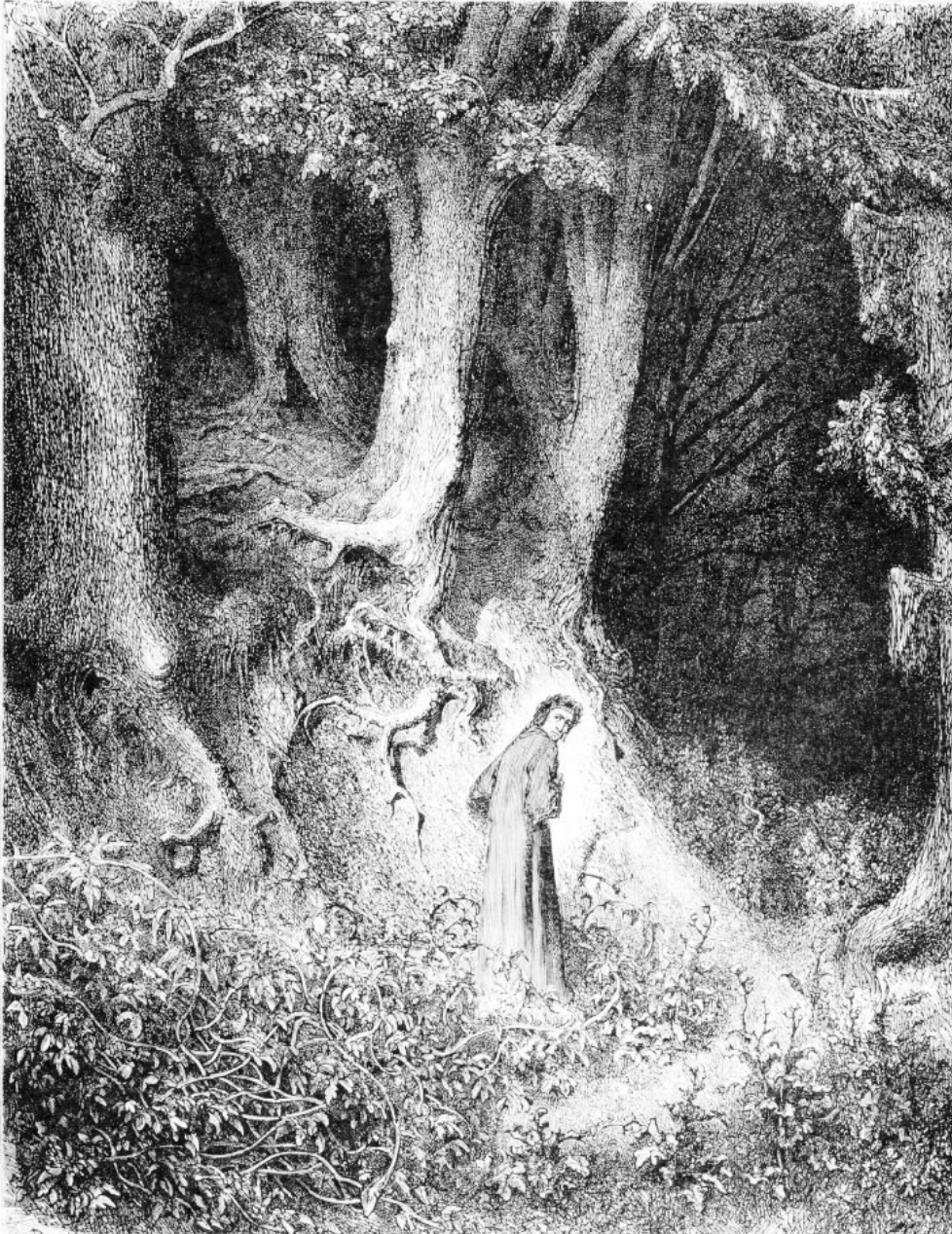


XIV DE GETALSTRUCTUUR IN DE DIVINA COMMEDIA
VAN DANTE (1265-1321)
(Inhoudsoverzicht op p. 304)



Afb. 104*

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura,
Chè la diritta via era smarrita.

In het midden van den tocht onzes levens
Hervond ik mij in een donker woud,
Want de Rechte Weg was geheel verloren.
Inferno; Canto I: r. 1-3

14.01:

Inleiding

De Divina Commedia is een driedelig werk: Inferno (de Hel), Purgatorio (de Louteringsberg) en Paradiso (het Paradijs). Zijn uiterst gecompliceerde betekenis kan op verschillende niveaus worden benaderd. Er zijn onmiskenbare aanwijzingen dat de essentie ervan ook via getallen tot uitdrukking komt. Of dit doelbewust van Dante uit zo gekozen is - 'geconstrueerd' - dan wel zijn wortels heeft in een inspiratie, zoal niet in een intuïtie, laten we hier in het midden.¹ Feit is dat dit werk op essentiële punten, zowel in het oog springend als meer verborgen, bepaalde getallen laat verschijnen; op enkele is in de loop der tijd al eens de aandacht gevestigd; in de volgende aantekening een voorbeeld:

- "Dante gebruikt de ik-vorm in zijn dichtwerk, omdat de reisweg die hij beschrijft de weg is van het zich louterende 'ik'. En deze anagogische louteringsweg, die door het liefdevuur van de wil tot het hoogste, intuïtieve, bewustzijnsniveau leidt, ontrolt zich op het voortschrijdende ritme van de verzen:

11 lettergrepen rijen zich tot een versregel,

3 versregels tot een terzine:

zo is elke terzine een eenheid van 33 syllaben.

(N.B.: men zal kunnen opmerken dat dit in zijn algemeenheid niet juist is.)

33 canti vormen één boek.

(Het 1e boek, de Inferno, heeft nog één canto als voorzang).

Drie boeken vormen de Commedia.

Het getal 33 geeft het aantal jaren van Jezus-Christus' werken op aarde. Door de poëtische structuur drukt Dante uit dat de weg van het 'ik' de Christusweg is."²

In de voorgaande hoofdstukken zagen we diverse voorbeelden van getallen die in hun kwalitatief aspect, in min of meer bijzondere 'omgevingen' en in uiteenlopende culturen tot uitdrukking kwamen. Men zal over enkele van die voorbeelden misschien van mening kunnen verschillen, maar dat neemt niet weg dat de verzameling als geheel op iets gemeenschappelijks wijst, iets dat als een rode draad gedurende duizenden jaren door al die culturen is te volgen, hoewel het daarin waarschijnlijk op een geheel eigen wijze werd benaderd.

Wellicht denkt men hierbij aan een vorm van universele symboliek, waarover door de eeuwen heen, althans 'naar buiten', *een strikt stilzwijgen is bewaard*. Maar het woord 'symboliek' is op deze plaats misschien toch wat misleidend. Want juist in de wiskunde - we spreken hier over getallen - zijn symbolen niet meer dan afspraken, rationele hulpmiddelen bij het kort formuleren van samenhangen. Doch ook waar symbolen oorspronkelijk betrekking hebben op wat zich in het zieleleven voltrekt of anderszins uitdrukking zijn van wat zijn wortels heeft op geestelijk gebied, zullen ze door oppervlakkig gebruik 'afslipen tot woorden zonder gewicht', dat wil zeggen zonder 'tegenwicht' in het innerlijk leven.

Wat gewoonlijk onder getallensymboliek wordt verstaan, is daarvan niet vrij gebleven. En hoe oppervlakkiger het gebruik, hoe meer de oorspronkelijke inhoud van het symbool wordt versluierd. Het verandert van karakter en brengt nog slechts menselijke beperkingen tot uitdrukking; pogingen om te 'hanteren' wat juist onhanteerbaar is, doch alleen beleefd kan worden. Op wat symbool genoemd wordt, zit dan als het ware de vingerafdruk van menselijk handelen.

1 Zie echter in dit verband ook de laatste alinea van p. 284.

2 Veltman-03: p. 32.

De zojuist bedoelde getallen worden echter, zoals we zagen, niet alleen aangetroffen in bijzondere 'omgevingen' van uiteenlopende culturen, doch eveneens, en wel op over-éénstemmende wijze, in het *offenbare Geheimnis des Raumes*. Hoogst merkwaardig, want hiér is de aanwezigheid van bijvoorbeeld het getal 23, als een eindeloos voortgaand ritmisch patroon van regelmatige lichamen binnen de dodecaëdrische ruimte, per definitie *vrij van menselijke vingerafdrukken*. Zo ook de positie van 17 en 19, juist bij de tetraëders, of de betrokkenheid van 42 bij de overgang naar een volgend stelsel van deze lichamen. En de positie van het getal 61 in de overgang van het eindige naar het oneindige, maakt in deze al evenmin een uitzondering. Enz. De uitdrukking 'universele symboliek' is dus niet zozeer onjuist, maar om bovengenoemde redenen geven we er de voorkeur aan hier te spreken van: *het kwalitatieve aspect van het getal*. De formulering daarvan is in elk afzonderlijk geval slechts te zien als aanduiding van wat niet meer, resp. nog niet, rechtstreeks vanuit innerlijk weten wordt beseft.

De bovenbedoelde relaties met het twaalfvlak - anders uitgedrukt: met de dodecaëdrische ruimte - zijn voor zover ons bekend, nog nergens als zodanig vermeld. In de tijd van Plato was zelfs het nóemen van de dodecaëder al mysterieerraad.¹ En de verbinding die in het kwalitatieve aspect van deze getallen tot uitdrukking komt tussen de voorchristelijke en de christelijke belevingswereld - zie bijvoorbeeld het labyrint van Orléansville in hoofdstuk XI - doet vermoeden dat de Kerk in het openbaar maken van dit onderwerp, zeker na de 3e eeuw, evenmin veel heil zag. Maar dat had andere redenen. Mede als gevolg daarvan is het ook nog maar de vraag hoelang en in welke mate binnen de clerus kennis dienaangaande bewaard gebleven is. Tenslotte is met de geleidelijke ontwikkeling van het natuurwetenschappelijk denken gedurende de afgelopen eeuwen, steeds minder 'ruimte' overgebleven binnen dit denken om ook maar enige realiteit toe te kennen aan het kwalitatief aspect van een getal. Pas in deze eeuw hebben Jung, en vooral later zijn leerling von Franz, getracht om daar weer een opening voor te maken.² N.B.: overigens zagen we in een kabbalistisch getint werk de getallen 17 en 19 gepresenteerd in een bepaalde relatie met het mannelijke, resp. het vrouwelijke.³ Ten opzichte van Wijnmalens denominatie dus in omgekeerde zin! We herinneren ons echter hoe laatstgenoemde eens opmerkte dat hij lang in twijfel was geweest aangaande hun juiste volgorde.

Wat nu *de Divina Commedia* betreft, het blijkt dat enkele van bovenbedoelde getallen, waar men dus in die zin gewoonlijk aan voorbijgaat, in de structuur van dit werk een pregnante positie innemen. Onder 4.02 op p. 75 en 5.10 op p. 88 kwam hiervan al een en ander ter sprake. We komen er in hetgeen volgt nog uitvoeriger op terug.

14.02:

Iets over de voorgeschiedenis

Er is in de loop der tijd een uitgebreide studie gemaakt van de *Divina Commedia*, die zijn neerslag heeft gevonden in een omvangrijke literatuur van uiteenlopende hoedanigheid. Reeds bij een vluchtige kennisname blijkt al dat, om enigszins een indruk te kunnen krijgen van de diepere betekenis van dit werk, niet voorbij gegaan kan worden aan bepaalde aspecten van de voorgeschiedenis. *Daarover nu enkele aantekeningen, tevens bedoeld om in de essentie van het geheel het kwalitatieve aspect van enkele getallen te herkennen, getallen die zoals gezegd, op pregnante wijze in de Divina Commedia verankerd liggen:*

1 Bindel-02: p. 78.

2 Franz-02: ---.

3 Crowley: p. XXV.

- "*Brunetto Latini, 1220/22-1294, Dante's leermeester*, was als gezant van Florence in Spanje geweest. Op de terugreis, in 1260, bereikte hem de ongelukstijd over zijn vaderstad. Het feit dat de keizergezinde Ghibellijnen de pausgezinde Guelfen een zware nederlaag hadden toegebracht, maakte hem plotseling tot banneling en bracht hem geheel van zijn stuk. Mogelijk viel dit nog samen met een lichte zonnesteek. In een dergelijke lichamelijke toestand is de mens toegankelijker voor spirituele invloeden en hij beleefde een soort inwijding:

hij vertelt dat hij in zijn verwarring in plaats van naar huis naar een bos was gereden, geheel buiten zichzelf. Toen hij weer tot zijn positieven kwam, was dat in een andere wereld. Hij zag een grote berg voor zich. En hij zag alle dingen in hun ontstaan én vergaan. Een Vrouw, op wier bevel dit alles plaats vond, stond naast de berg.

