

Mistieke elemente in Dante se *Divina Commedia*, met verwysing na die *Inferno*

Cornel W du Toit

Navorsingsinstituut vir Teologie en Religie,
Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria, Suid-Afrika

Abstract

Dante's *Commedia* represents one of the great classical works of the Middle Ages, and renewed interest in this work has been stimulated by the recent publication of Dan Brown's novel *Inferno*. This article explores some of the main theological influences in Dante's *Inferno* with special focus on mystical elements underlying the work. This is done in dialogue with the ideas of JS Kruger as it comes to the fore in his recent translation of the *Inferno* into Afrikaans. He proposes that the *Inferno* is mystically inclined (tendensie) although the explanation of these mystical elements may transcend the apparent intention (intensie) of the work. Kruger brings a wide horizon of mystical traditions into play spanning all religions and historical periods. He identifies common mystical elements that Dante shares with these traditions. Attention is also given to the idea of *Ungrund* (the groundless), the Absolute and Infinite.

The article expands on some theological motives in Dante's work. Dante's combination of historical facts with imaginative depictions thereof is compared with the notion of immanent transcendence. Immanent transcendence in this context describes the movement from the quotidian and historical to the imaginative transcendent world that accommodates the mystical. Reference is made to the role of human biology, science and the subconscious in Dante's work. In this context, dream and dance is suggested as important mystical metaphors.

Inleiding

Kruger het 'n besondere bydrae tot die Afrikaanse teologiese wêreld gelewer deur werke van belangrike denkers soos Ruusbroec en Bruno in Afrikaans te vertaal.¹ Dante se *Commedia*² is 'n nuwe toevoeging. Sy fokus is egter op die mistiek en van belang is die wyse waarop hy die mistiese onderstrome in die werk van groot denkers na vore laat kom. Sy konsistente werk oor die mistiek maak hom in die verband 'n pasaangeër in die Suid-Afrikaanse konteks.³

Sy vertolking en kommentaar van Dante se *Commedia* is sober en wetenskaplik gegrond en tog breek dit nuwe grond vir die verstaan van die reikwydte van mistiek in die *Commedia*. In die bespreking sal ons fokus op sy onderskeiding tussen intensie en tendensie van die werk met inbegrip van universeel-gelyklopende mistieke idees; die mistieke dimensie van alledaagse werklikhede (wat met immanente transendensie vergelyk word); die rol van "Ongrond" (die grondelose), die verband tussen mistiek en die rol van biologie in die onderbewussyn.

Die bespreking laat die klem val op immanente transendensie as konsep wat mistiek as ervaring van transendensie in die alledaagse werklikheid begrond.

Die belang van Dante se *Inferno* vandag

Die vraag bestaan waarom die moeite gedoen word om Dante se Middeleeuse teks, wat vreemd op die hedendaagse oor val, in Afrikaans te vertaal. Goeie Engelse vertalings is beskikbaar en enige vertaling bly tweede beste. Kruger se vertaling word gekomplementeer met uitstekende toeligting oor die historiese, sosiale en religieuse agtergrond waarteen die *Commedia* afspeel. Sy bydrae is geleë in die wyse waarop hy die mistieke

¹ Sien sy werk "Aandag, kalmte en insig. 'n Uiteensetting van Theravada Boeddhistiese meditasie aan die hand van die (Maha-) Satipatthana-Sutta", Pretoria: Unisa Press, 1979; "Duister stilte en wilde woestyn. Die mistiek van Jan van Ruusbroec (1293-1381); "Oor die 'Geestelike Brulocht'", Pretoria: Aurora, 2003; "Goddelike oneindigheid. Die religieuse metafisika van Giordano Bruno (1548-1600), aan die hand van De la causa, principio et uno", Pretoria: Aurora Press, 2004.

² *Dante se mistieke reis. Eerste tog. Inferno*. Pretoria: Sentrum vir mistiek, 2013, 355 bladsye. Met illustrasies deur Mimi van der Merwe. Prys onbekend.

³ Van sy belangrikste publikasies in die mistiek sluit in: "Metatheism. Early Buddhism and traditional Christian theism", Pretoria: Unisa Press (1989); "Buddhism from the Buddha to Asoka", Pretoria: Unisa Press (1991); "Along edges. Religion in South Africa: Bushman, Christian, Buddhist", Pretoria: Unisa Press (1995); "Skep die skip leeg en ander vroeë Boeddhistiese gedigte. 'n Vertaling uit Pali, van die Sutta Nipata", Pretoria: Unisa Press (1999); "Die weg van meditasie. 'n Vroeë Boeddhistiese handleiding", Bronkhorstpruit: Nan Hua Translation Centre (2000); "Mindfulness meditation: an early Buddhist prescription", Pretoria: Aurora Press (2001); "Sounding unsound. Orientation into mysticism", Pretoria: Aurora Press (2006); en "Turning-points in Buddhist meditation and philosophy", Pretoria: Aurora Press (2007).

dimensie van die teks na vore bring en dit in verband bring met 'n wye mistieke tradisie wat oor eeue en kulture heen strek (sy konsep van universeel gelyklopende mistieke idees).

Daar is 'n nuwe belangstelling in die Middeleeue wat dalk nie altyd so donker was as wat ons dink nie. Die intense fokus en skerp uitbeelding van die hel soos beskryf in die *Inferno* kom inderdaad donker en Middeleeus voor. Maar die teks bevat veel meer en met dieper nadenke kom aspekte na vore wat selfs in postmoderne verband appelleer. 'n Letterlike geloof in die hel en helse strawwe is dalk Middeleeus, maar metafores gesproke is "hel" deel van die hedendaagse samelewing. Die verskil is net dat waar die Middeleeuse mens die hel as 'n nadoodse realiteit gesien het, dit in ons tyd as 'n eksistensiële realiteit gesien word, maar ook as 'n apokaliptiese moontlikheid wat in ons geskiedruimte kan inbreek. Dink maar aan die gevolge van temperatuurveranderinge, besoedeling, oorbevolking. Verskeie scenarios word in menige apokaliptiese films verbeeld. Hel is nie 'n plek waarheen ons op pad is nie, maar 'n realiteit wat na ons op pad is – 'n realiteit wat ons self voorberei het.

