaf Ugolino (sien *Inferno* XXXIII.13) vermoor, maar sy vader het die moordenaar vergewe en sy familie verbied om weerwraak uit te oefen. Die goeie Marzucco het hom ook tydens die begrafnis van sy seun met onberispelike waardigheid en krag gedra. Volgens oorlewering het hy ook 'n Franciskaanse monnik geword.

7. Graaf Orso degli Alberti, in 1286 deur sy neef vermoor as episode in 'n voortslepende familietwis. Die vaders (die broers Napoleone en Alessandro) van hierdie twee figure bevind hulle in die Hel (*Inferno* XXXII.40–60) waar hulle tot in ewigheid letterlik sal koppe stamp.

8. Pierre de la Brosse, wat in 1278 vir hoogverraad opgehang is weens die gekonkel van Marie van Brabant (so suggereer hy).

9. In die Hel.

10. Dante verwys na die *Aeneïs* VI.373 e.v. Die Sibille (profetes) wat Aeneas in die Onderwêreld begelei, wys die skim van Palinurus tereg. Palinurus het ook 'n gewelddadige dood gesterf, en omdat sy liggaam nie op aarde begrawe is nie, sou hy lank moes wag voordat hy toegelaat sou word om die Styx-rivier in die onderwêreld oor te steek. In die hiernamaals pleit sy skim dus by Vergilius om terug te keer na die land van die lewendes en sy liggaam te vind en te begrawe. Maar Sibille beklemtoon dat goddelike dekrete nie deur gebede verander kan word nie. Selfs in die heidense konteks waarin hulle oorspronklik gedig is, moet Vergilius se woorde nie misverstaan word as sou menslike insette geen verskil kan maak nie. Sy gedig is nie 'n pleidooi vir fatalisme nie. Maar in die bedeling voor die heilswerk en kruisdood van Christus kon gebede nog nie tot die ware Verbondsgod gerig gewees het nie en kon dus in elk geval nie verhoor word nie.

Vergilius, ongedoopte heiden, is natuurlik nie in 'n posisie om die volle Christelike begrip van die verhouding tussen goddelike geregtigheid en liefde te verduidelik nie. Hy kan nie werklik finale uitsluitsel gee oor die waarde van gebed in 'n Christelike konteks nie. Tog praat hy hier nie heeltemal meer net in sy hoedanigheid as die destydse heidense skrywer van sy beroemde gedig nie, maar as iemand wat reeds tot op groot hoogte in die waarhede van die Christelike geloof ingelei is, ten minste teoreties al is dit nie eksistensieel nie. Dante die verteller doen moeite om te beklemtoon dat dit geensins afdoen aan die eerbied wat hy as pelgrim vir sy gids Vergilius het nie. Dante wil Vergilius inderdaad beskerm teen 'n interpretasie wat laasgenoemde se woorde in 'n slegte lig stel. Wat Vergilius sê, is versoenbaar met die Christelike geloof, interpreteer Dante sy gids.

11. Dante skimp nie dat Vergilius hom dalk misgis het nie. Inteendeel, in sulke religieuse sake het hy Vergilius beskou as tot op groot hoogte geïnspireerd.

12. Die feit dat gebede van menslike liefde op aarde die geregverdigde pyniging hier in *Ante-Purgatorium* en *Purgatorium* kan verkort, beteken geensins dat die goddelike geregtigheid aangetas word nie. Aan Gods reg is reeds deur die kruisdood van Christus voldoen. Die verdiende pyniging van die siele hier word dus nie opgeskort nie, maar uit goddelike liefde verkort.

13. Die heidene het die een ware God immers nie geken nie.

14. Beatrice as simbool van die teologie, wat die lig van die waarheid (die goddelike openbaring) aan die menslike verstand bemiddel. Sy sal die saak volledig kan uitklaar.

15. Dante sal haar inderdaad weer in die Aardse Paradys op die piek van die Louteringsberg aanskou (*canto* XXX). Vir Dante kan dit nie gou genoeg geskied nie. Dante die digter hou Dante die reisiger se reaksie dubbelsinnig: aan die een kant snap die reisiger Vergilius se verhewe bedoeling en sy sinspeling op die onderskeid tussen bloot menslike filosofie en die meer verhewe teologie, en dryf Dante se heilsbelange hom voort; aan die ander kant slaan liefde vir die Beatrice wat hy in sy jeug bemin het deur.

16. Intussen het die son weswaarts teen die noordelike hang van die berg beweeg. In hul beweging links om die Berg bevind die pelgrims hulle nou teen die oostelike hang, en dus reeds in die skadu, al is dit nou nog taamlik vroeg, miskien so 15:00. Die helling van die Berg is immers baie steil en sny die sonstrale af.

17. Dante se skaduloosheid hier het niks te make met die skadulose toestand van die nadoodse liggame van die gestorwe siele nie. Hy staan gewoon in die skadu van die Berg. Dit help in elk geval nie om te jaag nie, vermaan Vergilius. Loutering vind nie in een dag plaas nie. Hier kan niks (soos die heersers op aarde gedoen het) afgedwing word nie. Die geopenbaarde waarheid oor sonde moet ook nog ten volle by die begrip van Dante tuiskom.

18. Dit is Sordello da Goito (ongeveer 1200-1270), afkomstig van ‘n dorp in die omgewing van Mantua, met die naam Goito. Hy was digter en minnesanger in Provence wat in Provencaals geskryf het, ook howeling wat nogtans sterk politieke standpunte ingeneem het. So het hy byvoorbeeld Keiser Frederik II en ander vorste oor die kole gehaal oor hul pligsversuim. Dit is nie bekend hoe hy aan ‘n gewelddadige einde gekom het nie.

Sy bereidheid tot politieke standpunt-inname is stellig waarom Dante veel van hom dink, selfs in so ‘n mate dat hy hom op dieselfde wyse behandel as wat die geval met Farinata in *Inferno* X was. In *canto* VII sal hy inderdaad die gids wees tussen die nalatige politieke maghebbers. Miskien is die hoë agting ook ‘n manier van Dante om aan Vergilius, mede-Mantuaan, eer te betoon. Dit kan ook verband hou met soortgelyke behoeftes op soortgelyke stadiums in die voortgang en ontwikkeling van die verhaal in elk van die drie hoofdele van die *Commedia*: Farinata in *Inferno* X; Sordello hier in *Purgatorio* VI en VII; en Cacciaguida in *Paradiso* XV.

19. Vergilius is naby Mantua gebore.

20. Hierdie eenvoudige gebaar van gedeelde moederstadsliefde gee aanleiding tot ’n beroemde passasie waarin Dante hartstogtelik sy kritiek op die stand van geestelike en wêreldlik staatkundige leiding in Italië uitstort.

21. Dante, die digter self in die werklike lewe, neem nou ’n spreekbeurt buite die reisverhaal om. Sy kritiek op Italië vind in werklike tyd, nie in narratiewe tyd nie, plaas. Dit gebeur van tyd tot tyd in die *Commedia*, maar dit is waarskynlik die mees dramatiese opskorting van die narratief vir hierdie doel in die hele *Commedia*. Dante klee sy rede in die taal van bybelse geskrifte soos die Psalms, Klaagliedere, Esegiël en Jesaja in. Dante se eie politieke loopbaan was ’n mislukking, maar danksy sy geniale literêre werke het alle latere geslagte sy opponente deur sy oë gesien. Die kontras tussen die tweespalt en algemene verval van daardie tyd aan die een kant, en aan die ander kant die hoë intellek en idealisme van Dante se verse is merkwaardig. Objektief gesien, was Dante se politieke opvattings en sy ideaal van ’n Christelik Romeinse Europa teen die tyd dat hy sy gedig geskryf het, reeds onhaalbaar: Italië het die Middeleeuse imperiale stelsel reeds begin agterlaat. Dante was in hart en verstand ’n konserwatiewe imperiale Roomse Middeleeuer.

22. Vvergelyk Klaagliedere van Jeremia 1:1. Eens was sy geliefde Italië 'n land van verskillende, maar verenigde provinsies; nou is dit die voorwerp van totale misbruik. Al hoe dinge polities gaan regkom, glo Dante, is deur 'n sterk keiser. Vir Dante was Ryk en Kerk twee geskeie, maar gelyke magte; slegs deur die regte balans van hierdie twee sou die welsyn van almal gewaarborg word. Nou het hulle mekaar wedersyds in die steek gelaat.

23. Middeleeuse stede was omring deur 'n muur met 'n grag daaromheen.

24. Justinianus die Grote, Romeinse Keiser in Konstantinopel van 527–564, het die bestaande wette van die Ryk tot een monumentale geheel die *Corpus juris civilis* laat orden. Dit het die gesaghebbende wetskorpus vir die Laat Romeinse en Middeleeuse samelewings geword. Dante verwys daarna as 'n beteuelende stang vir die Heilige Romeinse Ryk. Italië word vergelyk met 'n perd wat wild geword het.

25. Dante verwys na die troon van die Heilige Romeinse Ryk. In 1300 het Albertus van Hapsburg (Keiser van 1298–1308) daarop gesit, maar wat Dante betref, was Albertus so onbekwaam dat die 'saal' van die Ryk moreel en vir praktiese doeleindes leeg was. Wat vir Dante ook swaar teen hom sou getel het, is dat hy nie, soos die tradisie bepaal het, Italië toe gekom het om in Monza met Karel die Grote se ysterkroon en in Rome met 'n goue kroon gekroon te word nie. Hy het sowel Italië as die Ryk in die steek gelaat. Die Ryk sou sonder hom beter daaraan toe gewees het, en die Justiniaanse kode kon net sowel nie bestaan het nie. Hy is uiteindelik deur sy neef om die lewe gebring.

26. Nou kom Dante die kerkleiers ook by. In plaas daarvan dat hulle die keisers ondersteun en hul magsfere eerbiedig het, het hulle alles in hul vermoë gedoen om hierdie staatsleiers in die uitvoering van hul godgegewe pligte te stuit.

27. 'n Verwysing na Matteus 22:21: Gee aan die keiser wat die keiser toekom. Sien ook *Inferno* XIX.109 en volgende vir hierdie oortreding van die Kerkleiding.

28. Dante skimp dat hierdie keiser se hart en belange, soos dié van sy pa Rudolph (sien *canto* VII), in die noordelike lande van die Ryk gelê het en deur hom bevorder is. Italië is aan rowerbaronne uitgelewer.

29. Waarskynlik 'n verwysing na die moord op Albert se seun Rudolph in 1307. Dit kan ook verwys na Hendrik VII van Luxemburg, wat in 1312 in Rome gekroon is, net om in 1313 te sterf. Laasgenoemde gebeurtenis het Dante se hoop op 'n betekenisvolle herstel van die Ryk vernietig.

30. Weens die keiserlike wangedrag bo in die noorde, in Duitsland, het die Ryk van 'n lushof in 'n woesteny ontaard.

31. Die Montecchi-familie van Verona was Ghibellyne, die Capeletti-familie van Cremona Guelfs. Teen 1300, toe Dante in *Purgatorium* was, was albei families se politieke ambisies morsdood weens hul nimmereindigende konflik. Die Monaldi- en Filippeschi-families van Perugia en Orvieto onderskeidelik, en Guelf en Gibellyns onderskeidelik, was in 1300 nog hewig aan die twis met die vooruitsig dat een of albei daardeur uitgewis sou word.

32. Die ou adellike Italiaanse families en hul tradisionele Middeleeuse posisie van direkte afhanklikheid van die keiser, maar ook lojaliteit en verantwoordelikheid jeens die keiser was aan die verval, deels weens aanslae op hul regte en voorregte van buite, deels weens hul eie onophoudelike onderlinge gevegte, deels weens 'n gebrek aan keiserlike beskerming en

leiding. ’n Nuwe orde was aan die ontwikkel. Santafior, naby Siena, eers deur sterk adellike Ghibellyne (keisergesindes) regeer, het nou in ’n staat van duister verval.

33. Romeinse oppergod. Die benaming word hier vir Christus gebruik. Heidense opvattinge aangaande die gode is verstaan as vae heenwysings na God soos in Christus geopenbaar.

34. ’n Verwysing na Gaius Claudius Marcellus, konsul in Rome in 50 VAJ, of Marcus Claudius Marcellus, konsul in 51 VAJ. Albei was politieke opponente van Julius Caesar. In elk geval bedoel Dante hier ambisieuse, gladdemond demagoë en manteldraaiers van die soort wat in die nuwe Italië na vore gekom en opgang gemaak het.

35. Voorlopig klaar met Italië, geestelikes en keiser, kom Dante nou sy eie Florence, waarin korrupsie hoogty gevier het, sarkasties by. Hy het geen goeie woord vir die mislukte stadstaat nie.

36. Natuurlik praat Dante ironies. Die bewoners van ander stede kom nie juis tot die praktiese beoefening van geregtigheid nie, hetsy uit omsigtigheid of traagheid; die Florentyne ook nie – maar hul diskoers oor geregtigheid is wel vlot.

37. In ander stede is mense huiwerig om openbare ampte te beklee, hetsy uit nederigheid of luiheid, maar in die korrupte Florence word gretig na sulke ampte geaspireer – maar as posisies om bekleërs se eie sakke te vul.

38. Gedurige slim planne, oënskynlik vir die openbare welsyn bedoel, maar in werklikheid skemas vir selfverryking, en tot mislukking gedoem.

39. Gedurige veranderings van allerlei. Met die verwisseling van bevolking verwys Dante waarskynlik veral na die verskuiwings in magsbalans tussen Guelfe en Ghibellyne wat telkens uitgeloop het op die verbanning van vroeëre magshebbers en partygenote, asook die terugkeer van ander.

***Canto* VII**

# *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Sordello

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Sordello', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 93-102, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.07

*Sononder nader. Vergilius maak sy identiteit aan 'n verbysterde Sordello bekend. Sordello bewys eer aan Vergilius en stel hom bereid om as gids vir die pelgrims tot by die Poort van Petrus op te tree. Hy lig hulle in oor die wet van Bo wat die opklim teen die Berg na sononder onmoontlik maak. Met die oog op die nagrus lei hy hulle na 'n pragtige, blomryke vallei waar heersers hulle bevind wat hul plig op aarde versuim en ook hul berou tot op die laaste uitgestel het. Hulle is wagtend om die louteringsproses in* Purgatorium *te ondergaan. Sordello verduidelik wat tot hul lot gelei het.*

---

*Non avea pur natura ivi dipinto,*
*ma di soavità di milleodori*
*vi facea uno incognito e indistinto.*

Daar het die natuur nie net geskilder nie
maar 'n duisend soete geure
tot ongekende welriekendheid gemeng.

(*canto* VII.79–81)

## Vergilius maak sy identiteit en hiernamaalse toestand aan Sordello bekend

1 Nadat die begroetings drie,vier keer waardig vreugdevol herhaal is, staan Sordello bietjie weg en vra:

‘Wie is u?’

‘Voordat die siele wat waardig is om na God op te styg na hierdie Berg gerig kon word, is my beendere deur Octavianus begrawe. Ek is Vergilius; en om geen ander fout as dat ek nie geloof gehad het nie, is ek die Hemel ontsê,’ is my leier se antwoord.[1]

Die skim lyk soos ’n mens wat skielik iets voor hom sien verskyn en so verbysterd is dat hy tegelyk glo en nie glo nie en uitroep: ‘Dit is … dit is nie!’ Toe laat hy sy oë sak, staan weer nederig nader en omhels Vergilius soos ’n mindere sy meerdere.[2]

‘O, glorie van die Latyners,’ sê hy, ‘deur wie ons taal getoon het waartoe sy in staat is,[3] o, ewige roem van die plek van waar ek kom,[4] watter verdienste van my of genade van Bo laat u aan my verskyn? Indien ek waardWzig sou wees om u woorde aan te hoor, sê my dan of u uit die Hel uit kom en uit watter sirkel?’[5]

22 ‘Deur al die sirkels van die ryk van smarte het ek tot hier gekom; ’n Hemelse mag het my gestuur, en daarmee beklee, is ek nou hier,’ antwoord Vergilius hom.

‘Nie deur doen nie, maar deur nie-doen,[6] ontbeer ek die sien van die hoë Son[7] wat jy begeer – te laat het ek geleer. Daar is ’n plek daaronder, triest nie weens folteringe nie, maar net van duisternis, waar die klagtes nie soos krete galm nie, maar net sugte is.[8] Daar bevind ek my saam met die onskuldige kindertjies wat deur die tande van die dood verslind is voordat hulle van die menslike skuld vrygeskeld is.[9] Daar bevind ek my saam met hulle wat nie met die drie heilige deugde[10] beklee is nie, maar wat tog sonder sonde is en die ander deugde[11] geken en almal gevolg het.’

## die wet wat die opklim teen die heilige Berg reguleer

37 ‘Maar as jy weet en as dit jou geoorloof is, dui dan vir ons aan hoe ons gouer kan kom waar *Purgatorium* sy ware aanvang het.’

Sordello antwoord:

‘Ons is nie aan ’n vaste plek gebonde nie, en sover ek boontoe en rondom mag beweeg, sluit ek my as gids by u aan.[12] Maar kyk hoe die dag reeds taan, en om in die nag boontoe te gaan, is nie moontlik nie. Ons moet dus oorweeg waar ons rustig kan oornag. Verder regs is daar siele. As u instem, sal ek u na hulle begelei; om hulle te ontmoet sal u vreugde gee.’

‘Hoe dan so?’ is Vergilius se reaksie. ‘As iemand in die nag sou wou opgaan, sou iemand anders hom dan verhinder om dit te doen of sou sy eie krag te min wees?’

En die goeie Sordello trek sy vinger oor die grond en sê:

53 ‘Sien, u sal na sonsondergang selfs nie oor hierdie streep kan kom nie, al sal niks behalwe die nagtelike donker u verhinder om op te klim nie – dit sal selfs u wil om dit te doen kragteloos maak.[13] Maar dit is wel moontlik om in die nag hier onder om die berg te beweeg[14] terwyl die horison die dag nog dáár vashou.’

Toe sê my meester, halfverbaas:

‘Neem ons dan na waar jy sê mens gelukkig kan wag.’

## Sordello se treurmare oor die nalatige heersers in die vallei[15]

64 ‘Toe ons daarvandaan ’n klein entjie verder loop, merk ek ’n holte teen die berghang op, kompleet soos ’n aardse vallei.

‘Laat ons gaan,’ sê die skadu, ‘na waar die skuinste ’n skoot vorm, en daar op die nuwe dag wag.’[16]

'n Paadjie loop skuins teen die steilte na daardie gelykte af en lei ons randlangs tot waar dit amper heeltemal gelyk is. As geel goud en suiwer silwer, robynrooi en skitterwit, indigoblou en houtvlamgeel en die groen van vars gesplete smarag langs die gras en blomme in daardie vallei geplaas sou word, sal hulle verdof soos die mindere in die lig van die meerdere. Daar het die natuur nie net geskilder nie, maar 'n duisend soete geure tot ongekende welriekendheid gemeng.[17] Siele wat nie van buite die vallei sigbaar was nie, sit op die gras en blomme terwyl hulle '*Salve, Regina*'[18] sing.

'Wens nie dat ek julle in hul midde lei voordat die bietjie son tot rus kom nie,' verduidelik die Mantuaan wat ons daarheen gebring het.[19]

'Van hierdie terras af sal julle almal se optrede en gesigte beter waarneem as wanneer julle daar in die holte tussen hulle sou verkeer.

91 'Die een wat die hoogste sit en lyk soos iemand wat sy plig nalaat en nie sy mond oopmaak wanneer die ander sing nie, is keiser Rudolph.[20] Hy kon nog die wonde wat Italië doodmaak, genees het, maar nou gaan 'n ander[21] te laat tot redding kom.

'Die een wat lyk of hy hom troos, was heerser oor die land waar die water ontspring wat deur die Moldau in die Elbe en deur die Elbe in die see ingedra word.[22] Hy het die naam Ottokar[23] gehad en was as baba in sy doeke al veel meer werd as sy seun, Wenceslaus, wat hom as reeds bebaarde man steeds gulsig in luuksheid en ledigheid verlustig het.

'En die kortneus[24] wat lyk of hy vertroulik beraadslaag met die een wat so 'n goedige voorkoms het,[25] het al vlugtend gesterf en so die lelie[26] onteer. Kyk hoe eersgenoemde op sy bors slaan, en sien hoe die ander een sugtend sy wang in sy handpalm laat rus. Hulle is die pa en skoonpa van die vloek van Frankryk.[27] Hulle weet die land se lewe is verdorwe en morsig, vandaar die smart wat hulle so deurboor.

112 'Die een dáár met die fris voorkoms[28] wat saamsing met die een wat die manlike neus het,[29] is met elke deug omgord. En as die jongeling[30] wat agter hom sit, sy opvolger, langer geleef het,

sou die deug van kruik na kruik gegiet gewees het. Dit kan nie van sy ander erfgename gesê word nie: Jacobus[31] en Frederik[32] het wel die koninkryke geërf, maar hul erfdele[33] is niks beter as dié van die ander nie. Selde styg menslike onkreukbaarheid van stamboom tot in die takke – so wil Hy dit hê sodat dit van Hom afgesmeek kan word.[34] My woorde dui op die een met die neus,[35] asook op Petrus,[36] die een wat saam met hom sing – dit is waarom Apulia en Provence[37] nou treur. Plant is soveel minder werd as saad[38] dat Constanza veel meer rede het om oor haar man te spog as Beatrice en Margaretha[39] oor hulle s'n.

'Siedaar, die koning met die eenvoudige lewenswyse wat so alleen daar sit: Hendrik III van Engeland, uit wie 'n beter spruit uitgeloop het.[40]

'Die een wat op die grond laer tussen hulle sit en boontoe kyk, is die markies Wilhelm. Omrede die oorlog tussen hom en Allessandria is Monferrat en Canavese in smart gedompel.'[41]

## ■ eindnote

1. Keiser Augustus (Octavianus) het Vergilius se oorskot van Brundisium, waar hy in 19 VAJ gesterf het, na Napels laat bring en daar laat herbegrawe. Vergilius wil sê dat hy gesterf het voordat die moontlikheid van loutering vir siele wat seën waardig is (soos hyself), deur die kruisdood, opstanding en hemelvaart van Christus ontsluit is. Hy is die Hemel ontsê; loutering met die oog op die Hemel het dus geen sin gehad nie. *Purgatorium* het wel bestaan, maar het, wat betref Vergilius wat voortydig gesterf het, geen funksie gehad nie.

Dante, die digter en lojaal ortodokse Christendenker, het nie 'n probleem met die lot van Vergilius in Limbus nie, en tog registreer hy by monde van Vergilius die verbysterende diepgang, onbegryplik, van God se raadsbestel. Vergilius is nie opstandig nie. Hy erken sy ongeloof, tog glim daar 'n effense verontskuldiging in sy verduideliking aan Sordello.

Dante wil dit hier duidelik maak dat hy, ondanks sy kritiek op Kerklike leiers in die vorige *canto* in geen opsig van die Christelike standaardleer afwyk nie. Van buite gesien: Dante het inderdaad alle rede gehad om homself so voor te stel. Hy was in die konteks van sy tyd geen leerstellige ketter in enige ernstige sin of selfs afwykende in 'n ligter sin nie. Sy ortodoksie was nie 'n sinies opportunistiese skuif om sy politieke program te dek en te beveilig nie, ook nie bloot kultuur-historiese sentiment nie, maar sy diepste innerlike geloof.

2. Soos die gebruik was, sou Sordello as mindere die knieë of voete van die meester omhels het.

3. Dante, by monde van Sordello, is trots op die literêre moontlikhede van sy moedertaal: aan die een kant nog in die wieg, aan die ander kant aaneenlopend met die groot en ou Latynse tradisie.

4. Mantua.

5. Sordello soek bevestiging vir die enigste afleiding wat hy kan maak, naamlik dat die groot Vergilius êrens in die Hel ly. Indien dit die geval is, hoe is dit dan moontlik dat Vergilius hier aan hom verskyn?

6. 'Nie-doen': nie-glo.

7. 'Son': die aangesig van God. Dit word nag teen die Berg; nag simboliseer die afwesigheid van Gods genadige, verligtende teenwoordigheid.

8. Vergilius verwys na sy posisie in Limbus en beskryf toestande daar waar hy as ongedoopte heiden saam met ongedoopte Jode en ongedoopte Christen-kinders die ewigheid moet deurbring. Vergelyk *Inferno* II.52, *Inferno* IV en *Purgatorium* III.40 en volgende.

9. Die 'menslike skuld': die algemeen menslike deelname aan die oorspronklike sonde van Adam. 'Voordat … vrygeskeld': dit wil sê, voordat hulle gedoop is. Die verdoemenis van ongedoopte kindertjies was deel van die tradisionele ortodokse leer.

10. Die drie Christelike (teologiese) deugde wat slegs deur openbaring ontsluit word en dus nie deur die heidense filosofie ontdek kon word nie: geloof, hoop en liefde.

11. Die vier Grieks heidense deugde wat vir die rede toeganklik is: wysheid, moed, regverdigheid en matigheid. Die leser vind hier weer eens Dante se versoeningsoplossing vir die komplekse probleem van die verhouding tussen Christendom en heidendom.

12. Sordello sluit hom dus by Vergilius en Dante aan om as gids vir hulle op te tree. Later (*Purgatorio* XXXI) sal Statius dieselfde rol vervul.

13. Lig het vir die Middeleeuse Christen Dante 'n simboliese betekenis, en verwys na die genade van God in Christus, die Son van Geregtigheid. In die Hel is daar geen lig nie; Gods genade is geheel en al onttrek, behalwe die genadige 'koepel lig uit die donker gesny' in Limbus (*Inferno* IV.67 e.v.). In die Hemel is geen donker nag nie; Gods genade deurstraal alles. Teen die ambivalente Louteringsberg kom albei voor. Waar dit ontbreek (soos tans hier), kan die siel nie hoër op die weg na geestelike vervolmaking vorder nie (vgl. Joh 12:35–36).

Dante val terug op die verwysing na die 'hoë Son' in reël 26 hierbo. Die wet wat die bestyging van die Berg beheer, is eenvoudig: alles berus op Gods ligtende genade. In die donker, sonder die lig van genade, sal geen siel trouens boontoe wil probeer klim nie. Dit kan slegs in die donker terugval na benede of ronddool. Vergilius, die heiden, weet dit natuurlik nie en moet aangaande die rol van die goddelike genade ingelig word. Geen wonder dat hy verbaas is om dit te verneem nie. Hy besef wel dat dit hier teen die dubbelsinnige Louteringsberg, anders as in die Hel, moontlik is om rustig te wees.

14. Anders as in die Hel is die siele hier nie op een plek ingekerker nie, maar hul wil moet wel in ooreenstemming met die wil van God wees.

15. Die tema van die uitweiding aan die einde van *canto* VI word hier voortgesit. Miskien is juis Sordello deur ons digter as geskik gesien om die feile van prinse uit te wys. Hy was immers howeling met nie slegs 'n intieme kennis van die vorstelike landskap van die tyd nie, maar ook 'n kritiese perspektief daarop.

Berouvolle heersers wat hul Christelik keiserlike plig op aarde versuim het, bring die nag in hierdie vallei deur. Op een na (die uitsondering is Hendrik III van Engeland) was almal verteenwoordigers van die politieke arm van die Heilige Romeinse ryk. Dit is die vierde en laaste kategorie vir laat berouers wat God laat wag het en nou self moet wag. Tog is hulle op 'n effens hoër trap as die oortreders laer af in *Ante-Purgatorium* omdat hul groot en veeleisende openbare verantwoordelikhede as versagtende omstandigheid in ag geneem kan word: hulle het immers minder tyd gehad om oor hul eie heil te dink as byvoorbeeld (a) 'n Sordello en ander skielik gestorwenes (*cantos* V en VI) en, laer as (b) die bloot luies soos Belacqua (*canto* IV), en, nog laer, (c) persone wat hul situasie (ekskommunikasie) oor hulself gebring het.

Maar daar is meer op die spel: hulle het nie net hul eie sieleheil verwaarloos en te laat berou getoon nie, maar het ook nie in ooreenstemming met die ware Christelike bestel reg regeer nie. Dit beteken dat hulle nie die nodige gebalanseerde eerbied vir Kerk sowel as Staat betoon het nie. In die politieke siening van Dante is eersgenoemde deur die pouslike gesag in Rome verteenwoordig, laasgenoemde deur die Heilige Romeinse Ryk waarvan die mag in die keiser gesetel moes wees. Hul nalatigheid was grotendeels verantwoordelik vir die slegte toestand in Europa en in Italië, het Dante geglo.

16. Die holte kan aan die oostelike hang van die berg voorgestel word, gesien deur die digters wat effens hoër vanaf dieselfde hang daarna kan afkyk (vgl. *canto* VI.51 en aantekening daarby).

17. Die wonderskone vallei beklemtoon die verhewenheid van die vorste. Dit oortref in skoonheid en heerlikheid die kasteel, omring deur 'n mooi rivier en met 'n koel grasveld daarbinne, in Limbus (vgl. *Inferno* IV.106 e.v.). Dié landskap wat die digters nou aanskou, is immers nie in die Hel nie, maar teen 'n Berg waar liefde en genade triomfeer.

18. 'Heil, koningin!' is die eerste woorde van die wisselsang, 'n aanbiddingslied aan Maria, wat tydens 'n sekere tyd van die Kerklike jaar in die aandoordenking in die Kerk van Rome gesing word. Dante sinspeel daarop dat die lied 'n wanhoopskreet aan Maria is, en dus besonder toepaslik in die droewige omstandighede van die tyd.

19. Nie slegs kan en mag niemand in die donker teen die Berg opklim nie, maar niemand kan en mag na benede gaan terwyl dit nog dag is nie. Sordello mag hulle slegs na sonsondergang laer af begelei.

20. Rudolph I van Hapsburg, keiser van 1273 tot 1291, en vader van keiser 'Duitser Albertus' van *canto* VI.97 en volgende. Rudolph het nie, soos hy moes, Rome toe gegaan vir sy kroning nie, weens die voortslepende konflik met vyandige baronne in Duitsland. Dit was religieus gesproke 'n fout. Hy het ook polities gefouteer: behep met sy gebiede in die noorde (Duitsland), het hy Italië, deur konflik verskeur en in die steek gelaat. Sordello se weeklag begin boaan die hiërargiese orde, by die keiser.

21. Dit is nie duidelik na wie of na watter situasie ('te laat') in hierdie duistere voorspelling verwys word nie. Sommige kenners meen dat hy hier moontlik op Hendrik VII van Luxemburg, wat van 1308 tot 1313 Keiser was, sinspeel.

22. Boheme.

23. Ottokar II, koning van Boheme van 1253 tot 1278. In die soms verwarrende interkonneksies van die Europese koningshuise was Ottokar en Rudolph in lewe mededingers om die keiserlike

troon. Hulle was egter ook aangetroude familie: Ottokar se nikswerd seun, Wenceslaus II, was met Rudolph se dogter getroud. Ottokar is inderdaad in 1278 deur Rudolph verslaan en het sy lewe in die veldslag verloor. Hier vertroos die twee swaers mekaar; miskien is hierdie daad van versoening die rede waarom hy hier mag wees. Toestande is nie so erg soos wat dit vir die heel slegste politieke figure in die Hel was nie.

24. Philippus III, van 1270 tot 1285 koning van Frankryk. Hy het in 1285 in 'n seeslag teen Petrus III van Aragon, waartydens die Franse vloot gekelder is, 'n skandalige onderspit gedelf en het kort daarna gesterf.

25. Hendrik I, van 1270 tot 1274 koning van Navarre. In die werklike lewe was hy nie 'goedig' nie, maar gewelddadig.

26. 'n Verwysing na die lelies op die banier van die Franse koning.

27. Philippus IV, seun van Philippus III en skoonseun van Hendrik I van Navarre, en van 1285 tot 1314 koning van Frankryk, en dus aan bewind ten tye van die gebeure wat in die *Commedia* verhaal word. Hy was ook 'n broer van Karel van Valois (1270–1325), wat deur die pous afgevaardig is om sogenaamd die vrede tussen die Wit en Swart Guelfs in Florence te herstel, maar in werklikheid die Swart Guelfs aan bewind gebring het en sodoende verantwoordelik was vir die verbanning van Dante in 1302. Dante het dus 'n appeltjie met die familie te skil gehad, en inderdaad was koning Philippus IV vir hom die toonbeeld van 'n slegte heerser. Philippus IV het die gesag van die pous ondermyn, die Orde van die Tempelridders onderdruk en 'n groot rol gespeel in die rampspoedige 'Babiloniese gevangenskap' van 1309, toe die setel van die pousdom (die pous was Clemens V) van Rome na Avignon in Frankryk verskuif is. Hierdie ongelukkige situasie, toe die pousdom vir alle praktiese doeleindes feitlik 'n Franse instelling was, sou 68 jaar lank (tot 1377) duur. Dante noem hom nooit in die *Commedia* by naam nie, al kom hy 'n paar keer ter sprake; hier is 'die vloek van Frankryk' genoeg om hom weer eens aan die kaak te stel.

28. Petrus III, koning van Aragon. Hy was getroud met Constanza die dogter van koning Manfred van Sicilië (sien *canto* III.103 e.v., 115–116) en het op grond daarvan aanspraak op die troon van Sicilië gemaak. Na die dood van Manfred het hy die vaandel van die Ghibbelyne in Italië gedra.

29. Karel I van Anjou, heerser oor Sicilië (1266–1282) en Napels (1266–1285), Guelf-leier in Italië en bittere vyand van Petrus III as mededinger om die kroon van Sicilië. Nogtans is ook hierdie twee nou versoen, stellig die rede waarom albei hier mag wees.

30. Waarskynlik Alfonso III van Aragon, seun van Petrus III, en op twintigjarige ouderdom na 'n bewind van slegs ses jaar (1285–1291) gestorwe. Dit kan egter ook 'n verwysing wees na sy seun Petrus wat voor sy vader gesterf het.

31. Jacomo (Jacobus) II, tweede seun van Petrus III van Aragon, en koning van Katalonië en Sicilië (van 1285 tot 1296) en van Aragon (van 1291 tot 1327).

32. Federigo (Frederik) III, derde seun van Petrus III van Aragon, en koning van Sicilië (van 1296 tot 1327). Sowel hy as sy broer Jacomo II het nog gelewe toe Dante hierdie oordeel oor hulle uitgespreek het.

33. Deug, karakteradel.

34. Ware deug bly 'n saak van Gods genade.

35. Karel I van Anjou.

36. Petrus III van Aragon.

37. Karel II van Anjou het in 1285 Apulia (die koninkryk van Napels) en Provence van sy vader, Karel I, geërf, maar hy was 'n veel swakker karakter.

38. Karel II, seun van Constanza en Petrus III.

39. Die eerste en tweede vrou van Karel I van Anjou. Karel I se seun (Karel II) was veel slegter as Karel I self, en Karel I was weer swakker as Petrus III van Aragon.

40. Hendrik III (1216–1272) van Engeland, die enigste van hierdie vorste wat nie staatkundige leier van die Heilige Romeinse Ryk was nie. Van die twee sondes wat op hierdie trajek van *Ante-Purgatorium* uitgeloog moet word (gebrek aan aandag by 'n vors aan sy eie ewige heil en swak regering) was Hendrik III nie soseer aan die eerste een nie (hy was baie vroom), maar aan die tweede een skuldig (hy was 'n swak politieke leier). Sy seun Eduard I het egter as vors goed uitgedraai, en was krygsman sowel as hervormer van die regstelsel.

41. Wilhelm VII, markies van Monferrat (1240–1292), en keiserlike vikaris. Hy sit laer as die ander en kyk op na hulle, omdat hy 'n mindere prins was. Hy het oorlog teen die Guelfe gevoer. Die inwoners van een van die dorpe waaroor hy bewind gevoer het (Allessandria) het egter in 1290 in opstand gekom, hom gevange geneem en twee jaar lank as 'n openbare skouspel in 'n ysterhok toegesluit en so laat sterf. Sy seun Giovanni het teen Allessandria opgeruk, maar die onderspit gedelf. Die inwoners van Allessandria het daarop Monferrat en Canavese uit weerwraak ingeneem en so is hierdie gebiede, wat eens aan Wilhelm behoort het, in ellende gedompel.

***Canto* VIII**

# *Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; steeds vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Nino Visconti, Conrad Malaspina engele, 'n slang

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Tweede Rotslys, Vallei van Blomme; steeds vierde groep; Vergilius, te-laat-berouelinge, nalatige heersers, Nino Visconti, Conrad Malaspina, engele, 'n slang', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 103-113, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.08

*Aand, en die pelgrims bevind hul nog in die geselskap van Sordello in die vallei van blomme onder die nalatige heersers, wat nou 'n stemmingsvolle aandlied sing, biddend vir beskerming. In antwoord maak twee engele hul opwagting en neem stelling weerskante van die vallei in om dit teen 'n verwagte gevaarlike slang te beskerm. Dante gesels met sy ou vriend Nino Visconti en neem 'n merkwaardige konstellasie van drie sterre met 'n diep verborge simboliese betekenis in die suiderhemel waar. Die slang maak sy opwagting, maar word deur die engele verjaag. Dante word deur Conrad Malaspina, wat 'n profesie uitspreek, in 'n gesprek betrek.*

---

*Aguzza qui, lettor, ben li occhi al vero,*
*ché 'l velo è ora ben tanto sottile,*
*certo che 'l trapassar dentro è leggero.*

Leser, let fyn na die waarheid op,
want die sluier is nou so dun
dat mens maklik daardeur binnegaan.

(*canto* VIII.19–21)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR VIII:** (*canto* VIII.41–42) … draai ek yskoud om en gaan styf teen die betroubare skouers staan.

## ■ aandlied

1 Dit is reeds die uur wat seevarendes se harte verteder en hulle met heimwee laat dink aan die dag toe hulle van liewe vriende afskeid geneem het, die uur waarop die nuwe pelgrim met liefde deurpriem word wanneer hy in die verte die klokke hoor wat klink of dit die dood van die dag beween.[1]

Ek hou op luister toe een van die siele verrys en met sy hand aandag vra. Hy lig sy hande met palms teen mekaar en rig sy oë na die ooste asof hy aan God wou sê: 'Vir niks anders gee ek om nie.'

*'Te lucis ante',*[2] kom met soveel oorgawe en so soet uit sy mond dat alles anders my gees verlaat. En die ander val lief en toegewyd in en volg hom enduit deur die lied terwyl hulle hul oë op die Hemelse sfere[3] gevestig hou.

## ■ twee engelewagte

19 Leser, let fyn na die waarheid op, want die sluier is nou so dun dat mens maklik daardeur binnegaan.[4]

Ek sien dat die skare edeles bleek en deemoedig opkyk, swygsaam, asof afwagtend, asook twee engele, elk met 'n gestompte swaard wat vlam en flikker, uit die hoogte na benede daal. Groen soos vars uitgeloopte blare is hul gewade, agter hulle fladder hul groen vleuels.[5] Een kom 'n entjie bokant ons staan en die ander daal op die teenoorgestelde helling neer, met die skare tussen hulle. Mens kan hul wit hoofde[6] duidelik onderskei, maar hul gesigte is verlore vir my oë, deur oordaad verwar.[7]

'Albei kom van die boesem van Maria[8] af,' verduidelik Sordello, 'om die vallei te bewaak teen die slang[9] wat enige tyd kan verskyn.'

Omdat ek nie wis waarlangs dit sou kom nie, draai ek yskoud om en gaan styf teen die betroubare skouers[10] staan.

## ■ gesprek met Nino Visconti

43 En weer Sordello:

‘Kom ons gaan ondertoe om met die skadu’s van grotes te meng en met hulle te gesels. Dit sal vir hulle ’n vreugde wees om julle te sien.’

Ek glo ek het net drie treë[11] gegee voor ek onder kom en iemand na my sien staar – asof hy my wou herken. Dit is reeds aan die donker word, maar nog nie so erg dat wat tevore verskuil was, nie tussen sy oë en myne ophelder nie. Toe beweeg hy nader, en ek aan hom: ‘Edel regter Nino,[12] hoe bly is ek om te sien dat jy nie tussen die verdoemdes is nie!’

Geen hartlike groet word tussen ons verswyg nie, en toe vra hy:

‘Hoe lank gelede het jy oor uitgestrekte waters by die voet van die Berg aangekom?’[13]

58 ‘Ag,’ sê ek vir hom, ‘uit die droewe oorde het ek vanoggend gekom – ek is nog in die eerste lewe hoewel ek, só onderweg, die ander lewe sal bekom.’

By die aanhoor van my antwoord deins Sordello terug asof skielik verward. Die eerste persoon draai hom na Vergilius en die tweede na iemand wat daar sit, en roep:

‘Óp, Conrad![14] Kom kyk wat God in sy genade gewil het.’

Toe draai Nino na my:

‘Op grond van die besondere dank wat jy aan Hom verskuldig is wat sy eerste “waarom”[15] so verberg dat die weg daarheen onopspoorbaar is, pleit ek: wanneer jy weer anderkant die wye deinings is,[16] sê vir my Johanna[17] om daar waar die gebede van onskuldiges beantwoord word, vir my in te tree.[18] Ek glo haar ma het my nie meer lief nie noudat sy ontslae geraak het van haar wit sluiers – waarna sy, arme vrou, weer gaan verlang![19] Deur haar kan mens maklik verstaan hoe kort die liefdesvuur in ’n vrou kan duur wanneer aanblik of aanraking dit nie gereeld

laat opvlam nie. Die slang wat die manne van Milaan laat opruk, sal haar graf nie so mooi tooi[20] soos wat die haan van Gallura sou gedoen het nie.'[21]

So sê hy, sy voorkoms gestempel met die geregverdigde drif wat getemper in sy hart gloei.[22]

## drie vlamme

85 My oë gaan gretig hemelwaarts na waar die sterre die stadigste wentel, soos 'n wiel naaste aan die as.[23]

My leier vra toe:

'Seun, waarna kyk jy daarbo?'

En ek antwoord:

'Na daardie drie vlamme wat die hele pool hier[24] laat gloei.'

En hy vir my:

'Die vier helder sterre wat jy vanoggend gesien het, het nou gesak en dít het in hul plek opgekom.'

## aanslag en vlug van die slang

94 Terwyl Vergilius nog praat, trek Sordello hom nader en sê: 'Kyk daar – ons vyand', wys hy met sy vinger na waar ons moet kyk.

Aan die kant waar die valleitjie geen beskerming het nie, kom daar 'n slang, miskien die een wat aan Eva die bitter voedsel gegee het.[25] Tussen die gras en blomme[26] deur seil dit listig en kort-kort draai hy sy kop en lek sy rug soos 'n gedierte wat homself glad stryk.

Ek het nie gesien en kan dus nie sê hoe die Hemelse valke beweeg nie, maar dat albei Engele toeslaan, dit kan ek nou goed sien.[27] Toe die slang besef hoe die groen vlerke die lug deurklief, slaan hy op die vlug, die engele draai om en keer onverstoord na hul poste terug.

## ontmoeting met Conrad Malaspina

109 Die skadu[28] wat nader gekom het toe hy deur die regter[29] geroep is, het deur die hele aanval nooit sy blik van my afgewend nie.

‘Mag die lantern wat jou boontoe lei in jou eie wil genoeg was vind om te bly brand tot Bo by die glansende piek,’[30] sê hy.

‘As jy ware nuus van Val di Magra[31] of die omgewing[32] het, vertel my, want eens was ek daar groot. My naam was Conrad Malaspina. Ek is nie die ouer een[33] nie, maar sy nasaat. Hier word die liefde wat ek vir my mense gehad het, gesuiwer.’[34]

121 ‘O!’ antwoord ek, ‘ek was nooit deur jul gebiede nie. Maar waar in die ganse Europa[35] woon mense by wie hulle nie beroemd is nie? Die roem wat eer aan jul huis besorg, bring ook faam aan die heersers en hul gebiede sodat selfs ’n mens wat nog nooit daar was nie, hulle tog ken. En ek sweer – so seker as wat ek die piek sal bereik – dat jou huis nie hul goeie naam (die beloning vir beurs en swaard) weggooi nie.[36] Al verdraai die hoofskuldige[37] die wêreld, begunstig tradisie en natuur jou huis[38] nogtans in so ’n mate dat dit – alléén – die reguit pad bewandel en die bose een versmaai.’

En hy sê:

‘Gaan nou, want voordat die son sewe keer op die bed neersyg waaroor die Ram met al vier pote wydsbeen staan, sal hierdie gunstige beeld in jou kop ingehamer word met spykers sterker as hoorsê by ander[39] – tensy die verloop van Gods raad gestuit word.’[40]

## eindnote

1. Die digter het so pas die nostalgie van die aand en die heimwee ver van huis aan die hand van klank beskryf; nou stap hy oor na die onmiddellikheid van die sigsintuig. Die sien van die werklikheid neem die pelgrim so in beslag dat hy vir ’n oomblik die klank in sy eie gedagtevlug verloor.

Duidelik kom die ambivalensie, die tussenin toestand, van *Ante-Purgatorium* aan die lig. Die siele hier het afskeid geneem, maar is nog onseker op weg na hul nuwe bestemming. Hoe subtiel integreer Dante werklikheid en verbeelding: (a) Die digter fantaseer 'n Berg waar (b) 'n (verbeelde) werklikheid sig afspeel waarin 'n pelgrim (c) in sy verbeelding as 't ware klokke hoor lui, (d) klokke wat op presies dié uur in die (reële) werklikheid in kerkgeboue tydens liturgiese byeenkomste op aarde weerklink.

2. *Te lucis ante (terminum)*: 'Voor die einde van die lig …': die eerste reël van die Latynse gebed wat tydens die aanddiens gesing word. Dit word gevolg deur die woorde: '… smeek ons U, o, Skepper, dat U in genade oor ons waak'. Die klokke wat die seevaarder hoor, is klokke wat die diens afsluit. Die tyd teen die Louteringsberg stem ooreen met hierdie spesifieke liturgiese tyd op aarde.

3. Dante en sy Middeleeuse tydgenote het die hemele gesien deur die oë van Ptolemeus, wat in die 2de eeu AJ in Alexandrië gewerk het. Die ronde aarde rus in die middel van daardie heelal, en is deur 'n reeks uitkringende, deursigtige, leë sfere ('hemele') omring. In elkeen is daar 'n hemelliggaam wat sy eie tipiese karakter aan die betrokke sfeer gegee het. Dié hemelliggame bevind hulle in dié volgorde van die aarde af: die maan, Mercurius, Venus, die son, Mars, Jupiter en Saturnus. Buiteom is die sfeer van stagnante sterre. Daarbuite die sfeer van die *Primum Mobile* ('Eerste Bewegende'). En dáárbuite volgens die Christene van die dag, soos Dante, die werklike Hemel, die woonplek van die Allerhoogste, fisiek geleë. Natuurwetenskap en teologie was (bykans) naatloos geïntegreer in 'n sintese waaroor die leser van vandag in die hedendaagse situasie hom net kan verwonder, deels uit bewondering vir 'n groot intellektuele prestasie, deels in die besef van die verganklikheid van alle dinge, ook grootse lewensbeskoulike skeppinge.

4. Dante spreek weer eens (soos in *Inferno* IX.61–63) sy leser vermanend aan om tot die dieper betekenis van sy verhaal deur te dring.

5. 'n Sinspeling op die engele wat die tuin van Eden met die boom van die lewe daarin moes bewaak (Gen 3:24), ook die engele van Openbaring 1:14 en volgende. Dante het immers pas sy lesers gemaan om bedag te wees op die dieper betekenis van uiterlike dinge. Die stomp swaardpunte kan allegories beteken dat Gods geregtigheid deur sy genade versag, maar nie uitgeskakel word nie. Ook dat die swaarde vir bewaking eerder as aanval bedoel is. Of dat die slang wel verdryf, maar nie doodgemaak sal word nie; volgens Openbaring 20:3 sal die slang immers in die laaste dae weer vir 'n ruk losgelaat word. Die siele is self nog buite *Purgatorium* en is dus vreesbevange vir die adder in die nag. Die groen kleur van die engele en hul gewade simboliseer egter hoop.

6. 'n Direkte verwysing na Openbaring 1:14 en volgende, met die wol en sneeu.

7. Sien *canto* IV.1 oor Dante se siening van die siel en die sintuie, ook opmerking 1 hierbo.

8. Maria, deur die siele aangeroep (*canto* VII.82), is immers die moeder van genade.

9. Simbool van versoeking. Hierdie prinse het hul eie tipies prinslike versoekings ondervind.

10. Van Vergilius.

11. Stellig weer met simboliese assosiasies. In dié konteks beklemtoon Dante dit self. Die getal drie was van buitengewone en meersinnige simboliese betekenis in die Middeleeue, beginnende met die Drie-eenheid.

12. Nino (Ugolino) Visconti van Pisa (sterf 1296), neef of kleinseun van Graaf Ugolino (vgl. *Inferno* XXIII.13). Nino was 'n leidende Guelf-figuur in Pisa, verskeie kere verban, en het van buite oorlog gevoer teen die Ghibellynse heersers in Pisa. Dante het hom waarskynlik ontmoet en goed geken tydens die laaste dekades van die 13de eeu in Florence, wat Nino verskeie kere op sy politieke sendings besoek het. Nino was regter (goewerneur) van Galluria, een van die distrikte in Sardinië, wat aan Pisa behoort het.

13. Die oseaan tussen die mond van die Tiber en die Louteringsberg. Vergelyk *canto* II.100 en volgende. Nino dink dat Dante onlangs gesterf en die reis van pas gestorwenes afgelê het.

14. Conrad (Currado) Malaspina II, 'n Guelfiese edelman van Villafranca (in 1294 gestorwe). Sy familie, bekend vir hul vrygewigheid, het Dante in 1306 hartlik in Villafranca ontvang, vandaar Dante se warmte teenoor hom.

15. Dante is besondere dank aan God verskuldig. Dit is hom immers veroorloof om as lewende op die Berg van Loutering te beweeg. Gods genade en die redes waarom Hy handel soos Hy handel, is onpeilbaar.

16. Anderkant die oseaan wat die Berg van Loutering in die mistieke diep suide van die menslike wêreld in die Noordelike Halfrond skei.

17. Johanna, dogter van Nino Visconti.

18. Sy is nog 'n onskuldige jong meisie. In die Hemel word die gebede van diesulkes beantwoord.

19. Drie jaar na die dood van Nino (in 1300) het Beatrice d'Este, sy weduwee, weggedoen met die wit sluiers wat haar staat van bedroefde weduweeskap aangedui het,en met 'n verlangse familielid van Nino Visconti, Galeazzo Visconti van Milaan, in die huwelikgetree. Hy is kort daarna (in 1302) uit Milaan verban en moes van die gunste van bondgenotelewe. Nino (Dante laat hom in die jaar 1300 teen die Louteringsberg praat) is seker dat Beatrice haar tweede oorhaastige huwelik (waarvoor hy haar waarskynlik erg verkwalik) nog bitter sal berou. Sy sal wens sy was nog Nino se weduwee (met wit sluiers). Vies verwys Nino nie na haar as sy vrou nie, maar heel verwyderd as Johanna se ma.

20. Die grafte van vroue is versier met die familiewapens van hul mans.

21. Slang: op die familiewapen van die Visconti-familie van Milaan. Sulke familiewapens is natuurlik tydens oorlog vertoon. Haan: op die familiewapen van die Visconti-familie in Pisa. Laasgenoemde familie is veel beter daaraan toe as eersgenoemde, soos die toestand van Beatrice se graf na haar dood nog sal aantoon.

22. Dante verstaan Nino se sentimente alte goed, en keur dit goed.

23. Dante kyk na die presiese Suidpool, die as waaromheen die sterre van die suidelike hemelruim wentel. Die 'drie vlamme' en die 'vier helder sterre' verwys simbolies onderskeidelik na die drie teologiese deugde (geloof, hoop en liefde) wat volg op die vier kardinale, algemeen menslike deugde (wysheid, moed, matigheid en regverdigheid wat in die klassieke kultuur gegeld het – vgl. ook *canto* I.37–39) en hulle vervang. Die opkoms van hierdie drie kondig Dante se vordering en sy ophande toegang tot die *Purgatorium* aan. Na hierdie drie deugde is reeds in die vorige *canto* (VII.35) verwys. In daardie stadium was dit nog lig en het die drie sterre nog nie sigbaar hul verskyning gemaak nie. Nou word dit nag en kan die oog hulle onderskei.

Nieteenstaande die byna voor die hand liggende aanname dat dit wel die geval is, het Dante hier waarskynlik nie spesifieke sterrekonstallasies in die suidelike hemel in gedagte nie, net so min soos die geval met die vier sterre is.

24. Die pool in die suide.

25. Vergelyk die verhaal van die sondeval in Genesis 2–3, waar die slang die vrou Eva verlei het om van die vrug van die verbode boom van die kennis van goed en kwaad te eet. 'Bitter' slaan op die bitter gevolge, die nasmaak, van dié ongehoorsaamheid. Die slang vind toegang waar daar geen beskerming, geen weerstand is nie – dit is immers hoe mens deur die bose in versoeking gelei word. Dit is waarom die engele hier is.

26. Simbolies: selfs skoonheid bied dekking vir die listige aansluip van die bose.

27. Twee engele, verteenwoordigend van Gods genade. Die werking van genade is hier nog, soos dit wesenlik die geval is, haas onwaarneembaar in die beginstadium; later word die werkinge van Gods genade helder duidelik. Dante kan dus wel sien *dat* daar beweging is, maar kan nog nie die *hoe* daarvan onderskei nie. Die leser vind die Christelike leer van menslike onheil en heil hier in 'n neutedop. Weer eens blyk die ambivalensie van die siele hier in *Ante-Purgatorium*: hulle is tog nog vatbaar vir, of ten minste bang vir, versoekings.

28. Conrad (Currado) Malaspina II. Sien reël 65 hierbo.

29. Nino.

30. Gods verhelderende genade (die lantern) is soewerein, maar die mens moet uit eie vrye wil saamwerk en dit van brandstof (die was wat die lantern laat brand) voorsien. Dit is die wet op die weg van loutering. Dus: mag Dante verdienstelik saamwerk met Gods genade. Die piek is die kruin van die Aardse Paradys bo-op die Berg van Loutering.

31. Die vallei waarin Villafranca geleë is, en wat deur hierdie familie beheer was.

32. Die ander gebiede van die Lunigiana, aan die voet van die Apennyne.

33. Conrad I, grootvader van Conrad II.

34. Conrad kan bedoel dat sy intense politieke betrokkenheid, deur liefde geïnspireer, weliswaar nie as sodanig verkeerd was nie, maar tog onsuiwer, in die sin dat dit hom daarvan weerhou het om voldoende aandag aan sy eie sieleheil te gee. Daardie liefde word nou geloog.

35. Dante se verwysingsveld was nie Italië nie, maar Europa.

36. Die familie was beroemd vir hul mededeelsaamheid (oop beurs) en moedigheid (dapper swaard).

37. Dit kan 'n sinspeling wees op satan, die keiser of die pous – waarskynlik in die eerste plek eersgenoemde, in die tweede plek beide keiser (verwysend na een of meer van die figure wat hy op hierdie deel van sy reis teëkom) en pous (verwysend na Dante se aartsvyand pous Bonifacius VIII).

38. Dante bedoel: dit is 'n ou (met 'n ryk tradisie), talentvolle (met veel natuurlike aanleg) adellike familie. Hulle loop die edel pad, al is dit alleen, teen die konvensie in 'n roemlose tyd in.

39. Voordat die son sewe maal in die sterrekonstellasie van die Ram (Aries) sal wees – dit wil sê, voordat sewe jaar verby is – sal Dante, na sy tragiese verbanning uit die stad, die familie Malaspina se gulhartigheid aan sy eie lyf ervaar. Terugskouend lê Dante die digter sodanige gebeurtenis as voorspelling in die mond van Conrad: die digter dig immers weliswaar (binne die struktuur van die gedig self) in die jaar 1300, maar in werklikheid ná 1306, en onthou met waardering wat hy in daardie jaar ondervind het. Waar hy hom nou in 1300 teen die Louteringsberg bevind, sien hy dit as 'n toekomstige gebeurtenis. Gewoonlik bevat toekomsvoorspellings van sy verbanning net slegte nuus; hier word iets goeds voorspel.

Dante het ook in *Inferno* I.37 en volgende op die konstellasie van die Ram gesinspeel. Sy reis speel onder daardie betekenisvolle sterreteken af; dit was ook die teken waaronder, volgens die algemene opvatting van die tyd, die oorspronklike skepping plaasgevind het.

40. Dante laat die moontlikheid oop dat God in sy vrye mag sy eie toekomsplan en raad kan wysig; dit kan ook in die geval van hierdie voorspelling gebeur. Dante sien sy eie verbanning uit Florence as deel van God se soewereine raadsplan.

***Canto* IX**

# *Ante-Purgatorium*: Poort na *Purgatorium*; Vergilius, Lucia, Die Engelwag

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, '*Ante-Purgatorium*: Poort na *Purgatorium*; Vergilius, Lucia, Die Engelwag', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 115–125, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.09

*Dit is kort voor dagbreek op Paasmaandag 11 April. Dante het aan die slaap geraak en droom – sy eerste droom teen die Berg – dat 'n goue arend uit die hemel neerdaal, hom opraap en wegdra. Hy skrik wakker en ontdek dat hy in werklikheid in sy slaap deur Lucia, sy beskermheilige, opgedra is tot langs 'n muur. 'n Opening in die muur bied toegang tot die poort wat tot die* Purgatorium *self toegang verleen. Vergilius lei Dante tot by die poort. 'n Engel sit bokant die boonste van drie trappe om die poort te bewaak. Die Engel verneem van die Hemelse sanksie van Dante en Vergilius se reis en kerf dan die letter 'P' sewe maal uit op Dante se voorhoof, sluit vervolgens die hek met 'n goue en 'n silwersleutel oop, en gee toegang aan die digters.*

---

*Divoto mi gittai a' santi piedi;*
*misericordia chiesi e ch'el m'aprisse,*
*ma tre volte nel petto pria mi diedi.*

Eerbiedig werp ek my voor die heilige voete
en pleit dat hy die slot genadiglik ontsluit,
maar slaan myself eers drie maal op die bors.

(*canto* IX.109–111)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR IX:** (*canto* IX.28–30) Toe lyk dit of die arend 'n bietjie ronddraai en angsaanjaend soos 'n bliksemstraal neerduik en my tot by die sfeer van vuur opraap.

## Dante droom dat hy deur ’n arend weggevoer word

1 Die byvrou van stokou Tithonus, losgewikkel uit die arms van haar geliefde, verkleur lig op die balkon van die ooste,[1] haar voorhoof glinsterend van juwele, geset in die vorm van die koue dier met die stert wat steek.[2] Maar waar ons staan, bestyg die nag reeds die trappe van twee ure en is die vlerke van die derde na onder gestrek.[3] Met iets van Adam nog in my[4] word ek, op die gras waar ons vyf[5] reeds sit, deur vaak oorrompel en net daar syg ek neer.

Naby die oggenduur wanneer die swaeltjie – miskien in herinnering aan haar hartseer van vroeër[6] – haar treurlied begin sing, swerf die gees verder van die liggaam en is dit minder aan die denke gebonde sodat sy visioene byna goddelik is.[7] Dit is toe dat dit vir my in ’n droom[8] voorkom of ek ’n arend in die lug sien hang met vere van goud en vlerke uitgespalk, gereed om af te duik. Dit lyk vir my na die plek waar Ganymede sy mense agtergelaat en na die opperste raad weggeraap is.[9]

Miskien slaan dit uit gewoonte net hier toe, dink ek, miskien versmaai dit om prooi van elders af in sy kloue boontoe te dra.

Toe lyk dit of die arend ’n bietjie ronddraai en angsaanjaend soos ’n bliksemstraal neerduik en my tot by die sfeer van vuur[10] opraap. Daar lyk dit of ek en die arend aan die brand is en in my verbeelding skroei die vlamme so dat my slaap daarmee heen is.

## Dante ontwaak en verneem hoe hy gekom het waar hy hom nou bevind

34 Toe Achilles se moeder hom slapend in haar arms van Chiron na Skyros weggevoer het waar die Grieke hom later sou kom haal,[11] het hy net so geskok rondgestaar soos ek nou nog half deur die slaap om my rondstaar, nie seker waar ek is nie. Ek was so verskrik[12] dat die slaap van my gelaat gevlug en ek stellig bleek geword het soos iemand deur vrees verys. Langs my is net my vertrooster.[13] Die son was al meer as twee ure op[14] en my gesig na die see gedraai.

'Vrees nie,' sê my meester toe, 'wees verseker dat ons op 'n goeie plek is. Deins nie terug nie, maar monster al jou krag. Jy het *Purgatorium* bereik. Sien jy, 'n vestingmuur sluit dit rondom af, maar kyk, daar waar 'n gaping in die wand is, daar verskyn die poort.[15]

52 'Netnou, in die eerste daglig, met jou gees nog aan die slaap, het 'n dame oor die blomme wat die vallei daaronder versier, gekom en gesê:

'"Ek is Lucia;[16] laat my toe om hom wat slaap te neem en so op sy weg by te staan."

'Sordello en die ander edel vorme[17] het agtergebly. Sy het jou opgetel en toe die dag breek,[18] het sy boontoe beweeg, ek in haar spore agterna. Hier het sy jou neergesit, maar eers het haar pragtige oë my na die oop ingang beduie. Toe het sy en die slaap saam vertrek.'

Soos 'n twyfelaar gerusgestel word en sy vrees in vertroue verander wanneer die waarheid aan hom geopenbaar word, verander ek. Toe my leier my so sorgloos sien, klim hy teen die krans op, en is ek agterna teen die hoogte uit.

## ■ ontmoeting met die Engel wat die poort bewaak

70 Leser, jy sien dat my onderwerp meer verhewe word; wees dus nie verbaas dat ek dit met groter kuns belig nie.[19]

Toe gaan ons nader en kom op die plek waar ek vroeër iets gesien het wat soos 'n bars, 'n gat in die muur gelyk het.[20] Daar is 'n poort met drie trappe, elk in 'n eie kleur, en 'n portier wat geen woord sê nie. Namate my oë wyer oopgaan, sien ek hom op die boonste trap sit met iets aan sy gelaat wat my oë nie kan verduur nie.[21] In sy hand hou hy 'n ontblote swaard wat die strale so na ons weerkaats dat ek my blik kort-kort, maar vergeefs daarvan moet afwend.[22]

85 'Praat van daar af. Wat verlang julle?'[23] vra hy. 'En waar is julle gids?[24] Pasop dat die koms hierheen julle nie skaad nie.'[25]

'n Dame van die Hemel, 'n kundige op hierdie gebied,' antwoord my meester hom, 'het so pas aan ons gesê: "Gaan daarheen; die poort is daar." '

'En mag sy jul treë na die goeie met guns bejeën,' hervat die portier hoflik. 'Nader dan ons trappe.'

Ons gaan nader.

Die eerste trap is van wit marmer, so glansend gepoets dat ek myself soos in 'n spieël sien.[26]

Die tweede trap, 'n diep pers tint, is van klip, grof geskroei en kruis en dwars gebars.[27]

Die derde trap, swaar bo-op, lyk vir my soos porfier, vlammend rooi soos bloed wat uit 'n aar spuit.[28] Die engel van God plaas albei voete daarop terwyl hy sit op wat lyk soos 'n rots van diamant.[29]

Teen al drie trappe op neem die leidsman my goedgunstiglik en sê:

'Vra nederig dat hy die slot ontsluit.'

109 Eerbiedig werp ek my voor die heilige voete en pleit dat hy die slot genadiglik vir my ontsluit, maar eers slaan ek myself drie maal op die bors.[30] Met die punt van sy swaard[31] kerf hy 'P' sewe maal op my voorhoof uit[32] en beveel:

'Sorg dat jy hierdie wonde wegwas wanneer jy binne is.'[33]

As, of grond wat droog uitgegrawe word, sou dieselfde kleur as sy kleed hê.[34] Van onder die kleed haal hy toe twee sleutels uit, een van goud en een van silwer. Eers met die witte en toe die gele ontsluit hy die poort en vervul so my wens.[35]

'As een van die sleutels nie reg in die slot draai nie,' sê hy vir ons, 'gaan die poort nie oop nie. Die een is waardevoller, maar die ander vereis veel vaardigheid en insig voordat dit slaag, want dit is die een wat die knoop[36] ontwar. Van Petrus het ek hulle ontvang en hy het my opdrag gegee om eerder met oopmaak as toehou 'n fout te maak – mits die mense hulself maar aan my voete werp.'[37]

Toe stoot hy die heilige poort oop en sê:

'Gaan binne, maar ek maak julle daarop attent dat wie omkyk, moet omdraai.'[38]

## die pelgrims betree *Purgatorium*

133 Die magtige metaalskarniere van daardie heilige poort draai toe brullend om hul spil; hulle kraak dieper en is strammer as Tarpeia toe die goeie Metellus uit die weg geruim en dit dus dun gelaat is.[39] Ek draai aandagtig na die eerste gedreun – en toe klink dit vir my of 'n stem '*Te Deum Laudamus*'[40] sing wat meng met die soet klank van die poort se grendels. Wat ek hoor, skep dieselfde indruk by my as wanneer mens kry by die aanhoor van sang saam met 'n orrel en jy nou die woorde uitmaak, en dan weer nie.[41]

## eindnote

1. Reëls 1–6 verwys na die tyd in die Noordelike Halfrond. Aurora, wat met sonsopkoms haar verskyning maak, is die vrou van Tithonus (broer van Priamus van Troje). Sy het onsterflikheid vir hom verkry, maar kon hom nie teen veroudering beskerm nie (het vergeet om daarvoor te vra). Hy is dus baie oud. Die glans van die opkomende maan daarenteen is Tithonus se byvrou. Die maan kom pragtig sag glansend op, sê ons digter. 'Balkon': die oosterkim.

2. Die sterrekonstellasie van die Skerpioen (Scorpio) is teen die maanlig geëts.

3. In die Noordelike Halfrond word dit dag, maar teen die Louteringsberg ('waar ons was') is dit ongeveer 20:45. Vergelyk *canto* II.1 en volgende waar Dante die tyd op 'n soortgelyke manier (eers soos in die Noordelike Halfrond, en dan soos teen die Louteringsberg) aandui. 'Trappe' simboliseer hier die twee ure 18:00 tot 19:00, en 19:00 tot 20:00, en 'vlerke' vir die uur 20:00 tot 21:00. Die lae posisie van die vlerke dui op die tweede helfte van die uur wat verstryk. Op sigself is elk van die metafore van stygende trappe en van die vleuelslae van 'n voël in vlug reeds indrukwekkend, maar Dante, met sy oorweldigende visuele verbeelding, sien ook kans om die twee metafore nog te vermeng!

4. Dante bevind hom nog in die aardse liggaam (Adam) met die swakhede daarvan, en het dus aan slaap behoefte.

5. Dante, Vergilius, Sordello, Nino en Conrad.

6. Die 'swaeltjie': Philomela. Volgens 'n verhaal in die Griekse mitologie het Procne saam met haar suster Philomela haar seun Itys, van wie Tereus (haar man) die vader was, vermoor as straf omdat Tereus Philomela verkrag het. Sy het voorts ook nog die vleis van die gestorwe seun sonder sy wete aan die vader as voedsel opgedis. Tereus wou op sy beurt gewelddadig

op die twee susters weerwraak neem, maar die gode het Procne in 'n nagtegaal en haar suster Philomela in 'n swaeltjie verander om dit af te weer. Dit is betekenisvol dat hierdie stukkie mitologie gaan oor geweld, gevolg deur skoonheid, geskenk in goddelike jammerhartigheid. Dit is ook 'n verhaal wat in die *Ante-Purgatorium* afspeel, veral in die konteks van die nalatige maghebbers. Dante roep weer eens die emosionele toon op van die ambivalensie wat die siele hier ondervind tussen treur oor hartseer wat was en uitsien na skoonheid wat sal wees.

7. In dié tyd is algemeen geglo dat drome teen dagbreek dikwels profeties is en dus waar word (vgl. *Inferno* XXVI.7). Dante verskaf die rede: die swewende gees is dan los van liggaam en vry van bewuste gedagte. Die assosiasie met die swaeltjie klink op die agtergrond mee.

8. Dante bring drie nagte teen die berghang deur. Elke nag droom hy kort voor dagbreek simbolies van wat gaan kom. Dit is die eerste een. Die ander word in *Purgatorio* XIX.1–33 en XXVII/94–108 verhaal.

9. Dit is die derde keer hier heel aan die begin van die *canto* dat 'n assosiasie met voëls na vore kom.

Volgens die Griekse mitologie het Zeus die mooi jongeling Ganymede, 'n Trojaanse prins, deur 'n arend laat opraap om wynskinker van die gode te word. Die opraping het op die berg Ida by Troje plaasgevind. In sy droom is Dante onder die indruk dat dit dieselfde plek en dieselfde arend is. Die mees onmiddellike assosiasie is dat Zeus se opraping van wat menslik mooi is, simbolies staan vir die God van die Christelike geloof se opraping van geskonde menslike potensiaal in die hoogte van toenemende heiliging. Vir Dante was Troje immers die stigter van Rome, waar die Kerk gesetel was. Moontlik assosieer Dante die arend dus simbolies met die mag van die Christelik Romeinse Ryk. Ook waarskynlik met Lucia, sy beskermheilige. En heel spesifiek met Johannes, skrywer van die Vierde Evangelie, drie sendbriewe en Openbaring, wie se Christelike simbool 'n arend was. Dan staan die arend vir Gods genadige opraping van Dante en die opneem van die digter na bo. Dit sou moontlik wees om die kompleksiteit van sulke uiteenlopende, maar aaneengeskakelde assosiasies in die gedagtegang van Dante breedvoerig op te diep, maar dit sou buite die reikwydte van hierdie vertaling-vertolking gaan.

10. Volgens die Middeleeuse kosmologie wat Dante gehuldig het, was vuur (die suiwerste aardse substansie) die sfeer tussen die aardse atmosfeer en die eerste hemelse domein (naamlik van die maan). Miskien is dit 'n sinspeling op Paulus se opraping (vgl. 2 Kor 12:1 e.v.). Dit sou kon suggereer dat Dante hier (ook) gedink het aan vuur as simbool van God self.

11. Volgens die Romeinse digter Statius (1ste eeu AJ) het Thetis, die moeder van Achilles, hom slapend van sy oppasser, die centaur Chiron (vgl. *Inferno* XII.71), weggeneem, na die Griekse eiland Skyros in die Egeïese See gebring en vroueklere aangetrek om te verhoed dat hy in die Trojaanse oorlog betrokke raak. Sy het naamlik geweet dat Troje nie sonder sy hulp ingeneem sou kon word nie. 'Die Grieke' (Ulysses en Diomedes) het hom op Skyros opgespoor en oorgehaal om sy geliefde Deidamia te verlaat en by die Griekse leër op pad na Troje aan te sluit. Dit sou na sy dood lei. In *Inferno* XXVI.56 en volgende boet die twee vir (onder meer) hierdie stukkie misleidende welsprekendheid.

12. Dante is nog angsbevange van die droom. Bowendien is drie van sy metgeselle skielik weg, die tyd het omgevlieg en hy weet nie waar hy is nie.

13. Sordello, Nino Visconti en Conrad Malaspina is nog nie toegelaat om *Purgatorium* binne te gaan nie.

14. Dit is nou ongeveer 8:00 vm.

15. In hierdie stadium sien die digters nog nie die poort self nie (dié is in elk geval steeds toegesluit), maar slegs die gaping in die muur waar die poort is.

16. Lucia, beskermheilige van die sigsintuig, aan wie Dante, wat 'n sigprobleem gehad het, toegewyd was. Vandaar dat haar pragtige oë hier beklemtoon word: sy wys na die ingang met haar oë. Sy simboliseer heldersiende en verhelderende genade. Dit is wat Dante nou op die drempel van *Purgatorium* nodig het. Sy het natuurlik al vantevore, heel aan die begin van die eerste tog van sy mistieke reis, tot sy redding gekom toe sy Beatrice bewus gemaak het van die noodtoestand waarin die verlore digter hom bevind (*Inferno* II).

17. 'Vorme' (*forme*): die 'geeste'. Op voetspoor van die Griekse filosofie het die skolastiese teologie van die tyd die menslike gees as die wesenlike deel (die 'vorm') van die mens, in onderskeiding van die liggaam (die 'materie'), beskou.

18. Sy is ook aan die reël gebonde dat daar nie in die donker teen die Berg op geklim word nie.

19. Die reisiger se aankoms by en ingang tot *Purgatorium* is 'n uiters belangrike gebeurtenis, 'n lewenswending. Inderdaad, hierdie kragtige *canto* wat 'n religieus mistieke oorgangsrite beskryf, is ryk aan simboliek. Die fisieke styging teen die Berg op tot by hierdie poort gaan gepaard met die verheffing van betekenis. 'n Aangrypende liturgiese seremonie gaan nou voltrek word. Soos in *canto* I.7–12 ook die geval was, besef die digter watter eise nou aan sy digterlike vermoë gestel sal word: hy sal die verhewe onderwerp met gepaste verhewe taal moet dien. Vir alle gestorwe siele (dit wil sê almal hier behalwe Dante en Vergilius) is dit 'n onomkeerbare drumpelervaring met ewigheidsbetekenis. Dante besef dat hy die gewig van hierdie gebeurtenis aan die lesers op aarde moet oordra sodat hulle ten volle besef wat op hulle wag; ook dat dit geweldige eise aan sy digkuns stel.

Dit is die derde keer tot dusver dat die reisiger by 'n poort kom. Die vorige kere was die poort tot die Hel (*Inferno* III) en die poort tot die stad Dis voor die Sesde Sirkel (*Inferno* VIII).

20. Vergeleke met die ingang tot die voorportaal van die Hel (*Inferno* III) en die breë ingang tot die Tweede Sirkel van die Hel (*Inferno* V.20) word die smalheid van die poort op weg na die ewige lewe beklemtoon, *Purgatorium* sowel as die Hemel. Die Hemel het nie 'n eie poort nie. Dante sinspeel hier op Matteus 7:13-14. Dit is die poort van Petrus, wat Dante met die aanvang van sy reis so begeer het om te sien (vgl. *Inferno* 1.134).

21. Glans. 'n Verwysing na die glansende aangesig soos weerlig van die engel wat die leë graf bewaak het (Matt 28:3).

22. 'n Sinspeling op die swaard van die gerubs wat vlam en flikker aan die oostekant van die tuin van Eden nadat die mens uitgedryf is (Gen 3:24; simbool van die goddelike geregtigheid), en die beeld van die tweesnydende swaard in Hebreërs 4:12 (simbool van die Woord van God). Die Engel by die toegangspoort tot *Purgatorium* simboliseer die mag van die Kerk, ook teenwoordig in die biegvader-priester, om absolusie vir sonde te gee. Hier sal die sondaars egter nie bloot vergewe word nie, maar van sonde gelouter word.

23. Is hulle dalk hier om gelouter te word?

24. By implikasie gee die Engel te kenne dat hy besef dat die twee reisigers nie eintlik hier hoort nie. Hulle het nie op die gewone manier hier by die drumpel van *Purgatorium* gekom nie, net so min as wat hulle op die gewone manier by die kus van *Ante-Purgatorium* gekom het. Die engel stel dieselfde vraag as die een wat Cato in *Purgatorio* I.43 gestel het.

25. As hulle hier is buite die wil van God, of sonder die doel om gereinig te word, is hulle op verbode terrein. Totdat hierdie vrae uitgeklaar is, moet hulle bly waar hulle is en daarvandaan af praat.

26. Die eerste weerkaatsende trap simboliseer die herkenning en erkenning van sonde. Dante sien homself duidelik as die sondaar wat hy is. Wit is die kleur van reinheid. Dit verwys ook na die opregtheid van hart van die sondaar wat tot insig gekom het, soos byvoorbeeld die geval was met die berouvolle sondaar aan die kruis (Luk 23:40 e.v.).

27. Die tweede trap simboliseer gebrokenheid van hart en berou as die sondaar sy sonde met die mond bely. Petrus, wat sy skuld van verloëning van Jesus bely (Matt 26:69 e.v.), verteenwoordig die tweede stap.

28. Die derde trap simboliseer genoegdoening vir gedane sonde deur dankbaarheid en boetedoening. Dit staan ook vir die begin van die herstelde lewe (vgl. Eseg 11:19–20). Die vrou wat Jesus by die maaltyd gesalf het (Mark 14 e.v.) verteenwoordig hierdie stap.

29. Die drumpel simboliseer toegang tot die situasie waarin die mens van sonde gelouter word. Dante ondergaan 'n oorgangsrite, bekend en van groot betekenis in alle religieë. Hier is die ingang tot die nuwe situasie aan die Kerk toevertrou (die Engel tree as biegvader op). Die assosiasie met diamant is die skitterende skoonheid van die mag en gesag van die Kerk, sowel as die onbreekbare krag daarvan. Die rots (*pietra*) is ook 'n sinspeling op Petrus en sy opvolgers (die pouse) op wie die Kerk gebou is (Matt 16:18–19). Soos die Engel se voete op die derde trap rus, so rus die Kerk se voete op goeie werke uit dankbaarheid gedoen.

30. 'n Ritueel wat diepe skuldbesef uitdruk. Die drie houe simboliseer die drie aspekte van loutering: diepe berou in die hart, opregte belydenis met die mond en liefdevolle vergoeding met die daad. In die rituele gebed van skuldbelydenis word bely: *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa* (my skuld, my skuld, my allergrootste skuld').

31. Simbool van goddelike geregtigheid wat geen sonde duld nie.

32. Die *P* staan vir 'sonde' (Latyn: *peccatum*; Italiaans: *peccato*); minder waarskynlik, ook vir 'wond' (Latyn: *plaga*; Italiaans: *piaga*). In die eerste geval word op die sewe doodsondes gesinspeel waarvoor in die *Purgatorium* in stygende terrasse geboet word. In die tweede geval kan dit bykomend beteken dat die sonde weliswaar uitgesny (vergewe) word, maar dat die ontsierende wonde nogtans bly, duidend op 'n blywende neiging tot die sonde. Die bedoeling van die verblyf in die *Purgatorium* is om van daardie neiging ontslae te raak. In die Skrif word 'n merk op die voorhoof met sonde geassosieer (vgl. Eseg 9:4; Op 14:9–11). Die digter meld nie of die *P's* slegs op die voorhoof van Dante aangebring word en of dit by alle boetelinge die geval is nie.

Ons vind hier 'n merkwaardige konjunksie van drie assosiasies (sonde, wonde en skrif) rondom die uitgekerfde *P's* op die voorhoof van die sondaarskrywer, lydend aan sy sonde en die nog oorblywende gevolge daarvan, wat 'n rukkie sal neem om te genees.

33. Die Engel skeld hom kwyt, en koppel 'n daad van boetedoening daaraan: Dante moet die sewe *P's* wegwas, simbolies van geestelike reiniging. Dante se hele tog deur die *Purgatorium*

is tewens simbolies van die reiniging van sonde. Hy is immers nog nie self in die Purgatorium in die ware sin van die woord nie; dit kom na sy fisieke dood.

34. As word van oudsher met berou en boetedoening geassosieer (vgl. bv. Job 2:8).

35. Die twee sleutels simboliseer die mag om kwytskelding te verleen, of nie, wat aan die Kerk (die biegvader, uiteindelik die pous) toevertrou is (vgl. Matt 16:19). Die silwersleutel staan vir die onderskeiding van sondes ('vereis veel vaardigheid en insig'), die goue sleutel ('waardevoller') vir die kwytskelding van sondes.

36. Dante val hier terug op 'n nuwe metafoor, naas sleutels: 'n knoop. Sonde is 'n verwikkelde saak, met 'n haas onontknoopbare ineenstrengeling van bedoeling en uitwerking, omstandighede en grade van erns. Die biegvader benodig veel kennis en wysheid om dit te ontwar, ten einde te besluit of hy gaan oopsluit of toehou.

37. God is immers genadig, maar die sondaar moet hom aan daardie genade en die gesag van die Kerk onderwerp.

38. Dante sinspeel hier op die mite van Orpheus en Eurydice (Ovidius. *Metamorphoses* X.1 e.v.): tydens hul ontsnapping uit die Onderwêreld het Orpheus omgekyk om seker te maak van Eurydice se teenwoordigheid by hom, en haar toe verloor; Lot se vrou (Gen 19:17, 26): sy het omgekyk na Sodom en in 'n soutpilaar verander; en die ploeër wat omkyk (Luk 9:62). Wie na berou weer terugkyk (terughunker, terugkeer) na sonde, doen daarmee afstand van Gods louterende genade, tree uit die *Purgatorium* uit.

39. Teen die suidelike hang van die Kapitolynse heuwel (een van die sewe heuwels van Rome) is die rots Tarpeia. Dit staan hier vir die Kapitolynse heuwel as sodanig. Tydens die Romeinse Republiek was die rots 'n plek van teregstelling: mense is daar afgegooi. Aan die voet van die Kapitolynse heuwel was 'n tempel, gewy aan Saturnus, waarin die staatskat van die Republiek gehuisves was. In 49 VAJ het Julius Caesar die Rubicon oorgesteek en die skatkamer, ondanks die weerstand van Metellus die bewaker daarvan, geplunder om sy oorlog teen Pompeius te finansier, en dit dus verarm ('dun') gelaat. Dante sinspeel op die geknars van die deure van Tarpeia wat maar selde oopgegaan het, en in hierdie geval boonop as 't ware teen hul sin oopgeforseer is.

40. 'Ons loof U, God', 'n Kerklike aanbiddingslied uit die 4de eeu AJ.

41. As instrument en stem saam optree, kan jou aandag tussen die een en die ander huiwer. In sy formulering druk Dante 'n ervaring van diepe skoonheid en vreugde uit. Die klank van die oopswaaiende poort word in sy ore 'n Kerklike lied van verwelkoming en vreugde. Hy hoor 'n nuwe klank, die eerste gedrae tone van 'n loflied aan God. Dit is asof die woorde geleidelik duidelik word. Die poort van uitsluiting word 'n poort van insluiting, as 't ware die poort tot die Kerk. Dante tree as 't ware 'n katedraal binne. Hy draai na die nuwe klank toe, steek die drumpel van een lewenstaat en status voor God na 'n ander oor. Dit is 'n ingrypende stap van groot betekenis, die kulminasie van hierdie formidabele *canto*.

Dante was sterk sintuiglik ingestel. Die sintuig wat eerste vanuit die *Purgatorium* aangeraak word, is gehoor. Net so is die eerste sintuiglike indruk wat Dante in die Hel opgedoen het, 'n kakofonie van gille en ander aaklige klanke (*Inferno* III.22 e.v.).

*Canto* X

# Eerste Terras: hoogmoed; Vergilius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Erste Terras; hoogmoed: Vergilius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 127–136, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.10

*Dit is Maandag 11 April, ongeveer 09:00. Dante en Vergilius begin hul tog in die* Purgatorium *deur 'n slingerende gang deur die rots te bestyg. Hulle bereik 'n smal terras (die Eerste Terras) wat reg rondom die Berg strek. Die wit marmerwand teen die Berg bevat indrukwekkende gravures wat die sonde van hoogmoed (Dante se term: 'superbia'; Kerklike Latyn: 'superbia') en die deug van ootmoed uitdruk. Diep onder die indruk van die beelde, gewaar die pelgrims 'n groep naderende geeste, krom onder die gewig van massiewe klippe. Dit is die hoogmoediges in hul boetedoening. Dit is die eerste van drie* cantos *(X–XII) wat handel oor die sonde van hoogmoed en die teenoorgestelde daarvan, naamlik ootmoed.*

---

*... non v'accorgete voi che noi siam vermi*
*nati a forma l'angelica farfalla,*
*che vola a la giustizia sanza schermi?*

Besef julle nie dat ons net ruspes is,
gebore om engelvlinders te word
wat onthul opstyg na geregtigheid?

(*canto* X.124–126)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR X:** (*canto* X.112–114) 'Meester, wat ek na ons toe sien aankom, lyk nie vir my soos mense, ek weet nie soos wát nie, so yl my oë.'

## klim tot by die Eerste Terras

1 Ons is pas oor die drumpel van die poort toe ek dit hoor toeslaan[1] – 'n poort ongebruik deur geeste wat boosheid liefhet.[2] Immers, boosheid laat 'n krom pad reguit lyk.[3] En as ek die fout sou begaan om my oë daarheen te draai, wat sou 'n waardige verskoning wees?[4]

Ons klim deur 'n rotsspleet[5] wat van een kant na die ander dein soos golwe wat terugtrek en uitstoot.[6]

'Hier moet ons slim wees,' sê my leidsman, 'bly na aan die kant wat voor ons padgee, nou teen dié en dan teen dáárdie wand.'

Dit vertraag ons treë tot so 'n mate dat die kwynende maan al haar bed bereik het om weer te rus,[7] nog voor ons deur die oog van die naald is.[8] Maar toe kom ons bo waar die Berg terugtrek, vry in 'n oopte.[9] Ons kom op 'n gelyk Terras[10] tot stilstand, ek moeg en ons albei onseker van ons pad wat eensamer is as paaie deur woestyne.

Van die kant af waar die leegte dit begrens tot by die voet waar die hoë krans uitstyg, meet dit drie keer 'n menselengte.[11] En so ver die vleuels van my sig kan vlieg, eers aan die linker- en toe aan die regterkant, lyk die Terras vir my oral ewe breed.[12]

## uitbeeldinge van voorbeelde van ootmoed: die engel Gabriël en die maagd Maria

28 Nog voordat ons voete klim, besef ek dat die binnewand (die helling is nie loodreg nie) van suiwer wit marmer is en met gravuurwerk[13] versier, so mooi dat nie net Polycletus nie,[14] maar selfs die natuur[15] beskaamd sou staan. Die Engel wat op aarde neergedaal het, verskyn voor ons met die dekreet van vrede waarna vele jare met trane gesmag is en wat die lank geslote Hemel oopgesluit het,[16] so lewensgetrou in sy sagmoedigheid gekerf dat hy nie na 'n swyende afbeelding lyk nie.

Mens sou sweer dat hy '*Ave*!'[17] sê, want sy wat die sleutel gedraai het om die verhewe liefde te ontsluit, is hier afgebeeld sodat haar hele houding spreek: '*Ecce ancilla Dei,*[18] so duidelik soos 'n figuur in was gestempel.

Met my aan die kant waar mense hul hart dra,[19] sê die liewe meester:

'Vestig jou aandag nie slegs op een plek nie.'

## koning Dawid

49 Toe draai ek my oë en anderkant Maria, regs van hom wat my aanspoor,[20] sien ek nog 'n verhaal in die rots gebeitel. Dus loop ek verby Vergilius nader sodat dit reg voor my oë is.[21] Ingegraveer in die marmer self is die wa en osse wat die heilige ark trek, op grond waarvan mense ongemagtigde optrede vrees.[22] Voor hulle verskyn mense, verdeel in sewe kore,[23] en van twee van my sintuie sê een: 'nee', en die ander een: 'ja, hulle sing'.[24] Net so ontketen die uitgebeelde wierookdamp 'n stryd van 'ja' teen 'nee' tussen oë en neus.[25] Hier beweeg die ootmoedige Psalmdigter[26] voor die geseënde wa uit en dans met sy kleed hoog gelig, by die geleentheid tegelyk meer en minder as 'n vors.[27] In die venster van 'n groot paleis afgeëts, kyk Migal na benede, 'n vrou minagtend en bedroef.

## Trajanus

70 Ek beweeg weg van die plek waar ek gestaan het om 'n ander relaas wat wit anderkant Migal skitter, van naby te bekyk. Dit vertel die verhaal van die hoë glorie van die Romeinse heerser wie se edelmoedigheid Gregorius[28] tot sy grootse oorwinning aangespoor het. Ek praat van keiser Trajanus,[29] en die weduwee by die toom van sy perd, hartseer aan die huil. Rondom hom is 'n samedromming van ruiters sodat dit lyk of die arende op goud bokant hulle in die bries beweeg.

Dit wil voorkom dat die arme weduwee daar tussen almal sê:

'Heer, wreek my seun se dood, want my hart is gebroke.'

Hy antwoord haar:

‘Wag nou totdat ek terug is.’

En sy, soos een deur smart gedrewe:

‘My heer, en as u nie terugkom nie?’

En hy:

‘Wie my plek neem, hy sal dit vir jou doen.’

En sy:

‘Wat sal die goeie daad van ’n ander u baat as u u eie nalaat?’

En hy antwoord haar:

‘Wees nou getroos. Dit is gepas dat ek my plig volvoer alvorens ek vertrek. Geregtigheid vereis dit en jammerte hou my terug.’

Hy wat nooit iets nuuts aanskou nie, gee spraak hier gestalte: nuut vir ons, want op aarde nie gevind nie.[30]

Terwyl ek my verheug in die afbeeldinge van soveel ootmoed, so kosbaar om te sien omrede hul Skepper, fluister die digter:

‘Kyk daar, talle mense, maar hul beweeg stadig. Hulle sal ons die weg wys na die vlakke hoër op.’

## die hoogmoediges van die Eerste Terras

103 My oë, wat met genoeë kyk en immer begeer om iets nuuts te sien, is nie traag om in sy rigting te draai nie. Leser, ek wil nie hê dat jou goeie voornemens vervaag wanneer jy hoor hoe God verlang dat skuld vereffen word nie. Let nie net op die aard van die kastyding nie, maar besef ook wat daarop volg. Dink daaraan dat dit op sy ergste nie langer as die Groot Oordeel kan voortduur nie.[31]

Ek sê:

‘Meester, wat ek na ons toe sien aankom, lyk nie vir my soos mense, ek weet nie soos wát nie, so yl my oë.’[32]

En hy vir my:

'Die ernstige graad van hul kastyding druk hulle terneer, só erg dat my eie oë ook eers nie kop of stert kon uitmaak nie. Maar let fyn op, en ontsyfer met jou oë wat onder daardie klippe aankom. Jy kan reeds uitmaak hoe elkeen op sy bors slaan.'

O, miserabele en vermoeide Christene, so hoogmoedig, julle wat met die uitkyk van 'n siek gemoed so trots bly, al gly julle agteruit, besef julle nie dat ons net ruspes is, gebore om engelvlinders te word wat, onthul, opstyg na geregtigheid? Hoe kan jul gees so in die hoogte sweef terwyl julle in werklikheid nog onvolmaakte insekte is, soos ruspes onontwikkeld?[33]

Soms sien mens as kraagsteen vir 'n plafon of dak 'n mensefiguur met sy knieë teen sy bors vasgedruk, so lewensgetrou dat dit vir die toeskouer uit die onwerklikheid werklike pyn skep. Toe ek stip kyk, kan ek sien dat hulle net so gevorm is, die kromheid van elkeen inderdaad in ooreenstemming met die gewig op sy rug.