Wat in deze imaginatie Brunetto voor kwam in de gestalte van een Vrouw, is men in de volgende eeuwen de wetmatigheid van de natuur gaan noemen, zonder zich overigens nog te kunnen voorstellen dat daar *iets wezen-lijks* achter schuil gaat.

Ze maakte zich aan hem bekend als *Natura* (zie ook onder 11.03.05, p. 240, met betrekking tot Chartres). Ze zei hem dat hij zijn zielekrachten moest verdiepen en gaf hem daarvoor de gelegenheid in een aantal opeenvolgende (inwijdings)stadia. Dan maant ze hem om verder te gaan . . . en hij ontwaakt weer in de zintuiglijke wereld. Direct daarop ziet hij haar opnieuw, maar nu vanuit déze wereld. Ze geeft hem aanwijzingen hoe daarin verder te gaan en stelt hem, in verband met situaties waar hij (nog) niet tegen opgewassen is, in het bezit van een bescherming gevend teken. Op grond van die aanwijzingen weet hij nu ook hoe hij tot de filosofie kan komen, tot de 4 menselijke deugden en tot het innerlijk weet hebben van de God der Liefde:

*dat is dan geen kennis meer die verkregen is door uiterlijke studie;
het krijgt door zijn voorafgaand betreden van de geestelijke wereld,
het karakter van innerlijk weten.*

De 4 deugden waren bij Plato bekend onder de namen Wijsheid, Moed, Evenwichtigheid of Matigheid, en Gerechtigheid. De God der Liefde 'ontmoet' hij in de gestalte van een naakte gevlugelde knaap, die vanuit een geblinddoekte staat zijn pijlen afschiet: *Eros*.

Hij raakt hierdoor in een hachelijke positie, waarin hij echter wordt geholpen door Ovidius, die niet alleen kenner is van alle Kunsten der Liefde ('*Ars amandi*') doch bovendien auteur is van de '*Metamorfosen*'. Hierna begeeft hij zich naar Montpellier, waar hij bij de Cisterciënzers na het afleggen van de biecht absolutie krijgt, om vervolgens verder te reizen. Hij wil namelijk de 7 Vrije Kunsten ontmoeten, zoals hem was beloofd door *Natura*. Hij ontmoet dan eerst een eerbiedwaardige grijsaard, Meester van de Astronomie en de Filosofie, die tijdens zijn leven Ptolemaeus genoemd werd. Hij stelt hem vragen over de vier elementen. Lachend antwoordt de grijsaard: . . . / Hier breekt de *Tesoretto*, de Kleine Schat, het gedicht waarin hij van zijn wederwaardigheden vertelt, ineens af.

In deze Inwijding klinkt nog de echo van de in Chartres gegeven leringen, hoewel de bloeitijd daarvan al een eeuw voorbij was. Ook zijn er historisch aanwijsbare betrekkingen tussen de School van Chartres en de Cisterciënzers van Montpellier. De ca. 7 jaren van zijn ballingschap bracht hij door in Parijs. De werken van de grote leraren van Chartres waren binnen zijn bereik. Voorts schreef hij in deze tijd '*Li Livres dou Tresor*',

*een encyclopedische samenvatting van alle kennis in de Middeleeuwen,
waar ook Dante uit heeft kunnen putten.*

Brunetto Latini was bevriend met Dante's ouders en reeds op zeer jonge leeftijd krijgt Dante deze mens als leermeester. Van hem leerde hij, blijkens zijn eigen woorden,

'come l'uom s'eterna':
hoe de mens het eeuwige in zich ontvouwen kan.
(Divina Commedia; Inf. XV, r. 85)"¹

• "Dante's jeugd wordt beheerst door zijn liefde voor *Beatrice*, met daarin beslissende ontmoetingen op zijn 9e en 18e jaar. Zijn *Vita Nuova* heeft betrekking op deze levensperiode; in 1283 zendt hij het *openingssonnet* de wereld in: *gericht aan allen wier hart door liefde is gegrepen*. In 1290 sterft Beatrice. Dante stort zich in de filosofie, maar hij dicht nog het laatste gedeelte van de *Vita Nuova*. Aan het slot lezen we in het 42e hoofdstuk, na het laatste sonnet in hoofdstuk 41:

'Na dit sonnet verscheen mij een wonderlijk visioen, waarin ik zag dingen, die mij deden voornemen niet meer over deze gebenedijde vrouw te spreken, totdat ik in staat zou zijn op waardiger wijze over haar te spreken. En om dat te bereiken studeer ik zoveel ik kan, zoals zij wel waarlijk weet. Zodat, zo het Hem behagen moge, door Wien alle dingen leven, dat mijn leven nog menig jaar moge duren: *ik hoop van haar te zeggen,*

wat nog nooit van enige vrouw gezegd is.'
Dát vinden we dan in de Divina Commedia."²

Zo wordt hierboven de indruk gewekt dat het uitgangspunt van Dante's werk een jeugdliefde is geweest, waarbij dan de naam Beatrice 'betrekking' zou hebben op een historische persoon. Nu zijn daar naar de mening van een aantal mensen weliswaar aanwijzingen voor - namelijk de Florentijnse Bice Portinari - doch die gaan merkwaardigerwijs gepaard met andere feiten, feiten die het zeer onwaarschijnlijk maken dat deze Bice *te vereenzelvigen* zou zijn met de kern van Dante's beleving. Daarover het volgende:

• "Dante zelf heeft er in een brief op gewezen dat zijn werk op verschillende manieren te benaderen is. Het vormt een parallel met de wijze waarop in de Oudheid bepaalde inwijdingsgeschriften gelezen konden worden, n. l. in een vier- of in elk geval drievoudige zin, overeenkomende met lichaam, ziel en geest. Het betrof:

de letterlijke,	met betrekking tot de stoffelijk zintuiglijke wereld;
de allegorische,	„ „ „ de imaginatieve wereld op etherisch gebied;
de morele,	„ „ „ het gebied van de ziel (astrale wereld);
en de anagogische,	„ „ „ het gebied van de geest.

Of, zoals uitgedrukt door de Alexandrijnse kerkvaders en ook in de middeleeuwen:

'De letter leert de gebeurtenissen,
de allegorie wat ge geloven moet,
De moraal wat ge moet doen, en
waarnaar ge streven moet de anagogie.'
(*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*)

1 St.-GA161: Dornach, 30-01-15; St.-GA237: Dornach, 13-07-24; St.-GA238: Dornach, 10-09-24, p. 55; Latini: geheel; op p. 69 wordt in een noot op de betrekkingen tussen Chartres en de monniken van Montpellier gewezen; Veltman-03: hoofdstuk 8.

2 Dante-01: geheel; Dante-02: Inf., p. 18. Voor commentaar op de Divina Commedia, beperkten we ons tot Lochbrunner; Dante-01; Schult; Steffen-02 en Dijk (J. van). Zie bibliogr. Verder enkele in de noten aangegeven voordrachten van R. Steiner. Van Dijk geeft diverse voorbeelden van zaken die in de Divina Commedia zouden zijn versluierd.

In Dante's tijd bestonden (geheime) genootschappen, die zich in verband met de Inquisitie uiterst voorzichtig moesten uitdrukken waar het ging om hun werkelijke spirituele achtergronden en bedoelingen. Een aantal ervan maakte deel uit van, of toonde verwantschap met nooit geheel verdwenen stromingen binnen het esoterisch christendom. Zo ook de *Fideli d'Amore*, de Getrouwen der Liefde. In hun symbolentaal betrof de 'Amore' het verlangen naar vereniging met God en . . . *Beatrice, de Zalige en Zaligmakende,*

was de naam voor de hemelse Sophia en de gééstelijke kerk, de ecclesia spiritualis.

N.B.: deze als tegenstelling tot de ecclesia carnalis, de aardse, de 'vleselijke' kerk. In Purg. XXXII, r. 148-153, gebruikt Dante hiervoor het niet bepaald vleiende beeld van een begerige hoer, die de geliefde is van een reus. Het was de tijd van Paus Clemens V en Philips IV van Frankrijk, die de Orde der Tempeliers hebben vernietigd om zich van haar enorme bezittingen meester te maken. Het proces tegen de Tempelridders begon tijdens Dante's verblijf in Parijs in 1307 en eindigde in 1314 met de dood op de brandstapel van Jaques de Molay, de laatste Grootmeester van deze Orde.¹

Bij de Fideli d'Amore ging het om de Wekking van het Hoger Zelf. Op hun Inwijdingsweg onderscheidden ze 4 stadia met betrekking tot de 4 Elementen, of 7 met betrekking tot de 7 Planeetsferen. In 'Documenti d'Amore', uit de 1e helft van de 17e eeuw (!) en van de hand van Kardinaal (!) Francesco da Barberino (geb. 1597), staat een afbeelding die met dit laatste nog verband schijnt te houden: van 13 gestalten is de middelste een androgyne dubbelfiguur. Zo zijn er 7 paren te zien, die blijkbaar overeenkomen met de trappen van een hiërarchie, resp. van een 'hemelse reis'. Volgens 'de overlevering' werd die altijd in symbolisch verband gebracht met de 7 planeethemelen.

-- De 4 lagere graden, tot en met de man en de vrouw die met het 4e paar overeenkomen, verschijnen als gestalten die min of meer ernstig zijn gewond door de pijlen der Liefde. Op het 5e paar, dat slechts door één pijl gewond is, heeft een inschrift betrekking: 'Uit deze dood zal het leven volgen.' Het 6e paar, niét gewond, draagt de Roos van de Wederopstanding. Het wordt gevormd door 'de Weduwe' en 'de verdienstelijke Ridder'. En het 7e 'paar', de androgyne gestalte, draagt het inschrift: 'Echtgenoot en Echtgenote', met daarboven, in de lucht, een gevleugeld paard met de god Amor. Het boek draagt een zegel met de figuur van een krijger, met het zwaard in de hand. Uit zijn mond komen de woorden: 'Ik ben de Kracht en zie of iemand komt die het boek wil openen; als het niet de Bedoelde is, dan zal ik hem met dit zwaard de borst doorboren.' Het is de waarschuwing voor de profaan, en de beveiliging van een geheime leer die onder een erotische dekmantel verborgen ligt.

De vier inwijdingsstadia van de *Fideli d'Amore* betreffen:

- 1e: de Feignaire of Aspirant: hier ontvangt de inwijdeling 'de Mededeling' dat degene die de Goddelijke Sophia voorstelt, genaderd mag worden;
- 2e: de Pregnairer of de Postulant (de aanzoeker): de naderende krijgt een groet van 'Sophia'. Dit betreft het stadium waarin de imaginaties optreden;
- 3e: de Entendaire of Auditor: de inwijdeling krijgt van 'Sophia' een gordel of handschoen en hij hoort haar woorden. Het is het stadium van de inspiratie;
- 4e: de Drutz of de Dienaar: de Ingewijde krijgt een kus en verenigt zich met haar. Dit 4e stadium betreft de vereniging met het Goddelijke.

¹ Schult: p. 25 en 456. Ook Dante-02: inleiding bij Purg. XXXII, p. 377. Voorts Veltman-03: p. 58.

In de Vita Nuova, waarin verschillende malen sprake is van 'de Getrouwen der Liefde', kunnen diverse parallellen worden aangewezen met deze 4 inwijdingsstadia, waarbij Beatrice staat voor de Goddelijke Sophia. En ook nadat ze van het aardse plan is heen gegaan, blijkt in het 34e hoofdstuk: *Beatrice is door de Goddelijke Liefde,*

door Amor, vanuit de hemel met Dante verbonden,

aanduiding van

de 'wezen-lijke' vereniging.

Tegen deze achtergrond kan de 'Vita Nuova' worden gezien als een esoterisch inwijdingsgeschrift in de sfeer van de neo-platonische Eros, dat de inwijding betreft van Dante in de Gnosis van de Tempelridders. Aan het einde, in het 42e hoofdstuk, na het laatste en 31e gedicht, staat dan het reeds vermelde visioen (zie p. 275).

*Het bracht hem tot het besef, dat de Werkelijkheid waarvan Beatrice uitdrukking is
zonder de geëigende voorbereiding door geen mens beschreven kan worden.*

N.B.: ook de Graal wordt niet gevonden door de zoekers,

maar door hen die Gods Wil verrichten (Titurel):

'Es kann zu keinen Zeiten

Ein Mann den Gral erstreiten,

Den Gott nicht selbst dazu benannt.'¹

De Divina Commedia nu, geeft weer wat Dante tenslotte van Beatrice heeft kunnen zeggen. De naam ontstond pas in 1364 en is afkomstig van Boccaccio. De dichter had het nagelaten zonder titel, doch in een brief aan zijn beschermheer Cangrande, spreekt hij erover als

'Het Lied van de Ziel'.