Kruger (2013:8) verwys na die tragiek teenwoordig in die huidige Suid-Afrikaanse konteks en sê: "Die 'Hel' is 'n relevante tema. Die tema van die *Inferno* kan 'n transending van die beperkte Suid-Afrikaanse situasie moontlik maak; 'n situering daarvan in die groot konteks van menslike vervreemding en ontnugtering." Kruger (2013:9) sien Dante se werk tereg as die verhaal van Dante se eie ontsetting en katarsis, die drama van elke mensehart. Dit gaan elkeen aan (*tua res agitur!*).

Die vertaling met toeligting dek die eerste 34 cantos van Dante se allegoriese gedig *Divina Commedia*, bestaande uit drie dele wat onderskeidelik handel oor die hel, berg van loutering en hemel. Die totale gedig, in toeganklike Italiaans en nie in die gebruiklike Latyn geskryf nie, bevat 100 *cantos* (liede) in drie "kantikels" (*canticas*) verdeel, wat handel oor *Inferno* (34 *cantos*), *Purgatorio* en *Paradiso* (33 *cantos* elk). Om Dante se gedig na behore te waardeer, moet die oorspronklike teks eintlik gelees word, omdat die rymskema (tersines of kettingrym, genaamd *terza rima* - A-B-A, B-C-B, C-D-C, ensovoorts) nooit in 'n vertaling tot sy reg kan kom nie. Die *terza rima* is 'n doelbewuste sinspeling op die Triniteit (Ferrante 2007: 190; Kruger 2013:34. Vir 'n uiteensetting van die getallesimboliek in die *Commedia*, sien Kruger 2013:327-328).⁴

Die vertaling bevat ook uitvoerige toeligting waarsonder die verwysings na die historiese agtergrond, figure en gebeure wat in die gedig voorkom nie verstaan kan word nie. Alhoewel die boek net die vertaling van die eerste van die drie dele van die *Commedia* is, betrek Kruger ook die tersaaklike aspekte uit *Purgatorio* en *Paradiso* in soverre dit van belang is vir sy ontwerp van 'n mistieke interpretasie van die hele werk. Dit is uiteraard eers in *Paradiso* waar die ultieme mistieke ervaring van die *visio Dei* na vore kom.

Paradiso vertoon egter vervelig in vergelyking met die aksie, drama en verbeeldingryke uitbeeldings in die *Inferno*: die lyding van geeste in contrapasso-modus (waar die "sondaars" die omgekeerde van hulle aardse eksesse moet verduur); die hertog van Ugolino wat die lyke van sy kinders eet; Ulysses wat wegvaaar na sy dood, die klaende bome in die woud van selfmoorde, uiterste beelde van lyding in brandende pik, vuur en ys, van ver-wronge liggame, en psigiese lyding wat fisiese pyn oortref. Wat die beelde vir die lesers van die tyd meer skrikwekkend moes maak, is die verwysing na historiese persone en herkenbare gebeure wat analoog aan hedendaagse postmoderne styl, fiksie en feite so vermeng dat die lesers van die tyd nie meer gemaklik tussen die twee sou kon onderskei nie.⁵

Dante revidimus?

Waarom sou Dante weer belangstelling lok in 'n gesekulariseerde tydvak waarin die meeste mense die idees van hiernamaals, paradys, hemel en hel as mites uit 'n vergange wêreldbeeld beskou?⁶ As hoogstaande literêre kunswerk en kulturele omnibus sal die *Commedia* altyd aandag trek, maar die onverwagte is dat Dante in ons tyd op populêre vlak ook weer aandag geniet. As die meeste gesekulariseerde mense die idees van hemel en hel, vergelding en beloning in 'n ewige hiernamaals ontgroei het, waarom 'n hernieude belangstelling? Die antwoord lê waarskynlik in die tydlose antropologies gesentreerde vrae, emosies en idees wat onderliggend aan die Dante-gedig is. Dit sluit kwessies in soos dood, bewussyn, eindigheid en oneindigheid, die begeerte na transendensie, vergelding en geregtigheid, ontmoeting met grootsheid (oneindigheid), die vraag na die sin van my bestaan,

⁴ Kruger dek die getallesimboliek net kursories. Fassinerende werk is reeds in dié verband gedoen. Sien Ferrante, J (2007), *A poetics of chaos and harmony*.

⁵ Dit sou onvanpas wees om die *Comedia* te sien as Dante se manier om sy vyande by te kom. Dante beklee nie die moreel hoër grond van iemand bo val of foute verhewe nie. Sy eie en Virgilius se beperkinge kom duidelik in die verhaal na vore. Sy sondaars word realisties geskets. "Sy lesers kan hulle verstaan, jammer kry en bewonder. Sy gedig is ook veel beter as die simplistiese moralisme van populistiese sedeprekery. In die *Inferno* is daar ontwikkeling van karakters, ontplooiing van die groot tema. Die leser is saam met die reisiger op pad, op 'n leerkurwe" (Kruger 2013:36).

⁶ Vir 'n gesekulariseerde beskouing van die dood sien Du Toit (2009), *An immanent approach to death: theological implications of a secular view*. "We see death altogether differently from earlier generations. It is considered a natural part of life. Without death and the succession of generations there would be no evolution and no ongoing adaptation to changing natural and cultural environments" (du Toit 2009: p 3 of 8).

ensovoorts – en dit is tydlose menslike gegewenhede wat eksplisiet en implisiet in Dante se gedig na vore kom (Kruger se idee van die tendensie van die gedig).

Die nuutste roman van Dan Brown (2013)⁷ met as titel *Inferno* dra ongetwyfeld by tot 'n nuwe belangstelling in Dante. Oor die invloed van Dante se werk skryf Brown (2013:61):

In the seven centuries since its publication, Dante's enduring vision of hell had inspired tributes, translations, and variations by some of history's greatest creative minds. Longfellow, Chaucer, Marx, Milton, Balzac, Borges, and even several popes had all written pieces based on Dante's *Inferno*. Monteverdi, Liszt, Wagner, Tchaikovsky, and Puccini composed pieces based on Dante's work, as had one of Langdon's favorite living recording artists – Loreena McKennitt. Even the modern world of video games and iPad apps had no shortage of Dante-related offerings.