En dit lyk of selfs die geduldigste deur sy trane heen sê:

'Ek kan nie meer nie.'

## eindnote

1. 'n Deur klap agter Dante die pelgrim toe. Natuurlik bevind Dante, as digter-mens, hom nog nie in *Purgatorium* nie. Dít sal eers na sy dood gebeur. Hy sal dus weer hier kom. Tog (dit is die strekking wat sterk in hierdie vertaling-vertolking beklemtoon word) bevind die nog lewende digter hom eksistensieel misties gesien, self in 'n proses van loutering. In sy worsteling om menslike loutering te deurleef en te beskryf, vereenselwig die digter hom met die louteringsproses wat hier fiktief afspeel. Hy is nie bloot die afgetrokke, objektiewe toeskouer nie, maar deelnemer in die proses in aanvang. Allegories misties gesien: hy is nou in die stadium van lewensuiwering tussen verlorenheid (*Inferno*) en heil (*Paradiso*). Die onderskeid tussen Dante die digter-mens en Dante die pelgrim sal nou verder vervaag as in *Inferno*: daar was hy die nuuskierige, geskokte, soms geamuseerde en leedvermakerige buitestander; hier is hy deelnemer en in die wurggreep van sy eie sonde vasgevang, beskryf hy sy eie eksistensiële worsteling om tot suiwerheid te kom. Immers was hoogmoed, ambisie en ydelheid, soos hy self besef het, 'n kenmerk van sy eie persoonlikheid.

2. 'Ongebruik': mense wat boosheid liefhet, kom nie by hierdie ingang op die Berg van Loutering uit nie, maar bevind hulle in die Hel. Selfs bose dade word deur liefde gedryf. Boosheid is 'n perversie, verdraaiing van die goeie, naamlik liefde. Alle sonde kan na verkeerde

liefde teruggevoer word. Die tema sal weer in *canto* XVII opgeneem word. Hoogmoed is ontaarde liefde.

3. Liefhebbers van die bose volg krom paaie (vgl. Jes 59:8); hulle sal die slingerpad waarop die reisigers hulle nou begewe, vir reguit aansien. Die digter sinspeel ook op *Inferno* I.3, waar die reisiger 'van die reguit pad afgedwaal' het.

4. Wie omkyk, moet terugkeer (vgl. *canto* IX.130 e.v.). Dante met sy fyn sintuiglike ingesteldheid kyk nie nou nie, maar hoor wat agter hom gebeur.

5. Vir 'n vergelykbare ingang, sien *canto* IV.25 en volgende. Waarskynlik sinspeel Dante hier op die 'oog van 'n naald' (Matt 19:24) waardeur 'n ryk man (ryk in enige opsig, asook selfvoldaan en trots) moeilik sal gaan.

6. Die rots beweeg nie werklik nie. Die slingergang voel vir Dante, onseker van homself, soos deinende golwe wat dreigend inkom en terugtrek. Minstens sien hy nie krom vir reguit aan nie.

7. Aan die begin van hul reis in die Woud van Verlorenheid, die nag van Donderdag tot Vrydag 7 April was dit volmaan (vgl. *Inferno* XX.127). Dit is nou byna vyf dae later, Maandag 11 April, ongeveer 09:00. Die kwynende maan sak in die weste weg.

8. 'n Direkte verwysing na Matteus 19:24. Dante kontrasteer dit met die breë ingang na die Hel (vgl. *Inferno* V.20, asook *Purgatorio* IV.19 e.v.).

9. Dit is asof die Berg in sigself terugtrek om ruimte te skep vir die Terrasse rondom.

10. Dit is die Eerste Terras.

11. Ongeveer vyf meter tussen die afgrond ('die leegte') en die krans. Dieselfde metode om afstand te bepaal, is in *Inferno* XXXI.64 gebruik om die hoogte van die wal van die Negende Sirkel te skat.

12. Dante het eers die breedte van die pad bepaal; nou kyk hy vorentoe langs die linker- en regterkante daarvan. Die Terras strek rondom die Berg, en hy kan nie rondom sien nie.

13. Nou sal die pelgrims drie panele in vlakreliëf aanskou. By elk van die sewe terrasse sal die reisigers drie voorbeelde aanskou van die deug, teenoorgesteld aan die sonde wat op elke terras gesuiwer word. By elke terras kom die eerste voorbeeld uit die lewe van Maria. Die drie taferele teen die wand hier beeld voorbeelde van die deug van ootmoed tot lering van die pelgrims in hierdie stadium van hul reis uit. Dit is die teenoorgestelde van die ondeug van hoogmoed wat hier gesuiwer word. Hoogmoed kom eerste aan die beurt; dit het Adam immers in sonde laat stort. Die maagd Maria in al haar brose menslikheid is die eerste groot voorbeeld van ootmoed: sy ontvang die nuus van die geboorte van Hom van wie sy die moeder sou wees, met diepe deemoed (Luk 1:38). Dit maak die verlossing van die mensheid moontlik.

14. Polycletus (ca. 452–412 VAJ): beroemde Griekse beeldhouer, tydgenoot van die ewe beroemde beeldhouer Phidias. Dante, soos ander Middeleeuers, was met Polycletus bekend deur Aristoteles, wat dikwels na hom verwys.

15. Vergelyk *Inferno* XI.101–105. Vir Dante is die natuur God se kind, en kuns sy kleinkind.

16. Die aartsengel Gabriël wat die geboorte van die Seun bekend gemaak het aan Maria, wat sy moeder sou word (vgl. Luk 1:26 e.v.).

17. Latyn: 'Gegroet!', 'n groet van eerbied aan Maria in haar verhewe rol.

18. Lukas 1:38 ('Kyk, die diensmaagd van God'). Haar deemoedige instemming om die moeder van die Verlosser te word, het die voorwaarde vir verlossing geskep ('die sleutel gedraai').

19. Vergilius se linkerkant.

20. Die reisigers staan na die rotswand en kyk met die afgrond agter hulle. Dante kyk nou regs verby Vergilius en die afbeelding van Maria.

21. Dante verwys hier na die episode waarvan 2 Samuel 6 vertel: Dawid bring die verbondsark na Jerusalem. Onderweg struikel die osse wat die wa trek, en Ussa steek sy hand om te keer dat die wa omval. Vir hierdie vergryp straf God hom met die dood. Uit vrees hervat Dawid eers drie maande later die reis. Op pad huppel en dans hy van vreugde voor die ark, tot ontsteltenis van sy vrou Migal, wat van opinie is dat Dawid sy koninklike waardigheid verspeel. As straf vir haar minagting het sy kinderloos gebly. Hierdie geval illustreer vir Dante twee gevalle van hoogmoed: eerstens Ussa wat hom aanmatig om ongemagtig in te gryp in 'n situasie waaroor hy geen jurisdiksie gehad het nie; en tweedens Migal se veragting vir Dawid se dans. Dawid se dans met volle oorgawe voor God, sonder om hom juis te steur aan wat die mense sou sê, versinnebeeld deemoed.

22. Dit is moontlik dat Dante hier, intens bewus van die magstryd tussen Staat en Kerk in sy dag, sinspeel op pous of keiser, of albei. Arrogante, ongemagtigde oortreding van die mens se taaksfeer is die wese van die sonde wat Ussa gepleeg het.

23. Die sewe kore word nie in die Bybel vermeld nie.

24. Gehoor sê 'nee'; sig sê 'ja'.

25. Die afbeelding is so realisties dat Dante eers sien wat hy nie kan hoor nie, en dan sien wat hy nie kan ruik nie.

26. Dawid.

27. Meer, want hy het 'n priesterlike funksie verrig; en minder, want hy het hom op 'n wyse gedra wat nie by sy koninklike waardigheid pas nie. Dante versmelt hier doelbewus, of per abuis, twee episodes uit Dawid se verhaal: toe hy gedans het op pad na Jerusalem, was die ark nie op 'n wa nie, maar is dit deur Leviete gedra. In die lig van Dante se gewone deeglikheid sou mens waarskynlik eerder 'n bewuste versmelting moet aanvaar.

28. Die 'grootse oorwinning' van Gregorius die Grote, pous van 590 tot sy dood in 604, het daarin bestaan dat hy deur gebed daarin geslaag het om Trajanus uit die Hel te red en tot lewe te bring en hy selfs 'n gedoopte Christen geword het. Trajanus het sy uiteindelike heil in die Paradys gevind (Dante sal dit in *Paradiso* XX bespreek).

29. Trajanus, keiser van 98 tot 117 AJ, het as goeie keiser in die herinnering bly voortlewe. Volgens oorlewering het hy by geleentheid sy opmars na 'n veldslag uitgestel om eers reg te laat geskied aan 'n weduwee wie se seun kort tevore vermoor is.

30. Dante druk hier die wese van die Middeleeuse Christelike lewensbeskouing uit: die ootmoedige buig voor Gods ewige raad, almag en alwetendheid (God aanskou nooit iets nuuts nie, maar weet en bepaal alles vooruit). Slegs God kan 'n beeltenis voortbring, so oortuigend dat dit as 't ware met die aanskouer praat. Dante maak die Thomistiese denkbeeld van die analogie tussen mens (en kosmos in die algemeen) en God hier treffend konkreet: daar is 'n spanningsvolle relasie van kontinuïteit, sowel as diskontinuïteit tussen natuur en bonatuur; 'n sekere verbintenis, en tog 'n radikale andersheid tussen hierdie twee synsordes. God maak beelde, maar hulle is van 'n totaal ander orde van skoonheid as beelde deur aardse kunstenaars geskep.

31. Dante praat die leser moed in. Die louteringe teen die Berg is nie kinderspeletjies nie, maar dit duur net tot die laaste oordeel. Die plek van die gelouterdes in die Hemel is verseker.

32. Die eens so aansienlike hoogmoediges is onherkenbaar, lyk nie eens meer soos mense nie. Eens verhewe, is hulle nou verneder, byna teen die grond, so laag terneergedruk.

33. Daar is hoop vir die boetelinge, maar hulle is nog steeds hoogmoedig. Dit is waarom hulle nie in die Hel of die Hemel is nie, maar tussenin.

Met 'n pragtige beeld wat aan die kerkvader Augustinus (354–430) ontleen is, maar tot by die Grieke teruggaan, vergelyk Dante die ontsterflike siel van 'n mens met 'n vlinder wat uit 'n ruspe moet ontwikkel. In 'n sondige liggaam ingekerker, is dit tog vir gemeenskap met God bestem. Die geeste teen die Berg is nog onvolmaak, onontwikkeld. In die Platoniese filosofie waardeur die Christendom oor eeue so ryklik beïnvloed is, staan Eros vir strewende liefde. Dit is die konteks waarin oor die siel nagedink is: die siel streef na hervereniging met die oorsprong.

*Canto* XI

# Eerste Terras: hoogmoed; Vergilius, Omberto Aldobrandeschi, Oderisi da Gubbio, Provenzano Salvani

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Eerste Terras: hoogmoed; Vergilius, Omberto Aldobrandeschi, Oderisi da Gubbio, Provenzano Salvani', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 137-145, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.11

*Dit is Maandag ongeveer 11:00. Die naderende geeste van die eens hoogmoediges uiter nou 'n gebed van ootmoed, geskoei op die Onse Vader-gebed, deur Jesus aan sy dissipels voorgehou. Drie manifestasies van hoogmoed word verduidelik: trots op familie (aan die hand van Oberto Aldobrandeschi), trots op die talent van kunstenaarskap (Oderisi da Gubbio) en trots op politieke mag (Provenzano Salvani*).

---

*Non è il mondan romore altro ch'un fiato*
*di vento, ch'or vien quinci e or vien quindi,*
*e muta nome perché muta lato.*
*Che voce avrai tu piú, se vecchia scindi*
*da te la carne, che se fossi morto*
*anzi che tu lasciassi il 'pappo' e 'l 'dindi',*
*pria che passin mill' anni?*

Aardse roem is 'n asempie wind
wat nou van een en dan 'n anderkant kom
en al waaiend nuwe name bring.
As jou vlees oudag van jou gees skei,
sou jy dan minder as 'n duisend jaar later
groter roem hê as wanneer jy sou sterf
voor jy kleuterwoordjies ontgroei?

(*canto* XI.100–106)

## ■ gebed van die hoogmoediges[1]

1 ‘Onse Vader[2] wat in die Hemel is – nie uit beperking nie,[3] maar uit u groter liefde vir u eerste werke in die hoë[4] – laat u Naam en Krag[5] geloof word deur elke skepsel, want dit is gepas om aan u soete Uitstraling[6] dank te toon.

‘Laat u Koninkryk en die vrede daarvan kom, want tensy dit so gebeur, kan ons met al ons strewe dáár nie kom nie. Net soos engele ‘Hosanna’-singend[7] hul wil aan u ten offer bring, laat mense met hul eie wil dieselfde doen.

‘Gee ons vandag ons daaglikse manna, want daarsonder dwaal juis hy wat in hierdie bitter woestyn so hard probeer, net agteruit rond.[8]

‘En soos ons elke mens vergewe wat kwaad aan ons gedoen het, vergewe u, Goedgunstige, ook ons, en let nie op ons verdienste nie.

‘Toets ons krag wat maklik verswak, nie teen die vyand van ouds[9] nie, maar verlos ons van die een wat ons aanhits. Hierdie laaste bede, liewe Heer, bid ons nie vir onsself, want ons benodig dit nie meer nie, maar vir hulle wat deur ons agtergelaat is.’[10]

25 Aldus in gebed om voorspoed vir hulself en ons, gaan hierdie geeste onder hul laste[11] gebuk soos soms met ons in drome gebeur. Hul laste is nie almal ewe swaar nie,[12] en uitgeput maal hulle al in die rondte op die Eerste Terras rond om so die besoedeling van die wêreld[13] uit te suiwer.

As hulle dáár[14] immer voorbidding doen tot ons heil, wat kan diegene hiér op aarde wie se wil uit die goeie wortel groei,[15] tot húl heil sê en doen? Dit is goed dat ons hulle help om die vlekke wat hulle van hier af dra, af te was sodat hulle rein en lig kan uitstyg na die wentelende sterre.[16]

## ■ gesprek met die hoogmoediges

37 ‘Ag, mag geregtigheid en genade[17] julle gou van jul laste verlos sodat julle die vleuels kan sprei wat julle in ooreenstemming met

jul begeerte sal lig. Wys ons aan watter kant die kortste pad na die trap is, en as daar meer as een weg is, dan die een wat die minste steil is. Hierdie man wat saam met my kom, klim teen sy wil stadig op, want hy is belas met die vlees van Adam waarmee hy nog beklee is.'[18]

Dit is nie duidelik wie toe geantwoord het[19] op die woorde van die man wat ek volg nie, maar die antwoord is:

## ■ Omberto Aldobrandeschi

49 'Kom saam met ons langs die regterwand[20] en julle sal 'n deurgang vind waar 'n lewende mens kan opklim. En as ek nie verhinder was deur die klip wat my trotse nek[21] buig en my verplig om my gesig laag te hou nie, sou ek kyk na hom wat nog leef en homself nog nie voorgestel het nie[22] om te sien of ek hom ken en om jammerte oor hierdie las by hom te wek. Ek was 'n Italianer, seun van 'n groot Toskaan: my vader was Guglielmo Aldobrandesco. Ek weet nie of sy naam ooit aan jou bekend was nie.[23] Ons antieke bloedlyn en die dapper dade van my voorvaders het my so arrogant gemaak dat ek, sonder om aan ons gemeenskaplike moeder[24] te dink, elke ander mens tot so 'n mate geminag het dat dit my dood gekos het, soos elke Sienees en elke kind in Campagnatico weet.[25] Ek is Omberto, en hoogmoed was nie net my ondergang nie, maar het ook my hele familie geruïneer.[26] En omdat ek die las daarvoor nie onder die lewendes gedra het nie, moet ek dit hier tussen die dooies doen solank dit God behaag.'

## ■ Oderisi da Gubbio

73 Al luisterend buk ek laag,[27] en een van hulle (nie die een wat gepraat het nie) draai dwars onder die las wat hom aftrek. Hy sien en herken my en roep uit terwyl hy met moeite sy oë hou op my, wat heeltemal geboë saam met hulle loop.

'O!' sê ek vir hom, 'is jy nie Oderisi, die trots van Gubbio en van die kuns wat in Parys 'illuminering' genoem word nie?'[28]

'Broer,' antwoord hy, 'die blaaie wat Franco Bolognese[29] skilder, glimlag mooier; die eer is nou alles syne, net ten dele myne. Ek sou waarlik terwyl ek geleef het, nie so beleef gewees het nie,[30] omrede my intense hartsbegeerte na roem. Vir sulke trots word die prys hier betaal; en ek sou nie hier gewees het, was dit nie dat ek my tot God gewend het terwyl ek nog kon sondig nie.

91 'O, ydele glorie van menslike prestasie! Hoe kort duur die loof op die hoof tensy dit gevolg word deur 'n tyd van verval![31] Cimabue[32] het geglo dat hy op die gebied van skilder die botoon voer, en nou word Giotto besing wat die roem van Cimabue oorskadu. Net so het ene Guido[33] die glorie van ons taal van die ander Guido[34] weggeneem; en miskien is die een al gebore wat al twee uit die nes sal skop.[35] Aardse roem is 'n asempie wind wat nou van een en dan 'n ander kant kom en al waaiend nuwe name bring. As jou vlees op jou oudag van jou gees geskei word, sal jy dan minder as 'n duisend jaar[36] later groter roem hê as wanneer jy sou sterf voor jy kleuterwoordjies ontgroei het? En vergeleke met die ewigheid is 'n duisend jaar veel korter as 'n oogwink vergeleke met die draai van die stadigste sfeer deur die Hemel.[37]

## ■ Provenzano Salvani

109 'Eens het gans Toskane weergalm van die roem van hom wat hier voor my strompel – en nou is daar skaars 'n Sienese fluistering van sy naam, selfs in Siena waar hy die septer geswaai het toe die waansin verpletter is van Florence, destyds so verhewe en nou so laag.[38] Roem het die kleur van gras wat kom en gaan,[39] en hy wat dit vars uit die aarde laat spruit, is ook die een wat dit vaal laat verdor.'[40]

En ek aan hom:

'Jou woorde, so waar, vul my hart met ootmoed en laat my geswolle hoogmoed sak. Maar wie is hy van wie jy nou net gepraat het?'

'Hy is,' antwoord hy, 'Provenzano Salvani,[41] en hy is hier omdat hy so astrant was om die hele Siena in sy greep te kry. So loop hy al sedert sy dood, sonder rus; dit is die prys van aanstellerigheid op aarde.'

En ek:

‘As ’n gees wat tot aan die einde van sy lewe wag voordat hy berou betuig, daaronder[42] moet bly vir net so lank soos sy lewensduur op aarde was alvorens hy hierheen[43] mag opklim (tensy goeie gebede hom help), waarom is dit hóm dan vergun om boontoe te kom?’

‘Toe hy nog in volle glorie geleef het,’ kom die antwoord, ‘het hy vrywillig sy trots in sy sak gesteek en tog sidderend in elke aar op die plein van Siena gaan staan om ’n vriend van hom te red van die ellende wat hy in die tronk van Karel verduur het.[44]

‘Meer sal ek nie sê nie, en ek weet my woorde is duister, maar binnekort sal die mense naby jou so optree dat jy dit self sal kan opklaar.[45]

‘Hierdie daad het hom van die beperkings daaronder vrygestel.’

## eindnote

1. Die geeste van die hoogmoediges uiter saam ’n uitgebreide parafrase van die Onse Vader-gebed (vgl. Matt 6:9–13; Luk 11:2 e.v.). Die konteks van hierdie gebed in Matteus is dat sy dissipels nie sal bid soos die trotse geveinsdes in die openbare oog nie, maar in ootmoed, stil in die binnekamer. Sulke parafrases van Bybelse gegewens was algemeen in die Middeleeue. Elke bede hier beslaan ’n tersine. In elke bede skemer die besef van die eens hoogmoediges deur dat hulle uit hul eie krag tot niks in staat is nie. Immers, die heil van die mens is geheel en al van die genade van God afhanklik, en opstand teen God is die wese van alle sonde. Die hoogmoediges moet heel voor begin, met die gebed wat pas in die mond van elke stamelende beginner-Christen, elke kind in die geloof. Hulle pas dit self direk op hul eie sonde van hoogmoed toe, en verraai so ’n smartlike besef van sonde.

2. Die ‘ons’ in ‘onse Vader’ is vol betekenis: die eens hoogmoediges wat op ander neergesien het, besef nou hul solidariteit met alle sondaars. Dit is ’n verdeemoedigende besef.

3. God is nie tot die Hemel beperk nie, maar alomteenwoordig. Trouens, God is in geen opsig, nóg in ruimte nóg in tyd, nóg in enige ander opsig beperk nie. Tog bly die Hemel, as sy eerste skepping, sy primêre woning.

4. Die skepping van die Hemel en die engele.

5. Heenwysing na Christus, die Naam (Woord) en Krag van God. Die hoogmoediges besef dat Hy die Verlosser is en dat Hy aanbid en geprys moet word.

6. ’n Sinspeling op die Heilige Gees (vandaar die hoofletter in die vertaling). Ootmoed is immers ’n vrug van die Gees. Die Gees gaan van die Vader en, volgens die Westerse Kerk, in

onderskeiding van die Oosters-Ortodokse Kerk, ook van die Seun (*filioque*) uit. Die plasing van Uitstraling net na Naam en Krag bevestig die Westerse sienswyse.

7. 'n Hebreeuse uitroep van aanbidding en lof.

8. Sinspeling op die reis van die Israeliete deur die woestyn na hul bevryding uit Egipte, op weg na die beloofde land (vgl. Eks 16). Die reis van Egipte na die land Kanaän deur die woestyn is inderdaad 'n verhelderende analogie van die reis oor Hoogte na die Hemel. So gesien, bid die trotses hier vir die daaglikse geestelike bystand en voeding van God om hul reis van loutering te kan voltooi en uit hierdie tussentoestand te kom. Manna is 'n heenwysing na Christus, die brood van die lewe (vgl. Joh 6:48–50), wat ook hier teen die Berg die Saligmaker vir die boetelinge bly.

9. Satan.

10. Die siele teen die Louteringsberg is nie meer vir versoeking vatbaar nie en sondig nie weer bykomend nie. Hulle hoef die laaste bede dus nie meer ten behoewe van hulself te bid nie, maar vir die agtergeblewenes op aarde.

11. Die massiewe klippe wat hulle dra om hul trots te breek.

12. Die gewig hang af van die erns van hul sonde (vgl. *Purgatorio* X.134 e.v.).

13. Die vuil reste van sonde wat nog in elkeen aanwesig was.

14. 'Dáár': teen die Louteringsberg; 'hiér': op aarde. Dante die digter, terug in Italië na sy reis, spreek sy medelewendes aan om vir die siele teen die Louteringsberg voorbidding te doen.

15. Elke goeie wil en daad groei uit die wortel van Gods genade.

16. Die siele bevind hulle immers in 'n tussentoestand tussen die aardse lewe, waar hul met sonde bevlek geraak het, en die komende Hemelse lewe. Die lewendes kan deur gebede die finale verlossing bespoedig van diegene wat nog in die proses van loutering verkeer.

17. Vergilius spreek sy beste wense vir die siele hier uit, en versoek 'n aanduiding na die maklikste pad boontoe. 'Geregtigheid en genade': 'n verwysing na God deur sy kardinale eienskappe. Ofskoon ongedoopte heiden, weet Vergilius dit.

18. Dit is nie net die hoogmoediges onder die klippe wat laste dra nie; belas met die vlees is Dante, nog trots, ook deel van hierdie skare.

19. Dit is nie dadelik duidelik nie omdat hul gesigte onder die klippe versteek was en hulle so laag gebuk het. Die spreker is Omberto Aldobrandeschi, lid van 'n ou adellike Ghibellynse familie wat, soos talle sulke families van dié tyd in Italië, in 'n toestand van verval was. Hy was die seun van Guglielmo Aldobransescho.

20. Regsom, dit wil sê regs van die persoon wat na die Bergwand kyk, en andersom as die wysers van 'n horlosie.

21. 'n Bybelse beeld vir hardnekkige trots (vgl. Eks 32:9).

22. Dante.

23. 'n Merkwaardige vermenging van steeds voortlewende trots en huidige nederigheid by Omberto.

24. Eva, die moeder van alle mense, hoog en laag. Volgens Dante is familietrots as sodanig nie verkeerd nie; hy self het daaraan meegedoen. Dit mag egter nie bo die liefde vir God gestel word nie.

25. Omberto het sy lewe verloor in 1259 in 'n veldslag by Campagnatico, deel van sy volgehoue oorlog teen Sienna.

26. Na die dood van Omberto was die reputasie van die familie besoedel.

27. Om beter te kan hoor, tog skyn 'n solidariteit met die nodige nederigheid hier deur.

28. Oderisi da Gubbio (sterf in 1299) was 'n bekende skilder van miniature in die tweede helfte van die 13de eeu AJ, waarskynlik in diens van die Vatikaan in Rome. Geen spesifieke werk word vandag aan hom gekoppel nie.

29. 'n Jonger tydgenoot van Oderisi.

30. Uit jaloerse trots sou hy hom nie so openlik aangeprys het nie.

31. Die lourierkrans op die hoof van wenners bly nie groen nie, tensy so iemand gou gevolg word deur swak presteerders.

32. Cimabue, Florentynse kunstenaar in die tweede helfte van die dertiende eeu. Sy leerling was die baanbrekende Giotto di Bondone (1266–1337), wat die Renaissance vooruit geloop het.

33. Waarskynlik Guido Cavalcanti (gesterf in 1300), boesemvriend van Dante (sien *Inferno* X.60).

34. Waarskynlik Guido Guinizelli van Bologna (sterf 1275).

35. Skuif Dante homself hier na vore as die meerdere van hulle albei? Sou hy sodoende doelbewus wil aantoon dat hy self nog teen die sonde van trots moet stry? Vergelyk *Inferno* IV.102 oor sy trots op sy eie kunstenaarskap: hy teken homself as een van die heel grotes. In hierdie passasie vind ons nogtans 'n skerp insig van Dante, digter van 800 jaar gelede, in die verganklikheid van roem van selfs 1000 jaar.

36. 'n Verwysing na Psalm 89:4–6 en II Petrus 3:8. In die groter verband van die kosmiese prosesse en die ewigheid is daar geen verskil tussen om as onbekende kindjie of as beroemde bejaarde te sterf nie.

37. Volgens die kosmologie van Ptolemaeus, die beweging van die hemel van vaste sterre van wes na oos teen 'n spoed van 1 graad elke eeu.

38. Nou kom trots op politieke mag aan die orde.

39. Jesaja 40:6–7, Jakobus 1:11 en I Petrus 1:24.

40. Die son laat gras groen groei, en laat dit weer verdor.

41. Provenzano Salvani (ca. 1220–1269) was 'n leier van die anti-pouslike Ghibellynse party in Siena en bondgenoot van Farinata degli Uberti van Florence in die veldslag van Montaperti teen die Guelfs in 1260 (sien *Inferno* X). By daardie geleentheid is die Guelfs van Florence 'n beslissende nederlaag toegedien. In 1269 tydens die slag van Colle is die bordjies verhang:

Provenzano is deur die Florentynse Guelfs gevange geneem en onthoof. Sy eiendomme in Siena is deur die terugkerende Guelfs na die stad verwoes.

42. In *Ante-Purgatorium*.

43. Na *Purgatorium* self. Dante neem aan dat Provenzano sy berou tot op die laaste nippertjie uitgestel het. Eintlik sou hy dus in *Ante-Purgatorium* moes bly vir 'n tydperk gelykstaande aan sy lewensduur op aarde. Op grond van 'n uitsonderlike daad van selfvernedering is in sy geval 'n uitsondering gemaak.

44. Volgens verskillende oorlewerings het Provenzano sy trots oorwin deur op die markplein vir 'n ter dood veroordeelde vriend te bedel en sodoende die losprys bymekaar te maak wat deur Karel I as voorwaarde vir sy vrystelling gestel is. Hy het slegs 'n maand gehad om die geld bymekaar te maak. Hy het daarin geslaag om sy vriend se vryheid te bewerkstellig. Dit is waarom dit hom vergun is om gouer as normaalweg na *Purgatorio* te beweeg.

45. Weer eens, soos telkemale in die *Commedia*, lê die digter 'n duister voorspelling, veral aangaande sy eie aanstaande verbanning, in die mond van 'n spreker. In 'n meer algemene sin was dit ook 'n tyd toe gevoelige geeste alom intens bewus was van komende nuwe dinge, dreigend asook heilbrengend. Hier word die volgende bedoel: Dante se mede-Florentyne sal hom in 1302 uit die stad verban. Dan sal Dante self besef en vir ander kan opklaar wat dit beteken om vir sy lewensonderhoud te bedel. So 'n vernederende afhanklikheid was sy lot vir die res van sy lewe, dus ook toe hy *canto* XI van *Purgatorio* aan die skryf was. Dante kan hom met die siele hier vereenselwig. Sy verbanning kon as boete-verpligting vir sy eie trots gesien word. Ons vind 'n merkwaardige selfonthulling van Dante; en inderdaad was sy reis meer as blote fantasie – dit was 'n eksistensiële hand in eie boesem steek.

*Canto* XII

# Eerste Terras: hoogmoed; die Engel van Ootmoed, Vergilius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Eerste Terras: hoogmoed; die Engel van Ootmoed, Vergilius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 147–156, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.12

*Dit is nou ongeveer 12:00. Vergilius laat Dante verder beweeg en wys aan hom dertien verbysterend skone afbeeldinge in vlakreliëf uitgekerf in die klippad waarop hulle loop, wat die val van hoogmoed uitbeeld. Die Engel van Ootmoed verskyn en verwelkom hulle, en wys waarlangs hul verder kan klim. Hy raak Dante se voorhoof met sy vlerke aan en wis die eerste 'P' op sy voorhoof uit, as simbool van die loutering van die sonde van hoogmoed. Dante is skielik minder afgemat, en Vergilius verduidelik aan hom dat dit omrede die verwydering van die 'P' is. Die pad is ook makliker omdat trappe hier uitgekap is. Hulle hoor die eerste saligspreking ('salig is dié wat arm van gees is') agter hulle uit die mond van die Engel klink.*

---

*A noi venía la creatura bella,*
*biancovestito e ne la faccia quale*
*par tremolando mattutina stella.*
*Le braccia aperse, e indi aperse l'ale;*
*disse: 'Venite: qui son presso i gradi,*
*e agevolemente omai si sale.'*

Die pragtige wese in wit geklee
kom na ons met 'n gelaat
soos die vonkelende môrester.
Hy sprei sy arms en toe sy vleuels
en sê: 'Kom. Die trappe is naby
en die opklim nou maklik.'

(*canto* XII.88–93)

## afskeid van die hoogmoediges

1 In gelyke pas, soos osse saamgejuk, loop ek en daardie belaste siel[1] saam solank my tere opvoeder[2] dit toelaat. Maar toe hy sê: 'Laat hom agter en beweeg aan, hier moet elkeen so goed hy kan, met seil en spaan sy boot laat versnel,'[3] kom my lyf orent om normaal te loop, maar my gedagtes bly neergeboë nederig.

## afbeeldinge van hoogmoed en die bitter vernederende gevolge daarvan

10 Ek gaan vorentoe en volg gewillig in die spore van my meester, en nou loop ons albei met ligter tred.[4] En hy sê vir my:

'Wend jou oë na benede, dit sal jou goed doen: om die rusplek vir jou voete te sien sal die reis verlig.'

Die grafstene op aarde van mense dra beeltenisse van hoe hul eens was sodat hul onthou kan word. Deernisvolle geeste – net húlle word dit gegun – ween dan, deur herinnering geprikkel, telkens weer. So sien ek hier op die hele pad wat uit die Berg ontvou gebeitelde figure,[5] maar met 'n getrouer gelykenis aan die oorledenes danksy die Beeldhouer daarvan.[6]

25 Aan die een kant sien ek hom wat as die edelste van alle wesens geskape is en soos 'n bliksemstraal uit die Hemel gestort het.[7] Aan die ander kant lê Briareus met 'n hemelse pyl deurboor, swaar op die grond weens die kilte van die dood.[8] Ek merk Thymbraeus,[9] Pallas[10] en Mars op wat steeds gewapen rondom hul vader[11] staar na die verspreide ledemate van die reuse.[12] Aan die voet van sy massiewe konstruksie is Nimrod wat, asof verward, strak kyk na diegene wat in Sinear saam met hom verwaand was.[13]

O, Niobe, met watter bedroefde oë aanskou ek jou beeltenis op die weg te midde van jou lewelose kinders: sewe plus sewe.[14] O, Saul, hoe was jy te sien by Gilboa wat sedertdien geen reën of dougevoel het nie: dood op jou eie swaard![15]

43 O, dwase Arachne, so sien ek jou, reeds halfspinnekop, smartlik op die flarde van die kunswerk wat jy tot jou eie rampspoed geweef het.[16] O, Rehabeam, in jou beeltenis hier lyk jy nou nie dreigend nie, maar vreesbevange in die wa wat jou wegdra sonder dat ander dit agtervolg.[17]

Die harde plaveisel toon hoe Alcmaeon aan sy moeder die hoë prys van haar rampspoedige sieraad laat blyk het.[18] Dit wys ook hoe die seuns van Sanherib hulself in die tempel op hul vader werp en hom daar dood laat.[19]

Dit toon die verwoesting en wrede slagting wat Tomyris aangerig het toe sy vir Cyrus gesê het: 'Na bloed het jy gedors, in bloed verdrink ek jou.'[20]

Dit beeld ook uit hoe die Assiriërs, totaal verslaan, gevlug het nadat Olofernes doodgemaak is, asook wat van die slagoffer oorgebly het.[21]

Troje sien ek, tot rommelkraters en as verwoes. O! Ilion,[22] hoe laag veragtelik het jou beeltenis daar vertoon![23]

## die verbysterende kwaliteit van die kuns

64 Watter meester van kwas of pen sou skadu en lyn só kon weergee dat dit die fynste kenner in verbystering laat? Die dooies lyk dood en die lewendes lewend. Niemand wat die werklikheid self aanskou het, kon meer gesien het nie as ek daar, al wandelend met hoof geboë.[24] Wees dan nou hovaardig en gaan voort met opgehewe hoof, seuns van Eva, en kyk nie af om die boosheid van jul weë te betrag nie!

## die Engel van Ootmoed toon die weg na die Tweede Terras en sing die eerste saligspreking

73 Ons het reeds verder om die Berg beweeg en die son het meer van sy weg afgelê as wat my gees, diep in beslag geneem,[25] agtergekom het, toe hy wat immer aandagtig voor loop, begin praat:

'Hef op jou hoof;[26] daar is nie meer tyd om so in gedagte versonke te dwaal nie. Kyk hier, 'n Engel[27] nader ons; en kyk, die sesde maagd keer terug van haar diens aan die dag.[28] Tooi jou gesig en houding met respek sodat dit hom sal behaag om ons boontoe te laat klim. Dink daaraan dat dié dag nooit herhaal word nie!'

Ek is so goed bekend met sy vermanings dat ek nie tyd mors[29] en sy bedoeling in hierdie saak nie vir my duister kan wees nie. Die pragtige wese in wit geklee[30] kom na ons en sy gelaat is soos die vonkelende môrester.[31] Hy sprei sy arms oop en toe sy vleuels en sê:

'Kom. Die trappe is naby en die opklim nou maklik. Aan hierdie uitnodiging gee slegs weinig gehoor;[32] o, menseras, gebore om hoog te vlieg, waarom swig julle so voor die geringste bries?'[33]

Hy lei ons na waar die rots geklief is. Daar raak hy my voorhoof met sy vleuels aan[34] en belowe 'n veilige deurgang.

100 Op die berg oorkant die Rubaconte-brug troon 'n kerk[35] oor die goed regeerde stad.[36] Om die berg te bestyg, is daar aan die regterkant trappe wat die skielike steilte van die helling breek, nog gemaak in die tyd toe boekhou en boesel betroubaar was.[37] Net so word die vinnige val van die volgende Terras af hier gestuit, hoewel die hoë rotswande weerskante beperkend smal is.

Terwyl ons daarheen draai, weerklink die woorde '*Beati pauperes spiritu*'[38]; geen taal kan die skoonheid van dié sang beskryf nie.

Ag, hoe het die ingange hier verskil van dié in die Hel! Hier is sang by elke ingang, daaronder net bitter gejammer.

Ons is die heilige trappe reeds aan die klim toe dit vir my voorkom of ek veel ligter word as vroeër op die gelykte.

Toe vra ek:

'Meester, watter swaar las is van my gelig dat ek nou byna sonder inspanning voortbeweeg?'

121 Sy antwoord is:

'Wanneer die 'P's' wat steeds op jou voorhoof oorbly, maar reeds vervaag,[39] soos die eerste een heeltemal uitgewis is, sal jou voete so deur goeie wil oorrompel word dat hulle geen vermoeienis meer sal voel nie, maar verheug aangespoor sal word hoër op.'

Toe maak ek soos 'n mens wat rondloop met iets op sy kop waarvan hy onbewus is totdat ander hom met gebare daarop attent maak: hy vergewis hom vat-vat, soek en vind en voer so die funksie uit wat hy deur sig nie kan verrig nie.[40] Met die oopgespreide vingers van my regterhand vind ek ses letters, op my voorhoof gekerf deur die een met die sleutels.

Glimlaggend kyk my leier toe.[41]

## eindnote

1. Oderisi da Gubbio. Vergelyk *canto* XI.73 en volgende.

2. Vergilius.

3. Die reisiger op die weg van loutering beweeg wel in die boot van genade, maar elkeen moet sy bes doen met die roeispane van eie inspanning, bygestaan deur die seile van voorbidders op aarde.

4. Noudat hulle die moeisaam bewegende belastes agtergelaat het en Dante die gewig van die boetelas afgelê en nader aan die Aardse Paradys beweeg het.

5. Dit verwys nie na die stene in kerkmure ingemessel of alleenstaande grafmonumente op aarde nie, maar na plat klippe gelyk in die loopvlak van plaveisels ingemessel. Die hele breedte van die loopvlak om die Berg is hier met sulke figure in vlakreliëf bedek, net veel aangrypender en meer werklikheidsgetrou as wat in die mensewêreld te siene is.

6. In reëls 25 tot 63 (vgl. Tozer 1975:262) volg daar nou 'n merkwaardige aanwending van die stylfiguur bekend as akrostigon. In die Italiaans (nie in die Afrikaanse vertaling nie) is die beginletter van die vier tersines van reëls 25 tot 36 'V' (of 'U'); van die vier tersines van reëls 37 tot 48; en van die vier tersines van reëls 49 tot 60 'M'. In totaal: UUUU (of dan VVVV), OOOO, MMMM.

Die drie letters 'V'('U'), 'O', 'M' vorm die eerste drie letters van die woord 'UOM(O)', wat 'mens' beteken. In die teks word 'V'/'U' verteenwoordig deur die woord Vedea ('ek het gesien'); 'O,' is die uitroep 'O!' of 'Ag!'; en 'M' word verteenwoordig deur Mostrava ('... het getoon'). Deur die stylfiguur sê Dante dat die MENS die verpersoonliking van hoogmoed is. Hoogmoed is immers die oersonde, die erfsonde, wat Adam gepleeg het toe hy in ongehoorsaamheid in opstand teen Gods gebod gekom en beter wou geweet het. Tersine 61 tot 63 vorm 'n dertiende voorbeeld. Die hele noodlottige woord 'MENS' word opsommend herhaal en finaal ingeprent. Dertien is ook 'n ongelukkige getal, wat die ellende van hierdie sonde beklemtoon en enige misverstand uit die weg ruim dat die voorafgaande twaalftal 'n positiewe betekenis kan hê (daar was immers, in 'n hoogs positiewe sin, twaalf stamme van Israel en Jesus het twaalf dissipels gehad).

Die merkwaardige simmetrie van die gedeelte blyk ook uit die volgende: in reëls 25 tot 60 kombineer Dante telkens 'n figuur uit die bybelse heilsgeskiedenis met een uit die heidense Griekse mitologie in ses pare, dus in totaal twaalf voorbeelde van trots (Lucifer en Briareus; die reuse en Nimrod; Niobe en Saul; Arachne en Jerobeam; Eriphyle en Sanherib; Cyrus en

Holofernes; die dertiende voorbeeld is Troje). Let ook op die parallellisme binne-in die pare: die eerste paar (Lucifer en Briareus) word albei deur weerlig getref; 'n ander (die reuse en Nimrod) wou albei na die hemel opklim; 'n derde (Eriphyle en Sanherib) is deur hul eie seuns om die lewe gebring; in 'n vierde (Cyrus en Holofernes) is albei deur 'n vrou vermoor.

Sy passie om die Christendom en klassieke heidendom, geloof en rede, heilsgeskiedenis en wêreldgeskiedenis met mekaar te versoen is duidelik. Weer eens spreek die belesenheid van Dante in sowel die Joods-Christelike geskrifte as die klassieke literatuur.

Dit is opvallend dat hy nie die heidense gode as toonbeelde van hoogmoed in Purgatorium laat boet nie. Immers, hierdie gode het hulself 'n posisie toegeëien wat slegs die God van Israel toekom. Hulle word hoog aangeslaan, weliswaar nie as ekwivalent aan God nie, maar tog afskaduwend en heenwysend na Hom. Wesens soos mense of reuse wat teen hierdie gode in opstand kom, pleeg dus ook die sonde van hoogmoed.

7. Lucifer (Satan), die hoogste, skoonste engel, wat volgens die Bybel reeds voor die sondeval van Adam in die Hemel teen God in opstand gekom het en om daardie rede uit die Hemel verban is (vgl. Luk 10:18 en Op 12:7–9). Die denkbeeld van Lucifer verraai die worsteling van monoteïstiese gelowiges (onder meer in die Jodendom, Christendom en Islam) dwarsdeur die geskiedenis om die herkoms van die bose te verklaar. Unde malum? ('van waar die kwaad?'). Is die bose (a) 'n onverklaarbare historiese toevalligheid (naamlik die mens se onverklaarbare dwaasheid)?; (b) is God self die oorsprong daarvan?; (c) is daar diep in die wese van dinge ('supra-lapsaries': voor die historiese sondeval) 'n ewige beginsel van kwaad in God self?; of (d) is sodanige beginsel dualisties teenoor, ewemagtig aan God?; of (e) 'n tweede God?; of (f) het daar in die diepte van die ewigheid 'n drama van konflik afgespeel, en is die bose in beginsel deur God oorwin, wat aan die einde van alle dinge volledig gemanifesteer sal word? Die mitologiese denkbeeld van 'n verbanne Lucifer dui in die laaste rigting. Die vraag na die oorsprong van die bose is die hek waardeur alle mitologieë, sistematiese teologieë en metafisiese stelsels moet kom, maar waaroor hulle struikel.

Dit is te begrype dat Dante hier teen die Louteringsberg worstel met die vraag na die oorsprong van die bose. Hy voer dit poëties mitologies, met 'n bybelse basis, terug na opstand teen God in die engelewêreld vóór die bestaan van die wêreld.

8. Briareus, 'n Titaan wat volgens die Griekse mitologie op die berg Olympus teen Jupiter in opstand gekom het en deur Jupiter met 'n weerligstaal doodgeslaan is. Hy bewaak nou die diepste, sentrale put van die Hel (vgl. *Inferno* XXXI.97 e.v.).

9. Apollo, hier genoem na sy tempel by Thymbra, digby Troje.

10. Athene.

11. Hul vader: Jupiter.

12. By die slag van Phlegra gesneuwel. 'n Episode uit die noodlottige hemelstormende opstand van die reuse teen die gode.

13. Volgens Genesis 10 en 11 was Nimrod die oprigter van die arrogante projek van die Toring van Babel, wat in opstand teen God opgerig was. God het die projek deur spraakverwarring tot niet gemaak. Dante het Nimrod ook as 'n reus beskou (vgl. *Inferno* XXXI.58 e.v. 77).

14. Niobe, koningin van Thebes, was trots op haar sewe seuns en sewe dogters, in vergelyking met die godin Latona wat slegs twee (die boogskutters Apollo en Diana) gehad het. Niobe het arrogant geëis dat die inwoners van Thebe haar aanbid, in plaas van Latona. Maar Apollo

en Diana het op versoek van hul moeder al die kinders ('sewe plus sewe') van trotse Niobe met pyle uit hul boë om die lewe gebring, Apollo die seuns en Diana die dogters. Niobe is toe in 'n wenende standbeeld verander.

15. Volgens I Samuel 15 was Saul arrogant ongehoorsaam aan die gebod van God om voor die voet alle lewe onder die Amalekiete met die banvloek te tref (hy het sekere diere, goeie vee, gespaar). As straf is hy deur die Filistyne in 'n veldslag op die hoogte van Gilboa verslaan, en het hy selfmoord gepleeg deur op sy eie swaard te val (1 Sam 31). Saul se opvolger as koning, Dawid, het in 'n treursang oor die dood van Saul en sy seun Jonatan 'n vloek oor die berge van Gilboa uitgespreek dat hulle voortaan geen dou en reën sou ontvang nie (II Sam 1:21).

16. Arachne het aanmatigend gespog dat haar eie weefwerk beter was as dié van die godin Minerva. Woedend het die godin Arachne se werk uitmekaar getrek, maar nogtans, toe Arachne op die punt was om haarself op te hang, ingegryp deur haar in 'n wewend spinnekop te verander.

17. Vergelyk 1 Konings 12. Arrogante Rehabeam het op advies van sy generaal Adoram geweier om die verdrukkende skatplig van sy vader op Israel te verlig, maar het gedreig om dit te vererger. Adoram is daarop deur die volk gestenig en Rehabeam het in sy wa gespring en lafhartig op die vlug geslaan.

18. Volgens die klassieke mitologie was Amphiareus, vader van Alcmaeon, heldersiende. Omdat hy voorsien het dat hy sy lewe sou verloor as hy sou hy deelneem aan die oorlog teen Thebes, het hy militêre diens ontduik en weggekruip. Sy vrou, Eriphyle, is egter omgekoop met 'n goue halssnoer uit die godewêreld, om sy wegkruipplek te verraai. Dit het sy dood gekos. Haar verraad teen haar man, maar veral haar ydele trots op haar halssnoer, het haar seun Alcmaeon genoop om haar om die lewe te bring, al was sy sy moeder. Vergelyk *Inferno* XX.32 en volgende.

19. Volgens die Skrif is Sanherib, hovaardige koning van Assirië, na 'n mislukte oorlog teen mindere Israel deur sy eie seuns om die lewe gebring. Sy sonde was sy opstand teen die God van Israel. Vergelyk 2 Konings 18 en 19.

20. Tomyris was koningin van die Skithiërs. Haar krygsgevange seun is deur Cyrus, koning van Persië, om die lewe gebring. In 'n latere veldslag het Cyrus egter self sy lewe verloor en is hy deur Tomyris laat onthoof. Uit weerwraak het sy Cyrus se kop ook in bloed gedompel.

21. Nadat sy kop verwyder en in die publiek uitgestal is. Volgens die Joodse apokriewe geskrif *Judith* 14 is die generaal (Holofernes) van die Assiriese koning (Nebukadnesar) een nag tydens die beleg van Bethulia deur die Jodin Judith eers dronk gemaak en toe in sy slaap onthoof, waarna die Assiriese leër op die vlug geslaan het.

22. Ook 'n verwysing na Troje, spesifiek na die fort daarin.

23. Die eerste voorbeeld wat Dante noem (reël 25 e.v.), beeld uit wat vir hom die ergste voorbeeld van hoogmoed in die religieuse geskiedenis van die mens is, soos in die Bybel verhaal. Die laaste voorbeeld, naamlik Troje wat vir hom die ergste voorbeeld in die mensegeskiedenis was, soos in die klassieke letterkunde verhaal. Troje, met sy vyftig prinse en vyftig prinsesse en al sy rykdom is in daardie letterkunde alom berug vir hoogmoed. Vergelyk *Inferno* 1.75.

24. Die geboë hoof dui daarop dat Dante afkyk om die afbeeldinge te bestudeer, en suggereer steeds die afskeid van trots wat hier in sy lewe afspeel. Dit in teëstelling tot die trotse 'seuns van Eva' waarna reëls 70 en volgende ironies verwys.

25. Dante kan sy aandag nie aan meer as een ding op 'n slag gee nie, soos hy in *canto* IV.1 en volgende deur 'n teoretiese argument verduidelik. Sy aandag word geheel en al in beslag geneem deur die afbeeldinge voor hom sodat hy nie agtergekom dat die tyd verbygaan nie.

26. Vergelyk Lukas 21:28. Verlossing is ook vir Dante naby. Die opgehewe hoof druk hier blye verwagting uit, 'n heel ander konnotasie as die trots wat dit enkele reëls vroeër (70 e.v.) uitdruk.

27. Hierdie Engel bewaak die oorgang van die Eerste tot die Tweede Terras.

28. Die twaalf ure van sonskyn (rofweg van 06:00 tot 18:00) word voorgestel as twaalf diensmaagde van die son. Dit is nou dus ongeveer 12:00, so ses ure na sonsopkoms.

29. Dit gebeur inderdaad verskeie kere in *Purgatorio* (vgl. III.78, IV.135–139, V.45). Dit weerspieël die Nuwe Testamentiese vermaning (vgl. Ef 5:16) om tyd goed te gebruik. Weer eens tree die heiden Vergilius, voorspeller van Christus, volledig in ooreenstemming met die heilsboodskap op.

30. Die voorkoms van dié wese herinner aan die engel wat na die opstanding van Christus aan die vroue verskyn het (vgl. Matt 28:3; Mark. 16:5; Lk 24:4; Joh 20:12). Daar is immers 'n verband tussen die opstanding uit die dood en die aflê van sonde. 'n Nuwe lewe word moontlik. Dante toon 'n sekere besef van die eksistensiële dimensie van die mite van die opstanding.

31. Venus.

32. Sinspeling op Jesus se gelykenis oor die uitnodiging na die maaltyd, waarop weinig ag slaan (Matt 22:1 e.v.).

33. Swig voor die geringste versoeking. Daarmee saam kom die suggestie dat alle aardse voorwerpe van trots so nietig en verganglik soos 'n bries is.

34. Bevestiging van Dante se voortgaande reiniging van sonde.

35. Dante verwys na 'n deel van sy stad wat aan sy lesers goed bekend was. Aan die suidoostelike kant van Florence, net buite die stadsmure van daardie tyd en oorkant die Rubaconte-brug (vandag die Ponte alla Grazie) oor die Arno-rivier, is 'n berg waarop die kerk van San Miniato al Monte gebou is. Trappe daarheen lei teen die berg op om die klim te vergemaklik. Die brug is vernoem na Rubaconte da Mandello (burgermeester van die stad), wat in 1237 die eerste steen gelê het.

36. 'Goed regeerde stad': 'n ironiese verwysing na Florence.

37. Dante borduur voort op die ironie. 'Boekhou en boesel': nog 'n verwysing, nou histories, na twee bekende episodes uit die geskiedenis van sy stad. Albei verwys na die korrupsie deur bekende amptenare tydens Dante se leeftyd. Die eerste ('boekhou') verwys na die uitskeur van 'n bladsy met inkriminerende inligting uit die stad se amptelike finansiële verslae. Die tweede ('boesel') verwys na die gebruik van twee verskillende mate vir die bepaling van die volume sout (die stad het belasting op sout gehef); op hierdie manier het die betrokke amptenaar ryk geword. Daar is inderdaad niks nuuts onder die son nie.

38. 'Salig is dié wat arm van gees is' (Matt 5:3). Dit word deur die Engel gesing en druk 'n geesteshouding teenoorgesteld aan hoogmoed uit. 'n Deel uit die saligsprekinge sal elke keer dat die pelgrims 'n Terras verlaat, deur 'n engel gesing word.

39. Trots is immers die eerste sonde, die hoofsonde: die verheffing van die mens se eie wil bo die wil van God. As dit oorwin is, vervaag al die ander. Dante voel fisiek ook sommer ligter en loop gemaklik. Die verligting van geestelike terneergedruktheid oor sonde het immers 'n positiewe liggaamlike uitwerking.

40. Let op Dante se fyn waarneming en tekening van die maatskaplike verleentheid wat juis 'n verwaande mens kan oorkom as daar iets onvanpas op sy of haar kop is, waarskynlik tot vermaak van ander. So 'n mens tas ontsteld na sy kop.

41. Soos dit 'n goeie leermeester betaam, is Vergilius bly oor die vordering van sy leerling. Die deernisvolle slottoneeltjie druk ook die digter se verligting en geluk uit. Hy is nie bloot waarnemer nie, maar deelnemer in die proses van loutering.

*Canto* XIII

# Tweede Terras: afguns; Vergilius, Sapia van Siena

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Tweede Terras: afguns; Vergilius, Sapia van Siena', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 157–167, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.13

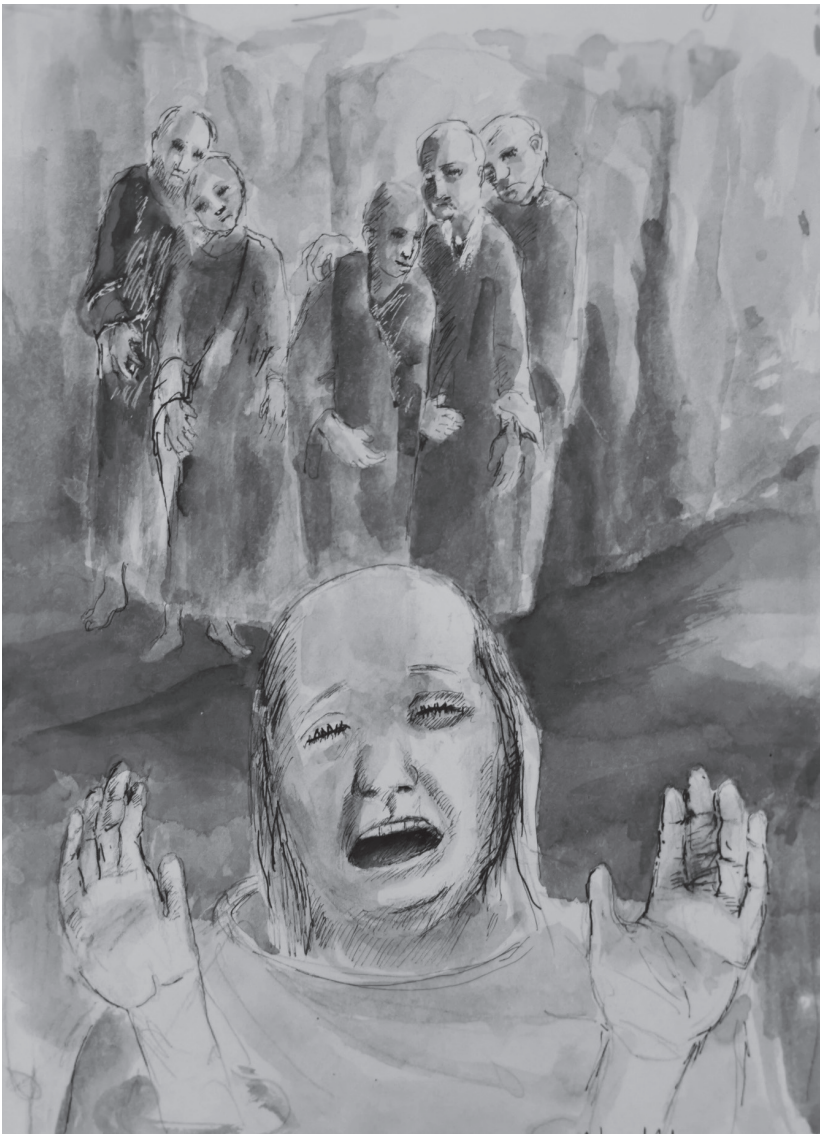
*Dit is 11 April 1300, ongeveer 13:00. Die reisigers kom aan op die Tweede Terras. Anders as op die vorige Terras is hier geen visuele uitbeeldings nie, ook geen skadu's wat die reisigers inwag nie. Hulle hoor slegs stemme op 'n afstand wat met die opnoem van uitstaande voorbeelde van liefde tot die teendeel van afguns uitnooi. Dan kom hulle af op die vernederde siele van die afgunstiges. Hul oë is toegewerk, want daarmee het hulle nydig na die voorspoed van ander gekyk en hulle dit misgun. Hier teen die bloupers rotswand word hul afguns (Dante se term:* 'invidia'; *Kerklike Latyn:* 'invidia'*) afgebreek en leer hulle liefde. Dante ontmoet Sapia; sy en Dante onthul aan mekaar hul boesemsondes. Afguns is tot in* canto *XV aan die orde.*

---

'*Troppa è piú la paura ond*' *è sospesa*
*l'anima mia del tormento di sotto,*
*che già lo 'ncarno di là giú mi pesa.*'

'Veel groter is die vrees wat my gees beklem
oor die pyniging wat benede op my wag,
want die las dáár weeg reeds swaar op my.'

(*canto* XIII.136–138)



*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XIII:** (*canto* XIII.70–73) … almal se ooglede is met ysterdraad toegewerk, soos met ’n wilde valk gedoen word om dit te laat sit.

## ■ aankoms by die Tweede Terras

1 Ons staan bo-op die trap waar die berg wat die klimmer ontsondig, vir die tweede keer teruggekap is. Soos tevore omring ’n terras die hoogte hier, behalwe dat die kurwe korter draai. Daar is geen skadu of figuur te siene nie; wand en pad verskyn kaal in die persblou kleur van rots.[1]

‘Ek is bevrees,’ mymer die digter, ‘as ons hier wag vir iemand om die pad te vra, sal ons keuse dalk lank vertraag word.’

Toe vestig hy sy oë op die son, maak van sy regterkant ’n spil en draai sy linkerkant daaróm.[2]

‘O, sagte lig, waarop ek by die aanvang van my reis vertrou,’ sê hy, ‘lei u ons, want wie hier binnegaan, het behoefte daaraan. U verwarm die wêreld en u verlig dit. Tensy ’n ander rede tot die teendeel dring, behoort ons immer deur u strale gerig te word.’[3]

## ■ stemme nooi tot liefde

22 Toe ons, deur ’n gretige wil gedring, reeds in ’n kort tydjie ’n afstand afgelê het wat hier op aarde as ’n myl gereken sou word, hoor ons vlieënde geeste wat ons vriendelik na die liefdesmaal nooi, maar sien niks.[4] ’n Eerste stem roep in verbyvlug helder uit:

‘*Vinum non habent!*’[5]

en bly dit agter ons aanroep.

Nog voordat die stem heeltemal onhoorbaar word weens die afstand gaan ’n tweede stem al roepend verby:

‘Ék is Orestes!’[6] maar ook nie verwyl nie.

‘O, vader,’ vra ek, ‘watter stemme is dit dié?’

Ek vra nog, toe sê ’n derde stem:

‘Julle moet diegene wat julle kwaad aandoen, liefhê.’[7]

En die goeie meester voeg by:

‘Hierdie sirkel kasty die skuld van afguns, dus is die stringe van die sweep van liefde gemaak. Die toom moet ’n ander toon hê,

en ek glo en oordeel dat jy dit sal hoor voordat jy die deurgang van vergifnis bereik.[8] Maar speur stip deur die lug en jy sal mense voor ons sien sit, elkeen teen die rotswand gestut.'

## ontmoeting met afgunstiges

46 Toe sper ek my oë wyd en kyk voor my uit en sien geeste met mantels van dieselfde kleur as die rots. En toe ons 'n entjie verder kom, hoor ek: 'Maria, bid vir ons!' Asook 'Michael!', 'Petrus!' en 'Alle heiliges!'[9]

Ek glo nie daar loop vandag 'n man op aarde rond só hardvogtig dat hy nie met medelye deurboor sou wees deur wat ek toe sien nie, want toe ek so digby hulle kom dat ek hul gedrag kan onderskei, tap smart uit my oë. Dit kom my voor of hulle met growwe haarkleed[10] bedek is en dat die een die ander met sy skouers ondersteun terwyl hulle teen die rotswand leun.[11] Net so staan blindes in hul broodsgebrek op aflaatdae[12] vir hul behoeftes en bedel; een laat sy kop op 'n ander een sak om sodoende nie net deur die klank van woorde nie, maar ook deur 'n voorkoms wat ewe hard smeek, spoedig jammerte by mense te wek.[13] En soos die son blinde oë nie baat nie, so wil die Hemelse Lig[14] die skadu's waarvan ek nou praat, nie met guns bejeën nie, want almal se ooglede is met ysterdraad toegewerk,[15] soos met 'n wilde valk gedoen word om dit te laat sit.

## Dante praat met afgunstiges

73 Dit voel vir my beledigend om hulle so te loop en aanskou, terwyl ek self nie gesien word nie, dus wend ek my tot my wyse raadgewer.[16] Hy weet goed wat die sprakelose[17] wil sê en wag dus nie op my vraag nie, maar sê:

'Praat, maar bondig en duidelik.'

Vergilius loop langs my, aan die kant van die Terras waar mens kan afval omdat dit nie deur 'n keerrand omring word nie.[18] Aan my ander kant is die toegewyde skadu's[19] wat tussen die verskriklike ystersteke deur trane uitpers wat hul wange benat.

Ek draai my na hulle:

'Ag, mense, julle wat vir seker die Hemelse Lig[20] – al waaroor jul begeerte besorg is – sal sien,[21] mag die genade spoedig die onreinheid van jul gewete verwyder sodat die rivier van herinnering helder kan vloei.[22] Sê my of daar 'n siel onder julle is wat Italiaans is. Vir my sal dit aangenaam en kosbaar wees, en miskien sal dit hom baat as ek dit weet'.[23]

'O my broer, elkeen van ons is 'n burger van die een ware stad;[24] maar jy bedoel iemand wat sy pelgrimstog in Italië afgelê het.'[25]

## ■ gesprek met Sapia

97 Dit klink vir my of die antwoord van 'n entjie voor my kom, dus verhef ek my stem om hoër op gehoor te word. Tussen die ander sien ek 'n skadu wat afwagtend lyk, en as iemand sou vra: 'hoe weet jy dit?': deurdat die ken gelig is soos blindes doen.

'Gees,' sê ek, 'jy wat jouself onderdruk ten einde op te gaan, as jy die een is wat my geantwoord het, maak jouself dan aan my deur plek of naam bekend.'[26]

106 'Ek kom van Siena,' is die antwoord, 'en saam met die ander hier herstel ek my stukkende lewe,[27] met trane smekend dat Hy sy teenwoordigheid aan ons mag skenk. Wys was ek nie, al is ek Sapia genoem,[28] en ek was gelukkiger oor ander se teëspoed as oor my eie voorspoed. En sodat jy nie dink dat ek jou bedrieg nie, luister of ek werklik so dwaas was soos wat ek vir jou sê, en dít nogal terwyl die kromming van my jare reeds afwaarts geneig het.[29] My stadsgenote was naby Colle in 'n geveg met hul vyande gewikkel, en ek het God gebid vir wat Hy reeds gewil het.[30] Hulle is daar verslaan en het die bitter pad van vlug ingeslaan; en toe ek die agtervolging sien, het ek ongekende geluk ervaar sodat ek my gesig brutaal hemelwaarts gedraai en God toegesnou het: "nou is ek nie meer vir jou bang nie!" soos 'n merel in 'n bietjie mooiweer maak.[31] Aan die einde van my lewe wou ek tog wel vrede gehad het met God. Boetedoening sou my skuld steeds nie verminder het nie, was dit nie dat Pier Pettinaio[32]

uit naasteliefde my jammer gekry en my in sy heilige gebede onthou het nie. Maar wie is jy wat loop en uitvra na ons toestand met oë wat, soos ek glo, nie toegewerk is nie, en wat asemhaal terwyl jy praat?'[33]

133 'Die sig van hierdie oë,' antwoord ek, 'sal my eendag nog ontneem word, maar net kortstondig, want die oortreding van nydig skuins kyk,[34] is by my gering. Veel groter is die vrees wat my gees beklem oor die pyniging wat benede op my wag, want die las dáár weeg reeds swaar op my.'[35]

Sy sê toe:

'Wie het jou dan boontoe tot hier tussen ons gelei, as jy glo dat jy ondertoe sal teruggaan?'

En ek antwoord:

'Hy wat by my is en nie 'n woord sê nie. Ek leef nog. Vra my dus, uitverkore gees, as jy wil hê dat ek hierna op aarde my sterflike voete om jou ontwil sal beweeg.'[36]

'O, dit is iets so ongehoord,' antwoord sy, 'dat dit 'n besliste teken is dat God jou liefhet.[37] Help my dan soms in jou gebed. En ek vra jou by alles wat jy die meeste verlang[38] om, as jy ooit weer die grond van Toskane betree, my goeie naam by my verwante te herstel.[39] Jy sal hulle vind onder daardie verwaande mense wat hul waan rig op Talamone, waar hulle nog groter wanhoop gaan beleef as in die soeke na Diana – maar die amptenare sal nog meer verloor.'[40]

## eindnote

1. Die kleur van afguns en die kneusings wat dit veroorsaak.

2. Vergilius ken die Louteringsberg natuurlik nie so goed soos hy die Hel ken nie, en is nou onseker watter kant toe. Daar is ook niemand om te vra nie. Instinktief bepaal hy sy koers volgens die son. Dit is nou kort na hoogmiddag en hulle is aan die noordekant van die Berg. Die son sit dus reeds effens noordwes. Vergilius draai skerp na regs, die rigting waarin teen die Berg op en om beweeg word.

3. Die rol van die son is nie slegs geografies nie, maar veral ook geestelik. Hier vind die leser nog 'n voorbeeld van die intieme integrasie van natuurkunde en geloofsleer by Dante. Die

son is by uitstek simbool van die goddelike genade: verwarmend en verhelderend. Selfs as heiden besef Vergilius dit en kan hy hierdie uitspraak maak. Tog veronderstel die woorde wat hier aan hom toegeskryf word, waarskynlik in die eerste plek die lig van die rede, ook deur die son versinnebeeld.

4. Al die klem val nou op wat gehoor word, nie op wat gesien word nie. Die rede sal binnekort duidelik word: die boetelinge se oë is toegewerk.

5. 'Hulle het geen wyn nie', 'n verwysing na Johannes 2:1 –11, waar Maria, die moeder van Jesus te Kana in Galilea uit besorgdheid die aandag van Jesus op hierdie probleem vestig. Dit was 'n geleentheid vir die eerste wonderwerk van Jesus: die verandering van water in wyn, gebore uit die liefde van die moeder, sonder 'n sweem van afguns, en haar Seun. Sien ook Matteus 22:1–14 en Openbaring 19:6-9: 'n huweliksfees is simbool van die ewige geluksaligheid. Soos by al die Terrasse die geval is, word die betrokke deug waarom dit telkens gaan, ook hier heel eerste met verwysing na Maria verduidelik.

6. Soos Dante so pas natuurkunde en teologie geïntegreer het, integreer hy nou klassieke mitologie en die Christelike teologie. 'n Verwysing na Orestes word sonder enige spanning tussen die twee verwysings na die Skrif ingevoeg. Dante sinspeel op 'n gedeelte uit Cicero se boek *De amicitia* (*Aangaande vriendskap*), aan Dante goed bekend: Orestes, seun van Agamemnon, word gevange geneem omdat hy sy moeder en haar minnaar, wat sy vader vermoor het, om die lewe gebring het. Op die punt om tereggestel te word, kom sy boesemvriend, Pylades, na vore en verklaar dat hý Orestes is. Die twee vriende stry oor wie Orestes is, en wie dus doodgemaak moet word. Dít is opregte vriendskap. Vir Dante loop dit stellig in gees en strekking parallel aan Johannes 15:13. Jesus is natuurlik die grootste voorbeeld hiervan (vgl. Rom 5:7 e.v.).

7. Dante se derde verwysing is weer na 'n Bybelteks: Matteus 5:43 en volgende. Anders as die vorige twee stemme, eggo hierdie stem die woorde van Jesus, en roep dit nie ontsteld of uitdagend uit nie, maar is dit stil en gesaghebbend. Die digter suggereer nie dat Jesus self die woorde uitspreek nie. Die boodskap is: wees lief selfs vir boosdoeners.

8. 'Sweep' en 'toom': merkwaardige beelde waarmee Dante die struktuur van die gebeure op elke Terras teken. Eers is daar die 'sweep' waarmee die pelgrims soos lui perde tot die goeie aangespoor word; dit is telkens aanmoedigende voorbeelde van die betrokke deug wat hier ontwikkel moet word. Dan kom die 'toom' van terughouding van die bose; dit is voorbeelde van die betrokke ondeug wat gesuiwer moet word. Soos Vergilius voorspel, sal Dante spoedig die betekenis van hierdie metafore leer ken.

Die 'deurgang van vergifnis' (*passo del pardono*) is die deurgang in die rots van die Tweede na die Derde Terras.

9. Grepe uit 'n litanie aan die heiliges.

10. Dit was die gebruik om as teken van boetedoening vir sonde 'n kleed van dierehare, gewoonlik van perde of bokke, oor die naakte vel te dra. Dit het die vel uitermate geïrriteer en oop sere veroorsaak wat onder die omstandighede maklik besmet geraak het. Die Middeleeue is nie bekend vir liggaamlike reinheid nie, en ongediertes sou 'n welige tuiste op en onder die vel gevind het. In die geheel: 'n uiters onaantreklike, onwelriekende, onhigiëniese situasie.

11. Hulle staan twee-twee met die rug teen die rotsmuur, en is verplig om, anders as tydens hul aardse lewe, mekaar te ondersteun; afguns het nou geen plek nie.

12. By sekere geleenthede is by kerkgeboue, ná vergifnis van sondes, spesiale kwytskelding van straf verleen. Begryplikerwys het dit 'n groot toeloop van mense tot gevolg gehad. Onder die sambreel van erbarming is diegene waarskynlik ook meer geneë om te gee as gewoonlik. Bedelaars het van die geleentheid gebruik gemaak en by die kerkdeure saamgedrom.

13. Dante, fyn waarnemer en meestersketser van klein, alledaagse taferele, op sy beste. Mens kan jou die erbarmlike Middeleeuse toneel in 'n vuil stadjie maklik voorstel.

14. God.

15. Die Latyns en Italiaans vir 'afguns' is *invidia*, afkomstig van die Latynse werkwoord *videre* (om te sien). Sulke mense kyk skeef, met 'n bose oog, na ander met wie dit goed gaan. Die boete hier is dus *contrapasso*: wat gely word, is teenoorgesteld aan die sonde, maar sluit tog gepas juis so by die sonde aan, soos dikwels in die Hel en teen die Louteringsberg die geval is. In die Hel is die *contrapasso*-strawwe grusaam, op die Berg is die boetes milder, maar wat elke sonde betref, tog onmiskenbaar.

16. Dante voel verleë en wil uitreik na die arme mense in hul droewige toestand.

17. Dante self.

18. Vergilius loop langs die afgrond om sy leerling te beskerm, en druk ook die teenoorgestelde van selfsugtige afguns uit. Miskien is hier ook 'n suggestie dat die menslike rede (waarvan Vergilius die verpersoonliking is) tussen Dante en die afgrond beweeg.

19. Toegewyd: hulle het immers so pas 'n litanie gesing.

20. God.

21. Dante vestig sy eie en hulle aandag nie op hul huidige lyding nie, maar op hul gewaarborgde toekomstige heil.

22. 'n Helder waterstroom staan vir 'n helder gedagtestroom deur tyd, waarvan herinnering deel is. Daardie stroom word maklik deur onsuiwerhede soos afguns besoedel, wat die vloei vertraag. Die louteringslyding teen die berg sal sulke onsuiwerhed verwyder. Hier is ook 'n sinspeling op die rivier Lethe wat op die piek van die Berg, in die Aardse Paradys, ontspring. Wanneer die gelouterde siele daarbo kom, word hulle in hierdie rivier gewas en word die herinnering aan hul vorige sonde Bergaf weggespoel, tot binne-in die Hel (*canto* XXVIII).

23. Terug op aarde sal Dante dan vir hom voorbidding kan doen. Die siele hier sal nie weet waarvan Dante praat nie omdat hulle nog nie weet wie Dante is en op watter merkwaardige tog hy hom bevind nie.

24. Die stad van God (vgl. Heb 11:16).

25. Sinspeling op die insig dat die Christen se aardse lewe bloot 'n tydelike reis op weg na 'n hoër bestaan is; die ware tuiste is elders (vgl. onder meer Heb 11: 13 e.v.; I Pet 2: 11 e.v.).

26. Hetsy pleknaam van geboortestad of eienaam.

27. 'n Beeld ontleen aan die herstel van beskadigde kleding. Hierdie beeld druk 'n nederige taak uit; die hardvogtige, nydige vrou van Siena sou haar nie verwerdig het om so iets te doen nie. Dante hou by Vergilius se opdrag om bondig te praat. Sapia het behoefte daaraan om haar hart uit te praat. Kennelik het sy reeds ver gevorder op die weg van loutering.

28. Woordspeling op die ooreenkoms tussen ‘Sapia’ en ‘sapere’ (Latyn: ‘wys wees’). In dié tyd is geglo dat name ontleen is aan werklikhede; die naam van iemand druk dus die wese van so iemand uit. Sy is (eerder: was) ’n uitsondering op die reël.

Sapia was die eggenote van Ghinaldo Saracini van Siena. Die familie het ’n fort digby Colle in Toskane besit. Sy was ook die tante van Provenzan Salvani (vgl. *Purgatorio* XI.109 e.v.). Anders as haar neef in Siena was sy Guelf-gesind. Sy het die geveg by Colle in 1269 deur ’n venster van hul fort dopgehou. As Guelf was sy verheug oor die uitslag van die geveg, waar die Sienese Ghibellyne ’n nekslag toegedien is deur die Florentynse Guelfe, al het dit beteken dat haar neef Provenzan (aanvoerder van die Ghibellynse mag) sy lewe daar verloor het.

29. Sy was al oor haar middeljare, waarskynlik in haar sestigs.

30. Sy bedoel dat sy God om die uitslag gevra het wat Hy in sy raad in elk geval reeds vooruit bepaal het. Dante gaan nie in op die teologiese implikasies van dié stelling van Sapia nie: watter sin sou haar gebed gehad het indien God reeds besluit het? Die punt van haar vertelling is dat sy haar intens verheug het oor die lyding en dood van ander (met insluiting van Provenzan) en God selfs daarvoor gevra het. Dit was afguns, misgunning van geluk aan ander, in ’n erge graad.

31. Merels was daarvoor bekend dat hulle sku vir koue is, maar met ’n bietjie sonnige weer, veral tydens die koue maande van Januarie en Februarie, uitbundig raak.

32. Hier tree die beeld van ’n nederige leke-hermiet wat kamme verkoop het na vore. Dante se Florentynse lesers sou ook geweet het van die eenvoudige Franciskaanse heilige van Siena na wie hy verwys en aan wie hy respek betoon. Vir Dante oorkoepel die mistiek die politiek: Sapia se politieke nyd word deur die bemiddeling van ’n voorbidder in transenderende liefde opgevang.

As dit nie vir Pier was nie, was Sapia nou in *Ante-Purgatorium* onder die trae berouelinge.

33. Dante die fyn waarnemer van mensegedrag aan die woord. Hy sou blindes dikwels dopgehou het (vgl. reëls 46 e.v., 94 e.v. hierbo). As nie-siende is Sapia self ’n fyn waarnemer, haar ander vermoëns kompenserend verskerp. Sy lei stellig uit Dante se vryelike rondloop af dat hy kan sien, en sy hoor sy asemhaling, teken van aardse lewe, wat sy woorde vergesel.

34. Hier beklemtoon die skrywer weer die verband tussen ‘nyd’ en ‘sien’. Sien noot 15 bo.

35. Dante is bewus van sy eie besondere sonde: nie nyd nie, maar hoogmoed, wat op die vorige Terras gesuiwer is. Hy moet immers nog op aarde sterf en dan weer na die Berg terugkeer waar ook hy vir afguns sal moet boet, maar ‘net vir kort’. Hy is veel meer besorg oor die boete wat hy ‘benede’, op die Eerste Terras, sal moet doen. Op sy huidige tog teen die Berg op is hy egter nie bloot nuuskierige toeskouer nie, tog ook nog nie volledig opgeneem in die proses van finale loutering nie. Die teenwoordige bied ’n voorskou van wat op hom wag (naamlik ’n swaar klip – ‘die las dáár’), en dit raak hom eksistensieel op ’n besondere wyse.

36. Dante onderneem nie slegs om self vir haar te bid nie, maar is ook bereid om rond te gaan en ander sover te kry om dieselfde te doen.

37. Sapia se waarderende opmerking dui aan dat sy die sonde van afguns reeds in ’n groot mate afgelê het. Sy gun Dante die buitengewone liefde van God.

38. Die ewige lewe.

39. Dit sou, onder meer, behels om haar stadsgenote te verseker dat sy haar nie in die Hel nie, maar in *Purgatorium* bevind. Slegs dan sou voorbidding enige sin hê.

40. Die agtergrond van hierdie passasie is die volgende: Siena, in die binneland geleë, het in 1300 'n klein hawetjie genaamd Talamone aan die Toskaanse kus gekoop in die hoop om dit tot 'n volwaardige toegangsroete tot die see met al die voordele te omskep. Ondanks al die geld en moeite wat daarin gesteek is, het hierdie projek misluk, onder meer weens malaria in die gebied. Hulle het ook hul hoop gevestig op 'n ondergrondse stroom ('Diana' genoem) wat 'n bestendige bron van vars water vir die stad sou wees. Hierdie projek het beter afgeloop.

Die vertaling 'amptenare' vir '*ammiragli*' is verkies om die betekenis so oop moontlik te hou; mense wat in meerdere hoedanighede by die projekte betrokke was, het die meeste, naamlik hul lewens (waarskynlik weens die malaria), verloor.

Dante, by monde van Sapia, kan die geleentheid om Siena by te kom net nie laat verbygaan nie.

*Canto* XIV

# Tweede Terras: afguns; Vergilius, Rinieri da Calboli en Guido del Duca, Kain en Aglauros

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Tweede Terras: afguns; Vergilius, Rinieri da Calboli en Guido del Duca, Kain en Aglauros', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 169–178, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.14

*Kort voor 15:00 op 11 April ontmoet die digters Guido del Duca en Renieri da Calboli. Guido betreur en veroordeel die moreel vervalle families en stede van die Arnovallei, asook die dekadensie van die dinastieë van die Romagna-gebied, wat hy negatief vergelyk met hul edel voorgangers. Guido maak 'n onthutsende voorspelling aangaande die toekomstige gedrag van Renieri da Calboli se kleinseun. Indirek is dit ook 'n voorspelling (uitgespreek in 1300) aangaande Dante se eie lot in sy geboortestad (in 1302). Die digters hoor die luide krete van Kain en Aglauros waarmee hulle bedroef hul sondes van afguns en die boetes daarvoor bekend maak.*

---

*Poi fummo fatti soli procedendo,*
*folgore parve quando l'aere fende,*
*voce che giunse di contra dicendo:*

*'Anciderrammi qualunque m'apprende';*
*e fuggi come tuon che si dilegua,*
*se súbito la nuovola scoscende.*

Nadat ons 'n entjie alleen voortbeweeg het
slaan 'n stem soos donderslag wat die lug klief
teen ons vas met die woorde:
'elkeen wat my kry, sal my doodslaan'
en sterf weg soos donder verdwyn
wanneer die wolk skielik skeur.

(*canto* XIV.130–135)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.

**FIGUUR XIV:** (*canto* XIV.1–3) ‘Wie is hy wat om ons Berg beweeg, wat sy oë oop- en toemaak soos hy wil voordat die dood hom vleuels gegee het?’

## Guido del Duca en Renieri da Calboli

1 ‘Wie is hy wat om ons Berg beweeg, wat sy oë oop- en toemaak soos hy wil voordat die dood hom vleuels gegee het?’[1]

‘Ek weet nie wie hy is nie, maar ek weet wel hy is nie alleen nie;[2] toe, vra jy hom, want hy is nader aan jou, en verwelkom hom vriendelik sodat hy sal praat.’[3]

So het twee geeste, teen mekaar aangeleun[4] aan my regterkant, oor my gesels; toe draai hulle hul gesigte boontoe om met my te praat en een sê:

‘O, siel, wat in jou liggaam steeds gekerker Hemelwaarts beweeg, vertroos ons in liefdesnaam en sê ons van waar jy kom en wie jy is, want ons verwonder ons oor die genade aan jou betoon; so iets het immers nog nooit gebeur nie.´

En ek antwoord:

‘Midde in Toskane sprei ’n stroompie uit wat in Falterona ontspring en oor meer as honderd myl vloei. Van sy wal af bring ek hierdie liggaam. Om julle te vertel wie ek is, sou nutteloos wees, want my naam weerklink nog nie wyd nie.’[5]

‘As ek met my verstand jou bedoeling binnedring,’ antwoord die een wat eerste gepraat het my, ‘praat jy van die Arno.’

En die tweede sê vir hom:

‘Waarom verswyg hierdie man die naam van daardie rivier soos mens met iets aakligs doen?’

## oordeel van Guido del Duca oor die vallei van die Arno

28 Daarop antwoord die skadu aan wie die vraag gestel is:[6]

‘Ek weet nie, maar die naam van ’n vallei soos daardie een verdien om te vergaan. In die ruwe bergreeks wat strek tot waar Pelorus afgesny is, is weinig pieke hoër as die een waar hierdie rivier ontspring. En tot daar[7] waar dié rivier die water teruggee

wat dit uit die oseaan opgesuig het ten einde te vloei soos riviere doen,[8] vlug almal vir deug asof vir die vyand, soos vir 'n slang – óf weens die vervloektheid van die plek, óf weens die mag van slegte gewoontes.[9]

40 'Daarom het die karakter van die bewoners van hierdie ellendige vallei so ontaard dat dit lyk of Circe[10] hulle uit haar trog voer. Tussen morsige varke,[11] meer geskik om akkers te vreet as kos vir menslike gebruik vind die rivier aanvanklik sy skamele loop.

'Vloeiend na benede, vind dit dan brakke met meer kef as byt[12] en draai sy snoet veragtend van hulle weg.

'So daal die vervloekte, godverlate sloot en namate dit groter word, vind dit wolwe[13] in plaas van honde.

'Dan, stortend deur dieper afgronde, vind dit jakkalse[14] so vol skelmstreke dat hulle geen vrees het dat hulle uitoorlê sal word nie.

'Ek sal nie ophou praat omdat 'n ander my hoor nie;[15] dit sal goed vir hom wees om later te onthou wat die gees van waarheid vir my ontknoop het.

## Guido del Duca voorspel die slagting van Fulcieri da Calboli

58 'Ek sien jou kleinseun![16] Hy het jagter van die wolwe op die wal van die wilde rivier geword en hulle almal die skrik op die lyf gejaag. Hy verkoop hul vleis terwyl hulle nog lewe[17] en maak hulle dan dood net soos 'n monster van ouds. Talle ontneem hy van lewe, homself van waardigheid. Bloedbevlek verlaat hy die trieste woud,[18] in 'n toestand só erg dat dit selfs in 'n duisend jaar nie tot sy vroeëre boomryke staat sal herstel nie.'

Soos die aankondiging van verdoemende nuus die gesig van die hoorder versomber uit welke oord die gevaar ook dreig,[19] so sien ek hoe die tweede siel, wat na die eerste gedraai het om te luister, ontsteld en droewig word toe hy die woorde begryp.

## uitwyding van Guido oor homself, Rinieri da Calboli en belangrike families van Romagna

73 Die woorde van die een en die ander se gesig het my laat wens om hul name te ken, en ek het pleitend daarna gevra; waarop die gees wat eerste met my gepraat het, hervat het:

'Jy wil hê dat ek myself sover bring om vir jou te doen wat jy nie vir my wil doen nie.[20] Maar aangesien God wil dat sy genade in so 'n mate uit jou straal, sal ek nie gemeen met jou wees nie; weet dan dat ek Guido del Duca was. My bloed was so deurtrek van afguns dat wanneer geluk iemand anders tref, ek pers in die gesig geword het. Die kaf wat ek gesaai het, maai ek nou. O, menseras, waarom heg jy jou hart aan wat met ander nie deelbaar is nie? [21]

88 'Dit is Rinieri hier, die glorie en eer van die huis van Calboli, waar niemand hom sedertdien erfgenaam van sy deug en dapperheid gemaak het nie. En tussen die Po en die berg en die see en die Reno[22] is nie net sy bloedlyn gestroop van die goeie wat nodig is om die lewe waardig en mooi te maak nie – want tussen hierdie grense groei soveel giftige gewasse dat dit lang bewerking sal verg om hulle uit te roei.

'O, mense van Romagna, julle wat in hoerkinders ontaard het, waar is die goeie Lizio, waar Arrigo Manardi, waar Pier Traversaro en Guido di Carpigna?[23] Wanneer sal 'n Fabbro[24] weer in Bologna te voorskyn kom, wanneer in Faenza 'n Bernardin di Fosco,[25] edel spruit van 'n beskeie familie?

103 'Verwonder jou nie, Toskaan, as ek ween wanneer ek terugdink aan Guido da Prata[26] saam met Ugolin d'Azzo[27] wat onder ons geleef het; Federigo Tignoso[28] en sy geselskap; die huise van Traversaro[29] en die Anastagi[30] (albei sonder erfgename); die dames en ridders, die stryd en die goeie lewe deur liefde en hoflikheid geïnspireer – daar waar die harte nou so boos geword het.[31]

'O, Brettinoro,[32] waarom verdwyn jy nie maar net nou dat jou familie[33] en baie ander die wyk geneem het om in die skuld nie te deel nie? Bagnacaval het goed gedoen deur nie seuns voort te

bring nie; Castrocaro het sleg gedoen, en Conio nog slegter, deur te volhard om sulke grawe in die lewe te bring.[34]

'Die Pagani[35] sal goed doen wanneer hul duiwel uit die pad is, maar nie só goed dat hul naam ooit skoon sal kom nie.

'O, Ugolin de' Fantolin,[36] jou naam is veilig, aangesien niemand meer daar verwag kan word wat dit degenererend in skande kan dompel nie.

'Maar gaan nou weg, Toskaan, want nou het ek veel meer behoefte om te huil as om te praat, so diep het ons gesprek my gemoed ontstel.'

## ■ Kain en Aglauros skreeu hul lot uit

127 Ons weet dat hierdie dierbare geeste ons hoor vertrek het, dus bevestig hul swye ons vertroue dat ons die regte rigting ingeslaan het. Nadat ons 'n entjie alleen voortbeweeg het, slaan 'n stem soos 'n donderslag wat die lug klief teen ons vas met die woorde:

'Elkeen wat my kry, sal my doodslaan.'[37]

En dit sterf weg soos donder verdwyn wanneer die wolk skielik skeur. Ons gehoor het skaars herstel, toe – luister! – 'n tweede stem, so luid gillend dat dit klink soos 'n donderslag wat direk op die vorige een volg:

'Ek is Aglauros wat in klip verander is.'[38]

En om digby die digter te wees, gee ek toe 'n tree na regs en nie vorentoe nie.[39] Nou is die lug aan alle kante stil en sê hy vir my:

'Dit was die harde stang wat die mens in toom behoort te hou.[40] Maar julle neem die aas sodat die hoek van die aartsvyand[41] julle na hom toe trek; stang en roep[42] is dus van min waarde. Die Hemel roep julle en wentel om julle en toon julle sy ewige sterreprag – en tog bly jul oë op die aarde gerig.[43] Daarom kasty Hy julle – Hy wat alles weet.'

# eindnote

1. Aan die woord is Guido del Duca degli Onesti van Ravenna (sterf middel van die 13de eeu AJ), onder meer burgermeester van Rimini en algemeen bekend vir sy goeie karakter.

2. Die blindes luister besonder fyn en weet goed dat iemand anders ook teenwoordig is, al het daardie persoon nie gepraat nie.

3. Nou gesels Guido se kameraad Rinier de Paolucci da Calboli (sterf einde 13de eeu AJ), onder meer burgermeester van Parma en groot voorvegter van die Guelf-party in die Romagna-gebied.

4. Soos blindes maak wat nie kan sien nie en dus fisiek naby mekaar moet bly vir persoonlike kontak.

5. Die Arno ontspring klein en word groot; dit sal ook met Dante se naam gebeur. 'n Beskeie opmerking, maar tog is Dante hier in die *Purgatorium* steeds besonder geïnteresseerd in sy eie toekomstige roem: sy ydele hoogmoed slaan steeds deur.

6. Nou volg 'n aardrykskundeles in die vorm van 'n raaisel, iets wat Dante meermale doen, en wat hierdie vertaling effens vereenvoudig weergee ter wille van die leesbaarheid. Dante het 'n besondere liefde vir aardrykskunde gehad. Die les kom hierop neer: die Arno-rivier ontspring aan die suidekant van Falterona noordoos van Florence geleë, en een van die hoogste berge in die Toskaanse Appenyne, vloei reg weswaarts en mond meer as 'n honderd myl verder net suid van Pisa uit. Die Tiber vloei oor 'n veel korter afstand voordat dit in die see uitmond. Die noem van die afstand wat die rivier in die raaisel speel, is dus 'n leidraad dat dit hier nie oor die Tiber nie, maar oor die Arno gaan. Falterona is deel van die Appenyne-bergreeks, wat eintlik, so is in dié tyd aanvaar, tot by Pelorus (die noordoostelike deel van die eiland Sicilië) strek, maar deur die Straat van Messina (tussen Italië en Sicilië) onderbreek word.

7. Die mond van die Arno.

8. Dante sinspeel op die groter siklus: water verdamp uit die oseaan en vul riviere wat die water weer aan die oseaan teruggee.

9. Guido bied twee moontlike verklarings vir die boosheid van die mense in daardie streek: 'n sekere gedoemdheid van die plek, of 'n oorgelewerde verdoemende kultuur. Let egter daarop dat Guido (vir Dante) met verdoemenis weens goddelike wilsbesluit bedoel; Dante was nie 'n post-christelike mens, vir wie natuur en kultuur die twee basiese vormende kragte van alles is nie. Vir hom was die natuur 'n direkte manifestasie van Gods wil. Dante se probleem (hier by monde van Guido uitgespreek) is die verhouding tussen die raadswil van God en menslike vryheid. Hierdie tema sal in *canto* XVI opgeneem word.

