

Sintuigmetaforiek in die *Summa Aurea* (ca.1220) van Willem van Auxerre (ca.1140–1231)

A metaphoricality of the senses in William of Auxerre's (ca.1140–1231) Summa Aurea (ca.1220)

JOHANN BEUKES

Departement Filosofie & Klassieke
Fakulteit Geesteswetenskappe, Universiteit van die Vrystaat
Bloemfontein, Suid-Afrika
E-pos: johann.beukes@ru.nl

CHPS, Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenskappe
Radboud Universiteit
Nijmegen, Nederland



Johann Beukes

JOHANN BEUKES (DLitt et Phil [Filosofie, RAU, 1995], PhD [Teologie, UP, 2000]) is ereprofessor in filosofie aan die Universiteit van die Vrystaat en verbonde aan die Sentrum vir die Geskiedenis van Filosofie en Wetenskap (CHPS) van Radboud Universiteit, Nijmegen, Nederland. Hy spesialiseer die afgelope twee dekades in Middeleeuse filosofie en Foucault-studies en is lid van verskeie uitgelese vakverenigings, waaronder SIEPM (*Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*), OZSW (*Nederlandse Onderzoeksschool Wijsbegeerte*) en Foucault Cirkel Nederland/België. Hy het, naas 'n groot aantal geakkrediteerde artikels en hoofstukke in redakteurskapswerke, ook twee onlangse werke geskryf: 'n tweevolume-inleiding tot *Middeleeuse filosofie* (Akademia, Pretoria, 2020), en 'n Foucault-monografie, *Foucault in Iran, 1978–1979* (AOSIS, Kaapstad, 2020). Hy woon in Nijmegen, Nederland.

Hierdie artikel is befonds deur die Departement Filosofie & Klassieke, Fakulteit Geesteswetenskappe, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein, Suid-Afrika.

JOHANN BEUKES, DLitt et Phil (Philosophy, Rand Afrikaans University, 1995) and PhD (Theology, University of Pretoria, 2000) is an honorary professor in the Department of Philosophy & Classics at the University of the Free State, Bloemfontein, South Africa, and an associate at the Centre for the History of Philosophy and Science (CHPS) at Radboud University in Nijmegen in the Netherlands. He is the author of numerous research articles in accredited journals and chapters in editorial works, as well as two recent publications, namely a comprehensive two-volume introduction to Medieval philosophy in Afrikaans, *Middeleeuse Filosofie* (Pretoria: Akademia, 2020), and *Foucault in Iran, 1978–1979* (Cape Town: AOSIS, 2020). Beukes is an active member of the esteemed societies SIEPM (*Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*), OZSW (*Nederlandse Onderzoeksschool Wijsbegeerte*) and Foucault Cirkel Nederland/België. He lives in Nijmegen in the Netherlands.

This article was funded by the Department of Philosophy & Classics, Faculty of the Humanities, University of the Free State, Bloemfontein, South Africa.

Datums:

Ontvang: 2021-03-31

Goedgekeur: 2021-04-29

Gepubliseer: September 2021

ABSTRACT***A metaphoricity of the senses in William of Auxerre's (ca.1140–1231) Summa Aurea (ca.1220)***

This article presents an idea-historical reappraisal of the unique early scholastic contribution of William of Auxerre (Latinised as Guilielmus Altissiodorensis or Autissiodorensis; ca.1140–1231), the author of a complete (four-volume) scholastic summa in theology, the Summa Aurea, completed in and circulated from circa 1220. The article, by reworking several niche outputs from the most recent specialist research (notably that of BT Coolman and Magdalena Bieniak), attempts to position Auxerre within the frame of contemporary scholastic scholarship by specifying the idea-historical development of a metaphoricity of the senses (with regard to the epistemological claims of the “spiritual senses”) from patristics and the early Middle Ages to the central and later Middle Ages, and presenting “spiritual apprehension” as the basic integrating concept in the Summa Aurea.

Then a possible relationship between Auxerre's teaching of the “spiritual senses” and Medieval Minnemystik (with specific reference to the sensual mysticism of Hadewijch of Antwerp [fl. 1240]) is explored, after which the conceptual framework and discursive nature of a metaphoricity of the senses are examined in detail. Auxerre's fundamental objective was to show that spiritual knowledge of God acquired through the “spiritual senses” is similar to material knowledge acquired through the bodily senses, that is, the “spiritual sight” or (according to Augustine) the “enlightened vision” of God (visio Dei) and “hearing” (simphonia), “smelling” (odor, referring to memory in particular), “tasting” (dulcedo) and “touching” (tactus) contribute to an expansion of existing theological knowledge. Finally, Auxerre's hermeneutics is presented as an original dialectic of the mundane (in via) and the eternal (in patria).

This reinterpretation of the significance of the Summa Aurea is descriptive-analytical in its presentation of the history of ideas concerned, literary-analytical in its examination of the relevant sections in the Summa Aurea and synthetic in its coherent integration of the primary and secondary texts concerned.

The objective of the article is fivefold, namely 1) to position Auxerre within contemporary scholasticism scholarship; 2) to specify the idea-historical development of the metaphoricity of the senses during the Middle Ages; 3) to detail “spiritual apprehension” as a key metaphorical concept in the Summa Aurea; 4) to indicate the possible relationship between a metaphoricity of the senses and Medieval sensual mysticism (or Minnemystik, with specific reference to Hadewijch of Antwerp's experience-driven epistemology); and 5) to elaborate on the internal conceptual structure and discursive nature of the Summa Aurea as a unique contribution arising from the highly idiosyncratic theological and philosophical contexts of early scholasticism.

KEYWORDS:

Augustinianism; Magdalena Bieniak; BT Coolman; early scholasticism; Guilielmus Altissiodorensis / Autissiodorensis; Guillaume d'Auxerre; Hadewijch of Antwerp; Medieval *Minnemystik*; metaphoricity of the senses; the senses as metaphor; “spiritual senses”; *Summa Aurea*; William of Auxerre

TREFWOORDE:

Augustinisme; Magdalena Bieniak; BT Coolman; “geestelike sintuie”; Guilielmus Altissiodorensis / Autissiodorensis; Guillaume d'Auxerre; Hadewijch van Antwerpen; Middeleeuse *Minnemystik*; sintuigmetaforiek; sintuie as metafoor; *Summa Aurea*; Vroeë skolastiek; Willem van Auxerre

OPSOMMING

Hierdie artikel bied ’n ideëhistoriese herwaarding van die sonderlinge vroegskolastiese bydrae van Willem van Auxerre (gelatiniseerd Guilhelmus Altissiodorensis of Autissiodorensis, in Frans Guillaume d’Auxerre; ca.1140–1231) as die skrywer van ’n volledige (vier volumes) skolastiese *summa* in die teologie, getitel *Summa Aurea*. Dié werk is voltooi in en gesirkuleer rondom 1220. Die artikel poog om Auxerre binne die navorsingsdomeine van eietydse skolastieknavorsing te posisioneer, ook aan die hand van die mees onlangse nisnavorsing (in die besonder dié van BT Coolman en Magdalena Bieniak) en die naspeuring van die ideëhistoriese ontwikkeling van sintuigmetaforiek (met verwysing na die epistemologiese aansprake van die “geestelike sintuie”) uit die patristiek en Vroeë Middeleeue tot in die Hoog- en Laat Middeleeue. Daarby word gepoog om *geestelike waarneming* as die samehangende en samebindende basisbegrip in die *Summa Aurea* te belig en as sodanig te kommentariseer. Die artikel ondersoek voorts die moontlike tematiese ooreenkomste tussen Auxerre se leer van die “geestelike sintuie” en Middeleeuse *Minnemystik* (met besondere verwysing na Hadewijch van Antwerpen [fl.1240] se ervaringsgedrewe epistemologie), waarna die konseptuele raamwerk en die diskursiewe aard van ’n sintuigmetaforiek deeglik ontleed word. Auxerre se wesenlike oogmerk was om aan te dui dat geestelike kennis van God, verwerf deur middel van die “geestelike sintuie”, soortgelyk is aan kennis van die materiële werklikheid, verwerf deur middel van die liggaamlike sintuie, waar die “geestelike aansien” of (volgens Augustinus) “verligte visie” van God (*visio Dei*) en die “hoor” (*simphonia*), “ruik” (*odor*, met die uitdruklike semantiese lading van ‘herinnering’ of ‘geheue’), “proe” (*dulcedo*) en “aanraak” (*tactus*) van God meewerk tot die verruiming van bestaande teologiese kennis. Ten slotte word Auxerre se hermeneutiek bestempel as ’n hoogs oorspronklike dialektiek van die mundane (*in via*) en die ewige (*in patria*).

1. *SUMMA AUREA* (CA.1220): ’N VOLLEDIGE SKOLASTIESE *SUMMA* UIT DIE HOOGMIDDELEEUE

Hierdie artikel bied ’n ideëhistoriese herwaarding van die onderskeidende vroegskolastiese¹ bydrae van Willem van Auxerre (gelatiniseerd Guilhelmus Altissiodorensis; ca.1140–1231), die skrywer van ’n volledige (vier volumes) skolastiese *summa* in die teologie, die *Summa Aurea* (die “goue *summa*” of “belangrike handboek”), geskryf rondom 1220. Hiervoor het Auxerre van Petrus Lombardus² se strukturerings gebruik gemaak. Hierdie herlesing is

¹ Vir ’n uiteensetting van die skrywer se datering van die ideëhistoriese raamwerk van die Middeleeue (vanaf die eerste geslaagde inval in Rome in 410 tot en met die dood van Nikolaas van Kusa, “die laaste Middeleeuse en eerste Renaissance-filosof”, in 1464) en die sesdelige interne periodisering van die Middeleeuse filosofiegeskiedenis (met betrekking tot die post-Romeinse, die Karolingiese, die post-Karolingiese, die vroegskolastiese, die hoogskolastiese en die postskolastiese periodes), sien Beukes (2020a(1):12-14). Vir ’n uitgebreide verantwoording van die interne periodisering van die postskolastiese periode as sodanig, sien Beukes (2021b:1-11).

² Petrus Lombardus (1095–1160) se viervolume-*Sententiae* (volledige titel: *Sententiae in quatuor IV libris distinctae*) was sonder enige twyfel die mees gedoseerde en gekommentariseerde teologiese teks van die Hoog- en Laat Middeleeue. Elke *magister*-student in die teologie moes ’n grondige kennis van die teks hê en moes in staat wees om die teks effektief te doseer. Daarby is Lombardus se epistemologiese posisies in die *Sententiae* uitgebreid gekommentariseer in die hoogskolastiek, maar ook reeds in die vroeë skolastiek, soos juis ook in die *Summa Aurea*. Hoewel Lombardus en sy *magister*-kollegas in Parys skolastiese teologie in die middel van die 12de eeu as’t ware ontwerp het, het hulle op die skouers gestaan van die talle patristiese en vroeg-Middeleeuse

beskrywend-analities in die aanbod van die relevante ideëgeskiedenis, literêr-analities in die ontleding van die tersaaklike afdelings van die *Summa Aurea* en sinteties in die samehangende byeenbring van die tersaaklike primêre en sekondêre tekste. Die oogmerk van die artikel is vyfledig, naamlik 1) om Auxerre binne die eietydse skolastieknavoring te posisioneer; 2) om die ideëhistoriese ontwikkeling van sintuigmetaforiek in die Middeleeue aan te toon; 3) om “geestelike waarneming” as sintuigmetaforiese basisbegrip in die *Summa Aurea* uit te lig; 4) om die moontlike verband tussen sintuigmetaforiek en Middeleeuse sensuele mistiek uit te lig; en 5) om die konseptuele samehang en diskursiewe aard van sintuigmetaforiek in die *Summa Aurea* as ’n unieke bydrae vanuit die vroeë skolastiek te kommentarieer.