Brown skryf verder (2013:61):

Overnight, Dante's work solidified the abstract concept of hell into a clear and terrifying vision – visceral, palpable, and unforgettable. Not surprisingly, following the poem's release, the Catholic Church enjoyed an enormous uptick in attendance from terrified sinners looking to avoid Dante's updated version of the underworld".

Dante Alighieri (1265-1321)

Dante is die Voltaire van die Middeleeue. Hy staan uit saam met Boetius (480-525) en Aquinas (1225-1274)⁸ as een van die groot denkers van die Middeleeue. Sy gedig is 'n uitbeelding van die filosofiese idees, die wetenskap, politiek, godsdiens en maatskaplike realiteite van sy tyd. Soos Kruger aandui, is die werkingsgeskiedenis van die *Inferno* onuitputlik.

Dante se werk het kunstenaars oor die eeue heen geïnspireer om uitdrukking te gee aan sy verbeeldingryke idees. Brown noem die volgende (2013:64):

In addition to Botticelli's celebrated Map of Hell, there was Rodin's timeless sculpture of The Three Shades from The Gates of Hell ... Stradanus's illustration of Phlegyas paddling through submerged bodies on the river Styx ... William Blake's lustful sinners swirling through an eternal tempest ... Bouguereau's strangely erotic vision of Dante and Virgil watching two nude men locked in battle ... Bayros's tortured souls huddling beneath a hail-like torrent of scalding pellets and droplets of fire ... Salvador Dalí's eccentric series of watercolors and woodcuts ... and Doré's huge collection of black-and-white etchings depicting everything from the tunneled entrance to Hades ... to winged Satan himself.

Michelangelo is sterk deur Dante beïnvloed. Oor hom sê Brown (2013:77):

In addition to being a master painter and sculptor, Michelangelo was a superb poet, publishing nearly three hundred poems – including one titled "Dante", dedicated to the man whose stark visions of hell were those that inspired Michelangelo's Last Judgment. And if you don't believe me, read the third canto of Dante's *Inferno* and then visit the Sistine Chapel; just above the altar, you'll see this familiar image.

Michelangelo se gedig is in Engels vertaal deur HW Longfellow (1807-1882). Die gedig wys daarop dat terwyl die poorte van Florence vir Dante gesluit het die hemelse poort wyd vir hom oopgegaan het:

Dante

by Michelangelo Buonarroti (1475-1564)

What should be said of him cannot be said;
By too great splendor is his name attended;
To blame is easier than those who him offended,

⁷ Dan Brown is tans een van die skrywers wie se werk die beste in die wêreld verkoop. In sy "Inferno" speel Dante se werk 'n beduidende rol. Brown skets Dante se Florence uitvoerig, bied 'n goeie agtergrond met etlike aanhalings uit Dante se werk en dit dra by tot 'n uiters suksesvolle verhaal. Hy maak veel van Dante se gewraakte stelling dat die beste plekke in die hel bewaar word vir mense wat in tye van morele krisis neutral staan. Die krisis wat in Brown se werk ter sprake kom en waarom die intrige in sy verhaal wentel, is die ekologiese krisis, oor-industrialisasie en die menslike oorbevolking van die planeet.

⁸ Dante was nege jaar oud ten tye van Aquinas se dood.

Than reach the faintest glory round him shed.
 This man descended to the doomed and dead
 For our instruction; then to God ascended;
 Heaven opened wide to him its portals splendid,
 Who from his country's, closed against him, fled.
 Ungrateful land! To its own prejudice
 Nurse of his fortunes; and this showeth well
 That the most perfect most of grief shall see.
 Among a thousand proofs let one suffice,
 That as his exile hath no parallel,
 Ne'er walked the earth a greater man than he.

Die teologie onderliggend aan die *Commedia*

Kruger bevestig dat Dante die teologie van sy tyd verteenwoordig, maar dat hy ook die konkreet menslike beklemtoon. Ons fokus kortliks in meer detail hierop om aan te dui dat hy die teologie van sy tyd antropologies veranker het.

Soteriologie is die grondbeginsel van die meeste godsdienste. Dit gaan om die antwoord op die vraag hoe ek gered kan word. In parentese kan genoem word dat net die mens die vraag na redding vra wat nie noodwendig die redding van sonde impliseer nie (die Protestants-Christelike beklemtoning) maar eerder verband hou met die bewussyn van ons sterflikheid. Gegewe die menslike bewussyn wat nie nie-bestaan kan verdiskonteer nie, is die vraag na “redding”, dit wil sê “ewige bewussyn” onafwendbaar, gegewe ons biologie.

Dante se *Commedia* neem as vertrekpunt die oortuiging dat mens jou eie redding (lot) bepaal. Tot en met die vierde en vyfde eeu is die verhouding tussen God se oordeel en die mens se deugde nie bevraagteken nie. God oordeel jou volgens jou dade en dit bepaal jou lot. Dit is eers teen die laat vierde eeu dat die Pelagiaanse stryd (Pelagius vs Augustinus) oor die vrye wil van die mens na vore gekom het. As die mens uit eie oortuiging en deug (dus uit vrye wil) die goeie sou kon doen en dus die “saligheid” verdien, dan het hy God se reddingswerk nie nodig nie. As alle mense daarenteen sondig is en tot geen goed in staat is nie (Paulus) dan is almal afhanklik van die genade van God en word God se soewereiniteit oor almal bevestig.

Die Konsilie van Orange het in 529 die Augustiniaanse standpunt bevestig dat die mens nie deur sy eie vrye wil homself kan red nie. Die stryd het in die vergetelheid verval tot die Laat Middeleeue en in die tussentyd is die standpunt gevestig dat God die regverdiges met die ewige lewe beloon en die onregverdiges vir ewig straf. Dit laat die moontlikheid oop dat mense deur hulle eie dade hulle lot verseël en dit bring die oppermag en soewereiniteit van God in gedrang (mense bepaal hulle eie lot en nie God nie). Teen die middel van die dertiende eeu is die besluite van *Orange* herontdek en is daar prioriteit aan goddelike genade bo menslike werke gegee (met die implikasie dat die mens nie vry is om self sy redding deur goeie werke te kies nie) (sien Williams 2007:202). Die lewe en werk van Luther het in diens van die idee gestaan. Alleen geloof in Christus se versoening (*sola fidei*) kan jou red op grond van God se genade alleen (*sola gratia*).