Ook daarin is het centrale thema de Liefde.

Virgilius, Ingewijde der Eleusinische Mysteryën, voert hierin op verzoek van Beatrice Dante door de stadia van de Hel en de Louteringsberg. Vervolgens is Beatrice de geleidster van Dante op het Pad van Verlichting, in de sterrensfeer van het Paradijs. Tenslotte leidt 'Bernard de Clairveaux' hem tot:

de hoogste geheimen van de goddelijke Hemelroos,

de vervulling van de Liefde in esoterische zin,

de vereniging met het Goddelijke.

Deze Bernard gaf de Orde der Tempeliers in 1128 de Orderegel, in veel opzichten overeenkomende met die van de Cisterciënzers. De Tempeliers noemden zich 'Ridder van de Jonkvrouw'. Het middelpunt van hun leringen betrof de verering van een vrouwelijk wezen dat de Goddelijke Sophia, de Goddelijke Wijsheid genoemd werd. Er zijn aanwijzingen dat Brunetto Latini en later Dante, deel uitmaakten van de lekenbroederschap van de Tempeliers."²

Het centrale thema

- de vervulling van de Liefde in esoterische zin,

de Wekking van het Hoger Zelf, het Goddelijk Kind -

komt op treffende wijze

in de getalstructuur van de Divina Commedia tot uitdrukking,

verborgen, doch onmiskenbaar.

(Onder 14.04 wordt dit met voorbeelden gestaafd.)

1 Kaiser-03: p. 63; uit Wolfram von Eschenbach's Parzival, bewerkt door Wilhelm Hertz.

2 Schult: Voorwoord en inleiding, p. 11-66; inwijdingen bij de Fideli d'Amore: p. 41/45.

Veltman-03: Hfst. 1 en 2; Fideli d'Amore: Hfst. XII p. 185.

14.03:

Parallellen tussen Dante en Mani

Met slechts enkele aantekeningen uit het werk van Margarete Lochbrunner¹, krijgen we al een beeld van de diepere achtergronden van de Divina Commedia. Daarbij blijken diverse verbanden te bestaan met oud Iraanse en manichese voorstellingen. Ook hierin komt dan tot uitdrukking, evenals 1000 jaar eerder in het labyrint van Orléansville - zie hoofdstuk XI - dat de voorchristelijke én de christelijke benadering van het Mysterie in de mens, beide zijn voortgekomen uit wat kan worden aangeduid als:

de Goddelijke Liefde.

N.B.: ontwikkelingen ten tijde van Mani (216-277), ook ten tijde van zijn latere bestrijder Augustinus (354-430) en nog lang daarna, hebben er toe bijgedragen dat bepaalde elementen van Mani 's leer, 'in vertekende vorm' zijn overgeleverd. In verband daarmee zijn onder 14.05 nog een paar additionele aantekeningen opgenomen, ook uit ándere bron.

- "Dante leefde in de eeuw, waarin de scholastiek zijn grootste bloei bereikt had en hijzelf wordt algemeen voor een vertegenwoordiger daarvan gehouden. Die indruk wordt in het bijzonder gewekt door het Inferno, omdat daarin veel scholastische doctrines naar voren komen. De dichter geeft hiermee de algemene opvatting van zijn tijd weer, de basis waar hij van uitgaat. In het Purgatorio en het Paradiso zal blijken in hoeverre hij daarvan afstand neemt. Inderdaad zijn er in de Divina Commedia zo veel motieven en symbolen uit heel andere cultuurgebieden verwerkt, uit de Babylonische, Griekse en Romeinse oudheid, uit de heidense en de christelijke gnosis, uit de Mithrasdienst en het manicheïsme, dat men aan de betekenis daarvan niet voorbij kan gaan en er veeleer de opzettelijke bedoeling van de dichter in moet zien, zijn werk boven de enge tijdgebondenheid uit tot het tijdeloze en het universeel geldige op te heffen."²

- "In Canto I van het Inferno is sprake van 3 ondieren, in de gedaante van een luipaard (panter), een leeuw en een wolf, en tenslotte van 'de Veltro' (de jachthond). In de ruïnes van het paleis te Persepolis - ca. 500 v.C. gebouwd door Darius en in 332 v.C. verwoest door Alexander de Grote - treffen we voorstellingen aan van dezelfde dieren. Ze hebben hier een cultische betekenis: de panter, de leeuw en de wolf zijn de gevaarlijkste van Ahrimans schepselen. De gevleugelde dieren zijn elk afzonderlijk in duel met de Koning. Deze, tevens Hogepriester, moest als 1e dienaar van de lichtgod Ormuzd de onreine schepping van Ahriman bestrijden. Niet, zoals tijdens de jacht, vanaf zijn wagen met pijl en boog, maar te voet en slechts bewapend met een dolk. De Koning is hier echter niet alleen als heerser gekarakteriseerd, maar als:

*de Koninklijke Mens als zodanig, die voor de Macht van het Licht,
met al zijn kracht tegen het Boze strijdt.*

Op het reliëf waarop een volwassen leeuw de Koning aanvalt, doodt deze hem met zijn dolk. Op een 2e tafereel overwint de Koning een jonge leeuw met zijn wilskracht en ziet hij ervan af hem te doden. Dat wil zeggen, als de natuurlijke driften vroegtijdig op de juiste manier geregeld, door verstand en wilskracht getemd en beheerst worden, is het mogelijk hun energie van verwoestend in opbouwend te veranderen. Maar dat kan alleen met die kracht, welke in de Zendavesta wordt aangeduid als *de heilige hond van Ormuzd*, de natuurlijke

1 Margarete Lochbrunner (1892-1978?), heeft onder zeer moeilijke omstandigheden een groot deel van haar leven gewijd aan een studie van Dante's werk. Ze bewees dat Dante voor zijn beeldingen heeft geput uit manichese bron. Bij aantekeningen uit haar werk maakten we gebruik van een vertaling van N. Luitse. De betreffende noten verwijzen naar de oorspronkelijke Duitse uitgave.

2 Lochbrunner: p. 15.

vijand van de wolf, van het kwade principe, *symbool van de waakzaamheid van de ziel en van de strijd tegen Ahriman*. In de ontvangsthal van het paleis was een levensgrote plastiek van een hond. Vergeleken met Mani's boek 'Kephaleia', verschijnen bij Dante de drie ondiereen zowel in dezelfde volgorde als in dezelfde betekenis. Mani's hele streven is gericht op de bevrijding van de mens uit de onderworpenheid aan zinnelust, geweldpleging en hebzucht. En bij Dante verschijnt *de panter voor de Wellust, de leeuw voor Ergernis of Arrogantie en de Wolf voor Hebzucht*." ¹

- "Zonder hulp van de trouwe Virgilius had Dante nooit aan de Hel kunnen ontsnappen, want de terugweg was afgesneden en de ommekeer langs Satans lijf had Dante alleen niet weten te volbrengen. Op dit punt gaat de exoterische weg over in de esoterische. Het uitbreken uit de Hel kon slechts lukken, omdat Dante in het woud der verdoling zijn redder volgde en diens raad aannam. *Met andere woorden, in hemzelf ontwaakte reeds het verlangen naar een hoger leven. De goddelijke macht opende hem zelfs aan het lijf van Satan de poort naar een betere wereld.*

In het manicheïsme is de beslissende ervaring voor het begin van de verlossingsweg, de 'draaiing', de innerlijke ommekeer. Deze wordt bewerkt door '2 draken'. Reeds in de oude Mithrasgemeente treft men 'de gehoornde, gele, giftige draak Azi Dahaka' aan en de 'driekoppige, driemuilige Dahaka, die door de Boze Geest tot verderf van de wereld der waarheid geschapen was' (Yast 5, 29-34).

Ook bij Dante treden deze beide draken op, eerst de Aartsbedrieger Geryon en vervolgens de driekoppige Lucifer. Aan diens lichaam voltrekken Virgilius en Dante de draaiing, waardoor zij aan het rijk van de Boze ontsnappen zodat zij weer het licht van de sterren zien (Inf. Canto XXXIV, r. 76 e.v.)." ²

Overigens herinneren we hier aan het Wendingspunt in labyrinten. In het bijzonder aan dat van Orléansville en zijn relatie met de getallen 17 en 19, het Vrouwelijke en het Mannelijke Principe in de Schepping. In dat labyrint komen we dezelfde getallen nog eens tegen, maar dan temidden van de 'Sancta Ecclesia' en met betrekking tot het Goddelijk Kind. Zie onder 11.02.02, p. 214 e.v. De gnostisch-esoterische achtergrond kan bijna niet duidelijker tot uitdrukking komen. Hetzelfde innerlijke proces ontmoeten we in de relatie Dante-Beatrice en eerder bij Mani in zijn strenge ascese.

- "Volgens de manichese leer wordt verlossing verkregen doordat men zich omhoogwerkt tot het geestelijk inzicht - dat Jezus de mensen gebracht heeft - en door het gebruik van de rede, het aan de mens geschonken goddelijke vermogen (bij Dante belichaamd door Virgilius). Het redelijk streven leidt tot vervolmaking, tot het wakker worden van de ziel in het Mysterie van de geestelijke wedergeboorte. Dit is de vernieuwing van de innerlijke mens, *het gaan bloesemen van de levensboom*, door het begrijpen van de goddelijke essentie van Jezus en door eenwording met hem (Purg. Canto XXXII). Aan deze grondgedachte beantwoordt de hele opbouw van Dante's Divina Commedia: de trap die door de lichamelijke, psychische en geestelijke wereld tot God leidt. Deze weg begint in de verwarring van het aardse leven. Uit de infernale verstrikking in schuld en uit de bittere ervaring, groeit het inzicht dat het tot dusver nagestreefde wezenlijk verkeerd was. Op de zelfkennis volgt het verlangen naar ommekeer. De ommekeer betekent echter dat de ziel zich moet reinigen in een geleidelijke opstijging langs de terrassen van de Louteringsberg, door zelfbezinning en door overwinning van de omlaagtrekkende zelfzuchtige neigingen. De beslissende psychische ervaring is *het herkennen van de hemelse zusterziel als het eigen Hoger Zelf: het Licht-ik = Beatrice!*

1 Lochbrunner: p. 25/28 en 46.

2 id.: p. 57/58 en 105.

De vergelijking alleen al van de gestalte van Beatrice met Mani's Lichtvrouw, laat een volledige overeenstemming zien. Zij is zowel bij Dante als bij Mani de kennis en wel de verlichte goddelijke gnosis, de Wijsheid. Bij beiden verschijnt zij pas, wanneer de rede de mens niets meer heeft te leren. Bij beiden komt ze de mens tot aan de grenzen van de geesteswereld tegemoet. Bij beiden is zij het, die de ziel de lichtwereld binnenleidt, zowel in de wereld van de geestelijke kennis - de gnosis - als in de wereld van het hiernamaals, de wereld van de dood. Zowel bij Dante als bij Mani is zij het Hoger Zelf, de zusterziel, het Licht-ik. Bij beiden is zij de vrouwelijke pendant van Jezus en wel als microkosmische werkingsvorm, als 'afgezent' van de Logos. Bij beiden is haar merkteken het wisselen van de gedaante, en bewerkt ze het Mysterie: de transformatie. Bij beiden is zij 'de geliefde dochter van de Hemelvorst' en de rechter, de wekster en de berechtster van de ziel (Inf. Canto II, r. 53 e.v.; Purg. Canto XXX en XXXI). Bij beiden verleent zij, afhankelijk van het tonen van oprecht berouw, de absolutie. Bij beiden is zij de filosofie, de gnosis = inzicht, de Sophia-wijsheid."¹

- "De redding van de mens voltrekt zich bij Dante op dezelfde wijze als bij het manicheïsme. De 'helper' komt de verdoolde ziel in neerdalende lijn achtereenvolgens tegemoet als Maria, Lucia, Beatrice, Virgilius. Vervolgens, in de loop van het louteringsproces, weer opstijgend in omgekeerde volgorde. Zie schema op de volgende pagina.