Willem van Auxerre³ was ’n “sekulêre” of wêreldlike (orde-ongebonde) *magister* in teologie aan die Universiteit van Parys en ’n leidinggewende figuur in die opkoms van die vroeg-13de-eeuse hoogscholastiek. Die fakulteit lettere van die universiteit het vanaf die tweede dekadende van die 13de eeu nog gesloer met die toepassing van die nuutste beskikbare Aristoteliese materiaal in Latyn – die *libri naturalium*, die Latynse vertalings van die Arabiese vertalings van die beskikbare Griekse Aristoteliese korpus in natuurfilosofie. Daarenteen het lede van

voorgangers, wie se *sententiae*, oftewel “opinies”, oor eeue heen in die vorm van *florilegia* oorgedra is. Die *florilegia* het ’n wye spektrum van dogmatiese, filosofiese, juridiese, liturgiese en praktiese onderwerpe bestryk. Dit was egter juis die gebrek aan konsensus oor hierdie onderwerpe tussen die historiese medewerkers van die *florilegia* wat in die vroeë 12de eeu tot formele hermeneutiese vrae (*quaestiones*) aanleiding gegee het, wat effektief ontleed en vars gesintetiseerd beantwoord moes word. Toegerus met die ou en beproefde instrumente van die *trivium* (logika, grammatika en retoriek) en die *logica nova* (logika met ’n filosofies-ontologiese dimensie) het die 12de-eeuse skrywers ’n nuwe vorm van teologie ontwerp wat inderdaad “skolastiese teologie” genoem kan word. Sodanige “skolastiese teologie” integreer logika, semantiek en redelike bewysvoering met die grondige insluiting van die historiese medewerkers se *sententiae*. Die resultaat was die teologiese volvoering van die skolastiese metode, wat reeds by Anselmus (1033–1109) beslag gekry het. Dit het die verheldering van ’n probleem behels deur die sistematiese ondersoek daarvan met behulp van die jukstaponering van die tersaaklike tekste, die woord-vir-woord-kommentaar-metode in voetnote, kantaantekeninge en eindnote, met die gesag wat in die tekste self setel en nie van buite (byvoorbeeld deur ’n beroep op ’n Bybelse teks) daaraan verleen kon word nie. Die resultaat van die ondersoek moes nougeset verantwoord word. Skolastiese teologie, gebore uit die *quaestiones*, sou hom manifesteer in omvangryke kommentaartekste (*summae*) wat op die historiese *sententiae* van die *florilegia* gebaseer was en normaalweg onderverdeel is in afsonderlike boeke of volumes (*libri*), elkeen toegewy aan ’n spesifieke onderwerp of verwante onderwerpe. Dié is verder onderverdeel in temas (*distinctiones*), wat weer onderverdeel is in hoofstukke (*capitula*) en dan artikels (*rubricae*) met bladsyverwysings (*paginae*). Skolastiese filosofie en skolastiese teologie – tesame vorm hulle die skolastiek – het wat hierdie ontwikkelingstruktuur betref, volledig ooreengekom: *florilegia* > *quaestiones* > *sententiae* > *summae* bestaande uit *libri*, *distinctiones*, *capitula*, *rubricae* en *paginae*. Die *summae* se interne samestelling (verkort tot *sldcrp*) sou die struktuur van elke noemenswaardige werk in die Hoog- en Laat Middeleeue vorm. Die Lombardiese *Sententiae* val in die volgende vier *libri* uiteen: I) Die leer aangaande God; II) die Skeppingsleer; III) Christologie en IV) die Sakramentsleer en Eskatologie.

³ As een van ’n aantal Willems van die skolastiek moet Auxerre nougeset onderskei word van onder andere Willem van Alnwick (ca.1275–1333), Willem Arnaud (fl. 1260), Willem van Auvergne (ca.1180–1249), Willem van Champeaux (ca.1070–1121), Willem van Conches (ca.1090–ca.1155), Willem Crathorn (fl.1330), Willem Heytesbury (ca.1313–1372), Willem van Ockham (ca.1285–1349), Willem van Sherwood (ca.1200–ca.1271) en Willem van Ware (fl.1290). Vir ’n bondige oorsig van die skolastiese uitsette van hierdie Willems van die skolastiek, sien Beukes (2020a(II):1507-1509). Die skrywer se gevestigde voorkeur om, tensy die vakkonvensie uitdruklik anders vereis, na die Middeleeuse denkers volgens pleknaam of “van” eerder as voornaam te verwys, word in hierdie artikel gehandhaaf.

die fakulteit teologie nie gehuiwer om van die vroeë 13de eeu af hierdie tekste in 'n verskeidenheid van teologiese raamwerke te inkorporeer nie. Auxerre se *Summa Aurea* (hierna slegs *Aurea*) kan as die eerste en mees uitstaande voorbeeld van hierdie teologiese inisiatief aan die Universiteit van Parys verstaan word.

Volumes I en II van die *Aurea* stel Auxerre se filosofies-teologiese uitgangspunte in perspektief: in beide volumes hanteer Auxerre die verhouding tussen geloof en rede, die kenbaarheid van God en die bewysvoering vir die bestaan van God, waarvoor hy die argument van oorsaaklikheid en die onmoontlikheid van 'n oneindige reeks oorsake gebruik. Hy pas ook Anselmus (1033–1109) se ontologiese Godsbewys toe, sowel ten opsigte van Anselmus se oorspronklike aanbod as 'n herverwerking daarvan: die opvatting van die “hoogste” of “beste” of “geen groter” (*summum bonum*) impliseer volgens Auxerre die besit van alle volmaakthede, insluitende die syn en daarom die hoogste syn. Daarna, eg skolasties, poog hy om die leerstelling van die Drie-eenheid rasioneel te demonstreer, waarna hy die skeppings-rubriek hanteer vanuit God as skepper en die verhouding tussen die wêreld en die Goddelike idees, waarin hy die begrip *fluere* (“uitvloei”) gebruik om produksie in die skepping aan te dui en waarin sy neo-Platoniese oriëntasie ook duidelik blyk.

Auxerre onderbreek die neo-Platoniese neerdalend-opstygende weergawe van emanasie egter op 'n kardinale punt, naamlik dat die Een van die wêreld geskei is deur 'n reeks intermediërende gevolge. Daarby verwerp hy ook die opvatting – hy sou ongetwyfeld geweet het dat Aristoteles die ideëhistoriese bron was – van die ewigheid van die wêreld. Hy verset hom egter ook teen die Platoniese opvatting dat die wêreld geskep is uit vooraf bestaande materie – volgens Auxerre lê die probleem daarin dat God na sy mening foutiewelik as gelyksoortig aan die mens en met misplaaste antroposentrisme as 'n “menslike vakman” voorgestel word. In sy verset teen bepaalde neo-Platoniese, Aristoteliese en Platoniese kosmologiese elemente verlaat Auxerre hom oorwegend op Augustinus (354–430) se teoretiese posisies. Ook waar hy bepaalde epistemologiese en psigologiese aspekte van Aristoteles se *De Anima* oorneem, in ooreenstemming met die gewildheid daarvan in die jong skole van die vroeë 13de eeu, is sy epistemologie oorwegend Augustyns. Vanuit hierdie voorrang van Augustinus in sy denke gee hy geen rekenskap van die verskillende soorte intellekte wat Aristoteles tegnies onderskei het nie. Hy gee ook geen aanduiding dat hy die belangrike en juis Aristoteliese oorweging van die verhouding tussen vorm en materie in die samestelling van die mens belangrik ag nie.

Die *Aurea* sou dus as 'n Augustynse *summa* gekenmerk kon word waarmee Auxerre in verset kom teen aspekte van die filosofiese oorlewering van Plato, Aristoteles en die neo-Platonisme. Tog is daar veel meer positiewe en konstruktiewe sake in die *Aurea* as polemiese en versetaangeleenthede. Die werk lewer, met die wye sirkulasie daarvan in bykans 120 manuskripte vanaf die 1230's, kommentaar op die verband tussen al die tradisionele teologiese rubrieke en die volle skopus van die nuwe Aristoteliese temas, soos wat dit rondom 1210 aan die Universiteit van Parys in Latynse vertaling beskikbaar geword het. Auxerre se kommentaar poog om 'n vaste plek aan die rede en filosofiese argumentvoering binne die (vroegskolastiese, dit wil sê van filosofie onderskeie) dissipline van die teologie toe te ken en teologie sodoende as 'n legitieme vorm van wetenskapsbeoefening te begrond – sonder om die unieke momente in hierdie dissipline ten opsigte van die kennisaansprake van veral geloof en openbaring verby te gaan.

Die *Aurea* is in strukturele ooreenstemming met die Lombardiese *Sententiae* (sien weer voetnoot 2) onderverdeel in twee verdere volumes, III en IV, wat albei skerper teologies is as die eerste twee volumes. Christologie, soteriologie, etiek, sakramentsleer en eskatologie dui

daarin die teologiese spektrum van ondersoek aan. Tog is dit juis vanuit hierdie teologiese rubriek dat Auxerre se eie worsteling met die nuut bekendgestelde Aristoteliese korpus in Latyn duidelik blyk. Hy poog deurentyd om die *logica nova* – logika met ’n filosofiese dimensie (vgl. Solère 2000:250-293) – binne hierdie teologiese temas te ontplooi. Daaruit postuleer hy ’n basiese vertrekpunt, wat ná hom deur Alexander van Hales (ca. 1185–1245; sien Beukes 2020a(I):575-584), Albertus Magnus (ca. 1200–1285; sien Beukes 2021a:1-8) en Bonaventura (1217–1274; sien Beukes 2020a(I):705-721) oorgeneem sou word: Teologie(beoefening) vertrek naamlik vanuit die bonatuurlike geskenk van ’n “gevormde geloof”, waartoe nie vooraf of apories gekom kan word nie. Eens begrond in die geloof speel die rede ’n deurslaggewende rol, nie alleen in die rasonale afwysing van dwaalleer en met betrekking tot ’n positiewe apologetiese vermoë nie, maar ook in die verlenging en verdieping van sowel die kennis (*scientia*) as die verstaan (*intellectus*) van dit wat geglo word.

Auxerre gebruik dus wel die Aristoteliese opvatting van ’n outentieke *scientia*, wat begin met eerste beginsels, wat self nie bewys is nie, maar as aksiomaties selfevident (*principia per se nota*) aanvaar word en waaruit alle daaropvolgende kennis logies afgelei of andersins inductief moontlik gemaak word. So word die geloofsartikels (*articula fidei*) aanvaar as geskenk vanuit die openbaring en in ontvangs geneem met ’n bowêreldse geloofsekerheid. Dit is nie rasoneel bewysbaar nie, maar wanneer dit aksiomaties as selfevident aanvaar word, verskaf dit die platform van waar teologiese kennis logies moontlik gemaak word. Rationele argument alleen kan nooit die basis van geloof wees of so ’n platform verskaf nie; nogtans speel die rede ’n wesenlike rol in die soeke na teologiese waarheid. Auxerre se sintuigmetaforiek in die *Aurea* lewer uit die vroeë skolastiek in hierdie opsig ’n wesenlike bydrae.