10. Dogter van die son; sy het Ulysses se manne in varke verander.

11. Waarskynlik die inwoners van die Casentino (gebied tussen Florence en Arezzo) in die algemeen. Dit is asof die rivier self, as 't ware 'n wilde dier, die mense op die walle daarvan in wilde diere verander. Mens en natuur beïnvloed mekaar, sluit organies bymekaar aan.

12. Die Aretyne.

13. Die Florentyne.

14. Die inwoners van Pisa.

15. Guido verwys nie slegs na Renier wat nou slegte nuus gaan hoor nie, maar ook na Dante wie se stad in 'n slegte lig gestel gaan word. Weer eens uiter 'n gestorwene 'n voorspelling; hoe ontstellend ook al, sal dit vir Dante goed wees om hiervan kennis te neem.

16. Guido del Duca spreek nou sy metgesel, die tweede gees, direk aan oor iets wat hy in sy geestesoog sien. Dit is laasgenoemde se kleinseun, Fulcieri dei Paolucci da Calboli, swart Guelf en burgermeester van Florence in 1302, van wie nou (in 1300) gepraat word. Hy het (sal, volgens die voorspelling) die Wit Guelfs (waaronder Dante) wreed vervolg.

17. Dit wil waarskynlik sê: hy verleng hul lewe en lyding deur foltering en koop daarmee vir homself meer tyd as bekleër van die magsposisie in die stad.

18. Nadat hy die stad ('die trieste woud': Florence) vernietig het, verlaat Fulcieri dit weer omdat hy nie 'n boorling van Florence was nie. In daardie tyd was stede dikwels so verskeurd dat leidende ampsdraers van buite aangestel is in die hoop dat hulle neutraal sou wees. Dit was in die geval van Fulcieri beslis nie die geval nie: hy was self 'n om hul saak te bevorder.

19. Slegte nuus kan onverwags uit ongekende oorde kom.

20. Dante gee nie sy eie naam nie, maar wil die naam van die ander hoor. Reeds in groot mate genees van sy nyd, is Guido bereid om, in opvolging van die liefdesgebod van Christus, aan ander te doen soos hy sou wou hê dat hulle aan hom doen.

21. Dinge soos hoë ampte, mag en rykdom wek afguns omdat dit, anders as geestelike waardes soos liefde, nie werklik gedeel kan word nie. Vergilius sal in *canto* XV hierna terugkom.

22. Dit is die gebied van Romagna, geleë tussen die rivier Po in die noorde en die Appenyne in die suide, die Adriatiese See in die ooste en die Renorivier in die weste.

23. Hoog aangeskrewe families in Romagne van die 13de eeu AJ.

24. Fabbro dei Lambertazzi, Ghibellynde leier van Bologna.

25. Bernardin di Fosco, leidende Guelf van Faenza.

26. 'n Vooraanstaande inwoner van Ravenna.

27. Waarskynlik verwant aan kardinaal Ottaviano (vgl. *Inferno* X.120) en aartsbiskop Ruggieri (vgl. *Inferno* XXXIII.14).

28. 'n Edelman van Rimini.

29. 'n Vooraanstaande Ghibellynse familie van Ravenna.

30. Ook 'n vooraanstaande Ghibellynse familie van Ravenna.

31. Guido dink met heimwee terug aan die grootse kwaliteit van die lewe van weleer: die edel daadkrag wat in veldslae om verhewe ideale uiting gevind het, en die verfynde hoofse lewe van kuns en standbewuste etiket wat daarmee gepaard gegaan het. Die hoë waarde wat hier aan die lewe van die adelstand geheg is, spreek duidelik. Ook vir Dante, die eintlike spreker agter Guido, was die Middeleeuse standestruktuur nie slegs feit nie, maar ideaal. Fyn maatskaplike waarnemer, sien hy hoe die verval daarvan in sy eie tyd begin. 'n Nuwe

soort samelewing (met nuwe maatskaplike verhoudinge waarin die opkomende handelsklas, met nuwe waardes, 'n groot rol gespeel het) is geleidelik, maar onstuitbaar aan die opkom. Die moderne tyd is in aantog. Dante, self van beskeie aristokratiese afkoms, het hierdie verwikkelinge betreur.

32. 'n Klein stadjie met 'n kasteel in die buurt van Forli. Noudat die leidende familie en baie van sy beste mense die stad verlaat het, kan dit hom net so wel heeltemal vernietig.

33. 'n Verwysing na 'n onbekende familie.

34. Bagnacaval, Castrocaro en Conio: nog drie dorpies met kastele.

35. 'n Ghibellynse familie van Faenza. Rondom die eeuwisseling het die hoof van die familie, Maghinardo, as 'die duiwel' (*demonio*) bekend gestaan. Dit is dieselfde persoon as die een waaroor in *Inferno* XXVII.50 geskimp word.

36. 'n Edelman van Faenza van buitengewone integriteit, wie se twee seuns vroeg gesterf het en dus (gelukkig, skimp Guido) geen slegte nageslag soos die ander gemelde edelmanne kon oplewer nie.

37. Die stem van Kain, wat sy straf uitskreeu oor die moord op sy broer Abel uit jaloesie omdat die Here die offer van Abel genadig aangesien het, maar dié van Kain nie (Gen 4).

38. Volgens Ovidius se weergawe (wat Dante sou gebruik het) van die mitologiese gegewe, was Aglauros 'n dogter van Cecrops, koning van Athene. Sy was nydig afgunstig op haar suster Herse omdat die god Mercurius op laasgenoemde verlief was. Aglauros het wel teen vergoeding onderneem om 'n ontmoeting tussen die twee te reël, maar het op die nippertjie uit jaloesie kop uitgetrek. Uit wraak het Mercurius haar deur dié metamorfose gestraf. Let daarop hoe Dante bybelse heilsgeskiedenis en heidense geskiedenis integreer; dit was vir sy eie lewensbeskouing en die normatiewe teologiese en filosofiese beskouing van sy tyd van groot belang. Dante gryp terug na die oersondes van afguns: broer teen broer volgens die Bybel, suster teen suster volgens die klassieke mitologie.

39. Dante is veronderstel om ywerig vorentoe te gaan, maar vrees, nou vir skrikwekkende stemme, kry die oorhand en Dante soek die beskermende nabyheid van sy mentor op, soos hier gebruiklik regs van hom tussen hom en die afgrond.

40. Betreffende hierdie metafoor, sien *Purgatorio* XIII.39 en volgende. Dante verwys na die skrikwekkend harde strawwe wat deur die harde stemme uitgeroep is. Hier veronderstel hy stellig die Vulgaat-vertaling van Psalm 31:9 (Afrikaanse vertaling, Ps 32:9).

41. Satan. Die mens swig voor versoekings en word deur die bose ingekatrol.

42. 'n Sinspeling op die roep waarmee die valkenier die valk terugroep. Waaghalsig vermeng Dante hier nie minder nie as drie metafore: die intoom van 'n perd, die vang van vis en die sinspeling op die roep waarmee die valkenier die valk terugroep.

43. Dante veronderstel die aardsentriese en menssentriese aard van die heelal volgens die antieke siening, deur die Bybel geïnspireer, wat volgens hom egter nie 'n fiksasie op die aarde en sy verganklikhede impliseer nie. Inteendeel, die hemelgewelf nooi die mens uit om sy blik, fisiek en geestelik, Hemelwaarts op ewige prag te rig.

*Canto* XV

# Tweede Terras: afguns; die Engel van Barmhartigheid, Vergilius; Derde Terras: woede

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Tweede Terras: afguns; die Engel van Barmhartigheid, Vergilius; Derde Terras: woede', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 179-189, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.15

*Dit is nou 11 April, tussen 15:00 en 18:00. Dante ontmoet die Engel van Barmhartigheid, beskermengel van die Tweede Terras. Tydens hul verdere tog na bo verduidelik Vergilius aan Dante die uitwerking van mededeelsaamheid. Hulle bereik die Derde Terras waar die siele skuldig aan woede (Dante se term:* 'ira'; *Kerklike Latyn:* 'ira'*) gelouter word. Dante sien innerlik 'n visioen met drie aangrypende voorbeelde van die teendeel van woede, naamlik sagmoedigheid. Dan sien hulle digte naderende rook, so donker soos die nag. Woede is tot* canto *XVII aan die orde.*

---

*Perché s'appuntano i vostri disiri*
*dove per compagnia parti si scema,*
*invidia move il mantaco a' sospiri.*

Omdat jul begeertes gevestig is
op wat deur deling met ander verminder
pomp jaloesie sugte uit die blaasbalk van jul longe.

(*canto* XV.49–51)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XV:** (*canto* XV.109–111) En ek sien hom … in sy groot stryd bid, met 'n uitdrukking wat jammerte wek, dat die hoë Heer sy vervolgers sal vergewe.

## ontmoeting met die Engel van Barmhartigheid

1 Dit blyk toe dat daar vir die hemelgewelf,[1] immer wentelend soos ’n spelende kind, soveel tyd oorbly aand-toe soos wat daar tussen dagbreek en die einde van die derde uur[2] lê. Dáár raak dit tyd vir aandaanbidding, hiér is dit middernag.[3] Die son se strale tref ons vol in die gesig omdat ons die berg reeds in so ’n mate omsirkel het dat ons reguit wes reis. Toe voel ek die krag van ’n heerlikheid veel groter as tevore teen my voorhoof. Verbyster deur die onbekende, lig ek my hande tot teen my wenkbroue en vorm ’n skerm om die skerp lig te versag.

Wanneer sonlig weerkaats word, styg die straling van ’n spieël of van water na die teenoorgestelde kant toe op teen dieselfde skuinste as waarteen dit gedaal het en versprei ewe ver weerskante van die loodlyn soos dié van ’n vallende klip (so demonstreer ervaring, sowel as die wetenskap). Net so, kom dit vir my voor, is ek verblindend deur weerkaatste lig van voor getref.[4]

25 ‘Wat, liewe vader, is dit waarvan ek my oë nie kan afskerm nie?’ vra ek. ‘En wat lyk of dit steeds nader kom?’

‘Wees nie verwonderd dat die Hemelse familie jou steeds bykans verblind nie,’ antwoord hy, ‘dit is ’n boodskapper[5] wat jou kom nooi om op te kom. Spoedig sal die sien van sulke gesigte jou nie meer beswaar nie, maar behaag tot die volle mate wat die natuur jou toegerus het om te ervaar.’

Toe ons by die geseënde Engel kom, nooi hy bly:[6]

‘Kom hier binne met ’n trap minder steil as dié benede.’[7]

Ons is reeds aan die klim toe ons sang agter ons hoor:

‘*Beati misericordes*!’[8] en ‘Verheug jou, jy wat oorwin!’[9]

## Vergilius verhelder die betekenis van barmhartigheid

40 My meester en ek, ons twee alleen, klim boontoe en algaande neem ek my voor om voordeel uit sy woorde te trek en wend my tot hom:

'Wat het die gees uit Romagna[10] bedoel toe hy van "deelbaar" en "ander" gewag gemaak het?'[11]

Waarop hy my antwoord:

'Weens sy eie grootste smet ken hy die skade.[12] Wees dus nie verbaas as hy mense berispe opdat hulle dit later minder betreur nie.[13] Omdat jul[14] begeertes gevestig is op wat deur deling met ander verminder, pomp jaloesie sugte uit die blaasbalk van jul longe.[15] Maar as liefde vir die Hoogste Sfeer[16] jul begeerte na bowe keer, sal hierdie vrees[17] jul bors nie meer beset nie. Immers, hoe meer "óns s'n" daar van die goeie gesê kan word, hoe meer kan elkeen daarvan besit en hoe hoër vlam liefde in daardie Klooster op.'[18]

'Ek is meer uitgehonger vir bevrediging,' sê ek, 'as wat ek sou gewees het indien ek geswyg het, maar in my gemoed laai nog twyfel op. Hoe is dit moontlik dat wanneer iets goeds onder meer besitters verdeel word, hulle almal ryker is as wanneer dit net deur 'n paar besit sou word?'

64 En hy antwoord:

'Omdat jy jou gedagtes net op die aardse dinge vestig, sien jy selfs die ware lig as duisternis. Die oneindige en onuitspreeklike goeie daarbo[19] snel na liefde soos 'n ligstraal na 'n weerkaatsende oppervlak haas. Dit skenk liefde in verhouding tot wat dit aantref en dus groei die ewige heerlikheid steeds groter namate barmhartigheid wyd uitbrei. Hoe meer mense daarbo op mekaar ingestel is, hoe meer is daar om lief te hê en hoe meer liefde is daar, soos spieëls wat mekaar weerkaats.[20] En as my argument jou nie bevredig nie[21] – jy sal Beatrice sien, en sy sal dié en elke

ander honger van jou volkome stil;[22] span jou net in dat die oorblywende vyf wonde soos die vorige twee spoedig deur berou kan genees.'[23]

Net toe ek wou sê: 'U stel my tevrede,' sien ek dat ek by die volgende sirkel[24] aangeland het sodat my gretige oë my laat swyg.[25]

# ’n visioen met drie voorbeelde van sagmoedigheid

## Maria

85 Daar kom dit my voor of ek onmiddellik in ’n ekstatiese visioen[26] opgeneem word en in ’n tempel talle mense sien, en ’n dame by die ingang, met die sagte ingesteldheid van ’n moeder, sê:

'My kind, waarom het jy so met ons gemaak? Kyk, jou vader en ek het jou met angs gesoek.'[27]

En toe sy stil word, verdwyn wat eerste verskyn het.[28]

## Pisistratus

94 Toe verskyn aan my ’n tweede vrou, een met wange gebaai in trane, uitgepers deur woede, gebore uit groot venyn jeens ander, en sê:

'As jy in beheer is van die stad oor wie se naam daar so ’n groot getwis onder die gode was, die stad waaruit elke wetenskap straal,[29] wreek jou dan op die vermetele arms wat ons dogter omhels het, Pisistratus.'[30]

En die heer[31] verskyn sagaardig en welwillend voor my en antwoord haar met ’n bedaarde gelaat:

'Wat sal ons doen aan iemand wat ons kwaad toewens as ons die een wat ons liefhet, verdoem?'

## Stefanus

106 Toe sien ek hoe ’n skare in ’n vuur van woede ’n jong man stenig terwyl hulle hard vir mekaar skreeu:

‘Maak dood, maak dood!’

En ek sien hom – reeds onder die gewig van die dood ter aarde neergebuig, maar met sy oë steeds poorte tot die Hemel – in sy groot stryd bid, met ’n uitdrukking wat jammerte wek, dat die hoë Heer sy vervolgers sal vergewe.[32]

## Vergilius verduidelik die betekenis van die vorige visioen, en die digters kom digte rook teë

115 Namate my gees uitwaarts keer na die dinge wat waar is op sigself, herken ek my nie-valse foute.[33] My leier, wat kan sien dat ek optree soos ’n mens wat hom uit slaap loswikkel, sê:

‘Waarom kan jy nie regop bly nie, maar slinger jy nou al byna twee myl met halftoe oë voort soos ’n mens deur wyn of slaap oorval?’

‘O, my dierbare vader,’ is my antwoord, ‘as u my aanhoor, sal ek u vertel wat aan my verskyn het toe my bene meegegee het.’

En hy:

127 ‘Al sou jy jou gesig bedek met honderd maskers, sal jou gedagtes, hoe gering ook al, vir my nie verborge bly nie.[34] Wat jy gesien het, is bedoel om jou hart oop te maak vir die water van vrede wat uit die ewige fontein[35] versprei. Ek het nie “waarom?” gevra soos iemand wat kyk met oë wat ophou sien wanneer die liggaam ontsield lê nie. Ek het dit gevra om krag aan jou voete te gee: so moet luiaards aangespoor word, traag om hul wakker toestand te gebruik wanneer dit terugkeer.’[36]

Deur die skemeruur beweeg ons voort, ons aandag stip na vore gerig sover ons oë teen die sakkende son se helder strale in kan reik.[37] En kyk, rook,[38] donker soos die nag, daal bietjie vir bietjie op ons neer, en skuilplek is daar nêrens nie. Dit ontneem ons van sig en suiwer lug.[39]

## eindnote

1. Die begin van hierdie *canto* sit die gedagtegang aan die einde van die vorige *canto* voort: Die hemelgewelf met die son 'n belangrike deel daarvan, wentel in eindelose ritmiese herhaling van oos na wes. Dante vergelyk hierdie wenteling met die vrolike draaie van 'n kind wat sorgeloos speel; die gewelf is immers die skepping van die liefdevolle, versorgende God. Vir Dante is nie net die integrasie van die Christelike geloof en die klassieke kultuur wesenlik belangrik nie, maar ook die integrasie van die Christelike geloof en die wetenskap. Hier vertoon hy weer sy kennis van die natuurwetenskap van sy tyd.

2. Vir die Middeleeuse Christene begin die dag met dagbreek 06:00. 'Die derde uur' (09:00 in die oggend) is dus drie ure na dagbreek. Daar was drie ure oor tot sonsondergang (18:00); teen die Berg is dit dus na 15:00, en die tyd vir die aandliturgie nader.

3. Hiér: in Italië; dáár: teen die Louteringsberg. Dante het sy gedig immers nie teen die Berg nie, maar in Italië geskryf. Met die slim, woordryke tydsaanduiding in die eerste reëls sê Dante: teen die Louteringsberg waar die gebeure afspeel wat hier beskryf word, is dit nou ongeveer 15:00, drie ure voor sonsondergang, dus 'aand' (*vespero* is die term wat Dante gebruik), en die tyd vir die aanddiens ('*vesper*' genoem in die Rooms-Katolieke liturgie) nader. In Italië was dit in daardie stadium, beweer Dante met die kennis tot sy beskikking, middernag. Sy berekening is gebaseer op die aanname dat Jerusalem presies teenoor die Berg in die noordelike halfrond geleë is. As dit 15:00 teen die Berg is, is dit dus 03:00 in Jerusalem. Verder: Italië lê op sy beurt 45 grade wes van Jerusalem; in tydsterme gestel, beteken dit vir hom dat die son in Italië drie ure later as in Jerusalem opkom (tyd beweeg, so is aangeneem, teen 15 grade per uur). In Italië is dit dus middernag.

4. Weer eens illusteer Dante sy belesenheid in die wetenskap (hier, fisika en optika) van sy tyd. In sy Hoog-Middeleeuse situasie was die volle integrasie van wetenskap en geopenbaarde Skrif, rede en geloof, nie slegs 'n utopiese droom nie, maar gerealiseerde werklikheid (is gedink). In die passasie waarna hierdie aantekening verwys, vind die leser dus nie slegs 'n wetenskaplike argument nie, maar ook religieuse simboliek. Die lig simboliseer naamlik liefdevolle barmhartigheid, die teendeel van liefdelose naywer. In die algemeen toon Dante 'n buitengewone belangstelling in lig en sig (optika). Dit hou verband met die rol van lig in die Christelike mistiek in die algemeen; stellig ook met die Franciskaanse siening dat die wêreld 'n spieël van die liefde van God is; en miskien selfs spesifiek met die merkwaardige baanbrekende lig-metafisika van Robert Grosseteste (ca.1168–1253), ook 'n Franciskaan, en kort voor Thomas Aquinas.

In die beeld wat Dante hier gebruik, is daar inderdaad 'n dubbele weerkaatsing: die vloer van die Terras weerkaats die lig van die Engel afkomstig; en, subtieler nog, die engel weerkaats die lig van Gods liefde.

5. Die Engel van Barmhartigheid (volgens die skolastieke teologie die teendeel van afguns). Afguns ly onder die geluk van ander, liefde ly onder die lyding van ander. Hier vind die leser 'nparallel met die Boeddhistiese naasmekaarstelling van medelye (*karuṇā*) met die lyding van ander en medevreugde (*muditā*) met die vreugde van ander as twee wedersyds impliserende dimensies van die liefde.

6. Die teendeel van alle venyn, is die Engel opreg bly oor die vordering van die digters.

7. Die trappe na bo word minder steil namate die gelouterdes teen die Berg na hoër Terrasse op beweeg. Die Berg is bolvormig, nie spits nie. Maar meer nog, hul geeste word al ligter.

8. Die vyfde saligspreking, vergelyk Matteus 5:7 ('Salig is die barmhartiges').

9. 'n Vreugdevolle viering van vordering na die neerdrukkendheid van jaloesie wat ander alle vreugde misgun.

10. Guido del Duca.

11. Sien *canto* XIV.86–87.

12. In die vorige *canto* (XIV.73 e.v.) het Guido duidelik blyke van hierdie insig gegee.

13. Guido blyk grotendeels van sy naywer genees te wees: hy dink gunstig aan ander.

14. Hier word tot die hele menseras gespreek.

15. Afguns oor materiële dinge pomp in die menslike borskas soos 'n blaasbalk sodat dit sug.

16. Die Empirium: in die antieke kosmologie, die opperste hemel; in die Middeleeuse teologies wetenskaplike kosmologie: die ware Paradys, die Hemel waar die gesaligdes hulself bevind.

17. Die vrees dat iemand anders sal kry wat jy niemand anders gun nie, maar slegs vir jouself begeer.

18. 'Daardie Klooster': die Hemel.

19. Die genade en liefde van God.

20. Dante se passie vir optika is weer helder sigbaar. In sy beeld word lig nie slegs weerkaats nie, maar in die proses van weerkaatsing vermeerder. Merkwaardig: onbewustelik weerspieël Dante die denke van die Boeddhistiese denker Fa-tsang (7de tot 8de eeu AJ), met laasgenoemde se denkbeeld van 'n saal vol wedersyds weerkaatsende spieëls as analogie van die werklikheid. Die groot verskil is dat Dante dit eskatologies, finaal in die Hemel, voorstel; Fa-Tsang by wyse van spreke op aarde, as basiese, natuurlike struktuurelement van alle werklikheid. En waar Dante die weerkaatsende gebeure in die denkbeeld van God anker, doen Fa-tsang dit hoegenaamd nie.

21. Vergilius is alte bewus van sy beperkinge as heiden. In teologiese sake is hy geen kenner nie. Vandaar dat hy Dante na Beatrice verwys; sy verteenwoordig immers goddelike wysheid en menslike godgeleerdheid (teologie).

22. 'Honger': Vergilius gryp hier terug na reël 58 ('uitgehonger'). Die bedoeling is elke honger na kennis en insig.

23. Vergilius verwys na die oorblywende vyf '*P*'s' op die voorhoof van Dante (vgl. *canto* IX.109 e.v.).

24. Die Derde Terras.

25. Die sintuig van sig – inderdaad nie die uiterlike sintuig nie, maar innerlike visionêre aanskouing – neem nou al Dante se aandag in beslag, en die vorige objek van sy intense belangstelling, naamlik 'n teoretiese beskouing oor barmhartigheid en mededeelsaamheid, vervaag volkome. Vergelyk *canto* IV.1 en volgende.

26. 'Ekstatiese' (reël 85–86: *visione estatica*): letterlik 'visie staande buite' jouself, 'n term uit die dissipline van die mistiek. Die digter word nou in 'n visioen van sagmoedigheid opgeneem; dit is die 'sweep' waarmee sondaars aangemoedig word om hierdie deug, die teenoorgestelde van woede, te beoefen.

27. Soos gewoonlik, begin Dante met 'n voorbeeld uit die lewe van Maria – hier, haar voorbeeldige ingesteldheid toe sy die kind Jesus na drie dae in die tempel opspoor waar hy sonder hul wete in die geselskap van Joodse godgeleerdes was (vgl. Luk 2:41 e.v.).

28. Die eerste tafereel in sy visioen.

29. Athene (Minerva) en Poseidon (Neptunus) was in die weergawe van Ovidius (in sy *Metamorphoses*) in 'n dispuut gewikkel oor die naam van die stad, sinnebeeld van wetenskap; Athene het gewen.

30. Weer 'n vrou, maar die teendeel van Maria. Aan die woord is die vrou van Pisistratus, milde tiran van Athene van 560–527 VAJ. Sy dring woedend op vergelding aan omdat hul dogter deur 'n verliefde jong man in die openbaar gesoen is. Pisistratus se vrou wend haar nie slegs tot 'n voorbeeld van woedende twis nie, maar straal self, afgesien van haar eie woede, ook ydelheid en trots uit, en tart haar man sarkasties uit.

31. Pisistratus is nie slegs in beheer van die stad en sy vrou nie, maar van homself.

32. In Dante se visioen verskyn Stefanus, die eerste Christelike martelaar (vgl. Hand 7:54 e.v.), navolger van die voorbeeld van vergifnis wat Jesus met sy kruisiging gestel het.

33. Soos dikwels in die *Commedia* is Dante hier bewus van die dun, maar werklike lyn wat waarheid en digting, visioen en werklikheid, droom en wakkerheid onderskei. Sy visioen het van die werklikheid 'afgedwaal', maar dit was nie vals nie. Inteendeel, dit het die waarheid aan hom onthul ('nie-valse foute': '*non falsi errori*'). Nogtans keer sy gees terug na die dinge wat 'waar is in hulself' ('*le cose che son fuor di lei vere*'), buite en afgesien van die bewussyn, hetsy artisties of mitologies.

34. Vergelyk *Inferno* XXIII.25 en volgende, waar Vergilius dieselfde diepe insig in die gedagtewêreld van Dante vermeld. Hy ken Dante inderdaad goed. Dante hoef nie sy oorweldigende innerlike visioen van netnou aan Vergilius te verduidelik nie; Vergilius weet dit reeds.

35. God (vgl. Jer 2:13 en 17:13; ook Joh 4:14). Hierdie water van goddelike oorsprong is die gees van sagmoedigheid wat woede teenwerk. Dante het die les immers nog nodig, en hy weet self in watter mate woede steeds deel van sy natuur is.

36. Vergilius het nie belang in die blote fisieke kondisie van Dante gestel nie – dit sou die belangstelling van vleeslike, sterflike oë wees; hy kyk met ander oë, weet daarom presies waarom Dante so onvas op sy bene is. Hy het die vraag gestel in die konteks daarvan dat

Dante aangemoedig moet word om sy geestelike reis te voltooi. Dit is 'n morele wekroep aan Dante, nie nuuskierigheid aan die kant van Vergilius nie. Noudat Dante weer by sy positiewe ('wakker') is na sy visioen, moet hy homself inspan. Suggereer Vergilius miskien dat mistieke visioene nie plaasvervangers vir morele inspanning en loutering is nie? Inderdaad. Die bedoeling van die visioen was immers om Dante 'n morele les te leer: handel nou daadkragtig volgens jou nuut verworwe insig!

37. Die skerp lig van die sakkende son skyn reg van voor in hul oë. Vergelyk die tydsaanduiding aan die begin van die *canto*. Na drie ure se stap kyk die digters steeds wes.

38. Rook: 'n fisieke manifestasie van die sonde van woede wat 'n helder perspektief en 'n gesonde innerlike ruimte onmoontlik maak.

39. Die rook vul die ganse breedte van die Terras.

*Canto* XVI

# Derde Terras: woede; Vergilius, Marco Lombardo

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Derde Terras: woede; Vergilius, Marco Lombardo', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 191-200, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.16

*Ongeveer 17:00 op 11 April gaan die digters 'n dik, donker rookwolk binne en hoor 'n gebed om genade, gerig tot die Lam van God, gesing deur geeste wat van die sonde van woede gelouter word. Dan volg 'n gesprek met een van hulle, ene Marco Lombardo, wat die aandeel van die menslike vrye wil in die boosheid van die mensheid verduidelik en die volle verantwoordelikheid vir sy boosheid op die mens self plaas: dit is nie in die sterre voorbestem nie. Marco betreur ook die morele verval van sy tuisland, gepaardgaande met die heillose verwarring van die onderskeie funksies van Kerk (pous) en Staat (keiser), wat nie die nodige kontrole oor die menslike boosheid uitoefen nie. Op die rand van die rook verlaat Marco dan die reisigers om sy eie taak te volvoer.*

---

'*Lo mondo è ben cosí tutto diserto*
*d'ogne virtute, come tu mi sone,*
*e di malizia gravida e coverto*.'

'Die wêreld is inderdaad, soos jy sê,
van elke deug geheel verstoke,
gevul en bedek met boosheid.'

(*canto* XVI.58–60)

## die digters gaan ’n rookwolk binne en luister na die gebed van die woedendes

1 Geen donkerte van die Hel of ’n planeetlose nag onder ’n kaalgestroopte Hemel volkome deur wolke verdonker,[1] het ooit my sig met ’n sluier bedek so swaar en grof soos die rook nou oor ons nie wat verhinder dat my oë oopbly.

Dus nader my wyse en getroue gids my en bied my sy skouer.

Soos ’n blinde agter sy gids aanloop om nie te verdwaal of te stamp teen iets wat hom sou kon seermaak of selfs doodmaak nie,[2] beweeg ek deur die bitter en vuil lug, luisterend na my leier wat net sê:

‘Pasop dat jy nie van my geskei word nie.’[3]

Ek hoor stemme, en dit klink of elkeen om vrede en genade bid tot die Lam van God wat sonde wegneem.[4]

‘*Agnus Dei*,’ is hul aanhef, almal harmonieus een van woord en toon.[5]

‘Is dit geeste, meester, wat ek hoor?’

En hy antwoord my:

‘Jy begryp goed; en hulle maak die knoop van woede los.’[6]

## gesprek met Marco Lombardo

25 ‘Nou wie is julle wat ons rook deurklief en oor ons praat asof julle die tyd nog volgens *Kalendae* afmeet?’[7]

So vra ’n stem.[8]

Toe sê my meester aan my:

‘Vra hom of mens langs hierdie weg boontoe kan beweeg.’

En ek:

‘O, skepsel wat jouself reinig om skoon terug te keer na Hom wat jou geskep het, jy sal ’n wonder teëkom as jy my vergesel.’

‘Ek sal jou volg sover dit mag,’ antwoord hy, ‘en as die rook ons nie toelaat om te sien nie, sal gehoor ons in verbinding hou.’

37 Toe antwoord ek:

‘Met hierdie omhulsel wat deur die dood ontbind sal word, gaan ek boontoe, en deur die kwellinge van die Hel het ek tot hier gekom. En aangesien God my só in sy genade toegevou het dat Hy wil dat ek sy hof sal sien op ’n wyse volkome onbekend in die huidige tyd, verberg nie vir my wie jy voor jou dood was nie, maar vertel my, en sê my of ek op weg is na die deurgang. Jou woorde sal ons gids wees.’

‘Ek was ’n Lombard en is Marco genoem. Ek was wêreldwys en lief vir die deugde waarheen niemand meer hul boë span nie.[9] Jy is op die regte weg na Bo.’

So antwoord hy en voeg toe by:

‘Ek pleit dat jy vir my sal bid as jy Bo kom.’[10]

En ek:

‘Deur my geloof verbind ek my om te doen wat jy vra. Maar ek het ’n twyfelvraag en sal innerlik ontplof tensy ek daarvan bevry word. Dit was eers enkelvoudig, maar is nou deur jou opmerking verdubbel, en dit bevestig wat elders gesê is;[11] ek verbind dit daarmee.

‘Die wêreld is inderdaad, soos jy sê, van elke deug geheel verstoke, gevul en bedek met boosheid. Maar ek smeek jou om die oorsaak te verklaar sodat ek dit kan insien en aan ander openbaar. Een sien dit in die hemelruim, ’n ander hier benede.’[12]

## Marco Lombardo verduidelik wat die ware rede vir die menslike boosheid is

64 Smart pers ’n diep sug tot ’n kreun en hy verduidelik toe:

‘Broer, blind is die wêreld, en jy kom waarlik daaruit voort.[13] Julle lewendes skryf elke oorsaak toe aan die gesternte daarbo, asof alles noodwendig met hulle saambeweeg.[14] As dit die geval

was, sou dit die vrye wil in jul aantas en sou blye beloning vir goedheid en smartlike straf vir boosheid onregverdig gewees het. Die hemele neig aanvanklik jul bewegings; ek sê nie almal nie, maar veronderstel ek sou dit sê, dan is lig vir goed en kwaad wel aan jul geskenk,[15] asook 'n vrye wil. Sou die wil in aanvanklike veldslae met die sterrehemel vermoeid word, oorwin dit nogtans alles, mits dit goed gevoed word.[16]

79 'Julle vry mense is onderworpe aan 'n groter mag en beter natuur[17] as die hemele: dit skep verstand in julle, en daaroor het die hemele geen beheer nie. Dus, as die wêreld teenswoordig afdwaal, lê die oorsaak in julself. Soek dit in julself!

'En nou sal ek die waarheid vir jou uitlê. Die siel, komend uit die hand van Hom wat daarna uitsien nog voordat dit bestaan, is soos 'n kindjie wat huilend en laggend speel: die eenvoudige siel, geskep deur 'n gelukkige Maker, weet niks nie behalwe om gretig te draai na wat ook al plesier verskaf. Eers geniet die siel klein plesiertjies; daardeur mislei, hardloop die siel agterna, tensy gids of toom sy liefde rig.[18]

94 'Dit is dus nodig om beteuelende wette te hê en 'n koning wat ten minste die toring van die ware stad kan uitmaak.[19] Die wette bestaan,[20] maar wie pas hulle toe? Niemand nie,[21] want die herder wat voorgaan, herkou wel, maar het nie gesplete hoewe nie.[22] Die volk sien hoe hul gids die dinge waarna hulle self smag, verorber; dus wei hulle daarin en vra niks meer nie.[23] Jy kan goed sien dat slegte regering die oorsaak is dat die wêreld skuldig is, en nie die natuur in julle wat korrup is nie.

'Rome, wat die wêreld goed gemaak het,[24] het eens oor twee sonne[25] beskik wat twee weë,[26] dié van die wêreld en dié van God, sigbaar gemaak het. Die een het die ander een uitgedoof. Die swaard het met die herderstaf saamgesmelt, en dié twee verenig moet noodwendig skeefloop. Omdat hulle verenig is,[27] vrees hulle mekaar nie – en as jy my nie glo nie, let op die koringaar, want elke plant word geken aan die saad wat dit dra.[28]

## Marco Lombardo betreur die morele verval van Lombardye

'In die land wat die Adice en die Po[29] bevogtig, is eens, vóór Frederik se getwis,[30] dapperheid en hoflikheid gevind. Nou kan iemand wat goeie mense uit skaamte sou vermy, daardeur reis, seker daarvan dat hy so iemand nie sal teëkom nie. Drie ou manne het nog oorgebly in wie die goeie ou tyd die nuwe teregwys en vir wie dit lank voel voor God hulle na 'n beter lewe neem: Currado da Palozzo, die goeie Gherardo en Guido da Castel, wat eerder, soos die Franse sê, "die opregte Lombard", genoem kan word.[31]

'Sê dan[32] dat die Kerk van Rome deur die verwarring van die twee funksies[33] op sigself in die modder val en so sigself en die vrag bevuil.'

'O, my Marco,' antwoord ek, 'jou argument is goed; en nou verstaan ek waarom die seuns van Levi van die erfenis uitgesluit is.[34] Maar watter Gherardo sê jy het uit 'n vergange geslag oorgebly as voorbeeld wat in die huidige verwilderde eeu berispe?'

'Jou woorde mislei of tart my,' kom sy antwoord, 'want jy praat Toskaans met my, maar van die goeie Gherardo weet jy niks! By 'n ander naam ken ek hom nie, ek weet net hy is "Gaia se pa". God sy met jou, want verder gaan ek nie met jou nie. Sien hoe die lig reeds deur die wit rook skyn, en nou moet ek van jou afskeid neem voordat die Engel – hy is dáár – my sien.'[35]

So draai hy dan weg en wil na my nie meer luister nie.

## eindnote

1. In hierdie belangrike *canto* beklemtoon Dante die ergste duisternis wat hy ooit in die Hel en op aarde aanskou het, en gryp terug na die 'donker woud' van *Inferno* I:2, en die duisternis in die Hel, waarna hy dikwels in sy eerste *cantica* verwys. Niks was erger as die duisternis nou teen laatmiddag deur rook teen die Louteringsberg veroorsaak nie. Die reis van die Hel oor die heuwel na die Hemel is nie maklik nie, die reisiger nog ver van reinheid.

2. Woede lei immers nie slegs tot die besering en dood van ander nie, maar ook van mens self.

3. Die rookwolk van woede kan nie sonder geestelike hulp en die rede (hier deur Vergilius versinnebeeld) oorwin word nie.

4 .'Lam van God' (*Agnus Dei*). Vergelyk Johannes 1:29. Hierdie gebed tot Christus om vergifnis van sondes is deel van die liturgie van die Katolieke misoffer. Dit lui: 'Lam van God wat die sondes van die wêreld wegneem, wees ons genadig. Lam van God wat die sondes van die wêreld wegneem, gee aan ons vrede.'

5. Hier heers nou volkome harmonie, in teëstelling tot die disharmonie deur woede veroorsaak. Ook 'n diepe huldeblyk aan die harmonie in musiek.

6. Woede bind hulle vas en verhinder opgang na die Hemel.

7. Kalendae (calendi in die Italiaanse teks, afgelei van die Latyn Calendae of, merkwaardig, ook Kalendae): in die Romeinse tyd was C(K)alendae ('roepdae', 'dae van proklamasie') die eerste dag van elke maand; daarop is die feesdae van die betrokke maand uitgeroep. Hier is dit 'n voorbeeld van hoe die lewendes op aarde nog tyd indeel en afmeet. In die hiernamaalse ewigheid het sulke tydsindelings geen sin meer nie. Dit skei lewendes op aarde van diegene wat in die hiernamaals lewe.

Suggereer die bruuskheid van Marco se vraag 'n sekere kortheid van draad (wat hier uitgeloog moet word), of net 'n vinnige wakkerheid van verstand (wat Dante sou bewonder het), of iets van albei? Vinnig van begrip is hy ongetwyfeld; hy lei uit Dante se vraag aan Vergilius (reël 22) af dat albei digters nog lewe.

8. Dit is die stem van Marco Lombardo, van wie weinig bekend is. Daar word aangeneem dat hy in die tweede helfte van die 13de eeu AJ geleef het; dat hy 'n edelman van Venesië was, op goeie voet met die leidende figure in Lombardye, of miskien self tot die lae adel van Noord-Italië behoort het; en dat hy 'n goeie mens was.

9. Hy bedoel die aristokratiese deugde. Dante sou 'n sterk aanvoeling gehad het vir wat Marco nou sê.

10. Treffend druk Dante 'n subtiele swaai van gemoedstemming by Marco uit: 'n selfversekerde padaanduiding, effense huiwering, dan 'n nederige versoek om voorbidding.

11. Deur Guido del Duca op die Tweede Terras; sien *canto* XIV.28 en volgende, waar hy die dekadensie van die Arnovallei beskryf en moontlike verklarings suggereer. Die opmerkings van Marco verdubbel die twyfel wat deur Guido in die gemoed van Dante gesaai is.

12. Dante word hier deur meer as een verbandhoudende probleem gekwel. Die eerste is die vraag na die waarde van die gebed: hy sal vir Marco bid, maar sou dit beteken dat die wil van God veranderlik is? Die tweede is die vraag na die oorsprong van die sonde, en daaraan verwant, die vraag na die verhouding tussen Gods wil en die menslike wil: lê die oorsprong van die bose in Gods wil, soos in die sterre ('die hemelruim') gemanifesteer, of 'hier benede' (op aarde, bedoel Dante, in die menslike doen en late)?

Dante het natuurlik reeds in *Inferno* (VII.67 e.v.) sy twyfel aangaande hierdie saak uitgespreek, en Vergilius moes hom streng en ondubbelsinnig op een aspek van die probleem antwoord: die hemelligame dien Gods raadsbesluite. Gods wil manifesteer in die beweging van die hemelligame. Toe deel van hoofstroomdenke, word dit vandag in die astrologie, sterk geskei van die wetenskaplike astronomie, voortgesit. Maar Vergilius het daar nog nie die moontlikheid van die vryheid van die menslike wil aangeraak nie. Dit gaan nou ernstig aan die orde kom.

13. Dante het die algemeen menslike blindheid geërf.

14. Dante, die lewende, skrywende teoloog, aanvaar by monde van Marco dat die sterre Gods besluite bevat, maar wys die denkbeeld van 'n sterre-determinisme sterk van die hand; die sterre is volstrek ondergeskik aan Gods wil.

15. Afgesien van die sterrehemel is die mens met vrye wil, rede en gewete toegerus. Die mens het geen verskoning vir sy boosheid nie. Dit is betekenisvol en nie toevallig nie dat hierdie gedagte sterk beklemtoon word in dié *canto* (die vyftigste), wat inderdaad die eerste helfte van die driedelige *Divina Commedia* met sy 100 *cantos* as geheel afsluit: die rede vir die strawwe van *Inferno* en die louteringe van *Purgatorio* is nie arbitrêr nie, maar volkome geregverdig, en uitsluitlik aan die mens se sondige doen en late te wyte.

16. Die wil kan inderdaad die aanvanklike invloed van die sterre oorwin. Dit moet egter reg deur die Christelike leer gevoed word.

17. Die mag en natuur van God, Skepper van die hemele. Let op die paradoks wat Dante hier uitlig, naamlik dat die menslike wil vry is juis wanneer dit aan Gods wil onderworpe is; bandeloosheid van Gods gebooie is in werklikheid slawerny.

18. Die kern van wat Marco hier sê, is dat die natuurlike aangetrokkenheid van die siel tot aangename dinge op sigself nie verkeerd is nie. Die probleem ontstaan wanneer die siel perspektief verloor en wanneer sulke mindere aantreklikhede die fokus van die hoogste goed, naamlik God, aftrek.

19. 'n Versiende mens op reis na 'n dorp of stad kan van ver af ten minste die toring van kerk of kasteel uitmaak. Dit is ook die geval op die mensheid se geestelike reis. Van 'n groot, versiende vors kan verwag word dat hy op aarde ten minste iets van die stad van God kan uitmaak. Dante sinspeel hier stellig op die beeld van die kerkvader Augustinus (354–430 in sy klassieke politieke teologie *De civitate Dei* ('Aangaande die stad van God'), geskryf na aanleiding van die eerste geslaagde barbaarse inval in Rome in 410. Sien ook *canto* XIII.94 en volgend.

Uit hierdie passasie kom Dante se politieke ideaal, naamlik 'n samewerkende twee-(een)-heid van Kerk (pous) en Christelike Staat (keiser), weer na vore, nou via Marco. Die probleme van sy tyd, is sy betoog, het ontstaan weens die verwarring, soms in die vorm van skeiding, soms in die vorm van versmelting van hierdie twee Godgegewe funksies. Die spanningsvolle magsbalans, wesensnoodsaaklik vir 'n Christelike Europa, is fataal volgende.

20. In die vorm van die Romeinse reg soos deur keiser Justinianus (keiser van 527 tot 564) in die *Corpus juris civilis* gekodifiseer. In dié eeu voor Dante het daar inderdaad 'n herlewing in die bestudering van daardie wette in Italië plaasgevind.

21. Pous (veral Bonifacius VIII), sowel as keiser (veral Frederik II – sien *Inferno* X.119), het gefaal.

22. 'n Verwysing na Levitikus 11:1 en volgende, wat handel oor diere wat die Israeliete volgens die Mosaïese wette mag eet of nie: slegs herkouende diere met gesplete hoewe mog geëet word. In aansluiting by Thomas Aquinas (Esolen 2003:451) neem Dante 'herkou' op as besinning, en verwys 'gesplete hoewe' na onderskeidingsvermoë. Die pous (Bonifacius VIII) mediteer weliswaar, maar onderskei nie wêreldlike en geestelike sake goed van mekaar as gelykes nie, en eis albei sfere vir homself op: die geestelike sfeer (in die amp van die pous gekonkretiseer) het voorrang bo die wêreldlike sfeer (in die keiser gekonkretiseer). Dante was 'n heftige teëstander daarvan. Die pous het nie gesplete hoewe nie, en is dus onrein.

Soos meermale in die *Commedia* gebeur, huiwer Dante nie om soms sy oormekaar tuimelende metafore te meng nie. Dit gebeur ook in reëls 94–114. Byvoorbeeld: die herder is skielik ook skaap. Dit is uitdrukking van sy passievolle, tuimelende gedagtegang, vol ontsteltenis oor die ineengestrengelde verval van Kerk en Staat.

23. Die pous het nie slegs keiserlike mag oorgeneem nie, maar stel bowendien 'n besonder slegte voorbeeld aan die gewone volk. As die pous mag en rykdom najaag, waarom nie ons nie?

24. In staatkundige opsig sien Dante 'n direkte kontinuïteit tussen antieke Rome en Rome tydens die Christelike tydvak. Inderwaarheid het antieke heidense Rome die weg vir die geboorte van Christus berei.

25. Pous en keiser. Die magsbehepte pous het nie die beeld van twee sonne gebruik nie, maar van son (pous) en maan (keiser); laasgenoemde weerkaats bloot eersgenoemde.

26. Aan wêreldlike en geestelike geluk verbind, maar onderskeie.

27. Dante se term vir die heillose vereniging, eintlik onderskikkende inkapseling, is '*giunti*' (reël 112).

28. Vergelyk Matteus 7:16. Om dit deeglik te illustreer, wend Marco hom tot sy eie tuisland, Lombardye.

29. Die twee riviere wat Lombardye in algemene sin begrens.

30. Keiser Frederik II se twiste met pouse Honorius III, Gregorius IX en Innocentius IV. In die tyd tussen die dood van Frederik (in 1250) en die tyd waarin Dante sy gedig geplaas het (1300), is geen keiser in Rome gekroon nie.

31. Weinig is van hierdie drie 13de-eeuse manne bekend. Van Currado is wel bekend dat hy 'n moreel hoogstaande Guelf-leier was, en van Guido dat hy Franse in sy gebied mildelik van bystand bedien het. Dit blyk trouens uit die bynaam wat die Franse hom gegee het ('die opregte Lombard), óók bedoelende dat hy eintlik 'n groot uitsondering op die reël betreffende die bewoners van Lombardye was. Van Gherardo word in die kommentariële tradisie een en ander vermoed, maar Dante die digter hou Dante die pelgrim hier dom. Komende van Toskane, hoe kon hy nie van Gherardo weet nie? Die rede vir hierdie skuif van die digter is waarskynlik (so kan die leser vermoed) om iets aangaande sy dogter (Gaia) te suggereer – waarskynlik dat sy 'n vrou van losserige sedes was: Gherardo, goeie en bekwame man wat hy was, was 'Gaia se pa'. Waarskynlik wil die digter die punt invryf dat die jonger generasie sleg afsteek teen die ouer generasie. Vergelyk ook *Inferno* VI.73.

32. Dante het immers in reël 62 die begeerte uitgespreek om die oorsaak van al die boosheid te verstaan sodat hy dit aan ander kan openbaar.

33. Die geestelike en die staatkundige funksies. Die pousdom is soos 'n dier sonder gesplete hoewe, wat dus in modder gly en vuil word; só 'n dier is nie geskik om as lasdier te dien nie omdat geen vrag veilig is nie, ook nie om geëet te word nie, aangesien dit vuil is.

34. 'n Verwysing na Numeri 18:20–24, Deuteronomium 10:8–9. Die Leviete (priesters) is uitgehou uit die sfeer van materiële mag en rykdom, en opsy gesit vir uitsluitlike diens aan God; hulle was afhanklik van die tiendes en ander skenkings van die volk. Die pousdom het

hierdie goue reëling verbreek, met noodlottige gevolge vir albei sfere. Wat die Kerk self betref, is die instelling erg besoedel: wat die innerlike betref, sowel as die uitvoer van kerklike funksies (die 'vrag'). Vergelyk *Inferno* XIX.109–111.

35. Voor hulle op hierdie Tweede Terras veryl die rook en word die lig sigbaar wat van die Engel van die Derde Terras af uitstraal. Die Engel sal nie toelaat dat Marco verder gaan nie; sy taak lê op die Tweede Terras: dáár moet hy van woede gelouter word. Marco besef dit en aanvaar dit so. Dus 'wil (hy) na my nie meer luister nie' (reël 145).

*Canto* XVII

# Derde Terras: woede; die Engel van Sagmoedigheid, Vergilius; Vierde Terras: traagheid

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Derde Terras: woede; die Engel van Sagmoedigheid, Vergilius; Vierde Terras: traagheid', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 201-209, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.17

*Teen sonsondergang van die tweede dag van hul verblyf teen die Louteringsberg verlaat die digters die rookwolk en sien Dante in 'n visioen voorbeelde van woede uit die mitologiese, bybelse en wêreldse geskiedenis. Dante se visioen vervaag en hy ondervind 'n ewe verbysterende werklike ervaring: 'n ontmoeting met die Engel van Sagmoedigheid, in verblindende lig gehul. Hy toon hulle die weg na Bo. Die reisigers klim op na die trap na die Vierde Terras, waar vir traagheid geboet word. Die nag daal, en dit sluit verdere klim uit; Dante is in elk geval uitgeput. Vergilius gebruik die tyd om nou, presies halfpad deur hul reis, aan Dante die morele struktuur te verduidelik van die Berg van Loutering, met liefde as die kern daarvan.*

---

*Quinci comprender puoi ch'esser convene*
*amor sementa in voi d'ogne virtute*
*e d'ogne operazion che merta pene.*

Nou kan jy verstaan dat liefde uiteraard
die saad van elke deug in julle is,
asook van elke daad wat straf verdien.

(*canto* XVII.103–105)

## die digters verlaat die rook

1 Onthou, leser, hoe jy soos 'n mol deur vel[1] sien wanneer mis op die berg jou omsluit, voordat die digte, vogtige newels lig en die sonsfeer flou deurskemer. Jy kan jou nou voorstel hoe ek die son weer die eerste keer gesien het terwyl dit reeds aan die sak was. Toe loop ek, my treë by my vertroude meester s'n aangepas,[2] uit die rooknewel na die strale wat op die strand benede reeds dood was.[3]

## in sy verbeelding aanskou die digter drie voorbeelde van woede

13 O, verbeelding, jy wat ons so uit die buitewêreld ruk dat ons selfs nie sou agterkom as 'n duisend trompette om ons sketter nie, wat beweeg jou as die sintuie jou geen stof bied nie? Lig wat in die Hemel vorm aanneem, beweeg jou óf direk óf deur 'n Wil wat dit na benede rig.[4]

My gees is nou só in sigself versonke dat niks van buite daardeur ontvang kan word nie, maar in my verbeelding verskyn die genadeloosheid van haar[5] wat verander is in die voël wat van almal die graagste sing.

Toe daal daar in my hoog gerigte fantasie soos reën 'n gekruisigde[6] neer met 'n gelaat wild en vol veragting, en so sterf hy. Om hom is die groot Ahasveros, sy vrou Ester en die regverdige Mordegai, wie se woord en daad een was.

En toe hierdie denkbeeld uiteenspat soos 'n lugbel buite die water waarin dit gevorm is, verrys in my visioen 'n jong meisie[7] wat bitterlik huil, en sê:

'O, koningin, waarom wou u uit woede uself tot niet maak? U het uself gedood om Lavinia nie te verloor nie – nou het u my verloor! Ek is die een, moeder, wat oor u vernietiging treur en eers dan oor dié van 'n ander.'

## ontmoeting met die Engel van Sagmoedigheid

40 Soos slaap beëindig word en bewend wyk wanneer nuwe lig skielik op geslote ooglede val, so het my visioen vervaag toe lig,[8] veel helderder as waaraan ons gewoond is, my in die gesig tref.

Ek draai my om om te sien waar ek is toe 'n stem[9] sê:

'Hier is die opklimplek.'

Dit voer my van elke ander gedagte weg en maak my wil so gretig om te sien wie praat dat dit nie sal kan rus nie alvorens dit gesig en stem kan koppel nie.[10]

Maar soos voor die son wat swaar op ons oë lê en deur oordaad sy vorm verberg, so faal my sig my hier.

52 'Dit is 'n goddelike gees wat ons ongevraag die weg na Bo wys en hom in sy eie lig hul. Hy doen aan ons soos mens aan jouself sou doen, want hy wat wag om gevra te word, al sien hy die behoefte, is reeds kwaadwillig op weiering ingestel.[11] Laat ons voete nou by die uitnodiging inval; kom ons klim voor donker hoër, want anders is dit eers met dagbreek weer moontlik.'[12]

So sê my leier, en saam loop ek en hy na 'n trap; en toe ek op die eerste treetjie kom,[13] voel ek iets soos die fladdering van 'n vlerk naby my en 'n bries teen my gesig en hoor:

'*Beati pacifici*, hulle sonder bose woede.'[14]

## aankoms by die Terras van Traagheid

70 Reeds is die laaste strale voor dit nag word so hoog bokant ons dat sterre al hier en daar verskyn.[15]

'O, my sterkte, waarom smelt jy so weg? vra ek myself, want ek voel hoe my bene my begewe. Ons kom by die bopunt van die trap aan en kan nie verder beweeg nie, soos 'n vasgemeerde

boot. Ek wag 'n wyle en luister of ek iets op die nuwe Terras[16] kan hoor, en wend my toe tot my meester:

'My dierbare vader, sê my, watter oortreding word op die Terras waar ons nou is, gelouter? Ons voete staan stil, maar laat u diskoers nie tot stilstand kom nie.'[17]

## Vergilius verduidelik dat die Berg van Loutering in ooreenstemming met die struktuur van die liefde georden is.[18]

85 En hy vir my:

'Vir pligsversuim vergoed die liefde vir die goeie hier; hier roei die eens trae spaan kragtiger.[19] Maar rig al jou aandag op my sodat jy duideliker kan verstaan en goeie vrugte van ons verwyl pluk.'

Hy begin:

92 'My seun, nóg Skepper, nóg skepsel was ooit sonder liefde wat deur óf natuur, óf deur gees gerig word nie – dit weet jy.[20] Natuurlike liefde maak nooit 'n fout nie,[21] maar die ander soort[22] kan fouteer deur 'n verkeerde objek te bemin, of 'n regte objek te bemin met te veel of te min dryfkrag.[23] Solank dit op die Hoogste Goed[24] gerig is en matig op die sekondêre objekte,[25] kan dit nie die oorsaak van sondige plesier wees nie, maar wanneer dit op boosheid gerig is of met meer of minder ywer as wat moet die goeie najaag, werk maaksel teen sy Maker.

103 'Nou kan jy verstaan dat liefde uiteraard die saad van elke deug in julle is, asook van elke daad wat straf verdien.[26] Nou, aangesien liefde nooit sy gesig kan wegdraai van die welsyn van die een wat liefhet nie, is almal teen selfhaat veilig.[27] En omdat geen skepsel sigself kan sien as geskei van die Eerste Syn[28] en op sigself bestaande nie, is elkeen behoed van haat teen Hom.[29]

'Dus volg, as my oordeel reg is, dat die bose wat mens min, dié is wat jou naaste oorkom, en dié liefde het op drie maniere sy oorsprong in jul klei:[30]

‘Daar is die een wat deur die onderdrukking van sy naaste op sy eie uitnemendheid hoop en slegs op grond daarvan begeer dat sy naaste verneder sal word.[31]

‘Daar is die een wat die verlies van sy eie mag, guns, eer en roem vrees omdat ’n ander opgang maak, en so neerslagtig is dat hy die teenoorgestelde vir sy naaste verlang.[32]

‘En dan is daar die een wat weens onreg so woedend word dat hy gierig na wraak smag en die ander se onheil met alle geweld nastreef.[33]

124 ‘Dié drie vorme van liefde word hieronder berou. Nou wil ek dat jy die ander vorm verstaan, wat die goeie onmatig najaag:

‘Mense het ’n verwarde siening van die goeie waarin die gees rus vind, begeer dit en probeer dit bereik. As die liefde traag is wat julle lok om die goeie te aanskou en te bereik, sal hierdie Terras[34] julle ná gepaste berou[35] laat boet.

133 ‘Daar is ’n ander aspek van soek na die goeie, maar dit maak mens nie gelukkig en is nie ware geluk, nie die essensie, vrug en wortel van die waarlik goeie nie.[36] Die liefde wat sigself oormatig daaraan oorgee,[37] word op die drie terrasse bokant ons betreur; maar oor die rede vir die driedeling sê ek nou niks sodat jy dit self kan ontdek.’

## eindnote

1. In dié tyd is aanvaar dat molle beswaarlik kan sien omdat ’n membraan hul oë bedek; so swak is die sig nou vir die digters.

2. Anders as wat in die stikdonker rook die geval was waar Dante aan sy leier moes vashou en op sy stem aangewese was (vgl. *canto* XVI.8 e.v.), kan Dante darem nou self sien waar hy loop.

3. Die strale van die ondergaande son is nog sigbaar hoër op teen die Berg waar die pelgrims hulle nou bevind, maar onder op die seestrand is dit reeds donker.

4. Dante beantwoord sy eie vraag . Op voetspoor van Aristoteles is in die Middeleeue algemeen aangeneem dat die verbeelding slegs inligting verwerk wat deur die sintuie opgeneem is. In hierdie passasie tel Dante ’n meer neo-Platoniese gedagtelyn op, naamlik dat die verbeelding deur God (hier ’n Wil’ genoem) tot aksie beweeg word. Dit kan óf deur direkte stimulasie gebeur, óf indirek deur middel van die sterre, wat ’n mandaat ontvang het om die goddelike Wil uit te voer. Hy het hierdie saak reeds in die vorige *canto* (XVI.64 e.v.) geopper. Soos in

*canto* XV.85 en volgende die geval is, bevind Dante hom nou in 'n ekstatiese toestand, ver buite die bereik van sy natuurlike vermoë. Die beelde daal as't ware soos lig van bo in sy gees neer.

5. Procne, deur haar man Tereus, bedrieg, het hul seun Itys vermoor en vir haar ontroue man opgedis. Sy is toe deur die gode in 'n nagtegaal verander. Sien endnoot by *Purgatorio* IX.13 en volgende.

6. Haman. Volgens die Bybelboek Ester het Haman, hoofminister van Ahasveros (Xerxes), koning van Persië, verraderlike bedoelings jeens die Jode gekoester. Vanweë die intrede van Ester by die koning is Mordegai (wat in die eerste plek die woede van Haman gewek het deur nie die knie voor hom te buig nie) in Haman se pos aangestel en is Haman ter dood veroordeel en tereggestel.

7. Lavinia, 'n prinses van Latium. Vergilius beskryf in sy *Aeneïs* (XII) hoe sy teen haar eie wil en dié van haar moeder Ameta wat 'n huwelik met Turnus in die vooruitsig gestel het, deur haar vader aan Aeneas belowe is. In smart gedompel deur die nuus van Turnus se dood, het Ameta haar hand aan haar eie lewe geslaan. Lavinia beween 'n dubbele tragedie: die verlies van haar moeder en ook, dan, van haar geliefde.

8. Die lig wat van die beskermengel van die Derde Terras, die Engel van Sagmoedigheid, uitstraal.

9. Dit is die stem van die Engel van Sagmoedigheid.

10. Dante wil nou stellig op kort termyn die Engel anskou, maar hy het waarskynlik ook die situasie na sy dood in gedagte, wanneer hy weer hierlangs sal beweeg en die engel nogmaals sal teëkom.

11. Die Engel neem inisiatief en volg die gebod van Christus op om aan ander te doen soos jy wil hê dat hulle aan jou doen (vgl. Luk 6:31), sonder om gevra te word.

12. Lig is hier nie slegs 'n natuurlike fenomeen nie, maar ook simbool van Gods verhelderende genade (vgl. *Purgatorio* VII.53 e.v.).

13. Dante, wat agter Vergilius beweeg ('saam het ek en hy'), staan nou alleen ('ek') op die eerste treetjie; Vergilius op een hoër.

14. Die Engel vee nog 'n 'P' van Dante se voorhoof. Die Vulgaat-vertaling vir Matteus 5:9: 'salig is die vredemakers'. Op voetspoor van Thomas Aquinas kwalifiseer Vergilius (hier spreekbuis vir Dante die teoloog) dit deur 'n onderskeid te tref tussen ongeregverdigde en geregverdigde woede (laasgenoemde: soos van God teenoor die sonde, Jesus in die tempel, en die profete in die algemeen jeens die oortredings van Gods volk). Dante het reeds in *Inferno* VIII.31 en volgende hierdie belangrike verskil uitgewys.

15. Vergelyk reël 12 bo. Waar die digters nou staan, is dit reeds donker, maar hoër op vang die Berg nog die laaste sonlig.

16. Die Vierde Terras, terras van traagheid.

17. Dante toon hier dat hy inderdaad 'n ent gevorder het wat betref die oorwinning oor traagheid. Die 'verwyl' waarna Vergilius nou (reël 90) gaan verwys, is te wyte aan uiterlike omstandighede, naamlik die donkerte, nie aan geestelike lusteloosheid nie.

18. Vergilius gebruik die tyd van gedwonge verposing weens die donkerte om die morele struktuur van die liefde, en daarmee saam die geografiese struktuur van die Louteringsberg, aan Dante te verduidelik. In sy gedagtegang leun Vergilius-Dante (Dante die visionêre digter by monde van sy literêre skepping Vergilius) veral op die teologie van Thomas Aquinas, soos in sy *Summa theologica* uiteengesit. Die lesing van Vergilius hier in *canto* XVII is inderdaad die hart van die hele *Purgatorio* – meer, van die *Commedia* as geheel; alles draai om die liefde: die pervertering, loutering en vervolmaking daarvan. Dit is nie verbasend dat die tema van die liefde juis hier aan die orde gestel word nie: dié *canto* is immers die eerste *canto* van die tweede helfte van die *Commedia* as geheel, die middel-*canto* van die middel-*cantica*. Dit volg ook logies op die vorige *canto* (XVI).

19. Die leidsman verwys na die sonde van luiheid, traagheid, gebrek aan ywer, veral in geestelike opsig (vgl. Rom 12:11). Die traagheid behels nie slegs teësinnigheid om die werke uit te voer wat uit liefde voortvloei nie, maar traagheid betreffende die waardering en najaging van die liefde self. Roei is hier 'n metafoor vir die reis oor die see van die lewe, spaan vir die noodsaaklike inspanning om die bestemming te bereik. Dante was inderdaad voor sy reis deur die hiernamaals skuldig aan die sonde van traagheid wat nou op die volgende Terras gestraf gaan word; immers, hy het die ware weg byster geraak omdat hy geestelik aan die slaap was (vgl. *Inferno* I.1 e.v.). Trouens, sy hele reis is 'n loutering van die sonde van traagheid en die opwekking om sy heil met ywer na te jaag.

20. Dante weet dit, sê Vergilius, omdat Dante dit immers in sy eie werk *Convivio* (III.3) bespreek het. Alles wat bestaan, word gerig deur liefde (deur Dante verstaan as alle verlange en heimwee, selfs lus) .

21. Byvoorbeeld: vuur styg boontoe, plante groei ondertoe vir voeding, diere wil aanteel, ensovoorts. In dié natuurlike, instinktiewe aktiwiteite word geen oortredings begaan nie.

22. Liefde van 'die ander soort', naamlik liefde deur 'gees gerig', word deur twee aspekte gekenmerk: rede en wil (keusevryheid). Anders as liefde deur die natuur gerig (instinktiewe liefde), is liefde van die gees die voorreg van slegs die hoër skepsele, naamlik engele en mense (afgesien natuurlik van die Skepper).

23. Redelike, wilsgedrewe liefde, op sigself goed, kan in die volgende opsigte fouteer: (a) deur op 'n verkeerde objek gerig te wees; (b) deur op die regte objek gerig te wees, maar met (i) te min of (ii) te veel ywer. Traagheid val in kategorie (b)(i).

24. *Primo ben*: God.

25. Dinge wat verband hou met die mens se 'natuurlike' (instinktiewe) behoeftes en verlangens, soos besittings, voedsel, seksualiteit en voortplanting.

26. Elke sonde waarvoor teen die Louteringsberg geboet word, is 'n misverstand en pervertering van die liefde wat deur die gees gerig word.

27. Elke mens het homself vanselfsprekend lief en kan nooit daarvan ontslae raak nie. Selfs dade (soos selfmutilering en selfmoord) wat skynbaar teen mens self gerig is, suggereer Vergilius- (Dante), het as verborge dryfveer onontkombare selfliefde, en is perverterings daarvan.

28. *Primo:* God, die Eerste Syn, die Eerste Oorsaak.

29. Omdat die selfminnende individu so intiem aan God gekoppel is, is haat jeens God in sy wese ook onmoontlik; miskien bedoel Dante hier nie soseer dat haat teenoor God *emosioneel* onmoontlik is nie (verskeie sondaars in die Hel maak hulle immers daaraan skuldig), maar dat dit *logies* onmoontlik, totaal sinneloos is. Let wel dat Dante nie 'n panteïstiese standpunt sou kon inneem dat die mens een met God of deel van God is nie. Vir hom was dit verbode terrein. Hy kon sover gaan om te sê dat die mens van God 'nie geskei' (*non diviso*) is nie. Dante ontleen hierdie siening, onder meer, aan die gesegde van Augustinus (in sy *Confessiones* I.1) dat God ons vir Homself gemaak het en dat ons hart onrustig is totdat dit rus in Hom vind. Die leser sal hier deurgaans oplet dat in Dante se sintetiserende visie Vergilius soos 'n Aristotelies geskoolde filosoof en teologies geskoolde skolastikus van die tyd praat. Dit sou onvanpas wees om dit as 'n historiese 'fout' by Dante te brandmerk, en kan en behoort eerder waardeer te word as tekenend van Dante se eie grootse denkkonstruksie. Hy kon in elk geval nie oor die moderne historiese bewussyn beskik het nie.

30. 'n Sinspeling op Genesis 2:7, met klem op die nederige oorsprong van die mens.

31. Dit is die sonde van trots, op die Eerste Terras gestraf (sien *cantos* X–XII). Al drie sondes wat op die eerste drie Terrasse gestraf word, is voorbeelde van liefde wat op verskillende maniere op 'n verkeerde objek (kategorie [a] in endnoot 23 hierbo) gerig is, naamlik die nadeel van ander.

32. Die sonde van afguns, op die Tweede Terras gestraf (sien *cantos* XIII–XV).

33. Die sonde van woede, op die Derde Terras gestraf (sien *cantos* XVI–XVII).

34. Die Vierde Terras, op die drumpel waarvan hulle nou staan (sien *cantos* XVIII–XIX).

35. Berou is die voorwaarde om hoegenaamd tot die Louteringsberg toegelaat te word (sien *canto* I.94 e.v.). Maar berou en bieg is nie genoeg nie; gepaste boetedoening is ook nodig.

36. Dit slaan op sekondêre dinge, naamlik op die mens se instinktiewe liefdes: wel betreklik goed, maar nie die ware, wesenlike Goed (God) nie, en nie die brenger van ware geluk nie. Om sulke dinge te minag en te verwerp, beteken om Gods goeie gawes aan die mens te verwerp; die natuurlike liefdes is immers deur God in die menslike natuur ingelê. Maar om hulle oordrewe na te jaag, beteken om hulle te stel bo God die Gewer. Werklike geluk bestaan immers in die kontemplasie van God. Dit is trouens waarop die hele mistieke reis van Dante afstuur, en dit word in *Paradiso* XXXIII bereik.

37. Dit gaan dus op daardie drie hoër Terrasse om kategorie (b) (ii): verwronge, oormatige liefde vir die natuurlike goeie (vgl. endnoot 23).

*Canto* XVIII

# Vierde Terras: traagheid; Vergilius, die ab van San Zeno

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Vierde Terras: traagheid; Vergilius, die ab van San Zeno', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 211–221, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.18

*Gedurende Maandagnag 11–12 April 1300 verduidelik Vergilius aan Dante die aard en wese van die liefde en die verhouding tussen liefde en die menslike vrye wil. 'n Skare storm op die toneel om vir hul vroeëre aardse traagheid (Dante se term:* 'acedia'; *Kerklike Latyn:* 'acedia'*) te vergoed en vertel in hul ylende haas van voorbeelde van ywer. 'n Vorige ab van San Zeno dui die weg na die volgende Terras aan. Twee laatkommer-siele herinner aan voorbeelde van traagheid. Die les is ingehamer, en Dante syg in vermoeide verwarring weens die oorvloed vermanende inligting neer in 'n diepe slaap. Hierdie* canto *word volledig aan traagheid gewy.*

---

*L'animo, ch'è creato ad amor presto,*
*ad ogne cosa è mobile che piace,*
*tosto che dal piacere in atto è desto.*

Die gees, geskep tot liefde geneë,
beweeg terstond na alles wat plesier
sodra plesier dit tot handeling wek.

(*canto* XVIII.19–21)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XVIII:** (*canto* XVIII.103–104) 'Maak gou, maak gou, moenie dat tyd deur te min liefde verlore gaan nie'.

## Vergilius verduidelik die oorsprong en aard van die liefde

1 Toe die hooggeleerde aan die einde van sy betoog kom, kyk hy my ondersoekend in die oë om te sien of ek tevrede lyk. En ek, nou deur 'n nuwe dors gedryf, swyg uiterlik, maar sug innerlik:

'Miskien val ek hom met my vele vrae lastig.'

Maar toe die ware vader my beskeie, onuitgesproke begeerte bemerk, gee hy my deur self te praat die moed om ook te praat.

Dus sê ek:

'Meester, in u lig verhelder my sig só dat ek alles wat u betoog, meedeel of beskryf, duidelik snap. Ek smeek u dus, liewe dierbare vader, verduidelik aan my die liefde, waarna u elke goeie daad en sy teendeel terugvoer.'

En hy sê:[1]

16 'Rig die skerp lig van jou intellek op my, en die fout van blindes wat hulself as leiers aanstel,[2] sal vir jou duidelik word. Die gees, geskep tot liefde geneë , beweeg terstond na alles wat plesier verskaf sodra plesier dit tot handeling wek.[3] Jul persepsie neem 'n indruk oor uit wat werklik bestaan en ontvou dit in julself,[4] met die gevolg dat die gees daarheen draai. Aldus gedraai, neig die gees daarheen, en hierdie neiging is liefde; so word die binding van natuurlike liefde deur plesier opnuut bevestig.[5] Dan, soos vuur boontoe reik kragtens sy wesenlike aard,[6] wat van nature boontoe neig na waar dit in sy wesenselement kan voortbestaan,[7] so word die gees[8] aangegryp en deur begeerte beweeg; dit is 'n geestelike beweging, en rus nie alvorens dit vreugde vind in wat bemin word nie. Nou sal dit vir jou duidelik wees in watter mate die waarheid verborge is vir diegene wat volhou dat elke liefde in sigself lofwaardig is: liefde as sodanig kom miskien altyd goed voor, maar nie elke seël is goed nie, al sou die was goed wees.'[9]

## liefde en vrye wil

38 Ek antwoord:

'U woorde en my begrip het die liefde vir my onthul, maar my ook in meer vertwyfeling gelaat. Want as liefde aan ons gebied word en die gees geen ander voet het om op te trap nie, is die gees mos nie aanspreeklik vir reguit of skeef loop nie.'[10]

Hy antwoord my:

'Sover rede in hierdie saak kan sien, kan ek jou help; wat dit te bowe gaan, wag op Beatrice, want dit is 'n geloofsaak.[11] Elke substansiële vorm (geskei van materie, maar ook daarmee verenig) het 'n spesifieke krag[12] op sigself saamgetrek, wat nie buite sy werking waarneembaar is en sig nooit toon nie, behalwe in sy uitwerking, soos die lewe in 'n plant deur sy groen blare.[13] Dus weet die mens nie waarvandaan die kennis van die primêre begrippe en die impuls tot die primêre aptyte kom nie. Hulle is in julle, soos die instink in bye om heuning te maak, en ten opsigte van hierdie eerste neiging geld nóg blaam nóg lof.[14]

61 'Nou, sodat alle ander neigings met hierdie een ooreenstem, is daar in julle 'n ingebore vermoë wat julle adviseer en die drumpel van instemming bewaak.[15] Dit is die beginsel wat verdienste in julle bepaal en waarvolgens goeie en slegte neigings ontvang en gesorteer word. Hulle wat redenerend tot die diepte deurgedring het, word van hierdie vryheid bewus en laat 'n sedeleer aan die wêreld na.[16] Dus, al ontstaan elke liefde wat in julle ontvlam, onwillekeurig,[17] is daar in julle die mag om dit te beheer. Hierdie edel vermoë ken Beatrice as die 'vrye wil';[18] sorg dat jy dit in gedagte hou, ingeval sy dit ter sprake sou bring.'

## ■ ‘n skare wat hardlopend boete doen vir hul traagheid skree ter self-aanmoediging twee voorbeelde van ywerige haas uit

76 Die blink emmermaan, traag in vergelyking met die sterre,[19] laat die sterre teen middernag uitgedun lyk terwyl dit op die pad beweeg wat die son oopbrand wanneer dit sak en iemand in Rome dit in die rigting tussen Sardinië en Corsica sien gebeur.[20] Daardie milde skadu[21] wat Pietola beroemder gemaak het as enige ander dorp in Mantua, het my bevry van die las wat swaar op my gerus het. En my gedagtes, wat die openlike en duidelike antwoorde op my vrae ingeneem het, is nou dwalend soos dié van ’n slaperige.[22] Maar ek word skielik uit die lomerigheid geruk deur mense[23] wat agter ons om die draai gekom het.[24] En soos die Ismeno- en Asopo-riviere[25] vroeër snags op hul oewers ’n woeste menigte gesien het wanneer die inwoners van Thebes vir Bacchus aangeroep het, het ek hulle op hierdie Terras sekelkrom sien aankom, goeie wil en regte liefde op hul rug.

97 Die skare is gou op ons, want hulle is almal aan die hardloop, en twee op die voorpunt roep huilend uit:

‘Maria het haar na die berg gehaas;[26] en om Ilerda te onderwerp, het Caesar Marseilles aangeval en toe na Spanje gesnel.’[27]

‘Maak gou, maak gou, moenie dat tyd deur te min liefde verlore gaan nie,’ skreeu die ander agter hulle aan, ‘sodat ywer om goed te doen genade in ons sal laat herleef.’

‘O, mense, julle in wie vurige ywer nou miskien vergoed vir die nalatigheid en versuim wat julle in jul louwarm goed-doen getoon het, hierdie man (hy leef – ek bedrieg julle nie!)[28] wil hoër klim sodra die son weer skyn; beduie ons dus die naaste pad na die opening.’[29]

## die ab van San Zeno

112 Dit is die woorde van my meester; en een van hierdie geeste antwoord:

'Volg ons, en julle sal die gaping vind. Ons is so vol wil om te beweeg dat ons nie kan halt roep nie; verskoon dat ons nie kan halt roep nie; verskoon dus as ons pligsvervulling[30] as onbeskof voorkom. Ek[31] was ab van San Zeno in Verona onder die bewind van die goeie Barbarossa,[32] van wie Milaan steeds met smart praat. En daar is iemand,[33] met een voet reeds in die graf, wat spoedig vanweë hierdie klooster wenend jammer sal wees dat hy gesag daaroor gehad het omdat hy in plaas van 'n regmatige herder sy seun, heeltemal siek van liggaam en nog sieker van gees, en boonop buite-egtelik, aangestel het.'

Ek weet nie of hy meer gesê of geswyg het nie, so ver was hulle al voor ons uit,[34] maar dít het ek gehoor en onthou ek graag.[35]

## voorbeelde van traagheid wat gestraf word in die visoen van die digter, en die visoen word 'n droom

130 En hy wat my uit elke nood help, sê:

'Draai hierheen: kyk, hier kom twee[36] wat hul tande in die traagheid self inslaan.'

Agter almal sê hulle:

'Voordat die Jordaan die mense wat dit sou erf, kon aanskou, was hulle dood vir wie die see oopgegaan het. En hulle wat nie tot die einde toe die inspanning saam met die seun van Anchises kon volhou nie, het hulleself aan 'n roemlose lewe oorgegee.'[37]

139 Toe daardie skadu's sover van ons geskei is dat hulle nie meer gesien kan word nie, vat 'n nuwe gedagte in my pos waaruit ander, talryk en uiteenlopend, gebore is en tuimel ek so van een in die ander dat ek uit verwarring my oë sluit, en my dolende gedagtes in 'n droom verander.

# eindnote

1. Vergilius — die 'hoog geleerde' (*l'alto dottore*, reël 2) en tog juis so terselfdertyd ook 'ware vader' (*padre verace*, reël 7) en 'liewe dierbare vader' (*dolce padre caro*, reël 13) — sit die intellektuele betoog oor die liefde (let op die verbinding van die twee begrippe) waarmee hy in die vorige *canto* (XVII.91–139) begin het, voort.

2. Vergelyk Matteus 15:14. Vergilius skimp spesifiek op die Epikureërs wat geleer het dat alle begeerte gelykstaande is aan liefde en dus sonder meer goed is en bevredig behoort te word; alles wat plesier verskaf, is moreel goed. Reeds in *Inferno* V (die geval van Francesca en Paolo) het Dante met die probleem van fisieke plesier geworstel. Vergelyk die epikuristiese sentiment wat hy in die mond van Francesca lê (V.103: '… die liefde wat geen beminde toelaat om nie te bemin nie …').

3. In *Purgatorio* XVI.85 en volgende het Marco Lombardo reeds gewag gemaak van die 'eenvoudige siel' wat van niks weet nie 'behalwe om gretig te draai na wat ook al plesier verskaf'.

4. Dante gee blyke van 'n realistiese epistemologie en estetika: die gees neem deur middel van die sintuie oor wat werklik bestaan.

5. Vergilius verwys na die natuurlike, instinktiewe, onwillekeurig gedrewe liefde, in onderskeid van die bewustelike, redelike, wilsmatige, gemotiveerde liefde (vgl. *Purgatorio* XVII.93–102).

6. In die Aristoteliese tradisie waarin Dante dink, staan 'vorm' (*forma* in sy Italiaans) vir die 'wesenlike aard' van 'n ding, in onderskeiding van materie.

7. Die beweging van vuur is 'n voorbeeld van bloot natuurlike liefde: vuur brand van nature boontoe, hunkerend na die onveranderlike, ewige sfeer van vuur wat fisiek tussen die aarde en die hemelsfeer van die maan geleë is.

8. Liefde wat aan die gees gekoppel is (d.w.s. waar die menslike kenvermoë en redelike onderskeidingsvermoë geaktiveer is), beweeg deur drie stadia: (a) neiging, d.w.s. potensiële instink, (b) begeerte, d.w.s. geaktualiseerde psigosomatiese werklikheid, en (c) vreugde, d.w.s vrug, uitwerking.

9. Die menslike natuur is in oorsprong, wese en bestemming wel goed en op ware liefde ingestel, maar dit wil nie sê dat elke sintuiglik gebaseerde, instinktiewe begeertegedrewe neiging goed is nie. Vir die Epikureërs (op wie Vergilius hier sinspeel) het hierdie waarheid verborge gebly, met gevolglik 'n yslike skeeftrekking van die menslike natuur. Dit is 'n implikasie van Vergilius se beeld: 'n lelike seël bederf goeie was.

10. Indien die liefde geheel en al deur eksterne stimuli en bloot instinktiewe reflekse ('liefde' in daardie naturalistiese sin) gedryf word, vermoed Dante, bring dit die hele kwessie van sonde, vrye wil, skuld en aanspreeklikheid in die gedrang. Dit is soos 'n mens wat op net een voet kan trap en dus nie mooi reguit loop nie. Indien gestimuleerde begeerte die enigste stuwende krag in die menslike bestaan is (die beeld van die 'voet' dra hierdie nuanse), is daar mos 'n probleem, vermoed Dante. Dit noop Vergilius om 'n lang betoog (reëls 40–75) oor die verband tussen liefde en vrye wil te voer.

11. In ooreenstemming met die Middeleeuse Christelike siening vervul Vergilius in die *Commedia* die allegoriese rol van die rede en die filosofie; daartoe is die mens deur eie

krag in staat. Beatrice verteenwoordig die goddelike wysheid en menslike geloof en teologie. Beatrice simboliseer dus 'n hoër orde van wysheid, kennis en ervaring; daarvoor is bonatuurlike goddelike hulp nodig. Sy sal in *Paradiso* (V.19 e.v.) die tema van die vrye wil verduidelik vanuit 'n hoër teologiese perspektief as waartoe Vergilius in staat is.

12. *Specifica virtù*: die vermoë tot weet en bemin.

13. Met 'substansiële vorm' (*forma sustanzïal*) bedoel Vergilius, in aansluiting by die filosofie van Aristoteles en die aanvaarding daarvan deur die Middeleeuse skolastieke teologie, die 'essensie' of 'wese' van 'n entiteit. In die geval van 'n mens is sy siel die 'substansiële vorm'; dit is tydelik met die materie (die liggaam) verenig. Ofskoon die siel die eintlik drywende beginsel is, is dit nie in sigself waarneembaar nie, maar slegs in sy werking en uitwerking. Dus is ons nie bewus van daardie oorsprong nie. Die 'spesifieke krag' van die siel is die tweeledige funksies van rede en wil.

14. Die 'kennis van die primêre begrippe' (*lo 'nteletto de le prime notizie*) (bv. nosies van oorsaak en gevolg: 'as dit, dan dat') en die 'impuls tot die primêre aptyte' (*de' primi appetibili l'affetto*) (bv. die behoefte aan kos) is met geboorte aan 'n mens gegee. Dit geld ook die primêre, as 't ware instinktiewe besef van waar en vals, reg en verkeerd. Uiteindelik, in die laaste instansie, is hierdie primêre wete en aptyte op God gerig en vind in Hom hul vervulling; op grond van hul oorsprong is hulle in sigself goed en reg en maak nie foute nie (vgl. *Purgatorio* XVII.94). In die huidige konteks plaas Vergilius groter klem op die aptyte.

15. Alvorens die vrye wil kies wat om te doen of te laat, verskyn 'n begeerte of moontlike daad op die drumpel waar die rede waak en oordeel oor die reg daarvan, al dan nie.

16. 'n Verwysing na veral Plato en Aristoteles, in wie se onderskeie antieke etieke die vrye wil 'n groot rol speel.

17. *'... di necessitate*'. Die siel is immers geskep om van nature lief te hê.

18. *'Libero arbitrio'*. Sy, simbool van godgeleerdheid, sal dit inderdaad in *Paradiso* V.19 en volgende ter sprake bring.

19. Elke maand kom die maan effens later op, relatief tot die sterre. By hierdie geleentheid het die halfvol maan eers teen middernag opgekom en die sterre laat verdof (selfs die maan word gebruik om traagheid te verbeeld): alhoewel nie meer vol nie, kom dit nogtans, blink soos dit nog is, half-hol voor, soos 'n emmer (die ylendes hier is immers ook half-helder, half-gelouter).

20. Dante verwys na die verskynsel, so teen einde November vanuit Rome waargeneem, dat die son in die sterreteken van Sagittarius suidwes van Rome sak (dus 'tussen Sardinië en Korsika') Dante dui slegs die algemene rigting aan. Vanuit hul huidige perspektief teen die Berg sak die son ook suidwes van waar die digters staan. Die wyse waarop Dante dikwels sy blywende verbintenis met en liefde vir sy vaderland laat blyk, selfs hier teen die Berg, is elke keer verrassend.

21. Die 'milde skadu' (*ombra gentil*, reël 82) is Vergilius, volgens 'n oorlewering in Pietola, ongeveer 'n kilometer van Mantua, gebore.

22. Dit wil voorkom of Dante (afgesien van vermoeidheid weens die inname van hoogs abstrakte en ingewikkelde inligting) ook aangesteek is deur die sonde wat hier gestraf word, naamlik traagheid van gees. Hy sal gou wakker geskud word.

23. Die siele van traes wat hier boete doen deur energiek aan die gang te bly.

24. Die digters sou soos altyd na regs gerig gewees het. Die hardlopende siele pyl dus van links af om die draai van die Berg van agter af na hulle toe.

25. Twee riviere by Thebes in Boeotië, waar Bacchus gebore is. Op hul walle het dikwels wilde orgiastiese tonele in Bacchus-aanbidding plaasgevind. Die kontras kon nie sterker gewees het nie: soveel rumoer vir 'n aardse god, dus hoeveel meer rede is daar nie op hierdie Terras om met ywer te haas nie.

26. Dié voorbeeld uit die Skrif verwys na Lukas 1:39 en volgend, waar verhaal word hoe Maria, wat pas die engelboodskap ontvang het dat sy swanger sou word en moeder van die Verlosser sou wees, haar gehaas het na Elisabet, self reeds swanger met Johannes die Doper.

27. Op dié voorbeeld uit die heilsgeskiedenis volg nou 'n voorbeeld uit die sekulêre geskiedenis: 'n episode in 49 VAJ tydens die burgeroorlog tussen Caesar en Pompeius, toe Caesar 'nvesting van Pompeius (Ilerda in Katalonië, Spanje) ingepalm het na 'n blitssnel opmars, via Marseilles (hy wou nie tyd mors by Marseilles nie en het die onderwerping van daardie stad aan Brutus toevertrou) en oor die Pireneë.

28. Anders as in ander dergelike situasies op die digters se reis, gee die siele hier nie juis aandag aan dié merkwaardige verskynsel nie – hulle is te besig met die najaag van hul eie sieleheil.

29. Op elke Terras is daar slegs een opening wat toegang bied tot die volgende Terras. Vergilius wil weet of hulle links of regs moet gaan om gouer daarby uit te kom. Die normale verkeer teen die Berg is na regs.

30. Dat hulle so moet hardloop om te vergoed en te boet vir hul traagheid in die aardse lewe.

31. Daar is nie eenstemmigheid wat betref die identifikasie van hierdie persoon nie. 'n Moontlikheid wat algemeen ondersteun word, is dat dit verwys na ene Gherardo II (sterf 1187), dus tydens die bewind van keiser Barbarossa).

32. Frederik I (Barbarossa: 'Rooibaard') (keiser 1152–1190) het Verona, 'n wederstrewige Italiaanse stad in die noorde, in 1162 verwoes. Dante het hom bewonder (noem hom dus 'goed') omdat hy die belange van die Ryk bevorder het en in dié proses bereid was om met die pous (Alexander III) te bots sodat hy geëkskommunikeer is. In die verloop van die verset het hy Verona met die grond gelyk gemaak. Hy was verplig om die pous later om vergifnis te vra. Hy het tydens 'n Kruistog in die Heilige Land verdrink.

33. Die verwysing is na Alberto della Scala, leierfiguur in Verona, wat in 1301 gesterf het. Soos dikwels die geval is in die *Commedia* (ná 1301 geskryf), plaas Dante voorvalle ná 1300 (die jaar van sy reis) as profesieë in iemand se mond. In 1300 'weet' die bewoners van die hiernamaals dus dat Alberto reeds met een voet in die graf staan. Alberto was die vader van Dante se bewonderde beskermheer, Can Grande della Scala, maar hy het ook die fatale fout gemaak om een van sy ander seuns (Giuseppe: buite-egtelik, fisiek erg belemmerd, asook moreel en geestelik swak) in 1292 as ab van San Zeno aan te stel. Geen wonder dat die ab van 'n eeu tevore (Gherardo) so ernstig aanstoot geneem het dat hy dit selfs in sy ylende haas vermeld om vir sy eie traagheid te vergoed. Wat die ongeskiktheid van Giuseppe weens sy fisieke gebrek betref, vind ons hier 'n voortsetting van die Ou Testamentiese voorskrifte aangaande die fisieke geskiktheid van die priesters (vgl. Lev 21:17 e.v.).

34. Die vorige ab het dit alles bekend gemaak sonder om in die minste sy pas te vertraag.

35. Dit het naamlik ingepas in Dante se fel verset teen alle magsfigure wat hul mag misbruik het om die Kerk te korrupteer, selfs die vader van sy beskermheer.

36. Uit weersin in traagheid.

37. Weer eens een voorbeeld uit die heilsgeskiedenis en een uit die sekulêre geskiedenis. Die eerste is 'n doelbwus raaiselagtige verwysing na Numeri 13:31 en volgende, 14:1 en volgende. Die opstandige en trae Israeliete, vir wie die Rooisee wel oopgegaan het, het nie hul bestemde erfenis, naamlik die Jordaanstreek, aanskou nie, maar het as straf vir hul sonde (onder meer hul nimmereindigend klagtes oor kos en die aanbidding van die goue kalf) in die woestyn gesterf. Slegs Josua en Kaleb het die Beloofde Land bereik. Die sekulêre voorbeeld verwys na Vergilius se *Aeneïs* V.604 en volgende. Sommige Trojane het nie kans gesien om die seun van Anchisses (Aeneas) enduit op sy (en hul) reis van bestemming (naamlik die vestiging van Rome) te volg nie, en het uit trae vermoeienis Aeneas se skepe in Sicilië verbrand en daar agtergebly. Die les van albei: hou vasberade en met inspanning vol om jou ewige heilsbestemming na te strewe.

*Canto* XIX

# Vierde Terras: traagheid; die Engel van Ywer; Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Adrianus V

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Vierde Terras: traagheid; die Engel van Ywer; Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Adrianus V', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 223-233, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.19

*Teen dagbreek op Dinsdag 12 April (die derde dag) droom Dante – sy tweede dagbreekdroom teen die Berg – van 'n sirene, onweerstaanbaar mooi vir die siel verblind deur wêreldse gesindheid, maar in werklikheid afskuwelik lelik. 'n Heilige dame gryp in om Dante van versoeking te red en Vergilius toon die sirene se ware aard aan hom. Die Engel van Ywer toon hulle die weg na bo en verwyder die vierde P van Dante se voorhoof. Dante beur met hernude energie vorentoe. Op die Vyfde Terras – waar hebsug (Dante se term:* 'avarizia'; *Kerklike Latyn:* 'avaritia'*) gesuiwer word – tree hulle in gesprek met 'n siel wat soos 'n menigte ander om hom met sy gesig in die stof en met hande en voete vasgebind, magteloos uitgestrek lê. Dit blyk pous Adrianus V te wees. Die pous verlang dat hulle sy niggie Alagia vra om vir hom voorbidding te doen, maar is origens haastig om sy wenende boetedoening voort te sit en wil nie verder gesteur wees nie. Die volgende drie* cantos *skenk aandag aan hierdie sonde.*

---

*Seguendo lui, portava la mia fronte*
*come colui che l'ha di pensier carca,*
*che fa di sé un mezzo arco di ponte;*
*quand' io udi' 'Venite; qui si varca'*
*parlare in modo soave e benigno*
*qual non si sente in questa mortal marca.*

Ek volg hom met 'n hoof wat hang
soos dié van iemand wat 'n gedagtelas tors
en van homself 'n halwe brugboog maak,
en hoor toe: 'kom, hier is die deurgang',
uitgespreek in 'n toon so sag en teer
soos in dié sterflike sfeer nog nooit verneem.