Zo moet een bode uit de hoge Lichtwereld, afdalend van de ene sfeer tot de andere, zijn 'gedaante' wisselen, zich aan de geleidelijke 'verwereldlijking' aanpassen. Omgekeerd moet de Lichtgezent op zijn weg terug naar het Lichtrijk, in elke van de gepasseerde sferen de daar voorheen verkregen substantie weer achterlaten. In deze oud Iraanse voorstelling ligt de wortel van alle gnosis, die later in de verschillende systemen, bijv. in de Pistis Sophia, op onderscheiden wijze uitgewerkt is. In de Hebreeuwse esoterische leer wordt gezegd:

'Alles wat van boven komt moet, om voor ons begrijpelijk te zijn, eerst een aardse bekleding krijgen, zoals de Engelen Gods, wanneer ze naar de aarde gestuurd worden zich eerst in menselijke kleren moeten hullen' (Zohar III). De gedachte van trapsgewijze afdaling van het goddelijke tot de wereld der verschijnselen, vormt eveneens de kern van Plotinus' emanatieleer, welke door de neo-platonici werd uitgewerkt, evenals lang tevoren in Iran. Zo ook het in het manicheïsme zo belangrijke begrip van de transformatie, dat in de Divina Commedia eveneens van fundamentele betekenis is."² - Wat betreft het Purgatorio nog het volgende:

- "In Purg. Canto XXVI, heeft Dante op de 8e spiraalkring de 7e louteringstrap betreden, waar hij zijn zwaarste beproeving, de vuurdoop krijgt. Daardoor heeft hij de verlangde vrijheid van zijn fysieke natuur verkregen en zijn menselijke waardigheid teruggewonnen. Van de hoogte van de 9e trap vernemen ze de welkomstgroet: 'Komt gezegenden mijns Vaders.' Het is avond. Bij zonsopgang ontwakend, gaan ze verder naar boven. Hier geeft Virgilius zijn leerling, die thans aan de Meester gelijkwaardig is geworden, de ridderslag van de 'vrije' en kroont hem met krans en mitra, de emblemen van de overwinnaar in de Mithrasdienst.

N.B.: diadeem en voorhoofdsband (mitra) waren de onderscheidingstekens waarmee reeds volgens oud Perzische opvatting de tot volkomenheid gekomen zielen door de goden in het hiernamaals getooid werden. *Op p. 289 en 291 zal blijken dat deze passage in de getalstructuur van het geheel een bijzondere positie inneemt.*

Nu eerst wordt de heilige vlakte van de Hof van Eden betreden, waar het volhardend streven wordt beloond door *het Mysterie van de wedergeboorte*. 'Proserpina', in de Orphische

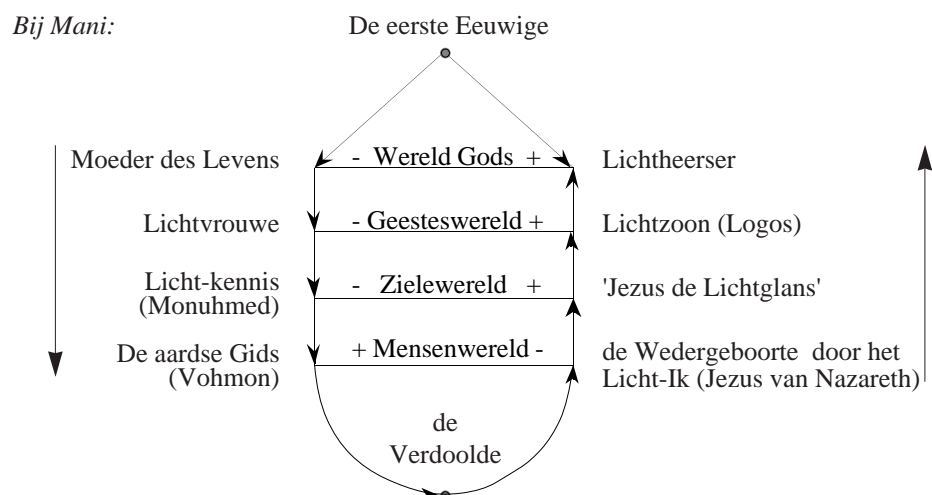
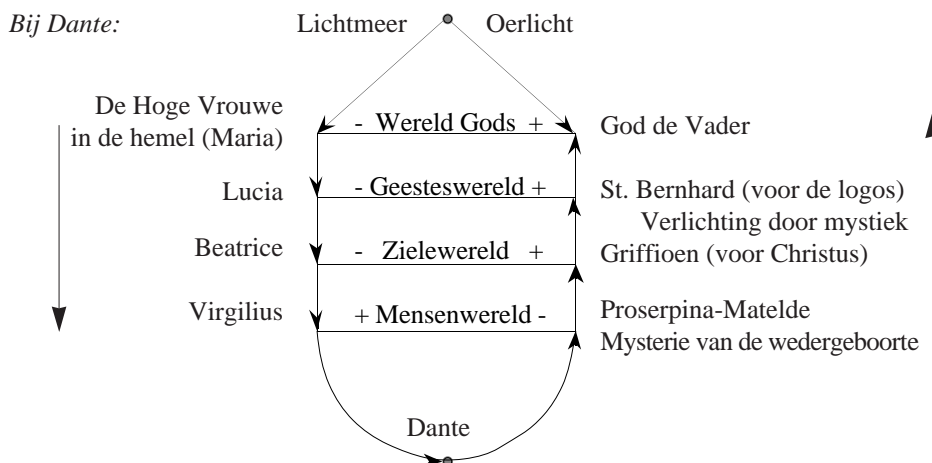
1 Lochbrunner: p. 88/89.

2 Lochbrunner: p. 23 en 89.

Afb. 105* *Schema van de afdaling van de ziel en haar terugkeer tot God; polariteit van de hemelse helpers, de 'geestelijke tweelingen', in hun gedaantewisseling*

DE WEG VAN DE HEMELSE HELPERS

(+ = mannelijk aspect; - = vrouwelijk aspect)



Mysteriën het symbool van het verborgen innerlijk leven van de ziel, is ook hier bij Dante de gebiedster van de innerlijke verandering door wedergeboorte, die uit de oude Adam de nieuwe mens scheidt doordat zij zijn boete aanneemt en hem helpt bij de sprong naar hogere sferen. Proserpina staat aan gene zijde, Dante aan deze zijde van de Lethe. Hoe smal ook, vormt hij voor Dante toch een grote hindernis . . . met andere woorden: in hem zelf moet nog een hindernis overwonnen worden (Purg. Canto XXVIII, r. 73-75). Beiden lopen zij, door het heldere water gescheiden, zwiingend 100 passen voort, tot de beek een scherpe bocht naar het Oosten maakt. Dan begint met een sterke lichtschijn en een visioen, het Grote Mysterie dat in 3 fasen uiteenvalt: door een Griffioen getrokken, nadert een prachtige wagen. Daarop staat Beatrice die uit de geestelijke wereld van het Paradiso afdaalt. Zeven

nimfen - 'de 3 Eeuwigen en de 4 Aardsen' - begeleiden als Beatrice's dienaressen de wagen.

Dante zocht in de Hof van Eden de jeugdliefde van weleer en vond een andere.

Beatrice berispt hem. In plaats van zijn smachtende blik te beantwoorden, richt ze de hare onafgewend op de Griffioen (de Verlosser) die de mensen *de kennis van de ware Goddelijke Liefde* bracht. Daardoor vestigt zij ook Dante's ogen en gedachten op 'Christus'. Haar berispende woorden dringen in Dante's geweten en wekken een smartelijk berouw. Op grond daarvan wordt hem vergiffenis geschonken. Dan volgt de onderdompeling in de Lethe door Proserpina, waarna ze hem naar de andere oever trekt, naar Beatrice. Met de dronk uit de Lethe, die het vergeten van alle feilen brengt, is zijn vroegere leven afgedaan. Met *de waterdoop* van de volwassene, het overschrijden van de beslissende innerlijke grens, is de 1e fase van de wedergeboorte voltrokken. De 2e fase begint als Dante 'tot de ogen van Beatrice gevoerd wordt':

het Mysterie van het oog (Canto XXXI, r. 109 e.v.) doet de dichter Beatrice begrijpen als de geestelijke Bruid, zijn Hoger Zelf, dat hem voortaan zal leiden. Zij is de schenkster van de ware levensspijze in de ruimte der sterren (Canto XXXII, r. 73 e.v.).

Onder de door de aanraking van de Griffioen opnieuw tot uitbotten en bloesemen gewekte levensboom valt hij in slaap. Bij het ontwaken toont het visioen van de verheerlijkte Christus hem *de verdere weg van zijn leven*. Beatrice laat hem het beeld van de verdorven mensheid zien. Dante moet *tot heil van de mensheid, alles wat hij beleefd heeft, aan de mensen verkondigen*. Hij moet als een Dux de weg van de Verlosser voorbereiden, als een apostel, een 'religiebrénger'.

Bij het begin van Dante's zielereis stond hem als doel de Heilsberg voor ogen (Inf. Canto I, r. 13-15). Maar 3 wilde dieren versperden hem de weg. Hij wist nog niet dat de top der verlichting slechts door zelfkennis en zelfoverwinning bereikt kan worden. Tenslotte, na veel moeite daar aangekomen, begrijpt hij dat dit paradijselijke oord niet bestemd is om er eens heerlijk uit te rusten, maar dat er achter het bereikte doel een nieuw, nog hoger doel blijkt te bestaan en dat hier pas de eigenlijke taak en roeping begint. Daartoe krijgt hij de Opdracht van Beatrice, zijn Hoger Zelf, in Canto XXXIII van het Purgatorio.

Tot vervulling van de hem gestelde opgave, heeft hij, die innerlijk veranderd weer in het werkelijke mensenleven terugkeert, een bijzondere geestkracht nodig. Daarom leidt de schone Vrouwe, die hem in de Lethe dompelde, hem nu naar de 2e Paradijsrivier, de Eunoé, de Mnemosyne van de Orphiërs, het water dat alle positieve krachten opnieuw tot leven wekt. Verjongd stijgt hij op uit de geestdoop, die hem in staat stelt de vlucht door het rijk van de sterren te aanvaarden (Purg. Canto XXXIII, slot). Door het Mysterie is hij van een 'religiebezitter' (Dendar), 'religiebrenger' (Denavar) geworden. Zulk een Denavar zegt, in een in 1904 in Turfan (China) gevonden manichees fragment:

'Een begenadigde ben ik, uit het land van Babel uitgegaan.

Aan de poort van de waarheid sta ik, om een oproep te doen uitgaan in de wereld.'

Het hele gebeuren in de Purgatorio is van begin tot eind een Mysterieweg, een inwijding in de natuur en de mogelijkheden van de zielekrachten, voorgesteld door oeroude motieven van de mithraïsche en orphische symboliek die evenwel, daar het om geestelijke grondwaarheden gaat, tevens de manichese is. Want Dante's weg op de Louteringsberg is geen andere dan het pad van de volgelingen van Mani, via de 7 graden van inwijding leidend tot de wedergeboorte. Het recht daarop wordt verkregen door de vrijspraak van de leraar, die zijn leerling voor mondig verklaart (Canto XXVII, slot). Op de inwijdingsweg door de zielemysteriën werden Mani's discipelen tot de wortels van het leven geleid, zoals Augustinus

getuigde: 'Hoe liet ik mij trede na trede omlaag voeren in de diepten van het dodenrijk'. Op deze scholing berust zijn 'diep gravende zelfbeschouwing in de geheime grond', waarvan zijn 'Confessiones' de vrucht zijn."¹

- "De laatste 6 zangen van het Purgatorio, direct na de kroning door Virgilius, wijdt Dante aan de Hof van Eden. Onder 14.04.05, p. 289, zal blijken dat *het geheel van deze 6 zangen op bijzondere wijze in de getalstructuur tot uitdrukking komt*.