2. ’N NAVORSINGS- EN BIOGRAFIESE KONTEKSTUALISERING VAN WILLEM VAN AUXERRE

Willem van Auxerre is steeds ondergekommentarieerd in die eietydse skolastieknavorsing, hoewel daar oor die afgelope twee dekades in sommige van die belangrikste inleidingstekste in die dissipline wel na hom verwys word, hoe saaklik ook al. ’n Vergelykende studie van sommige van die vernaamste inleidingstekste, woordeboeke en bloemlesings oor die afgelope drie dekades toon naamlik die volgende inskrywings: Die filosofiewoordeboek van Brown en Flores (2007:298-299) bevat ’n kriptiese vermelding van een paragraaf, wat vergelykbaar is met die lengte van die inskrywings in die woordeboek oor ander onderbeskrewe Middeleeuse denkers. Die tweede volume van die omvattende werk waarvan Pasnau en Van Dyke (2010b:987) die redakteurs was, bevat in die outeurslys (“Appendix C”) ’n inskrywing van een paragraaf, met daarby twee verwysings na Auxerre in die eerste volume van dieselfde werk (Pasnau & Van Dyke 2010a:152; 509). Die omvangryke ensiklopedie van Lagerlund (2011) bevat ’n werklik goeie inskrywing deur Auxerre se voorste eietydse spesialisnavorsers, Boyd Taylor Coolman (2011:1405-1407). Die gevierde gids waarvan Gracia en Noone (2006) die redakteurs was, bevat ’n kort maar uitstekende bydrae deur die bekende spesialisnavorsers oor Middeleeuse filosofie, Jack Zupko (2006:688-689). Beukes (2020a(I):547-552) se tweevolume-inleidingswerk bevat in die afdeling oor die vroegskolastiese periode en die opkoms van die universiteitswese ’n kort bespreking van Auxerre se bydrae as “tekenend van ’n vroegskolastiese denker”. Die eerste volume van Copleston (1993:210) se bekende inleidingswerk bevat (in die afdeling wat eintlik handel oor Arabiese filosofie) ’n verwysing van een sin na Auxerre, maar geen bespreking van of selfs ’n enkele verwysing na die *Aurea* nie. Die inleidingswerk onder redaksie van Kretzmann, Kenny en Pinborg (1982:445; sien

ook die kort kantaantekeninge op pp. 72, 631-633, 679, 708) stel Auxerre aan die orde met 'n bespreking van die Augustynse lig op die Aristoteliese materiële intellek. In Marenbon se eerste oorsigwerk (1991) is daar geen verwysings na Auxerre nie, maar in die werk onder sy redakteurskap (1998:191, 194, 200) is daar wel enkeles. Sy tweede inleidingswerk (Marenbon 2007:225-226) bevat ook een saaklike verwysing. Die inleidingswerk van McGrade (2003:264) bevat een kort verwysing. Vanuit die Franse skolastieknavorsing bevat sowel Etienne Gilson (1976) se grootse tweevolume-inleidingswerk, *La Philosophie Au Moyen Âge*, as Alain de Libera (2004) se meer onlangse *La Philosophie Médiévale* van 547 bladsye, geen verwysing na Auxerre nie.⁴

Die volgende ander belangrike inleidingswerke, bloemlesings en redakteurskapswerke bevat geen verwysings na Willem van Auxerre nie: Bosley en Tweedale (reds. 2004), Grant (2004), Hyman, Walsh en Williams (reds. 2010), Kenny (2005), Luscombe (1997) en Martin (1996). Dit blyk hieruit duidelik dat Auxerre steeds 'n onderbeskrewe denker in die skolastieknavorsing is (vgl. Coolman 2004:8-9), ook in Johannes Beumer (1942) en Walter Principe (1963) se baanbrekende navorsing in die 20ste eeu. Slegs een navorsers, Coolman (2004, 2011), spits hom die afgelope twee dekades op Auxerre se teksnalatenskap toe, terwyl Magdalena Bieniak (2010, 2011) se aansluitingsnavorsing as 'n buitengewone eietydse bydrae tot die onderontwikkelde Auxerre-navorsing beskou kan word. Met al bogenoemde in berekening gebring en die feit dat daar ná Coolman (2004, 2011) en Bieniak (2010, 2011) se substansiële bydraes nog geen betekenisvolle bykomende werk oor Auxerre gedoen is nie, verdien Auxerre 'n dekade later 'n "uurglas"-bywerking van sy nalatenskap, met sowel gebruikmaking as 'n verruiming van die na binne gekeerde spesialisnavorsing (vir 'n verantwoording en uiteensetting van die bywerking van spesialisnavorsing vir die breër en algemene vaknavorsing na die beeld van 'n uurglas, sien Beukes 2019a:116-118).

Biografies is daar min inligting oor Auxerre beskikbaar. Hy is tussen 1140 en 1150 in die streek Auxerre gebore en handel sy voorgraadse studie in sowel die lettere as die teologie gedurende die 1170's aan die Universiteit van Parys af.⁵ Teen 1189 was hy, sonder dat hy formeel tot enige orde toegetree het, 'n gevestigde dosent aan beide fakulteite en teen 1220 (omstreeks die afhandeling van die manuskrip van die *Aurea*) het hy reeds gepromoveer tot *magister* in die teologie. Hy is op 'n onbekende datum ook as aartsdiaken van Beauvais bevestig. Auxerre was 'n bekwame administrateur en is by talle geleenthede deur die Universiteit van Parys, koning Lodewyk IX (1214-1270) en pous Gregorius IX (pous van 1227 tot 1241) genader om komplekse administratiewe en diplomatieke take af te handel. Hy het minstens een reis na Rome onderneem (kort voor sy dood in 1231) en was steeds sigbaar en aktief besig in teologiese kringe in Parys toe hy reeds ouer as 80 was. Dit was juis op grond van die bejaarde Auxerre se belesenheid (daar is in hierdie dekade gereeld na hom as die "wyse gryse" verwys) dat hy deur Gregorius IX aangestel is as voorsitter van 'n kommissie wat Aristoteles se werke oor natuurfilosofie, wat in daardie stadium in Latyn beskikbaar geword het (en wat reeds in die tweede dekade van die 13de eeu in Parys [voorlopig] verbied is), in 1231 moes herondersoek en 'n aanbevelingsverslag vir pouslike sanksie ten opsigte van die teologiese gebruik van die betrokke tekste moes opstel. Met sy dood in dieselfde jaar sou

⁴ Erkenning word verleen aan 'n anonieme portuurevalueerder vir die verwysing na die afwesigheid van Auxerre in ook die Franse spesialisnavorsing.

⁵ Sien Beumer (1942:32-49), Coolman (2004:8-9; 2011:1405-1406), Principe (1963:1-16) en Zupko (2006:688-689).

daardie verantwoordelikheid op sy onmiddellike opvolger in die vroeë skolastiek, Filippus die Kanselier⁶ (gelatiniseerd Philippus Cancellarius Parisiensis, 1165-1236), oorgaan.

Hoewel Auxerre omstreeks die middel van die 20ste eeu volgens Beumer (1942:34) “nie heeltemal onbekend in die skolastiekgeskiedenis” was nie, het nog vyf dekades verloop voordat ’n eerste grondige monografie oor hierdie ontwykende vroeë skolastikus sou verskyn (deur BT Coolman in 2004). Tot en met die publikasie daarvan sou die skolastieknavoring se verkenning van Auxerre se persoon en denke inderdaad gekenmerk moes word as “veraf teleskopies” en “werklik beperk”, soos Coolman (2004:9) dit stel. In ooreenstemming met die gevolgtrekking gemaak op grond van die vergelykings van sekondêre tekste in die eerste deel van afdeling 2, dui Coolman (2004:9) aan dat Auxerre in die gestandaardiseerde lesings van skolastiese teologie en filosofie hoogstens met ’n kantaantekening te berde gebring word – normaalweg met verwysing na sy leiding van bovermelde kommissie van ondersoek na die teologiese toepasbaarheid van die *libri naturalium* (vgl. Brown 1986:191). Nietemin word dit toenemend moontlik om Auxerre uit te lig as inderdaad ’n pionierdenker wat met sy eie gebreke en huiweringe tog daarin geslaag het om die hoogbloei van skolastiese genialiteit onder sy opvolgers te antisipeer (Coolman 2004:9). Dit is trouens nou, nadat hierdie artikel geskryf is, moontlik om Auxerre se bydrae tot die vroeë skolastiek op sterkte van die selfstandigheid daarvan te oorweeg, eerder as ’n belangrike dog huiwerige stap in die ontwikkeling van skolastiese teologie of bloot as ’n bydrae tot die ontwikkeling van ’n bepaalde leerstelling. Trouens, hier onder word aangetoon dat Auxerre se *Aurea* getuig van juis ’n oorspronklike skolastiese benadering, selfs tot die punt van aweregsheid (ter ondersteuning van hierdie aanspraak, sien ook Haren 1985:153-154).

3. *SUMMA AUREA* EN DIE IDEËHISTORIESE ONTWIKKELING VAN SINTUIGMETAFORIEK IN DIE MIDDELEEU

Die *Aurea* val in ’n betekenisvolle kruispunt in die ontwikkeling van die vroeë skolastiek, deur die skrywer intern gedateer as die periode van die einde van die 11de eeu tot ongeveer die derde dekade van die 13de eeu (Beukes 2020a(I):14). In die laaste dekades van hierdie periode moes die ontwikkelende skolastiek toenemend in die reïne probeer kom met die beskikbaarstelling van Aristoteliese natuurfilosofie in Latyn, gebaseer op die Latynse vertalings van die Arabiese vertalings van die oorspronklike Griekse tekste. Auxerre kies om die toenemende Aristotelisme van sy tyd effektief teen te gaan deur hom by die beproefde Augustinisme van die 12de eeu te hou, bemiddel deur Cistersensiër-invloede,⁷ in die besonder

⁶ Daar het nie veel van hierdie ondersoek ná Auxerre se dood gekom nie (vgl. Principe 1963:14). Filippus was ’n soort proto-Renaissance figuur: sowel filosoof as liriese digter as teoloog. Hy het teologie gedoseer vanaf minstens 1210 en het as bedrewe akademiese politikus in 1218 kanselier van die Universiteit van Parys geword. Sy *magnum opus*, *Summa de bono* (*Summa oor die goeie*), waarin hy Auxerre se *Summa Aurea* as primêre bronteks gebruik het, is rondom 1230 geskryf. Filippus gee egter heelwat meer aandag aan Aristoteles se metafisika en psigologie as aan Auxerre (vgl. Beukes 2020a(I):553-560).

⁷ Die kloosterorde van die Cistersensiërs (*Sacer Ordo Cisterciensis*, afgekort O.Cist.) is gestig rondom 1110 met Bernardus as die leidende figuur in hierdie dogtersorde van die Cluniasensiërs. Die kloosterorde van die Cluniasensiërs self is reeds in 910 gestig deur Willem I (875–918), hertog van Aquitanië, met Petrus Venerabilis (ca. 1092–1156) as die prominentste Cluniasensiërmonnik van die 12de eeu. Hoewel skolasties van uitgangspunt gaan die *Aurea* se diskursiewe wortels dus diep terug na die kontemplatiewe kloosterwese van die 10de en die 11de eeu.

dié van Bernardus van Clairvaux (1090-1153; Beukes 2020a(I):399-410). Hy neem in die besonder Augustinus (en Bernardus) se onderskeid tussen *scientia* en *sapientia* krities oor (sien *infra*) en handhaaf subtiel die Augustynse onderskeid tussen die psigologiese fakulteite van die geheue, wil en intellek (Beumer 1953:71; Coolman 2004:10, vn.18).