(*canto* XIX.40–45)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XIX:** (*canto* XIX.94–96) 'Sê my wie jy was en waarom julle rug boontoe lê en ook of ek iets dáár waarvandaan ek – nog lewend – gekom het, vir jou kan bekom.'

## ■ ’n droom vol vermanende simboliek

1 Teen die uur dat die hitte van die dag, oorwin deur die aarde en soms deur Saturnus, nie meer die koue van die maan kan temper nie[1] – die tyd wanneer waarsêers die Groter Fortuin[2] in die ooste sien en voor die oggendlig opkom langs die pad wat net vir ’n rukkie donker bly[3] – verskyn ’n wasbleek, stotterende, skeel vrou met gebreklike voete en verminkte hande aan my.[4] Ek het haar aangestaar, en soos die son koue ledemate versoepel wat deur die nag verstyf is, het my aanblik haar tong losgemaak. Spoedig het haar hele houding regop gekom en het haar wasbleek gesig die kleur deur liefde begeer, aangeneem.

19 ‘Ek,’ sing sy, ‘ek is die soet Sirene wat seevaarders in die middel van die oseaan betower, so bekorend is dit om my te hoor! Met my lied het ek Ulysses van sy swerftog af weg verlei;[5] wie onder my bekoring kom, verlaat my selde, so totaal bevredig ek hom!’

Haar mond is nog nie toe nie, of ’n heilige dame verskyn langs my, betyds om haar te verwar.[6]

‘O, Vergilius, Vergilius, wie is dit dié?’ wil sy verontwaardig weet. Met sy oë strak op die eerbare vrou gerig, gryp hy die ander een, skeur hy haar klere voor oop en toon my haar buik[7] – en die stank laat my wakker skrik.’

## ■ ontmoeting met die Engel van Ywer

34 Ek knip my oë en die goeie meester sê:

‘Ek het jou minstens drie keer geroep. Staan op en kom, laat ons die opening vind waardeur jy moet ingaan.’

Ek staan op. Op al die Terrasse van die heilige Berg rus die hoë dag, en ons loop met die nuwe son op ons rûe.[8] Ek volg hom met ’n hoof wat hang soos dié van iemand wat ’n gedagtelas tors en van homself ’n halwe brugboog maak,[9] en hoor toe: ‘kom, hier is die deurgang’, uitgespreek[10] in ’n toon so sag en teer soos in hierdie sterflike sfeer[11] nog nooit verneem nie.

Met ope vleuels soos dié van ’n swaan neem die spreker ons boontoe tussen twee mure in die harde klip. Toe streel hy sy vleuels oor ons[12] en beklemtoon wuiwend dat *qui lugent* salig[13] is, want hul siele sal vertroosting vind.

## opgang na die Vyfde Terras en vertolking van die droom

52 ‘Hoekom kyk jy so teen die grond vas?’ vra my gids toe ons net bokant die Engel kom.

En ek antwoord:

‘Die visioen van so pas neem my in beslag en laat my so in vertwyfeling dat ek my gedagte daarvan nie kan losmaak nie.’

‘Jy het daardie heks van ouds gesien,’ verduidelik hy, ‘oorsaak alleen van die geween bokant ons;[14] en jy het gesien hoe ’n mens jouself van haar bevry. Maar genoeg! Trap vas op die grond met jou hakke en aanskou die wins: die groot sfere deur die ewige Koning laat wentel.’[15]

Toe maak ek soos ’n valk wat na sy kloue bly kyk tot hy na die roepstem draai en hom uitstrek van lus vir die kos wat hom lok. Só[16] lê ek die afstand af deur die rotsspleet wat toegang bied aan iemand wat boontoe beweeg tot waar die roete weer kring.

## hebsugtiges

70 Op die Vyfde Terras[17] sien ek oral huilende mense gesig op die grond lê.

‘*Adhaesit pavimento anima mea*,’[18] hoor ek hulle prewel met sugte so diep dat die woorde skaars hoorbaar is.

‘O, uitverkorenes van God, wie se lyding deur geregtigheid[19] en hoop versag word, wys ons die rigting na die gang na Bo.’

‘As julle kom sonder die verpligting om plat te lê en die pad gou wil vind,[20] laat jul regterkant altyd aan die buitekant wees.’[21]

Dit is die versoek van die digter, en dit is die antwoord wat van ’n entjie voor ons kom. Aan die klank hoor ek van waar daar ongesiens gepraat word, en keer ek my oë na dié van my heer, waarop hy met ’n inskiklike knik toestem tot wat my behoewende blik vra.[22]

## ■ gesprek met pous Adrianus V

88 Toe ek kan doen wat ek graag wil, neem ek stelling in bokant die skepsel wie se woorde my aandag getrek het en sê:

‘Gees, in wie ween ryp maak waarsonder inkeer tot God onmoontlik is, onderbreek vir ’n wyle om my onthalwe jou groter sorg.[23] Sê my wie jy was en waarom julle rug boontoe lê en ook of ek iets dáár waarvandaan ek – nog lewend – gekom het, vir jou kan bekom.’[24]

En hy aan my:[25]

‘Waarom die Hemel ons rûe na bo draai, sal jy te wete kom, maar eers, *scias quod ego fui successor Petri*.[26] Tussen Sestri en Ciavari daal ’n pragtige rivier en aan die naam daarvan het my bloedlyn sy trotse titel ontleen.[27]

103 ‘Vir ’n wyle langer as ’n maand het ek bewys hoe swaar die groot mantel hang aan iemand wat dit teen die modder beskerm sodat alle ander laste veerlig voel. O wee, my bekering was laat; maar dit was eers toe ek herder van Rome geword het, dat ek ontdek het hoe vals die lewe is. Ek het gesien dat die hart dáár nie stil was nie en dat dit in daardie lewe[28] onmoontlik is om hoër te styg; daarom het die liefde vir hiérdie een[29] in my posgevat.

112 ‘Tot toe was ek ’n ellendige siel, van God geskei en volledig gierig; en nou word ek hier, soos jy sien, gestraf. Wat gierigheid doen, word in bekeerde siele se loutering tentoongestel, en die Berg bied geen bitterder boete nie.[30] Soos ons oë nie na Bo gerig nie maar op die aardse dinge gevestig was, só druk geregtigheid hulle hier teen die grond vas. Soos gierigheid ons liefde vir elke goeie daad geblus het en deug dus uitgeslote was, so hou

geregtigheid ons hier gevange, hande en voete vasgebind.[31] En solank dit die regverdige Heer behaag, sal ons onbeweeglik uitgestrek bly lê.´

127 Ek kniel en wil net begin praat, toe hy deur slegs te luister[32] van my eerbied bewus word.

'Watter rede,' vra hy, 'buig jou so na benede?'

En ek antwoord hom:

'Gewetenswroeging omdat ek voor u waardigheid regop staan.'[33]

'Strek jou bene, staan regop, broer!' antwoord hy. 'Vergis jou nie: saam met jou en al die ander is ek dienskneg van die Een Mag.[34] As jy die heilige Evangeliewoord '*Neque nubent*'[35] verstaan, kan jy insien waarom ek so praat. Gaan nou, ek wil jou nie langer ophou nie; jou aanwesigheid bemoeilik my geween, waarmee ek ryp maak waarvan jy gepraat het.[36]

''n Niggie van my by name Alagia – goed in haarself, tensy ons familie haar deur 'n slegte voorbeeld mislei – is die enigste wat nog dáár vir my oorbly.'[37]

## eindnote

1. Dit is vroegoggend, 'n uur of wat voor dagbreek: die tyd wanneer waarheid gedroom word. In dié tyd is geglo dat die aarde sonlig na die maan weerkaats wat die koue maan verwarm. Teen hierdie uur is die aarde, sy hitte uitgeput, nie meer in staat om dit te doen nie. Daar is ook aanvaar dat as Saturnus (bekend as die koue planeet) bokant die horison verskyn, dit ook (soos die maan) koue op die aarde werp.

2. 'Groter Fortuin' (*Maggior Fortuna*): sekere sterre van Aquarius en sommige van Pisces, was veronderstel om voorspoed te voorspel.

3. Die pad is die oosterkim, wat immers spoedig helder verlig sal wees.

4. Dit is die tweede keer dat Dante teen die Louteringsberg droom. Vergelyk *canto* IX.16 en volgende vir die eerste keer. Soos met die Harpye in *Inferno* XIII.10 en volgende die geval is, verskyn 'n mitologiese voëlagtige (vgl. haar hande en voete) vrouefiguur nou weer aan die reisiger. Die verskil is: dáár verskyn die Harpye werklik in Dante se reis; hiér verskyn die figuur in 'n nagmerrie.

Soos sy haarself straks gaan identifiseer, is sy 'n sirene. Sirenes was beeldskoon en kon lieflik sing. Dante gryp hier stellig gerieflik terug na Homeros se *Odysseus* (wat hy sekondêr, deur Latynse bronne, geken het 'n hy kon nie Grieks lees nie, en in sy tyd was daar tewens ook geen

manuskripte nie). In die *Odysseus* is sy 'n seegodin wat matrose in die Straat van Messina na hul dood verlei. Ulysses het in Homeros se gedig slegs ontkom omdat sy manne, hul ore vol was gestop, hom aan die skeepsmas vasgebind het. Hierdie wesens simboliseer in Dante se skeppende kerstening van die ou mitologie die sondes van die vlees (hebsug, gulsigheid en losbandigheid) waarvoor op die volgende Terrasse geboet word. Die 'vreemde vrou' van Spreuke 2:16 en volgende word ook in hierdie figuur ingetrek. Die vrou wat aan hom verskyn, is bedrieglik: sy is onweerstaanbaar aantreklik vir vleeslike, wêreldse mense, maar in wese is sy afsigtelik lelik. Haar gebrekkighede wil sê: wêreldse plesiere en begeertes belemmer helder oordeel, ware kommunikasie tussen mense, aktiewe en rigtingvaste beweging en nuttige bedrywigheid, en is kenmerkend van ongesondheid van gees.

Mense wat lank genoeg as 't ware gehipnotiseerd na haar staar, sien nie meer die gebreke en lelikheid raak nie. In hul verbeelding word sy mooi. So gaan dit ook met die mens se selfuitlewering aan die gewaande aantreklikhede van vlees en die wêreld. Al wat kan red, is 'n Hemelse ingreep (wat nog gaan gebeur).

In die lig van Vergilius se verduideliking oor die liefde in die vorige *canto*, is dit duidelik dat dit hier gaan om die sondige verabsolutering van goeie, godgeskape natuurlike behoeftes en neigings.

5. Dante pas die Homeriese gegewe vir sy eie doeleindes aan: in sy weergawe slaag die sirene daarin om Ulysses te verlei. Of dalk (dit is nog die oortuigendste interpretasie) laat hy die sirene lieg. Dit sou immers by die valsheid van haar karakter pas.

6. Dante sê nie wie sy is nie: dalk Lucia, Beatrice, Maria, iemand anders? Sy simboliseer in elk geval God se bonatuurlike voorkomende en begeleidende genade, en haar rol in die verhaal is om Vergilius (simbool van die natuurlike menslike rede) teen die gevare van verleidelike sintuiglike verblinding te waarsku. Die feit dat Vergilius nou in die ontbloting van afskuwelikheid betrek word, beteken dat die menslike rede met die goddelike genade moet saamwerk om die bose in die menslike lewe te oorwin.

7. Vergelyk Esegiël 16:37.

8. Dit is al hoogdag. Die digters beweeg in 'n suidwestelike rigting, die son op hul blaaie.

9. Dante loop erg krom, gebukkend onder die las van sy gedagtes wat verband hou met sy droom van so ewe.

10. Uitgespreek deur die beskermengel van die Terras van Traagheid.

11. Die digter skryf nou uit die situasie van ná sy reis, spreek sy lesers aan, en verwys dus na die aardse lewe ('hierdie sterflike sfeer': *questa mortal marca*).

12. Daarmee word die vierde *P* swyend van die pelgrim se voorhoof verwyder. Die digter vind dit ook nie nodig om te verduidelik wat hier gebeur nie; sy leser is immers reeds voldoende ingelei in die geheimenisse van die Berg.

13. '*Qui lugent*': Latyn vir 'wie treur'. Vergelyk Matteus 5:4, met die tweede saligspreking: 'Salig is dié wat treur, want hulle sal vertroos word.' Waarom die saligspreking juis hier? Die verband is dat die siele wat hul hier bevind, treur oor hul sonde; hulle mag weet dat hulle vertroos sal word.

14. Dit wil sê op die drie Terrasse bokant hulle teen die Berg.

15. Vergelyk *canto* XIV.148 en volgende. Die digter gebruik weer die beeld van die valkenier en sy valk. Die reisiger word aangemoedig om stewig vas te trap ten einde op te styg na wat werklik saak maak: die sirkelende sterre in Gods hand, deel van die Hemel.

16. In die gees van ywer, waartoe Vergilius hom so pas opgeroep het.

17. Hier word die gieriges (sugtend na materiële goedere en mag), asook deurbringers gelouter. Dié twee skynbaar teenoorgestelde sondes is in werklikheid verwant: albei is buitensporig besig met aardse goedere. Hulle word saam gestraf, soos ook in die Hel (*Inferno* VII) die geval was.

18. 'n Verwysing, uit die Latynse vertaling van die Bybel (die Vulgaat) deur Hieronymus (ca. 342–420), na Psalm 119:25: 'my siel kleef aan die stof'. Die leser vind hier 'n analogie op twee vlakke: die werklike waarde van aardse goedere (stof) waarin die sondaars op aarde in elk geval so rondgekruip het; en die element van verdeemoedigende berou en boete.

19. Die besef van en berusting in die geregtigheid van God as nodig.

20. Op weg boontoe reis gestorwenes vinnig deur die Terrasse waar sondes waaraan hulle nie skuldig was nie, gestraf word; aan die ander kant kan hulle natuurlik 'n geruime tyd op verskeie Terrasse deurbring, afhangende van die aard van hul sonde. Die spreker vermoed dat Dante ten minste nie skuldig aan gierigheid was nie. Plat op sy maag, gesig in die stof, kan hy nie agterkom dat Dante nog lewe nie. Dante herinner sy leser sommer ook terloops daaraan dat hy nie juis skuldig is aan die sonde van gierigheid nie; trots, was hy eerlik genoeg om te erken (vergelyk *canto* XIII.133 e.v.), is sy besondere swakheid in sy aardse lewe.

21. Hulle moet dus, soos altyd teen die Berg , in die teenoorgestelde rigting as die wysers van 'n horlosie boontoe beweeg, met die gapende afgrond regs van hulle.

22. Teen hierdie tyd is oogkontak tussen die digters voldoende om volledige begrip te verseker.

23. Dante formuleer met opset in die styl van 'n raaisel dat ween vereis word om boete tot wasdom te bring (daarsonder kan die verbroke verhouding met God nie herstel word nie). Ween en boetedoening is die man op die grond se 'groter sorg', maar Dante versoek beskeie dat hy hom as verbygaande reisiger tog vir 'n wyle tegemoet sal kom deur inligting te verskaf.

24. Dante bedoel spesifiek: is daar iemand op aarde vir wie hy van die lot van die nog onbekende man hier voor hom in die stof kan vertel en wat dus voorbidding vir hom kan doen?

25. Aan die woord is Adrianus V, wat in 1276 vir slegs 38 dae lank pous was. Naas Marthinus IV is hy een van slegs twee pouse teen die Berg; in die Hel of vir die Hel bestem, is daar meer pouse, naamlik vier.

26. Latyn: 'Weet dat ek die opvolger van Petrus was', dit wil sê biskop van Rome. Hy praat Latyns (die amptelike taal van die Kerk) om die bitter ironie te beklemtoon dat hy die pous wat eens die waardigheid van die Kerk hoog moes hou, nou so hier moet lê. Sy sonde was om die pouslike amp uit vulgêre materiële en eersugtige oorwegings te soek. In die amp het hy spoedig agtergekom waarom dit eintlik gaan en tot beter insigte gekom.

27. Tussen die dorpies Sestri en Chiaveri in Ligurië daal die Lavagnarivier. Adrianus se familie het die trotse titel 'Grawe van Lavagna' gedra.

28. 'Daar', 'in daardie lewe': die aardse lewe vol hebsug; en die bekom en uitoefening van die pouslike amp, die hoogste wat in daardie lewe bereik kan word, is geen uitsondering op die reël nie, soos hy self gevind en bewys het.

29. Die nadoodse, ewige lewe waar hy hom nou bevind, altans al is dit vir 'n tyd lank, in boetvaardige hoedanigheid. Dante skilder inderdaad 'n simpatieke beeld van Adrianus: hy het afskeid geneem van sy aardse sonde. Hy illustreer ook waarom die leer van 'n *Purgatorium* aantreklik is: dit bied gewone berouvolle sondaars, nóg heiliges nóg uiterste boosdoeners, wat boet vir hul sondes 'n uitsig op die Paradys.

30. Die trotses kan darem nog skuins van onder die klippe af uitkyk (*canto* XI.73 e.v.) en die blinde afgunstiges darem nog hul kenne lig (*canto* XIII.100 e.v.), maar die hebsugtiges kan nie een van die twee handelinge uitvoer nie.

31. Op aarde kon hulle darem nog dinge doen al is dit liefdeloos verrig; hier kan hulle niks doen nie.

32. 'n Bevestiging van wat in reël 120 gesê is: hul gesigte word behoorlik in die stof gedruk. Miskien het Adrianus Dante se klere hoor ritsel, miskien sy asemhaling gehoor, miskien die effense skoonmaak van die keel opgemerk. Een van die sterkste punte van die digter is sy fyn waarneming van geringe gebeurtenisse: hier, 'n mikro-besonderheid in 'n proses van menslike ontmoeting.

33. Deurgaans tref Dante 'n onderskeid tussen die amp van pous en die bekleër van daardie amp. Ondanks sy soms hewige kritiek op party pouse het hy nooit die waardigheid van die amp in twyfel getrek nie. Dit blyk ook hier die geval te wees. Hy spreek die pous nou as *vostra* ('u') aan om sy respek te betoon. Voordat Dante bewus geword het van die amp van die man in die stof hier voor hom, het hy hom gewoon as 'jy' en 'jou' aangespreek (reël 93 e.v.).

34. Tot Adrianus se krediet het hy werklik berou en is hy waarlik nederig ('broer', 'saam met jou en al die ander') deemoedig aan God onderworpe. Ons hoor 'n weerklank van Openbaring 19:10. Nou vertoon Adrianus  diepe besef van die funksie van 'n pous: om waarlik dienskneg van God te wees.

35. Latyn vir '... en word hulle ook nie in die huwelik uitgegee nie' ('n sinspeling op Matt 22:30). Dante interpreteer hierdie vers dat in die hiernamaals alle aardse range, titels en maatskaplike onderskeidinge die betekenis verloor wat hulle op aarde gehad het: nie slegs huwelikstatus nie, maar ook pouslike status. Pous bly pous in die hiernamaals, maar die hiërargiese stand wat hy op aarde gehad het, het nou verval. Miskien sinspeel Adrianus ook daarop dat sy intieme verhouding met die Kerk tot 'n einde gekom het.

36. Adrianus wil hê die reisigers moet verder beweeg; hy het 'n belangriker saak wat aandag verg. ' ... ryp maak ...' verwys terug na reëls 91 en 92 hierbo: ween laat boete ryp word.

37. Alagia (anders as ander vroue uit hierdie familie bekend as deugsame vrou) was die eggenote van Moroello Malaspina, vriend en ondersteuner van Dante tydens laasgenoemde se ballingskap uit Florence. Vergelyk *Inferno* XXIV.145 en volgende (die pleknaam Valdimagra is 'n verwysing na Moroello Malaspina).

Hier teen die Louteringsberg baat die voormalige pous se titel hom niks en op aarde is alle steun en simpatie jeens hom onttrek. Nou is daar slegs een persoon op aarde ('dáár') oor wat Dante kan nader om voorbidding vir hom te doen: sy niggie Alagia. Dit is sy antwoord

op Dante se navraag (reël 95 e.v.) of hy iets vir die man op die grond kan bekom. Miskien was sy Adrianus se enigste oorblywende familielid, miskien die enigste deugsame een, wie se gebede dus 'n uitwerking sou kon hê.

Vanuit die hiernamaals ontvang sy self nou 'n vermaning om in die goeie te volhard en nie soos die res van haar familie voor sonde te swig nie.

*Canto* XX

# Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Hugo Capet

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Hugo Capet', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 235–244, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.20

*In die loop van 12 April voormiddag verhaal Hugo Capet voorbeelde van vrygewigheid en vaar uit teen die skandes van sy nageslag, die Franse koningshuis. Hy noem ook voorbeelde van hebsug waarvoor op hierdie Terras geboet word. 'n Onverwagse siddering trek deur die Louteringsberg terwyl die vreugdevolle aanbiddingslied* 'Gloria in excelsis Deo' *rondom die Berg weerklink. Die verbysterde Dante verstaan glad nie wat pas hier gebeur het nie.*

---

*... la gente che fonde a goccia a goccia*
*per li ochi il mal che tutto 'l mondo occúpa,*
*da l'altra parte in fuor troppo s'approccia.*

... hulle wat deur hul oë druppel vir druppel
ontslae raak van die boosheid wat die wêreld gans beset
lê aan die buitekant tot teen die rand.

(*canto* XX.7–9)

## hervatting van die reis, en Dante betreur menslike hebsug

1 Teen 'n sterker wil vaar iemand anders sleg, dus haal ek teen my sin en om hom[1] te behaag, die spons onversadig uit die water.[2] Ek beweeg aan terwyl my leier langs die rotswand loop soos iemand styf teen 'n verskansingsmuur, want hulle wat deur hul oë druppel vir druppel ontslae raak van die boosheid wat die wêreld gans beset, lê aan die buitekant tot teen die rand.[3]

Vervloek is jy, wolvin van ouds, wat meer as alle ander diere jag omrede van jou onversadigbare gulsigheid![4] O, hemel, deur wie se omwenteling mense glo dat toestande blykbaar hieronder bepaal word[5] — wanneer sal hy voor wie sy sal vlug, dan kom?[6]

## voorbeelde van vrywillige armoede en vrygewigheid

16 Ons beweeg voetjie vir voetjie voort, ek immer bedag op die skadu's wat ek jammerlik hoor ween en weeklaag.

En onverwags hoor ek 'n smartlike uitroep voor ons, soos deur 'n vrou in barensnood: 'Soete Maria!' gevolg deur: 'Jy was so arm, soos gesien kan word aan die herberg waar jy jou heilige las neergelê het.'[7]

Toe hoor ek:

'O, goeie Fabricius, jou keuse was deug in armoede bo rykdom in ondeug.'[8]

Hierdie woorde verbly my so dat ek aanstoot om kennis te maak met die gees van wie dit klaarblyklik kom.[9] Hy gaan voort om te vertel van die vrygewigheid wat Nicholas aan die jong vroue betoon deur hul jeug na eerbaarheid te lei.[10]

34 'O gees wat van soveel deug vertel,' sê ek, 'sê my wie jy was en waarom net jy hierdie lofprysings hernu. As ek terugkeer om

die kort reis te voltooi van die lewe dáár wat ten einde vlieg, sal jou woorde nie sonder beloning bly nie.'

En hy:

'Ek sal jou sê, nie omdat ek troos daarvandaan verwag nie,[11] maar omdat soveel genade reeds voor jou dood in jou skyn.[12]

## Hugo Capet en die koningshuis van Frankryk

43 'Ek was die wortel van die bose plant wat die Christendom so geheel oorskadu dat goeie vrug selde geoes word.[13] Maar as Douai, Rijsel, Gent en Brugge[14] oor die mag beskik, sal wraak spoedig kom – en ek pleit daarvoor by Hom wat alles oordeel.

'Dáár was ek bekend as Hugo Capet; uit my het die Philippusse en Lodewyke voortgekom deur wie Frankryk in die laaste tyd[15] regeer word. Ek was die seun van 'n Paryse slagter.[16] Toe die ou konings[17] almal uitgesterf het behalwe een, geklee in grys monniksgewaad,[18] vind ek die teuels van die regering van die koninkryk stewig in my eie hande. Ek het soveel mag bekom vanweë nuwe aanwinste en so 'n oorvloed vriende dat die kop van my seun,[19] by wie die lyn van gewyde beendere[20] begin het, tot die vakante kroon bevorder is.

61 'My bloedlyn het oor min mag beskik, maar ook min skade gedoen – totdat die groot bruidskat van Provence[21] dit van alle skaamte ontneem het. Hulle plundering het deur geweld en lis begin en toe – om te vergoed[22] – het hulle Ponthieu en Normandië en Gaskonje[23] gevat; en toe – om te vergoed – maak Karel[24] in Italië van Conradin 'n slagoffer; en toe – om te vergoed – stuur hy ook nog vir Thomas Hemel toe.[25]

'Ek sien 'n tyd – nie lank na nou nie – wat 'n ander Karel[26] uit Frankryk sal bring om hom en sy geslag beter bekend te stel. Ongewapen kom hy, afgesien van die Judaslans[27] wat hy so diep insteek dat die buik van Florence skeur. Daardeur sal hy nie

grondgebied nie, maar sonde en skande bekom, des te swaarder omdat hy sulke dade geringskat.

79 ''n Derde Karel,[28] wat eens as gevangene uit sy skip te voorskyn gekom het, sien ek sy eie dogter verhandel en verkwansel soos seerowers met slavinne maak. O, hebsug, wat meer kan jy nog doen? Jy het immers my nageslag só ingepalm dat hulle vir hul eie vlees en bloed niks omgee nie. Hul toekomstige en gedane kwaad verdwerg wanneer ek die *fleur-de-lys* Alagna sien binnedring en Christus, in die persoon van sy Verteenwoordiger, gevange neem.[29] Ek sien Hom opnuut bespot word, die asyn en gal opnuut bedien en Hom tussen lewende rowers doodgemaak word.[30] Ek sien die nuwe Pilatus, so wreed dat selfs dít hom nie versadig nie en hy ongemagtig met gulsige seile die tempel binnestorm.[31] Ag, my Heer, wanneer sal ek die geluk smaak om u wraak te aanskou wat, in u geheimenis verborge, u toorn versoet?'

## voorbeelde van hebsug wat hier gestraf word

97 'Wat ek gesê het van die enigste bruid van die Heilige Gees[32] en wat jou na my toe laat keer vir verdere verduideliking, is deel van ons gebede gedurende die dag, maar wanneer dit nag word, laat ons in plaas daarvan die teendeel weerklink:[33] dan roep ons weer Pygmalion voor die gees wie se goudsug van hom verraaier, dief en die moordenaar van bloedverwante gemaak het;[34] en die ellende van die gierige Midas, vir wie mens weens sy inhalige versoek bly lag;[35] dan herinner elkeen homself aan die dwaasheid van Agan en hoe hy die buit gesteel het sodat dit vir ons hier voorkom of die woede van Josua hom nog steeds pynig;[36] dan beskuldig ons Saffira saam met haar man;[37] ons prys die skoppe wat Heliodorus gekry het;[38] rondom die hele Berg weerklink die skande van Polymnestor, wat Polydorus vermoor het;[39] en ten slotte roep ons: "Crassus, sê ons, jy wat weet: hoe smaak goud?"[40]

118 ‘Soms praat een hard en ’n ander een sag volgens die aandrang van elkeen se nood, soms meer en soms minder heftig. Dus was ek netnou hier, waar die goeie bedags herdenk word, nie die enigste een wat gepraat het nie, maar hier naby het niemand anders sy stem verhef nie.’

## ’n aardbewing en ’n juigkreet

124 Ons het reeds vertrek en ons bes gedoen om die pad sover moontlik baas te raak, toe ek die Berg voel sidder soos iets wat ineenstort en ek yskoud word soos ’n man wat sy dood tegemoet loop. Sekerlik was Delos nie so erg geskud alvorens Latona dit haar bed gemaak het om die twee oë van die hemel voort te bring nie.[41]

Toe styg van alle kante ’n jubelkreet op, so luid dat die meester na my draai:

‘Twyfel nie, ek lei jou steeds.’

‘*Gloria in excelsis Deo*!’[42] Die woorde wat almal uitroep, kan ek uitmaak van diegene naby aan my.

139 Soos die herders wat eerste daardie lied gehoor het, bly ons in verwondering roerloos staan totdat die siddering beëindig en die sang voltooi is. Toe hervat ons ons heilige reis, op die uitkyk vir die skadu’s op die grond wat reeds weer jammer.[43]

As my geheue my nie faal nie, het geen onkunde my ooit so gekasty met die begeerte om te weet soos wat toe in my denke die geval is nie. Maar vanweë ons haas, durf ek nie vra en self kan ek die gebeure nie deurskou nie, en so gaan ek bedees en ingedagte verder.[44]

## eindnote

1. Pous Adrianus V (sien vorige *canto*).

2. Dante se dors na meer inligting is nie geles nie.

3. Die Terras word vol gelê, so algemeen is hierdie sonde. Weens die gevaar van aan die buiterand teen die afgrond loop, moet die digters teen die rotswand so goed hulle kan deur die massa lêende figure kom.

4. Vergelyk *Inferno* I.32 en volgende: die wolvin is een van die drie diere wat Dante in die Woud van Verlorenheid gekonfronteer het. Die verwysing hier in *Purgatorio* bevestig nie slegs dat sy die simbool van hebsug is nie, maar ook dat hierdie ondeug nie bloot 'n privaat euwel is nie, maar diep in die politieke bestel ingryp; pous (sien die vorige *canto*) en keiser word daardeur verlei om hul plig te versuim**.**

5. Vgl. *canto* XVI.73.

6. 'n Sinspeling op die 'jaghond', die geheimsinnige toekomstige redder van Ryk en Christendom waarop die balling Dante al sy hoop gevestig het. Miskien het hy hierdie verwagtings aan Can (letterlik: 'hond') Grande della Scala gekoppel (Vergelyk *Inferno* I.105).

7. Weer eens is Maria die eerste voorbeeld van die deug wat aangemoedig word. Sy was immers bereid om in die allernederigste omgewing haar Seun in die wêreld te bring. Vergelyk Lukas 2:6–7.

8. Die tweede voorbeeld van vrygewigheid: Gaius Fabricius Luscinus (Romeinse konsul in 282 VAJ), beroemd vir sy integriteit en onomkoopbaarheid. Hy het alle pogings weerstaan om hom tot korrupsie te verlei en as 'n arm man gesterf sodat die staat hom moes begrawe.

9. Dit is die stem van Hugo Capet, soos die leser weldra sal verneem.

10. Die derde voorbeeld: Nicholas (4de eeu AJ) was biskop van Myra (in Lycia, aan die suidkus van die hedendaagse Turkye), bekend vir sy vrygewigheid. Hoewel van ryk afkoms, het hy al sy besittings aan die armes gegee. Volgens een legende het hy die drie dogters van 'n verarmde edelman van 'n lewe van prostitusie gered deur in die geheim sakke goud vir bruidskatte met die oog op 'n eerbare huwelik aan hul vader te voorsien.

11. Hy (die spreker sal homself spoedig bekend stel en sy storie vertel) is nou reeds 344 jaar lank op die Louteringsberg en het ver gevorder in die louteringsproses en die onthegting van aardse goed.

12. Soos daaruit blyk dat Dante toegelaat word om die reis deur die hiernamaals af te lê. Sien ook *canto* XIV.79 en volgende.

13. Hugo Capet (sterf in 996) was die stigter (in 987) van die Capetiese dinastie wat 300 jaar later, tydens Dante se leeftyd, steeds oor Frankyk en Napels regeer en 'n skadu oor die Christendom gewerp het; haas niks goeds kon daaronder groei en vrugte dra nie. Wat Dante hieronder oor hom en die omstandighede en persone voor, om en na hom vertel, is nie altyd korrek volgens hedendaagse historiese insig nie, maar was algemeen aanvaarde feite in die tyd. Dit is nie vir ons doel nodig om die werklike historiese omstandighede in besonderhede te bespreek nie. Hoofsaak is dat Capet in hierdie situasie van berou en boete nie die sondes van die dinastie wegsteek wat hy gevestig het nie, maar openlik bely.

Miskien lê daar subtiel in die agtergrond van hierdie verhaal Dante se konserwatiewe, tipies Middeleeuse siening dat mense uit die werkersklas nie veronderstel is om tot konings uit te styg nie. Die tradisionele Middeleeuse samelewing was sterk standgebonde. Dante se tyd is gekenmerk deur die begin van die verval van die ou orde en die opkoms van 'n nuwe handelsklas. Hy was self die spruit van 'n ou, verarmde aristokratiese familie. Tot Hugo se eer strek darem dat hy die slegte gevolge nie probeer verbloem nie.

14. Dorpe in Vlaandere, deur Philippus IV van Frankryk (die tiende generasie van nakomeling van Capet) tussen 1297 en 1304 op verraderlike wyse ingepalm. In *canto* VII.109 is reeds na

hom verwys as ‘die vloek van Frankryk’. Dante wys nou weer en in meer besonderhede na sy wandade. Die ‘wraak’ wat Capet nou in 1300 voorspel, sou in 1302 geneem word toe die Vlaminge die Franse in ’n veldslag by Kortrijk verslaan het.

15. Om presies te wees: vanaf 1060 tot 1300 het al die konings van Frankryk een van hierdie twee name gedra.

16. ’n Histories twyfelagtige legende in omloop in daardie tyd. Dit was eintlik Hugo se vader (Hugo die Grote) aan wie die fiktiewe afkoms van ’n slagter toegeskryf is. Hy was die een wat groot invloed bekom het, op grond waarvan sy seun Hugo in 987 koning kon word en die dinastie kon vestig.

17. Die Karolingiese dinastie, deur Karel die Grote in 800 gestig.

18. ’n Historiese fout in die relaas. Die laaste verteenwoordiger van die Karolingiese dinastie, Karel van Lorraine, was nie ’n monnik nie.

19. Hugo Capet die jongere, maar dit is ook ’n fout: Hugo se seun was Robert I.

20. ’n Verwysing na die Capetiese konings en die ritueel tydens kroningseremonies. Die ‘beendere’ staan vir die ‘persone’ aan God gewy. Vergelyk Tozer 1975:313.

21. In 1246 het Karel I (broer van Lodewyk IX) met Beatrice van Provence in die huwelik getree, en Provence as bruidskat verkry. Daarmee het Provence skaamteloos (Hugo sinspeel op oneerlikheid wat hy nie verduidelik nie) in die magsfeer van Frankryk gekom. Die koningslyn het nou alle morele huiwering oor hul wandade verloor. Dante bring die ganse dinastie in diskrediet. Ontwikkelinge wat uit ’n moderne oogpunt gesien word as die proses van konsolidasie van kleiner streke tot moderne nasie-state was vir Dante die uitwasse van politieke korrupsie.

22. Hierdie frase, drie maal herhaal, is swaar aan bitter ironie. Die konings van Frankryk het vir hul wandade ‘vergoed’ deur erger wandade te pleeg.

23. Normandië het in 1206 uit Engelse hande in Franse hande beland; Ponthieu en Gaskonje is in 1294 van Engeland afgeneem.

24. Karel I van Anjou, na wie hierbo in verband met die bruidskat verwys is. Hy het ’n belangrike rol gespeel in die strategiese planne van die pous en was ’n belangrike voorvegter van die Guelfs in hul stryd teen Manfred en Conradin, van die keiserlike Hohenstaufen-dinastie in Italië. Vir Manfred, sien *canto* III.103 en volgende: hy is deur Karel in 1266 by Benevento verslaan en het daar gesneuwel. Sy opvolger, Conradin, die laaste van hierdie dinastie, is in 1268 by Tagliacozzo verslaan en tereggestel.

25. Thomas Aquinas het in 1274, op pad na die Konsilie in Lyons, gesterf. Volgens ’n gerug (vandag aanvaar as foutief) in omloop in dié tyd het Karel I hom laat vergiftig om te voorkom dat die geleerde Dominikaan hom by die Konsilie sou verkla.

26. Karel van Valois (broer van Philippus IV), deur pous Bonifacius VIII (’n vyand by uitnemendheid in die oë van Dante ) in 1301 ingespan, sogenaamd om vrede tussen die Swart en Wit Guelfe in Florence te bewerkstellig (vergelyk *Inferno* VI.67 e.v.). In werklikheid moes hy sorg dat die pouslike agenda in Florence seëvier en dat die Swart Guelfe, wat onkrities lojaal aan die pous was, die mag in die stad bekom. Dit het uitgeloop op grootskaalse verbanning van Wit Guelfe, ook van Dante. Vergelyk *Inferno* VI.58 en volgende, en XXIV.144.

27. Hy het die doel van die pous deur verraad bereik.

28. Karel II van Anjou (1243–1309). In 1284 is die vloot onder sy bevel, met opdrag van sy pa (Karel I) om Sisilië te herower, deur die vloot van Aragon verslaan, en is hy gevange geneem. In 1305 (voorspel Hugo Capet, wat die toekoms kan sien) sal hy sy dogter Beatrice as bruid aan die veel ouer Azzo VIII beskikbaar stel; dit sal niks minder as 'n transaksie wees nie (Azzo wou 'n verband met 'n koningshuis hê, terwyl die koning in ruil ruim geskenke sou kry).

29. In die voortslepende konflik tussen pous Bonifacius VIII en Philippus IV het Guillaume de Nogaret en Sciarra Colonna in 1303, in opdrag van Philippus IV (*fleur-de-lys* simboliseer Frankryk) die pous in Anagni (Alagna) gevange geneem en onder huisarres geplaas. Die doel was om 'n dreigende ekskommunikasie van Philippus te voorkom. Die behandeling van die bejaarde pous (hy was reeds in die tagtig) deur Philippus se handlangers het stellig sy dood in 1303 verhaas. Die stryd sou uitloop op die verskuiwing van die pouslike setel na Avignon in 1309.

Dante (by monde van Hugo) spreek 'n sterk oordeel oor die optrede van Philippus uit. Hoe krities Dante ook al teenoor die persoon van die pous was, het hy hoë agting vir die pouslike amp gehad. Hy was nie 'n proto-Protestant nie.

30. Hugo sien 'n herhaling van die gevangeneming en kruisiging van Christus (Matt 26, 27). 'Lewende diewe': De Nogaret en Colonna.

31. 'Die nuwe Pilatus': Philippus. Hy het nog verder gegaan as die eerste Pilatus deur in die tempel self in te breek. Dit sinspeel op Philippus se beskuldiging van kettery en heiligskennnis teen die tempelridders in 1307. In 1312 sou die swakkeling pous Clemens V die orde by die Konsilie van Wene finaal in die ban doen. In 1314 sou Philippus deur die marteling en teregstelling van die leierskorps van die tempelorde hul aansienlike bates bekom.

32. Maria. Hy verwys terug na wat in reëls 19 en volgende hierbo verhaal is.

33. In die verbeteringskool van *Purgatorium* met sy streng rehabilitasieprogram het die dagprogram op hierdie Terras 'n liturgiese karakter (*risposto* in reël 100, hier as 'beurtsang' vertaal, verwys daarna). Bedags gedenk hulle deug; snags, voorbeelde van die ondeug van hebsug en die gevolge daarvan. As deel van die kurrikulum hersien hulle dus gereeld berugte hebsugtiges, hul misdrywe en hul strawwe. Nou volg sewe voorbeelde van die ondeug: eers twee uit die klassieke oudheid, dan drie uit die Skrif, en dan weer twee uit die klassieke oudheid.

34. Pygmalion was koning van Tirus. Vergilius verhaal in die *Aeneïs* (I.340 e.v.) dat hy Sichaeus, sy pa se broer (dus sy oom), wat ook die man van sy suster Dido was (dus sy swaer), vermoor het om sy rykdom te verkry.

35. Ovidius vertel in *Metamorphoses* XI.85 en volgende hoedat Midas van Bacchus verlang het dat alles waaraan hy raak, in goud sal verander. Sy wens word vervul, maar dit sluit kos en drank ook in. Die siele teen die Berg besef teen hierdie tyd die volslae belaglikheid van sy versoek en geniet die uitkoms daarvan. Anders as in die Hel is hier wel ruimte vir humor.

36. Josua 7 vertel van Agan wat wederregtelik en oneerlik deel van die bangoed uit Jerigo vir homself geneem het (die stad is na sy val met 'n banvloek getref en die silwer, goud, koper- en ystervoorwerpe uitsluitlik aan die Here gewy [Josua 6]). As straf is hy en sy hele familie tot die dood veroordeel en gestenig.

37. Volgens Handelinge 5 het Ananias en Saffira 'n deel van die opbrengs van 'n transaksie wat hulle aangegaan het om die volgelinge van Jesus te ondersteun (die vroeë Christene het alles gemeenskaplik besit) oneerlik en leuenagtig vir hulself teruggehou. As straf het albei dood voor die voete van Petrus neergeval.

38. Volgens II Makkabeërs 3.1 en volgende het Heliodorus opdrag gekry van die koning van Sirië om die tempel in Jerusalem te beroof, maar is hy as straf op misterieuse wyse aangeval deur 'n ruiter op 'n perd (wat hom met sy voorpote doodgeskop het).

39. In die *Aeneïs* (III.19 e.v.) verwys Vergilius na Priamus van Troje wat sy seun (Polydorus) na Polymnester gestuur het om sy steun vir die oorlogspoging te bekom. Hy sou die jong man ook in beskerming neem, met voldoende materiële middele om dit moontlik te maak. Polymnester het Polydorus egter op verraderlike wyse beroof en vermoor.

40. Crassus, skatryk en berug vir sy gierigheid en omkoopbaarheid, was in 60 VAJ een van die maghebbende driemanskap in Rome, saam met Caesar en Pompeius. In 53 VAJ is hy in 'n veldslag teen die Parthe doodgemaak. Die koning het die mond van die onthoofde Crassus met gesmelte goud gevul.

41. Volgens mitologiese oorlewering was Delos 'n drywende eiland, deur golwe en winde rondgeskud. Jupiter het dit geanker ten einde 'n veilige oord daar te stel waar Latona (op vlug van die jaloerse Juno) die lewe kon skenk aan Apollo en Diana (die son en die maan, 'die twee oë van die hemel').

42. 'Eer aan God in die hoogste hemele': die woorde waarmee die engele te Betlehem die geboorte van Jesus vir die herders aangekondig het (Luk 2:14), word deur al die siele om die Berg gesing. Weer eens plaas Dante gebeure uit die klassieke heidendom en die Christelike heilsgeskiedenis harmoniserend langs mekaar: in albei gevalle (Apollo en Diana; en Jesus) gaan dit om goddelike geboortes.

43. Die uitsonderlike vreugdegebeure is verby en die boetelinge, uitgestrek op die grond, gaan voort met hul taak. Die digters gaan verder en moet steeds fyn trap te midde van die skare figure op die grond.

44. Die reisiger Dante, denkend worstelend, verstaan glad nie wat hier gebeur het nie en durf nie vra nie. Die probleem is natuurlik nie die betekenis van die Latyn nie, maar die sin en betekenis van die merkwaardige natuurgebeure en die menslike reaksie daarop rondom die hele Berg. Die reisiger voel verbysterd aan dat iets besonder dramaties gebeur het. Wat dit was, sal weldra (*canto* XXI.58 e.v.) duidelik word.

*Canto* XXI

# Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Statius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Vyfde Terras: hebsug; Vergilius, Statius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 245–254, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.21

*Voormiddag 12 April word Dante en Vergilius verbyster deur 'nonverwagse ontmoeting en 'n wonder van Gods genade, onthul in die persoon van die digter Statius, wat pas sy loutering voltooi het. Dit blyk die rede vir die bewing van* die *Berg en die jubelsang te wees. Statius spreek sy groot bewondering vir Vergilius uit sonder om te besef dat daardie groot gees inderdaad voor hom staan. Hy is ontroerd om Vergilius van aangesig tot aangesig te ontmoet. Statius voeg hom by Dante en Vergilius as derde digter in die groot Latyns-Christelike tradisie.*

---

*Già s'inchinava ad abbracciar li piedi*
*al mio dottor, ma el li disse: 'Frate,*
*non far, ché tu sé ombra e ombra vedi'.*

Hy buig reeds om die voete
van my meester te omarm
maar dié sê: 'Broer, doen dit nie
want skadu is jy en skadu sien jy.'

(*canto* XXI.130–136)

## ■ ’n geheimsinnige skadu sluit by die reisigers aan

1 Natuurlike dors, wat nooit geles word nie behalwe deur die water wat die vrou van Samaria as gawe gevra het, folter my,[1] en haas agter my leier aan op die weg vol hindernisse[2] dryf my. Ek treur oor hul straf, al was dit geregverdig. En kyk, soos Lukas skryf dat Christus aan twee reisigers op weg verskyn het nadat Hy uit die muil van die graf verrys het,[3] so verskyn ’n skadu[4] aan ons. Hy kom agter ons aan, maar omdat ons aandag stip gevestig is op die skare voor ons voete, is ons nie van hom bewus nie totdat hy praat:

‘O my broers, God skenk jul vrede.’

Ons draai onmiddellik om en Vergilius reageer[5] met gepaste gebaar en sê:

‘Mag die waaragtige hof wat my tot ewige verbanning gedoem het, jou in vrede na die gemeenskap van die geseëndes neem.’

‘Wat?’[6] vervolg die skadu terwyl ons ons steeds voorthaas. ‘As julle skadu’s is wat deur God onwaardig geag word om Daarbo te wees, wie het julle dan so ver teen sy trap opgelei?’

22 En my leraar antwoord:

‘As jy die tekens aanskou, deur die Engel aangebring, wat hierdie man dra,[7] sal jy insien dit is gepas dat hy saam met die regverdiges regeer.[8] Maar omdat sy wat dag en nag weef nog nie die garing wat Clotho vir elkeen op die spinstok rol, vir hom afgerol het nie,[9] kon sy siel – jou suster en myne[10] – nie sonder hulp boontoe kom nie, want hy sien nie op ons manier nie.[11] Uit die wye Hellekeel is ek gehaal om hom die pad te wys en ek sal hom steeds bly wys sover my onderrig hom kan lei.[12] Maar sê my, as jy weet, waarom het die Berg pas so gesidder en het dit geklink of almal tot by die gebaaide voete daarvan[13] soos een uitgeroep het?’

Met hierdie vraag het my meester die naaldoog van my begeerte so getref dat hoop alleen my dors minder dringend gemaak het.

## die skadu verduidelik die orde wat op die Berg heers

10 Die skadu begin:

'Niks gebeur buite die heilige orde of norme van die Berg nie; dit is vry van alle uitsonderings.[14] Die Hemel alleen bepaal wat die Hemel ten deel val: alles uit Sigself, in Sigself. Niks anders kan hier 'n oorsaak wees nie. Want hoër as die smal ingang met drie trappe[15] val nóg reën nóg hael nóg sneeu nóg dou nóg ryp; en daar verskyn nóg wolke, dig of yl, nóg weerligstrale nóg die dogter van Thaumas wat op aarde van plek tot plek verskuif.[16] Droë damp[17] styg nie hoër as die bokant van die drie trappe waarvan ek gepraat het nie – daar waar die plaasvervanger van Petrus se voete rus.[18] Laer af[19] is daar wel aardbewings, miskien ligter of sterker. Ek weet nie waarom nie, maar hierbo bewe dit nooit vanweë wind wat binne-in die aarde opgesluit is nie; hier bewe dit wanneer enige siel sodanig gelouterd voel dat dit opstyg of beweeg om op te gaan, en dan volg die gejuig.

61 'Van gelouterdheid is die wil daartoe[20] die enigste bewys; dit oorval die siel, nou heeltemal vry om van klooster te verander,[21] en laat die siel jubel. Vroeër wil die siel wel, maar die begeerte laat dit nie toe nie, want die goddelike geregtigheid rig die begeerte op die straf soos vroeër op die sonde.[22]

67 'Ek, wat 500 jaar en langer in hierdie ellende gelê het, het nou eers vryelik die wil na 'n beter verblyf gevoel.[23] Daarom het jy die bewing gevoel en die vroom geeste dwarsoor die Berg lof hoor bring aan die Heer – en mag Hy hulle ook spoedig na Bowe nooi.'

## die skadu onthul sy identiteit

73 So verduidelik hy aan ons. Hoe groter die dors, hoe meer bevredig die les daarvan, dus kan ek nie uitspreek hoe goed sy woorde my doen nie.

En die wyse leier:

'Nou sien ek die net wat julle hier bind[24] en hoe julle daaruit loskom,[25] waarom dit hier sidder en waarom julle almal saamjuig.

Nou, mag dit jou behaag dat ek weet wie jy was en mag jou eie woorde my laat verstaan waarom jy soveel eeue hier gelê het.´

'In die tyd toe die goeie Titus met die hulp van die allerhoogste Koning die wonde gewreek het waaruit die bloed gevloei het wat deur Judas verkoop is,[26] het ek met die hoogs geëerde naam[27] groot naam gemaak; ek was beroemd, maar het nog nie geloof gehad nie,'[28] antwoord die gees.

88 'So soet was my woordmusiek[29] dat Rome my, man van Toulouse,[30] na haarself getrek het en daar het ek die mirtekroon om my slape[31] verdien. As 'Statius' ken die mense my steeds daar. Ek het van Thebe gesing en toe van die groot Achilles, maar het onderweg met die tweede las geval.[32] Die vonke wat my hartstog laat ontbrand het, was afkomstig van die goddelike vlam wat meer as 'n duisend ander digters aangevuur het. Ek praat van die *Aeneïs*, wat moeder en voedster van my poësie was en waarsonder ek minder as 'n dragma werd sou gewees het. En om dáár te kon geleef het toe Vergilius geleef het, sou ek bereid gewees het om nog 'n jaar langer in hierdie ballingskap deur te bring voor ek vrykom.'

## ■ Dante stel Vergilius aan Statius voor

103 By die aanhoor van hierdie woorde het Vergilius na my gedraai met 'n blik wat swyend sê: Swyg. Maar wilskrag kan nie alles vermag wat dit wil nie, want lag en huil volg so vinnig op die emosie waaruit elk ontspring dat hulle selfs in die eerlikste mense die wil die minste navolg. Ek het net veelseggend geglimlag, waarop die skadu my swyend in die oë kyk (daar spreek gevoelens die duidelikste), en toe sê:

'Mag jy jou groot taak goed volbring,[33] maar waarom het jou gesig so pas 'n glimlag na my geflits?'

Nou word ek van twee kante gedruk: die een dwing my tot swye, die ander pleit by my om te praat; dus sug ek net, en word verstaan deur my meester wat sê:

118 'Moenie bang wees nie. Vertel hom gerus wat hy met soveel erns wil weet.'

En ek:

‘Miskien is jy, siel van oudsher, oor my glimlag verbaas, maar ek wil dat nog groter verwondering jou oorrompel. Die een wat my oë na Bowe rig, is dié Vergilius aan wie jy die vermoë ontleen het om te sing van mense en gode. As jy gedink het daar was ’n ander rede vir my lag, laat dit vaar as onwaar en besef die rede is wat jy van hom gesê het.’

Hy buig reeds om die voete van my meester te omarm, maar dié sê:

‘Broer, doen dit nie, want skadu is jy en skadu sien jy.’

Toe staan hy op[34] met die woorde:

‘Nou kan u verstaan hoe warm my liefde vir u gloei; ek vergeet ons leegheid en sien skadu’s vir soliede wesens aan.’

## ■ eindnote

1. ‘Natuurlike dors’ is nie slegs die fisieke behoefte aan water nie, maar veral ook die ingebore hunkering van die mens na kennis en waarheid – uiteindelik na die Waarheid (God). Die filosofiese basis vir die opvatting van die hunkering van die mens na kennis is in Dante se verwysingsraam deur Aristoteles (vgl. sy *Metafisika* I.1) geleë. Dante se sterk drang om die klassieke literatuur en Skrif, heidendom en Christendom, te versoen, word weer duidelik. Uiteindelik word die natuurlike dors na waarheid slegs op bonatuurlike wyse geles, deur die verhelderende lig van Gods geopenbaarde Woord. Die verwysing na ‘die water … genadegawe’ is na Johannes 4:4 en volgende, waar vertel word van Jesus se ontmoeting met die Samaritaanse vrou by die fontein van Jakob in Sigar: Hy skenk lewende water. Wat op hierdie Terras uitgesuiwer word, is die pervertering van bogenoemde goeie dors in die dors na wêreldse mag en rykdom.

Hierdie *canto* fokus op die Romeinse digter Statius (45–96 AJ): hy staan by uitstek vir (heidense) filosofie soos deur die Christendom verlig. Die openingsreëls van die *canto* berei die voorlegging van Dante se denkraam voor.

2. Die loopvlak is immers die ene lêende liggame.

3. ’n Verwysing na Lukas 24:13–32, waar Jesus na sy opstanding met twee dissipels op weg van Jerusalem na Emmaus in gesprek tree, maar hulle Hom nie herken nie. Rodeheffer (2019) beklemtoon die pedagogiese funksie van die Emmausreis op weg na en deur die Aardse Paradys.

4. Wie dit is, sal weldra onthul word. Wat hier teen die Berg plaasvind, is vir Dante inderdaad ’n wonder, ’n verbysterende ontdekking van betekenisvolle identiteit.

5. Miskien uitgestrekte seënende hande, miskien ’n kruis oor die bors geslaan.

6. Na Vergilius se gebaar en seënbede is die skadu verward: hoe kan iemand wat só praat tog `tot ewige verbanning gedoem´ wees? En hoe kan hy halfpad teen die Louteringsberg op wees? Hoe het dié twee vreemde figure hier gekom? Wie kon hulle tot hier gelei het?

7. Om onnodige verdere verwarring uit te skakel, tref Vergilius terstond onderskeid tussen homself en Dante. 'Die tekens' (*segni*): die sewe *'P's'* wat die engel op die voorhoof van Dante aangebring het (*canto* IX.109 e.v.), waarvan daar nou nog drie oor is. Uit die manier waarop Vergilius nou praat, kan miskien afgelei word dat die aanbring van die simboliese tekens nie slegs by Dante die geval was nie, maar algemeen gebeur het.

8. Die tekens dui aan dat Dante reeds van sy ewige lewe in die Paradys verseker is, al moet hy na sy aardse liggaamlike dood weer 'n keer die tog teen die Louteringsberg aflê: dan nie simbolies en in 'n poëtiese visie soos nou nie, maar in werklikheid.

9. In teëstelling tot Vergilius wat reeds sy ewige lotsbestemming bereik het, leef Dante nog op die aarde. In die heidense mitologie is geglo dat Clotho die vlasgaring van 'n mens se ontvouende lewe om die weefspil opwen; dat haar suster Lachesis die bol garing tot 'n lewe weef; en dat die derde suster, Atropos, die lewensdraad knip.

10. Siel spreek siel aan; liggame is hier nie ter sprake, altans nie voor die laaste dag nie. 'Suster': 'siel' (*anima*) is sowel grammatikaal as begripmatig 'n vroulike begrip. Dante is egter (nog) nie (net) siel nie.

11. Dante, steeds lewend, sien nog met sy fisieke oë. Die ontliggaamde siele 'sien' sonder die bemiddeling van die fisieke sintuie. Aards- en lyfgebonde, het Dante ook nie werklik insig in die hiernamaalse situasie nie.

12. In een sin vat Vergilius sy huidige roeping van 'n paar dae en sy ewigdurende beperkinge en lotsbestemming saam. Vergilius is alte bewus van sy beperkinge as ongedoopte heiden en bewoner van Limbus, vir wie dit nie beskore is om die Paradys te betree nie. Hy verteenwoordig immers slegs die rede, nie die teologie en geloof nie. Tog vervul hy nou vir enkele dae 'n hoë taak. Vergelyk *Inferno* I.61 en volgende.

13. Die hele Berg het tot op seevlak gebeef en almal in *Purgatorium*, sowel as in *Ante-Purgatorium* het gejuig.

14. Die algehele strekking van die uiteensetting wat nou volg, is die volgende: in die Hemel heers 'n orde deur God neergelê wat geen uitsonderings toelaat nie; God is alleen die oorsaak. Dit is die algemene beginsel wat Dante as prinsipiële uitgangspunt neem en hier anachronisties lê in die mond van Statius, die veronderstelde, selfs skolastiese denkende Christen.

Dan volg hierdie reël in besonderhede. As deurgang tot die Hemel is die *Purgatorium* eintlik alreeds deel van die Hemel, maar *Ante-Purgatorium* deel nog in die aardse orde en die natuurverskynsels en natuurlike oorsaaklikheid wat dáár heers. Alles wat in *Purgatorium* ('hoër as die smal ingang met drie trappies' – sien *canto* IX vir hierdie beslissende verdeling) plaasvind, word deur die Hemel self ('uit Sigself, in Sigself') bepaal. Die bewing van die Berg kon dus in beginsel nie deur kragte van buite die Berg self veroorsaak gewees het nie, en in hierdie geval raak dit uiteraard die hele Berg, met insluiting van *Ante-Purgatorium*. Dan volg 'n lysie van natuurverskynsels (reël 46 e.v.) wat wel op aarde en in *Ante-Purgatorium* plaasvind, maar nie in die *Purgatorium* self nie, so min soos in die Hemel, waar natuurlike oorsake geen rol speel nie; op aarde is natuurwette wel diensmaagd van God, maar in die Hemel is God alles in alles en almal.

15. Waarskynlik simbolies vir die drie trappe van ware berou, naamlik spyt, belydenis en boete.

16. In die mitologie was Iris die dogter van Thaumas, 'n Centaurus, en Electra; Iris ('n suster van die Harpye, sien *Inferno* XIII) is ook vereenselwig met die reënboog, wat immers nie konstant op een plek bly nie, maar telkens van posisie tussen die son en die kyker verskuif.

17. In dié tyd is op voetspoor van Aristoteles 'n onderskeid tussen nat dampe en droë dampe getref. Nat dampe veroorsaak reën en die ander weerstoestande waarvan so pas sprake was. Droë dampe veroorsaak, onder meer weerlig en donderweer. Droë dampe kan ook in die aarde opgeneem word en as hulle daar ingehok word, veroorsaak hulle in hul ontstuimigheid bewings op aarde en in *Ante-Purgatorium*. Droë dampe kan ook as wind uit die aarde ontsnap; dit reik nie tot by die *Purgatorium* nie, beweer Statius. Die skadu erken dat hy self nie heeltemal op hoogte is van die geografiese aspekte nie.

18. Die Engel by die poort tot die *Purgatorium* wat die gesag en mag van die Kerk simboliseer en dus in hierdie rol die verteenwoordiger van Petrus is (sien *canto* IX.70 e.v.).

19. In die *Ante-Purgatorium*.

20. Die enigste afdoende en nodige bewys dat 'n siel in *Purgatorium* voldoende gelouterd is om na Bowe te gaan, is die wil van so 'n siel self om dit op 'n gegewe oomblik te doen. Geen ander toets word van buite aangelê nie. Dit is nie nodig nie, want die wil van so 'n siel is in volledige ooreenstemming met die wil van God. Vryheid en gehoorsaamheid val dan volledig saam.

21. Dit wil sê om van die *Purgatorium* na die Hemel te beweeg. 'Klooster' (*convento*): op dié en die ander Terasse, sowel as in die Hemel is die verblyf immers vrywillig, maar steeds ingeperk en ordelik gedissiplineerd.

22. Met sy onderskeiding van 'n hoër wil (*voglia*, *voler,* hier as 'wil' vertaal) en 'n laer wil (*talento*, hier as 'begeerte' vertaal), volg Dante (by monde van die nog onbekende skadu) die filosofies teologiese standpunt van Thomas Aquinas. Die (hoër) wil wil altyd die hoogste heil, maar op aarde in die toestand van verlorenheid is die begeerte verdorwe op sonde gerig. In die *Purgatorium* bly dieselfde wil geld, maar begeerte is dan deur die beskikking van goddelike geregtigheid en genade gerig op die uitwissing van die sonde waarop dit eens op aarde gerig was**.** Hier geld goddelike geregtigheid en genade. Geregtigheid: die siel moet immers boet; genade: die siel mag deur die genade self die noodsaak van boete aanvoel en begeer. Wanneer die loutering voltooi is, is hierdie begeerte na loutering uitgeput en onnodig, en neem die wil na Bo spontaan en volledig oor, en beweeg die siel opwaarts.

23. Die identiteit van die skadu is nog nie aan Dante bekend nie. Eers vanaf reël 82 en volgende sal hy hom as die digter Statius onthul. Dante verneem nou egter wel dat hierdie persoon meer as 500 jaar op hierdie Terras gelê het en so pas die begeerte tot verdere loutering kwytgeraak en spontaan die wil na die 'beter verblyf' ervaar het. Vandaar die bewing van die Berg en die juiging van die louteringskare.

Met 'beter verblyf' bedoel die skadu nie maar net 'n hoër Terras nie, maar die Paradys self. 'n Siel beweeg immers vryelik oor terrasse waar sondes waaraan hy en/of sy nie skuldig is nie, gestraf word. 'n Siel moet egter wel die nodige boete doen op al die terrasse waar sondes waaraan hy en/of sy aandadig was, gestraf word. Die siel besef self spontaan, self- en Godgewild, wanneer die tyd ryp is om direk na die Paradys op te gaan.

Die skaal van die Bergskudding en gejuig suggereer (dit word nie direk gesê) dat dit nie plaasvind elke keer dat 'n siel van terras verwissel nie, maar slegs wanneer iemand na die Paradys opgaan.

24. Die vrye begeerte na boetedoening waarvan die skadu hierbo (reëls 61–66) melding gemaak het.

25. Boetedoening.

26. 'Wonde' en 'bloed' is 'n verwysing na die kruisiging van Jesus. Publius Papinius Statius het geleef van circa 45 tot 96 AJ. In 70 AJ het Titus (wat van 78–81 Romeinse keiser sou wees) in opdrag van sy vader, keiser Vespasianus, Jerusalem ingeneem en verwoes. Volgens Dante se begrip (by monde van Statius) wat hierdie daad geregverdige, God-ondersteunde wraak op die kruisiging van Jesus, wat hy aan die verraad van Judas en aan die Jode toeskryf. Die basis vir Dante se skaars verhulde antisemitisme is reeds in die NuweTestamentiese evangelies gelê.

27. Soos vir Dante, is ook vir Statius die naam van 'n digter die hoogste, mees geëerde wat daar is.

28. Statius, wat Dante en Vergilius verder langs die Berg op sal vergesel, speel 'n besonder belangrike rol die res van die reis deur die *Purgatorium*. Voorop staan natuurlik dat hy ook 'n digter was en dat Dante hom besonder hoog aangeslaan het. Sy hoofwerk was die Thebaid. Tydens sy dood was hy in bewonderende aansluiting by en voortsetting van die werk van Vergilius besig met die Achilleid, 'n epiese gedig oor die Trojaanse Oorlog. Nog 'n rede was dat hy ook 'n Latyner was. Maar die belangrikste motief is dat waar Vergilius (70–19 VAJ) in Dante se oë 'n vóór-Christelike herout van die Christelike bedeling was, Statius in die Christelike bedeling gebore is en geleef het. Dante het selfs onder die verkeerde indruk verkeer (of dit berekend geskep) dat Statius onder invloed van Vergilius se poësie in die geheim Christen geword het.

Hy simboliseer dus méér as Vergilius: Vergilius verteenwoordig vir Dante die grootse klassiek heidense, maar tragies nog ongekerstende kultuur, asook die menslike rede wat in eie krag taamlik ver kan beweeg, maar die saligheid nie kan bereik nie; Statius verteenwoordig 'n volgende stap, naamlik die staat van bereikte verlossing deur 'n Romeinse digter, asook vir die gekerstende klassieke kultuur as geheel. Dit word oorweldigend bewys deur Statius se pas verworwe nuwe staat, aangekondig deur die bergbewing en begelei deur jubelsang. In 'n breër sosio-politieke omlysting is Statius 'n simbool van die hele gekerstende Heilige Romeinse Ryk wat Dante so na aan die hart gelê het: die grootse Romeinse verlede en die grootse Christelike hede word naatloos versoen, en daarin word die Romeinse tradisie voltooi.

Daar is geen bewys dat die werklike Statius 'n gelowige Christen geword het nie. Miskien het Dante tot daardie gevolgtrekking gekom op grond van niks anders as Statius se poësie self nie. So 'n lesing sou inderdaad nie heeltemal onbegryplik gewees het nie: van alle Latynse digters vertoon Statius se digkuns miskien die meeste natuurlike affiniteit vir die waardes wat die Christendom onderlê. Tog is dit so dat Dante hier 'n nuwe en oorspronklike Statius-legende ontwerp.

29. Digkuns.

30. Dante verwar ons Statius waarskynlik, wat geboorteplek betref, met 'n ander Statius, naamlik Lucius Statius Ursulus, wat wel in Toulouse gebore is. Die Statius in *Purgatorio* is in Napels gebore.

31. Die teken van digterlike grootsheid en verdiende roem. Dante verheerlik Statius se epiese kuns waarskynlik meer as wat dit verdien en werklik ontvang het, ten einde hom te laat inpas in die groot rol wat Dante vir hom geskep het.

32. Hy het voor die voltooiing van sy *Achilleid* tot sterwe gekom.

33. Die taak om hierdie reis deur die hiernamaals af te lê.

34. Die opstaan ná meer as 500 jaar van boete deur plat te lê loop simbolies vooruit op die wederopstanding van Statius se liggaam in verheerlikte vorm, en is analoog aan die opstanding van Christus uit die graf.

*Canto* XXII

# na die Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'na die Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 255–263, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.22

*Dit is nou tussen 10:00 en 11:00 op Dinsdag 12 April 1300. Onderweg na die Sesde Terras verduidelik Statius dat dit onder die invloed van Vergilius was dat hy nie slegs 'n deugsame man geword het nie, maar inderdaad* 'n *Christen, al was dit 'n louwarm een. Die digters bereik die Terras van Gulsigheid (Dante se term:* 'gola'; *Kerklike Latyn:* 'gula'*). Hulle kom voor 'n boom te staan wat hulle 'n praktiese ervaringsles oor matigheid leer en voorbeelde van daardie deug uit die Skrif en die klassieke oudheid opnoem. Gulsigheid word in* cantos *XXII tot XXIV behandel.*

---

*'Facesti come quei che va di notte,*
*che porta il lume dietro e sé non giova,*
*ma dopo sé fa le persone dotte.'*

'U handel soos een wat in die nag loop
en die lig agter sy rug dra: dit baat hom nie,
maar gee lig aan die mense agter hom.'

(*canto* XXII.67–69)

## ■ bestyging na die Sesde Terras

1 Nadat hy ons na die Sesde Terras gerig het, laat ons die Engel agter. Sy woorde toe hy die vlek[1] van my gelaat verwyder, is dat diegene salig is wat na geregtigheid 'dors' (net hierdie woord het hy gebruik).[2] En ek, minder belas as toe ek deur die ander poorte beweeg het,[3] volg moeiteloos die snelle geeste boontoe.

## ■ Statius bely sy sonde en verhaal sy bekering

10 Toe begin Vergilius:

'Liefde, uit deug ontbrand, steek altyd ander liefde aan, mits die vlam na buite skyn. Vandaar dat vanaf die tyd dat Juvenalis[4] na die Limbus van die Hel in ons midde afgedaal en jou toegeneentheid jeens my aan my onthul het, my welwillendheid teenoor jou groter is as ooit tevore jeens iemand wat ek nog nooit gesien het nie[5] sodat hierdie trappe nou vir my kort voel. Maar sê my – en verskoon my as vriend as ek my vrymoedigheid vrye teuels gee – en praat nou met my soos met 'n vriend: Hoe kon hebsug in jou boesem 'n plek vind, saam met wysheid so groot soos dié waaarmee jy jou sorgvuldig gevul het?'

25 Hierdie woorde laat Statius effens glimlag[6] en hy antwoord:

'Alles wat u sê, is vir my 'n kosbare blyk van liefde.[7] Waarlik, dikwels gee die skyn aanleiding tot misplaaste onsekerheid omdat ware redes verborge bly. U vraag toon u dink ek was in die ander lewe gierig, miskien omdat ek in daardie rondgang[8] was. Besef nou dat gierigheid ver van my verwyder was, en hierdie onmatigheid is duisende maande lank[9] gestraf. Ek sou nou kliprollend aan die somber wedstryd deelgeneem het[10] as ek my oriëntering nie reggestel het toe ek verstaan wat u, verontwaardig oor die menslike natuur, uitgeroep het: "Waarom beheer jy, o, heilige begeerte na goud, nie die drang van sterflike mense nie?"[11]

'Toe begryp ek dat spanderende hande hul vleuels te wyd kan sprei, en daarvoor, soos vir my ander sondes, het ek geboet.

Hoeveel met kaalgeskeerde kruine sal opstaan, lewend en sterwend deur onkunde van berou weerhou![12] En besef dat twee direk teenoorgestelde sondes hier hul groenigheid saam verloor. Dus, indien ek my hier bevind onder diegene wat gierigheid beween, is dit om my van die teenoorgestelde te reinig.'[13]

55 Die sanger van die herdersgedigte[14] sê:

'Nou, toe jy met begeleiding van Clio[15] die wrede worsteling van Jocaste se dubbele verdriet besing,[16] was die geloof, waarsonder goeie werke onvoldoende is, nog nie merkbaar nie.[17] As dit so is, watter son of lamp[18] het jou duisternis só verdryf dat jy jou seile herontplooi het om die visserman[19] te volg?'

En Statius antwoord:

'U was die eerste wat my na Parnassus[20] gelei het om in sy grotte te drink en die eerste om my weg na God te verlig.[21] U handel soos een wat snags loop en die lig agter sy rug dra: dit baat hom nie, maar gee lig aan die mense agter hom,[22] toe u gesê het: "Die wêreld word nuut; geregtigheid en die eerste mensetyd keer terug, en 'n nuwe geslag daal uit die Hemel neer."'[23] Deur u het ek digter geword, deur u Christen, maar sodat u beter kan sien wat ek geskets het, sal ek my hand uitstrek om dit in te kleur. Reeds was die hele wêreld swanger met diepe geloof, versprei deur die boodskappers van die ewige Ryk.[24] U woorde, pas aangeraak, het so met dié van die nuwe predikers ooreengestem dat ek daaraan gewoond geraak het om hulle te besoek.

82 'Mettertyd het hulle vir my so heilig begin voorkom dat toe Domitianus[25] hulle vervolg het, hulle nie sonder my trane gehuil het nie.

'En terwyl ek nog dáár[26] vertoef het, het ek hulle bygestaan en het hul smettelose lewenswyse my beweeg om alle ander skole gering te ag. Voor ek die Grieke digtend na die riviere van Thebes begelei het,[27] was ek reeds gedoop, maar uit vrees het ek my Christenskap verberg en vir 'n lang ruk heidenskap geveins; en

daardie louwarmte het veroorsaak dat ek langer as vier eeue om die Vierde Terras beweeg het.'

94 'U wat die sluier gelig het wat die hoë waarde waarvan ek praat,[28] vir my verberg het, sê my, terwyl ons bestyg wat nog oorbly, waar is ons Terentius van ouds, Caecilius en Plautus en Varro,[29] as u weet. Sê my of hulle gedoem is, en tot watter area.'

'Hulle en Persius[30] en ek en vele ander,' antwoord my leidsman, 'is in die eerste sirkel van die blinde gevangenis saam met daardie Griek[31] wat meer as alle ander deur die muses gevoed is. Ons praat dikwels van die Berg[32] wat ons voedsters huisves. Euripides is saam met ons, en Antiphon, Simonides, Agathon,[33] en talle ander Grieke wie se slape eens met lourier versier was. Van jou mense word Antigone, Deiphyle en Argia daar gesien, ook Ismene,[34] net so triest soos toe sy geleef het. Sy wat die fontein van Langia aangewys het,[35] kan mens daar sien; asook die dogter[36] van Tiresias, Thetis en Deidamia[37] met haar susters.'

## ■ 'n tugtigende boom en voorbeelde van matigheid

115 Albei digters is nou stil om opnuut, vry van die klim en die mure, aandagtig rond te kyk. Reeds is die eerste vier diensmaagde van die dag[38] agtergelaat en is die vyfde aan die stuur van die vurige sonwa, rigting boontoe, toe my leidsman sê:

'Ek dink ons moet ons regterskouers na die buiterand rig en soos gewoonlik om die Berg beweeg.'[39]

So volg ons dan met gewoonte as riglyn en met die instemming van daardie waardige siel die minder onseker weg. Hulle loop voor en ek alleen agter terwyl ek luister na hul diskoers, en dit skenk my insig in die digkuns.

130 Maar die vonds van 'n boom met heerlik welriekende appels in die middel van die pad onderbreek die soet betoë spoedig. Soos 'n den van tak tot tak boontoe spits, reik hierdie een na onder sodat – glo ek – mens dit nie kon klim nie. Van die

hoë rots aan die kant waar die weg onbegaanbaar is, drup helder vog en versprei oor die blare. Die twee digters nader die boom en vanuit die loof roep 'n stem:

141 'Van hierdie lafenis proe julle nie!'

Toe gaan die stem voort:

'Maria was meer besorg daaroor dat die huweliksfees toereikend en betaamlik sou wees as oor haar eie mond waarmee sy nou vir julle intree.[40] Die Romeinse dames van ouds was tevrede met water as drank. En Daniël het voedsel verag en wysheid verwerf.[41] In die eerste tyd, skoon soos goud, het honger akkers lekker laat smaak, en dors elke stroompie nektarsoet. In die woestyn het heuning en sprinkane die Doper gevoed, en daarom was hy glorieryk en so groots soos die evangelie aan julle openbaar.[42]

## ■ eindnote

1. Die vyfde *P* wat die Engel op sy gesig gekerf het, teken van die vyfde sondevlek. Sien *canto* IX.109 en volgende.

2. Die engel verwys na die vierde saligspreking (Matt 5:6): `Salig is dié wat honger en dors na geregtigheid, want hulle sal versadig word.´ Die engel het natuurlik ook by die vorige terrasse na 'n gepaste saligspreking verwys. Hier haal die engel slegs die werkwoord 'dors' aan (in die Vulgaat: *sitiunt*: 'hulle dors') en laat 'honger' (*esuriunt*: 'hulle honger') uit. Die rede daarvoor is eerstens dat dit Dante in staat stel om meerdere assosiasies van die begrip 'dors' te ontwikkel, waarmee hy in *canto* XXI begin het. Hy is 'n meester in die uitlig van sulke skakerings. Die leser vind die assosiasies van natuurlike fisieke behoefte, die bonatuurlik geïnspireerde dors na dieper wete, die dors na geregtigheid, asook die sondige dors van hebsug. Die disproporsionele dors na mag en rykdom is die teenoorgestelde, die karikatuur van die dieper dors na geregtigheid, asook van die gebalanseerde dors na aardse goedere. Nog 'n rede vir sy beperking tot 'dors' is dat hy die gebruik van die 'honger'-metafoor uitstel tot die Sesde Terras, waar dit sal pas by vraatsug, wat daar gelouter word. Dit is dus 'n strukturele oorweging – Dante skryf nie impulsief nie; alles is haarfyn beplan.

3. Nog 'n sondelas is immers van hom verwyder.

4. Juvenalis (ca. 60–ca. 140 AJ), fel satiriese Romeinse digter, wat hom ook, soos Vergilius, in Limbus bevind en Vergilius daar van Statius vertel het. Hy was ongeveer drie geslagte later as Vergilius (70–19 VAJ) en 'n jonger tydgenoot van Statius (45–96 AJ). Albei laasgenoemde digters het in Rome gewoon en sou mekaar dus geken het, wat Juvenalis vir Dante 'n goeie kandidaat maak om Statius se bewondering vir Vergilius en gevolglik ook Vergilius se roem, asook Statius se teenwoordigheid teen die Berg, te verduidelik. Die veronderstelde verwysing

is na Juvenalis se *Satires* 7.81–87, waarin Juvenalis se groot waardering vir Statius se poësie blyk. Juvenalis gee in daardie passasie egter geen blyk van Statius se grenslose verkwisting nie, en verwys besonder vaag slegs na Statius se groot armoede ondanks sy digterstalent. Statius sou Vergilius se digkuns grootliks bewonder het, maar die intense persoonlike liefde wat Dante hier aan Statius toeskryf, is sy konstruksie vir sy eie doeleindes.

5. Vergilius verwys hier na sy 'welwillendheid' (*benvoglienza*) jeens Statius as berustend op die herkenning en erkenning van deug en waarheidsinsig.

6. Uit toegeneentheid, maar ook uit die besef dat Vergilius, wys en dierbaar soos hy is, nou vergeet dat verkwisting immers die tweelingsonde van gierigheid is en dat hulle saam teen die Berg afgesterf moet word.

7. Dante projekteer sy eie ontsaglik hoë waardering vir Vergilius nou ook op Statius, wat Vergilius as leidsman gaan vervang.

8. Die Vyfde Terras.

9. Om meer presies te wees, minstens 6000 maande. Hy was immers meer as 500 jaar op die Vyfde Terras om vir sy sonde te boet (vgl. *canto* XXI.68).

10. Sien *Inferno* VII, wat die Vierde Sirkel van die Hel beskryf, waar gierigaards en verkwisters gestraf word.

11. Hierdie aanhaling (eintlik: aanpassing) deur Dante uit Vergilius se *Aeneïs* III.56–57 het in die kommentariële tradisie tot vertaal- en interpretasieprobleme aanleiding gegee (vgl. Tozer 1975:325; Ciardi 1970:318 e.v.). Die oorspronklike Latyn (*Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames?*) kan weergegee word as 'waarheen dryf u nie sterflike harte nie, o heilige honger na goud?' Dante se weergawe ('waarom beheer jy, o heilige honger na goud, nie die drang van sterflike mense nie?'(*perché non reggi tu, a sacra fame de l'oro, l'appetito de' mortali?*) pas Vergilius vir sy eie behoefte aan, naamlik om die lus na goud (en ander aardse goedere) as nie noodwendig en op sigself boos en sondig (vervloek) te sien nie, maar inderdaad as 'heilig', 'n'drang' in die sin van verbysterende ambivalensie. Dit sou aansluit by Rudolf Otto in sy *Das Heilige*: die 'heilige' is ambivalent, *tremendum et fascinans* ('verskriklik en fassinerend', vreesinboesemend en tegelyk aantreklik), nie simplisties goed of boos nie. Dit is nie vergesog om 'n dergelike insig toe te skryf aan ons 14de-eeuse Christelike denker-digter, diep onder die indruk van die ontsagwekkende mag van God en menslike verantwoordelikheid in die aardse lewe met sy godgegewe goedere nie. Dante se woord *fame* (Vergilius se *fames*) word nie hier as 'honger' nie, maar met die meer algemene woord 'drang' weergegee, om aan te sluit by ons digter se terughou van 'honger' tot by die volgende Terras.

12. Menige geestelike sowel as waansinniges (albei kategorieë se koppe is geskeer, al was dit met uiteenlopende motiewe), deur onkunde onbevoeg om lewend of sterwend berou vir hetsy sondige gierigheid of sondige verkwisting te toon, sal in daardie staat op die Oordeelsdag moet opstaan. Vergelyk *Inferno* VII.37–48.

13. Die twee is uiterste wanstaltighede, opkomend uit dieselfde wortel, naamlik onmatige begeerte na materiële goed. Die ander sondes is ook buitensporige verdraaiings van 'n deug wat in matige vorm goed is. Slegs op die Vyfde Terras maak Dante die struktuur van die teenoorgestelde van sonde-uitinge eksplisiet.

14. Vergilius. Hy was in sy jeug naamlik ook 'n pastorale digter van formaat, soos duidelik blyk in sy *Bucolica* (ook bekend as *Eclogae,* ongeveer 40 VAJ geskryf). Tot dusver het Dante in sy gedig uitsluitlik na die *Aeneïs* verwys.

15. Clio, een van die nege muses, dogters van Zeus. Clio was die muse van geskiedskrywing, aan die begin van sy gedig deur Statius aangeroep. Die gedig was dus die gesamentlike prestasie van Statius en Clio.

16. Vergilius verwys hier na Statius se epos in twaalf boeke, die *Thebais*, waarin hy in boek XII die oorlog van die sewe konings teen Thebes behandel. Die agtergrond van hierdie oorlog was die stryd op lewe en dood van die tweelingbroers, Eteokles en Polynikes, om Thebes te regeer. Die 'dubbele verdriet' van Jocaste verwys stellig na die tweeling se noodlottige tweestryd (hulle het mekaar doodgemaak). Op die agtergrond speel nog 'n tragedie af, naamlik die bloedskandige afkoms van die tweeling: hul vader was naamlik Oedipus, wat in uitvoering van 'n orakel met sy eie moeder, Jocaste, getrou het sonder dat sy van hul biologiese verband bewus was. Vergelyk *Inferno* XXVI.52–54.

17. Vergelyk Efesiërs 2:8–9. Statius het met geen woord in sy gedigte verraai dat hy 'n gelowige Christen was nie. Volgens Dante was hy 'n Christen, maar hy beweer dat in hierdie werk van Statius sy geloof nog net nie duidelik was nie. Statius se Christenskap is 'n konstruksie van Dante.

18. Hemelse of aardse bron van lig, metafore vir goddelike openbaring en menslike rede.

19. Simon Petrus (vgl. Mark 1:16–17).

20. Berg in Griekeland, gewy aan Apollo en die muses. Vergilius het Statius geïnspireer om digter te word. Grotte was van vroeg in die mensegeskiedenis oorde van buitengewone ervaring en openbaring.

21. Vergilius het Statius ook tot Christenskap gelei.

22. Die tipiese rol van 'n nederige dienskneg.

23. Vertaling deur Dante van die *Eclogues* IV.5–7. Middeleeuse Christene het hierdie woorde geïnterpreteer as dat hulle op die geboorte van Christus, ongeveer 40 jaar later, sou dui. Die interpretasie het aanleiding gegee tot die opvatting dat Vergilius 'n bonatuurlik geïnspireerde siener was, 'n denkbeeld waaraan Dante van harte meegedoen het. In werklikheid het Vergilius die aanstaande geboorte van die seun van 'n Romeinse edelman besing.

24. Die apostels.

25. Romeinse keiser 81–96 AJ, wie se bloeddorstige vervolging van Christene die laagtepunt van 'n wrede heerskappy was.

26. Op aarde. Statius is nou reeds langer as vyf eeue hier teen die Vyfde Terras (vgl. *canto* XXI.67 e.v.). Voor die huidige datum het Statius ook 400 jaar teen die Vierde Terras deurgebring om vir sy traagheid boete te doen (sien reël 93). Hy moes dus 'n geruime tyd in die *Ante-Purgatorium* deurgebring het; teen die tyd van sy ontmoeting met Dante was hy immers reeds meer as 1200 jaar dood. Hy kon miskien ook op sy reinigingstog korter tydperke teen ander Terrasse deurgebring het sonder dat Dante daarvan geweet het.

27. Dus voordat Statius gekom het by die negende hoofstuk van sy *Thebaid*, waar hy die aankoms van die Grieke by die riviere Ismenus en Asopus beskryf.

28. Die Christelike geloof.

29. Romeinse dramaturge en digters van die tweede en 3de eeue VAJ, wat as onkundiges aangaande Christus en ongedooptes nie gered kon word nie.

30. Romeinse digter uit die eerste eeu AJ.

31. Homeros (vgl. *Inferno* IV.86 e.v.).

32. Parnassus, geheilig aan Apollo en die nege muses van die digkuns. Hulle word voorgestel as die moeders wat digters met die melk van inspirasie voed.

33. Dramaturge en digters uit die goue eeu van die Griekse letterkunde.

34. Fiktiewe karakters uit Statius se epiese gedigte, hier deur Dante voorgestel as historiese persone. Ismene was 'n dogter van Oedipus en Jocaste en 'n suster van Antigone. Sy het die uitwissing van haar hele familie aanskou.

35. Hypsipyle. Toe die sewe helde wat teen Thebes geveg het, in hul opmars op die punt was om van dors te sterf, het sy die fontein Langia aan hulle uitgewys.

36. Manto (vgl. *Inferno* XX.52–93).

37. Nog karakters uit Statius se werk.

38. Die ure van die dag. Vergelyk *canto* XII.79 en volgende. Met 06:00 in die oggend as uitgangspunt, is dit dus nou tussen 10:00 en 11:00.

39. Regsom, teenoorgesteld as die rigting waarin die wysers van 'n horlosie beweeg.

40. Vergelyk *canto* XIII.28–30, Johannes 2:10–11.

41. Vergelyk Daniël 1:11–12, 5:17 en volgend.

42. Vergelyk Matteus 11:11.

*Canto* XXIII

# Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 265–272, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.23

*Dit is Dinsdag 12 April, ongeveer 13:00. Die twee digters word ingehaal deur 'n groep skadu's, uitgemergel deur honger en dors, nog vererger deur die sien en ruik van vrugte en druppende water. Dante word deur 'n jeugvriend Forese Donati herken. Forese verduidelik dat hy danksy die toegewyde gebede en trane van sy weduwee, Nella, spoedig uit* Ante-Purgatorium *kon kom. Teen Nella steek die algemene skaamteloosheid van die ander vroue van Florence, uitgedruk in hul kleredrag, erg af, verklaar Forese, en voorspel spoedige straf daarvoor. Dante bely die gedeelde sondes van hom en Forese en sinspeel op sy herontmoeting met Beatrice en sy afskeid van Vergilius.*

---

*'Tanto è Dio piú cara e piú diletta*
*la vedovella mia, che molto amai,*
*quanto in bene operare è piú soletta.'*

'Vir God des te kosbaarder en dierbaarder
is my weduweetjie vir wie ek so lief was,
want in goed doen staan sy gans alleen.'

(*canto* XXIII.91–93)

## waansin van die vrate

1 Terwyl ek stip na die groen loof tuur soos een wat sy lewe agter voëltjies aan deurbring,[1] sê my meer-as-vader[2] aan my:

'Seun, kom nou, want die tyd ons gegun, moet nuttiger bestee word.'

Ek keer my gesig en net so vinnig my treë na die wyses wat só gesels dat loop vir my geen las is nie. En skielik word geween en sang gehoor: *Labia mea, Domine*,[3] op 'n wyse wat vreugde en verdriet wek.

'Dierbare vader, wat hoor ek daar?'

Hy antwoord:

'Miskien geeste onderweg wat die binding van hul skuld ontknoop.'[4]

16 Soos reisigers in gedagtes verdiep onbekendes inhaal en verbysteek sonder talm, snel 'n groep geeste stil en toegewyd van agter verby en staar ons net aan.[5] Hulle oë is donker ingesonke en gesigte bleek en so uitgeteer dat die vel om hul gebeente span. Ek glo nie Erysichthon[6] was só tot geslete vel verdor toe hy 'n hongerdood gevrees het nie.[7]

28 In my gedagte sê ek vir myself:

'Kyk daar, die mense wat Jesusalem verloor het toe Maria haar snawel in haar seun geslaan het.'[8]

Hul oogholtes is soos monture sonder sierade: wie '*OMO*' in die gesig van 'n mens lees, sou maklik die '*M*' by hulle herken het.[9] Wie sou kon glo dat die geur van appel en water sulke lus kan loslaat – tensy hy weet waarom.[10]

## ontmoeting met Forese Donati

37 Ek is nog geskok dat hulle so uitgehonger kon raak en die oorsaak van hul uitmergeling en droewe verdorring is my nog nie

bekend nie, toe – kyk! – uit die diepte van sy skedel draai 'n skadu sy oë na my, staar stip en skree hard:

'Wat 'n genade is dit vir my dié?'

Nooit sou ek hom aan sy gesig herken het nie, maar wat sy voorkoms onderdruk, onthul sy stem aan my. Dit is die vonk wat my herkenning van die vervalle gelaat volkome laat ontvlam en my die gesig van Forese[11] laat eien.

49 'Ag,' pleit dié, 'steur jou nie aan die droë skurfte wat my vel verbleik en my verlies aan vleis nie. Vertel my die waarheid omtrent jouself en die twee siele wat jou vergesel. Verwyl nie voor jy met my praat nie!'

'Jou gesig het ek eens met jou dood beween, maar so geskend, bied dit nog meer smart vir trane,' is my antwoord aan hom. 'In Gods naam, sê my wat jou so gestroop het. Verplig my nie om in my verbystering nou verslag te doen nie – verhaal is swaar vir iemand met 'n ander drang vervul.'

## ■ Ioutering van die gulsiges

61 En hy antwoord:

'Van die ewige raad daal krag in die water en die boom daaragter neer, vandaar my vermaering. Al hierdie mense wat so wenend sing[12] weens slukverknogtheid, herwin deur honger en dors hul heiligheid. Die reuk afkomstig uit vrug en vog oor die groenigheid versprei, laat die behoefte aan drink en eet ontwaak. En terwyl ons die ruimte omsirkel, word ons tugtiging – ek sê tugtiging, maar moet eintlik sê bemoediging – twee maal hernu; want dieselfde wil wat ons na daardie boom lei, het Christus vreugdevol laat roep: "*Eli*", toe hy ons met sy bloed bevry het.'[13]

## ■ Nella Donati, so anders as die ander Florentynse vroue

76 Ek antwoord:

'Forese, van die dag af dat jy die wêreld vir 'n beter lewe verruil het, was daar tot op hede nog nie vyf jaarwendings nie. As die

vermoë tot sonde in jou beëindig is voor die uur aangebreek het van die goeie smart wat jou met God herenig het, hoe het jy dan nou al hierbo aangekom? Ek het verwag om jou daar onder te vind, daar waar tyd vir tyd vergoed.'[14]

85 Sy antwoord is:

'Deur haar tranevloed het my Nella[15] my so gou by die drink van die soete als van dié pynigings laat aankom.[16] Deur haar toegewyde gebede en versugtinge het sy my weggehaal van die helling waar gewag word en my van die ander Terrasse bevry.[17] Vir God des te kosbaarder en dierbaarder is my weduweetjie vir wie ek so lief was, want in goeddoen staan sy gans alleen. Die vroue van Barbagia in Sardinië[18] is immers baie kuiser as dié van die Barbagia waar ek haar agtergelaat het.[19] Ag, liewe broer, wat wil jy hê moet ek sê? In my geestesoog sien ek reeds 'n toekoms – die huidige uur sal nog nie baie oud wees nie – wanneer die vroue van Florence van die kansel af verbied sal word[20] om hul borste ontbloot ten toon te stel. Watter barbaarse of Saraseense[21] vroue moes ooit deur geestelike of burgerlike wette verplig word om bedek rond te loop? Maar as hierdie skaamteloses sou weet wat die haastige Hemel vir hulle aan die voorberei is, het hulle alreeds hul monde oopgesper om te gil.[22] Want as vooruitsien my hier nie bedrieg nie, sal ongelukkigheid hul tref voordat die wange van een wat tans nog met wiegeliedjies gesus word, baard kry.[23] Ag, broer, verberg dit nie langer vir my nie! Kyk, nie net ek nie, maar almal staar na waar jy die son verduister.'[24]

## ■ Dante bely sy eie dwaling en redding

115 Waarop ek hom antwoord:

'As jy nou in gedagte roep wat jy eens in my geselskap was en ek in joune,[25] sal die herinnering opnuut pynlik wees. Van daardie lewe is ek deur hom wat voor my loop, eers onlangs afgewend[26] toe die suster van hom (en hier wys ek na die son)[27] haarself volrond vertoon het.[28] Hy het my, in hierdie ware vlees waarmee ek hom volg, uit die diep nag van die waarlik dooies[29] weggelei. Vandaar af het sy bemoedigings my, die Berg beklimmend en

omsirkelend, na Bo getrek – die Berg wat julle, deur die wêreld krom gebuig, weer reguit trek.[30] Hy sê hy sal by my bly tot ek sal wees waar Beatrice is: daar sal ek deur hom verlaat moet word.[31]

'Die een wat dit vir my sê, is Vergilius (en ek wys na hom); die ander een is die skadu[32] na wie se ontslag elke Berghang in jul ryk onlangs geskud het.'[33]

## eindnote

1. Miskien jagters, miskien versamelaars of verkopers, in elk geval 'n uiting van tydverkwistende nuutgierigheid.

2. *Lo più che padre:* Vergilius.