Dante volg die dominante model van Anselmus na (Anselmus word vermeld in *Paradiso* 12, 137). Die model wat as die juridiese verlossingleer bekend staan, stel dat God se geregtigheid vereis dat die nakomelinge van Adam vir hulle sondeskuld moet betaal. Die eindige mens kan nie aan die oneindige God enige skuld vereffen nie en net ‘n God kon hom red – vandaar die noodsaak van die inkarnasie en kruisdood van Christus. Die oortuiging word ook deur Beatrice in *Paradiso* 7, 25–45 bevestig. Haar beklemtoning is egter nie soseer op die juridiese noodsaak van die skema gefokus nie as op die oneindige goddelike liefde wat deur die God se verlossingsplan bewerk word (invloed van Abelardus se beklemtoning van liefde?).

Williams (2007:204) bevestig die *visio Dei* as die doel van Dante se gedig asook van die menslike bestaan, maar oordeel dat Dante se gedig meer gemoeid is met die teologies antropologiese as met die goddelike. Onder die teologies antropologiese verstaan hy die Christelike siening van wat dit beteken om mens te wees.

The theological humanity of the poem – its prevailing concern with the relation of the body to the soul, the nature of the soul as intellectual and volitional, the freedom of the will and human responsibility for right action in consequence of this freedom, the human habits known as virtues and vices, human actions and how they are judged – is intimately linked to the humanity of its poetic device: the theological issues are explored entirely in the context of human encounters and human conversations (Williams 2007:204).

Dit bevestig weer die konkreet menslike en historiese getroue benadering van Dante waarop Kruger so sterk klem plaas.

Dante's poem is chiefly concerned, not with theories of the good in the abstract, but with human salvation, explored on the occasion of particular human beings ... Their real humanity itself points to a preoccupation with the human and the historical as the realms in which we encounter God (Williams 2007:204).

Dit is die fokus op die konkreet menslike, dus menslike handelinge wat saak maak. Dit gaan dus om 'n deugde-etiek. In *Purgatorio* werk mense juis om verlore deugde te herwin.

Alhoewel Dante dus gesetel is binne die teologie van sy tyd gaan dit nie om die abstrak metafisiese nie maar om die konkreet historiese – 'n benadering wat gewoonlik sterk appelleer op die algemene gelowige.

Dante as mistikus

Kruger se vertolking van Dante fokus op die mistiek onderliggend aan die werk. "Mistiek is die siel van die *Divina Commedia* en die *Divina Commedia* is die som van alles wat ook in hierdie opsig in die Westerse Christendom voorafgegaan het" (Kruger 2013:299). Hy sien die spore van groot mistici soos Augustinus, Plotinus, Pseudo-Dionysius, Hugo van St Victor, Joachim van Fiore, Dominicus, Franciscus van Assisi, Bonaventura, Aquinas, en andere in die *Commedia* (Kruger 2013:299).

Die meeste kommentators vind die agtergrond tot Dante se mistieke impulse eerstens in sy liefde vir Beatrice wat reeds op negejarige ouderdom begin het (Kruger 2013:32-33).⁹ Maar mistiek is nie net toeganklik vir uitverkorenes nie. Elkeen word gebore as redelike wese met 'n vermoë vir mistiek. Waarom? Omdat die menslike brein soos vergestalt in menslike bewussyn ons toerus met wonderlike vermoëns waaronder die nadenke oor die idee van oneindigheid, en al die godsdienstige verpersoonifikasies wat dit kan inhou (sien Kant se oneindige oordeel).

Die verhaal gaan oor Dante se persoonlike reis, of in Kruger (2013:309) se woorde, om sy "innerlike pelgrimstog". Dit begin met sy "staat van ellende" in die Woud van Verlorenheid en groei tot 'n staat van persoonlike integriteit teen die einde van *Purgatorio*, en vind sy hoogste bestemming (horisontaal en vertikaal) in *Paradiso* met die *visio Dei*. Dit is vir Kruger paradigmaties van die mens se lewe (reis) as sodanig, die soekende mens van alle tye (Kruger 2013a:309).

Belangrike beklemtoning wat Kruger maak

Met verwysing na die onoorsigtelike korpus van Dante-kommentare dui Kruger (2013:11) aan dat hy sy werk fokus op Dante as mistikus. Dit is belangrik om vooraf te weet hoe Kruger self mistiek verstaan. Hy sien dit, myns insiens baie sober, as "die soeke na en vind van radikale en omvattende sin (insig) en liefde, sowel in sentiment (emosie en wil) as in daad (lewenspraktyk), op die grens van die laaste horison: Absoluutheid/Ongrond" (Kruger 2013:304). Mistiek is vir hom die strewe na helderheid van insig; klaarheid van emosie en wil; suiwerheid van eksistensie (ibid.). Kruger se siening van mistiek is gelouter en sluit idees van die groot mistiese denkers van alle tradisies en kulture in.

Intensie en tendensie

Intensie en tendensie is vir Kruger (2013:304) konstituerend in die vertolking van die werkingsgeskiedenis van Dante se gedig. Dit is die *streef na* en *neig na* dimensies van die gedig. Waar die *streef na* of die intensie van die gedig die bedoeling van die digter verteenwoordig, sien Kruger die *streef na* of die tendensie as ontginningspotensialiteit van die gedig wat na vore kom in later tye by ander denkers. "Dit verwys na waarheen die werk nog *neig*, sonder dat die skepper ook die méér-waarde van sy gedig kan noem" (Kruger 2013:304). Kruger stel natuurlik veral belang in die wat hy noem die "dimensies van mistieke gerigtheid wat halfverskuil in sy gedig teenwoordig is en geïmpliseer word ..." (Kruger 2013:304). Dit beteken nie dat ingelees word wat nie daar staan nie. Toegepas op Dante beteken dit dat ons dieper moet kyk as net die voorhande verbeeldingsbeelde wat in die *Commedia* na vore kom. Die Absolute of Ongrond is vir Kruger die vernaamste tendensie van die gedig wat dit vierkantig binne mistieke sfeer plaas. Ons kyk kortliks na wat hy met Ongrond bedoel.