Naas Augustinus is die subtiële nawerking van die mistieke Pseudo-Dionisius (ca.500; Beukes 2018:1-7) by Auxerre sigbaar, in samehang met Dionisiese voorkeure in die werk van 12de-eeuse voorgangers soos Petrus Abelardus (1079-1142; vgl. Beukes 2011:1544-1548), Gilbertius van Poitiers (1058-1154; vgl. Beukes 2020a(I):379-390) en Alanus van Lille (oorl.1203; Beukes 2020a(I):527-34). Hierdie Dionisiese voorkeure benadruk die Goddelike transendering van taal en teologiese konseptualisering – oftewel apofatiese of negatiewe teologie – en die opvatting dat kennis van God bemiddel word vanuit geskepte gevolge, eerder as deur God self. Tog is Auxerre nie ’n apofatiese of negatiewe teoloog nie: sy teologiese metode is duidelik bevestigend of katafaties, in die sin dat daar wel samehangend en konstruktief oor God gepraat kan word⁸ – ook juis metafories, soos tot uitdrukking gebring in die leerstelling van die “geestelike sintuie”.

Een van die mees uitstaande kenmerke van die vroeë skolastiek van die vroeë 12de eeu af was die wyse waarop metafore wat aan sintuiglike waarneming ontleen is, ingespan is om sowel dogmatiese oorwegings as die Christelike geloofservaring te “verwoord”. Vroegskolastiese skrywers het dus dikwels die “taal van die sintuie” gebruik om teologie van ander diskoerse en godsdienstige ervarings van ander modi van ervaring te onderskei. Een van Auxerre se onmiddellike opvolgers, die Franciskaan Alexander van Hales (ca. 1185-1285; Beukes 2020a(I):575-584) het filosofie en teologie byvoorbeeld van mekaar onderskei deur filosofie met “sig” of “visie” en teologie met “smaak” te analogiseer. In sy *Glossa in quatuor libros sententiarum* (Hales 1951-1957) gee Hales blyke daarvan dat hy diep bewus is van die verskil tussen argumente wat voortspruit uit die openbaring of Goddelike gesag (dus vanuit “geloof”) en argumente wat voortspruit uit die rede. Hy skaar hom vroeg in die *Glossa* (1951:1:1:d2)⁹ met betrekking tot Jesaja 7:9 by Anselmus, in samehang met Augustinus se beroemde sitaat uit dieselfde teksvers uit ’n pre-Vulgaat-vertaling, in die duidelikste stelling moontlik oor die voorrang van geloof in die greep op ’n “verstaan van verstaan”: “*Credo ut intelligam...* Ek soek nie begrip ten einde te kan glo nie, maar ek glo ten einde te kan verstaan. Want dit glo ek: as ek nie glo nie, sal ek ook nie verstaan nie.” Met betrekking tot die mens se kennis van God betoog Hales (1951:1:1:3) dat die rede ’n noodsaaklike instrument vir teologiese besinning is en ’n bydrae lewer om die misteries van die geloof en die misterie van God self (altyd voorlopig) te priem. Nietemin is die rede en die filosofie as sodanig begrens, terwyl die verhouding tussen geloof en rede kompleks is. Hoewel die rede geen toegang tot die wese van God het nie, kan die rede redelikerwys weet dat God bestaan, en wel vanuit die ervaring van die skepping “wat God se skepping en handewerk is” (1951:1:1:3). Daarby beklemtoon Hales dat hoewel daar vanuit die geleefde en bedinkte lewe geen direkte toegang tot God is nie, talle eienskappe van God wel aan die hand van gelyksoortigheid of andersins deur negasie geken word; met ander woorde, dat God taal-relasioneel tot ’n aspek van die werklikheid geken kan word, of andersins geken kan word aan dit wat God juis *nie* is nie.

⁸ Die katafatiese kwaliteit van Auxerre se teologie blyk ook uit sy enigste ander belangrike teks, *Summa de officiis ecclesiasticis*, wat grotendeels handel oor die sakramente en ander liturgiese sake.

⁹ Verwysings na die *Glossa* geskied volgens die datum van die heruitgawe, gevolg deur volume-nummer, bladsynommer en paragraafnommer.

Sintuigmetaforiek speel in hierdie gelyksoortige (of “analogiese”) verband vir Hales ’n deurslaggewende rol – om dus te “sien” en te “proe” dat God goed is.

Ná Auxerre en Hales het talle ander skolastici die analogisering van die liggaamlike sintuie gebruik om die uniekheid en onderskeibaarheid van teologie en die Christelike ervaring te “verwoord”: Gilius van Rome (1243-1316; Beukes 2020a(II):873-881), die eerste Augustynse monnik uit daardie nuutgestigte orde (1244, *Ordo sancti Augustini*, O.S.A.) wat as *magister* in die teologie aan Parys kwalifiseer, het byvoorbeeld betoog dat filosofiese nadenke geestelike sig en gehoor bevorder, terwyl teologiese nadenke en innige kontemplasie geestelike smaak, reuk en gevoel bevorder (Marmo 2016:212).

Die toegespitste gebruik van sintuigmetaforiek in die vroeë skolastiek gaan egter terug op ’n veel ouer leerstelling van die “geestelike sintuie” (van hier af sonder aanhalingstekens) in die patristiek – reeds so vroeg as die derde eeu (vgl. Canévet 1937:599). Hierdie leerstelling het die wisselwerking tussen die menslike subjek se drie (Middeleeus historiese, vanaf Augustinus) fakulteite – die sintuiglike, wilsmatige en intellektuele – en kennis van God ernstig opgeneem, met besondere verwysing na wat beskou is as die bestaan van bepaalde geestelike vermoëns in die kennende subjek om die Goddelike waarhede en werklikhede “waar te neem”. Hierdie “waarneming” is aan die hand van gelyksoortigheid aan liggaamlik-sintuiglike waarneming in verband gebring, hetsy as teenoorstaandes (dit wil sê die liggaamlike en geestelike sintuie word teenoor mekaar gestel en duidelik van mekaar geskei), as ’n onderskeibare parallelisme (waar die liggaamlike en geestelike sintuie nie teenoor mekaar nie, maar naas mekaar gestel word, hoewel altyd steeds onderskeibaar van mekaar) of as ’n transformatiewe ontwikkeling vanaf die liggaamlik-sintuiglike na, uiteindelik, ’n waarneming van die hoogste orde, naamlik ’n “geestelike waarneming”. Waar die aksent in hierdie drielike kwalifikasie ook al geplaas word, die (dialektiese) spanning tussen die werklikheid dat die begrensde kennende subjek ten diepste – indien nie onvermydelik nie – gebonde is aan die operatiewe funksies van die liggaamlike sintuie en die verbeelding enersyds, en dat die transendente God bowesintuiglik nietemin kenbaar geag word andersyds, is onverkort in hierdie patristiese leerstelling gehandhaaf (Canévet 1937:606-612; vgl. Coolman 2004:1 [vn.3]).

Dit is juis hierdie sintuigmetaforiese erfenis, wat in die vroeë skolastiek opnuut deur Auxerre opgeneem is en naas Hales en Gilius deur talle ander vroeë skolastici ná hom gekommentarieer sou word – onder andere deur Willem van Auvergne (ca.1180–1249; Beukes 2020a(I):585-598), Albertus Magnus (ca.1200-1280; Beukes 2021a:2-4), Roger Bacon (1214/20-1292; Beukes 2020a(I):679-689) en veral Bonaventura (1217-1274; Beukes 2020a(I):705-721) – wat waarskynlik die invloedrykste interpretasie van die leerstelling in die laat 13de eeu gegee het, met inbegrip van Thomas Aquinas (1225-1274) se kursoriese kommentaar daarop (Rahner¹⁰ 1979:104-134). Wat chronologie en publikasiedatering betref,

¹⁰ Vir ’n bondige maar boeiende oorsig van enkele 20ste-eeuse resepsies van die leerstelling van die geestelike sintuie, in besonder dié van Karl Rahner en Hans Urs von Balthasar, sien Coolman (2004:2 [vn.7]). Hoewel Rahner en Balthasar se interpretasies en gevolgtrekkings verskil (Fields 1996:225-241), is albei se 20ste-eeuse herlesings van die leer van die geestelike sintuie geskoei op Bonaventura se post-Auxerre-lesing daarvan, en dit bring wel ’n sekere ooreenstemming tussen Rahner en Balthasar se andersins uiteenlopende gevolgtrekkings mee. Albei argumenteer naamlik dat die leer van die geestelike sintuie ’n gevolgryke maar ondergewaardeerde element in Christelike dogmatiek in die besonder en Westerse epistemologie in die algemeen verteenwoordig, naamlik die wesenlike plek wat die verhouding tussen materie en sintuiglike waarneming en die beeld wat uit beide onttrek word, veronderstel is om teologies in te neem. Rahner betoog dat veral

staan Auxerre en die *Aurea* egter verder terug in die skolastiese galery: Auxerre was die eerste skolastikus wat hierdie leerstelling grondig in 'n *summa* opgeneem en gekommentarieer het. Hierdie kommentaar is ten opsigte van konseptuele rykdom en nuanse nie minder veelkantig as Origenes van Alexandrië (ca.184-ca.253) se aanvanklike neo-Platoniese aanbod daarvan nie (vgl. Rahner 1979:106).

4. GEESTELIKE WAARNEMING AS SINTUIGMETAFORIESE BASISBEGRIIP IN DIE *SUMMA AUREA*

Auxerre se wesenlike vertrekpunt is dat geestelike kennis van God sintuiglik gelyksoortig is aan materiële kennis wat liggaamlik-sintuiglike waarneming bring: Mense kan God dus op 'n soortgelyke wyse “ken” as wat materie deur middel van die liggaamlike sintuie geken word. Die opvatting van “kennis van God deur die sintuie” loop trouens soos 'n goue draad deur die goue *summa*. Hierdie vertrekpunt word in sowel die voorwoord as die laaste hoofstuk van die *Aurea* (maar dan as 'n beredeneerde gevolgtrekking) aangebied wanneer Auxerre wat hy beskou as die mees outentieke doel van die menslike bestaan, beskryf as die “ervaringsmatige ontmoeting met/in God met die oog op die ewigheid” (*in patria*; letterlik vertaal, “in die vaderland”) deur die sintuie (*sensorium*). Auxerre pas die oorgelewerde patristiese sintuigmetaforiek gevolglik toe om hierdie ontmoeting epistemologies te verwoord. Die geseënde lewe (*beatus*), wat die sterflike mens toegang tot die ewigheid gee, vooronderstel die vormende inspraak van die geestelike sintuie. Dit begin met “geestelike sig” of “visie van God” (*visio Dei*) om God se skoonheid (*pulchritudo*) reeds in die gebrokenheid te sien en te verinnerlik, gevolg deur onderskeidelik die “(saam) hoor” (*simphonia*), “ruik” (*odor*), “proe” (*dulcedo*) en “fyne aanraking” (*tactus, suavitas*) van God.