3. Aanhaling uit Psalm 51:17: 'Here, open my lippe dat my mond u lof kan verkondig.' Vroeër was die lippe van die vrate smakkend gebruik vir eet en nogmaals eet, nou in die situasie van boete word hulle gebruik vir geestelike voeding en die verkondiging van die lof van God. Dit is nou Dinsdag, die dag waarop hierdie woorde deel van die Kerklike liturgie op aarde is. In die konteks van boetedoening teen die Berg is die mengsel van vreugdevolle lofsange en berouvolle verdriet begryplik.

4. Deur die lyding in *Purgatorium* word die vasknoping in sonde en skuld losgemaak.

5. Die geeste is haastig en durf nie nou versuim nie. Tog staar hulle in die verbygaan verbaas, want een van die drie is kennelik nog 'n lewende mens.

6. Volgens Ovidius (*Metamorphoses* VIII.738 e.v.) het Erysichthon uittartend 'n eik in die heilige woud van Ceres met 'n nimf daarin afgekap. Sy straf was nimmereindigende, onversadigbare honger. Eers het hy alle beskikbare kos opgeëet, toe sy dogter vir kos verkoop en uiteindelik sy eie liggaam verslind.

7. Erysichthon was gedoem tot die gelyktydige vrees om van honger dood te gaan en om juis sy einde te verhaas.

8. 'n Verwysing na die beslissende beleg van Jerusalem in die jaar 70 AJ deur die Romeinse generaal Titus. Die besetting het uitgeloop op die verwoesting van Jerusalem en die verbanning of verslawing van die Joodse leiersvlak. Tydens die beleg sou 'n Jodin, ene Maria, sover gegaan het om haar eie seun te eet. So 'n episode is oorspronklik deur die Romeins-Joodse historikus Flavius Josephus (in sy *Bellum Iudaicum* vi.3) vermeld. Miskien kan 'n antisemitiese klank ook verneem word, en die kontras met Maria, die moeder van Jesus, is berekend duidelik.

9. 'Omo' is die volks-Latyns, vroeg-Italiaanse weergawe van die Latynse 'homo' en standaard Italiaanse 'uomo' ('mens'). Hierdie drie letters kan maklik in die oogbanke en neus ('m') van 'n mens en die twee oë ('o') weerskante herken word. In dié tyd is dit dikwels in die prediking voorgehou as 't ware die handtekening van die Skepper op sy uitnemendste kunswerk, die mens. 'n Bygedagte van Dante hier is stellig dat selfs in 'n situasie van die uiterste verval van die mens, fisiek ('monture sonder sierade') sowel as moreel (gulsigheid), die hoë herkoms en bestemming van die mens nie vergeet mag word nie: dit bly op die menslike gelaat geskryf.

Dit gaan ook nie by die leser verby dat die geeste so pas (reël 21) na Dante gestaar het nie; 'n werklik lewende mens is in hul huidige omstandighede immers besonder merkwaardig en 'n herinnering aan hul vroeëre kosbare bestaanswyse.

10. Die verklaring volg in reël 61 en volgende.

11. Forese Donati was 'n neef van Gemma, eggenote van Dante. Forese was ook digter en 'n vriend van Dante. In hul jeug het die twee digters effens speels beledigende verse oor mekaar gemaak. Gelukkig loop Dante hom in hierdie relatief positiewe situasie raak, kan hy vergoed vir sy destydse beledigende taal en kan hul ou vriendskap herstel word. Dante se gedig is immers sy eie louteringsreis na innerlike heling.

12. Vergelyk reël 10 en volgende bo vir die skynbare paradoks van tegelykertyd vreugdevol én verdrietig te sing**.**

13. Die aanhaling ('My God, my God …') kom uit Matteus 27:46, die woorde van die sterwende Christus aan die kruisboom. Nie sonder betekenis nie, was dat die mirre wat aan Hom gereik is (Mark 15:23) ondrinkbaar bitter was, maar juis so heilbrengend vir 'n verlore mensdom: die gepynigdes verlang nie soseer na liggaamlike verkwikking en voeding nie (dit word hulle in elk geval ontsê), maar na die ware lewe self, wat slegs in deemoed en berou aan die voet van die kruis gevind word. Die boom pas agter hulle wys heen na daardie boom, die kruis. Ook in die assosiasieveld, verder in die agtergrond veronderstel, is die boom in the tuin van Eden, waar sonde en verlossingsbehoefte weens die ongehoorsaamheid van Adam en Eva ontstaan het.

14. Dante het Forese veel laer af, in *Ante-Purgatorium*, verwag. Forese was een van diegene wat uit traagheid glad nie hul sonde gebieg en berou getoon het nie, of in elk geval nie die sakrament van die laaste oliesel ontvang het nie; hulle moet in die *Ante-Purgatorium* bly vir solank hulle geleef het, tensy liefhebbende lewendes vir hulle in gebed intree (vgl. by *canto* IV.127 e.v.). 'Die vermoë tot verdere sonde in jou beëindig is …': dit wil sê deur die dood; 'voor die uur aangebreek het vir die goeie smart wat jou met God herenig …': dit wil sê berou en boete.

15. Afkorting van Giovanella, liefdesverkleinwoordjie vir Giovanna.

16. Dante sit die gedagtegang van die skynbare paradoks van pyniging en heil (vgl. reëls 70–75 hierbo) voort. Heilbrengende pyniging is inderdaad die sentrale tema van *Purgatorio* as geheel.

17. Die strekking is nie dat Forese, betreklik onlangs oorlede, die vorige Terrasse bokant *Ante-Purgatorium* heeltemal misgeloop het nie, maar dat hy danksy die gebede van Nella vinniger deur hulle beweeg het en miskien van sekere boetes kwytgeskel word. Die denkbeeld van die *Purgatorium* soos deur Dante gehuldig, plaas 'n groot verantwoordelikheid op die skouers van agtergeblewenes op aarde: die duur van oorledenes se verblyf in die *Purgatorium* en die kwaliteit van hul ervarings daar hang in 'n groot mate af van die gebede van lewendes.

18. Barbagia: 'n bergagtige streek in Sardinië. Die bewoners daarvan, volgens oorlewering uit Afrika daarheen verplaas deur die Vandale, is in dié tyd as besonders barbaars beskou. Selfs teen diegene gemeet, steek die skaamtelose kleredrag van die vroue van Florence sleg af.

19. Florence.

20. Dante verwys stellig na 'n werklike gebeurtenis, maar nadere besonderhede is nie bekend nie. Waarskynlik was dit nie net prediking daarteen nie, maar een of ander kerklike of burgerlike wetsmaatreël oor dameskleredrag.

21. Sarasene: in die tyd 'n verwysing na ongedoopte persone in die algemeen, dus 'heidene'.

22. Dante het hierdie verse 'n dekade of wat na die wending van die 13de na die 15de eeu AJ geskryf. Soos meermale, plaas hy ook hier iets wat histories werklik gebeur het as 'n profesie in die mond van een van sy karakters, in hierdie geval, van Forese. Dit is egter nie bekend waarna hy spesifiek verwys nie. Florence het in daardie tydperk inderdaad verskeie traumatiese ervarings deurgemaak, wat as goddelike straf vir misdrywe vertolk kon word. Dit is moontlik dat hy verwys na die optrede van keiser Hendrik VII van Luxemburg (keiser van 1308–1313) (vgl. *cantos* VII.96; XXXIII.43); of na die hele reeks politieke rampe in die algemeen, weens die voortslepende konflikte tussen die verskillende Guelf-faksies. Ander rampe het hongersnood in 1302 en die ineenstorting van 'n brug met groot lewensverlies in 1303 ingesluit. Die toeskryf van maatskaplike en natuurrampe (bv. droogtes) aan Gods verdiende toorn weens sonde is nie onbekend in die Suid-Afrikaanse kerkgeskiedenis nie.

23. 'n Seun wat met die eeuwending gebore is, sou ten tye van die groot ongelukkigheid waarop Dante sinspeel, dus 'n puber gewees het.

24. Al die ontliggaamde siele staar verbysterd na die skaduwee van Dante se lewende liggaam op die grond.

25. Dante verduidelik nie die gemeenskaplike, beskamende dwalings van die twee jeugvriende nie.

26. Vergilius het in die donker woud Dante se lewenslot verander (vgl. *Inferno* I oor die *selva oscura* en die ontmoeting met Vergilius).

27. Die son (Apollo) en die maan (Diana) is albei kinders van Zeus en Latona, dus broer en suster.

28. Vyf dae tevore, heilige Donderdagnag om presies te wees. Vergelyk *Inferno* XX.127.

29. *Inferno*.

30. Die wese van die *Purgatorium*.

31. Dante kan nie anders as om sy groot liefde vir Beatrice en Vergilius uit te druk nie: met eersgenoemde sal hy spoedig weer kontak hê, van laasgenoemde sal hy spoedig moet afskeid neem.

32. Statius. Dante het nou die vraag beantwoord van Forese in reël 53 aangaande die twee siele wat hom vergesel.

33. Vergelyk *cantos* XX.124 en volgende en XXI.34–72 vir die merkwaardige verskynsel dat *Purgatorium* sidder as 'n siel volkome gelouter is en uit *Purgatorium* ontslaan word om hoër op te gaan.

*Canto* XXIV

# Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati, Bonagiunta da Lucca, die Engel van Matigheid

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Sesde Terras: gulsigheid; Vergilius, Statius, Forese Donati, Bonagiunta da Lucca, die Engel van Matigheid', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 273–282, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.24

*Dit is steeds Dinsdagmiddag 12 April, kort na die middaguur. Dante ontmoet Bonagiunta da Lucca, en kry geleentheid om die versteurde verhouding met hierdie mededigter te herstel. Forese voorspel aan Dante die dood van sy broer Corso Donati agt jaar later. Dante word gekonfronteer met drie voorbeelde van die sonde van gulsigheid, naamlik Eva, die centauri en die meerderheid Hebreërs voor die veldslag teen die Midianiete. Die Engel van Matigheid maak sy verskyning, so verblindend helder skoon dat Dante hom nie kan sien nie, maar wel deur sy ander sintuie van die Engel se teenwoordigheid bewus word. Die Engel streel sag met sy vlerk die volgende 'P' van die voorhoof van Dante weg.*

---

*E io a lui: 'I' mi son un che, quando*
*Amor mi spira, noto, e a quel modo*
*ch'e' ditta dentro vo significando'.*

En ek aan hom: 'Ek let op as liefde my beadem
en gee presies in woorde weer
wat dit innerlik dikteer.'

(*canto* XXIV.52–54)

## ■ inligting oor Piccarda Donati en identifikasie van ’n aantal kamerade van Forese

1 Praat het ons loop so min vertraag soos loop ons praat, en al pratend beweeg ons flink soos ’n boot voor ’n gunstige wind. Die skadu’s met die voorkoms van dubbel-dooie voorwerpe staar verwonderd uit hul oogholtes na my in die besef dat ek nog lewe. Ek sit my diskoers toe voort:

‘Daardie een beweeg miskien stadiger boontoe as wat hy sou kon, ter wille van die ander een.[1] Maar sê my, as jy weet, waar Piccarda[2] is; en sê my of daar tussen die geeste wat my so aanstaar, enige noemenswaardige persoon is.’[3]

13 ‘My suster, mooi sowel as goed – ek weet nie watter die meeste nie – triomfeer reeds verheug met haar kroon op die hoë Olympus.’[4]

En toe voeg hy by:

‘Dit is hier nie verbode om iemand by naam te noem nie, aangesien ons voorkoms so deur ons dieet uitgesuig is.[5] Daardie een,’ wys hy met sy vinger, ‘is Bonagiunta, Bonagiunta da Lucca;[6] en die een agter hom, nog meer vervalle, het eens die Heilige Kerk in sy arms gehou.[7] Hy is afkomstig van Tours, en reinig homself hier van die palings van Bolsena en die wyn.’[8]

Baie ander noem hy een vir een aan my. Al die genoemdes lyk tevrede, want ek kan geen teken van afkeer bemerk nie. Ek sien Ubaldino della Pila[9] wat van hongerte die lug kou, en Bonifacius[10] wat met sy herderstaf ’n menigte laat wei het. Ek sien die heer Marchese wat tevore in Forli minder dors, maar meer geleentheid om te drink ervaar het as nou en selfs toe nooit versadig was nie.[11]

## ■ Bonagiunta da Lucca en die soet nuwe styl

34 Maar soos iemand wat mense deurkyk en in een meer as ’n ander belang stel, is dit met my gesteld in die geval van ’n man

van Lucca, wat begeriger as ander lyk om my te ken. Hy mompel, en ek hoor iets soos 'Gentucca'[12] uit sy mond, die wond waar hy die pyn ervaar van die geregtigheid wat hom kou.[13]

'O gees,' sê ek, 'jy wat so begerig lyk om met my te praat, doen dit duidelik sodat ek jou kan verstaan en jou woorde ons albei bevredig.'

43 ''n Vrou is gebore maar dra nog nie die sluier nie,'[14] begin hy, 'en sy sal sorg dat jy hou van my stad wat die mense belaster.[15] Gaan met hierdie wete voort, en as my mompelende spraak jou onseker laat, sal die ware feite nog vir jou duidelik word. Maar sê my of ek voor my die skepper sien van die nuwe rym wat begin het met *'Donne ch'avate intelletto d'amore'*.[16]

En ek aan hom:

'Ek let op as liefde my beadem en gee presies in woorde weer wat dit innerlik dikteer.'[17]

55 'Ag, broer,' sê hy, 'ek sien die knoop waarvan ek hoor, wat my en die notaris[18] Guittone[19] van die soet nuwe styl weerhou het! Ek sien goed hoe noukeurig julle penne die dikteerder volg – wat ons penne beslis nie gedoen het nie. En wie sou probeer om nog dieper te peil, sal geen verdere verskil tussen die een styl en die ander sien nie.'[20]

En toe swyg hy skynbaar tevrede.[21]

## Forese voorspel die einde van sy broer, Corso Donati

64 Soos kraanvoëls wat langs die Nyl oorwinter eers in die lug saamswerm en dan vlug in gelid vertrek,[22] so wend die hele groep hul blik af en versnel hul pas, lig weens maerte en hunkering.[23] En soos 'n man wat, moeg gedraf, sy metgeselle laat voortsnel en stap tot sy gehyg bedaar, laat Forese die heilige kudde voortgaan en loop saam met my agterna terwyl hy vra:

'Wanneer sal ek jou weer sien?'[24]

'Ek weet nie,' antwoord ek, 'hoe lank ek nog sal leef nie, maar my terugkeer sal nie so gou wees dat my begeerte die kus[25] nie eerste sal haal nie. Want die plek waar ek geplaas is om te woon,[26] word dag na dag al meer van die goeie gestroop en lyk bestem om tot trieste bouval te verval.'

82 'Gaan nou,' sê hy, 'want ek sien hoe die een wat die meeste skuld dra[27] aan die stert van 'n dier gesleep word na die vallei waar kwytskelding nooit kom nie.[28] Met elke tree haas die dier hom immer versnellend, totdat dit die geskopte liggaam aaklig vermink laat. Daardie sfere (en hy rig sy oë na die hemel) sal nie dikwels wentel[29] alvorens my woorde waarop ek nie nou kan uitbrei nie vir jou duidelik sal wees. Bly jy nou agter, want kosbaar is tyd in hierdie ryk en ek verkwis baie daarvan deur so tydsaam saam met jou te drentel.'[30]

Soos 'n ruiterridder voor aanvalstroepe uit galop vir die eer van die eerste gevegskontak,[31] gee hy groot treë voor ons uit. En ek is op weg met die twee groot veldhere van die mensdom.[32]

## die tweede boom en voorbeelde van gulsigheid

100 En toe hy so ver voor ons uitsnel dat my oë hom met net soveel moeite kan volg as my begrip sy woorde,[33] verskyn die welig gelaaide takke van 'n ander appelboom[34] nie ver voor my nie omdat ek pas om die draai[35] gekom het. Ek sien mense wat hande omhoog na die loof roep (ek weet nie wat nie) soos magteloos smagtende, pleitende kindertjies, en die een by wie gepleit word, geen gehoor gee nie, maar wat begeer word, hoër oplig en nie verberg nie, juis om hul begeerte aan te wakker.

112 Toe vertrek hulle asof ontnugterd, en kom ons terstond by die groot boom aan, doof vir soveel bede en trane.

'Gaan verby, en nie naby nie: die boom waarvan Eva geëet het, staan hoër op[36] en hierdie boom stam daarvan af.'

Dit sê iemand (ek weet nie wie nie) vanuit die takke. Dus gaan Vergilius, Statius en ek styf teenmekaar verder boontoe.[37]

'Onthou,' sê die stem, 'die dubbelborsiges in die wolk gevorm, vervloek en beskonke, wat teen Theseus geveg het;[38] en die Hebreërs wat hul dors so gulsig geles het dat Gideon hulle nie as metgeselle gekies het toe hy die Midianiete teen die heuwel af bestorm het nie.'[39]

So gaan ons teen die Terras se muur voort terwyl ons luister na die oortredings van die keel en hul spoedige verdiende ellendeloon. Toe dra meer as 'n duisend treë ons, nou effens van mekaar geskei, oor die oop pad, elkeen alleen in woordelose kontemplasie.[40]

## die Engel van Matigheid

133 'Waarom loop julle drie nou so in gedagte versonke?'[41] vra 'n stem[42] skielik, en ek skrik soos 'n bang en skugter dier. Ek lig my kop om te sien wie dit is. En nooit is glas of metaal in enige smeltoond so skitterend gloeiend aanskou nie as die verskynsel wat sê:

'As julle wens om na die Hoogte op te gaan, moet julle hier draai. Dit is die weg om te volg as julle na vrede wil vorder.'[43]

Sy voorkoms verblind my. Dus draai ek en val agter my leermeesters in, soos een wat moet hoor om sy weg te vind.[44]

145 En soos 'n bries in Mei, bode van die daeraad, versadig van loof en blom, roer en geur versprei, voel ek 'n luggie lig oor die middel van my voorhoof vee en 'n vleuel wat my strelend die geur van ambrosia laat ervaar.[45]

En ek hoor:

'Salig is hulle, só begenadig dat die liefde vir smaak nie oormatige smagting in hulle laat ontbrand nie, maar hulle altyd laat verlang in net die regte graad!'[46]

# eindnote

1. 'Daardie een': Statius. Dante en Forese gaan voort direk waar die vorige *canto* opgehou het. Die 'ander' is Vergilius, ter wille van wie se geselskap Statius so stadig loop. Hy wil nie afskeid neem nie. Miskien is Dante weens die ekstra gewig van sy lewende liggaam ook 'n vertragende faktor. Indien Statius die afskeid van Vergilius en by implikasie ook die opgaan na Gods Paradys doelbewus sou vertraag, sal dit as sonde gereken moet word (gebrek aan ywer om gereinig te word).

2. Piccarda, suster van Forese, en in lewe 'n non. In *Paradiso* III.34 en volgende vertel Dante meer van sy ontmoeting met haar in die Eerste Hemelse Sfeer.

3. Dante stel hier eintlik net belang in mense wat hulle deur intellektuele prestasie of politieke handeling onderskei het. Volgens *canto* XII was hy alte bewus van trots as sy eie swakheid.

4. Vergelyk 2 Timoteus 4:8 aangaande die 'kroon (van geregtigheid)'. Olympus is waar die gode volgens die klassieke mitologie woon. Die identifikasie daarvan met die Paradys, woning van die God van die Christelike geloof, is sprekend van Dante se integrasie van die klassieke heidendom en Christendom.

5. Weens hul uitgeteerdheid kan die geeste nie meer aan hul fisieke voorkoms uitgeken word nie. Om hulle by naam te identifiseer, is dus nie die oortreding van 'n hoflikheidskonvensie nie, maar onvermydelik en nodig.

6. Bonagiunta degli Overardi da Lucca, 'n generasie ouer as Dante, was nie slegs amptenaar in Lucca nie, maar ook digter in eie reg, 'n oorgangsfiguur tussen die ou konvensionalisme en die nuwe soepelheid. As selfbewuste verteenwoordiger van die nuutste styl (*dolce stil novo*) het 'n jeudige Dante blykens ander verwysings (*De vulgari eloquentia* 1.13) nie veel van Bonagiunta se poësie gedink nie.

7. Pous Martyn IV (pous 1281–1285, 'n vraat, maar origens as taamlik goeie plaasbekleder van Petrus in Rome gereken). Sy oordadige eetgewoontes het eers sy dood en toe sy verblyf op die Terras van Vrate veroorsaak.

8. Pous Martyn se gunstelinggereg was blykbaar palings (afkomstig van die meer Bolsena, digby Viterbo) in soet wyn (*vernacia*) gekook.

9. Ubaldino della Pila was 'n broer van kardinaal Ottaviano degli Ubaldini wat hom in die Hel bevind (vgl. *Inferno* X.120), en vader van aartsbiskop Ruggieri degli Ubaldini van Pisa (vgl. *Inferno* XXXIII.2 e.v.). Die Ubaldino na wie verwys word, was heer van 'n kasteel digby Florence en beroemd vir sy vrygewigheid en berug vir sy vraatsigheid. Dante lig veral geestelike ampsdraers uit as ooreters.

10. Bonifacius: aartsbiskop van Ravenna (1274–1294). Hy het die kudde nie slegs geestelik laat wei nie, maar ook kulinêr.

11. Die heer Marchese, ampsbekleder in Faenza, tydens sy lewe algemeen bekend vir sy onlesbare dors en drinkery.

12. Waarskynlik die naam van 'n dame in Lucca wat (soos ook ander in daardie stad) aan Dante tydens sy ballingskap rondom 1315 huisvesting gebied het.

13. Sy gefolterde mond is letterlik pynlik gebars en droog van die honger en dors, figuurlik die setel van sy eetsonde en die pynlike fokuspunt van sy boetedoening. Soos in reëls 55 en volgende sal blyk, is daar ook 'n assosiasie met die swak poësie wat hy tydens sy lewe geuiter het, wat as 't ware uit sy mond gekom het.

14. Sy is dus nog nie getroud of 'n weduwee nie.

15. Lucca het klaarblyklik as stad 'n slegte reputasie gehad. Dante het heelwat kritiek op verskeie stede, afgesien van Florence, uitgespreek.

16. 'Dames wat die liefde verstaan'. Dit is die eerste reël van 'n *canzone* van Dante se *Vita Nuova*, waarin Beatrice na vore tree as die inspirasie van sy denke en digwerk. Dit was aan die begin van die 'soet nuwe styl' (*dolce stil nuovo*) waarvan hier sprake is.

17. 'n Definisie van Dante se digterlike program. Die essensie van die nuwe poësie is die getroue afhanklikheid van inspirasie, in teëstelling tot die konvensionele herhaling en bewerking van tradisionele vorme en temas, wat die geval was in die Toskaans-Siciliaanse skool, waartoe ook Bonagiunta behoort het. Vandaar Dante se vroeëre geringe dunk van laasgenoemde se werk. Hier, teen die Louteringsberg, word die vroeëre persoonlike onaangenaamheid in die perspektief van die louterende waarheid in die reine gebring. Tog triomfeer Dante subtiel.

Hy stel die liefde voor as die dikteerder, na analogie van 'n vername amptenaar wat nie self geskryf het nie, maar aan 'n ondergeskikte 'neerskrywer' (*amanuensis*) presies voorgesê het wat geskryf moes word. In *Inferno* het die leser byvoorbeeld sulke dikteerders ontmoet in die persone van Pierre delle Vigne (*Inferno* XIII) en Brunetto Latini (*Inferno* XV). Die analoog is destyds ook toegepas op die Bybelskrywers, wat dan woord vir woord sou neergeskryf het wat God aan hulle gedikteer het. Hierdie opvatting het later steeds voorgekom in Gereformeerde kringe, ook in Suid-Afrika. Die Bybel is hiervolgens foutlose goddelike diktaat, vry van menslike beperkinge.

Die beeld in reëls 52–54 bedoel nie dat Dante 'n formalistiese karakter aan die nuwe styl toeken nie. Inteendeel, dit is gekenmerk deur natuurlikheid en spontaneïteit, getrou aan die inspirerende liefde, wat nie as diktatoriaal opgeneem is nie.

18. Jacopo da Lentini van Sicilië, eerste helfte van die 13de eeu AJ, verteenwoordiger van bogenoemde konvensionele digvorm. So is 'notaris' waarkynlik 'n skimp op sy vaal, oninspirerende poësie.

19. Guittone d'Arezzo, 'n generasie vroeër as Dante, oortuigde en prominente lid van die Guelf-party, maar ook onoortuigende digter, wat in sy middel dertigs 'n monnik geword het.

20. Dit is die wesenlike punt; daar hoef nie verder gevors te word nie.

21. Bonagiunta verstaan nou en het vrede gevind, maar erken by implikasie die relatiewe swakheid van sy eie soort poësie, vergeleke met dié van Dante.

22. Sien *Inferno* V.46–47 vir 'n vergelykbare analogie.

23. Hulle is uitgeteer (en dus lig, beweeglik) weens hul dieet teen die Berg en hul honger en dors na kos en drank, asook hul hunkering na loutering.

24. Forese het geen profetiese voorkennis van die dood van Dante nie (vgl. nota 27 oor die voorspelde dood van sy broer).

25. Die kus van die Louteringsberg. Dante besef en aanvaar dat hierdie Berg na sy dood sy bestemming sal wees om boete te doen vir die sondes van ydelheid en hoogmoed, en dat sy pad en dié van Forese weer sal kruis.

26. Florence. Waar mens 'geplaas is om te leef' (*'I loco u' fui a viver posto*, reël 79), is 'n saak van goddelike voorsienigheid, raadsbesluit en roepingsopdrag. Dante sinspeel op sy formele plasing, in 1300, in 'n verhewe bestuursfunksie van die stad. Politiek was inderdaad vir ons digter 'n heilige saak.

27. Corso Donati, ambisieuse broer van Forese Donati, en voorman van die Swart Guelfe in Florence. Hy het pous Bonifacius VIII vermoedelik oorgehaal om Karel van Valois in 1300 na Florence te stuur om daardie party aan die mag te stel. Hy was dus 'n politieke vyand van Dante en sy party, wat in die daaropvolgende stryd die onderspit gedelf het. Corso het in 1308 aan sy einde gekom toe die Swart Guelf-party en die bevolking van Florence teen hom gedraai het weens beweerde verraad (hy wou naamlik 'n koalisie tot stand bring met homself as regeringshoof). Volgens een weergawe van sy einde het hy aan sy lot probeer ontsnap deur van sy perd af te spring, maar sy voet het in die stiebeuel vasgehaak sodat hy magteloos aangesleep is totdat sy agtervolgers hom ingehaal en doodgemaak het. Forese profeteer sy broer se dood.

28. Die vallei: die Hel. Vergifnis is daar 'n irrelevante kategorie.

29. Agt jaarwentelinge (1300–1308), soos deur die wentelende sterrehemel aangedui.

30. Forese behoort eintlik, en wil inderdaad, saam met sy lotsgenote voortspoed na sy finale reiniging.

31. Nou verplaas Dante se vrugbare verbeelding die leser midde in 'n Middeleeuse veldslag met sy dapper en soms oormoedige, gelidbrekende, stormende ridders.

32. Vergilius en Statius (*i due che fuor del mondo sì gran marescalchi*, reëls 98–99). In die konteks van sy gedagtegang hier verleng Dante die beeld van veg en oorlog na die geestelike sfeer (vgl. bv. Ef 6:12). Tipies Middeleeus het hy in elk geval 'n besonder noue, wedersyds ondersteunende rol van 'n uiterlik maghebbende staat en innerlik gesaghebbende Kerk gesien.

33. So moeilik soos wat sy woorde is om te verstaan, so moeilik is dit om hom met die oë te volg. Die vraag of Forese se spraak self en/of die bedoeling van sy woorde slegs moeilik uitgemaak kan word of dalk hoegenaamd glad nie, word nie opgelos nie. Wat die sien betref, op hierdie hoogte word die Berg immers spitser en kan mense gouer om die korter draai verdwyn.

34. Vir die eerste een, sien *canto* XXII.130 en volgende.

35. Die natuurlike kurwe van die Berg.

36. Die boom van die kennis van goed en kwaad, op die piek van die Louteringsberg. Dit sal in *canto* XXXII.38 beskryf word. Die boom waarby hulle nou verby gaan beweeg, is daarvandaan afkomstig en wys daarheen; die loutering van verkeerd eet, word daarbo voltooi en dáár word die oorspronklike toestand van onskuld en reinheid van die mens herstel. Eva se oorspronklike sonde wat die mensdom in ellende gedompel het, was immers gulsigheid, om in ongehoorsaamheid te eet wat sy nie moes eet nie. Hierdie geval is die eerste voorbeeld van gulsigheid en die verdiende loon daarvan.

37. Die boom met sy uitgespreide takke staan tussen die wand van die Berg en die afgrond. Die opdrag om nie naby die boom verby te loop nie, bring mee dat die pelgrims nader aan die wand en dus nader aan mekaar moet beweeg.

38. Centauri, halfmens en halfperd (dus 'dubbelborsig'), het voortgekom uit Ixion en die wolk Nephele, deur Jupiter tot die gelykenis van Ixion se geliefde Juno getransformeer. In hul beskonkenheid wou hulle by die huweliksfees van Pirithous en Hippodamia die bruid en die ander vroue ontvoer en onteer, volgens Ovidius (Dante se bron) in sy *Metamorphoses* XII. Theseus en sy kamerade het hulle geheel en al onskadelik gestel. Dit is die tweede voorbeeld van gulsigheid en die verdiende loon daarvan.

39. Volgens Rigters 7:1 en volgende het Gideon (so verstaan Dante dit) in opdrag van die Here die Israelitiese krygers wat die drinkwater nie waaksaam met die hand na die mond gebring het nie, maar dit soos diere handeviervoet gulsig met die tong opgeslurp het, van die hand gewys as lede van die uitverkore Gideonsbende van slegs 300 man teen die Midianiete. Dit is die derde voorbeeld van gulsigheid en die loon daarvan. Weer eens neem Dante voorbeelde uit sowel die Griekse oudheid as die Skrif.

40. Die ander geeste het immers reeds inderhaas op hul heilige sending voortgesnel en verdwyn, en daar is dus meer beweegruimte vir ons drie pelgrims, elk nou in sy eie gedagtes versonke.

41. Die engel merk dadelik op dat, anders as wat gewoonlik die geval teen die Berg is, hier nou drie figure loop met heelwat spasie tussen hulle.

42. Dit is die stem van die Engel van Matigheid.

43. Nou lê die volgende terras voor.

44. Die verblinde Dante is op geluide soos voetstappe en spraak voor hom aangewese.

45. Die *P* vir die sonde van gulsigheid word nou saggies van sy voorhoof gevee. Ambrosia: in die klassieke mitologie is dit smaakvolle en geurige spys en drank van die gode. Hier word dit in diens van die Christelike begrip van ewige geestelike voedsel gestel.

46. 'n Aanpassing van die vierde saligspreking (Matt 5:6). In *canto* XXII.4 en volgende het hy die saligpreking slegs op dors betrek; nou kom honger aan die orde. Die waardering vir smaak en eet is nie verkeerd nie, maar dit moet in matigheid en in ooreenstemming met die gebod van God geskied en is ondergeskik aan die hoër honger na ewige geluksaligheid.

*Canto* XXV

# na die Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'na die Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 283-291, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.25

*Dinsdagmiddag 12 April, ongeveer 14:00, en 'n haastige klim na die Sewende Terras begin. Dante formuleer die kwelvraag hoe ontliggaamde siele kan honger en dors en vermaer. Tydens die klim lewer Statius 'n diepsinnige en geleerde diskoers, met verwysings na die antieke heidense filosofie, Christen- en Moslemdenkers, oor die fisieke ontstaan van die menslike liggaam, die ontstaan van die komplekse siel, en die verskyningsvorm van die ontliggaamde siel in die hiernamaals. Die drie digters arriveer by die Sewende Terras, waar hulle toer begin deur te luister na relase oor seksuele losbandigheid (Dante se term*: 'lussuria'; *kerklike Latyn:* 'luxuria'*), nou in die proses van loutering deur vuur, terwyl hulle stigtelike liedere sing en voorbeelde van kuisheid resiteer.*

---

*e simigliante poi a la fiammella*
*che segue il foco là vunque si muta,*
*segue lo spirto sua forma novella*.

die nuwe vorm volg die gees
waar dit ook mag gaan
soos vlam die vuur.

(*canto* XXV.97–99)

## hoe is dit moontlik dat die skadu's van gulsige dooies kan vermaer?

1 Dit is die uur wanneer die hoër klim vertraging nie sou duld nie,[1] want die son het reeds die meridiaanshoogte vir die Stier verlaat en die naghoogte is al deur die Skerpioen beset.[2]

Daarom, soos 'n man wat noodgedwonge nie draal nie, maar hom voorthaas al duik wat ook al op, gaan ons die engte binne en klim een vir een die trap wat vanweë die smalheid klimmers skei.[3]

Soos 'n ooievaarskuiken sy vlerk lig om te vlieg, maar dit nie waag om die nes te verlaat nie en dit weer laat sak, so verskyn en verdwyn in my die wens om 'n vraag te vra, maar ek kom nie verder as die gebaar van een wat dit oorweeg om te praat nie.[4] Nieteenstaande ons vinnige pas versuim my goeie vader nie om te sê:

'Trek los met die boog van spraak wat jy tot pylpunt toe gespan het.'

19 Toe vra ek sonder huiwering:

'Hoe is dit moontlik dat iemand hier, waar die noodsaak van voeding nie bestaan nie, kan vermaer?'[5]

'As jy jou herinner hoe Meleagro verteer is toe die brandende stomp verteer is,' verduidelik hy, 'sal dit nie vir jou so moeilik wees nie.[6] En as jy dink hoe elke beweginkie van jou ook in jou spieëlbeeld verskyn, sal dit wat nou moeilik voorkom, vir jou maklik lyk.[7] Maar sodat die begeerte in jou bevredig word – kyk, hier is Statius; en ek doen 'n beroep op hom en versoek dat hy jou wonde[8] heel.'

'Indien ek die ewige siening[9] onthul waar u teenwoordig is, vergewe my, want vir u kan ek nie nee sê nie,' antwoord Statius.[10]

## oorsprong van 'n menslike liggaam en vegetatiewe en sensitiewe siel

34 Toe begin hy:

'Seun, jou begrip en aanvaarding van my woorde sal lig werp op die "hoe" waarna jy vra.[11]

‘Gewone bloed wat deur die bloedvate vloei, het mag oor reeds bestaande liggaamsdele. Volmaakte bloed – bloed wat nie deur die dorstige bloedvate opgedrink word nie[12] en oorbly soos kos op die tafel – verkry in die hart[13] die krag om ’n menslike liggaam tot stand te bring.[14] So verwerk, daal dit neer na ’n liefs ongenoemde deel,[15] en vandaar stort dit op vroulike bloed in die natuurlike houer daarvan.[16] Daar vermeng die bloed van die een met die bloed van die ander: die een beskik om te ontvang, die ander om te skenk omrede van die volmaakte plek waarvandaan dit kom.[17] En, so verbind, begin dit werk deur die vroulike bloed, eers om tot basismateriaal te verdik en dan lewe daaraan te gee.[18] Die aktiewe krag het nou ’n siel geword soos dié van ’n plant, maar in soverre verskillend van ’n plant dat dit nog onderweg is, terwyl die siel van ’n plant reeds sy bestemming bereik het. As plantsiel kan dit reeds beweeg en waarneem,[19] soos ’n seespons. Dan, seun, begin die aktiewe krag, afkomstig van die hart van die verwekker, om volgens die moontlikhede in sy saad vervat, deur die liggaam te versprei en al die dele daarvan te orden, soos deur die natuur bedoel.[20]

## die toevoeging van die rasionele siel

61 ‘Maar hoe dit van dier tot mensekind ontwikkel, sien jy nou nog nie in nie: dit is ’n punt waar ’n man wyser as jy[21] ook al gedwaal het. Volgens sy leer is die intellek as moontlikheid geskei van die siel omdat hy nie ’n aangewese orgaan daarvoor gesien het nie.[22] Open jou hart vir die waarheid wat nou kom: besef dat sodra die brein van die fetus volledig gevorm is, die Eerste Beweër,[23] vol vreugde oor so ’n kunswerk van die natuur, Hom daarheen wend en dit met ’n nuwe gees, vol krag, beadem.[24] Dit neem dan wat alreeds aktief daar is, in sy eie substansie op, en bring ’n enkele siel tot stand wat lewe, sowel as waarneem, sowel as nadink oor sigself.[25] Sodat jy minder verbysterd oor my woorde kan wees, let op hoe die hitte van die son, verbind met die sap van die wynstok, wyn voortbring.

## wat gebeur wanneer die onsterflike rasionele siel van die liggaam skei

79 ‘Wanneer Lachesis[26] nie meer garing het nie, skei die siel van die liggaam en neem sowel die menslike as die goddelike vermoë[27] saam. Eersgenoemde vermoëns[28] is nou geheel en al onaktief, maar geheue, intelligensie en wil werk veel skerper as tevore. Sonder huiwering beland die siel vanself wonderbaarlik op een van die twee oewers,[29] waar dit vir die eerste keer van sy bestemming te wete kom.

## die tot standkoming van ’n skadu

88 ‘Sodra die vormende krag sy bestemde plek bereik het, straal dit uit,[30] net soos tevore met die lewende ledemate die geval was. Vogtige lug word deur die strale van die son wat daarin weerkaats word, deur ’n verskeidenheid kleure versier. Net so neem die omringende lug nou die vorm aan van die krag wat daar teregkom, en word dit daardeur gestempel. Die nuwe vorm volg die gees waar dit ook gaan soos ’n vlam die vuur.

100 ‘In soverre die siel dus sigbaar word, word dit “skadu” genoem,[31] en dit skep dan organe vir elke sintuig, tot en met sig. Daarmee praat en lag en skep ons die trane en sugte wat jy teen die Berg gewaarword. En die skadu neem ook vorm aan in ooreenstemming met hoe begeertes en ander emosies ons raak.[32]

‘Dit dan is die oorsaak van die verskynsel waaroor jy so verwonderd is.’

## boete van die losbandiges

109 Bo by die laaste terrassirkel aangekom en regs geswenk,[33] moet ons ons aandag op ’n nuwe bron van kommer rig. Hier skiet die wand vlamme uit[34] en blaas die Terraswind boontoe, wat die vuur terugdryf en ’n deurgang verseker. Dus moet ons een na die

ander langs die oop lys loop. Ek het aan die een kant vuur gevrees en aan die ander kant val na benede. Die leier sê toe:

'Op hierdie plek is dit nodig om jou oë streng in toom te hou, want iets kleins kan jou van koers laat dwaal.'[35]

'*Summae Deus clementiae,*'[36] hoor ek vanuit die groot vuur sing en dit laat my draai. Ek sien geeste deur die vlamme loop en kyk na hulle én na my voete sodat ek my sig tussen die een en die ander verdeel. Na die himne roep hulle luid:

128 '*Virum non cognosco*,'[37] en hervat toe die himne sag.

Aan die einde roep hulle opnuut:

'In die woud het Diana haarself onttrek en Helice uitgewerp[38] omdat sy die gif van Venus[39] gesmaak het.'

Vervolgens wend hulle hul weer tot hul sang en noem eggenotes en eggenote op wat kuis is soos deug en huwelik vereis.[40]

Hierdie optrede gedurende die hele tyd dat die vuur hulle brand, glo ek, is voldoende. Sulke behandeling en dieet[41] sal die wond uiteindelik heel.[42]

## eindnote

1. Anders as in die Hel en die Paradys, is tyd teen die Louteringsberg van dringende belang; die volkome reiniging van die siele daar op hul voortgang na volkome saligheid, is immers op die spel.

2. Twee ure na middag is die sterrebeeld Taurus (die Bul) op die hoogste meridiaan (lengtelyn tussen reg noord en reg suid). Die son in sy eie konstellasie (Aries die Ram) het dus reeds wes begin beweeg. Aangesien elkeen van die 12 sterrebeelde twee ure voorstel, is dit dus ongeveer 14:00 in die Suidelike Halfrond. In die Noordelike Halfrond, by Jerusalem reg teenoor die Louteringsberg, en die Skerpioen reg teenoor Aries, is dit nou twee ure na middernag.

3. Vergilius, Statius en Dante in 'n ry agtermekaar, beweeg nou op na die Sewende Terras, een vir een weens die engte.

4. Die beweging: die huiwerende begin, miskien minstens die roer van lippe, en miskien die huiwerende lig van 'n vinger. Vergilius lees die tekens met begrip.

5. 'n Belangrike vraag, wat 'n diepgaande biologiese en metafisiese diskoers oor die verhouding van siel tot liggaam en verwante kwessies ontketen.

6. Dante val terug op die *Metamorphoses* (VIII) van Ovidius, waarin verhaal word dat prins Meleager van Calydon se lotsbestemming bepaal het dat hy net sou bly leef totdat 'n stomp wat in 'n vuurherd gegooi is, uitgebrand sou wees. Sy moeder, Althaea, het terstond die stomp uit die vuur gepluk, die brand geblus en die stomp versteek, en daarmee haar seun se lewe gered en verleng. Lank daarna het Meleager egter twee van Althea se broers vermoor. Uit wraak het Althaea die stomp weer te voorskyn gehaal en aan die brand gesteek. Die uitbranding van die stomp het die einde van Meleager se lewe beteken. Hierdie mitologiese gegewe word deur Dante gebruik as analogie vir die geheimsinnige verband tussen 'n ontliggaamde siel en die liggaamlike aanblik van kos.

7. 'n Tweede analogie is die assosiatiewe verhouding, wat tog geen identiteit behels nie, tussen werklikheid en spieëlbeeld.

8. Die wonde van onkunde weens sonde.

9. Die goddelike siening.

10. 'n Illustrasie van die subtiele persoonlike verhouding tussen Vergilius en Statius. In 'n belangrike opsig het Vergilius voorrang; hy is immers daarvoor verantwoordelik dat Statius tot geloof gekom het. Aan die ander kant is Statius die meerdere: hy is 'n geredde Christen op weg na die Hemel, Vergilius heiden gedoem tot die Hel. Op 'n dieper vlak as hulle wedersydse begrip en hoflikheid, behels hierdie toneeltjie ook die hele subtiele verhouding tussen die voorbereidende Grieks-Romeinse heidendom en die finale Christendom. Slegs die Christen kan 'n behoorlike, ten volle ingeligte uiteensetting van die teologiese en wetenskaplike verskynsel gee.

Statius begin nou met 'n lesing oor die *sui generis*-karakter van nadoodse materie wat die duur van die klim van die Sesde na die Sewende Terras in beslag neem.

11. Ter wille van duidelike kommunikasie in Afrikaans word die gedeelte hieronder (tot by reël 108), heel tegnies in inhoud en kompleks in vormgewing, effens parafraserend vertaal. Hierdie fassinerende *canto*, met die abstrakte Aristoteliese filosofie daarin vervat, neem 'n unieke, belangrike plek in die *Commedia* as geheel in: dit wil naamlik verklaar hoe 'n liggaamlose voortbestaan in die Hel, op die Heuwel sowel as in die Hemel denkbaar is.

12. Die 'dorstige bloedvate' moet immers gedurig gevoed en herlaai word om hul basiese funksie van lewensonderhoud te kan vervul.

13. Volgens Aristoteles is die hart van die vader die lewensbron van die nuwe embrio.

14. Hierdie bloed gee in die vorm van semen tot 'n nuwe liggaam aanleiding. 'Volmaakte bloed' (hoogs verfynde, gesuiwerde bloed, wat nie deur die gewone bloedsomloopstelsel opgeneem word nie) het dus nuutskeppende vermoëns.

15. Die manlike geslagsorgane.

16. As semen drup dit op die passiewe vroulike menstruele bloed. Die semen is dus die verwerkte produk van wat oorbly van die verteerde voedsel in die manlike liggaam, nadat die res daarvan as gewone bloed deur die bloedvate opgeneem is vir die normale funksionering van die bestaande (uiteraard manlike) liggaam.

17. Die 'volmaakte plek': die manlike hart. Die mansentriese uitgangspunt en strekking van Dante se argument (hy volg Aquinas hier) is duidelik. Die vroulike bloed het nie deur die proses van suiwering en aktivering in die hart gegaan soos manlike bloed nie.

18. Die semen laat die vroulike bloed stol tot bewerkbare materiaal en bevrug dit.

19. In hierdie – vroeë – stadium beskik die nuwe menslike organisme reeds oor die 'vegetatiewe' ('voeding-', 'plant-') siel en die 'sensitiewe' ('waarneming-') siel. Die embrio kan dus tweërlei funksies uitoefen: eerstens leef en beweeg, en tweedens sintuiglike impulse registreer en voel.

20. Die fisieke organe, ledemate, ensovoorts van die mens begin in die embrio vorm aanneem.

21. Averroës (Ibn Rushd'), twaalfde-eeuse Moslem-filosoof en kommentator op Aristoteles.

22. Volgens Ibn Rushd is die intellek nie net die inherente vermoë van elke individuele siel nie, maar 'n bo-individuele, universele vermoë waaraan die individuele siel lewenslank deelneem; die intellek moet immers verder as die sensasies van bloot individuele objekte kan beweeg en universeel geldige, sintuiglik onervaarbare abstraksies vorm. Met die dood van 'n mens gaan hierdie nie-individuele vermoë egter tot niet. Die implikasie hiervan sou natuurlik wees dat individuele siele as sodanig nie elkeen verantwoordelik en toerekeningsvatbaar, met ewigheidsreperkussies, kan wees nie. Volgens die Christelike leer (laat Dante Statius sê) is die individuele, rasionele, intellektuele siel egter nie slegs self ewig nie, maar dra dit ook ewige onsterflikheid op die individuele sensitiewe sielsdimensie oor.

23. God (in aansluiting by Aristoteles bedink).

24. Statius sluit hier by Genesis 2:7 aan. Statius (soos Aquinas) het aanvaar dat hierdie skeppingsdaad opnuut by die skep van elke nuwe mensewese geskied. Aquinas het chronologies heelwat later as Statius geleef, maar Dante lees Aquinas by Statius in.

25. Laasgenoemde van die drie funksies is inderdaad die funksie van die rasionele, intellektuele siel. Dit is die basis van menslike uitoefening van keuse en verantwoordelikheid, waarsonder straf in die Hel en loutering teen die Berg sinneloos sou wees. Met die denkbeeld van een siel met drie onderskeie vermoëns, volg Dante in die voetspore van Aquinas en Aristoteles. Vir die Christendenkers was hierdie drie sielsvermoëns 'n analogie van die Triniteit.

26. Vir Lachesis, sien *canto* XXI.25 en volgende.

27. Sowel die natuurlik menslike vegetatiewe en sensititiewe vermoë as die goddelik geïnspireerde, intellektuele vermoë.

28. Die vegetatiewe en sensitiewe vermoëns.

29. Hel (vgl. *Inferno* III.71 oor Acheron) en Louteringsberg (vgl. *Puratorio* II.100 e.v. oor die mond van die Tiber).

30. Steeds die gesuiwerde krag, afkomstig uit die hart van die vader, wat vroeër die moederlike bloed fisiek verdik en gevorm het. (In die nadoodse bestaan [die 'bestemde plek'] straal dit uit, vergelykbaar met die son.)

31. 'Skadu': vertaling van *ombra.* Die vorm van die siel is, soos 'n skaduwee, sintuiglik wel deeglik waarneembaar, maar het geen fisieke substansie nie.

32. Die vorm van die siel kan dus nie slegs sintuiglik waarneembare indrukke laat en van sy kant af sulke indrukke deur ander wesens registreer nie, maar ook die 'innerlike' emosies van die siel as 't ware 'fisiek' uitdruk. Die vraag wat Dante so gekwel het (hoe kan 'n ontliggaamde siel maer word?), is dus nou beantwoord.

33. Die reisigers het pas aangekom by die Sewende Terras, bevolk deur die seksueel losbandiges.

34. Die vlamme verwys na die vuur van seksuele hartstog. Daarbenewens is vuur nie slegs 'n verwoestende mag nie, maar ook suiwerend. Dit is die rede waarom Dante hierdie finale loutering, vuur, tot op die laaste uitgestel het. In die Middeleeue het die verbranding van ketters inderdaad die dubbele funksie gehad van strawwende uitskakeling en reddende loutering.

35. Hierdie opdrag het 'n letterlike, sowel as allegoriese betekenis. In dié tyd is geglo dat die versoeking van vleeslike lus die sondaar deur die oë binnedring. Tipies van 'n onvolwasse persoon, aangewese op suiwering, verhinder die verbod om rond te kyk Dante nie juis om wel rond te kyk nie.

36. 'God van grootste genade': frase uit die brevier van die vroeë Kerk van Rome, vroegoggend Saterdae gesing.

37. Letterlik 'ek ken nie 'n man nie'. Dit is die weergawe van die Vulgaat van die kuise reaksie van Maria (nie onverwags nie) op die aankondiging van die engel dat sy swanger gaan raak (Luk 1:34).

38. Soos te verwagte is, volg 'n voorbeeld uit die antieke mitologie nou direk na 'n Bybelse gegewe, hier (soos meermale tevore) aan Ovidius se *Metamorphoses* (II.401 e.v.) ontleen. In kort: die godin van kuisheid, Diana, wat haar in die diepte van 'n woud teruggetrek en van jag geleef het, het Helice (een van haar nimfe wat deur Jupiter verlei, 'n seun vir hom voortgebring het) uit die woud weggedryf uit vrees dat sy die ander met haar slegte voorbeeld kon beïnvloed.

39. Vleeslike lus: nie ware liefde nie, maar die giftige aftreksel daarvan.

40. Deugsame kuisheid en die monogame huweliksverband val saam.

41. Die behandeling van louterende vuur en 'n dieet van die onophoudelike sing van liedere en herinnering aan voorbeelde van kuisheid uit oudheid en Christendom.

42. Toegee aan die versoeking van vleeslike lus veroorsaak immers verwonding van die siel, simbolies met die wond van die letter *P* op die voorhoof van Dante gekerf. Vergelyk *canto* IX.109 en volgende.

*Canto* XXVI

# Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius, Guido Guinizelli, Arnaut Daniel

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Sewende Terras: losbandigheid; Vergilius, Statius, Guido Guinizelli, Arnaut Daniel', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 293–302, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.26

*Dinsdagmiddag 12 April (die derde dag teen die Berg), kort na 16:00 op die Sewende Terras, die hoogste in* Purgatorio, *val Dante se skaduwee op die louterende vuur, wat die aandag van die seksueel losbandiges op hom vestig. Te midde van die siele van die losbandiges en sodomiete voer hy 'n gesprek met die groot digter van Bologne, Guido Guinizelli, oor die ontwikkeling van die* dolce stil nuovo*. Hy spreek ook sy bewondering uit vir die Provençaalse minnesanger Arnaut Daniel teenoor daardie digter. Arnaut Daniel antwoord in die Provençaalse taal.*

---

*Lí veggio d'ogne parte farsi presta*
*ciascun' ombra e baciarsi una con una*
*sanza restar, contente a brieve festa;*
*cosí per entro loro schiera bruna*
*s'ammusa l'una con l'altra formica,*
*forse a spiar lor via e lor fortuna.*

Ek sien hoe die skadu's van albei kante haas
en mekaar sonder verposing kus,
'n vlugtige aanraking genoeg
soos miere in donker gelid
wat hul snoet net laat ontmoet,
om miskien na pad of welsyn te verneem.

(*canto* XXVI.33–36)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XXVI:** (*canto* XXVI.33) … 'n vlugtige aanraking genoeg …

## die skadu's van die losbandiges is verbysterd oor die skaduwee van Dante

1 Terwyl ons so langs die kant beweeg, een na die ander, vermaan die goeie meester my kort-kort:

'Wees versigtig! Slaan ag op my waarskuwing!'

Die son tref my op my regterskouer en sy strale verbleek reeds die hele westerkim van hemelsblou na wit[1] terwyl my skaduwee die vuur 'n dieper rooi tint.[2] Dit is die geringe aanleiding daartoe dat ek menige skadu sien wat daarvan kennis neem, maar sonder om hul loop te onderbreek. So spreek een van hulle my aan:

'Dit lyk nie soos 'n skadulyf nie!'[3]

13 Toe nader sommige van hulle my sover hulle kan,[4] deurentyd daarop bedag om nie uit te kom na waar hulle nie sou brand nie.

'O, jy wat agter die ander twee loop – nie omdat jy luier is nie, maar miskien uit eerbied[5] – antwoord my wat brand van dors en vuur.[6] Nie net ek het behoefte aan jou antwoord nie – almal hier het die dors dieper as die dors na koue water van Indië en Ethiopië.[7] Vertel ons hoe jy 'n muur teen die son vorm, asof jy die doodsnet nog nie betree het nie.'

So vra een van hulle my.

## twee skares losbandiges

25 Ek sou myself toe voorgestel het, was dit nie dat my aandag afgelei is deur 'n ander nuwigheid wat opduik nie: in die middel van die brandende weg kom uit die teenoorgestelde rigting 'n groep wat my aandag volkome in beslag neem.[8]

Ek sien hoe die skadu's van albei kante haas en mekaar sonder verposing[9] kus, 'n vlugtige aanraking genoeg soos miere in 'n donker gelid wat hul snoet net laat ontmoet, om miskien na pad of welsyn te verneem.[10]

Sodra die vriendelike byeenkoms verby is en nog voor ’n enkele tree geneem is, probeer die groepe mekaar oortref wat luid skree betref, die nuwe groep met:

‘Sodom en Gomorra!’[11]

En die ander met:

‘In die koei het Pasiphae geklim sodat die bul hom sou haas om haar lus by te kom!’[12]

43 Toe, soos kraanvoëls waarvan een groep na die Riphae-gebergte[13] sal wil vlieg om aan die son te ontkom en die ander na die woestyn[14] om te ontkom aan die ys, kom die een groep en gaan die ander, en keer hulle wenend terug na hul eerste sang en die vir hulle mees gepaste kreet.[15]

## ■ gesprek met losbandiges

49 En diegene wat my vroeër uitgevra het, nader my weer, skynbaar gretig om na my te luister. Ek, wat twee maal hul behoefte aanskou het, sê:

‘O, geeste, verseker om een of ander tyd ten volle vrede te vind, ek het my liggaamsdele nóg onryp, nóg volryp dáár[16] gelaat – hulle is met bloed en gewrigte hier met my. Van hier af gaan ek Boontoe sodat ek nie langer blind sal wees nie; daarbo is ’n dame wat vir my genade verkry, daarom dra ek my sterflike liggaam deur jul wêreld.[17] Mag jul hoogste verlange bevredig word en die Hemel, vol liefde en grensloos ruim,[18] julle spoedig huisves – maar sê my sodat ek dit op skrif kan stel:[19] Wie is julle, en wie is die skare wat agter jul rûe wegbeweeg?’’

## ■ gesprek met Guido Guinizelli

67 Elke skadu het so verwonderd voorgekom as ’n wilde, baar bergbewoner wat stom starend voor ‘n stad te staan kom.[20] Maar toe hulle van hul verwondering vry is (wat gou in verhewe harte gebeur), hervat die een wat my aanvanklik uitgevra het:

'Geseënd is jy wat, ten einde beter te sterf, ervaring van ons kontrei aan boord neem! Hulle wat nie saam met ons beweeg nie, het die sonde herhaal op grond waarvan triomferende Caesar homself "koningin" hoor toeroep het.[21] Daarom, soos jy gehoor het, loop hulle "Sodom"-skreeuend — en hul skaamte versterk die vuur.[22] Ons sonde was hermafroditisme;[23] maar omdat ons menslike wette nie gehoorsaam het nie, maar soos diere agter lus aan was, versmaad ons wanneer ons wegloop onsself met die naam van haar wat haarself in die houtbees verdierlik het. Nou ken jy ons dade en waaraan ons skuldig was. As jy miskien wou weet hoe ons heet – daar is nie tyd om jou dit te vertel nie,[24] en ek sou die name nie ken nie.[25]

91 'Ek sal jou wens om te weet wie ek is, bevredig: ek is Guido Guinizelli,[26] en ek is reeds besig om myself te louter, want ek het voor my einde betyds berou getoon.'[27]

Toe hy – die vader van my en my meerderes[28] wat altyd soet en elegante liefdesverse geskep het – sy eie naam noem, handel ek soos die twee seuns toe hulle hul moeder tydens die droefheid van Lycurgus weer gesien het,[29] maar ek kon nie met dieselfde oorgawe optree nie.[30] Sonder om te hoor of praat, beweeg ek peinsend en staar lank na hom, maar weens die vuur kan ek hom nie nader nie. Toe ek van kyk versadig is, stel ek my dadelik volkome tot sy diens en bevestig dit op die wyse wat ander glo.[31]

106 En hy aan my:

'Jy maak so 'n diep indruk op my deur wat ek hoor en een so helder dat Lethe dit nie kan verwyder of laat vervaag nie.[32] Maar as jou woorde van so pas waarlik die waarheid is, verskaf my dan die rede waarom jy my in jou spraak en aanblik soveel agting betoon.'

En ek aan hom:

'Dit is omrede u soet verse wat selfs die ink waarmee hulle geskryf is vir die ganse tydsduur van die moderne styl kosbaar sal maak.'[33]

115 'O broer,' sê hy, 'die een wat ek met die vinger uitwys' (en hy wys na 'n gees vorentoe)[34] was 'n nog beter moedertaalsmid as

ek. Sy liefdesverse en romantiese prosa oorskadu dié van almal – laat die dwase wat dink dat die man van Limoges[35] voorrang het, maar praat. Hulle gee gehoor aan die populêre stem, eerder as aan die waarheid en vorm 'n opinie voor hulle na kuns of rede luister. So het menige in die ou dae gedoen deur Guittone[36] en net vir hom van mond tot mond te prys totdat die waarheid geseëvier het – altans by die meeste mense.

'Aangesien jy nou die voorreg het om toegelaat te word om na die Klooster te gaan waar Christus die ab van die gemeenskap is,[37] sê vir my 'n "Onse Vader" op in die mate dat dit nodig is vir ons in hierdie wêreld waar ons die vermoë om boos te doen, nie meer in ons het nie.'[38]

Toe, miskien om plek te maak vir 'n ander een naby, verdwyn hy in die vuur soos 'n vis wat deur water na die bodem afsak.

## ■ Arnaut Daniel

136 Ek gaan nader aan die een wat aan my uitgewys is en sê dat my begeerte reeds 'n herinneringsruimte vir sy naam berei het. Hy begin vryelik praat:

'Soveel plesier skenk jou hoflike versoek my dat ek myself vir jou nie kan of wil verberg nie: ek is Arnaut wat wenend loop en sing. Vol berou sien ek die dwaasheid in van wat verby is en hoopvol uit na die vreugde van wat voorlê. Nou pleit ek by jou om in die krag wat jou na die bopunt van die trap lei, dan my pyn te gedenk.'[39]

Toe verhul hy hom in die suiwerende vuur.

## ■ eindnote

1. Dit word nou laatmiddag.

2. Dat een menslike liggaam 'n waarneembare effek op die kleur van 'n muur van intense vuur kan hê, is merkwaardig. Maar die teenwoordigheid van 'n lewende menslike liggaam teen die Berg is so dramaties onverwags, eintlik onvanpas, dat dit wel so 'n effek kan hê. Die onnatuurlikheid van die verskynsel plaas 'n verdere aksent op die onnatuurlike aard van die sonde wat hier uitgesuiwer word. Dit hou stellig ook verband met die problematiek wat in *canto* XXV deur Statius bespreek is.'

3. Hierdie opmerking en die term 'skadulyf' (my weergawe van *corpo fittizio*; meer letterlik: 'pseudo-', 'kwasi- of 'fiktiewe' liggaam) veronderstel die hele diskoers in *canto* XXV.1–108.

4. Hul ywer om van hul sonde deur die vuur gereinig te word, laat nie toe dat hulle vir 'n oomblik buite die vuur tree nie, hoe erg dit ook al daarbinne is. Die loutering van vuur word gereserveer vir hierdie laaste ronde van loutering: dan is die siel vry om die louteringsproses te verlaat.

5. Soos so dikwels in *Inferno,* asook in *Purgatorio,* val die hoflike omgang van gespreksgenote met mekaar op.

6. Vergelyk *Inferno* XXVII.24 (Guido da Montefeltro).

7. Diegene in die vuur het drie dorste: fisiek na vog; ten diepste na suiwering van hul sonde; en in die huidige verband, na die verduideliking deur Dante van hoe hy 'n skaduwee kan werp. Ethiopië, in die trope en dus besonder warm, is in dié tyd beskou as geleë aan die suidpunt van Afrika.

8. Soos in *Inferno* XIV en XV, gaan dit hier om mense wat in hul aardse lewens in selfdegeslag-verhouding betrokke was. Die verskil is dat die sondaars in *Purgatorio* gebieg en vergifnis vir hul sonde ontvang het, die sondaars in *Inferno* nie. In *Inferno* word die straf teen die onnatuurlikheid van hul sonde uitgedruk deur 'n ander onnatuurlike verskynsel, naamlik vuurvlamme wat nie opstyg nie, maar op die sondaars neerdaal (XIV.28 e.v.). Hier in *Purgatorio* word die perversie milder behandel: die sondaars loop net in die teenoorgestelde rigting as wat hulle veronderstel is om te loop. Dit is hulle opgelê om hul gedurig te herinner aan die onnatuurlikheid van hul sonde.

9. Hulle loop immers in die teenoorgestelde rigting as die drie digters, wat self haastig is.

10. Hier word uitgerekte soene met die voor die hand liggende risiko's van versoeking tot sondige hartstog nie toegelaat nie, maar uitgesuiwer. Die kus hier is eerder die 'heilige kus' waarvan Paulus in Romeine 12:16 skryf, maar ook vergelykbaar met die groet van miere, slegs om sekere saaklike inligting oor kos, rigting en afstand en dus oor moontlike voordeel en welsyn uit te ruil. Teen die Berg gaan dit wel ook oor ruimtelike, maar nog meer oor geestelike vordering en ewige welsyn.

11. Vir Dante die stede deur God vernietig omrede van die algemene praktyk van seksuele perversie, spesifiek selfdegeslag-verhoudings (vgl. Gen 18 en 19). Wat die helse strawwe vir hierdie sonde betref, volgens Middeleeuse insig, sien *Inferno* XI.59, XV en XVI.

12. Betreffende die mite van Pasiphae en die bul, sien aantekeninge by *Inferno* XII.12 en volgende. Dante het bestialiteit waarskynlik nie as 'n vorm van die onnatuurlike sonde heeltemal so erg soos 'sodomie' gesien nie, omdat dit nie eksplisiet in Gods Woord verbied word nie. Sonde is dit wel, maar as verbreking van menslike konvensie en wet.

13. 'n Legendariese bergreeks in Noord-Europa, waarvan die werklike bestaan deur die Grieke en Romeine van die klassieke tydperk aanvaar is.

14. Die woestyn in Afrika ten suide.

15. Vir die sange en krete, vergelyk *Purgatorio* XXV.121, 128 en volgende.

16. In die land van die lewendes, nóg in jeug *(acerbe*: groen), nóg in ouderdom (*mature*: ryp). Dante dra dus op treffende wyse die lewensproses van plante oor op menselewe. Hyself is

dus by ‘die halfpadmerk van ons lewensreis’ (*nel mezzo del cammin di nostra vita, Inferno I*.1 [in 1300, 35 jaar oud]).

17. Dante bevind hom, nog ten volle lewend, hier teen die Louteringsberg op ’n reis na volle saligheid, wat ’n proses behels om verligte helder insig in die volle goddelike waarheid van dinge te verkry. Daarvoor is uiteraard genade nodig, en ’n dame in die Paradys (dit kan die maagd Maria wees, of Beatrice) tree met die oog daarop vir hom in.

18. ’n Verwysing na die *Empireo*, buite alle tyd en ruimte. ‘Vol liefde’ (*pien d’amore*): die verwysing na ware heilige liefde val op, juis hier teen die Terras van losbandige en dus valse, onheilige liefde.

19. Wil Dante ’n lys opstel van die siele vir wie hul nog lewende naasbestaandes voorbidding moet verseker, of maak hy algaande in elk geval aantekeninge van sy wedervaringe en ontmoetinge om dit alles in sy digwerk korrek weer te gee? Albei is moontlik.

20. Wat Dante hul so pas meegedeel het, is ongehoord.

21. ’n Gemeenplaas in die Middeleeuse historiografie – teruggaande na ’n anekdote deur die Romeinse historikus Suetonius (2de eeu AJ) in sy biografie van Caesar opgeteken– was dat Caesar ’n losbandige verhouding met Nicomedes, koning van Bythynia, sou gehad het, waaroor sy soldate die spot gedryf het. Dit sou die betiteling ‘koningin’ ingesluit het.

22. Die fisieke vuur en die morele skaamte werk saam en versterk mekaar se louterende funksie. Die boetelinge verduur albei met vreugde in die vooruitsig op hul volmaakte ewige heil.

23. Volgens die Middeleeuse gebruik het hierdie woord nie na tweeslagtigheid verwys nie, maar na losbandige heteroseksualiteit, wat ook bestialiteit kon insluit. Dit val op dat laasgenoemde verdorwenheid nie as sodanig in *Inferno* XV en XVI genoem word nie. Miskien is dit omdat die prysgawe van die rede en moraliteit in losbandigheid in elk geval neerkom op neerdaal na die dierlike vlak.

24. Almal is haastig en die son begin al sak.

25. Die skuldiges aan hierdie soort sonde is te veel om by naam te ken en te noem.

26. Guido Guinizelli van Bologna is gebore circa 1230 (dus ’ngenerasie voor Dante) en het waarskynlik in 1275 of 1276 gesterf. Hy het ’n groot bydrae tot die *dolce stil nuovo* (sien *canto* XXIV.55 e.v.) gemaak. Daar word terloops na hom in *canto* XI.97 verwys as ’n persoon van verbygaande roem.

27. Sy boete en belydenis voor sy sterfte het verseker dat hy nie tyd in *Ante-Purgatorium* hoef deur te gebring het nie (vgl. *canto* IV). Sedert sy dood het inderdaad slegs ongeveer 25 jaar verloop.

28. Dante was deeglik bewus van sy eie betekenis (vgl. *Inferno* IV). Hier betoon hy egter respek vir sy en sy generasie se voorganger in die skryf van liefdespoësie in die soet, nuwe styl. Merkwaardig omdat die woord ‘vader’ tot dusver uitsluitlik vir Vergilius gebruik is.

29. Lycurgus was koning van Nemea. Hy het Hypsipyle in droefheid ter dood veroordeel omdat sy deur nalatigheid die dood van sy babaseun weens ’n slangpik veroorsaak het. Haar tweelingseuns het egter opgedaag en haar gered. Die episode word verhaal in Statius se *Thebaid* V.720 en volgende. Hierdie verwysing gee weer eens erkenning aan Statius.

30. Weens sy vrees vir die vlammevuur.

31. Deur 'n eed.

32. Lethe, die rivier van vergetelheid, in die Aardse Paradys op die kruin van die Louteringsberg.

33. Die moderne modestyl (*l'uso moderno*) verwys veral na die gebruik van die volkstaal in liefdespoësie.

34. Arnaut Daniel (ca. 1180–ca. 1210), 'n besonder invloedryke Provençaalse minnesanger. Dante, deur hom beïnvloed, het hom hoog vereer.

35. Giraut de Borneuil van Limoges (ca. 1150–1220), 'n populêre (Dante bedoel waarskynlik albei in effens negatiewe sin van die woord: lig in die broek, en op almal se lippe) Provençaalse minnesanger.

36. Guitttone d'Arezzo (vgl. *canto* XXIV.55 e.v.)

37. Die Paradys.

38. Die Onse Vader, met weglating van die laaste bede ('Lei ons nie in versoeking nie, maar verlos ons van die bose'), wat nie meer op die siele hier van toepassing is nie.

39. Dante bied hierdie woorde (reëls 140–147), deur Arnaut aan Dante gerig, onvertaald in Provençaals aan, as eerbetoon aan Arnaut en die liriese Provençaalse tradisie, en as bewys van sy eie taalvaardigheid. Dante het Arnaut, 'n enigsins duister digter, grootliks bewonder. Ek sluit aan by die Engelse vertaling van Longfellow (vgl. Tozer 1975:355).

*Canto* XXVII

# Sewende Terras: muur van vuur; Aardse Paradys: losbandigheid; Vergilius, Statius, Die Engel van Kuisheid, Beskermengel van die Aardse Paradys

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Sewende Terras: muur van vuur; Aardse Paradys: losbandigheid; Vergilius, Statius, Die Engel van Kuisheid, Beskermengel van die Aardse Paradys', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 303-311, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.27

*Dit word skemer. Die digters word deur die Engel van Kuisheid ontvang en ingelig dat hulle deur 'n muur van vuur moet beweeg: die finale reiniging voordat verloste sondaars die Aardse Paradys betree. Dante is angsbevange, maar Vergilius haal hom oor met die belofte dat hy dan vir Beatrice sal sien. Hulle word van die ander kant deur die vuur begelei deur 'n lied van die Beskermengel van die Aardse Paradys. Anderkant aangekom, droom Dante kort voor dagbreek – sy derde vroegdag-droom teen die Berg – van Lea en Ragel. Dan klim die pelgrims op tot op die kruin van die Berg en aanskou die Aardse Paradys.Vergilius praat 'n laaste keer met Dante, gee vir oulaas raad en verklaar dat sy beskermling nou van sonde vry is.*

---

*Lo dolce padre mio, per confortarmi,*
*pur di Beatrice ragionando andava,*
*dicendo: 'Li occhi suoi già veder parmi'.*

Om my aan te moedig praat my dierbare vader
in die loop slegs oor Beatrice:
'Dit kom my voor ek sien reeds haar oë.'

(*canto* XXVII.49–54)

## ■ ontmoeting met die Engel van Kuisheid

1 Teen die tyd dat die son die eerste strale versprei waar die Skepper sy bloed gestort het, die Ebro onder die hoë Weegskaal lê en die water in die Ganges in die middaghitte stoom, is die dag hier aan die kwyn[1] en toe verskyn die blye Engel van God aan ons. Buite die vlamme op die rand staan hy en sing in 'n stem veel suiwerder as dié van lewende mense: '*Beati mundo corde!*'[2]

'Heilige siele, niemand gaan verder voordat die vuur gebyt het nie. Gaan in, maar wees nie doof vir die sang aan die ander kant nie',[3]

het hy gesê toe ons naby kom en toe ek dit hoor, voel ek soos iemand wat in sy graf gelê word.

## ■ Dante huiwer voor die vuur, maar beweeg tog daardeur, begelei deur die Beskermengel van die Aardse Paradys

16 Ek buig oor my saamgeperste hande, tuur in die vuur en aanskou weer helder in my gedagte liggame wat ek in die verlede sien brand het.[4]

My goeie gidse keer hulle na my en Vergilius sê:

'My seun, hier is foltering, maar geen dood nie, onthou, onthou! En as ek jou op Geryon na veiligheid geneem het,[5] wat sal ek nou, soveel nader aan God, doen? Glo vas dat al staan jy 'n duisend jaar lank in die hart van hierdie vuur, jy nie 'n enkele haar sal verloor nie.[6] En as jy dink ek mislei jou, kom nader en oortuig jouself met jou hande op die soom van jou gewaad. Lê elke vrees neer, lê dit neer; draai hierheen en kom. Kom veilig in.

Maar teen my gewete[7] bly ek vas staan.

Toe hy my so onbeweeglik en koppig sien staan, sê hy effens omgekrap:

'Kyk nou, seun: hierdie muur staan tussen jou en Beatrice.[8]

37 Pyramus het by die aanhoor van Thisbe se naam in sy sterwensoomblik sy oë geopen en na haar gekyk – en die moerbei het dieprooi verkleur.[9] So by die aanhoor van die naam gedurig in my geheue aanwesig, smelt my koppigheid weg[10] en wend ek my tot die wyse leier.

Hy skud sy kop en vra:

'En nou? Wil ons hier bly staan?' Maar toe glimlag hy soos vir 'n kind, deur 'n appel oortuig. Toe begeef hy hom voor my in die vuur, en versoek Statius wat vantevore 'n lang ent tussen ons twee was, om agter te loop.

49 Toe ek binnekom , sou ek om af te koel myself in kokende glas wou dompel, so mateloos warm is die vuur aldaar. Om my aan te moedig praat my dierbare vader in die loop langs my slegs oor Beatrice:

'Dit kom my voor ek sien reeds haar oë.'

Van die ander kant af begelei 'n stem ons in sang, en slegs daarop attent, kom ons uit waar die klim begin.

*'Venite, benedicti patris mei',* klink dit op uit 'n lig so oorweldigend dat ek dit nie kan aanskou nie.[11]

'Die son verdwyn en die aand breek aan,' voeg die stem by, 'moenie talm nie, maar versnel die pas solank die weste nog nie verduister het nie.'

64 Die pad lei reguit deur die rots op in die rigting dat ek die reeds lae strale van die son afsny.[12] Van die trappe klim ons maar 'n paar toe ek en my wyses aan die verdwyning van my skaduwee bemerk dat die son gesak het. En voordat die ganse uitgestrekte horison een kleur aanneem en die nag oral versprei, maak elkeen van ons van 'n trap 'n bed[13] – want die aard van die Berg het ons ontneem van die krag om verder te klim, meer as van die vreugde.[14]

76 Soos bokke wat voordat hul gevoer word, rusteloos en stuurs op die pieke verkeer, maar daarna stil en kalm in die skaduwee staan en herkou terwyl die son brand, opgepas deur

die herder wat leunend op sy staf oor hul waak; en soos 'n beeswagter in die oop buitelug die nag langs sy vreedsame trop deurbring om seker te maak dat 'n wilde dier hulle nie op loop sit nie – so is ons drie, deur die hoë rots weerskante ingeperk, ek soos 'n bok en hulle soos herders. Daarvandaan kan min van die buiteruimte gesien word, maar die sterre kan ek nogtans sien, is veel helderder en groter as gewoonlik.

## ■ Dante se derde droom

91 Terwyl ek my in gedagte versonke aan die sterre verwonder, oorval slaap my – die slaap wat dikwels vooruit weet wat gaan gebeur.[15]

Ek dink dit was die uur toe uit die ooste Cytheraea,[16] wat immer van liefdesvuur skyn te brand, die Berg begin bestraal dat 'n jong en pragtige dame in 'n droom aan my verskyn,[17] en terwyl sy deur 'n grasland blomme loop en pluk, sing sy:

'Laat wie my naam vra, weet ek is Lea, wat met my mooi hande vir my 'n sierkrans vleg. Om my voor die spieël[18] te behaag, versier ek my hier. Maar my suster Ragel onttrek haar nie van haar spieël nie en sit die hele dag daar. Sy begeer om haar mooi oë te sien, soos ek om my met my hande te versier. In sien vind sy bevrediging, ek in doen.´

## ■ bestyging na die Aardse Paradys

109 Hoe nader aan sy tuiste die pelgrim op die terugreis daarheen oornag, hoe welkomer is die glans voor dagbreek vir hom.[19] Die donker het aan alle kante gewyk en daarmee saam my slaap. Ek kom orent en sien dat die groot meesters reeds verrys het.

'Die soet appel[20] wat sterflinge met sorg op soveel takke soek, sal vandag nog jou honger bevredig.'

Dit sê Vergilius vir my. En nog nooit het 'n gawe my soveel vreugde verskaf soos dié een nie. Die wil om Bo te wees neem in my toe, en met elke tree voel dit meer of ek kan vlieg.

## laaste boodskap van Vergilius aan Dante

124 Toe die hele stel trappe onder ons verbysnel en ons op die boonste een kom, kyk Vergilius na my en sê:

'Die tydelike vuur het jy aanskou, seun, en ook die ewige.[21] Nou het jy aangekom op 'n plek waar my eie insig eindig. Tot hier het ek jou met denke en kuns begelei.[22] Neem nou wie jou behaag as gids.[23] Bokant die steil en smalle weë het jy nou aangekom.[24] Jy sien die son wat jou voorhoof verlig en die grasspriete, blomme en jong bome wat die grond hier vanself voortbring.[25] Jy kan tussen hulle sit of wandel[26] totdat die een met die lieflike betraande oë wat my gestuur het,[27] vreugdevol arriveer. Verwag nie meer woorde of aanwysings van my nie. Vry, regskape en gesond is jou wil, en dit sou verkeerd wees om nie te doen wat jy wil nie.[28] Met volmag oor jouself, kroon en wy ek jou.'[29]

## eindnote

1. Dit is nou, met die aanbreek van die lente, dagbreek in Jerusalem waar Christus se bloed aan die kruis op Golgotha vergiet is. In Spanje is dit middernag (die Ebro is die tweedelangste rivier op die Iberiese skiereiland, simbool van die verre Weste in die Middeleeuse aardrykskunde van Dante, aangepas om die Louteringsberg in die suide te lokaliseer; vgl. *canto* II.1 e.v., en IV.138). In die verre Ooste is dit warm hoë middag. Teen die Louteringsberg is dit vroegaand.

2. Soos in die vorige gevalle, haal dié engel, die Engel van Kuisheid, die gepaste deel uit die Saligsprekinge aan ('Salig is die wat rein van hart is …' Mt 5:8), maar anders as in die vorige gevalle, word nie spesifiek vermeld dat die 'P' van die voorhoof van Dante verwyder word nie. Die finale reiniging kom nog, spoedig.

3. Die muur van vuur omring die Aardse Paradys. Elke siel moet hierdeur om gelouter te word van elke sweem van onsuiwer liefde, waarvan losbandigheid die skreiende een is. Maar elke sonde is 'n variant van onsuiwer liefde. Van Gods kant is die vuur nie bloot straf nie, maar uiting van louterende liefde, waardeur elke geredde sondaar teen die berg moet beweeg, al is dit pynigend. Gods genade is immers nie goedkoop nie.

4. Openbare teregstellings deur verbranding was 'n algemene praktyk in dié tyd en Dante sou dit ongetwyfeld aanskou het. Dieselfde lot sou hom oorkom indien hy ooit weer na Florence terugkeer.

5. Vergelyk *Inferno* XVII.81 en volgende. Hy het Dante toe veilig gehou, hoeveel te meer sal hy dit nou hier doen.

6. Vergelyk Daniël 3:27, Sagaria 13:9.

7. Om nie onmiddelik gehoor te gee aan 'n opdrag of wenk van Vergilius nie, druis teen Dante se gewete in.

8. Vergilius maak 'n appél op die sterkste dryfveer in Dante se lewe. Hy sou inderdaad vir Beatrice deur 'n muur van vuur loop. Die digter staan gelyktydig voor die twee groot lojaliteite in sy menselewe: Vergilius, simbool van die rede en kuns, en Beatrice, simbool van die menslike lewe in die beste gedaante en die volle kennis van God.

9. Volgens Dante se bron (Ovidius, in sy *Metamorphoses* IV. 55 e.v.) was 'n jong Babiloniër, Pyramus, onder die wanindruk dat sy geliefde, Thisbe, op hul ontmoetingsplek, 'n boom vol wit moerbeie, deur 'n leeu verskeur is voordat hy daar aangekom het. In wanhoop het hy homself met sy swaard om die lewe gebring, maar net voordat hy die laaste asem uitblaas, het Thisbe verskyn, en kon hy vir laas na haar opkyk. Sy bring haarself toe ook om die lewe. In simpatie met die tragiese afloop van dié liefde het die wit vrugte van die moerbeiboom aan haar bede gehoor gegee en donkerrooi verkleur. Die verskil van Dante se huidige situasie is dat Pyramus sien en sterf, maar dat Dante sal sien en leef.

10. Die liefdevolle verwagting om Beatrice weer te sien, oorwin Dante se vrees en blyk ook sterker as enige rasionele argument te weeg. Juis in die konteks van die transendering (nie totale verwerping nie) van aardse liefde met sy vleeslike konnotasies en ook die verwante moontlikheid van losbandigheid, staan die leser hier by 'n belangrike moment in die verhaal van Dante se reis. Die liefde van en vir Beatrice is veredel tot aansporing en opvoeding tot die hoogste liefde, naamlik die liefde vir God. Die hervatting van die liefdesverhouding tussen Dante en Beatrice is nie slegs 'n ontroerende persoonlike moment in die ontwikkeling van Dante nie, maar ook 'n uitdrukking van die struktuur van die teologiese denke van Dante (op voetspoor van Aquinas): die bowenatuur van Gods Ryk van genade staan nie vyandig of verwerpend teenoor of onverwant aan en onverskillig teenoor die natuur met al sy behoeftes en drange nie, maar vervul dit, bring dit tot sy hoogste ontplooiing. Dit vat ook die wesenlike struktuur van die hele *Commedia* saam: onboetvaardige sonde, ewig in die Hel gestraf; sonde waarvoor berou getoon word, teen die Berg gelouter en 'n verdorwe, maar inherent goeie natuur, daar veredel; asook dan die vervolmaake natuur, soos oorspronklik bedoel, in die Hemel geluksalig. In ooreenstemming hiermee speel Beatrice 'n sentrale rol in die gedig.

11. 'Kom, geseëndes van my Vader' (Matt 5:34), uitgespreek deur Christus by die Laaste Oordeel om die verlostes tot die ewige vreugde uit te nooi. Die digters nader nou die Aardse Paradys (die tuin van Eden, vgl. Gen 2:8 e.v.) op die kruin van die Louteringsberg. 'n Tweede engel, die Beskermengel van die Aardse Paradys, wat pas hierdie seënende woorde in die vuur gesing het, straal lig uit, so ondeurdringbaar helder dat hy onsigbaar in die lig word.

12. Dante verlaat die Sewende Terras aan die westekant, en sny dus die strale van die dalende son af. Weer eens word melding gemaak van die skaduwee van Dante die lewende; Vergilius en Statius, word geïmpliseer, kan natuurlik nie die sonstrale afsny en 'n skaduwee werp nie.

13. Dit is nou die einde van die derde dag op die Berg.

14. Nie die vreugde van bergklim as sodanig nie, maar die vreugde van die vooruitsig van hul klim en die beloning daarna.

15. Drome voor dagbreek, soos nou teen die Berg, is profeties (vgl. *canto* IX.13 e.v., XIX.1 e.v.).

16. Dit is Venus die oggendster, wat by Cythera aan die Peloponnesiese skiereiland in die suide van Griekeland, uit die see verskyn het.

17. Lea is die vrou met wie Jakob na sewe jaar in diens van haar vader Laban getrou het, voor haar jonger suster Ragel, vir wie hy 'n verdere sewe jaar gewerk het (Gen 29). Dante sit die Middeleeuse simboliese interpretasie voort, waarvolgens Lea simbool van die aktiewe lewe is, en Ragel van die kontemplatiewe lewe. Die klem op die hande (*le belle mani*) van Lea en die oë (*belli occhi*) van Ragel beklemtoon dit. Lea se hande is mooi omdat hulle vir en saam met God werk. Die skoonheid van Ragel se oë weerspieël die skoonheid van God wat sy aanskou. Lea is voorafskaduwing van Matelda wat spoedig in die Aardse Paradys haar verskyning sal maak. Beatrice gaan ook binnekort as liggaamlike verwerkliking van die simboliese betekenis van Ragel ook haar verskyning maak. In die Nuwe Testament staan Martha en Maria vir dieselfde twee onderskeie deugde, terwyl kontemplasie ook daar voorrang geniet.

18. Nie voor 'n materiële spieël nie, maar voor die aangesig van God, waar mens jouself in alle waarheid sien.

19. Vergelyk *canto* VIII.1 en volgende.

20. Geluk, die vervulling van mens se diepste hunkering.

21. Die vuur in *Purgatorio* waardeur hulle so pas beweeg het, ook simbolies en voltooiing van al die louteringe teen die Berg, is tydelik. Ewig is die vuur in *Inferno*.

22. Vergilius, ongedoopte heiden, simbool van die grootste prestasies van die klassieke heidendom, naamlik filosofiese 'denke' (*ingegno*) en sublieme 'kuns' (*arte*), het nou so ver op die heilsweg gekom as wat daardie twee sterk bene toelaat: hy kan die Aardse Paradys sien, maar nie die vrugte daarvan geniet nie (vgl. *canto* XVIII.46 e.v.). Dit is ook so ver as hy Dante kan help. Onder *ingegno* en *arte* kan ons die twee praktiese toepassings van daardie groot prestasies verstaan, naamlik psigologiese insig in Dante se situasie en die vermoë om hom raad te gee, te inspireer en tereg te wys.

23. Nou is Dante en sy gereinigde begeerte (*lo tuo piacere*) sy eie gids (*duce*). Vergilius is oorbodig. In die woorde van die kerkvader Augustinus byna duisend jaar tevore: *ama Deum et fac quod vis* ('bemin God en doen wat jy wil'). Dante het natuurlik nie nou 'n vrypas tot libertinisme en losbandigheid nie, want dit is immers so pas uit hom uitgesuiwer.

24. Die steil weg: *Inferno*; die smalle: *Purgatorio*.

25. Die eskatologiese visie van 'n volmaakte natuur in die Aardse Paradys gryp terug na die verhaal in Genesis van die oorspronklik volmaakte natuur soos deur God geskape, en die mite van die Goue Eeu, waarvolgens harde arbeid onnodig was omdat die aarde so vrygewig vrugbaar was.

26. Weer eens die dubbelsinnigheid van die kontemplatiewe aanskouing ('sit') en die aktiewe werksaamheid ('wandel').

27. Die oë van Beatrice en die taak van Vergilius (vgl. *Inferno* I.121 e.v.).

28. Dante se wil (*arbitrio*) is nou vry (*libero*), regskape (*dritto*) en gesond (*sano*), kan dus in spontane vryheid handel in ooreenstemming met Gods oorspronklike skepping, soos in die Aardse Paradys herstel.

29. Die werkwoorde *corono* (‘kroon’) en *mitrio* (net as ‘wy’ weergegee) veronderstel die wêreldlike en religieuse magte van Ryk en Kerk, in dié tyd gesien as in balans en kragte wat mekaar aanvul en so die samelewing orden, maar albei onder die oppergesag van die Allerhoogste. Vergilius sou nie kon bedoel het dat Dante nou geheel en al van onder die mag en jurisdiksie van staat en Kerk, wêreldlike en geestelike mag, uitgetree het nie. Dit sou nóg uiterlik prakties, nóg innerlik lewensbeskoulik vir Dante moontlik gewees het. Tog is die strekking van hierdie woorde dat Dante as waarlik bevryde mens nou volle beheer het oor sy eie uiterlike en innerlike lewe, die breër maatskaplike betrokkenheid en die intiemer religieuse dimensies van sy bestaan, sy gedrag en gewete. Hy word ge-‘kroon’ en ge-‘wy’ as meester van homself (hier weergegee as ‘met volmag oor jouself’) – in Dante se gedronge formulering, as ‘jy oor jou’, ‘jyself oor jouself’ (*te sovra te*).

Dit is Vergilius se laaste woorde, al bly hy nog ’n tydjie lank teenwoordig om uiteindelik net stil uit die verhaal te verdwyn wanneer Beatrice verskyn (*canto* XXX.49 e.v.v). Die taak wat hy in *Inferno* (I.88 e.v.) onderneem het, is nou volbring. Hy keer terug na Limbus. Die stilte rondom Vergilius se ontslag en afskeid as wyse, liefdevolle gids – met al die persoonlike en religieus kulturele dimensies van die verhouding tussen hom en Dante – is een van die aangrypendste momente in die *Commedia*.

*Canto* XXVIII

# Aardse Paradys: riviere Lethe en Eunoë; Statius, Vergilius, Matelda

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys: riviere Lethe en Eunoë; Statius, Vergilius, Matelda', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 313–324, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.28

*Op Woensdagoggend 13 April, Dante se vierde en laaste dag teen die Berg, begin die derde en laaste deel van hul louteringsreis: die Aardse Paradys, op die kruin van die Louteringsberg. Dit blyk ook te wees die oorspronklike Tuin van Eden wat herstel is, waar alle gelouterde siele hul verlore onskuld finaal herwin voordat hulle die Paradys binnegaan. Dante, Vergilius en Statius (maar laasgenoemde twee is nou ver op die agtergrond, en Dante neem vol vertroue inisiatief) ontmoet 'n geheimsinnige dame Matelda wat die geografie en meteorologie van die Tuin van Eden verduidelik. Vergilius en Statius ontvang glimlaggend erkenning as digters van ouds, dromend van die reiniging van sonde en versterking van die goeie.*

---

*'Quelli ch'anticamente poetaro*
*l'età de l'oro e suo stato felice,*
*forse in Parnaso esto loco sognaro.*
*Qui fu innocente l'umana radice;*
*qui primavera sempre e ogne frutto;*
*nèttare è questo di che ciascun dice.'*

'Wie in die ou dae miskien op Parnassus gedig het
van die Goue Eeu en die staat van geluk daarin
het van hierdie plek gedroom –
hier waar die wortel van menswees onskuldig was,
hier waar dit altyd lente is en elke soort vrug;
en dít is die nektar deur elke digter bedoel.'

(*canto* XXVIII.139–144)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XXVIII:** (*canto* XXVIII.40–42)… verskyn 'n dame voor my wat al singend alleen op haar blom-bekleurde pad een blom na die ander pluk.