We vinden hier de volwassenendoop na vrije wilsbeslissing, met het Consolamentum, de Vertrouwing. De betekenis daarvan lag in de eenwording met het hemelse ego en *de bewuste verbinding met de Spiritus Sanctus*. Door deze verbinding geloofden de katharen bevrijd te worden van de reïncarnatie, om als ware christenen direct na de dood het Hemelse Jeruzalem te kunnen binnengaan. - Bij Dante wordt het sacrament, licht versluierd, *ingeleid* door Proserpina, die erover waakt en die behulpzaam is bij 'het omhoogvliegen van de zielen', met het diepe stilzwijgen van de inkeer aan de oever van de Lethe. Het wordt *verdiept* door het verschijnen van de Griffioen - Christus - en de hem volgende waarachtige Mens. De openbare biecht en het tonen van berouw maken dat Dante de reinigende waterdoop mag ondergaan in de Lethe en met de handoplegging door de nimfen verkrijgt hij de absolutie. Dán volgt *het eigenlijke sacrament* voor het altaar - hier de wortels van de levensboom - met Beatrice als Priesteres in de kring van haar nimfen, 'die de eeuwige lampen in de handen houden welke nooit een storm doet flakkeren.'²

N.B.: Margarete Lochbrunner is van mening dat de volwassenendoop nog het enige sacrament was in de manichese leer; ze noemt dat zelfs het belangrijkste bewijs van Dante's kennis van deze leer. Dit stemt niet overeen met hetgeen we elders vermeld vonden, n. l. dat Mani in het geheel geen sacramenten (er)kende en al in een vroeg stadium de doop (met water) zou hebben afgezworen. Ook de katharen oordeelden de doop met water als van ondergeschikt belang, dit in tegenstelling tot de doop met vuur (geest).³ Maar de schrijfster is hier niet geheel duidelijk. Mogelijk bedoelde ze uitsluitend wat ze aanduidt als 'het eigenlijke sacrament voor het altaar' waar Dante zijn 'Opricht' ontvangt (Canto XXXII r. 100-106). Het andere is dan alleen voorbereiding. Tenslotte volgt de als geestdoop aangeduide onderdompeling in de Eunoë. De zojuist genoemde tegenspraak doet echter niets af aan de betekenis van deze passage in de Divina Commedia. - Tenslotte nog een aantekening met betrekking tot het Paradiso:

- "Tot dusver zag Dante de zielen der afgestorvenen als schaduw van hun vroegere gestalte. In het Paradiso is deze niet meer zichtbaar. De zaligen verschijnen slechts als lichtvonken van verschillende lichtsterkte. Niet dat ze 'een lichtkleed dragen' zoals zo dikwijls wordt gezegd, want ze zijn Licht. In de geesteswereld zijn alle resten van de materiële persoonlijkheid afgelegd. Overgebleven is alleen het geestelijke deel, de goddelijke vonk. De grootte en de intensiteit daarvan, worden bepaald door de mate waarin het de mens gelukt is, in zichzelf zijn geestelijk zelf over het materiële zelf te verheffen en van de 'geest der zwaarte' te bevrijden. Ook betrééd Dante in het Paradiso niet de verschillende Planeten, maar hij wordt opgenomen in hun krachtveld. In het 14e Canto wordt de dichter verheven naar de planeet Mars, de 5e hemel - in Canto XVIII, r. 28-30, de 5e tak van de levensboom genoemd - en ziet hij boven zich een door lichten gevormd teken: het kruis van Christus. Daar vandaan klinken tot hem de woorden: 'Sta op en overwin!'⁴
- N.B.: zie p. 288 voor *de plaats van dit Teken in de getalstructuur van de Divina Commedia*.

1 Lochbrunner: p. 71/77.

3 Slavenburg-01: p. 132; id.-02: p. 104.

4 Lochbrunner: p. 179.

2 id. : p. 77.

Messing: p. 158.

• "Eén gedachte neemt steeds duidelijker gestalte aan: Dante's grote tolerantie. Reeds in de Inferno, maar meer nog in de Purgatorio en bovenal in het Paradiso zijn hiervan de voorbeelden te vinden. Velen die op aarde elkaar bestreden hebben en die scherp tegenover elkaar stonden, staan hier naast elkaar omdat, vanuit een hoger standpunt gezien, de vroegere tegenstander door eerlijke motieven werd gedreven. Opspattende vonken vormen de gestalte van een Lichtadelaar. In Canto XIX spreekt die in de 1e persoon enkelvoud, als personificatie van de Logos, vervolgens in de 1e persoon meervoud, als lasthebber van de gemeenschap der zaligen, de Ecclesia Spiritualis. De Lichtadelaar, de geestelijke essentie van de Zoon Gods, herinnert Dante aan zijn loopbaan op aarde. Weliswaar loven de mensen hem, maar zij volgen zijn leer niet (r. 13-18). De dichter, die nog steeds gekweld wordt door het probleem van de goddelijke Gerechtigheid, uit zijn twijfel, want in het oog van de adelaar ziet hij de Lichtzielen van 2 christenen, 2 joden en 2 heidenen. De Logos verklaart de verbaasde Dante, dat de goddelijke Gerechtigheid voor de mensen even diep verborgen is als de diepte van de zee voor hen die op het strand staan. Het inzicht dat Dante in Canto XIX en XX van het Paradiso door de Logos ten deel valt, komt overeen met de hoge tolerantie van Mani:

'Alle apostelen, die in de wereld komen, worden gezonden door één enkele kracht, maar ze verschillen van land tot land.'

'De wijsheid en de werken zijn het, die de gezanten Gods van tijd tot tijd plegen te brengen. Zij kwamen, voor enige eeuwen, door een afgezant die Boeddha heette naar het land India; in een andere tijd door Zarathustra naar Perzië, in weer een andere tijd door Jezus naar de landen van het Westen. Toen kwam de huidige openbaring af . . . in deze laatste eeuw, door mij, Mani, afgezant van de God der Waarheid, naar het land Babylon.'"¹

14.04: *Enkele (onbekende?) getallen in de structuur van de Divina Commedia*

14.04.01: *Het aantal terzinen in de 3 delen*

Inferno	Purgatorio	Paradiso
1562 terzinen	1574 terzinen	1575 terzinen
=	=	=
22x71	22x71 + 12	22x71 + 12 + 1.

(De tabel in bijlage A kan als hulpmiddel dienen bij tellingen.)

Het getal 22 is ook hier weer te zien als $(13+31)/2$, de middenpositie tussen 13 en 31, eerder aangeduid als: *het Balanspunt van Begin en Einde, hier in relatie met het GoddelijkKind (71),*

als basis in elk van de drie delen van de Divina Commedia.

De toevoeging van 12, resp. $12+1 = 13$, in Purgatorio en Paradiso betreft getallen die eerder werden vermeld in verband met de Hiërofant en zijn 12 helpers in de vóórchristelijke Mysteryën en als Christus met de 12 discipelen (zie onder 2.02 op p. 24).

In het kwalitatief aspect van deze getallencompositie, komt de essentie van de Divina Commedia tot uitdrukking zoals we die in het voorgaande reeds zagen aangeduid. Dante was zich van een en ander wél bewust, in Canto XXXIII van het Purgatorio, r. 139-141, lezen we namelijk:

'Maar, omdat vol zijn alle de bladen,
Die bestemd zijn tot dit tweede gedicht,
Laat de teugel der kunst mij niet verder gaan.'

¹ Lochbrunner: p. 80/83.

In alle 3 delen betreft *het laatste woord . . . de sterren*, namelijk:

'Hieruit traden wij naar buiten om weer te zien de sterren.'

(E quindi uscimmo a rivider le stelle.)

Inf. Canto XXXIV; r. 139

'Gelouterd, en gereed tot stijgen naar de sterren.'

(Puro e disposto a salire alle stelle.)

Purg. Canto XXXIII; r. 145

'De liefde, die de zon beweegt en de andere sterren.'

(L'amor che muove il sole et l'altre stelle.)

Par. Canto XXXIII; r. 145

Kijken we naar het laatste *Canto* van elk deel afzonderlijk

dan bevatten die in totaal: $139+145+145 = 429$ regels.

Deze 13x33 regels betreffen 2x71 terzinen.

Met andere woorden, zowel in de 'lengte' van de afzonderlijke delen als in de 'door de sterren getekende', afsluitende Canti, treffen we de getallen 13, 71 en 33 aan. Ook in het aantal regels van de Divina Commedia als geheel, 14233, komen deze naar voren, indien we dit althans lezen als $2 \times 71 \times 100 + 33$.

14.04.02:

Het Midden

Waar het in dit werk van Dante om gaat, komt al aan de orde in de 1e terzine van het Inferno:

'In het midden van den tocht onzes levens

H e r v o n d (!) ik mij in een donker woud,

Want de Rechte Weg was geheel verloren.'

Ook van het werk als geheel, met zijn totaal van 4711 terzinen, krijgt *het Midden* een bijzonder accent. Het kwalitatief aspect van het getal 4711, resp. van 7×673 , is ons niet bekend; gezien als getalsbéeld, presenteert het echter

71 in 41:

het Goddelijk Kind in het Licht.

(In het manicheïsme is het Licht zinnebeeld van de Godheid.¹)

Ten opzichte van *de middelste terzine* is dit totaal nog op een eigenaardige wijze in beeld te brengen, n.l.:

$33 \times 71 + 12 + \bar{1} + 12 + 33 \times 71$.

Dáár, op de middelste ommegang van de Louteringsberg, horen we:

'Deze drievormige liefde wordt hier beneden

Beweend; nu wil ik dat ge de andere leert begrijpen,

Die het goede naloopt in verkeerde mate.'

Purg. Canto XVII; r. 124-125

Vlak daarvóór is namelijk sprake van liefde die gericht is op het verkeerde.

Het midden van de Divina Commedia betreft daarmee:

een Wendingspunt in de gerichtheid van de liefde.

Dit wordt nog eens extra geaccentueerd, want

de middelste regel van deze terzine - de 7117e - is tevens de middelste van het geheel.

¹ Lochbrunner p.95.

N.B.: in totaal tellen we namelijk $3 \times 4711 + 100 = 14233$ versregels, omdat elk van de 100 canti, naast een uiteenlopend aantal terzinen, altijd nog een sluitregel heeft. Men kan er dus niet op vóórhand van uitgaan dat de middelste regel van het geheel tevens de middelste regel van de middelste terzine is. Dat dit tóch het geval is, accentueert 'de betekenis van het Midden'.

Van 7117, als 11×647 , is ons het kwalitatief aspect evenmin bekend, doch ook hier is het getalsbéeld merkwaardig:

het Goddelijk Kind (71) en de Ontvankelijkheid, het Vrouwelijk Principe in de Schepping (17), in wederzijdse spiegeling.

Opvallend in dit verband is dat de 3 voorafgaande ommegangen - het is hier de 4e - door Virgilius aan Dante verklaard worden, doch niet het onderscheid tussen de volgende 3:

'Dat zwijg ik, opdat gij het voor uzelfen zoekt.'

lezen we in de laatste regel van dit Canto.

Dat is de 7131e regel in het totaal; als 3×2377 zegt ons dit niets. Het is weer meer het getalsbéeld, dat aandacht vraagt, zoals eerder met 4711 en 7117; namelijk:

ín 71 de '13, *het Begin van al het Nieuwe*;

tegenóver 71 de '31, *de Oplossing, het Einde, de Vernietiging, de Dood*.'

Ook aan het einde van het Inferno is sprake van een Wendingspunt, zoals vermeld op p. 279:

*Dáár, in een draaiing, opent de goddelijke macht Dante,
aan het lijf van Satan, de poort naar een betere wereld.*

Dante is hier namelijk met de hulp van Virgilius de ijzige verstarring gepasseerd van de diepste Hel, verblijfplaats van de driekoppige Satan met zijn geweldige vleugels. Een plaats die merkwaardigerwijs als *het Middelpunt der Aarde* wordt beschreven. Dante kan het niet direct vatten:

'Voordat ik aan den afgrond mij ontworstel,
Mijn meester, ' zei ik, toen 'k mij opgericht had,
'Spreek even tot mij, en help mij uit de dwaling.

(en dan volgt om wélke dwaling het gaat:)

Waar is het ijs? en hoe komt *ondersteboven*
Deze te staan? en hoe in zo korte tijd
Heeft van avond tot morgen zich de zon verplaatst?'

Inf. Canto XXXIV, r. 100-105

Ze staan hier in een natuurlijk hol 'Met slechte bodem en gebrek aan licht' (r. 99). De vraag, die het ontwaken uit de nu blijkbaar bewust geworden dwaling tot uitdrukking brengt, besluit met de 4686e regel: $2 \times 33 \times 71$, een betrekking tussen

33 en *het Goddelijk Kind (71)*,

temidden van de Paren van Tegenstellingen (2).

Dat kan op deze plaats nauwelijks iets anders inhouden dan een verwijzing naar de Christus, die Zich door wat op Golgotha plaats vond, heeft verbonden met de Aarde.¹ De scène wordt gelokaliseerd in het Middelpunt van de Aarde, speelt zich echter tevens af in het dieptepunt van de Hel. Daarna kunnen Dante en zijn gids

'de verborgen weg binnentreden om tot de lichte wereld
weer te keren; zonder over rust nog zelfs te denken.'

Deze 1561e terzine geeft hier, als 33×47 , de betrekking tussen
33 en *het Innerlijk Leven (47)*.