Belangrik is dat Auxerre nie hiermee alleen die vorming van die geseënde lewe met die oog op die ewigheid in gedagte het nie, maar 'n kennis van God aanbied juis as 'n soortgelyke, mundane kongruent voortspruitende uit die geestelike sintuie. Dit is dus 'n kennis van God deur die sintuiglike ervaring van dinge waarin God immanent aanwesig geag word te wees. Geloof is hiervolgens byvoorbeeld 'n raaksien (*visus*) van Goddelike skoonheid *in die wêreld* en barmhartigheid 'n aanraking van God (*tactus*) *in die gebrokenheid*. Die ontwikkeling van of toename in kennis van God verhoog die geestelik-sensoriese kwaliteite, byvoorbeeld in die sig, reuk en smaak van die brood en wyn by die nagmaal, waar Christus volledig (of juis nou “direk” of “onbemiddeld”) deur middel van die geestelike sintuie as teenwoordig ervaar word (“... kom sien en proe dat God goed is ...”).¹¹ Die geseënde lewe wat uitsig op die ewigheid

mistieke ervarings se ideëhistoriese aanspraak om die “onverwoordbare te wil verwoord”, ongeag die enorme filosofiese problematiek onderliggend daaraan, nie anders kan as om elementêr terug te keer na die beelde wat vanuit sintuiglike kennis aangebied word nie. Balthasar verwys weer meer direk na die gevolge van die verhouding tussen materie en sintuiglike waarneming met betrekking tot kennis van God, naamlik dat materie en vorm in Christus ineens as één verstaan word. Vir beide skrywers verskaf die leer van die geestelike sintuie in hierdie sin sowel 'n belangrike geleier in die mistieke ontsluiting van die verhouding tussen mens en God, as 'n epogspesifieke ontmaskering van die aannames en vooroordele van die historiese deelname aan hierdie diskoers sedert die derde eeu – ook nog tot in die 21ste eeu.

¹¹ Afgesien van sintuiglike beeldstelling in die sakramente van die doop (“sien” en “voel”) en nagmaal (“sien”, “voel”, “ruik” en “proe”), is sintuigmetaforiek ruim aanwesig in die gekanoniseerde tekste self. Vergelyk onder meer “... open jou ore vir die wysheid, lê jou daarop toe om te verstaan ...” (Spreuke 2:2); “Ek is die brood wat die lewe gee. Wie na My toe kom, sal nie weer honger word nie, en wie in My glo, sal nie weer dors word nie” (Johannes 6:35); “Ons

bied (en die uiteindelijke toetreding tot die ewigheid self), is hiervolgens die hoogtepunt van 'n proses wat reeds in hierdie lewende begin en deur die ervaring van 'n voorsig, voorklank, reuk (veral ten opsigte van die funksie van herinnering in reuke), voorsmaak en voorgevoel voorsien word.

Tog moet die struktuur van sodanige sintuiglike “kennis van God” in die skolastiese idioom verantwoord word. Reeds in die voorwoord van die *Aurea* betoog Auxerre betreklik konvensioneel dat (Latyns-Christelike) teologie ontwikkel uit 'n basiese kennisaanbod (*scientia*) na die verstaan of interpretasie van wat aangebied is (*intellectus*), na die verinnerliking daarvan, oftewel “wysheid” (*sapientia*); met ander woorde, teologie is sowel 'n wetenskap as 'n vorm van verstaan (of hermeneutiek) wat tot 'n hoogtepunt gevoer word wanneer die wetenskap deur die hermeneutiese proses uiteindelik wel wysheid word. In hierdie gevestigde skolastiese driedeling (vgl. Beukes 2020c:263-266) word die wesenlike elemente van Auxerre se verwerking van die oorgelewerde sintuigmetaforiek reeds aangebied: Geloof begin met die Goddelike *illuminatio* (die Augustynse “verheldering”) van die geloofsartikels of dit wat geglo word, en beweeg progressief hermeneuties na 'n *geestelike waarneming* (*sensus*) van God en die “dinge van God”. Hierdie proses konstitueer die geestelik-sintuiglike waarneming waarvolgens die geseende lewende waarheid en werklikheid in die gebroke wêreld self word.

Die begrip *geestelike waarneming* is gelade. As 'n vorm van kennis is daar in die skolastiese onderskeid tussen teologie en filosofie 'n verskeidenheid begrippe toegepas (onder meer *scientia*, *cognitio*, *intellectus* en *ratio*; Beukes 2020a(I):439-446; vgl. Coolman 2004:4 [vn.8]) wat elkeen 'n besondere epistemologiese en semantiese lading gedra het om die begrip *kennis* te ondervang. *Scientia*, die Latynse ekwivalent van die Griekse *episteme*, dui op óf 'n georganiseerde en gestruktureerde byeenbring van kennisaansprake óf kennis wat metodologies (by voorkeur induktief of andersins wel deduktief) verantwoord kan word (die Aristoteliese aanwysing). Beide moontlikhede is in die skolastiek met hoë frekwensie gebruik. Die begrip *wetenskap* (of *wetenskaplike kennis*) ondervang albei moontlikhede. Daarby was die Middeleeuse denkers egter reeds sedert Boethius (ca.477-524) bedag op Augustinus se kwalifikasie dat *scientia* van *sapientia* onderskei moet word, want eersgenoemde dui op 'n kennis van geskepte werklikhede en laasgenoemde op “wysheid”, oftewel “kennis van God”. Auxerre se sintuigmetaforiek gaan wel uit van *scientia*, maar het *sapientia* as uitdruklike oogmerk. Deur die loop van die vier volumes van die *Aurea* kenmerk Auxerre kennis van God (*sapientia*) konsekwent op twee vlakke: Enersyds dui hierdie kennis van God op 'n estetiserende (*aesthesis*) waarneming (*percipere*) of op 'n sensitiwiteit (*sentire*) vir die transendente skoonheid van God. Daar is hiervolgens dus 'n bepaalde “estetiese plesier” in die kennis van God. Net soos wat die liggaamlike sintuie 'n eiesoortige plesier kan ervaar in dit wat gesien, gehoor, geruk, geproe en aangeraak kan word, ervaar die geestelike sintuie 'n eiesoortige plesier in die *delectabilia divina* – die verskillende en uiteenlopende wyses waarop God Sigself

is die wieroek wat deur Christus vir God gebrand word, waarvan die lieflike geur diegene bereik wat gered word, sowel as diegene wat verlore gaan” (II Korintiërs 2:15); “Vaste voedsel is vir volwassenes, en net so is vaste geestelike voedsel vir mense wat oor insig beskik en wat deur die ervaring ingeoef is om tussen goed en kwaad te onderskei” (Hebreërs 5:14); “Ons het Hom self gehoor; ons het Hom met ons eie oë gesien; ons het Hom werklik gesien en met ons hande aan Hom geraak” (I Johannes 1:1) (skrywer se semantiese vertalings uit *Biblia Hebraica Stuttgartensia* en *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* (NA28, 2012)). Alle vertalings in Afrikaans in hierdie artikel is, tensy uitdruklik anders aangedui, semanties van aard en die skrywer se eie.

vreugdeskeppend in die wêreld openbaar. Bykans paradoksaal word God dan as “geestelik-sensueel” geken (Coolman 2004:5).

Andersyds dui die kennis van God vir Auxerre – as ’n immer toegewyde pleitbesorger vir die intellektuele aard van Westerse teologiebeoefening – *steeds* op konseptuele kennis of *scientia*. Wanneer die geestelike sintuie op die nie-intellektuele, wysheidsgerigte dimensie (*sapientia*) van kennisverwerwing aangaande God fokus, word die kognitiewe dimensie steeds deur die kennende handeling (*cognoscere*) ondervang. Hier neem “verstaan” of *intellectus* ’n wesenlike skarnierfunksie tussen *scientia* en *sapientia* in. Met ander woorde, vir Auxerre ontwikkel kennis van God uit sowel teologiese konseptualisering as “geestelike waarneming”. Hierdie twee domeine van kennis word by Auxerre nie teenoor mekaar gestel nie, maar geïntegreer; trouens, hy kombineer die kennende handeling (*cognoscere*) met waarneming (*percipere*) en ’n sensitering vir die teenwoordigheid van God in die gebrokenheid self (*sentire*). Hierdie drieluik word in die *Aurea* as ’n saamgestelde kennisvorm aangebied. Hierdie drieluik as saamgestelde vorm sou so opgesom kon word: 1) Teologie is ’n kennende praktyk, gegrondves in *scientia*. 2) *Intellectus* of hermeneutiese verstaan koppel teologie aan 3) *sapientia* of kennis aangaande God, wat self gegrondves is in die gesensiteerde waarneming (*sentire*, *percipere*) van God deur die geestelike sintuie. Teologie is vir Auxerre dus ’n intrinsiek progressiewe verskynsel: van *scientia* na *intellectus* na *sapientia*; van *cognoscere* na *sentire* en *percipere*. Minder termgedrewe geformuleer: Kennis van God ontwikkel van die intellektuele bevestiging van die geloofsartikels (*articula fidei*) na ’n omvangryker verstaan van die betekenis daarvan, wat ’n verdere onbemiddelde geestelike waarneming van Goddelike werklikhede in die wêreld moontlik maak.

Uit die geestelike waarneming ontstaan daar dan terugwerkend ’n spesifieke verhouding tussen dogma en ervaring, want die geestelike ervaring skakel nie die dogmatiese formulering uit nie. Anders gestel: voorafgaande kennisvorme word nie agtergelaat deur of vervreem van opvolgende kennisvorme nie (Coolman 2004:6). Die voorafgaande (dogmatiese) kennis word eerder opgeneem en met die ervaring geïntegreer; geestelike waarneming word juis bemiddel deur teologiese konseptualisering. Die spekulatiewe verdieping van dogma, synde ’n progressiewe vorm van *intellectus fidei* – om in en vanuit die geloof te verstaan – kan ná Auxerre nie onafhanklik gemaak word van die geestelike ervaring wat daardeur tot stand gebring is nie. Hierdie hermeneutiese verstaan informeer én transformeer dus die ervaring.

Auxerre kies dus ’n aweregse roete, teen vroegskolastiese konvensies in: In stede daarvan dat hy die geestelike ervaring dogmaties probeer toelig ten einde die ervaring bo die spekulatiewe rede te prioritiseer, stel hy juis die *articula fidei* as die vertrekpunt op grond waarvan die ervaring die informatiewe funksie van teologie as wetenskap voortsit en teologie as ’n integrale deel van die geleefde ervaring in die subjek se ontmoeting met God aangebied word. Hoewel die ervaring vanuit die subjek se geestelike waarneming diep persoonlik en partikulier is, ag Auxerre dit nie privatisties of individualisties nie – juis omdat dit deur die geloofsartikels as gemeenskapsgebonde belydenis bemiddel word. Die ervaring word inderdaad verinnerlik, maar nie ten koste van die onversteurde integriteit van die geloofsgemeenskap se belydenis nie. Auxerre word hiermee geposisioneer as ’n skolastikus wat teologie en spiritualiteit op ’n unieke wyse verenig het: Dit is slegs in hierdie genuanseerde sin dat die geestelike sintuie sentraal in Auxerre se skolastiese mondering staan. Tog, in ’n laaste unieke nuanse, prioritiseer Auxerre geloof bo teologie as die ervaring en bo elke ander “deug”.