## die goddelike woud

1 Ek is nou gretig[1] om die goddelike woud,[2] so dig en vol lewe[3] dat dit die nuwe daglig vir my oë demp, binne en rondom te verken. Sonder versuim verlaat ek die berghang en loop langsaam oor die gelykte met sy oral welriekende grond. 'n Egalige sagte luggie streel my voorhoof deur 'n aanraking soos dié van 'n ligte wind. Dit laat die trillende lowertakke neig na waar die heilige Berg sy eerste skadu werp,[4] maar nie so versteur dat die voëltjies in die toppe die uitvoering van hul kuns onderbreek nie. Vreugdevol verwelkom hulle die vroeë bries wat hul liedjies begelei tussen die blare[5] – 'n bries soos die Sirocco[6] wat van tak tot tak toeneem wanneer Aeolus[7] dit deur die dennewoud langs die kus van Chiassi[8] loslaat.

## die rivier Lethe en Matelda

22 Stadige treë het my die antieke woud reeds so ver binnegeneem dat ek nie meer die plek waar ek ingegaan het, kan sien nie. Daar verhinder 'n rivier[9] wat die gras op die oewer platstoot, my om verder te gaan.[10]

Dit wil voorkom of in selfs die reinste aardse waters onsuiwerheid voorkom, anders as hierdie een wat niks verberg nie,[11] al vloei dit donker in ewige son- en maanskynlose skadu.

My voete kom tot stilstand, maar my oë dwaal oor die stroompie en bewonder 'n groot verskeidenheid bloeisels. Soos wanneer iets wonderbaarliks onverwags opduik en alle ander gedagtes verdryf, so verskyn 'n dame[12] voor my wat al singend alleen op haar blom-bekleurde pad een blom na die ander pluk.

43 Ek sê:

'Skone dame, wat jou in liefdestrale[13] verwarm – as ek voorkoms, wat gewoonlik hartsopenbarend is, kan vertrou – mag dit jou behaag om na hierdie wal vorentoe te tree sodat ek kan hoor wat jy sing. Jy herinner my aan die onskuld van Proserpina toe haar moeder haar verloor het – en sy haar lente.'[14]

52 Soos ’n vrou dansend draai met voete naby die aarde en naby mekaar, een net voor die ander, keer sy haar oor die rooi en geel blomme na my toe, oë kuis neergeslaan soos ’n maagd. En sy voldoen aan my versoek en kom nader sodat klank en woord van die soet lied duideliker word.[15]

## ■ meteorologie van die Aardse Paradys

61 Toe sy die nat gras op die oewer van die mooi stroom bereik, bied sy haar opgeslane oë as geskenk aan my. Ek glo nie so ’n lig het uit die oë van Venus gestraal toe sy onbedoeld deur haar seun getref is nie.[16]

Sy glimlag van die oorkantste oewer af, terwyl sy meer kleure, deur die Hoë Land sonder saad[17] voortgebring, met haar hande vleg.

Die rivier skep ’n afstand van drie treë[18] tussen ons, maar die Hellespont waar Xerxes – steeds ’n teuel vir menslike trots – oorgesteek het,[19] het weens rowwe see tussen Sestos en Abydos minder haat van Leander verduur[20] as hierdie stroom wat nie vir my oopgaan nie.

76 ‘Julle is nuwelinge,’ sê sy, ‘en onsekerheid laat julle wonder, miskien omdat ek glimlag in hierdie plek wat as wieg vir die menslike natuur uitverkies is.[21] Maar die psalm *Delectasti*[22] skenk lig wat jul begrip sal ontnewel. En jy wat voor loop[23] en by my gepleit het, sê wat jy nog wil hoor, want ek het gekom, gereed sover nodig vir al jou vrae.’

‘Die water en die geruis van die woud laat my twyfel oor ’n oortuiging waarvan ek onlangs verneem het – teenstrydig met wat ek hier hoor,’ sê ek.[24]

88 Toe antwoord sy:

‘Ek sal jou vertel wat die oorsaak is van dit wat jou laat wonder en sal die newel van jou verwarring opklaar. Die hoogste Goed, wat slegs in Homself voldoening vind,[25] het die mens goed en vir die goeie gemaak en hierdie plek as pand van ewige vrede aan

hom geskenk, maar deur sy eie skuld het hy net ’n wyle hier vertoef,[26] deur sy eie skuld het hy eerlike lag en soete spel verander in sorge en verdriet.

97 ‘Die verdamping van water en grond wat hitte volg sover moontlik,[27] veroorsaak ontstuimigheid daaronder.[28] Om die mens teen elke aanslag te beskerm,[29] het hierdie Berg so hoog Hemelwaarts verrys dat dit bokant die deurgangspoort[30] vry is daarvan.

103 ‘Nou,[31] die ganse lugruim wentel in ’n sirkelgang saam met die Eerste Bewegende.[32] As daardie lewende lug op die top van hierdie Berg deur die digte woud gestuit word, bring die woud klank voort. ’n Boom wat geraak is, het die vermoë om die lug te bevrug met sy eienskappe,[33] wat dan al draaiend in die rondte versprei word. Voorts word die res van die aarde bevrug in ooreenstemming met die aard van grond en klimaat,[34] en bring dit verskillende bome met verskillende eienskappe voort. Vir iemand wat dit hoor, sal dit inderdaad nie soos ’n wonderwerk voorkom dat sekere plante op aarde klaarblyklik sonder saad wortelskiet nie.[35] En weet maar dat die heilige terrein waar jy jou nou bevind, swaar van die moontlikhede is en vrugte dra wat daaronder nie gepluk kan word nie.

121 ‘Die water[36] wat jy sien, ontstaan nie uit ’n aar nie en word nie gevoed deur damp wat dan vanweë koue in reën omsit soos ’n rivier op aarde waarvan die volume toeneem en afneem nie. Inteendeel, dit stu op uit ’n konstante, betroubare fontein wat deur die wil van God net soveel skenk as wat dit in twee rigtings uitstort.[37]

## die twee strome in die Aardse Paradys

127 In een rigting vloei dit af met die vermoë om elke herinnering aan sonde uit te wis; in die ander rigting, om elke goeie daad te onthou. Die een is Lethe,[38] die ander heet Eunoë,[39] en die water het geen uitwerking nie tensy éérs die eerste stroom en dan die

tweede geproe word[40] – en die smaak daarvan oortref alle ander. Hoewel jou dors nou geheel geles sal wees, al sou ek niks meer onthul nie, sal ek jou tog as guns 'n toegif skenk – en my woorde, glo ek, sal vir jou nie minder kosbaar wees as dit hierdie belofte sou oorskry nie.

139 'Wie in die ou dae miskien op Parnassus[41] gedig het van die Goue Eeu en die staat van geluk daarin, het van hierdie plek gedroom – hier waar die wortel van menswees onskuldig was, hier waar dit altyd lente is en elke soort vrug; en dít[42] is die nektar deur elke digter bedoel.'

145 Ek draai my na my digters om en sien hoe hulle die laaste woorde glimlaggend aanhoor,[43] en toe wend ek my gesig weer na die skone dame.

## eindnote

1. Ingevolge die mag waarmee Vergilius hom aan die einde van die vorige *canto* (XXVII.139 e.v.) toegerus het, neem Dante nou vir die eerste keer op sy reis inisiatief en tree hy met gretige vertroue op. Nou reis hy in die eerste persoon, sonder gids.

2. *La divina foresta:* deel van die Aardse Paradys (die Tuin van Eden, vgl. Gen 2:8 e.v.), die tuiste van die eerste mense, voor die sondeval. Dante sinspeel hier ook op die klassieke denkbeeld van 'n Goue Eeu, 'n tydperk van groot geluk en voorspoed. Volgens die algemene Middeleeuse geografie was die paradys ver oos geleë en van die res van die landmassa deur water geskei. Dante plaas dit op hierdie berg in die Suidelike Halfrond.

3. Anders as in die Hel (vgl. *Inferno* III.112 e.v.) met sy sterwende herfsblare totdat die takke al hul lower op die grond sien lê, is die bome hier selfs sonversperrend die ene lewende blare en vrugte (*spessa e viva:* 'dig en lewend').

4. Die weste – dit is immers nou oggend.

5. Pragtig harmonieus is die natuurorde hier.

6. Die suidewind vanaf Afrika.

7. Die god van die winde. Volgens die klassieke mitologie was die winde opgesluit in 'n grot op die Aeoliese eilande totdat Aeolus hulle losgelaat het.

8. Ten tye van die gebeure van die verhaal (1300), was Chiassi die hawedorpie van Ravenna, tans verdwene, behalwe die beroemde dennewoud langs die kus.

9. Genesis 2:10 verwys inderdaad na 'n rivier, wat Dante in sy drang tot sintese van 'n klassieke naam voorsien. Hier word dit Lethe, die rivier van vergetelheid, wat die herinnering aan vroeëre sonde in die gees van die gereinigde uitwis. Sonde word vergewe en vergeet.

Dit word reeds in *Inferno* XIV.94 en volgend deur Vergilius voorgestel as een van die riviere wat deur die Hel vloei.

10. Die rivier is wel die grens tussen die ou lewe en die nuwe en dus onderbrekend, selfs verhinderend, en tog ook uitnodigend en aanmoedigend.

11. Dit is volkome suiwer en deursigtig, soos die geeste wat dit oorsteek.

12. Soos eers in *canto* XXXIII.119 onthul sal word, is haar naam Matelda. In die lig daarvan dat al die ander figure in die *Commedia* wat Dante op een of ander wyse inspireer en help, historiese persone was, sou mens kon verwag dat dit ook vir Matelda sou geld. Tot dusver is sy egter nog nie ondubbelsinnig en algemeen aanvaarbaar deur die historiese navorsing aan enige werklike persoon gekoppel nie. Anders as wat Dante gewoonlik doen, vra hy haar ook nie oor haar verlede uit nie. Miskien het hy geen werklike persoon in gedagte gehad nie. Haar verskyning as allegoriese figuur is die vervulling van Dante se dagbreekdroom in *Purgatorio* XXVII.94 en volgende. Matelda simboliseer die volmaaktheid van die intellektuele lewe en die aktiewe, daadwerkende liefdesmistiek, wat in die Aardse Paradys voorop staan. In soverre sy filosofie en liefde verteenwoordig, neem sy as Christengelowige die rol van Vergilius oor. Hier, waar hy as ongedoopte heiden nie toegelaat word nie, is sy ook die verbindingskakel tussen Vergilius se gewone aardse denke en die hoër rol en bekwaamhede van Beatrice in die Hemel. Sy is die onskuldige, deugsame Eva in die Aardse Paradys, Christelik opgeneem. As wegbereider vir Beatrice is sy 'n trappie laer as laasgenoemde, wat in die Paradys die goddelike lig in sy heerlikheid verteenwoordig. Matelda verteenwoordig die voorlaaste stadium op die heilsweg van die gelowige op die weg van loutering, Beatrice die laaste.

13. Die liefde van God.

14. Weer eens verbind en integreer Dante bybelse en Grieks-Romeinse mitologie. Betreffende laasgenoemde sluit hy hier aan by Ovidius se *Metamorphoses* X.525 en volgende. Dit vertel die verhaal van Proserpina, dogter van Jupiter by Ceres (die Romeinse ekwivalent van die Griekse Demeter). By geleentheid was sy vrolik besig om saam met haar vriendinne lenteblomme te pluk, toe Pluto, vors van Hades (die onderwêreld), haar met geweld ontvoer het om sy metgesel in sy domein te wees, nogal met die instemming van haar vader. Met die aanval van Pluto het sy die lenteblomme verloor, maar 'lente' verwys stellig ook na die onskuld van die eerste wêreld. Let op die aansluiting by die Hebreeus-Christelike mite van die sondeval.

15. Aanvanklik het hy slegs die melodieuse klank gehoor, maar algaande word die woorde en hul betekenis duidelik.

16. Nog 'n verwysing na die klassieke mitologie. Cupido was die Romeinse god van seksuele begeerte en liefde, die ekwivalent van die Griekse god Eros. Cupido, die seun van Venus (die Romeinse godin van onder meer skoonheid, begeerte, seksualiteit en vrugbaarheid) word gewoonlik afgebeeld as 'n seuntjie met 'n bogie en pylkoker. Op 'n dag het Venus haar seun Cupido omhels en is sy per ongeluk deur een van sy pyle verwond, sodat sy verlief op die jagter Adonis geraak het. Die verwysings na Proserpina en Venus juis in die verband van hierdie afdeling van *Purgatorio* is nie geleerddoenery of blote mooimakery nie; dit is boustene, klein maar betekenisvol, in Dante se indrukwekkende Hoog-Middeleeuse konstruksie van 'n brug tussen die klassieke heidendom en die Christendom. Tastende sintetisering moet nie vereenselwig word met simplistiese identifikasie nie, maar behels positiewe verbandlegging, sowel as verskil en kontras.

Twee tipes liefde word veronderstel: die reine geestelike liefde van God (reël 45) en sy gelowiges teen die Berg van Loutering gereinig, teenoor die vleeslike liefde met Venus (asook Proserpina) geassosieer. Die lig uit die 'opgeslane oë' van Matelda was nie slegs méér as die lig 'uit die oë van Venus' nie, maar ook andersoortig. Tog is wat teen die Louteringsberg gebeur, nie die totale verwerping van aardse liefde nie, maar die suiwering daarvan. *Agape* is gesuiwerde *eros*, en 'n besonder subtiele verhouding bestaan tussen die twee. Die ontroerende blywende liefde tussen Dante en Beatrice is bewys hiervan. In Dante se geheiligde hemelse verhouding tot Beatrice skemer steeds die skoonheid van die aardse liefde deur. Die vorige *canto* (XXVII) lewer bewys hiervan.

17. Dit sal in reëls 109–120 verduidelik word.

18. Dit is moontlik dat Dante weer sinspeel op die drie trappe van ware berou, naamlik spyt, belydenis en boete, vergelyk *canto* XXI.48, 53.

19. Die Persiese koning Xerxes die Grote (seun van Darius), het die Hellespont (die smal seestraat vandag bekend as die Dardanelle) wat berug was vir die stormagtige water tussen Europa en Asië op 'n pont, gebou van sy eie skepe, oorgesteek asof oor land om Griekeland binne te val. Hy moes egter van 'n heuwel af toesien hoe sy vloot in 'n seeslag by Salamis in 480 VAJ 'n groot nederlaag ly, en vernederd en al verwensend weer oor dieselfde roete die aftog blaas.

20. 'n Tweede antieke verhaal van weersin in 'n waterstroom, ook aan die Hellespont gekoppel: Leander het elke nag daaroor van Abydos in Klein-Asië na Sestos op die Gallipoli-skiereiland geswem om sy geliefde Hero in Sestos te besoek, waar sy 'n priesteres in die tempel van Venus was. Hy het egter een nag in 'n stormsee verdrink toe die lig in die tempel uitgegaan het. Hero het haarself toe in die stormsee gewerp. Dante gebruik hierdie ekstreme beeld om sy ontsteltenis oor die skeidende stroom uit te druk. Dit is egter ook 'n verwysing na aardse liefde, nog ongesuiwer en ongeheilig.

21. Dit was immers die wieg en tuiste van die eerste mense. Die rede waarom sy onsekerheid by die besoekers vermoed, is omdat dit ook die plek is waar die eerste mensepaar in sonde geval het: wat is daar om oor te glimlag?

22. 'U het my bly gemaak', uit Psalm 92:5: 'U het my bly gemaak, HERE, deur u dade; ek jubel oor die werke van u hande.' Matelda, met liefdevol dienende hande vreugdevol in die woud met sy blomme, prys die handelende, skeppende God.

23. Na die uittrede van Vergilius as amptelike gids van Dante (vgl. *canto* XXVII.139) loop Dante nou met vertroue voor die ander twee digters.

24. Dante is verward. Hoe rym die wind en die stroom hier met wat hy kort tevore (vgl. *canto* XXI.40–54) by Statius verneem het, naamlik dat die veranderlike en dikwels stormagtige aardse klimaat slegs tot by die smal ingang van drie trappies tot die Aardse Paradys strek? Dante beskou die wind en die water instinktief as deel van die aardse weerstelsel. Matelda sal hom nou oor die ware toedrag van sake inlig.

25. God, die Hoogste Goed (*Io sommo Ben*), het geen behoefte aan enigiets behalwe Homself nie. Die boetelinge op weg na reiniging is onderweg na volmaakte God. Die gedagtegang van Dante, teologiserende digter, wat betref die aard van God, soos ook in die weersomstandighede uitgedruk en in die hele aard van die Aardse Paradys en die Hemel duidelik waarneembaar,

veronderstel dat uiteindelike volmaaktheid op ewige onveranderlikheid neerkom: God vind vol-doening, ver-vul-ling in Homself. God is vol-maaktheid, vol-heid. Op hierdie ontologiese feit volg emosionele voldoening. Die leser vind in hierdie passasie van Dante nie net klassieke Europese wetenskap (Aristoteles) nie, maar ook Dante se eie diep- en fynsinnige mitologies poëtiese vormgewing, albei geïntegreer met die grootsheid van die Christelik teologiese ontwerp, wat deur eeue gegroei het en sy hoogtepunt vind in figure soos Aquinas en Dante. 'n Gelykwaardige kragtoer sal in die kulturele terme van vandag uiters moeilik, indien hoegenaamd moontlik, gelewer kan word. Vir enige hedendaagse Christelik geïnspireerde nadenke oor die uiteindelike werklikheid van dinge bly Dante se werk 'n onmisbare bron en inspirasie. Terloops, Dante se klem op ewige onveranderlikheid is sentraal in die verskille tussen klassieke Christendom en klassieke Boeddhisme.

26. Net 'n weinig meer as ses ure, soos Adam Dante sal inlig (*Paradiso* XXVI.139 e.v.), en dit weens die ongehoorsaamheid van Adam en Eva: die eet van die verbode vrug van die boom van die kennis van goed en kwaad (Gen 2 en 3). Dante aanvaar nie slegs die bybelse mitologie as kwasiletterlik nie, maar verwerk dit in sy eie mitologiese verhaal.

27. Wetenskaplik gesproke, totdat hulle deur 'n kouer lugsfeer gestuit word; mitologies religieus gesproke, totdat hulle die grens, deurgang, na die Aardse Paradys bereik, waar alles wat veranderlik is, tot volmaakte bedaring kom.

28. Daaronder op aarde. Die vogdamp styg weens die hitte van die son op en verander dan, vanweë kontak met kouer sfere daarbo in reën, sneeu, ensovoorts. Die Aardse Paradys is nog hoër geleë, bokant die moontlikheid van klimaats- en weersveranderlikhede, byvoorbeeld die storms wat op aarde en teen die Louteringsberg voorkom. Dante se probleem is: indien die Aardse Paradys (soos Statius hom ingelig het) stil volmaak bo alle klimaatskommelinge verhewe is, hoekom kan hy dan wind hoor ruis en water sien vloei? Dante se gedagtegang sluit hier by die metereologie van Aristoteles aan (vgl. Tozer 1975:365).

29. Natuurrampe was uitgeslote. Gods bedoeling was dat Adam en Eva in hul staat van sondelose onskuld nie deur gure weer verontrief sou word nie.

30. Die afsluiting van die sfeer van Loutering, en die toegang tot die Aardse Paradys.

31. Matelda beweeg nou na die eerste probleem van Dante (reël 85), naamlik hoe om die moontlikheid van hoorbare wind in die Aardse Paradys te versoen met die verklaring van Statius in *canto* XXI, wat so 'n verskynsel skynbaar nie sou toelaat nie.

32. Volgens Dante is die *Primum Mobile* ('Eerste Bewegende') die negende van die tien hemele in 'n geosentriese model van die heelal; die engele woon daar. Die heel buitenste tiende Hemel is die Empireum, die hoogste Paradys, woonplek van die Allerhoogste, waar ook die verlostes hul uiteindelik bevind. Dante bied 'n Christelike aanpassing van die stelsel van Ptolemeus (ca. 100–ca. 170 AJ, Grieks-Romeinse astronoom), wat in die Middeleeue steeds in swang was. In Dante se stelsel is die volkome deursigtige *Primum Mobile* die primêre bron van beweging in die heelal. Dit kring elke vier-en-twintig uur van oos na wes om die aarde wat die sentrum van die heelal is, en voer die ganse lugruim (met insluiting van die vaste liggame son en maan) in sy beweging saam. Dit beweeg dus onsigbaar ook deur die bome in die Aardse Paradys wat saam met die res van die aarde as geheel, die stilstaande sentrum van die heelal is. Die ligte wrywing teen die bome in die Aardse Paradys wat so ontstaan, veroorsaak 'n hoorbare geritsel in die blare. Dit het niks gemeen met die stormagtige klimaatskommelinge op aarde nie. Die stelling van Statius in *canto* XXI.40 en volgende word dus nie omver gewerp nie.

33. *Virtute*: 'krag', 'deug', hier met die vertaling 'eienskappe' benader, in elk geval iets anders as saad.

34. Die Aardse Paradys het nie die probleme van versoenbaarheid of onversoenbaarheid van gewone aardse plante met uiteenlopende faktore soos grond en klimaat in verskillende aardse streke nie. In die Aardse Pardys kan alle plante groei.

35. Dit verklaar ook die ontstaan van plante op aarde, tevore ongekend: hulle ontstaan uit atmosferiese kontak met die *Primum Mobile,* wat bevrug is met plantegroei wat God die aarde, volgens die skeppingsverhaal, as 't ware spontaan laat voortbring het (vgl. Gen 1:11). Matelda veronderstel en impliseer dat Eden, die Aardse Paradys, deur God van onuitputlike moontlikhede voorsien is. Sulke nuwe plante word vervolgens op aarde deur hul eie saad verder voortgeplant.

36. Matelda beweeg nou na die tweede probleem van Dante (reël 85), naamlik stromende water waar reën volgens Statius skynbaar uitgeslote behoort te wees. Dit is merkwaardig dat Statius deurgaans tydens hierdie gesprek geen woord sê nie.

37. Die volume en vlak van die water bly dus altyd dieselfde.

38. Die rivier van vergetelheid in die onderwêreld volgens die klassieke mitologie. Vergelyk *Inferno* XIV.136 en volgende. By Dante word die funksie van die rivier aangepas en toegespits op die vergeet van sondes en hul ellende in die verlede. In *Inferno* XXXIV.127–132 sinspeel Dante ook op Lethe sonder om die naam daarvan te noem. Die rivier spoel alle sonde langs die Berg van Loutering af tot in die bevrore diepste van die Hel waar Satan vasgehok is.

39. 'n Skepping van Dante. Letterlik: 'Goeie herinnering.' Dit hou die herinnering van goeie dade lewend en herstel dit waar dit vergeet is.

40. Die volgorde is wesenlik belangrik: eers die vergifnis en die radikale agterlaat en vergeet van sonde, dan die versterking en voortbouende in gedagte hou van die goeie op die weg van heiligmaking.

41. In die Grieks-Romeinse mitologie, 'n berg digby Delphi gewy aan Apollo en die nege muses. Hulle inspireer kunstenaars. Om daar te 'droom' (*sognaro*) verwys na daardie halfgoddelike inspirasie. Die woord 'droom' het in hierdie passasie 'n verdere treffende betekenis: die heidense digters het van die Christelike heilsbedeling nie vaste wete gehad nie, maar kon vooruit, profeties, daarvan droom. Dit sluit natuurlik by uitstek Vergilius en Statius in.

42. Die twee reinigende strome van vergeet en onthou in die eens verlore, maar nou herstelde Aardse Paradys, waarna digters en denkers en gewone mense hunker, waarvan hulle droom en praat.

43. 'n Besonder ontroerende tekening: na alles wat hulle (veral natuurlik Vergilius) op hierdie tog deur die hiernamaals deurgemaak het, kry hulle hier in die Aardse Paradys erkenning.

Hulle behoort tot die dromende digters van ouds. Dankbaar glimlaggend, maar woordeloos ontvang hulle die lof; dit is die toegif wat Matelda belowe het. Vergilius se taak is volbring, hy praat nie meer nie. Let op die hermeneutiek van Dante. Hy absorbeer die klassieke mitologie in die Christelike denkraam – meer nog: in sy eie mitologies teologiese herskepping van die bybels-Christelike siening. Sy denke harmonieer nie slegs geloof en wetenskap soos hierdie hele *canto* bewys nie, maar ook geloof en die klassieke mitologiese en filosofiese denke.

Laasgenoemde twee is vir hom nie slegs 'voor'-Christelik in 'n bloot chronologiese sin nie, maar 'proto'-Christelik: wesenlik op die Christelike geloof aangelê, wys dit daarheen en vind sin en betekenis daarin. Vergilius verpersoonlik al hierdie elemente. Sy drome was waarheidsvisioene, nie slegs deur die muses geïnspireer nie, maar deur die Allerhoogste. Op 'n nugter realistiese noot: as werklik lewende persone sou Vergilius en Statius heel verbaas gewees het oor die lof hulle hier toegeswaai. Vreemd is die weë van historiese reputasie. 321

*Canto* XXIX

# Aardse Paradys: Lethe-rivier; die groot prosessie; Vergilius, Statius, Matelda

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys: Lethe-rivier; groot prosessie; Vergilius, Statius, Matelda', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 325-335, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.29

*Dit is steeds Woensdagoggend. Langs die Lethe op die teenoorgestelde kant as Matelda, volg Dante haar en aanskou 'n optog wat die ganse Christelike waarheid simboliseer: 'n wa, voorafgegaan deur skone lig en lied. Voor die wa, getrek deur 'n griffioen, is sewe liggewende kandelare wat sewe gekleurde ligbane soos vaandels laat. Direk daaragter kom vier-en-twintig ouderlinge, gevolg deur vier lewende wesens. By die regterwiel van die wa dans drie dames, by die linkerwiel vier dames. Dan volg twee ou mans, op hul beurt gevolg deur nog vier mans van beskeie voorkoms, en heel agter een enkele ou man in vervoering. Die prosessie kom tot stilstand. Wie op die wa is, word nog nie onthul nie.*

---

*O sacrosante Vergini, se fami,*
*freddi o vigilie mai per voi soffersi,*
*cagion mi sprona ch 'io mercé vi chiami.*

O heilige Maagde, as ek ooit om jul onthalwe
honger, koue en nagwake deurleef het
is daar rede om nou beloning van julle te vra.

(*canto* XXIX.37–39)

## ■ met Matelda langs die Lethe

1 Singend soos ’n verliefde vrou gaan sy aan die einde van haar woorde voort: ‘*Beati quorum tecta sunt peccata!*’[1]

En soos nimfe wat alleen deur woudskadu’s beweeg, sommige gretig om die son te sien, ander om dit te vermy, beweeg sy stroomop oewerlangs, en treetjie vir treetjie hou ek tred met haar. Saam het ons twee nie honderd treë geloop nie of die oewers swenk parallel, só dat ek oos draai.

## ■ lig en lied kondig ’n simboliese prosessie aan

13 Ons het nie ver gevorder nie of die dame draai heeltemal na my toe en sê:

‘My broer, kyk en luister.’[2]

En kyk, ’n skielike glans deurstraal die hele uitgestrekte woud, tot so ’n mate dat dit miskien weerlig kan wees, dink ek. Maar weerlig kom en gaan in ’n oogwenk en hierdie lig skitter toenemend en voortdurend, en in my gedagte vra ek myself af:

Wat is dit?

22 ’n Soet melodie trek deur die verligte ruim sodat heilige toorn my die voorbarigheid van Eva laat afkeur: sy – vrou-alleen en pas geskape[3] – het hier waar aarde en hemel gehoorsaam was, dit nie verdra om agter enige sluier te verkeer nie.[4] As sy deemoedig onder gebly het, sou ek hierdie onuitspreeklike genoeëns vroeër en veel langer kon geniet het.[5]

Terwyl ek tussen soveel vroeë vrugte van die ewige vrede, heeltemal in vervoering en verlangend na nog meer voldoening verkeer, gloei die lug onder die groen loof voor ons soos vuur en is die soet klank van liedere hoorbaar.

37 O, heilige Maagde,[6] as ek ooit om jul onthalwe honger, koue en nagwake deurleef het,[7] is daar rede om nou beloning van julle te vra: nou is dit nodig dat die Helikon[8] vir my vloei en Urania[9] my met haar koor bystaan om dinge skaars denkbaar om te sit in verse.[10]

## ■ die prosessie: sewe kandelare

43 Die lang afstand tussen ons en hulle verwring dinge ’n ent verder sodat hulle soos sewe goue bome lyk. Maar toe ek so naby hulle kom dat die ‘gewone voorwerp’[11] wat sintuie bedrieg, geen van sy eienskappe meer inboet nie, onderskei die vermoë wat vir die denke inligting orden, hulle as ‘kandelare’[12] , en die klanke van die lied as ‘Hosanna’.[13] Bo skiet die pragtige toerusting[14] vlamme uit, veel helderder as die maan tydens kalm middernag in die middel van haar maand.

Verwonderd draai ek na die goeie Vergilius[15] om en hy antwoord[16] met ’n blik van ewe verbystering. Toe kyk ek terug na die verhewe gestaltes in aantog na ons, so langsaam dat jong bruide[17] vinniger sou beweeg het.

## ■ die prosessie: vier-en-twintig ouderlinge en sewe ligbane

61 Die dame wys my tereg:

‘Waarom word jy deur slegs die skouspel van skitterligte betower en merk jy nie op wat agter hulle aankom nie?’

Toe sien ek witgeklede figure[18] nader asof hulle leidsliede volg, en helderder wit[19] as dít hier[20] was nog nooit. Die water blink aan die linkerkant[21] en toe ek daarin kyk, weerkaats dit soos ’n spieël my linkersy.[22] Toe ek reg oorkant[23] op my oewer kom en slegs die rivier my op ’n afstand hou, kom ek tot stilstand om beter te kan kyk en sien die vlamme vorentoe beweeg terwyl hulle die lug agter hulle kleur met wat na wimpels lyk – só dat daar sewe onderskeie bane[24] bly hang, almal in die kleure waarvan die son sy boog[25] maak en Delia haar seintuur.[26] Die baniere strek verder agtertoe[27] as wat ek kan sien en dit kom voor of daar sowat tien tree[28] tussen die twee buitenstes is.

82 Onder die hemel so skoon soos ek beskryf het, kom vier-en-twintig ouderlinge aan, twee-twee, met leliekranse[29] bekroon. Almal sing:

'*Benedicta*[30] is u onder die dogters van Adam, en mag u skoonheid geseënd wees tot in ewigheid!'[31]

## die prosessie: vier lewende wesens

88 Toe die blomme en ander groen gewasse oorkant my op die ander oewer vry is van die uitverkore mense kom – soos een lig[32] 'n ander in die hemelruim volg – vier lewende wesens,[33] elk met groen lower[34] gekroon, agter hulle aan. Elkeen het ses geveerde vleuels vol oë, en die oë van Argus[35] sou, as hulle nog lewend was, so stellig gelyk het.

97 Vir die beskrywing van hul vorme, leser, sal ek nie verder verse strooi nie; 'n ander taak gryp my aan sodat ek hierop nie diep kan ingaan nie. Maar lees Esegiël[36] wat hulle uitbeeld soos hy hulle uit die koue dele met wind en wolk en vuur sien kom het. En soos jy hulle in sy beskrywing vind, so is hulle hier, behalwe dat wat die vlerke betref, Johannes met my saamstem en van Esegiël verskil.[37]

## die prosessie: die wa en die griffioen

106 In die ruimte tussen die vier van hulle is 'n triomfwa op twee wiele,[38] getrek aan die nek van 'n griffioen.[39] Sy twee vleuels strek boontoe, een aan elke kant van die middelste baan met drie bane weerskante, só dat hy geen baan klief en beskadig nie. Hulle reik hoog buite sig.[40] Vir sover dit 'n voël is, is sy liggaamsdele van goud, en die res wit en rooi.

Nóg Africanus,[41] nóg Augustus[42] het Rome verbly met 'n wa so mooi dat selfs dié van die son daarby sou afgesteek het – die slingerende wa wat ná die smeking van die toegewyde aarde verbrand is toe Jupiter sy duistere oordeel volvoer het.[43]

## ■ die prosessie

121 Drie dames[44] dans in ’n kring by die regterwiel. Een is so rooi dat sy in ’n vuur skaars sigbaar sou wees; ’n ander kom voor asof haar vlees en gebeente van smarag is; die derde lyk of sy van vars sneeu gemaak is. Dit lyk of nóú die witte lei en dán weer die rooie, terwyl die sang van die rooie die tempo van die ander bepaal, stadig of vinnig.[45]

By die linkerwiel dans vier dames[46] in pers geklee onder leiding van een met drie oë[47] in haar hoof.

133 Agter die groep wat beskryf is, sien ek twee ou mans,[48] verskillend geklee, maar eenders waardig en bedaard. Die een[48] vertoon hom as een van die volgelinge van die groot Hippokrates, deur die natuur geskep tot heil van die lewende wesens naaste aan haar hart. Die ander een[49] verklaar hom met ’n blink skerp swaard tot die teenoorgestelde plig bereid, en dit maak my selfs hier duskant die rivier beangs.

Toe sien ek vier van beskeie voorkoms,[50] en agter almal ’n ou man alleen[51] in vervoering, maar oplettend.

145 Hierdie sewe is soos die eerste groep[52] geklee, maar in plaas van met lelies, bekrans met rose en ander blomme so rooi[53] dat mens op ’n afstand sou dink dat almal bokant hul voorhoof aan die brand is.

Toe die wa reg teenoor my kom, weerklink ’n donderslag.[54] Dit kom voor of daardie waardige mense verbied is om verder te beweeg, en kom hulle, vaandels vooraan, tot stilstand.

## ■ eindnote

1. Psalm 32:1: ‘Welgeluksalig is hy wie se … sondes bedek is’ (Dante haal in die meervoud aan). Dante sal self in Lethe ondergedompel word wat sy eie sondes sal bedek, met die strekking dat alle herinnering daaraan uitgewis sal word (dit gebeur in *canto* XXXI). Soos ons uit die vervolg op *canto* XXIX sal sien, is dit nie sonder rede dat die digter hier met ’n Skrifaanhaling begin nie. Die pelgrim sal nou ’n allegoriese prosessie ontmoet waarin die goddelike waarheid aangaande Christus, soos in die Skrif geopenbaar en deur die Kerk gedra, sentraal staan.

2. As een verloste gelowige aan 'n ander ('suster' aan 'my broer') berei Matelda Dante voor op die grootse skou- en hoorspel wat hy nou gaan beleef.

3. Miskien voer Dante dit vanuit die perspektief van sy tyd as effens versagtende omstandighede aan: sy is 'n vrou (die swakker geslag), alleen (*femmina sola,* sonder raad – maar waarom het sy nie vir Adam gevra nie?) en onervare (pas geskape).

4. Vergelyk Genesis 3:1 en volgende vir die mitologiese verhaal van Eva se ongehoorsaamheid: haar pluk van die vrug van die boom van die kennis van goed en kwaad en haar gee daarvan aan Adam. Sy wou nie agter die deemoedigende sluier van gehoorsame onderdanigheid aan God en van die geïmpliseerde onskuld en onkunde aangaande goed en kwaad bly nie en het ook die man tot kwaad verlei. Vandag nog is die vroulike hoofbedekking in sommige Christelike kerke 'n herinnering daaraan. Matelda is egter die nuwe Eva, Dante die nuwe Adam. Sy verlei hom nie, maar begelei hom as suster in die geloof, sy gids op weg na die volle waarheid wat hy binnekort op oorweldigende wyse gaan ervaar.

5. Die oorrompelende skoonheid wat Dante ervaar, laat hom besef wat hy tydens sy lewe ontbeer het. Die geringskatting van vroue, gebaseer op die mitologiese skeppingsverhaal in Genesis, het oor millennia 'n problematiese grondtrek van die familie van teïstiese religieë gebly. Aan die een kant onderskryf Dante dit hier: hy wyt die verlies aan genoeëns in die Tuin van Eden wat hy gely het, aan Eva. Hy regverdig sy houding as 'heilige toorn' (*buon zelo*). Aan die ander kant kompenseer hy tog daarvoor met sy idealiserende hoogagting vir onder andere Maria, Matelda en Beatrice.

6. Die muses van die poësie en die ander kunste. Dante roep hulle aan asof hulle Christelike maagde is.

7. Die Middeleeuse leef- en werksomstandighede was nie maklik nie. En Dante was 'n voortvlugtige intellektueel.

8. Helikon: 'n berg in Boeotië, aan Apollo en die muses toegewy, waaruit twee strome (Hippocrene and Aganippe) gevloei het. Dante het nou behoefte om vir inspirasie te drink van die twee strome wat op die Berg ontspring: mag hulle vir hom vloei.

9. Hier hoog beroep Dante hom ook op Urania, muse van die sterre in hemelse sfere.

10. Gegewe die kompleksiteit en skoonheid van die heilige rituele prosessie wat nou voor ons digter en sy lesers gaan ontvou, is dit te verstane dat hy bomenslike bystand nodig het om dit in digvorm weer te gee. Dit is opmerklik dat sintetiserende Dante juis in hierdie, by uitstek Christelike, rituele konteks die muses aanroep. Die feit dat hy hulle effens kan verplig op grond van sy gedane plig teenoor hulle, dui aan dat hul inspirasie darem nie gelykstaande is aan goddelike inspirasie nie. Vir 'n sintetiserende projek soos dié van Dante is dit nodig om gelyktydig aan twee kriteria te voldoen: (a) hy moet aan die verskillende elemente opgeneem in die proses van amalgamasie reg laat geskied; (b) sy eie, uit die aard van die saak oorspronklike konstruk moet intern naatloos verenig wees. Dante slaag in 'n groot mate daarin, en sy program as sodanig verdien bewondering.

11. Dante veronderstel hier die skolastiese kennisleer, teruggaande na Aristoteles. 'Gewone voorwerp' (*obietto comun,* in die vertaling tussen aanhalingstekens geskryf om aan te dui dat dit 'n tegniese filosofiese term is) slaan op die eerste impressionistiese kontak met 'n nog nie ten volle herkende, gekende voorwerp van sintuiglike ervaring, miskien (soos hier

die geval is) vanweë groot afstand. Daar is wel 'iets', maar wat? In hierdie stadium in die kennismakingsproses boet die voorwerp nog sy eienskappe in. Dan, namate die afstand kleiner word, tree die 'vermoë' (*la virtù*) van persepsie in en lei dit tot 'denke' (*ragion*) wat ten volle kan ken. Misverstane 'bome' word nou ten volle korrek as 'kandelare' herken; 'n roesemoes van klanke word 'n onherkenbare lied, en dan die bekende, sinvolle 'Hosanna!'.

12. Die beeld van die kandelare is ontleen aan Eksodus 25:31–40 en volgende (die kandelaar met sewe arms as belangrike deel van die toerusting van die tabernakel), Jesaja 11:2–3 (belofte van die deugde van die voorspelde Messias), Openbaring 1:12–13 (die sewe gemeentes van Asië), en Openbaring 4:5 (allegorie vir die sewe gawes van die Heilige Gees). Dit kan ook met die sewe sakramente van die Kerk geassosieer word. Dit is die kandelare wat die ruimte onder die groen loof vuurhelder laat gloei (reël 35). Die kandelare staan dan vir die heerlikheid van God, heel voor aan die Kerk as triomfwa wat die weg van die Kerk verlig.

13. Hosanna: die uitroep waarmee die skare Jesus volgens Matteus 21:9 op Palmsondag voor sy kruisiging in Jerusalem verwelkom het.

14. Die kandelare is deel van die toerusting van die wa (die triomferende Kerk).

15. Dante is nou die leier van Vergilius, vandaar sy gemoedelike toon jeens die groot heiden. Tog wend Dante hom hier na die rede om te probeer verstaan, maar vergeefs.

16. Vergilius, verteenwoordiger van die rede, spreek geen woord meer nie. Hier gaan dit om geestelike waarhede buite sy bereik. Sy bydrae tot hierdie gesprek kan net 'n blik van verbystering wees.

17. Bruide wat die huis van hul vader of die kerk stadig, nederig, skugter verlaat, op pad na die huis van hul eggenoot. Ons vind hier ook 'n subtiele toespeling op die Kerk as bruid van Christus.

18. Die 24 'ouderlinge' (sien reël 83), deur Dante in aansluiting by Openbaring 4:4, opgeneem as allegorie vir die Ou Testament (vandaar die term 'ouderlinge'): die 24 boeke van die *Tanakh* (die Hebreeuse Bybel), dus vir die som van die 'ou' openbaring voor die finale openbaring in Christus. Die numerering van die boeke in die Tanakh verskil van die latere Christelike 'Ou Testament' (opgeneem as 'n som van 39 boeke, plus in sekere kerke 'n aantal deutero-kanoniese boeke), onder meer, daarin dat die twaalf kleiner profete as een boek getel word. Hieronymus se Latynse Vulgaatvertaling, deur Dante gebruik, is direk uit die Tanakh gemaak. Die wit kleur van hul kleding dui op suiwerheid.

19. Dit herinner aan die klere van Jesus tydens sy verheerliking op die berg (vgl. Mark 9:3). Die wit kleur verteenwoordig volmaakte suiwerheid van geloof en lewe.

20. Hier op aarde waar Dante nou sit en skryf.

21. Linkerkant: die kant aan die linkeroewer.

22. Linkersy: Dit simboliseer Dante se onwaardige, sondige kant wat nog in die Lethe gereinig moet word.

23. Reg oorkant die bewegende prosessie.

24. Die sewe ligbane uit die sewe kandelare afkomstig, allegorie vir die sewe gawes van die Heilige Gees wat voortvloei uit die heerlikheid van God. Die sewe gawes van die Gees, ontleen aan Openbaring 4:5 en Jesaja 11:2 (volgens die Vulgaat-vertaling van die Hebreeuse

Tanakh), naamlik wysheid, verstand, raad, sterkte, kennis, geloof, en die vrees van die Here. 'Geloof' word nie in die Afrikaanse lys ingesluit nie.

25. Die reënboog, deur die son veroorsaak.

26. Delia: Diana, godin van die maan, omgord deur 'n ligglans van reënboogkleure.

27. In tyd strek die gawes van die Gees veel verder terug as wat Dante kan peil.

28. Die sewe gawes beweeg in die ruimte van die Tien Gebooie. Die gebooie is die voorwaarde vir die gawes en die kanale vir die manifestasie van die gawes.

29. Die wit van die lelie is 'n simbool van reinheid van geloof en lewe.

30. 'Geseënd'. Vergelyk Lukas 1:28 waar die engel Gabriël die blye tyding aan Maria bring.

31. Aansluiting by Hooglied 4:7, die liefdesverklaring van die bruidegom teenoor die bruid, profeties toegepas op die koms van Beatrice. Dit suggereer ook die verhouding tussen Christus en sy Kerk, ook soos in hierdie prosessie vergestalt.

32. Sterre-(stelsels) agtermekaar.

33. Die vier lewende wesens is die vier evangelies en hul skrywers Matteüs (in die Middeleeuse ikonografie simbolies voorgestel as mens), Markus (leeu), Lukas (bul) en Johannes (arend, die een met die skerpste sig, by wie se visioene Dante in die konteks van hierdie *canto* sterk aansluiting vind) – al vier volg op die Ou Testament. Vergelyk Esegiël 10, Openbaring 4:6 en volgende.

34. 'Groen lower': simbool van hoop (hier, op die ewige lewe).

35. Mitologiese Argus, bewaker van Io, het 100 oë gehad (Dante se bron is weer eens die *Metamorphoses* van Ovidius). Kortliks: Jupiter, getroud met Juno, raak op Io verlief. Om laasgenoemde teen die jaloesie van eersgenoemde te beskerm, verander hy haar in 'n koei. Op versoek van Juno skenk hy haar die koei, waarop sy Argus, die alsiende met 100 oë, aanstel om Io fyn dop te hou. Uit wraak stuur Jupiter Mercurius om Argus in 'n diep slaap te laat val en sy kop af te sny. Daarop set Juno sy helder, maar dooie oë in die stertvere van 'n pou. Die intens lewende oë in Dante se prosessie is stellig simbolies van heldersiende alsiendheid.

36. Vergelyk Esegiël 1:4 en volgende. In die voorspelling van Esegiël het elkeen vier vlerke gehad.

37. Dante kombineer die visioene van Esegiël en Johannes. In die Openbaring van Johannes (4:8) het die vier lewende wesens ses vlerke, nie vier nie. Mens mag maar met 'n effense glimlag oplet dat Johannes (die geïnspireerde Bybelskrywer) met Dante (gewoon menslike digter) saamstem en nie Dante met Johannes nie, sonder om te veel daarin te lees, en dit kan ook om suiwer poëtiese redes so gestel word. Tog het die leser teen hierdie tyd al goed agtergekom dat Dante 'n sterk besef van sy eie bekwaamhede gehad het. Die saak bly effens ambivalent: is Dante hier nog nie geheel en al gereinig van sy persoonlike ydelheid (waarvan hy self deurgaans goed bewus was), of skemer iets deur van 'n siening van die verhewe roeping en toerusting van 'n groot denker-digter, op haas dieselfde vlak as die geïnspireerde Bybelskrywers? En Esegiël en Daniël verskil hier tog van mekaar, wil dit onteenseglik voorkom? Sou die getal ses, dit wil sê, drie pare, sinspelend op die Triniteit, by Dante se keuse 'n rol kon gespeel het? Stellig.

38. Die beeld van die triomfwa is ontleen aan die tweewiel-waens wat in voor- en vroeë Christelike Rome in militêre triomftogte gebruik is. Hier stel dit die strydende en oorwinnende Kerk op aarde voor, en die twee wiele daarvan waarskynlik die Dominikaanse en Franciskaanse Ordes onderskeidelik (eersgenoemde het die goddelike waarheid gedien; laasgenoemde, die goddelike liefde); of die Skrif en die tradisie.

39. Die griffioen is 'n Grieks-Romeinse mitologiese dier met die kop en vlerke van 'n arend (koning van die voëlryk) en die res van die liggaam dié van 'n leeu (koning van die diereryk). Hier stel dit Christus in sy verenigde twee nature van God en mens voor. Die goud stel sy goddelike natuur voor; die wit en rooi simboliseer onderskeidelik sy sondeloos reine mensheid en sy menslike bloed aan die kruis vergiet. Miskien hou hierdie kleure van sy menslike natuur ook verband met Hooglied 5:10–11.

40. Die goddelike natuur van die Heer is immers onbereikbaar vir menslike begrip.

41. Die Scipio Africanus wat Hannibal in 202 VAJ verslaan en sodoende die Tweede Puniese Oorlog beëindig het, of die Scipio Africanus wat Karthago in 146 VAJ ingeneem het.

42. Die eerste keiser van Rome in die 1ste eeu AJ.

43. 'n Verwysing na die mite van Phaeton, wat die son deur die hemelruim wou bestuur, maar beheer oor die perde verloor het, met 'n katastrofiese vooruitsig vir die Aarde. Die Melkweg is die letsel van die jongeling se roekeloosheid en onbekwaamheid. Vergelyk *Inferno* XVII.107 en volgende.

44. Die drie dames by die regterwiel (om hul primaat te beklemtoon) van die kerkwa stel die drie teologiese deugde (sien I Kor 13:13), naamlik liefde (rooi), hoop (groen) en geloof (wit) voor. Hierdie assosiasie word ingesluit in die simboliek van die huidige Italiaanse vlag.

45. Want 'die grootste hiervan is die liefde' (I Kor 13:13).

46. Die vier dames by die linkerwiel (dit beklemtoon hul sekondêre posisie) stel die vier kardinale morele deugde, naamlik wysheid, moed, regverdigheid en matigheid voor. Die pers kleur van hul gewade het die twee assosiasies van (1) rooi (die Christelike liefde, wat hierdie vier voorheen heidense deugde kleur) en (2) die sekulêre mag (pers was die kleur van keiserlike mag).

47. Die drie oë behoort aan wysheid, wat immers na die verlede, hede en toekoms kyk.

48. Lukas, geneesheer (vgl. Kol 4:14), was 'n volgeling van Hippokrates (ook laasgenoemde groot heiden bevind hom, soos Vergilius, in Limbus – vgl. *Inferno* IV.143). Hy verteenwoordig die helende hande soos in die mediese professie vergestalt, gerig op die heling van menslike liggame. Interessant is die beskrywing 'deur die natuur geskep tot heil van die lewende wesens naaste aan haar hart' (hier ter wille van die duidelikheid in die passief vertaal, en 'Natuur' met 'n hoofletter): *... che natura a li animali fé ch'ell' ha più cari*. Betaal Dante hier lippediens aan die rol van die N(n)atuur, of laat hy hom lei deur digterlike uitdrukking, of rangeer hy die heiden Hippokrates doelbewus effens laer as die begenadigde heilbrenger Paulus, of laat hy diepdenkend en berekend die moontlikheid oop om die N(n)atuur te sien as skeppende subjek? Die laaste is onwaarskynlik; Dante het geen panteïserende neiging gehad nie – en tog gee ek 'Natuur' weer as beginnend met 'n hoofletter, in die hoop dat dit Dante nie dwing in 'n rigting wat hy nie sou kon of wou gaan nie. Tog, vind ons hier 'n dowwe,

skaars sigbare spoortjie in 'n rigting wat in ons huidige tyd denkbaar geword het: dat geniale mense (soos alle mense, alle lewende wesens) die produk van 'n evoluerende ('skeppende') kosmos is? (vgl. Krüger 2018).

49. Paulus dra die swaard van die Gees, naamlik die skerpsnydende, selfs verwondende waarheid, die Woord van God (vgl. Ef 6:17), tog wesenlik gerig op die heling van siele. Die swaard is ook simbolies van martelaarskap.

50. Die vier is die skrywers van die algemene (mindere) briewe, naamlik Petrus (twee briewe), Judas, Jakobus en Johannes (drie briewe).

51. Die ou man stel die laaste boek van die Bybel, naamlik Openbaring voor. Die voorkoms wat hier aan hom toegeskryf word, stel sy visionêre ervarings in die openbaringsgebeure op die eiland Patmos voor. Hy is tegelyk in visionêre vervoering in 'n ander werklikheidsdimensie en intens bewus van wel en wee van die wêreld om hom.

52. Die 24 witgeklede figure (vgl. reël 61 e.v.).

53. Anders as die 24 Ou Testamentiese figure, is hierdie Nuwe Testamentiese figure met rooi, die kleur van Christelike liefde, bekrans. Die rooi sinspeel by implikasie veral op die bloedoffer van Christus aan die kruis.

54. Donderslag, teken van buitengewone (in die geval van Dante, Christelik bonatuurlike) beklemtoning van geestelike gebeure. Die beeld van so 'n donderslag kom ook in Boeddhistiese tekste voor (vgl. *Digha Nikāya* 16.3.10). In laasgenoemde geval kom dit voor as beklemtoning van die betekenis van die Boedhha se wilsbesluit om die faktor 'lewe' af te lê, wat die hoogste in 'n Theravāda-Boeddhistiese konteks is. In albei religieë is natuur dienstig aan gees.

*Canto* XXX

# Die Aardse Paradys: Lethe-rivier; herontmoeting met Beatrice; Statius

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys; Lethe-rivier; herontmoeting met Beatrice; Statius', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 337–346, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.30

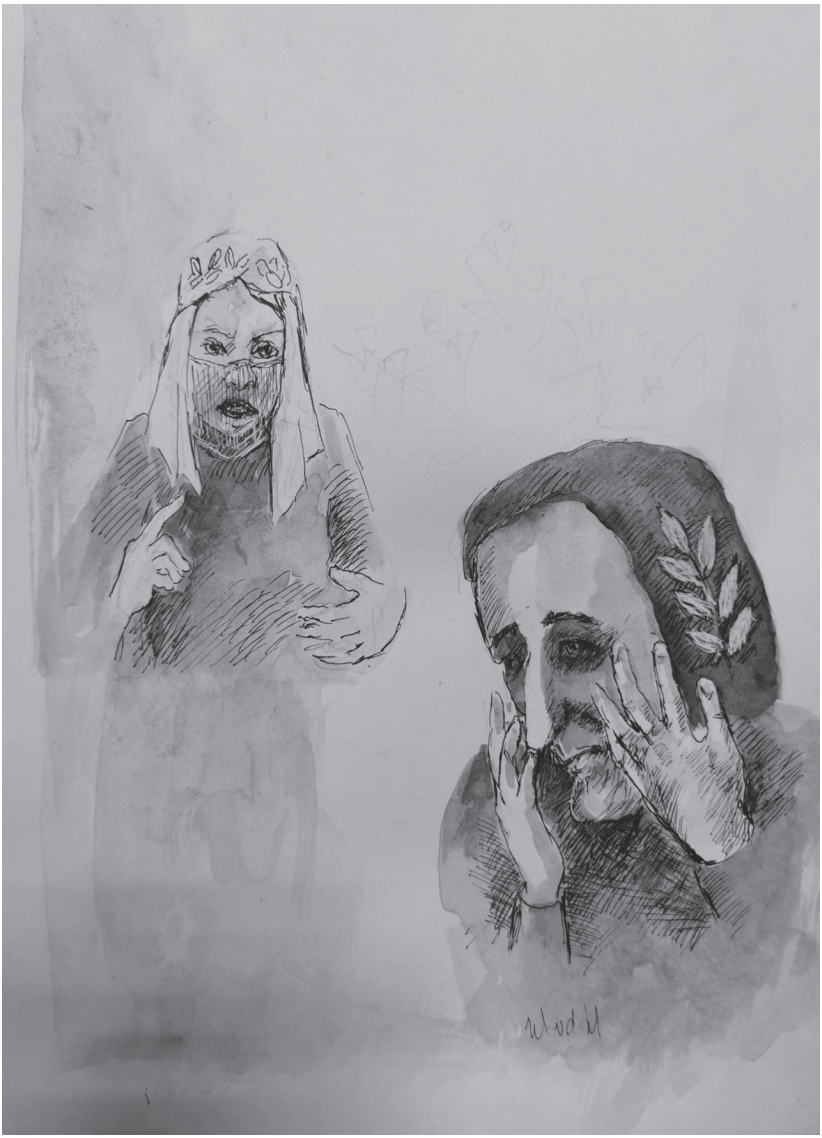
*Die optog van goddelike openbaring kom tot stilstand en roep Beatrice op, en sy verskyn. Diep ontroerd en verward wil Dante by Vergilius hulp soek, maar ontdek dat sy leidsman stil en spoorloos verdwyn het, en nou ween Dante. Beatrice verwyt Dante sonder omhaal van woorde oor sy ontrouheid en verraad en, ondanks die engele se pleidooi vir begrip, verhaal sy uitgebreid die omvang en diepte van sy sonde. Hy sal nie, verklaar sy plegtig, van die water van die Lethe drink alvorens hy nie opregte trane van berou gestort het nie.*

---

*'Ma tanto piú maligno e piú silvestro*
*si fa 'l terren col mal seme e non cólto,*
*quant' elli ha piú di buon vigor terrestro.*
*Alcun tempo il sostenni col mio volto:*
*mostrando li occhi giovannetti a lui,*
*meco il menava in dritta parte vòlto.'*

'Maar hoe vrugbaarder grond is
hoe slegter en weliger wild word dit
wanneer dit, met slegte saad besaai, onbewerk bly.
'n Tyd lank het ek hom met my voorkoms gedra:
deur my jeugdige oë aan hom te toon
het ek hom saam met my in die regte rigting gelei.'

(*canto* XXX.118–124)



*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XXX:** (*canto* XXX.73–75) 'Kyk mooi! Ek, ék is Beatrice. Hoe durf jy die Berg bestyg? Besef jy nie mens is hier gelukkig nie?'

## ■ verskyning van ouderlinge en engele

1 Met die tot stilstand kom van die Eerste Hemel[1] se Sewester[2] (wat nóg sak, nóg opkom,[3] nóg sluier ken behalwe die newel van sonde[4] en vir elkeen daar sy plig toon, soos die Sewester benede die stuurman die rigting na die hawe toon), draai die waarheidsprekendes[5] wat eerste tussen die griffioen en die Sewester beweeg het, na die wa, hul vrede.[6]

10 En een[7] van hulle, asof uit die Hemel gestuur, roep singend drie keer uit en al die ander agterna: '*Veni, sponsa, di Libano*.'[8]

Soos die geseëndes by die jongste wekroep elkeen snel uit sy graf sal rys en met herbeliggaamde stem 'Halleluja!' sing,[9] so verrys in antwoord op daardie senior[10] honderd dienaars en boodskappers van die ewige lewe.[11]

Almal sê: '*Benedictus qui venis*[12] en, terwyl hulle blomme op en om die wa strooi, '*manibus , oh, date lilia plenis!*'[13]

## ■ aankoms van Beatrice

22 Teen daeraad het ek al tevore die oostelike hemel volkome rosig gesien en die res van die uitspansel in skone rus getooi, asook hoe die gesig van die son beskadu verskyn sodat die oog danksy die versluierende mis lank kan kyk. So verskyn in 'n blomnewel wat uit engelehande styg en daal in en om die wa, 'n dame aan my: in 'n wit sluier met olyf gekroon, geklee in die kleur van lewende vlamme onder 'n groen mantel.[14] En my siel, só lank nie meer[15] oorrompel deur verwondering en bewing in haar teenwoordigheid nie, beleef nou sonder die kennis van sien, maar deur die straling van haar geheime krag weer die sterkte van die ou liefde.

## ■ verdwyning van Vergilius

40 Oombliklik tref die verhewe krag my wat my deurboor het toe ek nog kind was,[16] en draai ek links met die vertroue waarmee 'n kindjie na sy moeder hardloop wanneer hy bevrees of in die moeilikheid is,

om aan Vergilius te sê: 'Daar is minder as 'n druppel bloed in my oor wat nie bewe nie: ek ken die tekens van die ou vlam.'[17]

Maar Vergilius het homself van ons onttrek:[18] Vergilius, dierbaarste vader; Vergilius, aan wie ek my vir my eie heil toevertrou het.[19] Wat ons antieke moeder eens verloor het,[20] is nie voldoende om te verhinder dat my wange – vroeër skoongewas deur dou[21] – nou deur trane bevlek word nie.

## Beatrice verwyt Dante

55 'Dante, ween nie meer omdat Vergilius vertrek het nie, ween nou nie meer, want jy sal gou weens 'n ander swaard[22] nog meer ween.'

Soos 'n admiraal op agter- of voordek stip na sy bemanning op die ander skepe kyk en hulle aanmoedig om hul bes te doen – so draai ek by die aanhoor van my naam (wat ek net uit noodsaak noem)[23] en sien op die linkerkant van die wa die dame wat vroeër versluierd onder die engelereën van blomme[24] aan my verskyn het. Van oorkant die rivier af rig sy haar oë op my. Hoewel die sluier oor haar hoof, omring deur loof van Minerva,[25] haar nie in volle vorstelikheid vertoon nie, gaan sy in haar optrede nogtans hooghartig voort soos een wat die warmste woorde vir laaste hou:[26]

'Kyk mooi! Ek, ék is Beatrice. Hoe durf jy die Berg bestyg? Besef jy nie mens is hier gelukkig nie?'[27]

76 My oë val op die helder water, maar toe ek myself daarin sien, wend ek hulle af na die gras, so swaar is die skaamte op my voorhoof.

So streng soos 'n moeder vir haar seun kan lyk, kom sy voor, want bitter is die smaak van skerp jammerte.

## die Engele tree vir Dante in die bres

82 Sy swyg, en die engele sing meteens: '*In te, Domine, speravi',*[28] maar nie verder as die woorde '*pedos meos'* nie.

Op die ruggraat[29] van Italië stol sneeu tussen die lewende balke[30] wanneer dit deur Slawiese winde[31] gewaai en bevries word en dan syfer dit smeltend deur sigself af wanneer die land wat skadu verloor het,[32] daaroor adem sodat dit lyk soos 'n brandende kers wat smelt. So is ek sonder trane en sugte voordat ek die sang hoor van hulle wat immer die note van die ewige sfere volg.[33] Maar toe ek in die soet harmonieë hul jammerte vir my waarneem, asof hulle wou sê: 'Dame, waarom verneder u hom so?' verander die ys wat rondom my hart vasgepak is, in asem en water en vloei dit beangs deur mond en oë uit my bors.[34]

## Beatrice vermeerder haar teregwysings

100 Steeds stil staande langs die wa soos tevore, rig sy die volgende woorde aan die deernisvolle substansies:[35]

'In die ewige dag hou julle wag en nóg nag, nóg slaap verberg vir julle 'n enkele stap van die eeue in hul gang, maar my weloorwoë antwoord is daarop gerig dat die leed van hom wat daar anderkant huil, by sy skuld sal pas.[36]

'Nie net deur die werking van die groot sfere wat, afhangend van hul samevoeging met die sterre, doel en rigting gee aan elke saad nie,[37] maar ook deur die oorvloed van goddelike genadegawes[38] wat uit hoë mis ver buite ons gesigsveld na benede reën,[39] het hierdie man in sy jeug[40] soveel moontlikhede gehad dat elke positiewe aanleg in hom 'n wonderlike uitkoms sou kon gehad het.

118 'Maar hoe vrugbaarder grond is, hoe slegter en weliger wild word dit wanneer dit met slegte saad besaai, onbewerk bly. 'n Tyd lank het ek hom met my voorkoms gedra: deur my jeugdige oë aan hom te toon het ek hom saam met my in die regte rigting gelei. Toe ek op die drumpel van my tweede stadium van lewe verwissel het,[41] het hy hom van my weggedraai en aan ander gegee.[42]

127 'Toe ek van vlees na gees opstyg en my skoonheid en deug toeneem, het ek vir hom minder dierbaar en bekoorlik geword en

het hy hom begeef op ’n pad van onwaarheid, van valse inbeeldings wat nooit beloftes van goeie uitkomste nakom nie.[43] Die inspirasie waarvoor ek gepleit het om hom in sy slaap en op ander maniere terug te roep, was vergeefs; min het dit hom geskeel. So laag het hy gedaal dat alle pogings gefaal het om sy heil te verseker – behalwe om hom die verdoemdes te laat sien.[44]

139 ‘Daarom het ek die doodshek besoek en met trane my bedes gestort voor die een[45] wat hom tot hier gelei het. Die hoë raad van God sou verbreek word indien hy Lethe sou oorsteek[46] en so ’n feesmaal skotvry smaak – sonder boete uitgestort in trane.’[47]

## eindnote

1. ‘Eerste Hemel’: die Empyreum (etimologies teruggaande na die Grieks vir ‘in vuur’) is vir Dante die hoogste Paradys, woonplek van God en hemelse wesens (engele) bestaande uit lig so suiwer dat hulle die bron van lig in die skepping is. Dit is die oord van die sewevoudige Gees van God en die sewe gawes van die Gees, verteenwoordig deur die sewe kandelare hier voor Dante.

2. ‘Sewester’ verwys simbolies na die sewe kandelare wat die bewegings van die prosessie ‘daar’ (in die Aardse Paradys) beheer soos op aarde (‘benede’), terwyl die Sewester (die Plejade, deel van die konstellasie Taurus [Stier]), die noordelike gesternte wat aardse seevaarders op koers hou.

3. Anders as die Sewester wat van die aardbol af in die noordelike hemelruim vir seevaarders sigbaar is, sak die Sewester van die Eerste Hemel nooit nie, maar is dit ’n ewige baken vir die mensheid.

4. Die newel van sonde lê natuurlik uitsluitlik aan die menslike kant van sake.

5. ‘Waarheidsprekendes’ (*la gente verace*) verwys na die vier-en-twintig ouderlinge wat die goddelik geïnspireerde (dus ‘waarheids-’) boeke van die Ou Testament voorstel (vgl. *canto* XXIX.83 e.v.).

6. In die Kerk (die wa) het hulle immers hul vervulling, en dus rus en vrede gevind.

7. Hooglied.

8. ‘*Kom bruid, van die Libanon af*’. Aanhaling uit Hooglied 4:8, woorde van die bruidegom aan sy bruid. Hier word dit toegepas op die verwelkoming van Beatrice, simbool van die Christelike waarheid in die teologie beliggaam en deur die Kerk gedra. Van oudsher is Hooglied gelees as ’n allegorie van die wedersydse liefde van Christus en sy bruid, die Kerk (vgl. Ef 5:23 e.v.).

9. Nou raak Dante die opstanding van die dode en die laaste oordeel as vreugdevolle heilsgebeure aan. Daardie grootse eindgebeurtenis dien hier as analogie vir die drama en

vreugde van die honderd engele voor die digter. In die konteks van verdoemenis en Hel verwys Dante in *Inferno* (VI.94 e.v.) na die opstanding as onheilsgebeure.

10. Dante bedien hom van die Latyn *ad vocem tanti senis*. Dit is nie 'n aanhaling nie, maar word gedoen om te voldoen aan Dante se rymskema. Die Latyn beklemtoon ook die gewigtigheid van die oomblik.

11. Engele.

12. 'Geseënd is u wat kom!' Dis 'n effens aangepaste aanhaling uit Matteus 21:9 (die woorde waarmee die Joodse skare Jesus op Palmsondag voor sy kruisiging in Jerusalem verwelkom het), nou uitgebrei tot Beatrice, al behou Dante die manlike vorm van die Latyn (*benedictus*). Daar is egter geen teenstelling nie: Beatrice bemiddel immers die koms (nou die wederkoms) van Christus.

13. 'Gee lelies uit volle hande!' Nou volg daar, ooreenstemmend met Dante se strewe om die klassieke heidendom en die Christendom te versoen, kort na die aanhaling uit die Bybel 'n aanhaling uit Vergilius se *Aneïs* (VI.883). Daar voorspel Anchises droewig die dood van die jeugdige Marcellus, familie van keiser Augustus. Dit word toegepas op Beatrice se dood as jong meisie. Dié aanhaling en die vorige een verbind ook dramaties die rolle van Beatrice en Vergilius: eersgenoemde is op die punt om te verskyn, laasgenoemde op die punt om te verdwyn. Vir oulaas bring Dante hulde aan sy groot digter, sy leidsman deur die Hel tot hier.

14. Die wit, groen en rooi van Beatrice se uitrusting simboliseer suiwer geloof, hoop en liefde. Die olyfkleur (kleur van die olyfboom, gewy aan Minerva, godin van wysheid) simboliseer wysheid. Beatrice verteenwoordig, 'is' goddelike wysheid en teologie. Tog word die menslike dimensie nie geheel en al verdring nie. Hier is nie 'n brute teenstelling nie, maar 'n delikate, simpatieke oorskryding van die aardse dimensie.

15. Beatrice was nou (Dante plaas sy epiese reis in die jaar 1300) al tien jaar lank oorlede.

16. Dante verwys na sy jeugliefde vir Beatrice, in *Vita Nuova* (XIV en XXIV) verhaal; hulle was albei nege jaar oud. Toe was dit nog kinderlik aardse liefde, nou is dit ewige liefde in die Paradys. Hier vind die leser inderdaad 'n klimaks in Dante se epos van heil. Die oomblik van herontmoeting is ten diepste 'n ontmoeting met 'n hoër bestaansdimensie as aardse liefde en selfs aardse denke (filosofie), naamlik kennis van God, teologie.

17. *... conosco i segni de l'antica fiamma:* Dante se weergawe van Vergilius se eie woorde in *Aeneïs* IV.23: *Agnosco veteris vestigia flammae.* Daar is egter 'n subtiele verskil: 'spore' dui op die verlede, 'tekens' is meer oop na ook hede en toekoms.

18. Vergilius het stil van die toneel verdwyn. Menslike rede moet voor goddelike wysheid wyk, maar weer is die menslike element ontroerend teenwoordig. Die sensitiewe kontinuïteit-in-verskil ten opsigte van ewige waarheid en menslike lewe (eintlik: die ganse verhouding tussen bonatuur en natuur) wat Dante lê, betreffende Beatrice en Vergilius, is 'n sublieme element in die struktuur van sy denke. Of bly daar tog 'n tragiese dimensie oor in Dante se denke oor die verhouding tusen die Christendom en die klassieke heidendom (by implikasie, alle ander religieë)? Vergilius in die Hel ... weliswaar Limbus ... maar tog Hel ...?

19. Vergelyk *Inferno* I.130.

20 Die skoonheid van die Aardse Paradys, eens deur verleide Eva verloor.

21. Vergelyk *canto* I.124 en volgende, waar Vergilius self sy wange skoon was.

22. Die swaard van haar eie verwyte en die pynlike wonde daardeur toegedien.

23. Dit is die enigste keer in die *Commedia* dat Dante se naam genoem word. Sy verontskuldiging dat hy dit hier wel doen, sluit by die ou reël aan dat 'n skrywer nie sy eie naam behoort te noem nie, tensy dit noodsaaklik is. Hier is dit egter noodsaaklik: Beatrice spreek hom immers ernstig en baie direk by naam in heilige verontwaardiging aan. Daar is nog 'n intiem persoonlike rede: Beatrice se deernisvolle toegeneentheid, ja, liefde, spreek deur die verontwaardiging. Ons mag nog 'n rede vir sy huiwering byvoeg: Dante skaam hom vir homself en sy ernstige versuim, waarop Beatrice tereg sinspeel; eintlik wil hy sy naam nie noem nie. Ons kan hier ook vermoed 'n as 't ware nuwe naamgewing, 'n nuwe doop, 'n nuwe lewenstaat, naamlik 'n staat van heiligheid.

24. Vergelyk reël 28 hierbo.

25. Die kroon van olyfblare.

26. Sy het hom reeds taamlik vertroostend, maar met 'n waarskuwende ondertoon aangespreek na aanleiding van die vertrek van Vergilius.

27. Die feit dat sy self liefdevol vir hierdie heilsreis verantwoordelik is (vgl. *Inferno* II.58-75), word vir die oomblik buite rekening gelaat om hom oor sy enorme tekortkominge te roskam. 'n Sondige mens kan nie gelukkig wees nie, durf homself nie geluk toeëien nie.

28. Die engele sing verse 1–9 van Psalm 30 uit die Vulgaat (Ps 31 in die Afrikaanse Bybel). Dante se verwysings is na verse 2 en 9. In die Afrikaanse vertaling van 1933 lui dit onderskeidelik: 'By U, o Here, skuil ek'; en: 'U het my voete op vrye grond laat staan.' Verse 1–9 is 'n optimistiese lied van vertroue. Vanaf vers 10 tree 'n element van angs en verdriet na vore, wat die digter nie nou wil beklemtoon nie: hier is dit nie meer, soos vroeër teen die Berg die geval was, van toepassing nie. Nieteenstaande Beatrice se teregwysings, bevind die pelgrim hom, alles in ag genome, immers in 'n goeie situasie. Die engele sien dit ook so in. Hul sang toon hul begrip vir Dante se sentiment in hierdie stadium.

29. Die Appenyne-bergreeks.

30. Bome.

31. Noordoostelike winde.

32. Die trope en woestyne van Afrika, waarvandaan warm winde oor die ysgebergte in die noorde waai. Dante bedink hierby ook nog die assosiasie van die middel van die dag, wanneer die meedoënlose son geen skadu's toelaat nie.

33. Musiek deur die wentelende hemelsfere voortgebring.

34. Weer eens 'n vergelyking waartoe net Dante in staat is. Die liefdevolle sang van die engele laat die ys om sy hart smelt, en hy huil snikkend.

35. Die engelekoor: geestelike, liggaamlose wesens, elk 'n unieke wese; hulle word dus 'substansies' (*sustanze*) genoem.

36. Haar woorde is nie ter inligting van die engele bedoel nie (hulle ken Dante se trieste lewensverhaal), maar tot opheffing van Dante. Hy moet sy oortredinge duidelik besef.

37. 'Elke saad': menslike saad. Dante is waarskynlik tussen 21 Mei en 20 Junie, stellig in die jaar 1265 gebore, dus onder die sterreteken van die Tweeling. Die veronderstelling is dat die konjunksie van sterre en planete die karakter van 'n mens bepaal wat onder 'n bepaalde kontellasie gebore word.

38. Miskien 'n verwysing na God se genadegawes (*grazie divine*) in die algemeen, moontlik spesifiek na die heilsgawes van die Heilige Gees wat liefdevol oorvloediglik op die mensdom neerreën.

39. Gods raadsbesluite is ontoeganklik verhewe, uit Gods diepste wese self afkomstig, nie slegs buite die gesigsveld van gewone sterflinge nie, maar selfs van hemelse wesens.

40. Sy jeug (*sua vita nuova*): beginnende op 25 jaar, dus na kindertyd en adolessensie.

41. Beatrice is in 1290 oorlede, self 25 jaar oud, op die oorgang dus van jeug na die volgende stadium in haar lewe. Sy plaas die klem nie op haar aardse, liggaamlike sterwe nie, maar op die oorskakeling na haar Hemelse lewe.

42. 'n Verwysing na 'n onbekende dame wat na Beatrice se oorlye vir 'n tydjie aan Dante troos gebied het. Dante verwys na haar as *donna gentile* in sy *Vita Nuova* (36–40). In die konteks waarin Beatrice nou praat, moet dit stellig bykomend ook allegories opgeneem word (vgl. *Convivio* 2.12): Beatrice simbooliseer teologie, en Dante word hier daarvoor verwyt dat hy in filosofie afgedwaal en teologie afgeskeep het. Een rede waarom die oë van Beatrice so dikwels beklemtoon word, is omdat dit staan vir die skone, liefdevolle insien in die raad van God. Ons vind hier 'n fynsinnige illustrasie van 'n grondmotief van dié tipe teologie (Middeleeuse Thomistiese skolastiek) waarvan daar geen groter totale artikulasie is nie as Dante se meesterstuk: die bonatuurlike heilsbedeling, na analoog aan die natuurlike skeppingsbedeling, ontken laasgenoemde nie, maar transendeer en reinig dit.

43. 'n Bykomende toespeling is stellig op Dante se gefnuikte politieke ambisies in Florence. Gevolglik het hy in 1300 nie net vir die res van sy lewe 'n balling geword nie, maar is hy ook in 'n ernstige eksistensiële en religieuse krisis gedompel. Wat hy begeer en waarvoor hy hom ingespan het, is aan die kaak gestel as die sondige sug na plesier, roem en rykdom (vgl. *Inferno* I.31 e.v.). Gevolglik is hy in diepe vertwyfeling gedompel en is hy deur Beatrice op 'n toer deur die Hel in samewerking met Vergilius gestuur om weliswaar nie self die Helse strawwe op sonde te ondergaan nie, maar dit te aanskou. Die beloftes van politiek en filosofie kan nie verwesenlik word nie, hoe natuurlik en goed daardie twee ingeskape strewes van die mens ook al is; daar is egter 'n hoër weg. Vandaar is hy toegelaat om die Louteringsberg te bestyg, maar voordat hy die reinigende rivier van sondevergetelheid oorsteek, word hy finaal gekonfronteer deur die enormiteit van sy dwalings: verdwaling in die filosofie en afwyking in politieke ambisies (afgesien van sy afskeep van die herinnering aan Beatrice).

44. In *Inferno.* Al wat werk, is skrik en vrees.

45. Vergelyk *Inferno* II.43 en volgende waar die ontmoeting van Beatrice met Vergilius en Beatrice se pleidooi beskryf word.

46. Tydens die oorsteek en die drink van die water van die Lethe, word alle herinnering aan sonde uitgewis.

47. Dante word die straf van die Hel gespaar, maar genade is nie goedkoop nie: voordat hy die hemelse geluk smaak, is opregte berou, betydse en volledige belydenis, asook louterende boetedoening noodsaaklik. Hier vind die leser 'n kort en kragtige motivering vir die opvatting van *Purgatorium*. '... boete uitgestort in trane...' (*pentimento che lagrime spanda)*.

*Canto* XXXI

# Aardse Paradys: Lethe-rivier; Statius, Matelda, Beatrice

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys: Lethe-rivier; Statius, Matelda, Beatrice', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 347–355, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.31

*Dit is steeds Woensdag voormiddag 13 April 1300 op die wal van die Lethe. Beatrice gaan voort om Dante te kasty vir sy sondes, en slaag daarin om 'n hartroerende belydenis uit hom te kry. Hy val flou van berou. Wanneer hy bykom, bevind hy hom in die Lethe, waar Matelda haar oor hom ontferm. Sy begelei hom na die oorkantste oewer, waar hy van die water drink. Matelda lei hom na die vier kardinale deugde en die griffioen, waar hy en Beatrice mekaar weer ontmoet. Hy staar verbysterd na haar skoonheid, nou getransformeer en gesublimeer in 'n Hemelse dimensie. Kykend in haar oë, ervaar Dante 'n eerste salige visioen, naamlik van die twee nature van die Verlosser. Die drie teologiese deugde verskyn. Beatrice verwyder haar sluier en in 'n tweede salige visioen aanskou Dante haar glimlag, en daarin die onversluierde glans van goddelike liefde. Vergilius is weg, en Statius steeds 'n swyende getuie, heeltemal op die agtergrond in Dante se vertelling, maar ook hy (soos alle gelouterdes wat* Purgatorio *verlaat) sal van die water van vergetelheid drink.*

---

*Tanta riconoscenza il cor mi morse,*
*ch'io caddi vinto; e quale alora femmi,*
*salsi colei che la cagion mi porse.*
*Poi, quando il cor virtú di fuor rendemmi,*
*la donna ch'io avea trovata sola*
*sopra mi vidi, e dicea: 'Tiemmi, tiemmi!'*

So erg knaag selfverwyt aan my hart
dat ek verslae neersyg; sy, die oorsaak,
sy weet waardeur ek gaan.
Toe my hart my krag herstel, sien ek
bo my die dame wat ek vroeër alleen gevind het
en sy sê: 'Hou vas, hou vas aan my!'

(*canto* XXXI.88–93)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.

**FIGUUR XXXI:** (*canto* XXXI.94–96) Sy sleep my die rivier in tot by my keel en terwyl sy soos 'n skuitjie lig oor die water skeer, trek sy my agterna.

## verwyte van Beatrice en ’n eerste skuldbelydenis van Dante

1 ‘O, jy oorkant die heilige rivier,’[1] rig sy haar woorde nou direk aan my (tevore,[2] toe nog sydelings, het hulle my reeds as skerp getref) en gaan sonder huiwering voort:

‘Sê, sê of dit waar is – by so ’n swaar aanklag pas ’n skuldbelydenis deur jou.’

My krag is so erg versteur dat my gestamel wegraak voor my stem die spraakorgane verlaat. ’n Oomblik lank hou sy haar in en sê toe:

‘Wat dink jy? Antwoord my, want die droewe onthou in jou is nog nie deur die water weggewas nie.’

Verwarring met vrees vermeng, pers ’n ‘ja’ só uit my mond dat dit gesien moet word om gesnap te word. Soos ’n kruisboog snaar en boog breek wanneer dit, te ver oorgehaal, afgeskiet word en die pyl die teiken net floutjies tref, so breek ek onder die swaar las, en stort trane en sugte uit en my stem verstom in my keel.

## verdere verwyte en nog ’n belydenis

22 Toe sê sy vir my:[3]

‘Omring deur my wense wat jou gelei het om die goeie lief te hê, waarbuite daar niks is om na te streef of lief te hê nie, watter dwarsslote of kettings[4] het jy teëgekom dat jy die vooruitsig om vooruit te gaan, moes laat vaar het? Watter bekoring of voordele het die voorkoms van die ander[5] gebied dat jy voor hulle moes paradeer?’

Ek slaak ’n bitter sug en het skaars stem terug, terwyl my lippe met moeite ’n antwoord vorm. Huilend sê ek:

‘Die teenswoordige dinge[6] met hul valse plesier het terstond my voetstappe weggedraai nadat u gesig buite sig was.’

37 En sy:

'As jy verswyg of ontken wat jy nou bely, sou jou skuld nie minder bekend gewees het nie, want die Regter is van alles op hoogte. Maar wanneer die beskuldiging van sonde uit eie mond kom, draai in ons hof die slypsteenwiel terug teen die swaard se snykant in.[7]

'Nietemin, sodat jy jou vir jou dwaling skaam en 'n volgende keer sterker sal wees wanneer jy die sirenes hoor, lê die oorsaak van jou geween nou neer en luister: jy sal verneem hoe my ter aarde bestelde liggaam jou eintlik in die teenoorgestelde rigting moes beweeg het. Nóg natuur, nóg kuns het jou soveel plesier gebied as die skone liggaam waarmee ek eens beklee was en wat toe tot stof ontbind het.

52 'En toe my dood jou van die hoogste plesier ontneem, watter sterflike wese moes jou toe tot begeerte verlei het? By die eerste pyl van misleidende wesens – ek was nie meer so nie – moes jy eerder hoër beweeg het agter my aan. Jy moes jou vlerke nie laat hang het om te wag vir verdere aanvalle deur 'n jong dame of ander nuwigheid van kortstondige nut nie. 'n Jong voëltjie sit en wag twee of drie keer, maar voor die oë van ten volle geveerdes word vergeefs nette gespan of pyle geskiet.'

## ■ berou van Dante

64 Soos kindertjies van skaamte stom oë grondgerig, luister en erken en spyt is, so staan ek en sy sê:

'As om te hoor jou al bedroef, lig jou baard en ly nog meer deur kyk.'

Met minder weerstand word 'n reuse-eik deur 'n plaaslike wind of een uit die land van Jarbas[8] ontwortel as wat ek op haar bevel my ken lig. Met 'baard' het sy gesig bedoel, en ek begryp die gif in die opdrag goed.[9]

76 Toe ek my gesig lig, sien ek dat die eerste geskape wesens[10] die strooi van blomme onderbreek het. My weifelende oë sien Beatrice na die dier draai wat een gestalte in twee nature is.[11] Dit

is vir my duidelik dat sy haar eie vorige skoonheid – selfs agter haar sluier en oorkant die rivier – en die skoonheid van ander nog verder oortref as toe sy nog op aarde was.

So erg knaag selfverwyt aan my hart dat ek verslae neersyg;[12] sy, die oorsaak, sy weet waardeur ek gaan.

## onderdompeling in die Lethe

91 Toe my hart my liggaamskrag herstel, sien ek bo my die dame[13] wat ek vroeër alleen gevind het, en sy sê:

'Hou vas, hou vas aan my!'

Sy sleep my die rivier in tot by my keel en terwyl sy soos 'n skuitjie lig oor die water skeer,[14] trek sy my agterna. Toe ek digby die geseënde oewer[15] kom, hoor ek '*Asperges me,*'[16] so soet dat ek dit skaars in herinnering kan roep, laat staan nog beskryf. Die skone dame maak haar arms oop en slaan hulle om my hoof en dompel my onder sodat ek water sluk.[17] Sy lig my op en lei my, gewas,[18] in die dans van die vier skone dames[19] in, terwyl elkeen van hulle 'n arm bo my hou.

106 'Hier is ons nimfe en in die hemel sterre;[20] voordat Beatrice in die wêreld neergedaal het, was ons verorden as haar diensmaagde. Ons sal jou na haar oë lei, maar die drie daar oorkant[21] wat dieper sien, sal jou blik verskerp om die lig van geluk in haar oë te sien.'

So begin hulle sing, en neem my toe mee na die bors van die griffioen waar Beatrice, haar gesig na ons gedraai,[22] staan.

Hulle sê:

'Spaar jou oë nie. Ons het jou voor die smaragde[23] geplaas van waar Liefde eens sy pyle na jou gemik het.'[24]

## Beatrice stel haarself bekend

118 'n Duisend begeertes warmer as 'n vlam snoer my oë aan die stralende oë steeds stip op die griffioen gerig. Soos die son in

’n spieël, weerkaats die dubbeldier in haar oë, nou die een, dan die ander natuur. Stel jou, leser, my verbystering voor toe ek hierdie wese so stil in sigself sien staan – en die afwisselende weerspieëling daarvan.

Terwyl my gees vol verwondering en blydskap geniet van die voedsel[25] wat vullend honger skep, tree die ander drie al dansend op maat van hul engelelied na vore en toon hulself deur hierdie optrede as meer verhewe.

133 ‘Wend, Beatrice, wend jou heilige oë’, klink hul lied, ‘na hom aan jou getrou, wat ver gekom het om jou te aanskou! Skenk ons uit genade jou barmhartigheid: toon hom jou glimlag sodat hy die tweede skoonheid wat jy verberg, kan sien.’[26]

O, die heerlikheid van ewig lewende lig! Wie se vermoë van hulle wat onder die skadu van Parnassus[27] verbleek, of uit sy poele drink, sou nie as oorbelas onthul word as hy sou poog om u te beskryf soos u uself in die ope lug vertoon waar die harmonieuse Hemel u beskadu?

## eindnote

1. Die heilige rivier Lethe wat alle herinnering aan vorige sonde uitwis, wat Dante nog moet oorsteek.

2. Vergelyk *canto* XXX.55–57.

3. Beatrice is nie met sy eenwoord-antwoordjie gediend nie en dring aan op ’n behoorlike, uitgebreide verduideliking en belydenis.

4. Hierdie beelde, aan militêre veldslae ontleen, suggereer die moontlike krag van dinge wat Dante van die bereiking van die goeie weerhou het.

5. Die dubbele betekenis (die letterlike en die allegoriese) bly doelbewus sterk gehandhaaf: ander dames na die dood van Beatrice, en wêreldse filosofie in plaas van teologie (deur Beatrice verpersoonlik).

6. Die verganklike aardse dinge het nie ewigheidswaarde nie. Dit sluit liefde vir vroue sowel as vir aardse wysheid in.

7. Daar is ’n skemering van lig vir die digter. Om jou sonde openlik en berouvol te bely, bring in die Hemelse hof mee dat die wiel van die oordeel van die Regter teen die grein in van die swaard van geregtigheid draai en dit dus stomp en nie skerp maak nie. Die swaard sny dan nie so diep nie.

8. Jarbas was koning van ’n barbaarse stam in die omgewing van Karthago. Die verwysing is dus na ’n sterk suidwestelike wind uit Afrika.

9. Dante lig sy kop erg teësinnig. Hy gedra hom nie soos ’n volwasse man met baard nie, maar soos ’n beteuterde seuntjie, roskam Beatrice hom sarkasties. Nie slegs het hy hom na haar dood deur valse plesier laat verlei in plaas daarvan om hom op hoër dinge te rig nie, maar hy staan ook nou kop onderstebo soos ’n stout kind en aanvaar nie volle verantwoordelikheid vir sy foute nie.

10. ‘Die eerste geskape wesens’: engele.

11. Beatrice het tydens hul gesprek na Dante gekyk, en draai om om weer na die voorpunt van die wa te kyk. Die griffioen is simbool van Christus in sy twee nature (reël 81: *sola una persona in due nature*). Vergelyk aantekening by *canto* XXIX.106 en volgende.

12. Vergelyk *Inferno* V, waar Dante ook flou neerslaan, maar dan by die aanhoor van die tragiese afloop van ’n sondige liefdesgeskiedenis, naamlik van Francesca en Paolo. Hier in *Purgatorio* gaan dit oor erg onvolkome, verkeerde liefde, maar ook oor heilbrengende belydenis, berou en bieg.

13. Matelda, simbool van die aktiewe lewe van goeie werke, loop die beskouende lewe van Beatrice vooruit, buk liefdevol, daadkragtig, oor Dante. Vergelyk *canto* XXVIII.34 en volgende.

14. Let op die wonder dat Matelda self nie deur die water nie, maar op en oor die water beweeg.

15. ‘Die geseënde oewer’ (*la beata riva*): die oorkant, die Hemelse kant, van die Lethe, anderkant sonde en die onthou daarvan.

16. ‘Besprinkel my’, ’n sinspeling op Psalm 51:4 en volgende ’n boetepsalm van Dawid, ritueel deur ’n priester oor ’n berouvolle, belydende sondaar uitgespreek. Hier verrig Matelda daardie funksie. Die woorde word deur engele, simbole van barmhartigheid, gesing. Vergelyk *canto* XXX.82 en volgende.

17. Matelda dompel die berouvolle digter onder in die Lethe en laat hom sluk van die water van vergetelheid wat sonde betref, as bevestiging van sy opregtheid. Nou sal hy Beatrice ongesluierd kan aanskou.

18. Die onderdompeling in en optel uit die water het dieselfde reinigende funksie as die sakrament van die doop (vgl. Rom 6:3–4).

19. ‘Vier skone dames’: die vier kardinale, klassieke, morele deugde, naamlik wysheid, moed, regverdigheid en matigheid, die hoogste waartoe ’n mens buite die verlossende ruimte van die Kerk in staat is (vgl. *canto* XXIX.130 e.v.).

20. Die vier sterre verwys ook na dieselfde klassieke deugde (vgl. *canto* I.22 e.v.). In die ewige goddelike heilsplan is hulle diensmaagde van Beatrice, dus van die teologie en die Kerk. Vergelyk *canto* I.23 en volgende, 37 en volgende. Hulle is nie allegoriese omvormings van werklike sterre nie.

21. Die drie transendente wesens (‘oorkant’ die Lethe) is die drie teologiese deugde geloof, hoop en liefde. Vergelyk *cantos* VIII.85–93, XXIX.121 en volgende.

22. Haar gesig is na Dante en Statius gekeer, maar haar oë bly op die griffioen gevestig.

23. Die oë van Beatrice. Dante bedoel nie noodwendig die fisieke kleur van haar oë nie, maar die kwaliteit daarvan as bemoedigend. Groen is die kleur van hoop.

24. 'n Terugverwysing na die aardse liefde van Dante vir Beatrice, haar oë nou tot simbole en organe van Hemelse liefde en wysheid getransformeer. Hier vind die finale, hoogste sublimering van Dante se liefde vir Beatrice plaas. In teologiese kategorieë: Die natuurlike word nie deur die bonatuurlike gekanselleer nie, maar veredelend getransformeer. Tussen aardse liefde en Hemelse liefde, aardse insig en Hemelse insig is nie identiteit of verwerping nie, maar reinigende, verheffende kontinuïteit. Hier gaan dit spesifiek om gelowige, teologiese insig in die twee nature van Christus, hier as griffioen (die 'dubbel-dier' [*la doppia fiera*]) voorgestel. Hier word die volmaakte twee-eenheid van die twee nature, die mees sentrale dimensie van die *Commedia* as geheel, egter nog nie ten volle weerspieël nie. Dit sal eers in die Paradys self gebeur. Hier word die twee nature (die arend as simbool van God, en die leeu simbool van mens) nog afwisselend gereflekteer. Ons moet egter nie so 'n waarskynlik intensionele aksentverskil oorbeklemtoon nie. Dante die pelgrim verkry dié insig nie deur direkte aanskouing van die griffioen self nie, maar indirek, deur aanskouing van die weerkaatsing in haar oë, dit wil sê deur die bemiddelende, ligtende en verligtende visie van Beatrice, simbool van Kerklike teologie, dit wil sê, deur geloof. Hier teen die einde van *Purgatorio* vind die leser 'n ontroerende, sublieme vereniging van die twee groot verenigings (van Dante se aardse en Hemelgerigte liefde, gesentreer in Beatrice; en van die aardse en hemelse nature, gesentreer in Christus). Let daarop dat Beatrice na die griffioen kyk: dit is die primêre, oorheersende pool in Dante se gedagtegang. 'n Kragtoer: integrasie van ortodoksie, skeppende religieuse denke, sielkundige insig in die menslike natuur, en onvergelyklike poëtiese taalbeheersing. Dit is sublieme Christendom.