Ongrond / die rol van die Absolute / oneindigheid

Mistiek bring die ontmoetingservaring met die Absolute of Ongrond na vore. "Ongrond" is die vertaling van *Ungrund* wat hy van Jakob Böme (1575-1624) oorneem.¹⁰ Die absolute kan nie begrond word nie, God kan nie

⁹ Kruger wys ook op Dante se waarskynlike kennis van die Rosekruisers wat 'n groot invloed op hom sou uitgeoefen het.

¹⁰ Sonder om in diepte hierop in te gaan, kan genoem word dat ongrond (die grondelose – dit wat nie begrond, gedefinieer of vasgevang kan word nie) oneindigheid inhou. Die Godsídee is oneindig. Ongrond impliseer dus dat Hy nie binne ontologiese kategorieë val nie -

gedefinieer word nie, Syn kan nie uitgespel word nie, die Oneindige kan nie ingeperk word nie. Sou ons dit kon doen, sou die mistieke aard daarvan verval. Om die laaste grond te begrond sou vir die mens die Archimidiaanse vastepunt wees vanwaar hyself as god alles sou kon bewee; sou ons Syn vaspen, sou niks nuut en verrassend ons in 'n wêreld met oop moontlikheid meer ontmoet nie; sou ons die Oneindige omlin, word dit 'n statistiek in die binnewêreld van menslike logika en denke. Die negatiewe vorm deel van die Absolute/Oneindige. Die metafoor in die diafoorgestalte daarvan beklemtoon dit: God is nie letterlik grond, diepte, syn, lig nie. As God lig bewoon is dit ontoeganklik; fokus jy op God as Syn kom Hy in die gestalte van die nie-syn na vore (sien Jean-Luc Marion se werk *God without Being*); vind jy in Hom grond dan is dié grondeloos; is God liefde dan is dit in modus van die oneindigheid daarvan. Daarom is mistiek die gepaste ontmoetingsruimte wat die mens buite die ruimte woordeloos laat.

Vir my vat die begrip transendensie dit goed saam. Die transendente is presies wat die woord sê: “anderkant”, “meer as”, “anders as”. Dit is egter belangrik om in gedagte te hou dat transendensie nie maar 'n metafoor vir God/die Oneindige is nie.

Dat die transendente anders is, meer is, onkenbaar en gans anders is, draai dialekties die kenverhouding om: die ek ken of vind die Transendente nie, maar die ken vind my. Dit is 'n bekende gedagte in die Christendom. Die feit dat ek geken word dui op 'n ontmoetingservaring wat ek met die Transendente gehad het en waarvan die uitkoms soortgelyk is aan Kruger se idee van die na-mistieke ervaring (Kruger 2013:333).

Die rol van menslike biologie, wetenskap en die onderbewuste

Kruger dui op gepaste wyse die biologiese onderbou, die rol van die onderbewuste in die *Commedia* aan:

In 'n meer algemene sin sou die Hel as geheel gesien kan word as die mens se donker onderbewuste en onbewuste; die Berg van Loutering as die vlak van die mens se bewuste, strewend na helderheid; en die Paradys as die vlak van bereikbare gelouterde, geïntegreerde onderbewuste, waar kontak gemaak word met die hoogste dimensie van die werklikheid (Kruger 2013:322).

Sien die analogiese verband met Freud se Id, Ego en Super-ego.

Die menslike brein, dit wil sê, menslike bewussyn oorskry altyd grense. Wat lê anderkant die bekende? Menslike biologie is 'n onvermybare dimensie van mistiek. Geen mistieke ervaring of kennis kan ons menslike biologie oorskry nie. Geen Godskennis kan ons menslike biologie oorskry nie. Dit reduceer mistiek of die Godservaring nie tot blote elektrochemiese breinprosesse nie net so min as wat die ontwerp van 'n teleskoop die oopdekking van die hemelruim relegeer tot eienskappe van die teleskoop.

Hermeneuties gesproke is menslike biologie die gemene deler wat ons in staat stel om iets te verstaan van vergange beskawings, kulture, idees. Die gemene deler is nie ons wêreldbeeld nie, want ons wêreldbeeld verskil bepalend van dié van antieke beskawings, selfs van die resente Middeleeue, vanaf die dertiende eeu van Dante. Maar menslike biologie is uiters konserwatief, dit het oor miljoene jare ontwikkel en is nie onderworpe aan die giere en veranderinge van tydsgesee nie. Menslike verwagtinge en emosies, die intensiteit van liefde, die destruksie van haat, die ontroering van medelye, die opwinding van kreatiewe verbeelding is tydloos en laat ons nie ongeïnteresseerd soos die dogmatiese formuleringe van vervloë tyd nie. Sou die kerkvaders en kerklike konsilies meer gefokus het op menslike biologie, op antropologiese gegewenhede en die korresponderende affekte wat dit oproep, en nie op tydsbepaalde metafisiese idees nie, sou ons hulle veel meer met hulle gedagtes kon identifiseer.

Filosofiese en godsdienstige idees word bepaal deur die wêreldbeeld en wetenskaplike insigte van elke tyd. Baie van die groot filosowe – dink maar aan Pascal en Descartes – was ook wiskundiges. Idees bepaal ons selfsiening en siening van die werklikheid. Dit is op die ideëvlak wat ons die uitdagings wat die werklikheid aan ons stel “oorwin”. As ons die wêreld nie meer as plat beskou nie ('n idee), word seevaart moontlik sonder die vrees dat ons iewers gaan afval in die oneindigheid in. Dit is fassinerend dat idees geformuleer in die leunstoel van die transendentale rede (Kant) so perfek in die fisiese werklikheid toegepas kan word. Kruger erken die verband tussen mistiek en wetenskap: “Wat Dante vir sy tyd gedoen het, wil sommige vir die teenswoordige tyd doen: 'n integrasie van wetenskap en mistieke wete” (Kruger 2013:7, 333). Hy staan tereg skepties teenoor 'n versoening tussen wetenskap en mistiek. Maar integrasie van die twee groothede is nie die enigste alternatief nie. Dit kan gewoon as komplementêr beskou word. Wat nie ontken kan word nie, is dat die wetenskap verklarings voorhou van mistieke ervaringe wat vir die mens die ultieme ontmoeting met die transendente kan verteenwoordig.

wat weer die vraag na vore roep of God as nie-Syn gesien moet word. Dit is 'n paradoks, want Syn sal dus beperk word tot die menslike bestaan met sy bewussynsinhoude. Die mens op sy planeetjie is maar 'n niksseggende spikkel in die univers. Hoe kan die “spikkel” as Syn gesien word terwyl Oneindige Grootheid nie-Syn is?