Dit is belangrik om in gedagte te hou dat geloof (*fides*) in die 12de eeu as ’n “deug” (*virtus*) beskou is, onderskeie van, maar nie los te bedink nie (*connexio virtutum*) van, ander teologiese deugde soos barmhartigheid (*caritas*; ook “liefde” of “sorg”), hoop (*spes*), en

(“kardinale”) politieke en morele deugde soos insig (*prudentia*), gematigdheid (*temperantia*), moed (*fortitudo*) en regverdigheid (*iustitia*). Trouens, dit sou moeilik wees om ’n *summa* of ’n stel *quaestiones* uit die tweede helfte van die 12de eeu of uit die 13de eeu te vind waarin ’n aanbod van die ineengeskakelde deugde nie grondig aandag geniet het nie. *Distinctiones* 23, 25 en 36 in Boek III van die Lombardiese *Sententiae* en Afdeling 91 van Alanus van Lille se *Theologicae Regulae* is prominente voorbeelde (Bieniak 2011:210-211). Opvallend was die tendens by Auxerre se vroegskolastiese voorgangers soos Lombardus en Alanus van Lille om *caritas* bó *fides* te stel: Lombardus benadruk herhaaldelik op gesag (*auctoritas*) van Augustinus se kommentaar oor die Johannes-evangelie (*In Iohannis evangelium*; Lombardus III *dist.* 36) dat die verbondenheid van die deugde ondergeskik is aan die primaat van *caritas*, wat al die opvolgende deugde effektiek moontlik maak, terwyl Alanus van Lille insgelyks betoog dat elke deug sonder *caritas* onbestaanbaar is – juis omdat elke ander deug ten diepste uit liefde vir God (en die medemens) spruit. Alhoewel *fides* deugde soos *caritas* en *spes* voorafgaan, is *caritas* die merkteken van die aanwesigheid van al die ander deugde. Anders gestel: die ander deugde word deur *caritas* tot uitdrukking gebring. So is *caritas* kenmerkend in die vroeë skolastiek aangebied as *caritas mater virtutum* (“moeder van die deugde”; reeds deur Ambrosius [oorl. 397] in die patristiek so genoem) (Bieniak 2011:211).

Die eerste (en lank daarna nog die enigste) vroeë skolastikus wat hierdie 12de-eeuse prioritisering van *caritas* bevraagteken het, was Auxerre, en wel in ’n argument wat bogenoemde uitgangspunte rakend *caritas* as eerste deug en die een deug wat al die ander deugde effektief bind, ondergrawe het (vgl. Auxerre 1980–1987:III:40:1:764-765). Auxerre postuleer *fides* naamlik ses keer in hierdie enkele hoofstuk (getitel *Utrum qui habet unam virtutem theologicam, habet omnes*) as die deug wat sowel chronologies as diskursief voorop staan en die noodsaaklike (en genoegsame) voorwaarde of *radix*¹² is vir die legitimiteit van *caritas*, *spes* en die ander deugde as juis *deugde*. Geloof dui vir Auxerre naamlik ’n deug *in habitu* aan, as ’n lewenshouding of disposisie van die deugdelike mens, onderskeie van al die ander deugde, wat *motus virtutum* is (deugde “in beweging” of “as praxis”).¹³ Met ander woorde, indien ’n mens oor *fides* beskik, is jy volgens Auxerre reeds genoegsaam met die deugde van *caritas* en *spes* toebedeel: “genoegsaam”, omdat geloof die genoegsame oorsaak vir die beweging of lewenspraktyk van die ander deugde is, hoewel hierdie “deugde in beweging” steeds (volgens Aristoteles) deur dissipline, herhaling en gewoonte ingeoefen moet word (*per modum essencie et nature*). Geloof is volgens Auxerre (1980–1987:III:40:1:767) bowendien ook nie bloot die eerste deug nie, maar juis ’n vorm van kennis (’n onkonvensionele perspektief in die vroeë skolastiek) wat die oogmerk het om God as die hoogste liefde en die bron van alle hoop te ken. Wie volgens die veel latere eerste artikel van die Nederlandse Geloofsbelijdenis hierdie “alleroorvloedigste fontein van alles wat goed is” ken, is in staat om die ander deugde spontaan in beweging te bring. Auxerre wys die *caritas mater virtutum* dus nie summier af nie, maar deprioritiseer die plek van *caritas* ten einde sy sintuigmetaforiek grondig binne die raamwerk van geloof te situeer, soos hier bo aangetoon.

¹² “Re vera [...] qui habet unam, habet omnes, ideo quia una est radix specialis omnium virtutum, scilicet fides” (Auxerre 1980–1987:III:40:1:764-765). Verwysings na die *Aurea* geskied per aanduiding van die betrokke volume, *tractus*, paragraaf en bladsy.

¹³ “[...] motus fidei per modum voluntatis est causa motuum aliarum virtutum, sed habitus fidei est causa aliorum habituum per modum essencie et nature, et propter hoc de necessitate habitus generat habitum, non tamen motus motum generat de necessitate; dicimus tamen quod motus fidei est causa sufficiens motuum aliarum virtutum, et secundum se et propter se generat illos, quantum in ipso est” (Auxerre 1980–1987:III:40:1:766-767; vgl. Bieniak 2011:212).

Dit getuig van 'n unieke stellingname binne die vroeë skolastiek wat 'n beduidende effek op latere mistieke ontwikkelinge in die Middeleeue én op daaropvolgende (hoog)skolastiese uitsette sou uitoefen. Trouens, die waarmerking van geloof – wel uitdruklik nie as 'n deug nie, maar as self “in beweging” of “as praxis”, of 'n “lewenshouding in genade ontvang en aangeneem” – sou eers in die proto-Reformatoriese werke van postskolastiese denkers soos Johannes Wyclif (ca. 1331-1384; vgl. Beukes 2020a(II):1333-1340) en Hieronimus van Praag (1370-1416; vgl. Beukes 2020a(II):1409-1418) herleef en die kerkhervorming van die 16de eeu grondig beïnvloed.

5. SINTUIGMETAFORIEK AS DISKURSIEWE KOMPLEMENT VIR MIDDEL-EEUSE SENSUELE MISTIEK?

Voordat die konseptuele aansprake van sintuigmetaforiek in die *Aurea* uiteindelik aan die orde gestel kan word, kan oorweging miskien geskenk word aan die mate waarin Auxerre se sintuigmetaforiek wel as diskursiewe komplement gedien het vir die sensuele mistiek van Auxerre se vroegskolastiese voorganger Hildegard von Bingen (1098-1179, veral ten opsigte van haar *Vitae Meritorum* en *Causae et Curae*; vgl. Beukes 2019b:83-90), en meer spesifiek die ervaringsbepaalde epistemologie en *Minnemystik* van sy ietwat jonger Brabantse tydgenoot Hadewijch van Antwerpen (fl. 1240; vgl. Miles 1993; vgl. Beukes 2020b:5-7).¹⁴ Hadewijch se diskursiewe afhanklikheid van die vroeë skolastikus Richard van St. Viktor (oorl. 1173) se ervaringsgedrewe epistemologie is onlangs duidelik aangetoon (Beukes 2020b:5-7): Daaruit blyk dit duidelik dat hoewel nie Hildegard of Hadewijch eksplisiet van 'n sintuigmetaforiek gebruik gemaak het nie, beide wel teruggeleun het na “kennis van God” verkry deur 'n liggaamlik-sintuiglike beleving van die materiële gebrokenheid.

In teenstelling met *Wesenmystik*, wat onder meer by die latere Franse begyn Marguerite Porete (1250-1310; sien Beukes 2020d) aangetref word, kan *Minnemystik* beskryf word as 'n oorwegend vroulike verskynsel, waarin die begrip *liefde* (*minne*) aangewend is om eenwording met God in die wêreld as 'n “liefdesverhouding” te bestempel: God laat toe dat God ervaar word as die hoogste Liefde (*Minne*) deur die mens wat God bemin (*minne*). Die uitstaande kenmerk van hierdie liefdesmistiek is die diep sintuiglike en gevolglik emosioneel ekstadiese karakter daarvan. Die byeenbring van God se Liefde en die mens se liefde affekteer die verstand en sintuie van die betrokke mens in so 'n mate dat dit in allerlei psigosomatiese gevolge gemanifesteer word, onder meer (soos ook by Hildegard; vgl. Beukes 2019b:88) in intense visioene met 'n diepgaande seksuele karakter en die paradoksale afstandneming van menslike subjektiwiteit: die ervaring van die eenheid met God en die Liefde van God lei tot 'n psigologiese afstandneming van die self sowel as 'n verruiming van die self se selfverstaan en werklikheidsbegrip. Vergelyk hierdie treffende en tipiese voorbeeld van Hadewijch se sensuele *Minnemystik*:

Op 'n Pinkstersondag het ek met dagbreek 'n visioen ervaar. Psalms en gesange is in die kerk gesing en ek was daar teenwoordig. My hart en are het warm en vinnig met suiwer bloed geklop en my lendene het gebewe en geruk van begeerte. 'n Waansin en vrees het besit van my geneem dat indien ek my Geliefde nie tevrede stel nie en my Geliefde my

¹⁴ Met skolastiese onderbeklemtoning kan opgemerk word dat hierdie verbandlegging tussen sintuigmetaforiek en sensuele mistiek na die skrywer se beste wete nog nie in die bestaande skolastiek- en mistieknavorsing oorweeg is nie.

begeerte nie vervul nie, ek waansinnig sal sterf en sterwend waansinnig sal word. Op daardie dag is my verstand so angstig en pynlik in besit geneem deur 'n begeerende liefde dat dit gevoel het my ledemate gaan skeur en my are uitmekaar gaan spat. (Hadewijch [gesiteer in Mommaers 1980:xiv])

Kyk ook na enkele ander soortgelyke aanhalings uit Hadewijch se sintuiggeoriënteerde en sensuele korrespondensie (Hadewijch 1980:43-358):

- “Mag God jou toelaat om Hom¹⁵ te ken, wie Hy is en veral hoe Hy met sy diensmaagde omgaan – en mag Hy diep in jou wees.” (1980:66:9, reël 4)
- “Begeerte na God is soms so soet dat dit nie heeltemal versoenbaar met God geag kan word nie, omdat dit uit die ervaring van die sintuie eerder as uit genade en uit die ervaring van die natuurlike eerder as uit die geestelike spruit.” (1980:10:66-67, reël 7)
- “Waarin 'n mens ook al die hoogste liggaamlike plesier vind, buiten in God, is vraatsug.” (1980:79, reël 79)
- “Die kriterium vir liefde is soetheid. Bernardus het mos al gesê: ‘Jesus is soet in jou mond.’ Om van die Geliefde te praat is die hoogste soetheid, dit wek in my mond 'n onmeetlike Liefde op.” (1980:79, reël 111)
- “Wanneer twee dinge een word, mag niks tussen hulle staan behalwe dit wat hulle een gemaak het nie. Dit is Liefde, waardeur God en sy geliefde siel een word.” (1980:80, reël 28)
- “Dit is die eenheid van die suiwerste liefde met Hom, die liefde in eenwording met God, wat insluit sy toewyding, sy manlikheid, sy vermoë.” (1980:83, reël 57; sowel *manlikheid* as *vermoë* word hier soos in die Middeleeuse seksuele vernakulêr¹⁶ gebruik)
- “Vanoggend het die Seun my gesoen [...] en ek het een met Hom geword. Die Vader het my een met Hom gemaak en Hom een met my gemaak.” (1980:84, reël 104)
- “Woorde alleen en my taal alleen is genoegsaam vir al die dinge in die wêreld ... maar geen woorde en ook nie my taal kan uitdruk wat ek as my hoogste doel met Hom ervaar nie.” (1980:84, reël 121 s).