25. Die ware kennis. Vergelyk Johannes 6:26 en volgende.

26. Die oë van Beatrice versinnebeeld wysheid, haar glimlag liefde.

27. Vergelyk *canto* XXII.65. Verbleek van lank en intens studeer in die skadu van die bome op Parnassus.

*Canto* XXXII

# Aardse Paradys: Tuin van Eden; Statius, Matelda, Beatrice

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys: Tuin van Eden; Statius, Matelda, Beatrice', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 357–367, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.32

*Dit is kort na helder middag. Na tien jaar aanskou Dante vir die eerste keer weer Beatrice se gesig, nou ongesluierd. Die prosessie van goddelike openbaring in die Aardse Paradys ontvou verder. Die griffioen maak die disselboom van die wa vas aan die boom wat onmiddellik begin blom. Dante raak aan die slaap en ontwaak toe Matelda oor hom staan. Hy sien Beatrice, wat intussen van die wa afgeklim het, op die grond sit. Die griffioen het na die Hemel opgestyg. Beatrice belowe dat Dante saam met haar in die Paradys sal wees, en gee hom die opdrag om wanneer hy terug op aarde is, neer te skryf wat hy nou gaan sien. Die digter aanskou 'n allegoriese skouspel, wat sewe kritiese momente in die geskiedenis van die Kerk uitdruk, veral in die verhouding van Kerk en Ryk, en die korruptering van die Kerk deur rykdom.*

---

'*Qui sarai tu poco tempo silvano;*
*e sarai meco sanza fine cive*
*di quella Roma onde Christo è Romano.*
*Però, in pro del mondo che mal vive,*
*al carro tieni or li occhi, e quel che vedi,*
*ritornato di là, fa che tu scrive*.'

'Hier sal jy vir 'n wyle woudbewoner wees
en dan eindeloos burger saam met my
in die Rome waar Christus Romein is.
Dus, ter wille van die verdorwe wêreld,
hou jou oë op die wa en wanneer jy terug is,
moet jy neerskryf wat jy hier gesien het.'

(*canto* XXXII.100–105)

## die prosessie draai om na die ooste

1 So strak is my oë gerig op die les van die tienjaardors[1] dat elke ander sintuig van my geheel en al geblus en my oë weerskante deur onverskilligheid ingesper is[2] – so het die heilige glimlag my met die ou net na haarself getrek.

Toe word my blik kragtig deur daardie godinne[3] na links gedraai, want ek hoor hulle sê: 'hy staar te star' – die onvermoë van oë pas deur sonlig verblind, laat my 'n rukkie sonder sig. Maar toe my sig by die mindere aangepas het (en ek sê 'mindere', vergeleke met die hoogste sintuiglike voorwerp, waarvandaan ek myself weggeskeur het),[4] sien ek dat die roemryke leër regs gedraai het sodat die son en die sewe vlamme[5] voor hulle is.[6] Soos 'n terugvallende krygsmag, met skilde bo hul koppe om hulself te red, die vaandel volg om van rigting te verander, so beweeg die soldate[7] van die Hemelse Ryk op die voorpunt verby voordat die disselboom van die wa draai.

25 Toe loop die vroue[8] weer langs die wiele en trek die griffioen[9] die geseënde vrag sonder om 'n veer te verstoor.[10] Die skone dame[11] wat my deur die rivier gedra het, asook ek en Statius, volg die wiel wat met die kleiner boog draai.[12] Terwyl ons so deur die diep woud loop – leeg weens die skuld van haar[13] wat die slang geglo het – beweeg ons op maat van 'n engelelied.

## die wa word aan die boom vasgemaak

34 Ongeveer drie sterk pylvlugte ver van ons vertrekpunt klim Beatrice af.[14]

'Adam,' hoor ek almal prewel, en toe omkring hulle 'n boom, elke tak van blaar en blom gestroop.[15] Die kroon daarvan, steeds wyer al hoe hoër,[16] sou in die woude van Indië vir sy hoogte bewonder word.

‘Geseënd sy u, griffioen, wat met u snawel van die hout, so soet in die mond, maar dan so bitter in die maag, niks pluk nie.’[17]

So roep die ander rondom die standvastige boom, en toe die twee maal gebore dier:[18]

‘Só word die saad van elke geregtigheid bewaar.’[19]

En hy draai na die disselboom wat hy getrek het,[20] neem dit na die voet van die gestroopte boom en maak dit daaraan vas.[21]

52 Wanneer die groot lig[22] na benede straal in konjunksie met die lig wat ná die Hemelse Vis kom, maar voordat die son sy perde inspan onder die volgende sterkonstellasie, swel ons aardse plante en vernuwe hulself, elk met sy eie kleur. So hernieu die boom waarvan die takke tevore kaal gestroop was, sigself en vertoon ’n kleur minder soos dié van rose en meer soos dié van viooltjies.[23]

## ■ slaap en sending van Dante

61 Die himne – deur die mense daar gesing, maar op aarde ongeuiter – verstaan ek nie, en die melodie kan ek nie enduit beluister nie. As ek kon uitbeeld hoe die onverbiddelike oë[24] van diegene wat gedurige waghou so luisterend na die verhaal oor Syrinx,[25] aan die slaap geraak het wat hulle duur te staan gekom het, sou ek soos ’n kunstenaar wat ’n model skilder, teken hoe ek self aan die slaap geraak het. Laat dié wat wil, die insluimering vir hulself voorstel,[26] maar ek stu voort na my ontwaking en deel mee dat ’n glans die sluier van my slaap geskeur het en ’n roep opklink:

‘Staan op: wat doen jy?’

73 Soos die sien van die appelboom[1214] se bloeisels,[27] engele sy vrugte laat begeer en ’n voortdurende bruilofsmaal in die Hemel tot gevolg het, so[28] is Petrus, Johannes en Jakobus na bo[29] gelei en het hulle neergeval en weer bygekom by die aanhoor van daardie woord waardeur ’n dieper slaap onderbreek is,[30] en gesien dat Moses en Elia verdwyn en die Meester se kleed verdof het.[31]

So kom ek by en sien die deernisvolle dame[32] wat op die lang pad langs die rivier my begeleier was, oor my staan. En totaal vertwyfeld[33] vra ek:

'Waar is Beatrice?'

86 En sy:

'Kyk, sy sit onder die vars loof op die wortel van die boom.[34] En kyk na die geselskap[35] wat haar omring. Die ander volg die griffioen na bo met 'n soeter, dieper lied.'[36]

Of sy nog meer gesê het, weet ek nie, want in my sig is sy wat my aandag van alles anders afgesluit het. Alleen[37] sit sy op die blote grond, as bewaakster gelaat by die triomfwa wat ek die tweevormige dier sien vasmaak het.[38] Die sewe nimfe vorm 'n kring om haar met lampe[39] in die hand wat veilig is teen noorde- en suidewind.

100 'Hier sal jy vir 'n wyle woudbewoner[40] wees en dan sonder einde burger saam met my in die Rome[41] waar Christus Romein[42] is. Hou dus jou oë op die wa ter wille van die verdorwe wêreld en wanneer jy terug is, moet jy neerskryf wat jy hier gesien het.'

Aldus Beatrice. En ek, totaal toegewy, aan die voete van haar bevele, rig gees en oë soos sy wou hê.

## ■ lot van die wa en die boom[43]

109 Nog nooit het vuur so snel uit 'n digte wolk neergeblits wanneer dit uit die verste sfere[44] val nie soos wat ek die voël van Jupiter[45] deur die boom na benede sien stort en die blomme en nuwe blare en selfs die bas verskeur en die wa met alle krag tref sodat dit slinger soos 'n skip in 'n storm deur golwe nou na bakboord en dan na stuurboord gemoker.[46]

118 Vervolgens sien ek 'n jakkalswyfie wat lyk of sy van voedsame kos weerhou is, bo-op die triomfwa spring, maar my dame skrobbeer haar vir haar afskuwelike vergrype en laat haar so vinnig laat vlug as wat haar vleislose bene haar kan dra.[47]

124 Daarna sien ek die arend langs dieselfde roete as tevore neerdaal tot in die binneste van die wa en dit met sy eie pluime versier, en asof uit 'n bedroefde hart jammer 'n stem uit die Hemel:

'Ag, my bootjie, hoe boos is jou vrag!'[48]

130 Toe lyk dit of die aarde tussen die twee wiele oopskeur en sien ek 'n draak[49] uitkom wat sy stert boontoe deur die wa steek en soos 'n perdeby wat sy angel intrek, sy bose stert weer terugtrek, 'n stuk uit die vloer van die wa ruk en skelm wegwaggel.[50]

136 Soos vrugbare grond onkruid geil laat gedy, herbedek wat van die wa oorgebly het, sigself, albei wiele en die disselboom met vere (aanvanklik miskien met heilsame en opregte bedoeling geskenk) in minder tyd as wat 'n sug uit 'n mond kan glip. Die heilige struktuur, aldus beskadig,[51] stoot koppe[52] uit, drie bokant die disselboom en een op elke hoek, die eerstes soos osse gehoring, maar vier met 'n enkelhoring op die voorkop. So 'n monster is voorheen nog nooit gesien nie.[53]

148 Versekerd, soos 'n vesting op 'n hoë berg, verskyn 'n hoer[54] wat daarop sit met los gewaad en oë wat onophoudelik om haar draai. Langs haar staan 'n reus[55] regop, sodat sy nie weggevoer kan word nie, terwyl hulle mekaar gedurig soen.[56] Maar omdat sy 'n begerende en dwalende oog na my[57] draai, gesel haar siedende minnaar haar van kop tot sool.[58]

157 Toe, vol agterdog en wreed van woede, maak hy die monster los en sleep hom so ver deur die woud dat dit vir my die enigste skild teen die hoer en die vreemde dierasie vorm.[59]

## ■ eindnote

1. Die drama teen die Louteringsberg speel in 1300 af; Beatrice het in 1290 (08 Junie) gesterf.

2. Dante is uitermate gefikseer, en oortree dus die grens van matigheid in alles, deur Aristoteles beklemtoon as maatstaf vir die goeie. Nog 'n fout van Dante is dat hy steeds bly by die betowering van die aardse Beatrice. Sy gebondenheid aan die aardse liefde word deur die vergelyking daarvan met 'die ou net' (*l'antica rete,* reël 6) beklemtoon. Hy sien haar steeds in herinnering aan sy vorige aardse liefde, en die engelekoor maan hom daaroor; dit is die strekking van hul teregwysing in reël 9: 'hy staar te star' (*troppo fiso*). Hy sal nou leer om haar lief te hê in die liefde vir God (Hollander 2001:126).

3. Die drie teologiese deugde (vgl. *canto* XXIX.121 e.v.).

4. 'Die mindere': die wa en die prosessie; 'die hoogste': die oë van Beatrice, verteenwoordigend van die teologiese insig in die diepte van God.

5. Vergelyk *canto* XXIX.43 en volgende.

6. Die prosessie draai terug, na regs, in die rigting van die oggendson, van waar hul gekom het. Hulle het aanvanklik in 'n westelike rigting beweeg.

7. Die 24 ouderlinge (vgl. *canto* XXIX.83).

8. Die sewe deugde (vgl. *canto* XXIX.121–132; *canto* XXXI.106 e.v., 131).

9. Vergelyk *canto* XXIX.106 en volgende.

10. Christus is immers onverstoorbaar, onveranderlik ewig.

11. Matelda (vgl. *canto* XXVIII.37 e.v.).

12. Dante vergelyk die geleidelike, ordelike omdraai van die prosessie met die omdraai van 'n terugvallende, maar gedissiplineerde krygsmag. Die voorhoede draai eerste na regs, so ook hier. Die regterwiel van hierdie wa maak 'n kleiner draai. Dante, Statius en Matelda loop dus agter die drie teologiese deugde.

13. Eva.

14. Beatrice klim af van die triomferende Kerk. Dante beklemtoon meermale in sy *Commedia* (vgl. onder meer *Inferno* XIX.109 e.v.) die noodsaak vir die Kerk van nederigheid, ook jeens die staat, wat immers ook deur God ingestel is (vgl. Rom 13:1).

15. Na hierdie boom is reeds in *canto* XXIV.116 verwys. Die boom simboliseer die boom van die kennis van goed en kwaad in die oorspronklike paradys (Gen 2:15 e.v., 3:1 e.v.). By Dante het dit hier 'n tweeledige betrekking, naamlik eerstens op die religieuse en morele wet van God en tweedens op die institusionele toepassing daarvan in Kerk en Staat (Ryk). Die boom is dus ook simbool van morele gesag en ordenende mag, ideaal in Kerk en Ryk teenwoordig, en die verskuldigde, gehoorsame onderwerping daaraan wat nie straffeloos oortree kan word nie. Die preweling 'Adam' en die blaarlose toestand van die boom dui op stropende sonde, eerstens in die oorspronklike paradys en sindsdien oral en altyd.

16. Vergelyk *cantos* XXII.133 en volgende, XXIV.113 en volgende. Die gesag en mag van Kerk en Heilige Romeinse Ryk is onbereikbaar hoog, onaantasbaar, deur die Allerhoogste gesanksioneer, maar dit word helaas nie altyd erken nie.

17. Christus was onderdanig aan Gods religieus morele wet sowel as aan Gods instellings, insluitend die Staat (Ryk). Die arme het homself nie met die skatte van die Ryk verryk nie, anders as wat die geval met die korrupte Kerk was.

18. *… l'animal binato.* Vergelyk *canto* XXXI.81.

19. Vergelyk Matteus 3:15. Christus, die tweenatuur-Griffioen het Gods reg en geregtigheid in albei opsigte (vandaar die vertaling 'elke geregtigheid' vir *ogni giusto*) vervul: hy het plaasvervangend voldoen aan Gods strawwende religieuse geregtigheid, asook aan die wet van Sinagoge en Staat. Dit sou ook verstaan kon word as verwysend na die geregtigheid van die Ou Verbond, sowel as van die Nuwe Verbond.

20. Die disselboom verteenwoordig die kruis, waarmee Christus die Kerk trek.

21. Volgens legende was die hout van die kruis afkomstig van die oorspronklike paradysboom. Vasgemaak aan die dubbel-simboliese boom (sieleheil en institusionele heil en, wat laasgenoemde betref, die heil van Kerk en Ryk), word dit simbool van die mens se totale versoening met God. Die verdroogde boom vergroen en blom.

22. Die son is in die sterreteken van die Ram (Aries), na die Vis (Pisces) en voor die Stier ('die volgende sterkonstellasie') (Taurus). Dit is dus nou vroeglente in die Aardse Paradys.

23. Dus 'n tint van pers, simbolies van kalm krag, en verwys dus na adel, wysheid en mag.

24. 'Onverbiddelike oë': 'n verwysing na die 100 oë van Argus, oral oor sy liggaam versprei. Vergelyk *canto* XXIX.95 en volgende.

25. Mercurius, deur Jupiter gestuur om Argus om die lewe te bring, het laasgenoemde met 'n verhaal oor die liefde van Pan en Syrinx aan die slaap gesing en toe onthoof.

26. Die toestand tussen wakker bewussyn en sluimerende onbewuste is nie maklik te beskryf nie. Vir 'n beskrywing van daardie staat deur Dante self, vergelyk *canto* XVIII.139 en volgende.

27. 'Die appelboom': metafoor vir Christus en sy gawes (vgl. ook Hooglied 2:3). Die 'bloeisels' simboliseer 'n voorsmaak van die Hemelse heerlikheid van die opgestane Christus, met sy heerlikheid as die voedsel van engele en geredde sondaars op 'n grootse en ewige fees (vgl. Op 19:9).

28. Nou volg 'n vergelyking met die verheerliking van Christus op die berg. Vergelyk Matteus 17:1–8, Markus 9:2–13, Lukas 9:28– 6. Die drie apostels kry 'n voorsmaak van die genieting van die volle hemelse heerlikheid van Christus.

29. Op die berg van verheerliking.

30. 'Dieper slaap': 'n sinspeling op die dood van Lasarus (vgl. Joh 11:1 e.v.).

31. Die kleed het sy heerlike glans verloor en na 'n gewone aardse skakering teruggekeer.

32. Matelda.

33. Dante is beangs dat Beatrice verdwyn het.

34. Die boom is Ryk-en-Kerk, waarvan Rome die lewegewende wortel is. Anders as die kerkvader Augustinus (354–430), wat 'n teenstelling getref het tussen die aardse stad (Rome) en die ewige stad van God (Jerusalem, die *civitas Dei,* strydend en lydend op aarde, maar triomferend in die Hemel), laat Dante die twee bykans saamval, maar behou tog 'n duidelike onderskeid, anderkant teenstelling sowel as verwarring van die twee. 'n Groot teleurstelling vir hom was die situasies van enersyds konflik en andersyds identifikasie van Ryk en Kerk, voor, maar ook tydens sy eie lewe. 'n Belangrike verskil tussen Augustinus en Dante is dat Augustinus bykans 1000 jaar voor ons digter geleef het, nog naby aan die vervolgings, maar dat Dante op die kruin van die ambivalente integrasie van die twee groot magte geleef het.

35. Die sewe deugde (vier kardinale deugde en drie teologiese deugde).

36. Die griffioen (Christus) en die hele prosessie, behalwe die wa, die sewe kandelare (die Heilige Gees) en die deugde, het opgegaan na die Hemel. Beatrice, verteenwoordiger van

teologie en geloof, bly sit by die wa, simbool van die Kerk op aarde, onder die beskerming van Rome ('onder die loof op die wortel'). Dante sien deurgaans die simbiose van Ryk en Kerk as die ideaal, waaraan helaas nie altyd voldoen is nie. Teologie en Kerk geniet dus nie die sigbare teenwoordigheid van Christus nie, maar het wel die leiding van die Heilige Gees en die aanwysings van die sewe deugde.

37. Die Christelike waarheid in Beatrice versinnebeeld, is 'alleen' (*sola*): totaal uniek, selfgenoegsaam. Taalkundig het die woord hier dieselfde assosiasies as '*sola*' in die oorspronklike Protestantse trits *sola scriptura* (die Skrif alleen), *sola gratia* (genade alleen), en *sola fide* (deur geloof alleen), alhoewel die inhoud verskil van die Roomse teologie, soos ook deur Dante verstaan. 'Blote grond' is 'n vertaling van *terra vera* (reël 94). Dit sou ook weergegee kon word as 'ware' of 'goeie' grond, bedoelende dat sy (die kerklike geloofsdenke) niks anders as ondersteuning nodig het nie. Dit het dieselfde strekking as 'alleen'.

38. Christus (die griffioen, 'twee-vorm dier': *la biforma fera*) het in die geselskap van die prosessie op- en weggevaar. Beatrice (godgeleerde wysheid) bly alleen saam met die sewe deugde agter om die Kerk (die wa) te bewaak en beskerm.

39. Die sewe kandelare staan vir die sewe gawes van die Heilige Gees: wysheid (*sapientia*), Insig (*intellectus*), raad (*concilium*), sterkte (*fortitudo*), kennis (*scientia*), vroomheid (*pietas*) en ontsag vir God (*timor Dei*).

40. In die Aardse Paradys.

41. Die ewige stad van God: die Paradys.

42. *Christo Romano*: hierdie merkwaardige formulering druk die ideale oorvleueling en intieme simbiose (maar nie identifikasie nie) van Ryk en Kerk in die Middeleeuse utopiese denke van Dante uit – helaas erg versteur, soos hy herhaaldelik duidelik maak.

43. Die res van die *canto* beskryf sewe groot krisisse in die geskiedenis van die Kerk in besonder gedronge beeldspraak. Selfs Dante slaag nie daarin om hierdie gedeelte vir een lesing duidelik toeganklik te formuleer nie. Maar dit is eerder dat die aanbieding doelbewus die aaklige verwrongenheid van die situasies reflekteer waarmee Dante en sy leser gekonfronteer word. Duidelik is Dante se ontsteltenis oor die korruptering van die Kerk oor eeue, ook in sy eie tydsgewrig, en sy eie taak en verantwoordelikheid, selfs profetiese roeping, om dit aan die kaak te stel. Die *canto* as geheel is trouens besonder ryk aan agtergrondsimboliek, wat 'n goeie kennis van die Skrif en teologie en die kerkgeskiedenis veronderstel en 'n heel ander leeservaring bied as die liriese *canto* XXXI oor die liefde. In Dante se grootse denkargitektuur is niks toevallig en onbeplan nie, en die plasing van hierdie saaklike, uiters belangrike, maar formidabele pilaar tussen die milde *canto* XXXI en die grootse slot-*canto* XXXIII is nie toevallig nie. Dante het geweet wat hy doen en hoe om sy lesers te hanteer.

44. Dante val hier terug op die metereologiese aanname dat die hoogste sfeer van die hemelruim die domein van vuur is.

45. Die arend, hier simbool van die Romeinse Ryk (sien ook aantekening by *canto* IX.20 e.v.). Die beeld van die arend sluit aan by Esegiël 17:3 en volgende. (waar dit dui op die vervolging van die Jode deur die Babiloniese Ryk). Hier, by Dante, dui dit op die vervolging van die Christene deur die Romeinse Ryk.

46. Reëls 109–117 verwys na die eerste groot krisis van die Kerk: die vervolging van Christene wat onder keiser Nero in 64 begin het en in 323 onder Konstantyn beëindig is toe die Christendom tot rykgodsdiens verklaar is. Die blomme en blare verwys na die skoonheid en voordele wat weens die vervolgings ernstig geskaad is en wat die Kerk aan die Ryk besorg het; die bas, na die skade aan die Ryk self.

47. Reëls 118–123 verwys na die tweede groot krisis: skelm ketterye in die boesem van die vroeë Kerk wat lidmate afgerokkel het, veral die gnostici. Ware Christelike teologie, deur Beatrice versinnebeeld, verdryf dit. 'Voedsame kos' (*pasto buon*) wys na die ware leer.

48. Reëls 124–129 verwys na die derde krisis: 'n skenking van rykdom, met die insluiting van gebiede, aan die Kerk deur Konstantyn. Volgens 'n ou legende het 'n stem uit die hemel die bose gif (gawe) terstond as gif (lewensvernietigend) bestempel. Vergelyk *Inferno* XIX.109 en volgende.

49. Vergelyk Openbaring 12:3 en volgende.

50. Reëls 130–135, die beskrywing van die vierde krisis, verwys waarskynlik (op die veronderstelling dat die krisisse in chronologiese volgorde deur Dante uitgebeeld word) na Islam, in die 7de eeu AJ gestig. Die vloer van die wa, reeds verswak deur die las van aardse rykdom, word maklik gebreek. Die beeld van die skeuring en die wegbreek van 'n deel van die Christendom weerspieël die opvatting, deur Dante onderskryf, dat Mohammed aanvanklik 'n Christen was, vervolgens 'n ketter en uiteindelik 'n verloënaar van die geloof (apostaat) wat 'n groot deel van die Kerk afgerokkel het. Vergelyk *Inferno* XXVIII.23 en volgende en die aantekeninge daarby oor die diepte van Christelike vrees en weersin in Islam in dié tyd. Dante beweeg na aan die virtuele vereenselwiging van Islam met Satan (die draak van Openbaring).

51. Weens die korrupterende invloed van materiële, verganklike besittings het die heilige wa 'n sewekoppige monster, 'n draak, geword.

52. Die sewe koppe is aan Openbaring 12:3 en 13:1 ontleen, wat op sy beurt terugval op die sewe heuwels van Rome.'n Wyd erkende interpretasie is dat vir Dante die sewe koppe die sewe doodsondes versinnebeeld en dat die horings krag simboliseer. Die eerste drie koppe, wat staan vir die geestelike sondes (hoogmoed, afguns en woede) het elk twee horings soos osse; as die ergste sondes het hulle twee horings, en ontwikkel hulle voor op die wa, uit die disselboom self. Die oorblywende, sekondêre vier, wat staan vir die mindere sondes, naamlik sondes van die vlees (traagheid, hebsug, gulsigheid en losbandigheid) het een horing elk (vgl. Ciardi [1954] 1970:384).

53. Reëls 136–147 slaan op die vyfde krisis: die skenkings van die Frankiese konings Pippin die Korte (ca. 714–768) en Karel die Grote (742–814) aan pous Sylvester (die verhaal waarop Dante hier sinspeel, is in alle waarskynlikheid 'n fabrikasie). Die nes van die Kerk is geveer met aardse goed. Dit was vir Dante 'n dateerbare gebeurtenis in die toenemende korrupsie van die Kerk – wat oorspronklik uit armoede ontstaan het – waarop hy snydende kritiek uitspreek.

54. Hoer: die gekorrupteerde Bruid van Christus. Die beeld is aan Openbaring 17:1 en volgende ontleen.

55. Die Franse monargie.

56. Tekenend van die intimiteit van die onheilige verhouding.

57. … ‘na my’ druk die losbandige lus van die hoer uit, hier nie soseer na Dante self nie, maar simbolies na Italië as sodanig, of na die gewone gelowige katoliek wat na die Kerk opsien vir geestelike leiding.

58. Reëls 148–156 sinspeel op die sesde krisis: die onsuiwere verhouding in die tydsgewrig van Dante tussen die Kerk in die gedaantes van pouse Bonifacius VIII (pous 1294–1303) en Clemens V (pous 1305–1314) aan die een kant, en die Franse koningshuis (Philippus IV, koning 1285–1314) aan die ander kant. Die geseling van die hoer verwys waarskynlik na die hardhandige fisieke behandeling van Bonifacius deur die koning se handlangers (vgl. *canto* XX.86 e.v.).

59. ‘Monster’, ‘vreemde dierasie’ verwys na die korrupte Kerk. Reëls 157–160 dui na die sewende krisis: die verskuiwing (vir Dante, wegsleping) van die pouslike setel van Rome na Avignon deur pous Clemens V in 1309. So is die Kerk losgemaak van die Ryk. Vir hierdie daad het Dante Clemens tot die Hel verdoem (vgl. *Inferno* XIX.82–87). Die pouslike hoofkwartier sou inderdaad eers lank na Dante, in 1378, na Rome terugkeer. ‘Skild’: hoe verskriklik die verskuiwing in 1309 ook al sou wees, sou (so voorsien Dante die pelgrim profeties in 1300) die afstand as beskermende skild vir Dante dien teen die monster en hoer: die Kerk. Ryk en Kerk was ewe korrup.

*Canto* XXXIII

# Aardse Paradys: Eunoë-rivier; Statius, Matelda, Beatrice

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'Aardse Paradys: Eunoë-rivier; Statius, Matelda, Beatrice', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 369–379, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.33

*Dit is helder middag op Woensdag 13 April, die vierde en laaste dag teen die Louteringsberg. Beatrice, ten volle in beheer, vergesel deur die sewe wenende dames, getroue Matelda, swyende Statius en vertwyfelde Dante, beweeg weg van die boom. Sy beveel Dante om langs haar te loop en om die mensdom skriftlik in te lig dat diegene wat verantwoordelik is vir die huidige probleme van die Kerk, gestraf sal word, en dat 'n geheimsinnige figuur tot die redding van Ryk en Kerk sal kom. Sy wys Dante finaal vir sy afdwaling van die waarheid tereg. Die geselskap bereik 'n fontein waaruit die Lethe en die Eunoë ontspring en in verskillende rigtings wegvloei. In opdrag van Beatrice lei Matelda Dante na die Eunoë en laat hom van die water drink as laaste ritueel voor sy opgang na die Paradys: alles wat goed is in hom word nou versterk. Dante se loutering is voltooi.*

---

*'Tu nota; e sí come da me son porte,*
*cosí queste parole segna a' vivi*
*del viver ch'è un correre a la morte.'*

'Let op: hierdie woorde deur my geuiter,
moet jy presies so oordra aan die lewendes –
hul lewe is 'n dodevaart.'

(*canto* XXXIII.52–54)

*Bron*: Illustrasie deur Mimi van der Merwe, hier gepubliseer met toestemming van Mimi van der Merwe.
**FIGUUR XXXIII:** (*canto* XXXIII.145)... gelouter en gereed om na die sterre op te gaan...

# ■ smart en profesie van Beatrice

1 '*Deus, venerunt gentes,*' [1] het die dames wenend beurtelings, eers die drie en toe die vier,[2] 'n soet psalm aangehef. En by die aanhoor daarvan verander die voorkoms van Beatrice, sugtend en medelydend, net weinig minder as dié van Maria aan die voet van die kruis.[3] Maar toe die ander maagde haar ruimte gee om te praat, staan sy op en antwoord vuurrooi gloeiend:

'*Modicum, et non videbitis me, et iterum*, my geliefde susters, *modicum, et vos videbitis me*.'[4]

13 Toe laat sy al sewe voor haar plaasneem en wink dat ek en die dame[5] en die oorblywende wyse[6] agter haar moet inval. So loop sy aan, en sy het seker nog nie haar tiende tree[7] gegee nie of sy onderwerp met haar oë my oë en met 'n stil gelaat[8] sê sy aan my:

'Kom vinniger sodat wanneer ek met jou praat, jy goed geplaas sal wees om my te hoor.'

Toe ek soos verplig[9] langs haar kom, sê:

'Broer,[10] waarom dink jy nie daaraan om my uit te vra noudat jy hier by my is nie?'

25 Soos met diegene wat intens eerbiedig voor hul meerderes praat en nie hul stem lewend sover as hul tande kan kry nie, is dit met my gesteld. Byna geluidloos sê ek:

'My dame, u ken my behoefte en wat daarvoor sal help.'

En sy aan my:

'Van vrees en skaamte wil ek dat jy jou nou bevry sodat jy nie meer halfwakker praat nie.[11] Weet dat die houer,[12] deur die monster verwoes, nie meer is nie, maar was,[13] en laat die skuldige besef Gods wraak word nie met geweekte brood afgeweer nie.[14] Die arend,[15] wat die vere gelaat het in die wa wat toe monster sowel as prooi geword het,[16] sal nie altyd sonder erfgenaam wees nie. Helder sien ek en vertel dus van sterre (al naby, teen hindernis en struikelblok beveilig)[17] wat aan ons die tyd bekend sal maak

wanneer ’n vyfhonderd-tien-vyf,[18] deur God gestuur, die hoer en die reus wat saam met haar oortree, sal doodmaak.

46 ‘Miskien oortuig my uiting – so duister soos dié van Themis[19] en die Sfinks[20] – jou weinig, omdat dit, soos hulle s’n, begrip vertroebel, maar gou sal die Naiade[21] hierdie moeilike enigma oplos sonder skade aan kudde of voer. Let op: hierdie woorde deur my geuiter, moet jy presies so oordra aan die lewendes – hul lewe is ’n dodevaart.[22]

## Beatrice onthul die misterie van die boom

55 ‘En wanneer jy my woorde neerskryf, onthou om nie te verberg hoe jy die boom gesien het wat nou al twee keer gestroop is nie.[23]

‘Wie stroop of breek wat vir Gods gebruik geheilig is, pleeg ’n Godlasterende daad.[24] Weens daardie byt[25] het die eerste siel vyfduisend en meer jare in lyding en begeerte gehunker na Hom wat Homself vir die byt gestraf het.[26] Jou verstand slaap as jy nie begryp dat daar ’n besondere rede is waarom die boom so hoog en die kroon so wyd is nie.[27]

‘En as jou ydel gedagtes nie soos die verkalkende water van die Elsa-rivier,[28] jou gees toegekors het en die plesier aan hulle jou gees nie verkleur het soos Pyramus die moerbeiboom nie,[29] dan sou jy selfs in al hierdie gebeure die geregtigheid van God herken het – getoon in die morele verbod rakende die boom. Maar omdat ek sien dat jou verstand só ondeurdringbaar versteen en verkleur is dat die lig van my woorde jou verblind, wil ek ook – indien jy hulle nie neerskryf nie – seker maak dat jy hulle ten minste in jou ingeprent saamdra, soos ’n pelgrim ’n palmversierde staf.’[30]

## menslike en goddelike wysheid

79 En ek aan haar:

‘Soos was met ’n stempel geseël word sodat die gedrukte teken onuitwisbaar is, so is my brein nou deur u[31] gestempel. Maar

waarom vlieg u woorde wat ek begeer, so hoog bokant my insig dat hoe meer ek probeer, hoe meer ek hulle verloor?'

'Sodat jy kan besef,' sê sy, 'watter skool[32] jy gevolg het, en kan insien hoe weinig daardie leer my woord kan volg; en sodat jy kan besef dat julle[33] weg so ver van die goddelike vervreemd is soos wat die vinnigste voortsnellende Hemel[34] van die aarde verwyder is.'

Toe antwoord ek haar:

'Ek onthou nie dat ek ooit van u afgedwaal het nie, en ek het nie 'n gewete wat pla nie.'

94 'En as jy jou dit nie kan herinner nie,' antwoord sy glimlaggend, 'onthou dan nou hoe jy vandag van die Lethe[35] gedrink het; en soos iemand wat rook sien, vuur veronderstel, so bewys jou geheue duidelik 'n fout in jou wil – jou aandag was mos elders. Waarlik, van nou af sal my woorde onverhuld wees, in soverre dit gepas is om hulle voor jou bot oë te ontbloot.'

## ■ onderdompeling in die Eunoë

103 Afhangend van waar op aarde mens is, kom dit voor of die son bokant die meridiaansirkel aldaar helderder skyn en stadiger beweeg.[36] En 'n verkenner wat voor mense uit beweeg, kom tot stilstand as hy iets nuuts of tekens daarvan vind.[37] So kom die sewe dames[38] tot stilstand op die rand van 'n verblekende skadu, soos een deur 'n berg, bedek met groen loof en swart takke, oor koue riviere gesprei.[39] Voor hulle ontspring die Eufraat en die Tigris,[40] so het dit vir my gelyk, uit een fontein en verlaat mekaar, soos vriende, traag.

115 'O lig, o glorie van die menslike geslag,[41] watter water verdeel sigself hier: uit een bron – self uit self vloeiend?'[42]

Op my smeekroep is die antwoord:

'Vra vir Matelda.'[43]

En asof sy haarself verontskuldig, antwoord die skone dame:

'Dit en nog meer het ek reeds aan hom vertel, en ek is seker die water van die Lethe het hom dit nie ontneem nie.'[44]

123 En Beatrice:

'Miskien het 'n groter bemoeienis[45] (dit beroof mens maklik van geheue) die oë van sy gees verdonker. Maar kyk, daar vloei Eunoë:[46] neem hom daarheen, vervul jou taak, herstel sy verslane krag.'

Soos 'n edel siel sonder verskoning die wil van 'n ander haar eie maak sodra dit deur 'n geringe teken ontsluit is, neem die mooi dame my aan die hand, beweeg verder en nooi Statius waardig:[47]

'Kom met hom mee.'[48]

136 Leser, selfs as ek meer ruimte gehad het om te skryf, sou ek steeds net gedeeltelik die soet drank[49] waarvan ek nooit genoeg sou kon skep nie, kon besing. Maar omdat al die bladsye vir hierdie tweede deel bestem[50] reeds gevul is, laat die toom van kuns my nie toe om voort te gaan nie.

Ek het herskape, soos 'n nuwe plant met nuwe loof hernieu,[51] van die heiligste water teruggekeer:

gelouter en gereed om na die sterre[52] op te gaan.[53]

## eindnote

1. 'O, God, heidene het gekom (in u erfdeel, hulle het u heilige tempel verontreinig, Jerusalem tot puinhope gemaak).' Dante begin met die openingswoorde van Psalm 79:1 uit die Vulgaat, in aansluiting by die rampe in die vorige *canto* beklemtoon. Die ergste is dat dit die pouse en Christelike prinse was wat soos heidene opgetree het.

2. Eers die drie teologiese deugde, dan die vier kardinale deugde.

3. So intiem verwant, is die Verlosser en sy verloste Kerk.

4. 'n Klein tydjie … en weer 'n klein tydjie …' (Joh 16:16), waar Christus midde sy lydenskrisis na sy opstanding en hemelvaart vooruitskou. Dante, by monde van Beatrice, lees die kerkgeskiedenis as aansluitend by die lewe van Jesus. Beatrice sien uit na 'n nuwe, rein Kerk. Spesifiek word hier verwys na die verskuiwing van die pouslike setel van Rome na Avignon en die terugkeer wat met morele en geestlike vernuwing van die Kerk gepaard sal gaan.

5. Matelda.

6. Statius, wat na die vertrek van Vergilius agtergebly het.

7. Die getal tien sou kon verwys na die Tien Gebooie, of na tien periodes of gebeurtenisse.

8. Selfs in ’n oomblik van deernis beleef Dante die oë van Beatrice as oorweldigend. Die deernis is verstaanbaar: Dante het immers boete gedoen en is nou gereinig, maar van sy kant bly hy intens bewus van die oorweldigende teenwoordigheid en verpligting van goddelike wysheid (waartoe die aardse Beatrice nou immers getransformeer is).

9. Deur Beatrice, maar ook is sy heilsvordering daarvan afhanklik dat hy digby goddelike liefde bly.

10. In die Aardse Paradys is die vorige aardse verhouding van Dante en Beatrice tot iets hoër gesublimeer. Selfs op menslike vlak, afgesien van haar grootse simboliese funksie, het sy hom op ’n veel hoër vlak lief as op aarde, en is hy nou haar geliefde ‘broer’ in die verhewe kerklike sin.

11. Dante is reeds in die Lethe gewas, wat in hom elke herinnering aan sonde uitgewis het. Maar hy is nog bevrees en skaam, net halfweg na die volle staat van geestelike ontwaking waar hy moet en sal kom. Hy moet immers nog drink van die water van die Eunoë, wat elke herinnering aan die goeie in hom sal versterk.

12. Die wa (Kerk), houer van heil, is verwoes. Vergelyk *canto* XXXII.157 en volgende.

13. Hierdie woorde sluit by Openbaring 17:8 aan. Met die verskuiwing na Avignon het die Kerk ophou bestaan as Kerk. Die een op die pouslike troon in Avignon het geen religieuse legitimiteit en gesag meer nie.

14. ‘… nie met geweekte brood (*suppe*) afgeweer nie’: Gods toornige wraak is onontwykbaar. Die verwysing hier is na ’n gebruik in antieke Griekeland (met ’n nawerking selfs in Dante se Italië) dat indien ’n moordenaar binne nege dae na die dood van sy slagoffer daarin slaag om brood in wyn gedoop op laasgenoemde se graf te nuttig, hy die wraak (*vendetta*) van die slagoffer se familie sal vryspring. Koning Philippus IV, wat die verskuiwing (in 1309) op sy gewete het (in die konteks van Dante se vertelling, *sal* hê – Dante skryf immers fiktief in die jaar 1300) sal die toorn van God egter beslis nie vryspring nie.

15. Die Romeinse Ryk.

16. Ook die Rykstroon het in dié tyd geen gesag meer nie – die bekleër van daardie amp (Albertus van Hapsburg) het hom immers nie in Rome laat kroon nie en het Italië erg verwaarloos. Vergelyk *canto* VI.97 en volgende.

17. Soos algemeen in die tyd geglo, aanvaar Dante dat sterre, onstuitbaar op hul koers, die lotgevalle van mense beheer.

18. Omgesit in Romeinse syfers, is dit ‘*DXV*’, waarskynlik naby genoeg aan die Latyn ‘*DUX*’ (‘leier’) om só opgeneem te word. Dan sou die kriptiese syfer (‘515’) vir Dante (by monde van Beatrice) kon slaan op ’n nog onbekende redderfiguur wat in die toekoms sal verskyn: miskien (indien Dante dit voor 1313 geskryf het) op Hendrik VII van Luxemburg, in 1312 gekroon (tot Dante se vreugde), maar in 1313 reeds heengegaan; of op ’n ander, onbekende (vir Dante self sowel as sy lesers) politiek religieuse verlosser wat hoer en reus sou uitskakel en die ware goddelike orde op aarde herstel; of miskien selfs op Christus self met sy wederkoms. In elk geval is hierdie geheimsinnige drie syfers waarskynlik bedoel as ’n teenstelling tot die getal ‘666’ van Openbaring 13:18, waar dit op die Antichris slaan. Apokaliptiese, okkulte voorspellings van sodanige heerser was algemeen in die Middeleeue. So ’n figuur sou op die toneel verskyn voor die verskyning van die Antichris, wat dan met die wederkoms van

Christus finaal vernietig sou word. Dit is ook waarskynlik dat Dante versigtig was: hy wou, moes, in die idioom van die tyd 'n kriptiese voorspelling maak, maar kon nie waag om te spesifiek te wees nie – hy sou nie wou dat valse voorspellings hom blootstel nie. Wat hy wou sê, moes vaag genoeg bly om opsies oop te hou; hy moes bewustelik 'n skemer ruimte tussen kwasi-spesifiek en obskuur betree (vgl. die woorde wat hy Beatrice in reël 46 e.v. laat sê). Vir 'n hoogs waarskynlike aansluiting, sien *Inferno* I.101 en volgende.

19. Themis: dogter van Aarde en Hemel, vrou van Zeus, en beroemd vir haar obskure orakels.

20. Sfinks: monster met die kop van 'n jong vrou en die gekombineerde lyf van 'n leeu en 'n voël, naby die stad Thebes. Die sfinks was woedend omdat 'n berugte raaisel van haar deur Oedipus opgelos is, en het haarself om die lewe gebring deur van haar krans af te spring. Uit wraak is 'n wilde dier toe gestuur om die vee en voer van die Thebane te verwoes. Terloops, die raaisel van die sfinks was soos volg: 'Wat loop op vier bene in die oggend, twee in die middag en drie in die aand?' Antwoord: 'n mens in die drie stadiums van sy lewe: as kleuter kruip hy handeviervoet, as sterk mens loop hy op twee bene, en as bejaarde loop hy op twee swak bene en met 'n kierie.' Wie nie kon antwoord nie, het sy doodgemaak.

21. Naiade: riviernimfe, ontsluiters van raaisels. Dante maak egter 'n fout. Dit was nie die Naiade wat die raaisel van die sfinks opgelos het nie, maar Laiades ('seun van Laius') dws Oedipus, koning van Thebes.

22. Die menslike lewe is inderdaad 'n dodevaart (*del viver ch'è un correre a la morte,* XXXIII.54). Maar die louteringsreis teen die Louteringsberg op gee hoop op 'n uiteindelike hemelse bestemming. Dante kan eerstehands daarvan getuig.

23. Eerstens met die sondeval en tweedens met die korrupsie van Kerk en Ryk. Sien by *canto* XXXII.37 en volgende

24. Godslastering vind nie net in gedagte en woord plaas nie, maar ook in daad, verwysend na die verskuiwing van die pouslike setel van Rome na Avignon in 1309.

25. Die hap van die verbode vrug.

26. Adam. Volgens die aanvaarde Christelike chronologie van die tyd op voetspoor van die kerkhistorikus Eusebius, het Adam 5200 jaar voor die geboorte van Christus geleef en gesondig, waarvoor hy tot 'n bestaan in die Eerste Sirkel van die Hel (Limbus) verdoem is. Daar het hy gebly totdat Christus (plaasvervangend vir Adam gestraf vir die verbode hap) in die drie dae tussen sy kruisiging en opstanding 'n Hellevaart onderneem en, onder meer, die 'skim van ons eerste ouer' (*l'ombra del primo parente*) weggeneem en gered het (vgl. *Inferno* IV.52 e.v.). Hierdie verhaal is eers in 1215 en 1274 tot kerklike dogma verklaar.

27. Vergelyk *canto* XXXII.40 en volgende. Die boom met sy hoë en uitgespreide kroon is so hoog bo menslike begrip verhewe en so wydreikend dat gehoorsaamheid die enigste gepaste menslike instelling is.

28. Die Elsa, Toskaanse rivier, tak van die Arno.

29. Sien *canto* XXVII.37 en volgende.

30. As teken en bewys het terugkerende pelgrims van die Heilige Land hul stawwe met palmblare uit daardie land versier.

31. Let daarop dat Beatrice Dante hier deurgaans informeel en selfs effens neerbuigend aanspreek as 'tu', terwyl Dante Beatrice aanspreek in die meervoudsvorm 'voi' (gebruik om respek uit te druk). Die vertaling van 'tu' as 'jy' in die mond van Beatrice en van 'voi' as 'u' in die mond van Dante wil die onderskeid in geestelike status tussen die twee protagoniste in die drama wat teen die Berg afspeel, handhaaf en beklemtoon: die een uitgegroei tot gesaghebbende beliggaming van volkome wysheid en insig in die goddelike geheimenisse, die ander nog struikelend en stotterend, maar tog op weg na intellektuele, emosionele en morele ontwaking.

32. 'Skool': wêreldse filosofie met al die intellektuele, morele en politieke implikasies van persoonlike en maatskaplike ambisie (in plaas van deemoedige en tog verhewe teologie) waaraan Dante skuldig was voordat hy Vergilius ontmoet het en waarvan Vergilius hom begin bevry het. Vergelyk *canto* XXX.127 en volgende.

33. 'Julle': jy en die ander volgelinge in jou skool.

34. Die *Primum Mobile*, die negende en buitenste materiële hemel, verste van die aarde verwyder. Die feit dat al die hemele gelyktydig draai, beteken dat die buitenste sfeer die vinnigste beweeg. Vergelyk ook Jesaja 55:8–9.

35. Vergelyk *canto* XXVIII.127 en volgende, XXXI.91 en volgende. Verre daarvan dat vergeet en dus Dante se skoon gewete hier in *canto* XXXIII as versagtende omstandigheid vir sy misdrywe aangevoer kan word, het dit juis die teenoorgestelde rol: die feit dat hy vergeet het en dat sy gewete hom nie pla nie, bewys en beklemtoon juis sy sonde en skuld, verduidelik Beatrice glimlaggend.

36. Op die middaguur, wanneer die son op sy hoogste is (op die lengtelyn van noord na suid: 'bokant die meridiaansirkel') skyn dit (bygesê, verkeerdelik) vir die waarnemer of die son stadiger beweeg, selfs na aan stilstand is. Dit is dus 'n belangrike uur, en dit gebeur natuurlik nie oral op aarde op dieselfde tyd nie.

37. Die verkenner kom tot stilstand wanneer hy iets belangriks, dalk potensieel gevaarlik, dalk mooi, teëkom.

38. Die drie teologiese en die vier kardinale deugde. Vergelyk *canto* XXIX.121 en volgende.

39. Die sewe dames kom skielik, onverwags, dramaties uit donker skadu helder lig binne. Hulle kom tot stilstand, want wat kan of gaan nou gebeur?

40. Aansluitend by Genesis 2:10 en volgende met die vier riviere wat in die oorspronklike paradys uit een bron ontspring het. Die Eufraat en die Tigris (Hiddekel) was twee daarvan. Vergelyk *canto* XXVIII.121 en volgende, waar Matelda die oorsprong van die twee riviere verduidelik.

41. Hierdie aanspreekvorm (*O luce, o gloria de la gente umana*) uiter die hoë status wat Beatrice nou in die oë van Dante beklee.

42. Die intieme samehang, wedersydse veronderstelling en bevestiging, van die twee riviere waardeur die pelgrim in die Aardse Paradys beweeg, word sterk beklemtoon.

43. Beatrice gee opdrag dat Matelda, wie se woonplek en verantwoordelikheidsfeer die Aardse Paradys is, die vraag beantwoord. Dit is die eerste en enigste keer dat die naam van Matelda direk vermeld word.

44. Sy het hom immers baie onlangs daarvan vertel.

45. Al die dinge waarmee hy teen die Berg en in die Aardse Paradys gekonfronteer is.

46. Hierdie rivier versterk die herinnering aan die goeie wat 'n siel tydens die aardse lewe gedoen het. Vergelyk *canto* XXVIII:127 en volgende.

47. 'n Pragtige laaste getuigskrif vir Matelda: edel, mooi van karakter, beskeie, fyn ingestel op die behoeftes van ander, vriendelik, waardig behulpsaam, gemeenskap- en vriendskapstigtend.

48. '*Vien con lui'*. Subtiel dui die digter Dante die sensitiewe verlange van die Christen-denker Dante en die fyn aanvoeling van Matelda aan. Die leser vind hier teen die einde van *Purgatorio*, weer Dante se passie vir die integrasie van die klassieke kultuur en die Christelike geloof. Hulle beweeg saam op weg na heil.

49. *Lo dolce ber*: die onbeskryflike Lethe-ervaring van finale en volkome loutering.

50. *Ordite:* die woord het 'n wortelbetekenis van 'weef'. Die vertaling 'bestem' wil behalwe die assosiasie van die fyn uitgewerkte en beplande struktuur ook die grootsheid van konsep van die *Commedia* as geheel en elk van die drie *canticas* suggereer. Die suggestie is dat meer hier op die spel is as Dante se eie oulike beplanning; dit het geïnspireerde ewigheidsbetekenis.

51. Met die opstapeling van drie vorme van 'nuut' in reëls 143–144 (*novelle, rinovellate, novella*) wil Dante die intensiteit, grootsheid, totaliteit van die vernuwingservaring beklemtoon. Vir soortgelyke herhalings van woorde om effek te bereik, sien onder meer *Inferno* XXX.136 en volgende.

52. Elkeen van die drie *canticas* eindig met die woord 'sterre' (*stelle*), simbolies van die Hemelgerigtheid, ligtheid, van die denke, inderdaad ganse oriëntering, van Dante op hierdie simboliese lewenreis. *Inferno* XXXIV.139: *e quindi uscimo a riveder le stelle* ['en daar het ons uitgekom om die sterre weer te sien']; *Purgatorio* XXXIII.145: *puro e disposto a salire alle stelle* ['suiwer en gereed om na die sterre op te gaan']; *Paradiso* XXXIII.145: *l'amor che move il sole e l'altra stelle* ['die liefde wat die son en die ander sterre beweeg'].

53. Met die opeenstapeling van beskrywings in reëls 143–145 ([a] 'herskep': *rifatto*; [b] nie minder nie as drie variante van 'nuut': *novelle, rinovellate, novella;* [c] 'suiwer': *puro*; [d] 'gereed om na die sterre op te gaan': *disposto a salire a le stelle*) gee Dante indrukwekkend uitdrukking aan die doel en uiteinde van sy tog langs die Louteringsberg op. Dit is volbring: hy is ' n nuwe gesuiwerde mens, wat slegs onthou en begeer wat goed is, gereed om die Paradys binne te gaan. Dit is nou lente (Dante sluit aan by die Noordelike Halfrond), en bowendien Paastyd: die tyd rondom Goeie Vrydag en Opstandingsondag. Dit alles is simbolies, nie slegs van die pelgrimstog van Dante nie, maar van die wese van die Christelike bestaan as sodanig.

Nawoord

# op weg na geloofsvrede; Dante, Theravāda Boeddhisme, mistiek

Die term 'geloofsvrede' hierbo is ontleen aan die begrip '*pax fidei',* gemunt deur Nicholas van Kusa (Cusanus, 1401–1464) in sy groot werk *De pace fidei* (1453) (Biechler & Bond 1990). In sy Renaissance-tyd was dit 'n dapper, baanbrekende werk. Vandag is daar behoefte aan soortgelyke denke, wat in dieselfde rigting beweeg, maar verder gaan. Die verskil is dat Cusanus ander religieë (gelowe) aan hom bekend, subtiel ondergeskik gestel het aan die Christelike geloofstelsel, maar die konteks waarin hier na Dante en sy *Purgatorio* uitgereik word, is 'vrede' (*pax*) as 'n ruimte voor en na alle geïnstitusionaliseerde, geïntellektualiseerde stelsels, gelowe, heilslere (*fides*) – 'n ruimte wat nogtans relatiewe plek skep vir sulke stelsels. Ons soek na 'n vreedsame verhouding tussen die verskillende religieuse stelsels, en tussen die volgelinge

**How to cite:** Krüger, J.S., 2020, 'op weg na geloofsvrede Dante; Theravāda Boeddhisme, mistiek', in *Dante se mistieke reis. Tweede tog: Purgatorio, ingelei, vertaal, toegelig, vertolk* (HTS Religion & Society Series Volume 8), pp. 381–418, AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2020.BK242.34

daarvan (nie so maklik bereikbaar nie); en vrede as ’n stil diepte om en in sulke stelsels, wat kom uit ’n vertroue dieper as godsdiensspesifieke, dogmatiese sekerheid.

Ons lees wil reg laat geskied aan die enkelvoud van ‘vertroue’ (‘geloof’), sowel as ‘vrede’. Die mensdom as geheel het van sy begin af ’n diepgesetelde behoefte aan so ’n gemeenskaplike vrede. Dit is die ware noorde, verlenging in die oneindige van die as waarom die planeet van menslike religie wentel, met talle skynbaar aparte en tog verbonde vastelande van verskillende godsdienste. Die mensdom het steeds hierdie heimwee, onder- en anderkant alle pogings om uiteindelike waarheid institusioneel en intellektueel as onbetwyfelbaar en dwingend nie te hoog bo seespieël nie te fikseer.

Uit die talle belowende religieuse moontlikhede wat in aanmerking sou kon kom, word hier weens ruimteoorwegings verkies om die ontmoeting en vredesgesprek te beperk tot die Christendom en die Boeddhisme in sy Theravāda-vorm. Op die hoogste pieke van die menslike geestelike lewe, in ’n Boeddha en ’n Jesus, is en word daardie gerigtheid na die onfikseerbare Oneindigheid ten hoogste gevind, voorgeleef, geleer. Elke sodanige figuur – daar is ook ander, byvoorbeeld ’n Lao-tzu, ook ’n verdwene eensame – kan as oriënterende noordster, poolster, dien. Uiteindelik, in radikale mistiek, word alle institusionele en intellektuele konstruksies, alle aard- en lugkastele, sowel as hul bouers, swyend waarderend ontledig.

In sy studie *Dante and the mystics* het Gardner ([1913] 1968) hom beperk tot die moontlike verhoudings van Dante met ander figure uit die ortodokse Westerse Roomse Kerk, soos Augustinus, Pseudo-Dionisius, Bernardus, Franciskus en Bonaventura, wat almal sy geloofsuitgangspunte gedeel het. Eckhart word byvoorbeeld buite rekening gelaat, om van die moontlike aansluitings- en verskilpunte wat nie-Christelike mistieke denke betref, nie te praat nie. Hieronder sal ’n vergelykende ondervraging van Dante en verteenwoordigers van die Boeddhisme gevoer word, in die rigting van ’n insluitende *pax fidei*.

## toe en nou, ons en hulle, onderskeie ineen …

In enige verwerking van *Purgatorio* behoort die histories kritiese perspektief, 'n besef van die spanningsvolle dinamiek tussen toe en nou, 'n groot rol te speel, met die implikasie van die relativering van alle historiese konstellasies. Die uitdaging is om relativering met waardering van sulke konstellasies te verbind – al lê hulle vir ons gevoel tans aan die ander kant van Lessing se 'troebel, breë sloot', en al was elkeen 'n unieke, verganklike verskyning met swakhede, in samehang met sterk punte. Wat Dante betref, bly die oorsteek vir ons vandag ook moeilik. Ons digter het 'n ander wêreld bewoon, nie slegs fisiek nie, maar ook geestelik en kultureel. Sy *Purgatorio* illustreer die geografiese dimensie van sy ander opvatting van die aarde: die Louteringsberg is al plek in die Suidelike Halfrond waarvan hy 'geweet' het (kon geweet het), volgens die insigte van sy tyd; in sy drome het, kon, die suidpunt van Afrika nooit by hom opgekom het nie.

En die Middeleeuse kultuur, selfs die pieke daarvan, soos by Dante, is vir die meeste mense van vandag, 'n veraf wolkbedekte gebergte. Tog bly die poging tot verstaan sinvol en verrykend vir die huidige mens wat steeds na sin en suiwerheid soek.

'n Belangrike dimensie van dié gebeure is om die intensionele struktuur van Dante se werk te verstaan en tot sy reg te laat kom. Wat wou hy sê? Dante was nie slegs 'n groot digter-kommunikeerder nie, maar ook 'n betekenisvolle religieuse denker, wat slingerend oor die wiegende brug tussen twee epogge beweeg het: Middeleeue en begin van die Renaissance. In hom vind die 1300-jarige proses van sintese van Christelike geloof en Griekse filosofie en wetenskap 'n hoogtepunt. Dante se *Commedia* is 'n piek in die Westerse Christendom. Terselfdertyd balanseer hy op die skuinste van die ontkoppeling van die eenheid-in-onderskeid van die Rooms-Katolieke Kerk en die Romeinse Ryk, in die rigting van 'n individualistiese humanisme in 'n losser volkereverband. Inderdaad sou die konstruk van 'n *Purgatorium* gesien kon word as die manifestasie van 'n nuwe

moontlikheid tot opwaartse mobiliteit van mense aan die begin van ’n nuwe tydvak. Merkwaardig, Dante gebruik inderdaad die woord ‘modern’ (*canto* XVI.42) vir sy eie, vroeë, nuwe era. Maar dit is te betwyfel of hy die volle implikasies van die nuwe tydsgewrig werklik besef of verlang het. Beukes se innoverende begrip ‘post-skolasties’ (vgl. Beukes 2012; 2020) is nog nie op Dante van toepassing nie. Dante was nie werklik ’n religieuse pionier nie. Hy was nie ’n remskoen in die eerste bewegings van ’n nuwe epog, die Renaissance, wat aangebreek het rondom die tyd dat hy werksaam was nie. Inteendeel, hy was onbewustelik ’n uitdrukking daarvan. Maar hy was ook nie heeltemal die ontdekker, verkenner, miskien selfs intensioneel selfbewuste skepper van nuwe religieuse dimensies nie. In wese was hy ’n konserwatiewe mens.

Ook wat sy intellektueel bewustelike afrondingsprestasie betref, het hy grense. Islam, so ’n positiewe onmiskenbare bestanddeel van die Westerse filosofiese en religiegeskiedenis in die persone van, onder andere, die aandeel van Ibn Sina (Avicenna) (980–1037) en Ibn Rushd (1126–1198) word byvoorbeeld in sy werk nie na waarde geskat nie. Albei van hulle het hy in Limbus geplaas (*Inferno* IV.143–144), en *Purgatorio* XXXII.130–135 oordeel besonder hard oor Islam. Verrassend is dat Dante nie die waarskynlike historiese invloed van die Moslem-mistikus Ibn ‘Arabi ’n eeu voor hom (1165–1240) op die Christelike weergawe van sy eie reis bergop Hemelwaarts erken nie, ook nie die feit dat albei se narratiewe waarskynlik teruggaan na die esoteriese legende van Mohammed se nagtelike paradysreis nie (Guénon [1925] 2001:26–31). Die biologiese, diepte-psigologiese en historiese verbindingslyne verknoop in die Dante-fenomeen is waarskynlik onontwarbaar vervleg, wat die vermoede van ’n homoversele grond onderliggend aan die *Purgatorio* versterk. Dieselfde oneindige ruimte om en in alles, dieselfde konstante sterre en wisselende wolke, met verskillende, maar vergelykbare gesigte daarin gesien.

Die teoretiese ruimte waarin ek die *Purgatorio* lees, wil die unieke singulariteit van Dante en sy tyd verbind met ’n

omvattende begrip van pluraliteit en integrasie waarin, byvoorbeeld, die Nabye en Verre Ooste as reisgenote van die Christendom erken word – nie toevallig en bykomend of neerbuigend nie, maar wesenlik konstitutief en bydraend. Lees sy gedig as voorlopige som, nie finale slotsom of afsluiting nie; nie bestemming nie, maar baken na 'n groter ruimte. Plaas hom nie as ikoon op 'n voetstuk nie, maar betrek hom as gespreksgenoot op 'n onafgeslote, gemeenskaplik menslike pelgrimstog wat gister, vandag en môre insluit. Gun hom van harte sy status in die Westerse hoofstroom, maar sien hoe daardie stroom met hom as deel daarvan uitmond in 'n breë, diep 'Stille Oseaan'. Op die agtergrond van my vertolking sal die leser dit in gedagte hou met, onder meer, die Boeddhisme as aansluitende, oorvleuelende, bevestigende, maar ook kritiese, relativerende ruimte.

In die *Commedia* ontmoet die leser die numeries grootste, rykste, invloedrykste, langdurigste van alle Christelike groeperings (die Rooms-Katolieke Kerk), op die historiese hoogtepunt wat mag betref, in sy grootste digter, tewens die grootste Christelike digter nog. Ek wat hierdie welwillend relativerende vertolking onderneem, behoort nie aan daardie Kerk nie, maar het bewondering en respek daarvoor, en is onder die besef van die behoefte aan 'n groter, meer insluitende projek.

Afgesien van wat Dante se voorneme was, is daar die dimensie van die rigting waarin hy onwillekeurig beweeg het. Na my mening beweeg hy onbewustelik in die rigting van méér as 'n Christelike *summa*, naamlik 'n homoversele *summa:* 'n moeilik bereikbare doel, en tog 'n vrugbare, selfs noodsaaklike ideaal. 'Ons' moet 'hulle' (al die 'ander') leer ken en erken, hoe gedistansieerd ook al; een stap verder, word 'hulle' 'julle'; nog een verder, word 'julle' (nog steeds die 'ander') deel van 'ons' in 'n groter, mensdom-insluitende sin; en uiteindelik, as laaste stap, swyg alomvattende 'ons' saam voor die wonder van 'n verskietende kosmiese bestaan, in die omvattende, metafisies mistieke ruimte van stilte.

## ■ … en dood en dan, onderskeie ineen

Dood is, naas geboorte, die sekerste lewensgegewe. Die menslike ervaring en begrip van die dood en vermoede van wat daarna die geval met ’n gestorwene is, is egter nie in alle tye en kulture dieselfde nie. Inteendeel.

Dante se *Purgatorio* is ’n aangrypende, vreemde en tog relevante dokument geskryf toe die institusionele Christendom steeds magtig was, maar ’n proses van disintegrasie, analoog aan die sterwensproses, sigself kom aanmeld het. Hy het gedig onder ’n oorweldigende besef van individuele en institusionele boosheid en verval. Vir hom was die lewe van die individuele mens ’n‘dodevaart’ (*correre a la morte, canto* XXXIII.54), maar hy het ook ’n onaantasbare besef van voortgesette lewe na die dood gehad. In Dante se *Purgatorio* is ’n besef van die individuele self en ewige identiteit, ook ná die dood, van voortdurende verantwoordelikheid in ’n louteringsproses, van voortgesette suiwering in die hiernamaals, danksy Kerk en naasbestaandes, en van ’n ewig strawwende en liefdevol vergewende God, onwankelbare temas. Maar ’n groot religieuse kraak het reeds in Dante se tyd sigbaar begin word: teologies filosofies in ’n figuur soos sy presiese tydgenoot Duns Johannes Duns Skotus (1266–1308), maar ook algemeen polities en maatskaplik. Beteken dit dat die *Purgatorio* slegs as groot, maar histories gedateerde en agterhaalde kunswerk gelees kan word? Of het dit tog vandag religieuse relevansie?

Die tans dominante tendens beweeg in ’n rigting weg van Dante en wat hy verteenwoordig het. Belangstelling in ’n hiernamaals is aan die taan. Die konstruk ‘God’ is langsaam en sag besig om onbetreurd heen te gaan, en die metafisiese dimensie van dinge is aan die sterf. Die vraag na ’n finale dood van die dood, by Dante op die voorgrond, word nie meer gestel nie. Die metafisiese dimensie, die vrae na die oorsprong en einde van alle dinge met insluiting van alle godsdienste en duisendjarige ryke, na die sin van die sterflikheid van alle dinge – ja, ook van ’n vermitologiseerde God wat die geskiedenis bestuur – is self besig

om dood te gaan. Nie onverwant nie, het die dood van ’n Afrikaanstalige kultuur ook ’n moontlikheid geword: die dae van ’n ewige, volksplantende, goddelike raadsplan is in die bewussyn van ’n groeiende getal mense verby. Doodgaan, kan ons dalk bydink, wag op die tans nog dominante, vertegnologiseerde, gekommersialiseerde, globale kultuur, nes die oud-Egiptiese Ryk wat millennia geduur het. Verganklik, sterflik is alle dinge, individueel en kollektief. En op die verwagtingshorison van die huidige mens dreig totale katastrofes soos ekologiese en nukleêre uitwissings.

Wat individuele sterf betref, is die huidige neiging in die rigting van ’n ‘viering van die lewe’, met gestorwe dierbares se ‘*legacies*’ duskant die dood op die voorgrond, en met die dood afwesig totdat dit versierd as waardetoevoegende element aan die einde van die lewe na vore kom. ’n Tradisionele religieuse siening van sake is aan die ontbind, en tradisionele begrafnisse word toenemend beleef as outyds, iets wat mens uit lojale plig en sentiment pleeg.

Maar, kan mens dink, die alternatief tot ’n tradisionele godsdiens wat inmekaarstort, bly nie duskant die dood nie, maar is ’n hernieude verdieping in die metafisies mistieke dimensie van dinge, waarvan die dood van ’n mens ’n uitdrukking is. Elke flitsende breukoomblik van die lewe is, dieper beskou, ’n moment wat verskyn en verdwyn. Dood is ’n konstitutiewe element van lewe. Bestaan en vergaan is ’n identiese tweeling. Sou in so ’n raam ’n huidige mensebestaan, of post mortem-bestaan, as ’n proses van toenemende loutering, *Purgatorium* verstaan kon word?

Wie is ‘reg’: tradisionele Rooms-Katolieke Dante of die doodsontwykende neiging waarna hier verwys is? Dalk nie een van die twee nie? Die bril waardeur ek na Dante kyk, sien hom nóg as pilaar van onaanvegbare, selfs onkritiseerbare Christelike ortodoksie, nóg as agterhaalde Middeleeuse woordgoëlaar, maar waardeer hom as funksionerend in die algemene konteks van ’n uiteindelike horison waarop alle dinge elke oomblik

ontstaan en tot ’n einde kom en op een of ander wyse voortbestaan. In sy *Commedia* het Dante ons ’n histories gedateerde dokument nagelaat, maar een wat nie slegs onderhoudend is nie, maar ook uitdagend aktueel, ’n indruk wekkend getuie van ’n vergane tyd. Ek wil Dante dus ook lees as religieuse denker, soos alle mense van alle tye bestem tot ‘dood en dan’, en daaroor nadenkend.

Laat my bely dat ek nie, religieus of metafisies misties gesproke, die opvatting van ’n ewige voortbestaan van ’n ewige siel, los van liggaam, met die implikasie van nadoodse loutering op ’n heuwel van heil tussen hel en hemel deel nie. Die individu bly in my aanvoeling ‘voortbestaan’ in die sin van ’n nawerking nalatend: beter of slegter, groter of kleiner, dalk onder mense erken en onthou vir korter of langer, maar ewig behou, ‘onthou’, in die groot kosmiese, kondisionalistiese geheel, self op weg van begin na voleinding. Die individuele mens-ek keer terug in die kosmiese siklus, en speel wel op een of ander wyse ’n rol in die hersirkulerende geheel. Die grootste geeste, die verligte denkers anderkant waan, die emosioneel en moreel gelouterdes anderkant begeerte en haat, die gebluste ego’s wat groeipunte van die mensheid is, weet dit en gaan bewustelik, stil, gelukkig heen. Hierdie vertrekpunt verminder nie my respek vir die betekenis en bedoeling van die vaevuur as denkbeeld soos dit in die Rooms-Katolisisme ontwikkel het, of die prestasie van Dante as denker en digter nie, of die heel ander aksent wat die Reformatore gelê het nie. Wat ek ten slotte kortliks in die nawoord wil ondersoek, is ’n moontlike verband met die Boeddhisme as ’n stap op weg na die radikale mistiek. Wat Boeddhisme betref, beperk ek my tot Theravāda.

Ek sal poog om as bemiddelende diplomaat die moontlikhede van ’n interreligieuse gesprek en ontmoeting tussen Christendom en Boeddhisme te deurtas, in die rigting van ’n sintese en eventuele transendering as finale verdieping van een of albei van hierdie twee stelsels. Dit sal wel ’n element van kritiek insluit, tastend in die rigting van ’n ‘meta’-dimensie. Die kritiek sal dus nie werk met ’n skeidende, simplistiese ‘óf-

óf'-logika van reg of verkeerd nie, maar (vertikaal uitgedruk) met die onderskeiding van 'hoër' en 'minder hoog', 'dieper' en 'minder diep'; (horisontaal uitgedruk) 'n onderskeiding van 'verder' en 'minder ver'.

## opmerking oor Afrikaanse religie tussenin

Die vertolking het ook 'n plaaslike, kultuureel strategiese agtergrond. Dit wil die Afrikaanse taalgemeenskap in die huidige situasie van kulturele krisis direk toegang bied tot die Europese konteks van die Euro-Afrikaanse taal en kultuur wat daarin gestalte gekry het. Die Afrikaanse taal en kultuur staan en val by die erkenning en voortlewing van, onder meer, die Europese kultuur daarin, in hierdie geval die Middeleeue. Afrikaans is wesenlik brugtaal, wat Afrika, Europa en/of Weste en Ooste verbind. Dit impliseer uitreiking na die mees uitgestrekte horison moontlik. Ek wil, onder meer, die Europese tradisie eerbiedig, versterk en ten beste verstaan, met insluiting van die Protestantse teologiese tradisie – opgeneem in 'n nog groter tradisie, naamlik die algemene Europese Christendom, met insluiting van die Rooms-Katolieke en Ortodokse tradisies – en verbreed en verdiep na die algemene religiegeskiedenis.

In die huidige Afrikaanse religieuse konteks kan so sewe onderskeie, oorheersende en tog oorvleuelende strominge onderskei word:

1. die konserwatiewe tot fundamentalistiese handhawing van een of ander tradisionele vorm van Gereformeerde en/of Hervormde Christendom
2. die terugkeer na een of ander variant van 'n klassiek Christelike, Ortodokse, 'katolieke' (in die sin van algemene) denke en geloofspraktyk
3. opgaan in charismatiese (fundamentalistiese) Christendom
4. oorgee, in een of ander vorm, aan 'n globaliserende neo-liberalisme, neo-kapitalisme, vlot en oppervlakkig ingestel op sukses in 'n tegnies gedrewe wêreld

5. ’n skiëntistiese (ateïstiese) lewensbeskouing afgelei uit, gebaseer op, gereduseer tot wat die wetenskappe sê
6. ’n soort apofatiese teologie en geloof, parasiterend op (a) en/of (b), en wat wel in die agtergrond vaagweg iets en/of iemand, miskien ’n onbetrokke *Deus otiosus* veronderstel
7. Die New Age-tipe sinkretisme van alles en nog wat, met ’n Oosterse skeut onkrities daarin gemeng.

Terugkeer na die Middeleeue en Middeleeuse Katolisisme is nie moontlik nie, maar ’n aanvoeling daarvoor, organiese aansluiting daarby (soos by Goosen [2015] en Beukes [2020]) is belangrik, met die veronderstelling dat dit op sy beurt deel is van die groter samehang.

Die ‘Afrikaanse’ kultuur, met insluiting van die religieuse denke daarin, verkeer tans iewers in ’n hel van verwerping en selfkastyding oor rassisme en apartheid. Dit kan herskep word tot ’n *Purgatorium*, ’n louteringsweg in die rigting van ’n waarlik universeel georiënteerde, insluitende gemeenskap met wortels in Afrika, die Weste en die Ooste, gebalanseerd met die hoogskatting van ’n relatiewe Afrikaanse taalidentiteit, en omring deur ligte openheid van denke.

Oorkoepelend wil die boek hierdie Middeleeuse en tog tydlose verhaal van Dante, fantasie en tog eksistensiële peiling van die menslike kondisie, dié grootse allegorie van die menslike soeke na suiwerheid in Afrikaans help bewaar – in ’n tyd van krisis, van vergaan van ’n ou semi-orde en die ontstaan van ’n ander een op ’n wêreldskaal én plaaslik. Dante het sy kragtoer gelewer teen die agtergrond van ’n vervallende, gewelddadige en korrupte Europa, Italië en Florence, tog ook vol belofte van iets nuuts, en visionêr gedroom van individuele en kollektewe loutering. Dit gee veel stof tot nadenke vir die denkende mens van vandag, ook hier te lande.

Wat Dante se skenkertaal (vroeë 14de-eeuse Italiaans) en die ontvangertaal (vroeg 21ste-eeuse Afrikaans) betref: in sy eie konteks van religieuse, politieke en algemeen maatskaplike verskuiwing het Dante die destyds nog jong volkstaal Italiaans as draer van sy visie gebruik. Die Afrikaans van vandag is nog jonk,

en tans bedreig, onder meer, in die konteks van ’n globale tegnologiese verbruikerskultuur wat kultuur en religie nie ongeskonde laat nie. Dante benut ten volle die literêre moontlikhede van sy taal, jonk en tog ’n voortsetting van die klassieke Latynse tradisie. Na analogie daarvan is Afrikaans nog jonk, maar ook ’n voortsetting van die ou Diets-Duitse (en groter, meer uitgebreide) taalfamilie, deur insette uit Afrika en die Ooste verryk. Wat die aansluiting van Dante en die Afrikaanse taal betref, het Cas Vos Afrikaans net onlangs verryk met sy uitnemende poësievertalings van Dante se *Commedia* (Vos 2017, 2018).

Die boek wat hier voorgelê word, wil bydra tot die uitbreiding van die horison van die Afrikaanse taal en akademiese en religieuse diskoers, onder meer, om die religieuse, rassige en kulturele assosiasie en uitsluitendheid wat dit gekenmerk het, te transendeer en finaal te oorkom.

## reisgenote na vertrouensvrede: Dante en oorleweraars van die Boeddhistiese leer

In die boek wat hier vertaal is, is ons besig met ’n hoogs begaafde Christelike figuur, konsolideerder van ’n indrukwekkende tradisie: Dante. Ek sal vir gespreksdoeleindes ’n hoogs begaafde Boeddhistiese figuur, konsolideerder van ’n ander indrukwekkende tradisie, in die ontmoeting betrek: Buddhaghosa (5de eeu AJ – dus tydgenoot van Augustinus van Hippo in die Christelike Weste). Soos Dante was dié monnik interpreteerder en denker, finaliseerder (in sy geval, van die Theravāda-tradisie). Anders as Dante, was hy geen digter nie; sy skryfstyl word gekenmerk deur onverbiddelike saaklikheid. Hy het geen politieke ambisies gehad nie en het die staats- en religieuse magte (in sy situasie, die *sangha*) nie profeties gekritiseer nie, nie oorspronklikheid in denke nagestreef of kunstenaarsroem hoog geag nie, maar ’n afgeskeie, ‘self’-lose bestaan in die Groot Klooster in Anurādhapurra in Sri Lanka gevoer en dekades lank daar gewerk. Die *magnum opus* van nie slegs Buddhaghosa self nie, maar van die ganse na-kanoniese, skolastiese

Theravāda-tradisie as geheel, dra die titel *Visuddhi-magga* (letterlik: *louteringsweg*).

Buddhaghosa word algemeen erken as die invloedrykste kommentator en sintetiseerder van Theravāda. In Indië, waarskynlik uit ’n Brahmaanse familie gebore, het hy later na Sri Lanka verhuis en daar sy monumentale samevattende en terselfdertyd kreatiewe weergawe van die Sinhalese kommen tariële tradisie in Pāli voltooi, en sodoende beslag gegee aan wat ná hom as normatiewe Theravāda-ortodoksie sou geld. Daarna het hy gelyktydig of oor jare voortgegaan om kommentare oor ander groot boeke in die Pāli-kanon te komponeer.

’n Terloopse interessantheid is dat albei taalpioniers was: Dante taalskepper, Buddhaghosa taalvernuwer. Pāli het naamlik oor verloop van ’n aantal eeue vanaf die eerste eeu VAJ byna uitgesterf ten gunste van Sanskrit wat die taal van hoëre kultuur en religie in Suidoos Asië geword het. Teen die 4de eeu AJ het daar in Sri Lanka, spesifiek vanuit die groot klooster van Anurādhapura, ’n ernstige poging ontvou om die ou tradisie in Pāli te rehabiliteer en tot volle ontplooiing te bring. Buddhaghosa was, soos Dante, die man van voldoende statuur vir die uur. Merkwaardig was Buddhaghosa een van die seldsames in literêre kulture wie se werk eers eeue na hul eie lewe erken en na waarde geskat word. Sy invloed het eers in die 12de eeu werklik posgevat, wat hom en Dante op ’n manier tog nader tydgenote maak.

Beskou hierdie groot figure as twee unieke, afsonderlike, hoë berge, albei tog deel van dieselfde bergreeks, opgestoot in die ontmoeting van twee kulturele en religieue vastelande, struktureel verwant, maar elk bedek met ’n eiesoortige plantegroei – terwyl albei na dieselfde dun lug daarbo uitreik. Om ’n ander beeld te gebruik: hulle was mekaar se reisgenote na vertrouensvrede (al was dit sewe eeue uitmekaar, op geografies ver verwyderde plekke) op dieselfde weg na dieselfde onbereikbare, onoorskrybare horison as bestemming, albei die reisgenoot van ook ons wat

vandag leef, op ’n geografiese plek waarvan nie een van die twee kon geweet het nie.

Afgesien van bogenoemde twee indrukwekkende historiese persoonlikhede (een digterdenker, die ander kommentator en integreerder) is daar ook die noukeurige anonieme oorleweraars, hetsy mondeling (uit hul merkwaardige geheue) of op skrif (op palmblare, sedert die eerste eeu VAJ), van die vroeë Theravāda-leer.

## weg, water en berg as simbole van die mistieke suiweringsproses

Die teoretiese ruimte waarin ons nou beweeg, vereis ook erkenning van die diepe teenwoordigheid van die simbole ‘weg’, ‘water’ en ‘berg’ in die kollektiewe menslike gees. Dit verbind onder meer die Christelike en Boeddhistiese simboliese beeldeskat op ’n besonder basiese vlak. Die mens het van die vroegste tyd af, as verlenging van dieregedrag, die kortste en beste paadjies gesoek en uitgetrap water toe om dit te drink en hulself te reinig met slurp of hand, en sou hoogtes bestyg het vir helder uitsig en goeie oriëntering in die omgewing. Van die fisieke landskap en leef daarin is dit nie ’n groot sprong na ’n geestelike landskap en leef daarin nie. Doop is byvoorbeeld ’n voor die hand liggende toepassing. Onder andere het reeds Eliade (deur Jung beïnvloed) die belang en die dimensies van oersimbole soos water (Eliade 1958:188–215) en berge (Eliade 1958:99 e.v., 374 e.v.) beklemtoon.

Dat Dante, Vergilius en Statius se reis van die strand af deur *Ante-Purgatorium* bergop oor sewe terrasse tot in die Aardse Paradys vir hulle ’n leersaam en lewensnoodsaaklik ‘pad’ (*viaggio, via, cammin*) is, is vanselfprekend en dit word ook so genoem. Die siele in die Hel is in ’n diep donker gat ingekerker, word daar ewig gefolter en gaan nêrens heen nie. Daar is geen uitweg, geen

berg met uitsig oor die aarde en insig in die hemel nie, geen drinkbare en reinigende water nie. Die berouvolle sondaars in die *Purgatorium* bevind hulle in 'n heel ander situasie. Hulle is juis op reis langs 'n duidelik aangewese weg, met 'n begin, 'n verloop wat hul lewens verander en 'n bestemming. Hulle arriveer per boot van die mond van die Tiber af, beweeg dan oor twee rotslyste, deur sewe poorte en oor sewe terrasse, bereik op die piek die volmaakte Aardse Paradys hul bestemming, steek daar nog twee louterende riviere oor en klim dan uiteindelik, in 'n oop naghemel vol sterre, nog hoër, vryer, die Paradys binne.

Raakpunte tussen Dante se Middeleeuse weergawe van die Christelik kosmologiese topografie van die hiernamaals en dergelike opvattinge in die vroeë Boeddhisme sluit in dat die vroeë Boeddhisme verskeie skrikwekkende toestande en plekke van nadoodse verval, verlies, straf (rofweg sinonieme *niraya, apāya, vinipāta, duggati*) aanvaar het, almal (anders as in die geval van Dante se Hel) tydelik; hulle is dus almal louterings- sowel as straf- en boeteruimtes, ekwivalente van Dante se *Purgatorium*, eerder as van sy *Inferno*. Daar is 'n groot aantal sulke toestande en plekke, insluitend hergeboorte as 'n dier, 'n siel en/of geesen/of spook (*peta*), en 'n titaan (gevalle 'engel', *asura*). Dante se heilsberg is 'n rehabilitasiesentrum; die vroeë Boeddhistiese helle is dit ook. Sulke denkbeelde is onwillekeurige uitdrukkings van 'n tydsbepaalde kosmologie, sterk funksionerend as konteks van die vroeë Boeddhisme, maar tog nie deel van die vlak van normerende eksistensiële denke oor lewensloutering hier en nou nie.

Vroeë Boeddhisme het in dieselfde kosmologiese idioom opvattinge gehuldig oor 'hemel' (*sagga*), 'n plek van lang lewe en groot geluk, wat tuishoort in 'n vergelykende verstaan van Dante se *Paradiso*. En dan was daar die Berg Meru (die sentrale berg op aarde), ook 'n simbiose van kosmologie en mitologie wat herinner aan Dante se Berg van Loutering in die Suidelike Halfrond – sy tydsbepaalde simbiose van geografie en mitologie, met 'n eksistensiële en simbolies mistiese funksie.

Op die vlak van eksistensiële belewing en loutering speel veral die meestersimbole 'weg' en 'rivier' in die vroeë Boeddhistiese verwysingsraam 'n fundamentele rol. Die vierde edel waarheid, die weg wat na die beëindiging van lyding lei, staan in die kanoniese literatuur bekend as die Agtvoudige Pad (*aṭṭhangika-magga*). Dit word intiem verbind met die beeld 'rivier' (*sota*) (sien vervolgens).

## Louteringsberg, Agtvoudige Pad, Weg van Suiwering: basiese strukture

'n Opsommende vergelyking tussen die basiese strukture van Dante se Berg en Theravāda-sieninge van hoe feile uitgeloog word, sal nuttig wees.

### Dante: *Purgatorio*

Afgesien van *Purgatorium* self (B), moet *Ante-Purgatorium* (A), asook die (C) Aardse Paradys hier in berekening gebring word. Wat gesuiwer (A en B) en wat gewen (C) word:

*(A) Ante-Purgatorium*

1. institusionele onverskilligheid
2. traagheid
3. gewelddadigheid en magsmisbruik

*(B) Purgatorium*

1. hoogmoed
2. afguns
3. woede
4. traagheid
5. hebsug
6. gulsigheid
7. losbandigheid

(C) Aardse Paradys

1. vergeet van die slegte
2. onthou van die goeie.

## Theravāda Boeddhisme: *aṭṭhangika-magga*

Die Agtvoudige Pad (*aṭṭhangika-magga*) bestaan uit die volgende (vanweë ruimtebeperkings en die behoeftes van hierdie ondersoek is dit nie nodig om in besonderhede op woordeskat en die fyn punte van die leer in te gaan nie):

1. Regte inspanning (*vāyāma*)

Vaste voorneme en inspanning (1) om ontslae te raak van booshede en (2) om deugde te vestig en te ontwikkel.

2. Regte soort aandag (*sati*)

Noulettende aandag geskenk aan (1) liggaam, (2) sensasies, (3) persepsies, (4) emosies en (5) denkinhoude.

3. Regte soort konsentrasie *(samādhi*)

Konsentrasie in agt al dieperwordende vlakke van bewussyn.

Bogenoemde drie hang saam as *meditasie*.

4. Regte soort insig (*diṭṭhi*)

Die regte soort insig aangaande (i) die universaliteit van lyding; (ii) die oorsaak daarvan (naamlik [a] nie-insig in die nie-permanensie en nie-substansialiteit van alle dinge; en [b] begeerte); (iii) uitblussing daarvan (*nibbāna*); en (iv) die weg daarheen (naamlik die Agtvoudige Pad).

Bogenoemde verteenwoordig wat ek *metafisiese mistiek* wil noem.

5. Regte denke (*sankappa*)

'n Gees vry van (i) lus; (ii) haat; en (iii) wreedheid.

6. Reg spreek (*vācā*)

Uitskakeling van (i) lieg; (ii) skinder; (iii) harde woorde; en (iv) geklets.

7. Regte handeling (*kammanta*)

Uitskakeling van (i) dood en besering van lewende wesens; (ii) diefstal; en (iii) verkeerde seksuele gedrag.

8. Regte lewensonderhoud (*ājīva*)

Uitskakeling van lewensonderhoud wat benadeling van enige ander wesens sou meebring.

Bogenoemde vier hang saam as *moraliteit*.

## Buddhaghosa: *Visuddhimagga*

Die denkbeeld van sewe stappe op die weg van lewensloutering gaan terug na die vroeë *sutta*-literatuur, maar het in die werk van Buddhaghosa sy finale kulminasie gevind. Hy (Ñāṇamoli 1979) onderskei die sewe stadia op hierdie 'suiwerings-' (*visuddi*-)weg' (-*magga*) soos volg:

1. Suiwering van sede (*sīla-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:1–83)

Die beoefening, in die geval van monnike, van die dissiplinêre kode, en, in die geval van leke, van die vyf of tien lewensreëls deur homen/of haar onderneem.

2. Suiwering van gees (*citta-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:84–678)

As die omvangrykste deel van die boek, behels dit 'n bespreking van 40 meditasietemas en die agt dieptedimensies (*jhāna's*) van konsentrasiemeditasie. Konsentrasie word gekoppel aan insig (*vipassanā*) in die verganklikheid (*anicca*), nie-substa nsialiteit (*anattā*) en kondisionaliteit (*paccaya*) van alle dinge.

3. Suiwering van siening (*diṭṭhi-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979: 679–692)

Die werklikheidsgetroue insig in, begrip van, die samestelling van alle gekondisioneerde dinge, dus die uitskakeling van substansiedenke in enige vorm.

4. Suiwering as oorwinning oor twyfel (*kankhā-vitaraṇa-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:693–703).

Relevant vir ons huidige bespreking: 'twyfel' (*kankhā*) sluit hier eksplisiet nie in twyfel aan die bestaan van 'n Skepper nie, maar twyfel aan die waarheid van die nie-bestaan van 'n Skepper (Ñāṇamoli 1979:693 e.v.).

5. Suiwering deur kennis en insig in wat weg is en wat nie weg is nie (*maggāmagga-ñāna-dassana-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:704–744)

Dit behandel die ontstaan en vergaan van alle dinge, elk, klein of groot, soos ’n doudruppel met sonsopkoms, ’n waterborrel, ’n streep met ’n stok in water getrek, ’n weerligstraal.

6. Suiwering deur kennis en insig in die vordering op die weg (*paṭipadā-ñāna-dassana-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:745–784)

’n Bespreking van verskillende tipes kennis en insig.

7. Suiwering van kennis en insig (*ñāna-dassana-visuddhi*) (Ñāṇamoli 1979:785–818)

Dit behels, onder meer, ’n bespreking van die belewenis van die *terminus ad quem* van die Boeddhistiese proses van lewensuiwering, naamlik die bereiking van *nibbāna* as volkome insig, en die oorkoming van begeerte en lyding. Die verste gevorderde persoon op die weg ‘dra sy laaste liggaam … het die binding van wording vernietig …’ (Ñāṇamoli 1979:792). Hy lys ook (Ñāṇamoli 1979:792–796) die *bodhi-pakkhiyā-dhammā*: die 37 kwaliteite wat verband hou met die *summum bonum* van Boeddhisme, naamlik verligting (*bodhi*).

Enkele bondig vergelykende en krities vertolkende opmerkings oor die sentrale elemente in Dante se *Purgatorio*, die *aṭṭhangika-magga* en die *Visuddhimagga* is nou moontlik.

## ■ progressie

Die lyding in *Purgatorium* is nie primêr straffend nie, maar louterend. Dit is ’n plek van liefdevolle ontsondiging, die bereiking van ware vryheid. Tog is daar ’n element van ‘straf’ in die sin dat die gevolge van slegte dade (skuld) hulleself uitwerk en afgewerk moet word, al is die oorspronklike daad of dade deur God vergewe, en al duur die proses van uitwissing van die laaste spoor van die sleepsel ook eeue. Skuld is die nawerking van gedane kwaad. In daardie sin draai die hele *Purgatorio* om skuld en die afbetaling daarvan, die boet daarvoor. As analogie van die

menslike lewe is die *Purgatorium* en die proses van skuldafwerking nie slegs 'n tragiese oord nie (dít ook wel), maar 'n geskenk, die moontlikheid van geestelike groei in 'n proses van loutering.

Daar is 'n voor die hand liggende ooreenkoms in funksie met die Agtvoudige Pad. Dink aan die onafwendbare nawerkinge van die wet van karma (*kamma*). Die einde van *canto* XXXIII (in *Paradiso*) sou dan die ekwivalent van die bereiking van verligting (*nibbāna*) in Theravāda benader, al is daar ook betekenisvolle verskille.

Die skema van Dante druk 'n spiraalvormige en tog direkte progressie volgens 'n bepaalde, vaste, voorgeskrewe volgorde van stadiums uit, onder van die strand af tot in die Aardse Paradys bo-op die bergpiek. Binne-in elk kan die vooruitgang betreklik vinnig of besonder stadig (selfs eeue) duur. Syne is in struktuur 'n temporele, geografiese voorstelling, maar dit weerspieël tog ook 'n bepaalde struktuur van samehangende sondes. Die voorstelling van die Agtvoudige Pad dui op progressie van begin- tot eindpunt, maar dit kan ook voorgestel word as 'n wiel rondom 'n leë as met agt speke wat mekaar impliseer en waar die begin by enigeen kan wees, hoewel al agt altyd saam funksioneer, sonder 'n vaste volgorde, al word die skema onvermydelik voorgestel deur êrens te begin opnoem, gewoonlik by moraliteit of by insig. Hier is by meditasie begin. Maar hoe ook al, deurgaans is begin ook einde, einde ook begin, telkens op 'n hoër vlak. Buddhaghosa se skema gaan ook terug na 'n visuele voorstelling, naamlik die oud-Boeddhistiese beeld van sewe koetse wat ná mekaar bestyg word op pad na die doel. Dit wek die assosiasie van 'n vaste volgorde. Volgens Buddhaghosa begin die reis by moraliteit, vervolg dit dan met meditasie (konsentrasie) wat organies oorloop in verskille fasette van insig en eindig met die volkome insig van *nibbāna*. Deurgaans hou hy rekening met vinnige of stadige, maklike of moeilike progressie (vgl. Ñāṇamoli 1979:82, 85–88, 780).