1 St.-GA104: Nürnberg, 23-07-08. In diverse voordrachten besprak Steiner de verbondenheid van het Christuswezen met de Aarde, ná het Mysterie van Golgotha; ook de benamingen waarmee dit Wezen in de voorchristelijke tijd werd aangeduid. Bijv. in St.-GA113: München, 31-08-09. Voor wie zich hierdoor aangesproken voelt, blijkt vanzelf dat het onderwerp uitnodigt tot meer dan oppervlakkige aandacht.

14.04.03:

Liefde

Dat in de Divina Commedia *de Liefde* van cruciale betekenis is, komt eveneens in de getalstructuur tot uitdrukking. De hierboven genoemde middelste terzine, maakt n.l. deel uit van een door Dante's leidman - Virgilius - gegeven belichting met betrekking tot dit centrale thema. En dan blijkt:

*met de eerste en de laatste keer dat Virgilius
het woord 'Liefde' uitspreekt, wordt een traject gemarkeerd
van 213 = 3x71 terzinen . . . , verwijzing naar:
de Manifestatie van het Goddelijk Kind.*

De 1e van deze 3x71, in het geheel de 33x71e, betreft de aankondiging van het Wendingspunt:

*'En hij tot mij: De liefde tot het goede, tekort schietend
Bij wat zij zijn moet, wordt hier hersteld;
Hier slaat men weer de hand aan de kwaad-vertraagde riemen!'*

Purg.; Canto XVII; r. 85-87

De laatste - in het geheel de (17+19)x71e - luidt:

*'Toen Virgilius begon: Liefde,
Ontstoken door deugd, ontstak steeds wederliefde,
Zodra slechts haar vlam zich naar buiten vertoonde!'*

Purg.; Canto XXII; r. 10-12

Binnen dit geheel vinden we nog van 5 Canti de sluitregel; *het totaal aantal versregels* van dit merkwaardige 'traject' komt daarmee op $3 \times 213 + 5 = 644 = 4 \times 161$. Met andere woorden:

in hetgeen Virgilius over de Liefde naar voren brengt,

komt ook tot uitdrukking dat deze is opgenomen in een betrekking tussen 161 en 4, tussen

de Cyclus van Worden en Vergaan, resp.

de Kosmogenetische Kringloop (161)

- zie ook onder 5.11 op p. 88 - en

Gerechtigheid (4),

met daarbinnen, in het ritme van de terzinen,

de Manifestatie van het Goddelijk Kind (3x71).

Eerder zagen we dat het midden van de Divina Commedia een Wendingspunt betreft in de gerichtheid van de liefde. Het verdeelt dit traject van 644 regels op bijzondere wijze, n. l. als:

40 + 1 + 603

d.i. 'het Midden' temidden van:

Geestelijke Spanningen en Levens-Wording, -Groei.

(5x8)

(9x67)

In verbondenheid met dit Midden, verschijnen echter:

het Licht en de Verlossing

(41)

(604 als 4x151)

Men zou ook kunnen zeggen dat *het Midden* binnen dit geheel van 3x71 terzinen, enerzijds aan *het Licht*, anderzijds aan *de Verlossing* uitdrukking geeft.

(N.B.: zie wat betreft '151' tevens p. 220!)

We brengen in herinnering dat we spraken over een passage in het Paradiso, waar de dichter wordt verheven naar de planeet Mars, de 5e hemel, elders de 5e tak van de levensboom genoemd. Boven zich ziet hij daar *een door lichten gevormd teken, het kruis van Christus*:

'Zo besterd maakten in de diepten van Mars
Deze stralen het eerbiedwaardig teken,
 Dat elkaar snijdende kwadranten in een cirkel maken.

Hier overwint mijn herinnering mijn zeggingskracht;
 Want dat Kruis deed lichtend stralen Christus,
 Zo, dat ik geen waardig beeld daarvoor kan vinden.'

Par.; Canto XIV, r. 100-105

De plaats van dit *eerbiedwaardige teken* in de Divina Commedia,
 de 11431e versregel, is als zodanig 'getekend' door:

71 x 161,

*het Goddelijk Kind, in Zijn betrekking tot
 de Kosmogenetische Kringloop, de Cyclus van Worden en Vergaan.*
 (Als aanduidingen, niet méér, van hun kwalitatief aspect!)

Het zijn dezelfde getallen, zoals we zagen, die het 'gebied' markeren rondom 'het Midden', daar waar Virgilius over de Liefde spreekt, nl. in 3x71 terzinen, resp. 4x161 versregels. In de Marssfeer van het Paradiso verschijnt als het ware een beeld van de Kosmische Christus. In zijn 'Mars-betrokkenheid' houdt dit mede een verwijzing in naar het Aardebestaan en de daarmee gepaard gaande, 'met Liefde verband houdende Opdracht'. De occulte kant hiervan komt in diverse voordrachten van Rudolf Steiner op een of andere wijze ter sprake.¹ De traditionele aanduiding van Mars is een cirkel met bovenaan een kruis. Dante spreekt hier echter over het kruis ín de cirkel, wat een aanduiding is van de Aarde.² We herhalen daarom wat eerder werd vermeld in verband met het labyrint van Chartres:

- "Het Kruis kan in de eenvoud worden gezien als Lotsoplegging, maar kan in zijn volheid worden ervaren als het fundament van iedere Kosmische Openbaring.
 De Cirkel - niet de 0 - kan in zijn simpelheid worden gezien als een plat vlak in omheining, maar is in zijn volheid de afgrenzing van het Kosmische Geheel.
 Wanneer u het Kruis in de Cirkel plaatst, krijgt u een verbondenheid waarin eindigheid, zwevend in Oneindigheid, de simpele fundering is van de uiting van Gods Wil."³

Resumé: de combinatie van de getallen 71 en 161 verschijnt . . .

- als de 'plaats' van het Kruis van Christus, in de 71x161e regel (p. 287);
- rondom het Wendingspunt in de gerichtheid van de liefde, als 3x71 terzinen en 4x161 versregels (p. 287);
- in het mystieke Wendingspunt van het labyrint van Orléansville (p. 223);
- in het cyclisch karakter der Levensverschijnselen als 3x71x161 (p. 89);
- in de ordening van de Ontmoetingspunten binnen de hoekpuntrelaties van de dodecaëdrische ruimte, als 161 resp. 71 diagonalen (p. 102). - Meer hierover in deel B; in het kort: De 20 hoekpunten van een twaalfvlak kunnen we op alle mogelijke wijzen met elkaar verbinden door 190 rechte lijnen, de zgn. 'hoekpuntrelaties'. Deze snijden elkaar in de ruimte op 635 = 5x127 'Ontmoetingspunten'. Zie bijlage C. Daarvan liggen er binnen de dodecaëdrische ruimte 323 = 17x19, in zijn kwalitatief aspect aanduiding van *de Goddelijke Liefde*. Ze liggen, rondom het Midden, diametraalsgewijs geordend op 161 diagonalen. Daarvan

1 St.-GA099 (o.a.): München, 04-06-07.

2 Schult: p.596 e.v.

3 'Doorgeving' Mej. M. Hofmans; 06-01-62.

hebben 71 betrekking op de hoekpunten van een stelsel van 22(+1) regelmatige lichamen, dat zich als een ritmisch herhaald patroon eindeloos in de ruimte voortzet. Bij Plato was het 5e lichaam, de dodecaëder:

*het Lichaam
dat God gebruikte voor het Heelal,
toen Hij daar Tekens op aanbracht.*

14.04.04: *Het traject van Virgilius*

Hierboven spraken we over een bepaald 'traject' in Dante's Divina Commedia, waarin Virgilius over de Liefde spreekt. Dat maakt echter deel uit van een veel groter traject, waarbinnen alle woorden van Virgilius gelegen zijn; zie voor de lengte p. 292, onderste alinea. Het begint met:

'Hij antwoordde mij: Mens niet, mens was ik eens
En mijn ouders waren Lombarden,
Mantuanen beide van vaderland.'

Inf.; Canto I, r. 67-69

en het eindigt met:

'Verwacht niet meer mijn woorden, noch mijn teken.
Vrij, rechtschapen en gaaf is uw wil,
En 't zou falen zijn, niet zijn wenken te volgen.
Waarom ik over uzelfen u kroon met kroon en mijter.'

Purg.; Canto XXVII, r. 142-145

Met andere woorden, als *afsluiting van het 61e Canto* verschijnen

de symbolen van de hoogste macht op aarde: van Koning en Priester.

Eerder zagen we *het getal 61* - zijn kwalitatief aspect heeft iets te maken met *Macht* - ook bij de overgang van: - *het menselijke naar het Goddelijke*, onder 7.02, p. 139;

- *het eindige naar het Oneindige*, . . . ,, 4.04, p. 77;

- *het zegbare naar het Onzegbare*, . . . ,, 4.03, p. 76;

- *het sterfelijke naar het Onsterfelijke*, ,, 4.01, p. 72. - En nú bij

de overgang van: - *de aardse macht naar de Hemelse macht*.

Want daarna, in Canto XXVIII, betreedt Dante de heilige vlakte van de Hof van Eden, waar de ontmoeting zal plaats vinden met Beatrice, zijn Hoger Zelf.

14.04.05: *De laatste 6 zangen van het Purgatorio*

Deze worden, zoals we zagen op p. 283, gewijd aan *de Hof van Eden*. Het begint met de 2840e terzine: 40x71. Merkwaardigerwijs beslaat het hele traject 297 terzinen: 9x33. Op een bijzondere plaats is daarin nog eenmaal sprake van een visueel contact met Virgilius:

'Ik wendde mij vol vragende verwondering
Tot de goede Virgilius, en deze antwoordde mij
Met een gezicht, niet minder vol van verbazing.'

Purg.; Canto XXIX, r. 55-57

Het is de 2907e terzine: 9x17x19 of 9x323, als zodanig verwijzende naar:

*het Leven, in zijn relatie met
het Vrouwelijke en het Mannelijke Principe in de Schepping,
resp. met de Goddelijke Liefde.*

Virgilius vormt immers voor Dante als het ware de trait d'union tussen
de aardse liefde en de hemelse liefde.

Hij is het, die Dante tot aan het gebied bracht waar de ontmoeting zal plaats vinden met 'de andere' Beatrice. Maar zover is Dante niet zonder meer, hij wordt 'ingrijpend' terechtgewezen.

'De vrouwe berispte mij: Waarom brandt gij zo hevig
In uw geboeidheid door de levende lichten,
En ziet ge niet wat achter ze komt?'

Purg.; Canto XXIX, r. 61-63

Dat zegt Matelda, aan de overkant van de Lethe. Zij doelt op de door een Griffioen - de Verlosser - getrokken goddelijke zegewagen, met daarin *de vooralsnog gesluisde Beatrice*. Deze maken nl. deel uit van een stoet waaraan 7 kandelaren voorafgaan. Maar Dante, in het volgende Canto, 'Voelde, zonder door de ogen meer kennis te krijgen ,

Door verborgen kracht die van haar uitging,
De grote macht der oude liefde.'

Purg.; Canto XXX, r. 37-39

Dan mist hij Virgilius:

'Om tot Virgilius te zeggen: Niet het kleinste beetje
Bloed is mij gebleven, dat niet beeft;
Ik herken de tekenen der oude vlam.'

Canto XXX, r. 46-48

Daarop volgt het eerste woord van Beatrice:

'*Dante*, omdat Virgilius heengaat,
Ween gij nog niet, ween gij nog niet;
Want gij zult moeten wenen om ander zwaard.'

r. 55-57

Even later bevestigt ze haar eigen naam:

'Zie mij goed aan: ja, ik ben, ik ben *Beatrice!*
Hoe hebt ge u waardig gekeurd tot de berg te komen?
Wist ge niet, dat hier de mens gelukzalig is?'

r. 73-75

NERGENS ANDERS STAAT DANTE'S NAAM:

'*Die uit noodzaak hier wordt vermeld,*

r. 63

En ziet, de Italiaanse tekst beslaat hier, van Dante tot Beatrice
19 regels , waarvan dus tussen de regels met die twee namen 17.

Met in totaal, als 3 apostrofs steeds verbinden tot 1:

127 woorden, verwijzende naar:

de Schaal voor Inwoning van het Kind.

De woorden, die Beatrice spreekt voordat Dante wordt ondergedompeld in de Lethe, staan in 33 terzinen en ze wekken in hem het diepste berouw:

'Wenende sprak ik: De dingen der wereld
Met hun valse bekoring keerden mijn schreden,
Zodra uw aangezicht zich had verborgen.'