Hierdie en soortgelyke beskrywings van Hadewijch se God-in-haar-ervarings tel onder die mees gewaagde en uitdagende passasies waaroor die hele korpus van Middeleeuse mistieke literatuur beskik, wat De Paepe (1967:2) in sy gesaghebbende kommentaar oor Hadewijch herhaaldelik 'n “profane minneliriek” noem. God word voorgestel as só radikaal toeganklik dat God selfs toelaat dat Hy op 'n ondenkbare en onverwoordbaar intieme wyse in besit geneem kan word.

Dit alles begin egter vir Hadewijch by 'n sintuiglike kennis wat epistemologies verdiep (moet) word. Soos met Auxerre se sintuigmetaforiek staan *Minnemystik* nie in diens van die sintuiglike, sensuele of erotiese nie, maar in diens van die transendente: Soortgelyke liefdes-mistieke passasies in Hadewijch se werk word naamlik uitdruklik opgevolg met grondige

¹⁵ Hoewel die skrywer gewoonlik poog om so geslagsneutraal moontlik na God te verwys, is dit binne die konteks van *Minnemystik* nie moontlik om na God anders as “manlik” te verwys nie, aangesien God sensueel deur beide Hildegard en Hadewijch as “hoogste Man” ervaar en verinnerlik word.

¹⁶ Vir 'n bespreking en uiteensetting van die Middeleeuse seksuele vernakulêr en van die onderskeid daartussen en moderne *scientia sexualis* (volgens Foucault), sien Beukes (2019c:8-9).

nadenke oor God as die Gans Andere. Hierdie Geliefde wat Hom so oopstel, Homself so sonder voorbehoude gee, oortref elke mens en elke ander man: Hy is juis die “hoogste Man”, wat die misterie van Goddelike liefde openbaar deur die vroulike geliefde se menslikheid te bevestig in Goddelike andersheid – en haar algaande dieper in haar menslike bestaan grond. Die verdieping van die menslike bestaan deur ’n progressiewe kennis van God is juis, soos bo aangetoon, die wesenlike oogmerk van Auxerre se sintuigmetaforiek. In hierdie genuanseerde sin kan daar wel ’n tematiese samehang tussen vroegskolastiese sintuigmetaforiek en Middeleeuse sensuele mistiek aangedui word.

6. DIE KONSEPTUELE SAMEHANG EN DISKURSIEWE AARD VAN SINTUIGMETAFORIEK IN DIE *SUMMA AUREA*

Teen die agtergrond van die geladenheid van die begrip *geestelike waarneming*, Auxerre se unieke prioritisering van geloof in die vroegskolastiese tabel van deugde en die oorweging van die samehang van sintuigmetaforiek en *Minnemystik* sou die konseptuele aansprake en epistemologiese geldigheid van Auxerre se sintuigmetaforiek grondiger ondersoek kon word. Hierdie aansprake moet skolasties eerstens in die konseptuele samehang van die sintuigmetaforiese objek en subjek van kennis en tweedens in die diskursiewe aard van die geestelike sintuie self gevind word.

Wat die konseptuele samehang van objek en subjek betref, isoleer Auxerre die objek van sintuigmetaforiese kennis as Christus, in sowel die liggaamlik-sintuiglike (ten aansien van kennis van die wêreld) as die geestelik-sintuiglike (ten opsigte van kennis van God) werklikheid. Auxerre benadruk die singulariteit of onherleibaarheid van die objek in laasgenoemde sin, synde *in se*, ’n formele eenheid, terwyl eersgenoemde in ’n verskeidenheid van materiële gevolge gemanifesteer word. Die formele eenheid *in se* word geken vanuit die hermeneutiese beweging van teologie na geloof; van *scientia* na *sapientia*, bemiddel deur die hermeneutiese *intellectus*, op grond waarvan die geestelike sintuie die *delectabilia divina* – die verskillende en uiteenlopende wyses waarop God Sigself in die gevalle wêreld (*in via*) openbaar – kan ken.

Auxerre koppel elke geestelike sintuig aan ’n bepaalde geestelike waarneming: “visie” neem God se skoonheid (*pulchritudo*) en volheid (*plenitudo*) waar; “gehoor” neem God se ewewig (*melodia*) en solidariteit (*symphonia*) met die skepping waar; “reuk” (*odor*) en “smaak” (*dulcedo*) verinnerlik God se teenwoordigheid in die skepping, terwyl aanraking (*tactus*, *suavitas* [ook *calor*, as die aanvoeling van die hitte of “gloed” van God in die skepping]) God as tasbaar in die gebrokenheid voorstel.

Die subjek van kennis is die geloofsgemeenskap, gebind deur die gedeelde belydenis, *articula fidei*, waarin die individuele subjekte “geskenke” of “bruidskatte” (*dotes*, verwysende na die teologiese deugde) van Christus ontvang. Die gemeenskapsgebonde kwaliteit van hierdie subjektiwiteit word verskerp deur Auxerre se voorkeur vir die gebruik van die eerste persoon meervoud¹⁷ binne die konteks van sintuigmetaforiek (“ons sien”, “ons hoor”, “ons proe”, en so meer). Die individu word nogeens binne die gemeenskap onderskei met verwysing na die Pauliniese “innerlike mens” of *homo spiritualis*. Die intellektuele of rasonale vermoë (*cognitio*)

¹⁷ Hoewel Auxerre teoreties sou toegee dat die enkeling via die geloof tot kennis van God en die deugde kan kom, prioritiseer hy die geloofsgemeenskap – die Kerk – spontaan, sonder om dit breedvoerig hier of elders te verantwoord (met erkenning aan ’n anonieme portuurevalueerder vir ’n inderdaad belangrike navraag ten opsigte van die verheldering van die subjek-objek-skema in Auxerre se teks).

is in hierdie sin die outentieke ontvanger van die *dotes* en die werklike subjek van sintuig-metaforiese kennis (Auxerre 1980–1987:IV:18:3). Auxerre, in hierdie opsig Aristotelies en nie Augustyns nie, benadruk die onbepaalde en niegedetermineerde aard van die siel, synde *in potentia* in staat om alle dinge te ken. Die intellek funksioneer in hierdie sin as die logies samebindende, onbemiddelde “eerste beginsel”, dus as ’t ware as die *sensus communis* (vgl. Beukes 2020e:8-13) van die geestelike sintuie.

Wat die diskursiewe aard van die geestelike sintuie betref: Geldige diskoersmatige vrae oor presies wat die geestelike sintuie is – of dit inderdaad fakulteite of vermoëns van die siel is en of daar inderdaad vyf geestelike sintuie in ooreenstemming met die vyf liggaamlike sintuie is – kan slegs teen bogenoemde agtergrond van die konseptuele samehang van objek en subjek beantwoord word. Tegnies gesproke is daar net een geestelike sintuig, naamlik die intellek of rasonale siel (of die “intellektiewe” deel van die siel). Die intellek is die “orgaan” van geestelike waarneming (Coolman 2004:46). Wanneer dan van “geestelike sintuie” in die meervoud gepraat word, dui dit op ’n verskeidenheid van uitwerkinge op die intellek wat *dilectio* (vreugde, plesier) in God vind. Met ander woorde, hoewel die geestelike sintuie formeel een is, het dit ’n verskeidenheid van uitwerkinge of sintuiglike manifestasies, net soos wat die Goddelike objek daarvan formeel een is, maar in ’n verskeidenheid van *dilectabilia* (vreugdes) of Goddelike skoonhede manifesteer. Op hierdie wyse integreer Auxerre se sintuigmetaforiek sy prioritisering van geloof as nie net die “eerste deug” nie, maar as ’n affektiewe element binne die wesenlik intellektuele handeling ten opsigte van kennis van God (vgl. Coolman 2004:47):

Deur geloof sien ons (*videmus* [let weer op die eerste persoon meervoud]) geestelik. Deur geloof hoor ons (*audimus*) geestelik, want geloof gebeur wanneer gehoor word.¹⁸ Deur geloof ruik ons (*odorumus*) geestelik. Want dit is deur die geloof dat ons weet en verstaan (*cognoscere*) dat die Seun van God mens geword het vir ons, geween het en gemartel is vir ons, getreur en gely het vir ons. Wanneer ons dit (telkens weer) onthou, ruik ons (*odorumus*; [“herinnering vanuit die reuk”]) die goeie geur van Christus (*bonum odorem Christi*) as iets soets wat vanuit Hom voortkom ... Wanneer ons dit onthou, asof ons daaraan herkou (*masticando*), proe ons (*gustamus*) geestelik die soetheid van God (*dulcedinem Dei*) – en dit kan slegs vanuit die geloof gebeur. In die geloof raak ons die fyn skoonheid van God (*suavitatem Dei*) geestelik aan – dit alles, wat ons sien, hoor, ruik, proe en aanraak, gebeur in die geloof. (Auxerre 1980–1987:IV:18:3)

Wanneer bostaande gedeelte skerp ontleed word, word dit duidelik dat Auxerre geestelike waarneming as in die verlengstuk van konseptuele en inderdaad dogmatiese gegewenhede verstaan: teologiese standpuntinname gaan hierdie geestelike sensivering dus vooraf. Selfs belangriker: die teologiese *cognoscere* bemiddel en informeer geestelike *sentire* – terwyl laasgenoemde hom voortdurend terugvind in voorafgaande dogmatiese refleksie. In bostaande gedeelte word die waarneming van “geestelike reuk” byvoorbeeld voorafgegaan deur die teologiese begrip van en instemmende belydenis oor die vleeswording, lyding en betekenis-draende sterwe van Christus, waaruit sowel ’n herinnering (metafories) spruit asof daardie

¹⁸

Auxerre verwys hier duidelik na Romeine 10:17: “Die geloof kom sodoende vanuit die aanhoor van die prediking, en die aanhoor van die prediking word moontlik gemaak deur die verkondiging van Christus” (vertaling uit *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*). (Die Grieks bied hier (in die genitief) *rhēmatous Christou* aan wat dui op die woorde van Jesus en nie die Johannese Woord-Logos nie).

lyding en sterwe met 'n aromatiese parfuim geassosieer sou kon word, as 'n meditatief-kontemplatiewe nadenke (“herkou” en “proe”) waarin die Goddelike teenwoordigheid uiteindelik aangevoel of aangeraak sou kon word:

Wanneer ons die goedheid, majesteit, alomteenwoordigheid en ander eienskappe van God uit iets anders of in vergelyking met iets anders begin ken (*cognoscere*), word ons opgeskerp om juis vanuit ons beperktheid anders te begin sien en hoor ... ons begin trouens om onself anders te sien. (Auxerre 1980–1987:IV:18:3)

Die metaforiese *asof* bewerkstellig 'n wesenlike verhouding tussen die geleefde lewe in die liggaamlik-sintuiglike gebrokenheid (*in via*) en die vooruitskouing op die ewige lewe (*in patria*). Die sintuigmetaforiese dialektiek tussen die hier en die daar, tussen gebrokenheid en voleinding, tussen die teenswoordige en die komende, sou as Auxerre se diepste hermeneutiese oorweging aangedui kon word. Daar is dialekties sowel kontinuïteit as diskontinuïteit, gelyksoortigheid sowel as differensiasie, in Auxerre se postulering van die twee toestande wat moontlik gemaak word deur juis die gelyksoortigheid van en die verskil tussen liggaamlike sintuiglikheid en waarneming deur die geestelike sintuie. Auxerre verstaan die voleinding van alle dinge dus as *reeds* verwerklik in hierdie gebroke lewe, hoewel in voorlopige aanbod (*sensu preambulo*) en ten beste in 'n metaforiese sin.¹⁹ Dit is eers in die eskatologiese jongste uur dat die liggaamlike waarneming en geestelike waarneming volledig byeengebring sal word. In hierdie spanningsvolle tussentyd is geestelike waarneming, gedra deur sintuigmetaforiek, vir Auxerre die hoogste fakulteit waaroor die menslike gees beskik.