As mistiek gesien word as metafoor vir soeke na die oneindige, die raaisel van die ondeurgrondelike menslike bewussyn, die ervaring van die diepste Grond, die Syn, dan het wetenskap alles met mistiek te doen al lê dit alles “agter” wetenskaplike formulering, eksperimentering en toetsing. Wetenskap is beperk tot wat-vrae terwyl die waarom- en hoekom- vrae, wat vermy word deur die wetenskap, die sfeer van die mistieke verteenwoordig.

Dante was kind van sy tyd. Wel ‘n uitsonderlike kind met ‘n aanvoeling vir die wetenskap, politiek, godsdiens en die kuns van sy tyd. Maar hy was ook ‘n mens, onderworpe aan die biologie van menslike natuur. Hy het lief gehad, begeer, geopponeer (die swart Guelfe). Hy het gely: om uit jou geboortestad (Florence) verban te word, om bedreig te word met doodsdreigemente is nie ‘n geringe saak nie. Die wyse waarop hy erkenning aan die aards biologiese realiteite gee, maak sy werk besonder en maak van Dante self ‘n voorloper van die renaissance.

Sonder Dante se verbanning uit Florence het ons dalk nooit die *Commedia* gehad nie. Van die grootste kunswerk word gebore via ‘n dialektiese interaksie met die negatiewe. Die menslike gees kan nie ingekerker word nie. Kreatiewe verbeelding was Dante se bevrydende Messias wat sy ryk sou vestig in die *Commedia*.

Antropologiese universalie in Dante?

Kruger se belesenheid in die mistiek kom na vore in al die voorbeelde wat hy aanhaal van analoë opvattinge in ander kulture en godsdiensttradisies wat ooreenkom met die basiese gedagtegang van die *Commedia* – sy universeel gelyklopende mistieke idees. Hy verwys na die konteks van die Nabye Ooste (2013:12ff); die Judaïsme, Islam, die Indiese kultuur (2013:315ff) en Boeddhisme (2013:317ff).

Is die werk van Dante tydloos omdat dit tydlose menslike begeertes, vrese en emosies verteenwoordig? Is menslike gevoelens van vergelding en beloning, wraaksug en *Schadenfreude* nie tydloos nie (al sou ‘n saak uitgemaak kon word dat die verpakking daarvan luidens hiernamaals, onderwêreld, paradys, ensovoorts, aan wêreldbeeld gekoppel kan word)? As ons gevoelens vir geregtigheid, wat oordeel en straf, regstelling en vergoeding insluit, antropologiese gegewenhede is, is die vraag of dit net deur godsdiens, mites, mistiek en metafisika geakkommodeer kan word. Of sal ons dié behoeftes eendag ontgroeï en suiwer rasioneel oor menslike verhoudinge (wanverhoudinge) kan oordeel? Dit is ‘n belangrike vraag, want dit raak die onmisbaarheid van godsdienste, mites, metafisika en verbeelding aan.

Saam met menslike bewussyn is die vraag na lewe en dood ‘n gegewe wat weer nou saamhang met die sinsvraag. Dante se *Commedia* is ‘n besondere uitdrukking van die beantwoording van die sinsvraag. Menslike ervarings van onmag en radikale nood het nog altyd tot uiting gekom in die roepe na God of ‘n hoër mag. En al sou die gode swyg, verander dit nie die lydendes se oortuiging dat geregtigheid (lees vergelding/oordeel) sal geskied nie – in dié lewe of die lewe hierna (die wiel van Samsara waarvolgens ons dade [karma] ons toekomstige lot bepaal). Ons sou dus godsdienste, mites en metafisika kon afmaak as antiek en uitgediend, maar die onderliggende beginsels van ons moraliteit – beginsels oor waarheid, orde, geregtigheid, is waarskynlik gegewe met ons menswees.

Die menslike onderbewuste het in die laaste paar jaar saam met breinnavorsing veel aandag geniet. Ons besef vandag die belang daarvan vir ons totale menswees – al raak breinnavorsing maar net die oppervlakte aan. Ons rasionaliteit word bepaal deur affektiwiteit. Menswees is deur en deur biologies begrond. Dink maar aan die rol wat spieëlneurone speel as ons sien hoe iemand anders seerkry of gepynig word. Stap dan saam met Dante en Virgilius deur die hel en dink aan die Middeleeuse mens wat die hel as ‘n konkreet letterlike plek gesien het. Dan besef ons iets van die impak wat die verhaal op mense van die tyd gehad het en selfs op ons vandag as ons ons in die verhaal inleef.¹¹

Droom en dans as mistieke metafore

Kruger vergelyk die mistieke ervaring met ‘n droom – drome is so kreatief omdat dit ontspruit in die menslike onderbewuste (sien Kruger 2013:335-336; 340, 343, 345). Drome is analoog aan die mistieke ervaring. Dit kan nooit presies na die tyd verwoord word nie.

Drome word nie aan bande gelê deur sintuiglike indrukke nie, omdat die sintuie dan dormant is (deafferentasië is die term vir werkinge van die brein terwyl sintuiglike indrukke uitgesluit word). In ‘n groot mate is deafferentasië voorwaarde vir die mistieke belewenis. Met die uitdoof van ons sintuie kom die kreatiewe spel van die onderbewuste in die wêreld van drome na vore: ‘n spel wat baie ernstig en noodsaaklik vir menslike geestesgesondheid kan wees. Dit is ‘n verbeeldingryke spel waarin ons emosies, wense, begeertes, vrese, vryelik na vore tree. Tog word dit ons ontnem as ons wakker word.