Purg.; Canto XXXI, r. 34-36

Door bepaalde bijzonderheden - de sluitregel van Canto XXX en het 'wegvallen' van regel 2, 3 en 4 in Canto XXXI - zijn echter *haar* woorden in 'slechts' 97 regels aanwezig:

97: *de Persoonlijkheid (' . . . als de omkleeding van het Unieke;
het Unieke is en blijft Gods Geheim '1)*

1 Toevoeging bij monde van Mej. M. Hofmans d.d. ---.--.

Dát spreekt in de woorden van Beatrice. Het is letterlijk een 'terecht'-wijzing; zonder deze had hij niet kunnen komen waar hij in zijn Mens-heid terecht moest komen:

'De netel van het berouw stak mij hier zó,
Dat van alle andere dingen dat, wat mij het meest
Tot liefde had bewogen, mij 't meest gehaat werd.'

Purg.; Canto XXXI, r. 85-87

Hierna volgt de onderdompeling in de Lethe. Dan spreekt Beatrice verder en neemt het aantal terzinen waarin zij aan het woord is toe tot 61, alvorens Dante wordt ondergedompeld in de Eunoë:

'Ik keerde terug van de allerheiligste golven,
Zo herboren als jonge bomen,
Die verjongd zijn door jonge bladeren,
Gelouterd en gereed tot stijgen naar de sterren.'

Purg.; Canto XXXIII, r. 142-145

Wederom zien we dus 61 verschijnen - ditmaal in de samenstelling der terzinen - alvorens Dante zich in het heiligste kan begeven, zodat:

- *Virgilius* - zie p. 289 - 'voltooit' het getal 61 in de Canti, alvorens Dante de Hof van Eden, het Aardse Paradijs, kan betreden;
- *Beatrice* voltooit het in de door haar gesproken terzinen, alvorens Dante de 'allerheiligste golven' kan ingaan en vervolgens kan doorgaan naar het Paradijs.

In de 28 terzinen welke Beatrice 'toevoegt' aan de eerdere 33,
spreekt ze op heel andere wijze tegen Dante.

Doordat ze echter in 2 regels daarvan niét spreekt, zijn haar woorden
in 'slechts' $3 \times 28 - 2 = 82 = 2 \times 41$ regels aanwezig:
41, het Licht.

Het aantal regels waarin *Beatrice in de Hof van Eden* uiteindelijk aan het woord is,
komt nu op $97 + 82 = 179$, de 42e Ondeelbare,
in zijn getalsbéeld een samentrekking van 17 en 19.

14.04.06: *De overgang naar het Paradijs*

Na de onderdompeling in de Eunoë volgt *de overgang naar het Paradijs, waar alle resten van de materiële persoonlijkheid zijn afgelegd en waar alleen het geestelijke deel, de goddelijke vonk is overgebleven*. De eerste 5 terzinen luiden:

'De glorie van Hem, die het Al beweegt,
Doordringt geheel 't Heelal; en weerstraalt daarin
In het ene deel meer, in het andere minder.

In de hemel, die het meest van Zijn Licht ontvangt,
Ben ik geweest; en ik zag dingen, die wie neerdaalt
Van daarboven noch weet, noch vermag te herzeggen;

Omdat, nader komend tot zijn verlangen,
Ons intellect zich zozeer verdiept,
Dat de herinnering daartoe niet terug kan keren.

Evenwel, zoveel ik van het Heilig Rijk
 In mijn geest tot een schat kon vergaren,
 Zal nu de stof zijn van mijn gezang.

O goede Apollo, voor mijn hoogste taak
 Maak mij een zodanig vat van uw macht,
 Als gij eist voor het toekennen van uw beminde lauwer.'

Paradiso; Canto I, r. 1-15

Treffend is dan wat Dante zegt in *de 70e regel* van het Paradiso,

die immers aan de 71e voorafgaat,
voorafgaat aan hetgeen verwijst naar het Goddelijk Kind:

'Boven-het-menszijn-uitgaan met woorden
 Zou niet kunnen; dus zij het voorbeeld genoeg
 Voor hem dien de Genade de ondervinding beschikt heeft.'

Paradiso; Canto I, r. 70-72

En aan het slot van dit *laatste en 100e Canto*:

'Der hoge verbeelding ontviel hier het kunnen;
 Maar reeds wentelde mijn verlangen en mijn willen
 Als een wiel, dat gelijk wordt meebewogen,
 De liefde, die de zon beweegt en de andere sterren.'

Canto XXXIII, r. 142-145

Het is in de Divina Commedia de laatste, de 471e terzine. Onder 14.04.02, p. 285, zagen we al dat het in zijn getalsbeeld verwijst naar:

het Goddelijk Kind (71), in het Licht (41),

waarbij in totaal de terzinen over de 3 delen zijn verdeeld als:

(22x71)	+	(22x71 + 12)	+	(22x71 + 13).
Inferno		Purgatorio		Paradiso

Een rechtstreekse relatie van 71 - als 70+1 - met *Christus*, zien we in Luc. 10:1, waar 70 worden heengezonden naar iedere stad en plaats waar Hij komen zou.

De verbinding van 71 met het opstandingsmysterie komt ook naar voren bij Herodotus, die vertelt dat de Egyptenaren een lijk niet langer dan 70 dagen in de loog mochten laten liggen. Daarna (!) moest het worden overhandigd aan de familie, die dan de mummie in een pasklare kist op de plaats van bestemming bracht, waar hij verticaal werd bijgezet. Er ligt hier duidelijk verband met de Osirismythe.¹

Zo verschijnen in de Divina Commedia de getallen 71 en zoals we zagen ook 12 en 1 resp. 13, als onmiskenbare verwijzingen naar zowel christelijke als ook voorchristelijke beeldingen (zie hoofdstuk V voor verdere bijzonderheden met betrekking tot 71).

Terloops wijzen we nog op de volgende 2 punten:

- de getallen 12 en 13 zijn merkwaardigerwijs eveneens te zien in het eerder genoemde *traject van Virgilius*. In totaal tellen we daar 2817 terzinen, dat is 9x313.

313, als (12²+13²): *de Horus van de Dageraad*.²

'Dageraad' hier in verband met 13: *het Begin van al het Nieuwe*;

1 Damsté-01: p.111 (Herod. II-86). Overigens dienen we dit wel te verstaan als de maximale duur van de hele behandeling niet alleen van de 'loog'; zie in dit verband onder 5.04, p. 83/84.

2 Zie onder 11.02.02, p.210, wat betreft de Horus-getallen en de betekenis van Horus in de Egyptische voorstelling.

- een van de reeksen in het door Wijnmalen zo genoemde 'Godentableau'¹, betreft de Isisgetallen. Nu is het 'Midden' van de Divina Commedia - zie p. 286 - de 7117e regel: 11×647 . Maar 647, gezien als $17 \times 19 + 18^2$, is als zodanig Isis 18; evenals bijv. Isis 6 = $5 \times 7 + 6^2$, en Isis 10 = $9 \times 11 + 10^2$. Daarmee komt opnieuw een relatie naar voren van dit 'Midden' met: *de Goddelijke Liefde (17x19)*, hier in verbinding met *Levenswerking, in de Paren van Tegenstellingen* (18², of ook 4×9^2 , dat meer de relatie met Gerechtigheid tot uitdrukking brengt).

We besluiten dit gedeelte met de volgende aantekening:

- "Athene was de jonkvrouwelijke godin van de Wijsheid. In haar vereerden de Grieken een representant van de Goddelijke Wijsheid, de Sophia. In de christelijke Gnosis werd geleerd dat Maria, moeder van Jezus, de aardse verschijning van de Jonkvrouw Sophia was. Bij de Egyptenaren werd dit wezen Isis genoemd. Het gesluierde Isisbeeld te Saïs droeg het opschrift:

'Ik ben die was, die is en die zijn zal.
Geen sterfelijk wezen heeft mijn sluier geheven.
De vrucht die ik baarde is de zon.'

Ook in de Apocalyps van Johannes verschijnt de Jonkvrouw 'bekleed met de zon'. De hemelse Jonkvrouw, de Wijsheid, gekroond met sterren, bekleed met de zon, de maansikkel aan haar voeten, is het kosmische oerbeeld van de ziel. Zij is gebannen in de aardse wereld, maar uit haar schoot wordt geboren: *het hemelse zonnekind*,

dat de mensenziel terugvoert naar het lichtrijk van de geest.

Ook bij de Egyptenaren, de Grieken en bij andere volken, evenals bij de Israëlieten, leefde sinds onheuglijke tijden de verwachting van de wereld-Heiland die geboren zou worden uit de schoot van de Jonkvrouwelijke Wijsheid. In de Egyptische mysteriën werd gewezen op Isis met de Horusknaap; de Eleusinische ingewijden kenden de aanschouwing van Persephoneia met het Iakchoskind. Zowel de Keltische als de Egyptische priesterwijsheid concentreerde zich in *het mysterieweten omtrent de zon en de maan*. De gouden en zilveren tempelschatten, die Mozes bij zijn uittocht meeneemt (Exodus 12:35), duiden op het feit dat hij als Egyptische ingewijde het zonne- en maangeheim der Isismysteriën aan Israël overdraagt. Hij maakt daarmee zijn volk tot hoofddrager van het mysterie van de neerdalende zonnegeest, die eenmaal op aarde in de maneschaal van de fysieke erfelijkheid zal komen. Want de kern van het zon-maan geheim is de Incarnatio Christi."² - Voorts:

- "In *Mani's kosmogonie* wordt de wereld van de geest door het *Zonnepaleis* gesymboliseerd, de wereld van de ziel door het *Maanpaleis* en de wereld van de verschijnselen door de *Licht-aarde*, het oerbeeld van de wereld van het lichaam.

Dante's 'Paradiso' - het Zonnepaleis van Mani - is zetel van de hoogste, bovenwereldlijke triniteit: God de Vader, Heilige Geest ('Gottesmutter') en Gods Zoon.

Het binnenste van Dante's Hof van Eden - Mani's Maanpaleis - is zinnebeeld van de Microkosmos en zetel van de triniteit in de wereld, van de 'afgezanten van de Allerhoogste'. Dat zijn Christus als griffioen en verschijning, Beatrice en Virgilius als de rede, die tot hogere kennis - Beatrice - leidt. Verder komt Dante's Hof van Eden overeen met de 'Licht-aarde' van Mani, het reine oerbeeld van de aarde zoals dat uit Gods Schepping tevoorschijn kwam."³

1 Voor het 'Godentableau': zie deel C.

2 Veltman-03: p. 107 e.v. en 127.

3 Lochbrunner: p. 97, 114 en 112.

14.04.07: *Het aantal dagen dat Dante's reis 'duurt'*

Schult spreekt over 7 dagen, nl. 2+4+1, in resp. Inferno, Purgatorio en Paradiso, maar in werkelijkheid is het langer.¹ Wilhelmina Kuenen spreekt over een verblijf in de hel van 24 uren, hetgeen evident onjuist is.² Margarete Lochbrunner heeft aan deze reisduur ook aandacht besteed en geeft daarbij het volgende commentaar:

- "In de 1e nacht, aan het begin van het Inferno, wordt Dante zich van zijn dwaling bewust. Op de morgen van de 1e dag, komt zijn redder hem tegemoet, wiens opdracht eindigt op de 9e dag. Zijn leerling heeft dan niets meer van hem te leren. Hij heeft alle sferen van het materiële leven en van dat van de ziel doorlopen. Hij heeft uit zijn ervaringen geleerd en is gerijpt voor het weten van de geestelijke wereld. Dat zal hem in het Paradiso ten deel vallen, door de steeds diepere verzinking in zijn innerlijk leven, in het Goddelijke Licht dat thans in zijn gereinigde ziel tot een doorbraak gekomen is.

*Tijdens de mystieke verzinking in de heilige stilte van de 10e nacht,
op de drempel van de 10e dag,*

wordt zijn onvermoeibaar streven gekroond door de beleving van de Eénwording.

Het is de 10 die de voleinding schenkt, het opgenomen worden in het goddelijke.

In het morgenlicht van de 10e dag is de redding daar.

N.B.: bij de uitverkoren volgelingen van Mani, duurden de vasten die voorafgingen aan het 'Bemafeest', 10 nachten en 9 dagen. De absolutie volgde op de drempel van de 10e dag. In de 100e Canto tenslotte (10²), schouwt Dante in een visioen van de Heilige Drievuldigheid het hoofd van de Zoon, die tot Verlosser werd omdat in Hem de Wet van de Vader zich had verbonden met de Liefde van de Goddelijke Moeder. De 10 is het getal van God en de eeuwigheid en de 10e dag is die waarop geen nacht meer volgt; zie ook Purg. XXX, r. 103, *de eeuwige dag.*"³

14.05: *Aantekeningen - vanuit verschillende bron - met betrekking tot Mani*

De wortels van de Divina Commedia gaan blijkbaar diep. De uitgesproken relatie met het gedachtengoed van Mani doet de vraag rijzen naar verdere bijzonderheden rondom deze figuur. De berichten daarover geven echter niet in alle opzichten een eenduidig beeld. Voorts vraagt de aard van het onderwerp aandacht voor zowel een exoterische als een meer esoterische benadering. Hieronder volgen een 10-tal, soms zeer summier aanwijzingen.