Dante se reis eindig met die onderdompeling in die twee riviere waarin die kwade vergeet (*Lethe*) en die goeie onthou

word (*Eunoë*). In die Theravāda-skema van vordering speel die beeld van 'n rivier ook 'n groot rol. Reisigers op die pad word as 'edel' persone' (*ariya-puggala*) aangedui. Opsommend (vgl. Nyanatiloka 1980:24 e.v.):

1. Rivierbetreding

Bevryding van drie bindinge vorder: (i) die foutiewe denkbeeld van 'n menslike persoon as sou dit 'n permanente entiteit wees met selfs 'n post mortem-voortbestaan; (ii) skeptiese twyfel; (iii) verknogtheid aan reëls en regulasies:

2. Een keer omdraai

Gevorderde bevryding wat steeds toeneem, maar nog nie finale bevryding van (i) sintuiglike begeerte en (ii) haat nie:

3. Geen omdraai nie

Finale bevryding van al vyf bogenoemde ('laer') bindinge:

4. Bereiking van die ander oewer

Hierdie stadium ('die weg van heiligheid': *arahatta-magga*) behels bevryding van die vyf 'hoër' bindinge: (i) begeerte na 'n fyn materiële bestaan; (ii) begeerte na nie-materiële bestaan; (iii) ydelheid; (iv) rusteloosheid; (v) onkunde.

## digter-profete – en oorleweraar-kommentators

Daar is ook betekenisvolle verskille tussen die twee stelsels.

Reeds in die eerste reëls van *canto* I kondig Dante homself aan as kunstenaar, selfbewuste digtersanger in diens van die 'heilige muses'. Dante weet goed van die ydelheid en verganklikheid van roem (*canto* XI, wat handel oor die sonde van hoogmoed), en verwys selfs na sy eie 'geswolle hoogmoed' wat getemper word (XI.118 e.v.). Tog het sy digterskap as sodanig vir hom buitengewone waarde. 'n Element van ydelheid in sy persoon is nie uitgesluit nie, en was teenwoordig in sy omringende kultuur waar lourierkranse toegeken is. Ook sy twee begeleiers teen die berg

(Vergilius en Statius) is selfbewuste digters by uitstek. Tog is hulle al drie ook, en dit in 'n hoër sin, godsmanne. Vergilius as ongedoopte heiden moet kort voor die einde van die reis die aftog blaas, maar tog was sy digkuns nie slegs deur die muses nie, maar deur die Allerhoogste Self geïnspireer. Dit geld in 'n nog hoër mate vir Statius en Dante. Dante dig welsprekend en as geïnspireerde profeet teen die misstande van Kerk en Ryk. Hierdie drie was nie godsmanne omdat hulle digters was nie, ook nie omgekeerd, digters omdat hulle godsmanne was nie – sulke identifikasies sou te ver gaan. Tog is die verband tussen die twee kwaliteite ook nie blote toeval nie. Elk skenk aan die ander 'n hoër waarde. Dit is simbolies van die integrasie van die Christendom en die klassiek Europese heidendom (ja, dit is waartoe Dante hom beperk het – histories kon hy ook nie meer doen nie), maar daaragter, as Garant van die waarheid van wat en hoe hulle dig, is God (sien onder).

In die Boeddhistiese geskrifte betree die leser 'n ander wêreld. Theravāda het ook besondere digkuns opgelewer (byvoorbeeld die *Sutta nipata* en *Dhammapada*), maar niemand weet wie die digters is nie. Dit was nie die geval dat hulle ongelukkig net in vergetelheid verdwyn het nie, maar dat hulle hulself berekend op die agtergrond gestel, selfs – reg verstaan – tot 'niet' gemaak, as 'niet' gesien het. Dit sou stellig ook verband hou met 'n belangrike dimensie van die weg na suiwerheid: deel van die klassieke suiweringsvoorskrifte (*sikkhāpada*) van Theravāda , wat ingesluit het die vermyding van dans en musiek, vertonings en versiering en sierkranse (by implikasie ook lourierkranse vir digters). Op die agtergrond hiervan het 'n heel ander metafisiese uitgangspunt gelê as wat by Dante die geval was: juis nie God as Garant nie.

Die memoriseerders en neerskrywers van die kanoniese verwysings na die Agtvoudige Pad was in hul eie oë en dié van hul kollegas nie geleibuise vir halfgoddelike muses of feillose goddelike openbaring nie. Hulle was slegs getroue kanale vir die menslike oorleweringsproses wat na die woorde van die Verligte

teruggegaan het tot na die eerste generasie wat gesê het: 'Aldus het ek gehoor' (*evam me sutaṃ*).

Buddhaghosa was 'n intellektuele swaargewig, sistematiseerder en harmoniseerder in die klas van 'n Aquinas in die Westerse Christendom. Maar, anders as Aquinas (en Dante), soek Buddhaghosa nie na integrasie van twee verskillende religieuse en kulturele stelsels nie, maar die finale harmonisering van die verskeidenheid aksente binne een, naamlik Theravāda. Sy skryfstyl is nie glansend nie, om van poëties nie te praat nie, maar dig en saaklik. Tog het dit 'n eie krag en aantreklikheid en kan hy besonder toepaslike beelde as illustrasies gebruik. Van hom as persoon weet die geskiedenis, soos vroeër vermeld, besonder min. In sy groot kompendium lê hy sonder aankondiging wel nuwe en vernuwende aksente, maar dit word alles gedoen sonder dat sy persoon na vore gestoot word. In die hele *Visuddhimagga* verwys hy slegs een keer na sy eie standpunt, en dit bloot as voorkeur (XIII.123). Die verklaring moet nie slegs in persoonlike beskeidenheid gevind word nie, maar vloei voort uit die kenmerkend Boeddhistiese uitgangspunte.

## ■ teïsme – en meta-teïsme

Die eerste sonde, die hoofsonde in Dante se skema, waaruit die ander spruit, is hoogmoed. Dus, op die Eerste Terras, word die sonde van hoogmoed, kulminerend in opstand jeens God, gesuiwer. Vir die Boeddhisme is onvoldoende insig die wortel van alle foute.

Die opvatting aangaande die ewige, Drie-enige God teen wie gesondig word en wat vergifnis skenk soos in die klassieke konsilies van die Kerk geformuleer, is die aksiomatiese, onwankelbare rots waarop Dante se hele bergkonstruksie berus, in so 'n mate dat hy dit nie eens hoef te beklemtoon nie, en dit nie hier met teksbewyse uit sy *Purgatorio* gemotiveer hoef te word nie. Dit is 'n goddelike openbaring van die goddelike Wese, en dus nie alleen onbetwyfelbaar nie, maar tewens ook redelik onbewysbaar en onverstaanbaar. In 'n frase dig in die buurt van 'n

uitspraak van die Noord-Afrikaanse teoloog Tertullianus (ca. 155–ca. 240 AJ) aangaande die dood en opstanding van die vleesgeworde Seun van God as volledig God en tog volledig mens, naamlik 'geloofwaardig, want dwaas … seker, want onmoontlik' ('*credibile quia ineptum, … certum quia impossibile'),* lê Dante die volgende woorde reeds vroeg op die Bergreis (III.36) in die mond van Vergilius: 'Dwaas is die mens wat op die rede vertrou om die oneindige weë, wat een Substansie in drie Persone berg (*una sustanza in tre persone*), te kan peil.' Hierdie geloofsveronderstelling dra die hele *Purgatorio* om tot volle klaarheid te kom in Dante se visioen van God in die Paradys (*Paradiso* XXXIII).

Die Boeddhisme het 'n ander, skynbaar teenoorgestelde en onversoenbare uitgangspunt en eindpunt: die oorskryding van die (onbewysbare) geloof in so 'n Wese as Grond, Skepper of Redder van Syn. Hierdie siening word nie aangebied as openbaring of onaanvegbare dogma nie, maar as werkshipotese, deur elkeen eksperimenteel (ervaringsmatig, meditatief) verifieerbaar. Die bestaan van gode (talle van hulle) word nie ontken nie, maar (soos die gode in die Griekse pantheon) is hulle nie veel anders of meer as mense in die stygende orde van lewende wesens van diere af, en het geen uiteindelike status nie. Ek sê 'skynbaar teenoorgesteld' omdat die werkshipotese waarvan ons ondersoek uitgaan, is dat indien teïsme transenderend voldoende verleng word, dit sou konvergeer, in 'n *pax fidei*, met insig wat in die Boeddhisme 'n duidelike formulering gevind het, meer so as in enige ander religie. Uiteindelik word die teïsme uitgeput: positiewe religie word negatiewe religie, word leegheid. Alle grense word stil oorgesteek. 'n Voorbeeld van die vroeë verlenging in hierdie rigting in die Christendom is die mistiek van 'n tydgenoot van Dante, Meester Eckhart (1260–1328) (Hecker 2001) – meer so as in die geval van die ortodokse Dante self.

In die *aṭṭhangika-magga* is die begin- en eindpunt van die reis na suiwerheid regte insig, en die eerste fout is gebrek aan insig, wat fundamenteel gemanifesteer word in die gebrek aan insig in

*a-(n)-attā* ('nie-self'): die waarheid dat daar geen blywende substansie van enige aard is nie. Dit relativeer, meer nog, kanselleer uiteindelik, elke dogma aangaande 'n Ewige God, kwalifiseer dit as gekonstrueerde menslike denkbeeld. Dit word net ingesien wanneer die ander oewer bereik word. Hierdie standpunt is nie dieselfde as militante 'ateïsme' waar die privatiewe voorvoegsel 'a' prakties neerkom op 'anti-', dus eintlik vyandige 'anti-teïsme'; ook nie dieselfde as 'a-teïsme' (hier wel 'n privatief) in die sin van onbelangstellende onttrekking van die hele kwessie nie. Die Boeddhistiese siening word ten beste weergegee as 'meta-teïsme', waar 'meta-' dui op 'ná-', 'agter', 'verder', wat weer dui op verlenging, transformasie, transendering tot en met uiteindelike ontlediging van alle begripskonstruksies. Dan is 'meta-teïsme' die deurdring tot en deurdenking van die uiteindelik konsekwensies en die innerlike tendens van 'teïsme'. Wat oorbly, is objeklose vertroue en vrede: *suññatā* ('leegheid'). Dit is die mees fundamentele verskil tussen Dante se Christelike *purgatorio* en Boeddhistiese *visuddhi*.

Buddhaghosa veronderstel en bevestig deurgaans die Boeddhistiese aksent op nie-substansie ('nie-self': *an-attā*). Die werklikheid is 'n wiel van wording sonder 'Maker' (Brahmā) wat daarbuite staan en dit 'maak' (XVII.282; XXI.48). Dit is nie die geval dat Buddhaghosa die bestaan van 'n bomenslike wese, god, hoër as die ander (Brahmā), ontken nie, so min soos wat hy die empiriese bestaan van mense ontken. Hy skakel hom gewoon in die vloei van die werklikheidsproses in, en hy word ontsubstansialiseer. Die implikasie is dat Buddhaghosa die Christelike godsbegrip sou nivelleer ten gunste van 'n pan-oorsaaklikheidsproses. By Dante word die verhouding tot God, soos gedefinieer in die kerklike dogmas en deur Thomas Aquinas, op die berg van suiwering gereinig: die kwaad (veral hoogmoed) daaruit verwyder; in Theravāda word die begrip 'god' self, 'n gedogmatiseerde mitologiese konstruk, gesuiwer (vgl. Dharmasiri 1974).

## Verlosser – en wysheidsleraar

Die hoofstroom van die Westerse Christendom dra 'n oorweld igende besef van sonde, skuld, straf, boete, vergifnis; in die Boeddhisme is die sentrale probleem lyding weens onkunde en gebrek aan insig. Die gestaltes van die twee hooffigure in die twee religieë hou daarmee verband.

Die feit dat Dante se reis in die *Purgatorium* vroegoggend begin op Paassondag, die dag van Christus se opstanding uit die dood, is van grondliggende belang. Onderliggend deur die hele joernaal is die Christelik Westerse tradisie wat in die groot ortodokse konsilies beslag gekry en, wat Dante betref, in die teologie van Aquinas finale vorm bereik het. Teen die einde van die reis (vanaf *canto* XXIX) word Christus in komplekse simboliek voorgestel as 'n griffioen, 'n samestelling van arend en leeu: Christus as God-en-mens. In *canto* XXXI het Dante 'n indirekte visioen van sy Verlosser. Hierdie beskrywings van die digter veronderstel die hele leerkompleks van Christus as Een van die Drie-eenheid, God en mens, uit die maagd gebore, tot verlossing van die mensdom, plaasvervangend gekruisig, op die derde dag opgestaan uit die dood, opgevaar na die hemel en sittend aan die regterhand van die Vader tot die dag van sy wederkoms en die laaste oordeel. Die louteringsreis teen die Berg op is ondenkbaar sonder hierdie leerstellige pakket. Dit is ook haas onvermydelik dat die hele voorstelling Christelik in 'n uitsluitende sin is. Ongedooptes en ongelowiges (dus nie-Christene) het geen toegang tot die *Purgatorium* nie.

Die Theravāda-louteringsproses begin volgens 'n klassieke formulering (die 'drievoudige toevlug') met 'ek neem toevlug in die Boeddha' (letterlik: 'die Verligte'). Dit behels twee dimensies. Die eerste dimensie is dat die Boeddha 'n ten volle verligte mens is, nie God of God-mens nie. Ook nie plaasvervangende Middelaar tussen God en mens nie. Hy is 'n wysheidsleraar met diepe insig en 'n insigskenkende onderwyser. Die tweede dimensie is dat mense hulle toevlug na hom neem as voorbeeld, leermeester,

inspirasie. Daarmee verbind hulle hulself nie tot geloof in die sin van 'n Dante nie, maar tot die onderskeidende toetsing en toepassing van die leer van die Boeddha in hul eie nadenke en lewe. Loutering is selfloutering. Die weg word in eie inspanning tot die einde toe voltooi. Mens word nie danksy instituut deur geloof gered (gesuiwer) nie, maar in en deur eie insig, eie lewenskwaliteit.

Tussen Dante (asook soortgelyke Christelike denke) en bogenoemde Boeddhistiese denke is 'n versoening moeilik denkbaar, behalwe in die vorm van formeel vriendelike wedersydse afsluiting. Die Ortodoks Christelike leerstellinge wat histories getriomfeer het, is 'n grootse denkprestasies wat oor eeue strek en wat op Griekse metafisiese veronderstellings voortgebou het, maar nie op absoluutheid kan aanspraak maak nie – want daaronder val 'n diepte van oneindigheid oop (vgl. Krüger 2018:351–357).

Tog is dit belangrik dat daar van die vroegste tyd in die Christendom af ook ander opvattinge aangaande Jesus was as die een wat uiteindelik in die Weste getriomfeer het (vgl. Van Aarde 2001). Een hiervan is die Ebionitiese (Joods-Christelike) volgelingskap van Jesus, wat die toeskryf van godheid en maagdelike geboorte aan hom van die hand gewys het (vgl. Van Aarde 2006). 'n Ander is die denke wat in die Evangelie van Thomas (Pagels [2003] 2005; Muller 2002) neergeskryf is, en wat (anders as die Evangelie van Johannes) nie die identifikasie van Jesus met God leer nie, maar wel dat die lig van God in hom (soos in alle mense) teenwoordig is (Pagels [2003] 2005:40 e.v.). 'n Christologie wat Jesus nie as God nie, maar as mens in die hoogste sin en as sublieme wysheidsleraar gesien het, is dus in 'n Christelike konteks denkbaar. Versoening tussen die Christelike denke op die voetspoor van Thomas en Boeddhisme sou inderdaad makliker gewees het as een tussen Boeddhisme en die denke wat as ortodoks in die Westerse Christendom getriomfeer het en *Purgatorio* onderlê. Thich Nhat Hanh ([1995] 2007) beweeg byvoorbeeld in so 'n rigting.

Wat betref Dante se *Purgatorio* as prominente verteenwoordiger van Westers Ortodokse denke, aangrypend uitgedruk, stuit die mistiek wat op weg is na bestaansuiwering in ’n universeel menslike reikwydte tot op ’n gesigseinder waar alle denke oplos, skynbaar voor ’n hek. Dit wil voorkom of dié konstruksie van Dante die hek nie oopsluit nie, maar toesluit. Die *aṭṭhangika-magga* en *visuddhi-magga* lei in ’n wyer, groter ruimte in. Die metafisies mistieke rigting waarin hierdie nawoord beweeg, tree buite God-gegarandeerde gedogmatiseerde geloofsekerheid en sekuriteit, in die oopte van die menslike soeke na suiwerheid, soos gevind in die insig van edel vriende soos Siddhattha Gotama en Jesus van Nasaret. Die Jesus wat dan verskyn, is Insig-Verligte, emosioneel en moreel gebluste Liefdevolle as voorbeeld en leermeester op die weg van loutering.

Volgens Dante se model van die hiernamaals, wonderskoon verpak, bevind die Boeddha as ongedoopte ongelowige hom nie eens teen die Louteringsberg nie, maar in die Hel. Jesus, vermoed ek, sou nie daarmee saamgestem het nie. ’n Ander denkweg is nodig.

## ■ mitologisering – en ontmitologisering

Dante het die Ou en Nuwe Testamentiese mitologie oorgeneem, en daarop voortgebou, dit uitgebrei. Sy *Purgatorio* wil die volgende in een samehangende raamwerk integreer:

- die wetenskap van sy tyd, voortbouend op die Griekse denke (onder meer geografie)
- Bybelse mitologie (bv. skepping, inkoms van sonde en dood, verdrywing uit die tuin van Eden, maagdelike geboorte, opstanding, hemelvaart, laaste oordeel)
- klassiek heidense mitologie
- kerklike teologie en dogma
- sy eie mito-poëtiese nuutskeppinge.

In watter mate het Dante self in die reis met bogenoemde elemente:

- die mitologie geglo as feitelik waar en dit aangebied as waar, of tog darem waarskynlik
- dit aangebied as moontlik of ten minste denkbaar
- onderskeid gemaak tussen hoofsaak en bysake, sentrum en periferie
- dit geheel en al, met insluiting van al die elemente aangebied as kontinuering van goddelike openbaring in die vorm van illustrerende simboliese denke en taal
- die geheel, met insluiting van die bybelse gegewens, verstaan as groot religieuse mitologie
- die geheel op die tafel geplaas as stigtelike versinsel?

So 'n vraag is moeilik om te beantwoord. Dante kon nog nie rekening gehou het met die kenteoretiese komplikasies wat 'n Kant (1724–1804) in die laat 18de eeu teweeg sou bring nie (maar wat tog ook byna tweeduisend jaar vroeër deur 'n Nagarjuna in 'n ander religieuse kultuur, naamlike die Indiese uitgewerk is). In sy tyd was 'n ontmitologiseringsprogram en die eksistensialisering van religieuse denke, soos dit byvoorbeeld ses eeue later by Bultmann (1884–1976) na vore sou kom, nog nie op die horison van moontlikhede nie. Ek sou vermoed dat hy wel 'n onderskeid sou maak tussen:

- Bybelse gegewens (bv. die verhale in Gen 1 en 2) wat hy as goddelik geopenbaarde waarheid sou beskou het
- kerklike dogmas en verklarings wat legitiem, onfeilbaar waar is
- elemente van sy eie werk wat getrou die spoor van die Skrif en kerklike leer en tradisie volg en voortsit
- die geldende wetenskap van die tyd
- pure illustrerende fiksie, wat gebruik maak van al die suggestiewe moontlikhede van 'n poëtiese woordespel (vgl. Hollander 2001:94 e.v. vir hierdie fassinerende probleem).

Ons tyd is grootliks verstoke van aangrypende, ingrypende simbole. In Dante se tyd was dit anders. Sy werk is die verbale ekwivalent (en meer) van die plafon van die Dom in Florence met

sy 13de-eeuse mosaïekversierings, wat in grafiese besonderhede die heerlikheid en aakligheid van die Laaste Oordeel uitbeeld. Dit sou as kind al ’n groot indruk op hom gemaak het. Kon hy as geestelik vol-wassene deur die plafon in die oop lugruim ingekyk het? Anderkant simbole lê ’n onpeilbaar diep, leë ruimte.

Die louteringsweg van Theravāda figureer in ’n denkraam wat die oud-Indiese mitologiese kosmologie as mindere vlak tolereer, selfs opvoedkundig gebruik, maar uiteindelik te bowe gaan en agterlaat. ’n Groot verskil tussen Dante en die Boedhistiese *suttas*, tussen die denkbeeld van die *Purgatorium* en die *aṭṭhangika-magga*, selfs (veralgemeen) tussen Christendom en Boeddhisme as teoretiese stelsels, is dat laasgenoemde in staat en bereid is om veel verder as eersgenoemdes te ontmitologiseer sonder dat die kern van die leer aangetas word. In die klassieke Theravāda is helle (as louteringsoorde) en hemele terugvalopsies op populêre vlak, pedagogiese hulpkonstruksies vir sover nodig, nie wesenlik wat die sentrale boodskap betref nie. Dit kan ook by Buddhaghosa waargeneem word. Op die Agtvoudige Pad is die rivier wat binnegegaan en oorgesteek word, sonder enige verder aanspraak, net die illustrasie van ’n innerlik individuele, eksistensiële louteringsproses.

Kortom: Dante mitologiseer meer, in voetspoor van die Bybel; Boeddhisme ontmitologiseer en radikaliseer en eksistensialiseer meer. Ek is van mening dat in die tasting na ’n *pax fidei* vandag hoë waardering van Dante se gedig as kunsskepping gepaard sou gaan met ’n eksistensialiserende, ontmitologiserende, relativerende oordeel oor die heilsleer daarin vervat, in die rigting van ’n radikaler mistiek.

## die mens as ewiglewend – en as verganklik, niesubstansieel

Dante se hele konstruksie van *Purgatorio* berus op die aanname dat die liggame van persone wat sterf, ontbind en tot niet gaan,

maar dat hul siele vir eeue daarna teen die Louteringsberg kan boet, en dat sulke liggaamlose persone gedurende daardie liggaamlose toestand onophoudelik uiterste fisieke ongemak en pyn kan ervaar. Dante die denker besef dit is 'n probleem, en laat Dante die pelgrim in *canto* XXV.19 aan Statius vra hoe gestorwenes honger en dors kan ly? Die Bybel verskaf geen antwoord nie. Statius trek los met 'n lang en diep filosofiese en wetenskaplike diskoers (*canto* XXV.22–108) wat nie alleenlik swaar op Aristoteles leun nie, maar ook die Moslemgeleerde Ibn Rushd betrek. Hierdie kwessie hou natuurlik ook verband met die mite van die liggaamlike opstanding van Jesus, volgens die evangelies: almal sal eendag opstaan, soos Hy op die derde dag. Soos vroeër gesê, berus *Purgatorio* volkome – nie net die tydsberekening van ons digters se reis bergop (Paasnaweek) nie, maar ook die hele religieuse struktuur van denke – op die geloof in die opstanding van Jesus, die nadoodse loutering van gelowiges, en die laaste opstanding van almal.

In hierdie verband moet die waarde van *canto* XXV hoog geskat word. Dante se beskrywende en emotiewe taal tree hier op die agtergrond, en Statius beleer die leser met 'n wetenskaplike, embriologiese, metafisiese diskoers. Tog bevat hierdie *canto* 'n kwessie grondliggend aan die hele projek *Purgatorio*: die teoretiese versoening van die klassieke denke en die Christendom, wetenskap en geloof. Die projek as sodanig is bewonderenswaardig, en die inhoud daarvan indrukwekkend. Dante val terug op Platonies-Aristoteliese substansialisme. Of dit oortuigend slaag om die fisieke belewenisse van liggaamlose dooies denkbaar te maak, is 'n ander saak. Uit die huidige oogpunt sal mens oordeel dat sy wetenskap diensbaar gemaak word aan sy mitologie. Terugkeer na Statius se 'wetenskaplike' verklaring is nie moontlik nie.

Theravāda huldig heel ander opvattings. Die bestemming en eindpunt van die agtpad-reis is nie ewige liggaamlike lewe nie, maar die volle realisering (in die dubbele sin van 'kennismatig' en 'bestaansmatig': in ware denke en in waaragtige lewe) van die diepste waarheid van die mens, naamlik dat dit wesenlik 'n

tydelike konglomeraat van vyf faktore (*khandhas*) is: liggaamlikheid, sensasie, persepsie, wilsfaktore en bewussyn. Geen deel daarvan is ewig nie. Die Boeddha het juis nie tot die lewe teruggekeer nie, maar finaal heengegaan (sy *parinibbāna*: 'volle nibbana'). Dit is ook die wesensvervulling van 'n ten volle verligte, 'n *arahant* (letterlik, 'verdienstelike'): iemand wat die ander oewer bereik het. Van nadoodse loutering is daar geen sprake nie. Dit is onnodig, want die volle loutering het reeds in die lewe plaasgevind. Die *arahant* gaan met volledige insig, asook emosioneel volkome gelouter en gelukkig finaal heen. Dit is die post mortem-bestemming van die mens, die ekwivant (met alle verskille) van die Christelike *paradiso*.

Maar wat van diegene wat nie as *arahante* sterf nie? Hier val die Boeddisme terug op die variant van 'n ou Indiese opvatting, naamlik oor en oor gebore word. Dit is nie so ver verwyderd van 'n purgatorium as wat dit met eerste oogopslag sou lyk nie. Ten beste, skep dit die moontlikheid van toenemende verbetering lewe na lewe; ten slegste, is selfs nadoodse verblyf in een van die helle nie finaal nie, maar tydelike inkeer in 'n verbeteringskool. Daar is altyd hoop. Ek beskou die gedagte van hergeboorte as 'n verstek opsie, 'n voorlaaste gedagte, terugval op 'n ou mitiese denkbeeld as aanmoediging vir diegene wat nie as finaal gelouterdes sterf nie, maar êrens halfpad, soos die meeste mense. Die essensie van die hergeboorte denkbeeld, eksistensieel opgeneem, is dat elke sterwende en gestorwe mens spore (Boeddhisties gesproke, 'karma') nalaat, náwerkend terugkeer in die groot kosmiese proses.

Albei religieë met hul onderskeie mities populêre opsies (Christelik: hel, heuwel en hemel; Boeddhisties: hergeboorte), oordeel ek, vind hul uiteindelike verdieping, transendering, verwesenliking in eksistensieel mistieke denke soos dit in die denkbeeld van die Agtpad verskyn. Dit is die rigting na 'n *pax fidei*.

Ten slotte, terloops: 'n betekenisvolle verskil tussen die antropologie van klassieke Boeddhisme volgens Theravāda en

klassieke Christendom soos deur Dante verwoord, is dat vir Boeddhisme begeerte (*taṇhā*) in enige vorm en graad die worteloorsaak van menslike lyding is, selfs al sou dit die begeerte na heil wees; Dante sluit aan by Aristoteles se leer van die goeie as die goue middeweg tussen uiterstes: middeweg, matige begeerte en/of drang, byvoorbeeld na goud, is juis goed; te min begeerte daarna (verkwisting), sowel as te veel (gierigheid) is sonde. Die verskil tussen die twee religieë vloei voort uit die agterlating van ewigheidsdenke in eersgenoemde en die handhawing daarvan in laasgenoemde.

## noodsaaklike institusionele bemiddeling – en eie inspanning

In Dante se konstruksie word *Purgatorium* voorafgegaan deur *Ante-purgatorium.* Dit beteken: die loutering van die sondaar word voorafgegaan deur die institusionele gesag en mag van die Kerk in twee vorme. Eerstens is daar die kerklike ampte en rites van die formele kerk, tweedens die kerkvolk met hul voorbidding tot God vir oorledenes. Die sonde van hoogmoed en wat daarmee saamhang, is nie slegs teen God en dan teen medemens gerig nie, maar vind sy eerste uiting in koppigheid en onverskilligheid jeens die Kerk. Vóór boete vir sonde teen God en mens moet die verhouding tot die Kerk herstel word. Dit is *sine qua* non vir die hele proses (vgl. *canto* III.133 e.v.).

Institusionele nieversorging, om van ekskommunikasie nie te praat nie, is heilsnoodlottig, berou en bely in die institusionele konteks heilsnoodsaaklik. So ’n opvatting ken besonder veel mag toe aan die godsdienstige instituut en sy ampsdraers as ingange tot God voor wie in die geheim berou, bieg en bely word – oor die lewendes en selfs oor die dooies. Nie slegs ekskommunikasie nie, maar om uit luiheid nié die gesag van die kerk en haar sterwensrites te eerbiedig nie, of om weens onverwagse dood nie betyds daarby uit te gekom het nie, het ewigheidskonsekwensies.

Hier moet ’n betekenisvolle verskil van Theravāda aangemerk word. Die Boeddha het sy monnike opdrag gegee om die ‘hoogste boete’ aan ’n wederstrewige monnik Channa op te lê: tydelike maatskaplike swye (*Digha Nikaya* XVI.VI.4). Reeds in die eerste stadium van vordering op die heilsreis word afhanklikheid van institusionele reëls en regulasies agtergelaat. En die lewendes het geen inspraak betreffende die lot van die dooies nie.

’n Raakpunt – ooreenkoms sowel as verskil – tussen Dante se Christendom en Boeddhisme verdien aandag. In albei is wat in die laaste lewensoomblikke gebeur, van groot belang: by Dante wentel die ewige heil van die ewige siel in die ewige lewe hierna om berou en vergifnis met betrekking tot die Kerk; in die Boeddhisme wentel ’n waarskynlike volgende geboorte om die sterwende se wil in daardie uiterste situasie met betrekking tot ’n volgende lewe in ’n proses van hergeboorte.

Een van die agt trajekte van die *aṭṭhangika-magga*, in ’n sin die eerste, is *sammā-vāyāma* (*padhāna*), ‘regte inspanning’: die wil, voorneme en inspanning om onsuiwerhede te oorwin en daarvan ontslae te raak, en om suiwerhede te laat posvat, te ontwikkel en te behou. Daar is egter nie ’n assosiasie met die dimensies van straf, boete en ylende haas, soos teen die Louteringsberg nie.

Die woord *arahant,* verwysend na ’n heilige, in ons huidige konteks, ’n volkome gesuiwerde, kom van die werkwoord *arahati*: ‘verdien’. Dit druk ook ’n fundamentele verskil met die gedagtegang van Dante uit. Een van die drie *Ti-ratana* (die ‘Drie Juwele’) is die gemeenskap van hulle wat daarna streef om na die voorbeeld en lering van die Verligte te leef: die *sangha.* Let wel, dit word derde gelys; die maatskaplike dimensie is belangrik, maar is tersiêr tot die Verligte en die waarheid (leer). Wat vas staan, is dat die *sangha* as sodanig, of individuele monnike en nonne daarin, nie suiwering oor iemand kan uitspreek nie, so min soos die god Brahmā dit kan doen.

Ook Buddhaghosa se *Visuddhimagga* is nie ’n onderdanige teks (hetsy aan Brahmā, Buddha of *sangha*) nie, maar ’n heroïese

een. In die openingsvers van die inleiding van sy boek (I.1) word die 'wyse man'(*naro sapañño*) beskryf as 'vurig energiek' (*ātāpī*).

Die afwysing van traagheid in sowel *Ante-Purgatorium* as op die Agtvoudige Pad herberg dus belangrike verskille in die twee stelsels. In eersgenoemde skema is die traagheid wat oorkom moet word, die traagheid om mens aan die Kerk te onderwerp. In laasgenoemde skema val al die klem op die positiewe selfaktivering van die mens, sy en/of haar vryheid om in eie wil, voorneme en inspanning die heilsweg te betree en te voltooi.

Dante moet nie hard geoordeel word nie. Hy het intellektueel dapper gedoen wat in terme van sy tyd en situasie moontlik was. Wat die struktuur van sy gedig betref, het *Inferno* IV en *Purgatorio* I–IX dieselfde funksie: die akkommodasie van hoogstaande mense in alle opsigte – behalwe dat hulle nie deel was van die Christelike Kerk nie. Vergilius en Cato, byvoorbeeld, staan in geen opsig terug vir die Christelike siele in *Ante-Purgatorium* nie – behalwe dat hulle nie in Christus kon geglo het nie, en nie deur die doop in die Christelike kerk ingelyf was (kon wees) nie. Dante probeer 'n subtiele balans hoog op 'n gespanne koord handhaaf. Alles is vir hom op die spel. Mens verstaan hom, het simpatie vir hom, bewonder hom. Maar die verskil tussen Hoog-Middeleeue en vandag mag nie uit die oog verloor word nie. Vandag het sy eie taak om met integriteit integraal dink.

## ■ sosiale gewete

Meer nog as *Inferno* is *Purgatorio* 'n politieke dokument. Politiek is nie slegs intrinsiek deel van die konteks nie, maar van die teks. Vir ons digter was politiek 'n heilige saak. Reeds die ontmoeting van die pelgrims in die eerste *canto* met Cato en die funksie van Cato as Bergbewaker in die hele louteringsopset, is 'n onmiskenbare aanduiding van die belang van die politieke dimensie van loutering vir Dante. Cato was immers by uitstek 'n politieke figuur wat sy lewe vir politieke vryheid afgelê het. In daaropvolgende *cantos* kom die leser telkens politieke situasies

en figure uit die klassieke oudheid, die Skrif en Dante se tydgenootlike situasie teë.

Dante het nie net onwillekeurig in 'n politieke konteks beweeg, gedink en geskryf en toevallig ook wel politieke standpunte gehuldig nie. Vir hom was poësie 'n politieke daad. Die agtergrond was nie slegs dat Florence volgens sy siening (soos dit twee eeue later ook nog vir Machiavelli die geval sou wees) besmet was deur korrupsie en geweld, met politieke moord en ballingskappe nie, maar meer, naamlik dat die heilige balans van die twee magsentra, naamlik kerk (geïnstitusionaliseer in Roomse Kerk en pous) en staat (geïnstitusionaliseer in Romeinse ryk en keiser), erg, miskien onherroeplik, versteur geraak het.

Wat uit ons huidige historiese perspektief gesien sou kon word as manifestasies van die onafwendbare, miskien tragiese, epogale inkalwing van een orde en die tastende begin van 'n ander een, as sodanig nie beter of slegter as die vorige een nie, het vir Dante 'n besonder sterk morele dimensie, met sterk ondertone van sonde, gehad. In sy neerslagtige siening sou die spreuk *corruptio optimi pessima* ['die korrupsie van die beste is die slegste'] van toepassing gewees het. Hy beskou dit as sy profetiese roeping om dit aan die kaak te stel. In *canto* XXXII.109 en volgende beskryf die digter byvoorbeeld in sewe visioene die sondes van 'n ewe korrupte Kerk en Ryk, elk afsonderlik en wedersyds afbrekend op mekaar inwerkend, van die begin af tot in sy eie tyd, besoedel deur al sewe doodsondes. Dante se maatskaplike gewete en betrokkenheid is een van die sterk punte in sy boek. Hy was ook maatskaplike gewete, profeet en staatsman (onvoldoende waardeer deur Gilbert [1965] 1971).

Tog hou Dante die moontlikheid van berou en bevrydende boete oop vir maatskaplike en politieke sondaars op weg teen die *Purgatorium* op. En in die Aardse Paradys is die temas van die sondes en herstel van Kerk-en-Ryk (ja, saam) sterk teenwoordig. Dante skep die moontlikheid vir 'n louteringsproses, van vergeet-en-onthou in Lethe en Eunoë, wat politieke

vernuwing moontlik maak. Om sy utopie van volmaakte harmonie in en vir sy eie tyd uit te druk gebruik hy in *Purgatorio* selfs die merkwaardige begrip '*Christo Romano*' (['Christus Romein'], *canto* XXXII.102) antisiperend op wat eskatologies in die Hemel verwesenlik sal word.

Verrassend, maar gepas is ook die erkenning wat 'n eietydse outeur Miroslav Volf (Volf 2006:135 e.v.) aan die maatskaplike en politieke implikasies van Dante se twee riviere in die Aardse Paradys toeken: Lethe (rivier van vergetelheid van die slegte) en Eunoë (rivier van herinnering van die goeie). Eers drink Dante, soos alle sondaars op weg na suiwerheid, van die Lethe en vergeet al sy vorige boosheid (*canto* XXXI.91 e.v.). Dan (*canto* XXXIII.103 e.v.) drink hy van die Eunoë, as finale ritueel van loutering, en is dan gereed om na die Paradys op te gaan. Ook in hierdie opsig het die Middeleeuse teoloog besondere relevansie vir 'n land soos Suid-Afrika met sy troebel geskiedenis. Laat die slegte toe om uiteindelik in vergetelheid te versink, en gun die goeie om onthou te word. Wat in die gewone lewe gebeur, maak saak, en die maatskaplike samesyn van mens en politiek is belangrik. Deurgaans het die aarde en die natuur en die aardse lewe as skepping van God in 'n breër sin as die politiek vir Dante besondere hoë waarde, soos sy passievolle skilderinge op die terrasse van mense se aardse lewens toon. Vroue (Beatrice en Matelda) speel byvoorbeeld in sy bereiking van die Aardse Paradys 'n groot positiewe rol.

Dit kontrasteer met die 'wandelende versameling bene' waarheen Buddhaghosa in sy *Visuddhimagga* (I.55) verwys. Dit is egter 'n ekstreme formulering om die punt van verganklikheid en dus begeerteloosheid en haatloosheid te beklemtoon. Geringskatting en veragting is nie die implikasie van insig in die laaste substansieloosheid nie. Inteendeel. Op daardie gesigseinder is nie net die aanvaarding van verdwyning nie, maar die blye, dankbare verwondering voor die wonder van verskyning. In tradisionele Theravāda is hierdie tweede dimensie dikwels onderwaardeer. Wat maatskaplike betrokkenheid betref, was die

versoeking vir historiese Boeddhisme om uit a-politiese individualisme of in 'n afgeskeie orde te onttrek, groter as wat in die historiese Christendom die geval was. Insig in die laaste horison van *anicca* en *anattā* sou (mis-)verstaan kon word om die belangrikheid te misken van die voorlaaste dinge, soos algemene maatskaplike welsyn (die dorpslewe, soos dit in dié tyd genoem is). Tog was vroeë Theravāda nie blind vir die belangrikheid van politiek nie. Keiser Asoka (304–232 VAJ) het dit vergestalt. Nie slegs het hy ryk en *sangha* goed in ewewig tot albei se welsyn gehou nie, maar ook veel gedoen om die lewenskwaliteit van die bevolking te verhoog en te veredel.

In die Agtvoudige Pad-skema het moraliteit wel 'n beduidende maatskaplike dimensie. Die Boeddhistiese etiek draai ook, soos die Christelike, om liefde. Weliswaar is die Theravāda minder passievol as die Christendom, en ek bedoel 'passie' in die twee sinne van positiewe hartstog en negatiewe lyding. Die Theravāda-begrip is 'n sterrekruis met universele welwillendheid (*mettā*) voor, universele mede-lye (*karuṇā*) en universele mede-vreugde (*muditā*) weerskante, en universele onverstoorbare gelykm atigheid (*upekkhā*) as afronding agter. Die medelye word so nie minder nie, maar word gebalanseer met uiteindelike onverstoorbaarheid en ja, mede-vreugde in die mooi van die lewe. Die nuwe baba, en elke lewende wese, is veel meer as 'n sak bene; dit is 'n kosbare lewensgeleentheid. So 'n liefdesbegrip het ook sterk implikasies vir 'n maatskaplike gewete en betrokkenheid, maar in 'n toonkleur wat nie heilige woede of begeerte sou insluit nie.

Regte denke beteken by die enkeling op die weg na suiwerheid, met uitstralende implikasies na ander en wyer maatskaplike kringe, denkpatrone vry van lus, haat en wreedheid: liefdevolle denke. So 'n uitstraling kan as 't ware organies as spontane invloed kom. Dit sluit nie ad hoc maatskaplike en politieke aksies of formele strukture, soos politieke organisasies en programme uit nie. Soortgelyk het regte spreke 'n uitstralingspotensiaal in 'n meer algemene sin: opbouende, waaragtige kommunikasie. Dit

kan ook ’n immer groter veld bestryk: van privaat gesprekke onder vier oë, oor uitgebreide maatskaplike verband tot en met joernalistiek, radio, televisie, asook in meer nasionale verband. Net so kan die regte handeling uitgebrei word tot ’n voorbeeldige, waardige lewenstyl met uiteindelike neerslag in wetgewing wat, onder meer, die integriteit van die lewe van mens en dier en plant, asook die integriteit van regmatige eiendom, en die integriteit van, onder meer, huwelike, vroue en kinders betref.

Vanselfsprekend het die regte lewensonderhoud algemene maatskaplike en nasionale implikasies wat die benadeling van alle lewe deur opvoeding en sanksies wil uitskakel, of minstens so na as moontlik daaraan kom. In dit alles is die subjek van optrede primêr die lekevolgeling op die dorp en die monnik of in die *sanghas* wat volle verantwoordelikheid vir hul lewe aanvaar, maar niks verhinder die *sangha* of selfs die staat om as subjek van die bevordering van so ’n moraal op te tree nie. Buddhaghosa het in sy sewe stappe van lewensloutering geen eksplisiete aandag aan maatskaplike etiek in die breër dimensies van die samelewing gegee nie, nie wat dorpslewe of koninkryk(e) betref nie. Tog het ook hý ’n beduidende openbare rol gespeel, veral met betrekking tot taal. Boeddhisme kan inderdaad ingrypende politieke implikasies hê (vgl. red. Kawanami 2016), wat nie nou hier ontwikkel hoef te word nie.

Hoe kan die hoë morele standaarde van primêre figure soos ’n Boeddha en Jesus, asook sekondêre figure soos Buddhaghosa en Dante, deur institute en leke in ’n wrede lewe vergestalt word, op ’n wyse wat die oorkoming van onvermydelike weerstand en konflik sou insluit? Vandag word gekenmerk deur ontsaglike kollektiewe probleme, met insluiting van maatskaplike krisisse en die ekologiese krisis (wat ’n groot menslike aandeel insluit). Sulke probleme rig aan ’n metafisies mistieke denkrigting, ook soos gedra in die Christelike, Boeddhistiese en ander tradisies, ’n uitdaging, ’n uitnodiging, om ’n betekenisvolle verskil te maak, in die gees van ’n *pax fidei*.

# Literatuurverwysings


Alighieri, D., 1985, *La divina commedia. Commento e parfrasi di Carlo Dragone*, Milano, San Paolo.

Alighieri, D., 1987, *Commedia, a cura di Emilio Pasquini e Antonio Quaglio,* Garzanti, s.l.

Ascoli, A.R., 2019, 'Starring Dante', *Religions* 10, 319. https://doi.org/10.3390/rel10050319

Barth, P. & Niesel, G., 1959, *Johannes Calvini,* Opera selecta, vol IV*,* Kaiser Verlag, München.

Bavinck, H., 1909, *Magnalia Dei. Onderwijzing in de Christelijke religie naar Gereformeerde Belijdenis,* J. H Kok, Kampen.

Beukes, J., 2012, 'Vanaf Ockam na Kusa: Die ensiklopediese aanspraak van 'n post-skolastisisme in die Middeleeuse filosofie [From Ockham to Cusa: The encyclopaedic case for 'post-scholasticism' in Medieval philosophy]', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 68 (1), 1–19. http://dx.doi.org/10.4102/hts.v68i1.1134

Beukes, J., 2020, *Middeleeuse filosofie, Volume I en II,* Akademia Uitgewery, Pretoria.

Biechler, J.E. & Bond, H.L., 1990, *Nicholas of Cusa on interreligious harmony. Text, concordance and translation of de pace fidei,* Edwin Mellen Press, New York, NY.

Bremmer, R.H., 1961, *Herman Bavinck als dogmaticus*, J.H. Kok, Kampen.

Ciardi, J., [1954] 1970,*The divine comedy. Dante Alighieri,* W.W. Norton & Company, New York, NY.

Denzinger, H. & Schönmetzer, A. (eds.), 1963, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, XXXII edn., Herder, Roma.

Dharmasiri, G.A., 1974, *A Buddhist critique of the Christian concept of God*, Lake House Investments, Colombo.

Du Toit, D., 1998, *Dante se Purgatorium. Italiaanse teks met Afrikaanse vertaling en kommentaar,* Uitgegee deur skrywer, Kaapstad.

Eliade, M., 1958, *Patterns in comparative religion*, The New Amerian Library, New York, NY.

Esolen, A., 2003, *Dante: Purgatory,* transl. A. Esolen, The Modern Library, New York, NY.

Fleischhack, E., 1969, *Fegefeuer. Die christlichen Vorstellungen vom Geschick der Verstorbenen geschichtlich dargestellt*, Katzmann Verlag, Tübingen.

Franke, W., 1996, *Dante's interpretive journey*, The University of Chicago Press, Chicago, IL.

Gardner, E.G., [1913] 1968, *Dante and the mystics: A study of the mystical aspect of the Divina Commedia and its relations with some of its mediaeval sources,* Octagon Books, New York, NY.

Gilbert, A.H., [1965] 1971, *Dante's conception of justice,* AMS Press, New York, NY.

Goosen, D., 2015, *Oor gemeenskap en plek. Anderkant die onbehae*, Federasie van Afrikaanse Kultuurvereniginge, Pretoria.

Guénon, R., [1925] 2001,*The esoterism of Dante*, Sophia Perennis, Hillsdale, NY.

Hecker, H., 2001, *Meister Eckehart der tiefste Mystiker des Abendlandes und die Lehre des Buddha*, Beyerlein & Steinschulte, Stammbach-Herrnschrot.

Hollander, R., 2001, *Dante, A life in works*, Yale University Press, New Haven, CT.

Jacoff, R.L. (ed.), [1993] 2007,*The Cambridge companion to Dante. Second edition*, Cambridge University Press, Cambridge.

Jedin, H., 1957–1977, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. I–IV, Herder, Freiburg.

Kawanami, H. (ed.), 2016 *Buddhism and the political process,* Palgrave Macmillan, London.

Kirkpatrick, R., 1987, *Dante, the divine comedy*, University Press, Cambridge.

Krüger, J.S., 2006, *Sounding unsound*, Aurora Press, Wierda Park.

Krüger, J.S., 2013, *Dante se mistieke reis. Eerste tog: Inferno,* Sentrum vir Mistiek, Pretoria

Krüger, J.S., 2018, *Signposts to silence. Metaphysical mysticsm: Theoretical map and historical pilgrimages,* AOSIS, Cape Town. https://doi.org/10.4102/aosis.2018.BK52

Le Goff, J., [1981] 1984, *The birth of purgatory,* transl. A. Goldhammer, University of Chicago Press, Chicago, IL.

Limentani, U. (ed.)*,* 1965*, The mind of Dante*, Cambridge University Press, Cambridge.

Maturin, M.P., 1973, *The mind and art of Dante*, Folcroft Library Editions, s.l.

Muller, P.*,* 2002, *Die Evangelie van Thomas – met verklarende aantekening*, geraadpleeg 19 November 2019, vanaf https://www.spiritualiteit.co.za/evangelie-van-thomas-dr-piet-muller.pdf.

Ñāṇamoli, Bhikkhu, 1979, *The path of purification (Vissudhimagga)* by Bhadantācariya Buddhaghosa, Buddhist Publication Society, Kandy.

NG Kerk, 1969, *Die drie formuliere van enigheid*, NG Kerk-Uitgewers, Pretoria.

Norton, C.E., 1952, *The divine comedy of Dante Alighieri,* transl. Norton*,* William Benton, Chicago, IL.

Nyanatiloka, Bhikkhu, 1980, *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist terms and doctrines*, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka.

Pagels, E., [2003] 2005 , *Beyond belief. The secret Gospel of Thomas*, Pan Books, London.

Rahner, K., 1967, *Schriften zur Theologie,* Bd. IV*,* Benzinger Verlag, Zürich.

Rahner, K., 1980, *Schriften zur Theologie,* Bd. XIV, Benzinger Verlag, Zürich.

Rahner, K., 1983, *Schriften zur Theologie,* Bd. XV, Benzinger Verlag, Zürich.

Reynolds, B., 2006, *Dante, The poet, the political thinker, the man*, I.B Taurus, London.

Rodeheffer, J.K., 2019, 'And lo, as Luke sets down for us': Dante's re-imagining of the Emmaus story in Purgatory XXIX–XXXIII', *Religions* 10, 320. https://doi.org/10.3390/rel10050320

Rosetti, M.F., [1901] 1969, *A shadow of Dante, being an essay towards studying himself, his world and his pilgrimage,* Kennikat Press, London.

Schnapp, J.T., 2007, *Introduction to Purgatorio*, in R. Jacoff (ed.), *The Cambridge companion to Dante,.* 2nd edn., pp. 91–106, Cambridge University Press, Cambridge.

Seeberg, R., 1958, *Text-book of the history of doctrines,* transl. C.E. Hay, Baker Book House, Grand Rapids, MI.

Sisson, C.H., [1980] 1992, *Dante Alighieri, The divine comedy,* Oxford University Press, Oxford.

Thich Nhat Hanh, [1995] 2007, *Living Buddha, living Christ,* Penguin Books, New York, NY.

Tozer, H.F., 1975, *An English commentary on Dante's Divina Commedia*, Cooper Square Publishers, New York, NY.

Van Aarde, A.G., 2001, *Fatherless in Galilee. Jesus as child of God,* Trinity Press, International Harrisburg, PA.

Van Aarde, A.G., 2005, 'Die Griekse manuskrip van die Kindheidsevangelie van Tomas in Kodeks Sinaitikus (Gr 453), vertaal in Afrikaans [The Greek manuscript of the Infancy Gospel of Thomas in Codex Sinaiticus (Gr 453) translated into Afrikaans]', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies***,** 61 (1–2), 491–516. https://doi.org/10.4102/hts.v61i1/2.452

Van Aarde, A.G, 2006, 'Ebionite tendencies in the Jesus tradition: The Infancy Gospel of Thomas interpreted from the perspective of ethnic identity', *Neotestamentica* 40(2), 353–382.

Vanhoutte, K. & McGraw, B.W. (eds), 2017, *Purgatory. Philosophical dimensions*. Palgrave Macmillan, London.

Vanhoutte, K. & McGraw, B.W., 2017, 'Introduction: Purgatory's religious and philosophical heritages', in K. Vanhoutte & B.W. McGraw (eds.), *Purgatory: Philosophical dimensions*, pp. 1–16, Palgrave Macmillan, London.

Volf, M., 2006, *The end of memory. Remembering rightly in a violent world*, William B Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Vos, C., 2017, *Die goddelike komedie. Liefde laat die son en sterre sing,* Naledi, Kaapstad.

Vos, C., 2018, *Il Paradiso. Dante Alighieri*, Naledi, Kaapstad.

Widengren, G., 1969, *Religionsphänomenologie,* Walter de Gruyter, Berlin.

Wilson, A.N., 2011, *Dante in love,* Atlantic Books, London.

# Indeks


**A**

aardrykskunde, 70, 176, 308
Aardse Paradys, 6, 17–18, 21, 24, 28, 31, 90, 112, 152, 165, 250, 302–310, 313–314, 316–326, 328, 330, 332, 334, 337–338, 340, 342–344, 346–348, 350, 352, 354, 357–358, 360, 362, 364–366, 369–370, 372, 374, 376, 378–379, 393–395, 399, 415–416
Adam, 31, 39, 99, 118, 121, 134, 140, 152–153, 271, 322, 329, 331, 359, 363, 377
Adrianus V, 23, 223–224, 228, 231, 240
afguns, 19–20, 23, 157–158, 160, 162–166, 169–170, 172, 174, 176–180, 182, 184, 186–188, 209, 366, 395
*Agape*, 321
agtvoudige pad, 395–396, 399, 401, 409, 414, 417
Alagia, 224, 229, 232
allegorie, 27, 332, 343, 390
*Ante-Purgatorium*, 17–19, 22, 30, 33–34, 36, 38, 40, 43–44, 46, 48, 51–52, 54, 56–58, 61–62, 64, 66–72, 74, 76, 78, 80, 83–84, 86, 88, 90, 92–94, 96, 98, 100, 102–104, 106, 108, 110, 112, 115–116, 118, 120, 122–124, 145, 166, 251–252, 262, 266, 271, 301, 393, 395, 412, 414
Antichris, 376
Aquinas, Thomas, 11–12, 67, 80, 186, 198, 207–208, 242, 252, 289–290, 309, 322, 402, 404–405
arend, 27, 116–118, 122, 333–334, 355, 362, 365, 372, 405
Aristoteles, 12, 53, 56, 67–68, 78, 80, 134, 206, 219, 250, 252, 289–290, 322, 331, 362, 410, 412
Arnaut Daniel, 24, 293–294, 299, 302
Augustinus, 9, 19, 136, 198, 209, 310, 364, 382, 391

**B**

barmhartigheid, 23, 179–180, 182–184, 186–188, 353–354
Bavinck, Herman, 16
Beatrice, 24–25, 27–29, 31, 40–41, 69, 84, 86, 89–90, 98, 111, 123, 183, 187, 215, 219, 230, 242–243, 266, 270, 272, 280, 301, 304–306, 309–311, 320–321, 331, 333, 337–348, 350–355, 357–366, 369–370, 372–378, 416
begeerte, 53, 57, 76, 140, 162, 183, 199, 214, 218–219, 240, 247–248, 252–253, 257, 261, 277, 285, 299, 310, 320, 351, 373, 388, 396, 398, 400, 412, 417
Belacqua, 22, 61–62, 66–67, 69–70, 100
belydenis, 19, 69, 124, 252, 301, 321, 346, 348, 350, 353–354
Berg, 3, 11, 17–18, 21–22, 26–27, 29, 31, 34, 39, 41, 46–49, 52–54, 56, 65–66, 68–70, 76–78, 80, 86, 90, 94–96, 99–100, 107, 110–112, 116, 122–123, 128, 130, 133–134, 136, 143, 149–153, 155, 160, 163, 165–166, 171–172, 174, 182, 186–187, 202–203, 205–207, 216, 219–220, 224, 226, 228, 230–231, 236, 239–240, 243–244, 246–248, 250–253, 259–262, 269–270, 280–282, 287, 290, 294, 299–300, 304, 306–310, 314, 316, 318–319, 321, 323, 331–332, 339, 341, 345, 362, 364, 374, 378–379, 393–395, 400, 403–405
Bergrede, 21

berou, 9, 22, 28, 49, 56, 62, 67, 69, 72, 78, 80–81, 84, 94, 100, 111, 124–125, 142, 145, 184, 206, 209, 231–232, 241, 252, 258, 261, 271, 298–299, 309, 321, 338, 346, 348, 351, 354, 412–413, 415
bestialiteit, 300–301
Beukes, 384, 390
bieg, 209, 354, 412
Boeddha, 382, 405–407, 411, 413, 418
Boeddhisme, 3, 322, 381–382, 384–386, 388, 390, 392, 394, 396, 398, 400, 402–406, 408–414, 416–418
Boete, 21, 26, 48, 57, 145, 165–166, 216, 220, 228, 231–232, 241, 252, 254, 262, 270–271, 281, 287, 301, 321, 343, 346, 376, 405, 412–413, 415
Bonagiunta da Lucca, 24, 273–275
Bonconte da Montefeltro, 22, 71–72, 76, 79
Bonifacius VIII, 49, 112, 198, 242–243, 281, 367
Buddhaghosa, 391–392, 397, 399, 402, 404, 409, 413, 416, 418, 420

**C**

Calvyn, Johannes, 13
Can Grande della Scala, 220
Casella, 22, 43–44, 46–47, 49, 56
Cassianus, Johannes, 19
Cato, 22, 25, 29, 33–34, 36, 38–41, 43–44, 47, 49, 56, 123, 414
Christendom, 3–4, 6–7, 10, 12, 15, 17, 29, 40, 99, 136, 153, 238, 241, 250, 253, 279, 289, 291, 320, 322, 344, 355, 366, 382–383, 385–386, 388–389, 401–403, 405–406, 409–410, 412–413, 417
Christus, 7, 13–16, 28–29, 39–41, 57, 69, 89, 92, 98–99, 142–143, 155, 177, 197, 199, 207, 239, 243, 247, 254, 262–263, 268, 271, 299, 308–309, 330, 332–335, 343–344, 354–355, 358, 361, 363–366, 375–377, 405, 414, 416
Clemens V, 101, 243, 367
Conrad Malaspina, xi, 22, 103–104, 109, 122
contrapasso, 165
Corso Donati, 274, 276, 281
Cusanus, 381

**D**

Dante, 1–8, 11–13, 17–31, 33–34, 39–41, 43–44, 48–49, 51–53, 56–59, 61–62, 67–72, 77–81, 83–85, 87–93, 98–101, 103–104, 110–113, 115–116, 118, 121–125, 127–128, 133–137, 143–145, 147–148, 152–158, 161, 163–167, 169–170, 176–180, 186–189, 191, 196–199, 201–202, 206–209, 211–212, 218–221, 223–224, 229–233, 235–237, 240–246, 249–256, 260–263, 265–266, 269–274, 279–284, 288–291, 293–294, 296, 300–305, 307–311, 313–314, 319–323, 325–326, 330–335, 337–338, 341, 343–348, 350–351, 353–355, 357–358, 360, 362–367, 369–370, 375–379, 381–388, 390–396, 398–410, 412–416, 418
Dawid, 131, 135, 154, 354
deemoed, 134–135, 271
deug(–de), 21, 31, 38, 39–40, 97–98, 99, 101–102, 111, 128, 134, 164, 173–174, 188, 192, 194, 197, 202, 205, 228, 237, 241, 243, 256–257, 261, 288, 130, 323, 332, 334, 342, 348, 354, 363–365, 375, 378, 396
digkuns, 123, 253, 259, 261, 263, 401
digter, 2, 5, 25–26, 28–30, 44, 49, 58, 65, 67–68, 70, 73, 75, 77–78, 90, 98–99, 109–110, 113, 121–124, 132–134, 143–145, 156, 160, 164, 175, 188, 199, 203, 208, 217, 228, 230–232, 246, 250, 252–253, 258, 260–263, 271, 279–281, 294, 302, 309, 314, 319, 321, 330–331, 333, 344–345, 353–354, 358, 364, 379, 383, 385, 388, 391, 400, 405, 414–415
dogma, 6, 14, 18, 377, 403–404, 407

*dolce stil nuovo*, 280, 294, 301
dood, 3, 7–8, 10, 16, 26, 36, 39–40, 49, 58, 72, 74–75, 78–79, 84–85, 88–89, 95, 101, 106, 111, 122, 125, 131, 133, 135, 140–141, 144–145, 149–150, 154–155, 166, 171–173, 185, 194, 196, 199, 203, 207, 217, 230, 238, 240, 243–244, 251, 253, 262, 268, 270–271, 274, 279–281, 290, 301, 305, 344, 351, 353–354, 364, 376, 386–388, 396, 403, 405, 407, 412
doodsondes, 19, 124, 366, 415
doop, 345, 354, 393, 414
Dordtse Leerreëls, 15–16
dors, 214, 240, 247–248, 250, 257, 260, 263, 266, 268, 275, 278–280, 282, 284, 296, 319, 410
drie teologiese deugde, 111, 334, 348, 354, 363–364, 375
Drie-eenheid, 57, 110, 405
drieluik, 1–2
droom, 26–27, 116, 118, 122, 186, 188, 217, 224, 226–227, 229–230, 304, 307, 323
duisternis, 2, 80, 95, 183, 196, 258
Duns Skotus, 386
DXV (DUX), 376

**E**

Eckhart, 382, 403
Eerste Konsilie van Lyon, 12, 242
eksistensieel, 89, 133, 166, 411
Empirium, 187
Engel, 19–20, 22–24, 43–45, 47–49, 67–68, 76–77, 80, 116, 119–120, 123–124, 130, 147–148, 150, 152–156, 179–180, 182, 184, 186–188, 196, 200–202, 204, 206–208, 223–224, 226–228, 230, 232, 247, 251–252, 257, 260, 273–274, 278, 282, 291, 303–305, 308–309, 333, 394
epistemologie, 218
*eros*, 136, 320–321
Eunoë, 21, 31, 313–314, 316, 318, 320, 322, 324, 369–370, 372, 374–376, 378, 400, 415–416
Eva, 31, 39, 108, 112, 144, 150, 154, 271, 274, 277, 281, 320, 322, 327, 331, 344, 363
Evagrius Ponticus, 19
ewigheidsdenke, 412

**F**

Fa-tsang, 187
filosofie, 2–3, 49, 67, 90, 99, 123, 136, 218–219, 250, 284, 289, 320, 344, 346, 353, 378, 383
Fleischhack, 9–10, 13
Florence, 78–79, 84, 87–88, 92, 101, 111, 113, 141, 144, 155, 176–177, 232, 238, 242, 266, 269, 271–272, 279–281, 308, 346, 390, 408, 415
floute, 28
Forese Donati, 24, 265–268, 270–274, 276, 278, 280–282
Frederik I, 220
Frederik II, 58, 90, 198–199

**G**

gebed, 67, 78, 84–86, 89, 110, 124, 135, 138–139, 142, 163, 166, 192–193, 197, 271
gees, 14, 19, 27, 36, 45, 47, 68, 74–75, 77, 80–81, 85–87, 106, 118–119, 122–123, 133, 138, 141–142, 148, 150, 155, 158, 162–164, 173–174, 177, 183, 185, 188, 203–208, 212, 214–215, 217–219, 228, 230–231, 237, 239, 246, 249, 276, 284, 286–287, 298, 319, 332–333, 335, 342–343, 346, 353, 361, 364–365, 373, 375, 393, 396–397, 418
geloofsvrede, 381–382, 384, 386, 388, 390, 392, 394, 396, 398, 400, 402, 404, 406, 408, 410, 412, 414, 416, 418
genade, 15, 41, 55–56, 58, 67–68, 78, 95, 99–100, 102, 107, 110–112, 123,

125, 142–143, 152, 162, 164, 172, 174, 187, 192–194, 207, 216, 230, 238, 246, 252, 268, 291, 297, 301, 308–309, 346, 353, 365
Ghibellynse Party, 58, 144
gierigheid, 228, 231, 244, 257–258, 261, 412
God, 5, 7, 12, 14–16, 20, 28, 30, 39, 41, 45, 47, 55, 57–58, 67–68, 75–76, 78, 80, 86–87, 89, 92, 95, 98–100, 106–107, 111, 113, 120, 122–125, 132, 134–136, 140–144, 153–154, 156, 162–163, 165–166, 174, 176, 178, 186–188, 192–199, 206–209, 219–220, 227–228, 230–232, 242, 244, 247, 250–253, 258, 261, 266, 269–271, 279–280, 282, 290–291, 300, 305, 309–310, 318–323, 331–332, 334–335, 343–344, 346, 355, 362–365, 373, 375–376, 386, 398, 401–407, 412–413, 416
godsdiens, 70, 387
godslastering, 377
Gregorius I, 9
Gregorius X, 12
Griffioen, 31, 326, 329, 334, 340, 348, 352, 354–355, 358, 360–361, 363–365, 405
groen, 56, 97, 106, 108, 110, 144, 215, 267, 300, 327, 329, 332–334, 340, 344, 355, 374
Grosseteste, 186
Guelf-party, 78, 176, 280–281
Guénon, 384, 420
Guido del Duca, 23, 169–170, 172–174, 176–178, 187, 197
gulsigheid, 20, 24, 230, 237, 255–256, 258, 260, 262, 265–266, 268, 270, 272–274, 276–278, 280–282, 366, 395

**H**

haat, 39, 85, 205, 209, 317, 388, 396, 400, 417
hebsug, 20, 23, 30, 223–224, 230, 232, 235–246, 248, 250, 252, 254, 257, 260, 366, 395
Heidelbergse Kategismus, 15
Hel, 2–3, 8–9, 11, 15, 18, 21, 30–31, 34, 38–41, 48–49, 56–58, 70, 76–80, 89, 95, 99–101, 123, 125, 133–136, 151, 153, 163, 165, 167, 193–194, 196, 209, 231, 243, 257, 261, 279, 281, 288–290, 309, 319–320, 323, 344, 346, 367, 377, 388, 390, 393–394, 407, 411
Hemel (heilsdimensi), 2, 8–9, 11, 18, 21, 28–29, 30, 36–38, 48, 53, 55, 67, 75, 78, 80, 85, 95, 98–99, 106, 110–111, 116, 120, 123, 130, 136, 139, 141–144, 149, 153, 175, 185, 187, 193, 196–197, 203, 228, 231, 238, 248, 251–252, 258, 269, 289, 297, 309, 320–322, 340, 343, 353, 358, 360, 362, 364, 374, 377, 416
hemel (fisies), 1, 11, 14–15, 27, 36, 45, 46, 53, 57, 65, 69, 76–78, 98, 110–112, 116, 144, 149, 153, 187, 197, 237, 240, 244, 277, 322, 327, 329, 340, 343, 352, 364, 366, 377–378, 388, 394, 405, 411
hergeboorte, 394, 411, 413
Hervormde/Gereformeerde Christendom, 15
hoer, 362, 366–367, 373, 376
honger, 184, 187, 260–261, 266, 268, 270, 280, 282, 284, 307, 326–327, 353, 410
hoogmoed, 19–20, 22–23, 41, 56, 81, 127–128, 130, 132–138, 140–142, 144, 147–150, 152–156, 166, 176, 281, 366, 395, 400, 402, 404, 412
Hugo Capet, 23, 235–236, 238, 240–244
hus, 13

**I**

*Inferno*, 1–2, 4, 6, 18–19, 25–26, 28, 30, 39–41, 48–49, 56–58, 68–69,

79–81, 89–91, 99–100, 110–111, 113, 122–123, 125, 133–134, 144, 153–154, 177–178, 188, 196–200, 207–208, 218, 229, 231–232, 241–242, 251–252, 261–263, 272, 279–280, 290, 300–301, 308, 310–311, 319–320, 323, 334, 344–346, 354, 363, 366–367, 377, 379, 384, 394, 414
inkarnasie, 57
Innocentius IV, 12, 199
Islam, 4, 153, 366, 384
Italiaans, 5, 124, 152, 162, 165, 218, 390

**J**
jaloesie, 85, 178, 180, 183, 187, 333
Jan Hus, 13
Jesus, 15, 124, 138, 152, 155, 164, 188, 207, 244, 250, 253, 270, 332, 344, 375, 382, 406–407, 410, 418
Juvenalis, 260–261

**K**
Kalendae, 193, 197
kandelaar, 332
Karel I, 101–102, 145, 242–243
Karel II, 78, 102, 243
keiser, 57–58, 84, 87, 90–92, 97–98, 100, 112, 131, 135, 192, 198–199, 220, 241, 253, 262, 272, 334, 344, 366, 415, 417
Kerk, 3, 5, 9–15, 18–19, 28, 30, 41, 52, 56, 58–59, 91, 100, 122–125, 135, 142–143, 155, 192, 196, 198–200, 221, 231–232, 252, 275, 281, 291, 311, 330, 332–334, 343, 354, 358, 363–367, 370, 375–377, 382–383, 385–386, 401–402, 412–415
Konstantyn, 366
korrupsie, 92, 155, 241–242, 366, 377, 415
kosmologie, 48, 122, 144, 187, 394, 409
kritiek, 13, 59, 90, 98, 232, 280, 366, 388
kruistogte, 4

**L**
Lao-Tzu, 382
Latynse Kerk, 10–11
Le Goff, 4, 6, 9, 11
Lea, 27, 304, 307, 310
Lethe, 21, 31, 40, 165, 298, 302, 313–314, 316, 318–320, 322–328, 330, 332, 334, 337–338, 340, 342–344, 346–348, 350, 352–354, 370, 374, 376, 379, 399, 415–416
liefde, 7, 12, 16, 20, 28–29, 36–37, 39, 47, 49, 56–57, 68, 80, 86, 89–90, 99–100, 106, 109, 111–112, 131, 133–134, 136, 139, 144, 158, 160, 164, 166, 174, 176–177, 183, 186–187, 195, 202, 205–206, 208–209, 212–216, 218–219, 226, 228, 230, 250, 257, 261, 272, 274, 276, 278, 280, 291, 297, 301, 308–309, 320–321, 334–335, 340, 343–345, 348, 352–355, 362, 364–365, 376, 379, 417
lig, 2, 20, 41, 46, 48–49, 55, 57, 62, 64–66, 68, 74–75, 78–79, 84–86, 89, 94, 97, 99, 106, 110–111, 118, 135, 139–140, 160, 164, 177, 182–183, 186–187, 189, 195–196, 200, 202–204, 207, 214, 230, 232, 250, 256, 258, 262, 276, 278–280, 285, 288, 302, 306, 309, 317, 320–321, 326–327, 343, 349, 351–354, 360, 370, 373–374, 378, 406
liggaam, 10, 15, 27, 40, 45–49, 53, 55–56, 58–59, 67–68, 74, 76–77, 79–80, 85–86, 89, 118, 121–123, 136, 172, 185, 217, 219, 254, 270, 272, 277, 279, 284–289, 297, 299–300, 334, 351, 364, 388, 396, 398
Limbus, 11, 19, 30, 39–41, 57, 98–100, 251, 257, 260, 311, 334, 344, 377, 384
losbandigheid, 6, 20, 24, 230, 283–284, 286, 288, 290, 293–294,

296, 298, 300–303, 308–310, 366, 395
Louteringsberg, 7, 18, 21, 27, 30, 39–41, 48–49, 56–57, 59, 70, 79–80, 90, 99, 110–111, 113, 121, 143, 153, 163, 165, 186, 196, 202, 208–209, 229, 232, 236, 241, 251, 280–281, 288, 290, 301–302, 308–309, 314, 321–322, 346, 362, 370, 377, 379, 383, 395, 407, 410, 413
Lucia, 22, 115–116, 119, 122–123, 230
Lucifer, 21, 40, 152–153
Luther, Martin, 13

**M**
maan, 110, 121–122, 130, 134, 199, 218–219, 226, 229, 244, 272, 322, 328, 333, 362
Manfred, 22, 51–52, 55, 58–59, 68, 80, 101, 242
Marco Lombardo, 23, 191–194, 196–198, 200, 218
Maria, 21, 53, 76, 80, 100, 110, 130–131, 134–135, 161, 164, 184, 188, 216, 220, 230, 237, 241, 243, 260, 267, 270, 291, 301, 310, 331, 333, 372
Martha, 310
Matelda, 24–25, 31, 310, 313–314, 316, 318, 320–327, 331, 347–348, 350, 352, 354, 357–358, 360, 362–364, 366, 369–370, 372, 374–376, 378–379, 416
materie, 123, 215, 218–219, 289
mens, 2, 7, 10, 25–27, 29, 40, 53–54, 56–58, 64–69, 79–80, 95–96, 104, 106–107, 109, 112, 121, 123–124, 131, 133, 135–136, 139–140, 142, 152–154, 156, 161, 165, 172, 175–176, 178, 185, 192–193, 196–198, 204–206, 208–209, 215, 218–219, 227, 230, 239, 250–251, 259, 267, 270–271, 281, 290, 310–311, 317–318, 320, 330, 333–334, 339, 341, 345–346, 354–355, 364, 374–375, 377, 379, 383–384, 386–388, 390, 393, 403, 405–406, 409–412, 414, 416, 418
metafoor, 39, 125, 178, 208, 260, 364
Middeleeue, 1, 7, 10, 13, 110, 142, 164, 206, 291, 322, 376, 383, 389–390, 414
mistiek, 3, 31, 166, 186, 188, 381–382, 384, 386, 388, 390, 392, 394, 396, 398, 400, 402–404, 406–410, 412, 414, 416, 418
mite, 12, 125, 155, 300, 310, 320, 334, 410
mitologie, 69, 121–122, 152–154, 164, 178, 230, 251–252, 279, 282, 291, 319–320, 322–323, 394, 407–408, 410
Mohammed, 366, 384
moraliteit, 301, 397, 399, 417
muses, 36, 39, 259, 262–263, 323–324, 331, 400–401

**N**
Nagarjuna, 408
Ñāṇamoli, 397–399
natuur, 2, 28–29, 77, 80, 94, 97, 109, 134, 136, 176, 182, 188, 195, 198, 205, 208–209, 218, 257, 286, 309–310, 317, 330, 334–335, 344, 351, 353, 355, 416
Nederlandse Geloofsbelydenis, 15
Nella Donati, 268
Nimrod, 149, 152–153
Nino Visconti, 22, 103–104, 107, 111, 122
Nuwe Testament, 4, 7, 310

**O**
Oedipus, 262–263, 377
Olympus, 153, 275, 279
Onse Vader-gebed, 138
onsterflikheid, 68, 121, 290
ontmitologisering, 407
oorgangsrite, 123–124
oorsaaklikheid, 251

openbaring, 26, 28, 89, 99, 110, 122, 164, 232, 262, 332–333, 335, 338, 358, 366, 376, 401–403, 408
opstanding, 10, 98, 155, 250, 254, 343–344, 375, 377, 403, 405, 407, 410
optika, 186–187
Origines, 8
Ortodokse Christendom, 10
Otto, 261
Ou Testament, 7, 332–333, 343
ouderlinge, xvii, 326, 328–329, 332, 340, 343, 363
Ovidius, 125, 178, 188, 243, 270, 282, 289, 291, 309, 320, 333

**P**

*Paradiso*, 1–2, 25, 28, 90, 133, 135, 209, 219, 279, 322, 379, 394, 399, 403, 411
Paradys, 6, 17–18, 21, 24, 26, 28, 31, 41, 49, 57, 59, 78, 90, 112, 135, 152, 165, 187, 232, 250–253, 279, 288, 301–310, 313–314, 316–326, 328, 330, 332, 334, 337–338, 340, 342–344, 346–348, 350, 352, 354–355, 357–358, 360, 362–366, 369–370, 372, 374, 376, 378–379, 393–395, 399, 403, 415–416
pax fidei, 3, 381–382, 403, 409, 411, 418
pers, 120, 174, 194, 330, 334, 350, 364
Philippus IV, 101, 241–243, 367, 376
Plato, 26, 53, 67–68, 219
politiek, 11, 40, 166, 281, 346, 376, 414, 416–417
poort, 18–19, 22, 40–41, 59, 62, 68, 70, 94, 115–116, 118–125, 130, 252
pous, 9, 12, 49, 58–59, 101, 112, 125, 135, 192, 198–199, 220, 224, 228, 231–232, 240–243, 279, 281, 366–367, 415
pousdom, 58–59, 101, 199
primum mobile, 110, 322–323, 378
profesie, 104, 272, 372
progressie, 398–399
prosessie, 24, 31, 325–333, 343, 358–359, 363–365
Provenzano Salvani, 23, 137–138, 141, 144
Ptolemeus, 110, 322
*Purgatorio*, 1–2, 4, 6, 11–12, 17, 25–30, 33, 39–41, 43, 48–49, 51, 56, 61, 70–71, 80, 83, 90, 93, 99, 103, 115, 122–123, 127, 134, 137, 143, 145, 147, 155, 157, 166, 169, 178–179, 191, 198, 201, 207–208, 211, 218–219, 223, 235, 241, 245, 253, 255, 265, 271, 273, 283, 293–294, 300, 303, 310, 313, 320, 325, 337, 347–348, 354–355, 357, 369, 379, 381, 383–384, 386, 395, 398, 402–404, 406–407, 409–410, 414, 416
*Purgatorium*, 1–2, 4, 6–15, 17–19, 21–26, 30, 33–34, 36, 38, 40, 43–44, 46, 48, 51–52, 54, 56–58, 61–62, 64, 66–72, 74, 76–80, 83–84, 86, 88–94, 96, 98–100, 102–104, 106, 108, 110–112, 115–116, 118–125, 128, 133, 145, 153, 166–167, 176, 232, 243, 251–253, 262, 266, 270–272, 301, 346, 383, 387, 390, 393–395, 398–399, 405, 409, 411–412, 414–415

**R**

Ragel, 304, 307, 310
Rahner, 16–17
rede, 30, 40, 53, 56–57, 65, 69, 77, 88, 90, 98–99, 101, 122, 153, 160, 164–165, 186, 194, 196, 198–199, 206, 208, 215, 218–220, 229–230, 246, 250–251, 253, 260, 262, 291, 298–299, 301, 309, 321, 326–327, 330, 332, 344–346, 373, 403
religie, 5–6, 382, 389, 391–392, 403
Renaissance, 144, 381, 383–384
ritueel, 124, 242, 354, 370, 416
Robert Grosseteste, 186
Rome, 7, 39, 49, 87–88, 91–92, 100–101, 122, 125, 144, 195–196, 198–199, 216, 219, 221, 228, 231, 244, 249, 260, 279, 291, 329, 334, 358, 364–367, 375–377

rooi, 45, 53, 65, 120, 296, 317, 329–330, 334–335, 344

**S**

Saligsprekinge, 155, 308
Sapia van Siena, 23, 157–158, 160, 162, 164, 166
Satan, 112, 143, 153, 178, 323, 366
selfdegeslag-verhoudings, 300
sewe gawes van die Gees, 332, 343
sewe koppe, 366
sewester, 340, 343
siel, 10, 12–13, 15, 21, 64, 67–69, 77, 80, 86, 99, 110, 136, 162, 172–173, 195, 198, 218–219, 224, 228, 231, 247–248, 250–253, 259, 272, 284–291, 300, 308, 340, 373, 375, 379, 388, 394, 413
simboliek, 29, 41, 123, 186, 226, 334, 405
sirene, 27, 224, 226, 229–230
skolastiek, 11, 346
Skrif, 8, 13–14, 21, 58, 124, 154, 164, 186, 220, 243, 250, 256, 282, 297, 330, 334, 365, 393, 408, 415
skuld, 6, 86, 95, 99, 124, 132, 160, 162, 174, 218, 267, 270, 277, 318, 342, 351, 359, 378, 398, 405
sodomie, 300
son, 36, 38, 40–41, 45–46, 53, 62, 64–69, 74, 77, 86, 90, 97, 99, 109–110, 113, 118, 144, 148, 150, 155, 160–161, 163–164, 176, 182, 186, 188–189, 199, 203–204, 206, 216, 219, 226, 230, 244, 252, 258, 269, 272, 274, 285–288, 290, 296–297, 301, 305–306, 308–309, 316, 322, 327–329, 333–334, 340, 345, 352, 359–360, 364, 370, 374, 378–379
sonde, 6, 19–24, 39–41, 57, 62, 81, 90, 95, 99, 123–125, 128, 133–135, 142–144, 148, 152–156, 164–166, 189, 192–193, 197, 207–209, 218–219, 221, 224, 230–233, 239–240, 248, 252, 257, 261, 269–272, 274, 279, 281–282, 289, 298–301, 304, 308–309, 314, 318–319, 321, 323, 338, 343, 346, 351, 353–354, 363, 376, 378, 400, 402, 405, 407, 412, 415
sondeval, 16, 20, 112, 153, 319–320, 377
Sordello, 22, 83–84, 86, 90, 93–96, 98–100, 104, 106–108, 119, 121–122
spyt, 252, 321, 351
Statius, 12, 23–25, 30–31, 57, 69, 99, 122, 245–246, 248–258, 260–263, 265–266, 268, 270, 272–274, 276, 278–286, 288–290, 293–294, 296, 298–303, 306, 309, 313–314, 316, 318, 320–325, 337–338, 340, 342, 344, 346–348, 350, 352, 354–355, 357–360, 362–364, 366, 369–370, 372, 374–376, 378, 393, 401, 410
Stefanus, 185, 188
sterre, 18, 36, 39, 68, 78, 87, 104, 108, 110–112, 139, 144, 192, 197–198, 204, 206, 216, 219, 229, 231, 307, 331, 333, 342, 346, 352, 354, 371–372, 376, 379, 384, 394
Stoïsisme, 6
straf, 7, 10–11, 13, 29, 49, 57, 59, 121, 135, 154, 165, 178, 195, 202, 205, 221, 243–244, 247–248, 266, 270, 272, 290, 300, 308, 346, 394, 398, 405, 413
substansialisme, 410

**T**

Tanakh, 332–333
tempelridders, 101, 243
teologie, 2, 6, 8–9, 11, 28, 49, 59, 67, 80, 89–90, 110, 123, 164, 187, 198, 208, 219, 251, 343–344, 346, 353–355, 365–366, 378, 390, 405, 407
Terras, Eerste, 19, 22–23, 27, 127–128, 130, 132, 134, 136–140, 142, 144, 147–148, 150, 152, 154, 156, 166, 209, 402
Terras, Tweede, 19, 23, 150, 155, 157–158, 160, 162, 164, 166,

169–170, 172, 174, 176, 178–180, 182, 184, 186, 188, 197, 200, 209
Terras, Derde, 20, 23, 164, 179–180, 182, 184, 186, 188, 191–192, 194, 196, 198, 200–202, 204, 206–209
Terras, Vierde, 20, 23, 201–202, 204, 206–209, 211–212, 214, 216, 218, 220, 223–224, 226, 228, 230, 232, 259, 262
Terras, Vyfde, 20, 23, 30, 223–224, 226–228, 230, 232, 235–236, 238, 240, 242, 244–246, 248, 250, 252, 254, 261–262
Terras, Sesde, 20, 24, 255–258, 260, 262, 265–266, 268, 270, 272–274, 276, 278, 280, 282
Terras, Sewende, 20, 24, 283–284, 286, 288–291, 293–294, 296, 298, 300, 302–304, 306, 308–310
Tertullianus, 8, 403
Theravāda, 335, 381–382, 384, 386, 388, 390–396, 398–402, 404–406, 408–414, 416–418
Tien Gebooie, 333, 375
traagheid, 20, 23, 57, 62, 92, 201–202, 204, 207–208, 211–212, 214, 216–221, 223–224, 226, 228, 230, 232, 262, 271, 366, 395, 414
triomfwa, 329, 332, 334, 361
Troje, 79, 121–122, 150, 153–154, 244
Trots, 27, 86, 98, 133–134, 138, 140–145, 152–156, 188, 209, 231, 279, 317
Tuin van Eden, 18, 31, 110, 123, 271, 309, 314, 319, 331, 357–358, 360, 362, 364, 366, 407
twee nature, 334, 348, 351, 354–355

**U**

Ulysses, 41, 122, 176, 226, 230

**V**

vagevuur, 4–5, 7, 11, 13, 15–18
Van Aarde, Andries, 377, 406
Vanhoutte, 6
Vergilius, 12, 18, 22–25, 28–31, 33–34, 36, 38–41, 43–44, 46, 49, 51–54, 56–57, 61–62, 68–71, 74, 77, 83–84, 86, 89–90, 93–96, 98–99, 103, 107–108, 110, 115–116, 121, 123, 127–128, 130–132, 134–138, 140, 142–144, 147–148, 150, 152, 154–158, 160–166, 169–170, 172, 174, 176–180, 182–189, 191–192, 194, 196–198, 200–202, 204–209, 211–212, 214, 216, 218–221, 223–224, 226, 230–231, 235–236, 238, 240, 242–258, 260–262, 265–266, 268, 270, 272–274, 276, 278–284, 286, 288–290, 293–294, 296, 298, 300–305, 307–311, 313–314, 316, 318–325, 332, 334, 338, 340–341, 344–346, 348, 375, 378, 393, 401, 403, 414
verlosser, 10, 135, 142, 220, 348, 375–376, 405
verstaan, 3, 27–28, 35, 37, 55, 85–86, 92, 107, 111, 196, 199, 202, 205–206, 208, 229, 236, 244, 249–250, 257, 276, 280–282, 310, 332, 360, 363, 365, 383, 387, 389, 394, 401, 408, 414, 417
vertaal, 1, 33, 43, 51, 61, 71, 78, 83, 93, 103, 115, 127, 137, 147, 157, 169, 179, 191, 201, 211, 223, 235, 243, 245, 252, 255, 261, 265, 273, 283, 289, 293, 303, 313, 325, 334, 337, 347, 357, 369, 381, 391
vertolk, 1, 31, 33, 43, 51, 61, 71, 83, 93, 103, 115, 127, 137, 147, 157, 169, 179, 191, 201, 211, 223, 235, 245, 255, 265, 272–273, 283, 293, 303, 313, 325, 337, 347, 357, 369, 381
vervolging, 262, 365–366
vier kardinale morele deugde, 334
vier lewende wesens, 326, 329, 333
*Visuddhimagga*, 392, 397–398, 402, 413, 416

vleeswording, 68
Volf, Miroslav, 416
voorspelling, 100, 113, 145, 170, 177, 333, 377
vorm, 1–2, 13, 16–17, 59, 68, 76–77, 96, 118, 123, 152, 176, 182, 198, 203–204, 206, 215, 218–219, 254, 261, 284, 287, 289–290, 296, 299–300, 344, 350, 361–362, 365, 382, 389, 397, 405–406, 408, 412
Vos, Cas, 372, 391
vroue, 111, 155, 232, 237, 266, 268–269, 271, 282, 331, 353, 416, 418
Vulgaat, 40, 178, 207, 231, 260, 291, 332, 345, 375
vuur, 5–8, 10–11, 15, 24, 86, 117, 122, 185, 208, 214, 218, 284, 287–289, 291, 294, 296, 298–301, 303–306, 308–310, 327, 329–330, 343, 361, 365, 374

**W**

waarheid, 12, 41, 49, 55, 67, 76, 79, 84, 86, 88–90, 104, 106, 119, 173, 188, 195, 214, 218, 229, 250, 268, 280, 286, 298–299, 301, 310, 326, 330–331, 334–335, 343–344, 365, 370, 382, 395, 397, 401, 404, 408, 410, 413
wetenskap, 2, 48, 69, 77, 182, 184, 186, 188, 322–323, 383, 407–408, 410
wil, 3–4, 6, 15–16, 21, 37–38, 47, 49, 53, 57, 65–66, 77, 79–81, 89, 96, 98–99, 109, 112–113, 123–124, 131–132, 139–140, 143–144, 151, 156, 160–161, 163, 165, 171–172, 174, 176–177, 192, 194–200, 203–204, 206–208, 212, 215–220, 224, 226–232, 237, 248–250, 252, 268–269, 271, 278–279, 281, 287, 289, 297, 299, 301, 306–308, 310, 316–318, 333, 338, 345, 355, 360, 372–375, 378–379, 382, 384, 388–391, 396, 407, 413–414, 418
wit, 36, 78, 101, 106–107, 111, 120, 124, 128, 130–131, 148, 151, 177, 196, 242, 309, 329, 332–334, 340, 344
woede, 20, 23, 76, 78–80, 179–180, 184–185, 188–189, 191–194, 196–198, 200–204, 206–209, 239, 362, 366, 395, 417
wysheidsleraar, 405–406

**Z**

Zwingli, Ulrich, 13

Die deurwinterde godsdiensfilosoof en ideëhistorikus Kobus Krüger lewer met hierdie grondige inleiding tot, vertaling en kommentariëring van en krities-aktualiserende nabetragting oor die Italiaanse digter-filosoof Dante Alighieri (ca.1265–1321) se tweede mistieke reis, *Purgatorio*, in opvolging van die skrywer se voorafgaande werk oor die eerste deel van die reis, *Inferno* (2013), 'n hoogstaande bydrae tot sowel die navorsingsontwikkeling van Middeleeuse filosofie in die breë as tot die gespesialiseerde eksegese van Middeleeuse mistieke literatuur en Dante-navorsing in die besonder. Geskryf in die keurigste Afrikaans, getuig die werk van buitengewone belesenheid en voldoen ongetwyfeld aan die hoogste internasionale standaarde vir oorspronklike navorsing, dinamiese vertalingspraktyk en verantwoordelike tekstoeligting. Die feit dat 'n werk met soveel subtiele (en subversiewe) ondertone in soepel Afrikaans gepubliseer kon word, terwyl die ten diepste Germaanse karakter van die taal gehandhaaf is sonder om in gemaklike Latinismes te versand, dien as getuigskrif vir sowel die taalbehendigheid van die skrywer as die filosofiese buigsaamheid van die Afrikaanse taal. Mag hierdie werk ontvang, herken en waardeer word vir wat dit is, naamlik 'n buitengewone intellektuele prestasie deur 'n sonderlinge eksegeet van Middeleeuse mistieke literatuur.

**Prof. Johann Beukes, Departement Filosofie, Fakulteit Geesteswetenskappe, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein, Suid-Afrika; Center for the History of Philosophy and Science, Fakulteit Filosofie, Teologie en Religiewetenskappe, Radboud Universiteit Nijmegen, Nederland**

Dit is die tweede boek in Krüger se reis met Dante Alighieri se wêreldbekende narratiewe gedig, *La Divina Commedia* (1308–1320). Baie kundiges beskou hierdie Italiaanse gedig (in die Toskaanse dialek van sy dag) as een van die grootste werke in die wêreldletterkunde. Dit bestaan uit drie dele: *Inferno*, *Purgatorio* en *Paradiso* en beskryf die digter se verbeelde visioen van die lewe na die dood. Dante pas die teologie van sy tyd (soos deur Thomas Aquinas verstaan) toe, deur Vergilius voor te stel as menslike rede en Beatrice as goddelike kennis. Die *Purgatorio* word in Afrikaans gepubliseer, net soos Krüger se vorige werk, *Inferno*. Die vertaling is nóg vry nóg poëties, tog vertoon dit 'n definitiewe sin vir klank en ritme. Hierdie weergawe word aangevul deur 'n inleiding, 'n verduideliking en 'n vertolking. Afrikaans is vandag in 'n krisis, geskok deur die besef van die grondwaarhede van die verganklikheid van alles, die diepte van menslike verderf en die lyding wat dit tot gevolg het. *La Divina Commedia* het dus 'n baie definitiewe boodskap, uitgedruk in gewone omgangstaal. Krüger sien in hierdie liminaliteit 'n universele konsep van die siel se mistieke reis na die ewige lewe wat die eksklusiwiteit en elitisme van godsdiens transendeer vanweë die vergesig op 'n meta-teïsme wat uiteindelik in stilte opgaan. Dít lei tot 'n ware ontmoeting met God.

**Prof. Dr Johan Buitendag, Fakulteit Teologie en Godsdiens, Universiteit van Pretoria, Pretoria, Suid-Afrika**

AOSIS
aosis.co.za

Open access at
https://doi.org/10.4102/
aosis.2020.BK242

ISBN: 978-1-928523-25-3