¹¹ Kruger verwys (2013:319) na die Andhakas, ‘n groep monnike wat van die Theraveda weggebreek het wat die idee van folterende duiwels en ‘n plek van foltering verwerp. Tog was daar ‘n skokkende beskrywing van die hel. Die waarskynlike verklaring vir Kruger is dat dit gebruik is as skrikmaatreël om mense tot besinning te ruk; aan die ander kant, om aan mediteerders die krag van hulle eie verstandelike fabrikasies te illustreer.

Maar drome is meer dikwels irrasioneel as rasideel, gelaai met paradokse. Dit kenmerk in 'n mate ook mistieke denke. In Dante se hel is mense se ervaringspresies die omgekeerde van wat hulle op aarde gedoen het. Eire (2010:77) verwys in dié verband na Pseudo-Dionysius wat paradoks van toepassing maak op die mistieke ervaring: "Dionysius grapples with epistemology, ontology, and metaphysics, affirming that the eternal and divine can only be apprehended by transcending our normal thinking processes" Hy verwys na die gebed van Dionysius as voorbeeld:

I pray we could come to this darkness so far above light!
If only we lacked sight and knowledge so as to see, so as to
know, unseeing and in knowing, that which lies beyond all
vision and knowledge. For this would be really to see and
to know: to praise the Transcendent One in a transcending
way, namely through the denial of all beings (Eire 2010:77).

Wat Kruger nie eksplloreer nie, maar wat die droommetafoor komplementeer, is die dansmetafoor. Die kringdans speel in Dante se *Paradiso* 'n belangrike rol. Dans is simbool van mistieke ervaring. Williams dui op die rol wat dans speel (Kruger 2007:216). Mistieke ervaring is nie net beperk tot gebed, die uitkakeling van alle denke en sensoriese bewussyn om iets te ervaar van die *visio Dei* nie. Dit kan juis ook die liggaam omvou soos in dans. Geen mistieke ontmoeting of ervaring van die transendente kon immers ooit die liggaamlike uitkakel nie. Liggaam is juis die medium daarvoor.

Dante voeg naas die visuele skoue juis die liggaamlike beleving van liefdesvreugde by. Die diskursiewe word gekomplementeer deur die nie-diskursiewe (liggaamlike) (Williams 2007:216). Dans is ook simbool van eenheid met die ander. Dante se sirkeldans verteenwoordig juis die ervaring van die paradysgenote.

Die skolastiese teologie is gekenmerk deur die diskursiewe beweging van vraag na antwoord, premisse na konklusie, probleemstelling na probleemoplossing – telkens 'n liniêre progressie. In die meditatiewe sirkeldans (*Paradiso* 29, 54) is daar egter geen einddoel wat bereik moet word nie, omdat die volmaakte teenwoordig is soos versimboliseer in die sirkel wat nog begin nog einde het en gerig is op die middelpunt van die toewyding, die doksologiese objek van liefde, die mistieke *visio Dei*. Williams (2007:217, nota 4) sien dit as die beskrywing van perichorese¹² om rondom te dans. Perichorese beskryf die intertrinitariese verhouding die goddelike dans van harmonie. Dans as harmonie staan in skrilte kontras met alles wat in die *Inferno* beskryf is, gekenmerk deur verwydering, haat, afstandelikeit. In die woorde van Williams (2007:217): "The round is danced to a song without words, for the summit of the Comedy is Dante's own vision of the Trinity and the Incarnation, which even the poet has no words to describe: From that point on, what I could see was greater than speech could show" (*Paradiso* 33, 55–56).

Dit is vir Kruger die mistikus 'n vraag in watter mate Dante se verhaal verwys na persoonlike ervarings van die outeur. Ons weet dat die ontmoeting met baie van die karakters in *Inferno* verwys na historiese persone en historiese gebeure. Maar in hoeverre sou dit toegepas kon word op die ervarings in *Paradiso*, die Godsaanskouing? Dit geld natuurlik nie net Dante se werk nie, maar ook dié van ander mistici. Kruger vra (35) "...wat sou in die algemeen die verskil wees tussen *werklike ervaring* en die *projeksie van verwagte ervaring*, selfs in die geval van deurwinterde, 'egte' mistici soos Bernardus self? ..." wat is waarheid, wat verdigsel?" (36)

Dit gaan hier om die verhouding tussen die binnewêreld en buitewêreld van 'n literêre geskrif. Roland Barthes het met sy idee van die nulgraad van verwysing die outonomie van die tekstuele binnewêreld bevestig. Die kunswerk skep sy eie werklikheid wat vir die leser gebeur word en as sodanig waar is.¹³

Daar vind 'n vermenging plaas tussen die horison van die werk en dié van die leser deurdat die werk in die wêreld van die leser ingetrek word, deur hom toegeëien en verpersoonlik word. In die proses word die werk self in sy selfstandigheid verander, vernietig. Maar dit is die doel van die suksesvolle kunswerk – om vernietigend gevier te word. In hierdie opsig is die vraag of Dante werklik 'n mistieke ervaring gehad het irrelevant en word die moontlikheid geopen van die leser wat deur die werking van die werk self tot hoër insig tot 'n mistieke ervaring kan kom.

Beklemtoning van immanente transendensie¹⁴

"Die Hel is die lewe; lewe is Hel" (Kruger 2007:325). Die meeste van Dante se karakters in die *Inferno* is uit die werklike lewe geneem.¹⁵ Sartre het gesê hel is die ander. Punt is, die hel is ons eie skepping. Die ervaring van

¹² Van die Grieks *peri* – rondom en *choreuo* – om te dans. Perichorese kan das as kringdans gesien word.

¹³ Sien Du Toit 1987:154-169.

¹⁴ Sien Du Toit (2011) vir meer oor immanente transendensie.