7. SAMEVATTING

Hierdie artikel het onderneem om Willem van Auxerre se *Summa Aurea* ten opsigte van die unieke vroegskolastiese bydrae daarvan ideëhistories te herwaardeer. Vanuit die mees onlangse spesialisuitsette (in die besonder dié van Coolman en Bieniak) is die steeds onderbeskrewe Auxerre binne die eietydse skolastieknavoring geposisioneer ten einde die ideëhistoriese ontwikkeling van 'n sintuigmetaforiek (met betrekking tot die epistemologiese aansprake van die leerstelling van die geestelike sintuie) vanuit die patristiek en vroeë Middeleeue na die Hoog- en Laat Middeleeue aan te kon dui. Geestelike waarneming is toe, binne die konteks van Auxerre se prioritisering van geloof as “eerste deug”, as die basiese integrerende en sintetiserende begrip in die *Aurea* genoem, wat ook die verbandlegging tussen sintuigmetaforiek en Middeleeuse *Minnemystiek* (met verwysing na Hadewijch van Antwerpen se liefdesmystiek) moontlik gemaak het. Daarna is die konseptuele samehang en diskursiewe aard van sintuigmetaforiek in die *Aurea* ontleed, om aan te toon dat Auxerre se fundamentele aanspraak was dat die kennis van God, verwerf deur middel van die geestelike sintuie, gelyksoortig is aan materiële kennis verwerf deur middel van die liggaamlike sintuie. Die geestelike waarneming van God vanuit die geloofsgemeenskap (daarom in die eerste persoon meervoud: *videmus, audimus, odoramus* en *gustamus*, ook [*suavitatem Dei*]) verruim en verdiep bestaande teologiese kennis. Ten slotte is aangevoer dat Auxerre se hermeneutiek 'n hoogs oorspronklike dialektiek van die mundane (*in via*) en die ewige (*in patria*) verteenwoordig.

¹⁹ “Want nou kyk ons deur 'n spieël in 'n raaiselagtigheid, maar in die toekoms van aangesig tot aangesig. Nou ken ek nog onvolledig, maar in die toekoms sal ek ten volle ken, net soos ek nou reeds ten volle geken word” (I Korinthiërs 13:12; vertaling uit *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*).

Mag die gebroke mensheid sigself telkens en opnuut weer in daardie spanningsveld bevind, juis in die angstige gebrokenheid van die kankeragtige eietydse Antroposeen, wat steeds nog net onderwerp, verbruik en vernietig, en niks meer waarlik sien, ruik, hoor, proe of aanraak nie – en juis daarom niks meer bewaar of in bewaring kan neem nie.

BIBLIOGRAFIE

- Arnold, J. 1995. “*Perfecta communicatio*”: Die Trinitätstheologie Wilhelms von Auxerre. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 42. Münster: Aschendorff Verlag.
- Auxerre, W v. 1980–1987. *Summa Aurea*, Volumes I – IV. In Ribaillier, J. (ed.). *Summa Aurea*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, Grottaferrata (Editiones Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas).
- Beukes, J. 2011. God kan net doen wat God wel doen: Petrus Abelardus se Megariaanse argument in *Theologia Scholarium*, Opera Theologia III. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(3):1544–1555. <https://doi.org/10.4102/hts.v67i1.883> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2018. ’n Herlesing van Pseudo-Dionisius se metafisika. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74(4):1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v74i4.5111> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2019a. *De potestate regia et papali*: ’n “uurglas”-bywerking van die mees onlangse Quidort-navorsing. *Litnet Akademies* 16(2):109–168. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2019/10/LitNet_Akademies_16-2_Beukes_109-168.pdf Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2019b. Hildegard von Bingen as ’n 12de-eeuse filosoof-teoloog. *Litnet Akademies* 16(1):64–102. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2019/06/LitNet_Akademies_16-1_Beukes_64-102.pdf Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2019c. “Foucault se sodomiet”: Damianus se *Liber gomorrhianus* (1049) heropen. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 75(4):1–13. <https://doi.org/10.4102/hts.v75i4.5216> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2020a. *Middeleeuse Filosofie, Volume I & II*. Pretoria: Akademia.
- Beukes, J. 2020b. The Trinitarian and Christological *Minnemystik* of the Flemish beguine Hadewijch of Antwerp (fl.1240). *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 76(1):1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i1.5865> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2020c. *Omnium expetendorum prima est sapientia*: Hugo van Saint-Viktor (1097–1141) en die probleem van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip. *Litnet Akademies* 17(1):262–297. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2020/04/LitNet_Akademies_17-1_Beukes_262-297.pdf Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2020d. Die eliminerings van die siel in die filosofiese mistiek en negatiewe teologie van die begyn Marguerite Porete (1250–1310). *Litnet Akademies* 17(2):204–229. https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2020/09/LitNet_Akademies_17-2_Beukes_204-229.pdf Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2020e. *Sensus communis*: The relevance of Medieval philosophy in the 21st century. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 76(4):1–13. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i4.5937> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2021a. Neoplatonism in the Cologne tradition of the later Middle Ages: Berthold of Moosburg (ca. 1300–1361) as case study. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77(4):1–15. <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6281> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beukes, J. 2021b. The case for post-scholasticism as an internal period-indicator in Medieval philosophy. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77(4):1–12. <https://doi.org/10.4102/hts.v77i4.6270> Besigtig op 30 Maart 2021.
- Beumer, J. 1942. Die Theologie als *intellectus fidei*: Dargestellt an Hand der Lehre des Wilhelm von Auxerre und Petrus von Tarantasia. *Scholastik* 17:32–49.
- Beumer, J. 1953. *Theologie als Glaubensverständnis*. Würzburg: Echter.
- Bieniak, M. 2010. *The soul-body problem at Paris, ca. 1200–1250: Hugh of St-Cher and his contemporaries*. Louvain: De Wulf-Mansioncentrum, Leuven University Press.

- Bieniak, M. 2011. Faith and the interconnection of the virtues in William of Auxerre and Stephen Langton. In Forlevisi, M, Quinto, R & Vecchio, S (eds). *Fides virtus: The virtue of faith from the twelfth to early sixteenth century*. Münster: Aschendorff Verlag, pp. 209-220.
- Bosley, RN & Tweedale, M. (eds). 2004. *Basic issues in Medieval philosophy: Selected readings presenting the interactive discourses among the major figures*. Ontario: Broadview Press.
- Brown, SF. 1998. The intellectual context of later Medieval philosophy: Universities, Aristotle, arts, theology. In Marenbon, J (ed.). *Routledge History of Philosophy III, Medieval Philosophy*. London: Routledge, pp. 188-203.
- Brown, SF & Flores, JC. 2007. *Historical dictionary of Medieval philosophy and theology*. Plymouth: The Scarecrow Press.
- Canévet, M. 1937. Sens spirituel. In Viller, M & Cavellera, F (eds). *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*. Paris: Beauchesne, pp. 598-617.
- Copleston, FC. 1993. *A history of philosophy, Volume III: Medieval philosophy*. New York: Doubleday.
- Coolman, BT. 2004. *Knowing God by experience: The spiritual senses in the theology of William of Auxerre*. Washington: Catholic University of American Press.
- Coolman, BT. 2011. William of Auxerre. In Lagerlund, H (ed.). *Encyclopedia of Medieval philosophy. Philosophy between 500 and 1500*. London: Springer, pp. 1405-1407.
- De Libera, A. 2004. *La Philosophie Médiévale*. Paris: PUF.
- De Paepe, N. 1967. *Hadewijch strofische gedichten: Een studie van de minne in het kader der 12e en 13e eeuwse mystiek en profane minnelyriek*. Gent: Koninklijke Vlaamse Academie.
- Fields, S. 1996. Balthasar and Rahner on the "Spiritual Senses". *Theological Studies* 57:225-241.
- Gilson, E., 1976, *La Philosophie Au Moyen Âge, Volume I & II*. Paris: Payot.
- Gracia, JJE & Noone, TB (eds). 2006. *A companion to philosophy in the Middle Ages*. Oxford: Blackwell.
- Grant, E. 2004. *God and reason in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hadewijch van Antwerpen. [Hart, C. (intr., ed. & transl.)]. 1980. *Hadewijch: The Complete Works*. New York: Paulist Press.
- Hales, A. 1951–1957. *Glossa in quatuor libros sententiarum Petri Lombardi*. Quaracchi: Collegium S. Bonaventurae. Redigering en heruitgawe deur Collegium S. Bonaventurae.
- Haren, M. 1985. *Medieval thought. The Western intellectual tradition from antiquity to the thirteenth century*. London: Macmillan.
- Hyman, A, Walsh, JJ & Williams, T (eds). 2010. *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish traditions*. Indianapolis: Hackett.
- Kenny, A. 2005. *Medieval philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Kretzmann, N, Kenny, A & Pinborg, J (eds). 1982. *The Cambridge history of Later Medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lagerlund, H (ed.). 2011. *Encyclopedia of Medieval philosophy: Philosophy between 500 and 1500*. London: Springer.
- Luscombe, DE. 1997. *Medieval thought*. Oxford: Opus-Oxford University Press.
- Marenbon, J. 1991. *Later Medieval philosophy (1150-1350): An introduction*. London: Routledge.
- Marenbon, J. 2007. *Medieval philosophy: An historical and philosophical introduction*. London: Routledge.
- Marenbon, J (ed.). 1998. *Routledge history of philosophy, Volume III. Medieval Philosophy*. London: Routledge.
- Marmo, C. 2016. Logic, rhetoric and language. In Briggs, CF & Eardley, PS (eds). *A companion to Giles of Rome*. Leiden: Brill, pp. 212-254.
- Martin, CJF. 1996. *An introduction to Medieval philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- McGrade, AS (ed.). 2003. *The Cambridge companion to Medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Millhaven, JG. 1993. *Hadewijch and her sisters: Other ways on loving and knowing*. Albany, New York: State University of New York Press.
- Mommaers, P (intr.). 1980. Preface. In Hart, C (intr., ed. & transl.). *Hadewijch: The complete works*. New York: Paulist Press, pp. xiii-xxiv.
- Nestle, E & Aland, K (eds). 2012. *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*. 28 ed. Stuttgart: German Bible Society.

- Pasnau, R & Van Dyke, C (eds). 2010a. *The Cambridge history of Medieval philosophy, Volume I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pasnau, R & Van Dyke, C (eds). 2010b. *The Cambridge history of Medieval philosophy, Volume II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Principe, WH. 1963. *William of Auxerre's theology of the hypostatic union*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Rahner, K. 1979. *The doctrine of the "spiritual senses" in the Middle Ages. Theological Investigations 16*. New York: Seabury.
- Solère, J-L. 2000. La logique d'u texte medieval: Guillaume d'Auxerre et la question du possible. *Revue philosophique de Louvain* 98:250-293.
- Zupko, J. 2006. William of Auxerre. In Gracia, JJE & Noone, TB (eds). *A companion to philosophy in the Middle Ages*. Oxford: Blackwell, pp. 688-689.