¹⁵ Dit sou onvanpas wees om die *Comedia* te sien as Dante se manier om sy vyande by te kom. Dante beklee nie die moreel hoër grond van iemand bo val of foute verhewe nie. Sy eie en Virgilius se beperkinge kom duidelik in die verhaal na vore. Sy sondaars word realisties geskets. "Sy lesers kan hulle verstaan, jammer kry en bewonder. Sy gedig is ook veel beter as die simplistiese moralisme van

transendensie is 'n aardse ervaring van dit wat die voorhande werklikheid oorskry. So min as wat ons oor ons eie skaduwee kan spring, so min kan die ervaring van die Transendente Ander ons beliggaamde werklikheid oorskry. Maar dit is juis die voorhande werklikheid wat in die transendente ervaring transparant word en die mens 'n blik op die "anderkant" bied. Die blik maak egter nie die goddelike misterie bekend nie, maar is 'n spieëlbeeld wat ons ons werklikheid in 'n nuwe lig laat sien (Du Toit 2011:8-9). Dante se *Commedia* is 'n voorbeeld van immanente transendensie in die sin dat sy historiese werklikheid via sy pelgrimsreis en al die ervarings wat dit meegebring het sy wêreld in 'n transendente lig geplaas het. Hy het 'n werklikheid agter die voorhande gesien – 'n visioenêre ervaring wat 'n nuwe interpretasie van sy omstandighede moontlik gemaak het. Die transendente wat hier geïmpliseer word, is meer as die verbeeldingryke tekeninge van sy beskrywing van die hel. Dit kom eers eg na vore in die godsaanskoue waar transendensie die radikaal Anderse verteenwoordig. Nietemin is die aanloop tot die *visio Dei* sy konkreet aardse ervaringe.

Hemel en hel, soos bepaal deur die metafisiese beslag daarvan, was konstituerend vir die Middeleeuse begrip van ewigheid.¹⁶ In dié opsig het hulle geloof in die transendente werklikhede van hemel en hel hulle totale lewensuitkyk bepaal. Middeleeuse godsdiens kan nie hieronder begryp word nie. Die aanvaarding van jou lot in die ewigheid gee aan die lewe 'n onherroeplike morele en teleologiese funksie al sou die motivering daarvoor vrees¹⁷ wees. In die woorde van Eire (2010:40) "... and so it was that teleology was as essential as ontology, for questions about the proper end of human existence always loomed large in all speculation about eternity". Dante het die siening van hemel en hel van sy tyd deurslaggewend verander deur die beeldende en historiese konkrete (immanente) wyse waarop hy sy verhaal vertel.

Kruger sien Dante se eie lewe (nie net die fiktiewe een in die Hel nie) as die konstituerende as waarom die gedig draai (303). Maar die gedig sou sy konkrete lewe radikaal verander soos net 'n transendente ervaring dit kon doen. Kruger se interpretasie van die mistiek is na my mening 'n vorm van immanente transendensie, alhoewel hy self in ooreenstemming met absolute mistiek die transendensie in die onuitspreekbare andersheid daarvan respekteer. Tog – en dit is die verrassende – sien hy mistiek as konkreet, aards, holisties (sien die diagram op bl 305). Dit sluit die sosiale en kosmiese dimensies van die werklikheid in waarin fisiese bestaan, wil, emosie, wete, die menslike mistiese vermoëns voorkom. Dit word alles ingesluit in die beweging na en vereniging met die Absolute (Ongrond) alhoewel dit ook in die proses afgestroop word (Kruger 2013:306).

Immanente transendensie is nie vreemd aan die mistiek nie. Eckhart dien as voorbeeld: "Eckhart's God was above all a paradoxical divinity, at once utterly transcendent and immanent" (Eire 2010:80).

Dit is juis in en deur die aardse realiteite, die skokkende tonele in die hel, dat die menslike gees streef na die oorskryding hiervan. Dit word bemiddel deur die ervaring van die transendente.

Werke geraadpleeg

- Brown, D. 2013. *Inferno*. New York: Doubleday.
- Du Toit, CW. 1987. Teks, verwysing, waarheid. Die relevansie van die verwysingskwessie vir die besinning oor die epistemologiese aard van die dogmatiek. *Skrif en Kerk* 8(2) 154-169.
- Du Toit, CW. 2009. An immanent approach to death: theological implications of a secular view. *HTS*, Art # 296, 8 page. DOI 104102/hts.v65i1, 296.
- Du Toit, CW. 2011. Shifting frontiers of transcendence in theology, philosophy and science, *HTS*, 67/1, Art #879, 10 pages.
- Eire, C. 2010. *A very brief history of eternity*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferrante, J. 2007. A poetics of chaos and harmony, in Rachel Jacoff (ed), *The Cambridge Companion to Dante*, 181-200, Cambridge: Cambridge University Press. (Online version: <http://universitypublishingonline.org/cambridge/companions>.)
- Kruger, JS. 2004. *Goddelike oneindigheid. Die religieuse metafisika van Giordano Bruno (1548-1600). Aan die hand van De la cause, principio e uno*. Pretoria: Aurora Pers.
- Kruger, JS. 2007. *Turning-points in Buddhist meditation and philosophy*. Pretoria: Aurora Press.
- Kruger, JS. 2013. *Dante se mistieke reis. Eerste tog. Inferno*. Sentrum vir mistiek, Pretoria.
- Marion, J-L. 1991. *God without being*. Chicago: University of Chicago Press.
- Williams, AN. 2007. The theology of the Comedy, in Rachel Jacoff (ed), *The Cambridge Companion to Dante*. Cambridge: Cambridge University Press, 201-217. (Online version: <http://universitypublishingonline.org/cambridge/companions>.)

populistiese sedeprekerie. In die *Inferno* is dar ontwikkeling van karakters, ontplooiing van die groot tema. Die leser is saam met die reisiger op pad, op 'n leerkuurwe" (Kruger 2013:36).

¹⁶ Vir die Middeleeuse mens het stof gestaan teenoor gees soos die tydelike teenoor die ewige (sien Eire 2010:105).

¹⁷ "According to Machiavelli, people did not respond as well to a fine speech or a magnanimous gesture as they did to plain fear" (Eire 2010:148). Dit is meer voordelig vir 'n heerser om gevrees te word as om geliefd te wees.