--..01:

- "Mani (215-277) werd geboren in Zuid-Babylonië, nabij het huidige Bagdad. De legende verhaalt dat kort voor zijn geboorte zijn vader een visioen kreeg waarop hem werd geraden geen vlees meer aan te raken; direct daarop zou hij zijn toegetreden tot een joods-christelijke doperse sekte. Toen Mani 4 jaar was werd hij verder door zijn vader opgevoed, die in de afzondering van deze sekte leefde. Wein und Weib waren daar taboe; rituele wassingen waren voorgeschreven.

Na een tweetal openbaringen op zijn 12e, resp. 24e jaar, breekt hij met het religieuze milieu van zijn jeugd. Vanaf 240 verkondigt hij een nieuwe wereldgodsdienst, die zich in korte tijd, nog tijdens zijn leven, heeft verbreid: in het Perzische imperium, in India, Syrië, Armenië en Egypte. Daarna in korte tijd tot in Noord-Arabië, Romeins Afrika, Italië, Gallië en Spanje. Mani trekt als een apostel rond, evenals zijn discipelen. In het Verre Oosten komen deze tot

1 Schult: p.73. 2 Dante-02: Noot bij Inferno XX, r. 126. Nabetrachting van het Inferno, p.406.

3 Lochbrunner: p.120.

in Peking en in 763 wordt het manicheïsme de staatsgodsdienst in Turkestan, een door Turkse overheersers gesticht rijk in Centraal-Azië. Sinds het begin van deze eeuw zijn diverse werken van manicheeërs gevonden in Turfan (Oost-Turkestan), sinds 1930 in Medinet Madi in Egypte. Een nog meer recente ontdekking, voor het eerst gepubliceerd in 1970, is de Keulse Mani-Codex, een Grieks geschrift uit Egypte uit de 4e of 5e eeuw, waarin veel over zijn jeugdijaren staat vermeld. Onder andere hoe de 'Tweeling' zich aan hem openbaart op zijn 12e en 24e jaar, dat wil zeggen de gnostische ervaring van de ontmoeting met zijn Zelf:

'Ik herkende Hem
en zag in dat Hij mijn Zelf is
van wie ik eerst gescheiden was.'

In joodse en hieraan nauw verwante christelijke kring leefde al de voorstelling dat ieder mens een eigen beschermengel had. Voortaan leeft deze 'Tweeling' in hem en geeft hem zijn openbaringen. Hij wordt geïdentificeerd met de Heilige Geest, de beloofde Parakleet. Het in Egypte gevonden Koptische psalmboek laat weten dat het deze lichtgestalte is die hem bijstaat in het uur van zijn dood, hem verlost en opvoert naar het eeuwige lichtrijk. De Keulse Mani-Codex laat zien dat niet Iraanse, maar *in hoofdzaak* joods-christelijke voorstellingen het oudste manicheïsme bepalen.

N.B.: 'in hoofdzaak', blijkbaar niet uitsluitend. Elders klinkt dat Mani rebelleerde tegen het milieu waarin hij opgroeide en dat zijn dualisme in óorsprong niets te maken heeft met de Perzische religie van Zarathoestra.¹ Mogelijk is over Mani het laatste woord nog niet gesproken.

In genoemde joodse en daarmee verwante kringen wordt een consequent monotheïsme geleerd: goed én kwaad geschieden omdat God het zo wil, Satan is Gods linkerhand. Uit de betreffende codex en uit andere bron blijkt dat het hiértegen is dat Mani strijdt. Zo komt hij tot een volstrekt en voor de geestesgeschiedenis uniek dualisme: het bestaan van 2 tegengestelde rijken, een rijk van het licht en van de duisternis. Het kwade manifesteert zich voor hem vooral in de materie en bij uitstek in het menselijk lichaam. De geest, de licht-nous, wordt gevangen gehouden door het vlees.

Een diepgaand zondebesef, verband houdende met de seksuele begeerte, is karakteristiek voor het manicheïsme en onderscheidt het van de a n d e r e gnostische systemen. Het maakt in dit opzicht niet uit of men de Latijnse, de Griekse, de Koptische of ook de midden-Perzische en Chinese teksten raadpleegt, voor hen is de seksualiteit het grootste obstakel voor de bevrijding van de mensheid. De manichese electus, de verkorene, is ongehuwd en houdt zich verre van elke seksuele daad. Ook voor de auditor, de toehoorder is dit ten zeerste gewenst. Het lichaam is 'het begerende lichaam' en daarvan heeft men een afschuw. De negatieve opvatting over seksualiteit vindt men nergens zo geprononceerd als bij Mani en Augustinus. In beider verhaal van hun levensverandering - Mani 's ontmoeting met de 'Tweeling' en Augustinus' bekering - is het seksuele element opvallend present: zelfbewustwording betekent seksuele ascese.

Augustinus, de grootste kerkvader van het Westen, was manicheeër van zijn 19e tot zijn 29e jaar. Christus werd hem daar getekend als de ware Wijsheidsleraar die de mens gnosis geeft. Desalniettemin wordt hij een bestrijder van het manicheïsme. Doch aan het einde van zijn leven wordt hem nog verweten: 'Als een Moorman zijn huid kon veranderen en een luipaard zijn vlekken, dan zou jij je kunnen schoonwassen van je manichese verleden.'²

1 Messing : p.158 (Bijdrage Quispel).

2 Slavenburg-01: p.126;
Quispel: p.119/129 (Bijdrage Oort).

---.02:

- "De oude gnostici moesten tegenover de kerk wel het onderspit delven, omdat hun opvattingen te 'elitair' waren om een grote massa tot inspiratie te dienen. Juist waar zij in conflict kwamen met de kerk omdat deze er steeds meer toe overging een 'leer' te formuleren - tegenover het bevrijdende weten van de gnostici - boekte Mani succes omdat hij het gnostische 'systeem' tot leer verhief. Deze werd gecultiveerd in een echte kerk, compleet met ceremoniën. Het esoterische werd op deze manier omgebogen tot het exoterische.

N.B.: dit wekt wellicht de indruk dat een esoterische kant van het manicheïsme niet zou bestaan. Andere notities wijzen echter op het tegendeel!

Mani was ervan overtuigd dat hij de laatste profeet, de Parakleet (de trooster, helper, verlosser) was. De grote Perzische ziener Zarathoestra, Boeddha, wiens uitstraling vooral in het Oosten zeer groot was en Jezus Christus, die de universele goddelijke wijsheid naar het Westen bracht, waren hem voorafgegaan. Dat gaf een brede basis aan de beweging. Zowel in het Oosten als het Westen kon men vanuit zijn eigen oeroude traditie gemakkelijk aanknopen bij de openbaringen van de profeet Mani.

In het Westen kreeg de manichese kerk te maken met de gevestigde katholieke kerk, die alles wat niet geheel in overeenstemming was met de zorgvuldig geformuleerde leer, genadeloos verketterde. Met de arrogantie van de macht werd al snel ieder dualisme als neomanicheïsme bestempeld en dat stond vrijwel gelijk met een doodvonnis."¹

---.03:

- "Volgens modern onderzoek staat vast dat het begin van de kathaarse historie niet in het manicheïsme gezocht moet worden, *ondanks vele overeenkomsten*, maar in de gnostische ontwikkeling van het zeer vroege christendom. De opvatting dat de katharen neomanicheeërs waren, kon lang gehandhaafd blijven, omdat de middeleeuwse kerk deze 'ketterij' vrij goed kende uit geschriften van Augustinus: iedere dualistische opvatting werd direct in dat hokje geplaatst. Tot voor kort werd uitsluitend aangenomen dat de leer van de katharen uiteindelijk een manichees beïnvloede gnostiek was, die via het nabije Oosten naar de Balkan is overgeslagen, en van daaruit via de paulicianen en de bogomielen over West-Europa is uitgewaaierd."²

---.04:

- "Het manicheïsme was een extreem dualistische verlossingsleer, naar type en traditie samenhangend met de gnosis (zie ook p. 232 e.v. onder 11.02.05). In Mani 's leer is al het bestaande, zowel het geheel als ook de delen, symmetrisch in tegenstellingen geordend. De menselijke en de buitenmenselijke wereld staan als Microkosmos en Macrokosmos tot elkaar als afdruk en oervorm. Goed en Kwaad bestaan 'van den beginne' (. . . zie ook de volgende pagina onder ---.06!) naast elkaar als absoluut tegengestelde 'principes' van het immateriële en de materie, als 'naturen' van God en Satan of als 'rijken' van Licht en Duisternis. De tegenwoordige toestand van 'vermengdheid' is volgens een in vele episodes ingedeelde Wereldmythe, *de middelste van 3 fasen in de geschiedenis*. Daaraan voorafgaande waren de beide naturen gescheiden. Uiteindelijk zal een verbanning van de Duisternis volgen. De kosmologie, de antropologie, de ethiek en de opbouw van de gemeente zijn, in het kader van deze streng geordende begripswereld, *overwegend op basis van getalschema's van 3, 5 en 12* op elkaar betrokken. De centrale gestalte van de mythe is Jezus, de bringer en de wekker van de Rede; Mani is de door deze beloofde Parakleet en de manichese gemeente is de aardse manifestatie van de Rede. De uitverkorenen en de hogere graden der hiërarchie, werken door een strenge ascese actief mee aan de loutering

1 Slavenburg-02: Hfst. 10.

2 Slavenburg-01: p.133.; id. -02: p.95.

van het Licht. Voor de leerlingen zijn kennis en belijdenis van de leer, alsmede het volgen van een soort moreel grondprincipe, voldoende.

Mani zag zich met zijn op schriftelijke formulering, op universele geldigheid en zendingsactiviteit gebaseerde leer als de voltooiër van alle religies, wier stichters - Jezus, Boeddha en Zarathoëstra - én profeten hij als zijn voorgangers beschouwde. Het aantal aanhangers van het manicheïsme is niet bekend. Staatsgodsdienst is het slechts geweest in het rijk van de Diguren aan de Orchon (Mongolië), in de 8e en de 9e eeuw. Vrijwel steeds en overal heeft het manicheïsme polemieken van concurrerende religies opgeroepen - voor een deel niet zonder invloed op hun ontwikkeling - en heeft het van vervolgingen te lijden gehad. Mani werd doorgemarteld op instigatie van de toen aan de macht zijnde Iraanse priesterkaste."¹

--.05:

- "Volgens Mani is de gnosis, het ware weten, de 'Monuhmed', die uit de zachte wind 'Vat', het waaien van de Heilige Geest, gevoed wordt; niet intellectueel, maar geestelijk: verlichting, innerlijke zekerheid, beschouwend inzicht. Het bewerkt de zelfkennis van de goddelijke vonk in de eigen ziel, de eenheid met de 'hemelse tweeling-zuster', het Licht-ik, Dante's 'Beatrice'. Uit de bewust geworden eenheid van het aardse met het eeuwige zijn, ontstaat de innerlijke vernieuwing van de ziel, het 'ontbloesemen van de levensboom', door Jezus.

(Vrgl. Purg. XXXII, r. 49-63, 70-87)

Mani's leven was geheel aan één doel gewijd, de goddelijke vonk in de mensenziel aan te blazen en tot gloeien te brengen opdat hij de duisternis zou overwinnen. Mani heeft andere religies niet bestreden, maar zegt: 'Zoals een stroom zich voegt bij een andere stroom en wordt tot vele wateren, zo zijn de oude boeken bij mijn geschrift gevoegd en zijn geworden tot een grote wijsheid, zo groot, als niet verkondigd is onder alle geslachten.'

Hij noemde zich de Apostel van Jezus en beschouwde de Apostelen als zijn broeders. 'Mijn hoop zal gaan naar het Westen en zal gaan naar het Oosten en men zal de stem van haar verkondiging in alle talen horen.' Ondanks de hoge morele eisen, breidde zijn leer zich uit over een groot gebied."²

--.06:

- "De voorchristelijke geheime genootschappen hadden de opdracht om de heilige overleveringen te bewaren. De na christelijke kregen in eerste instantie tot doel om de toekomst voor te bereiden. Het christelijk occultisme gaat voor een belangrijk deel terug op de manicheeërs, waarvan de overlevering levend gebleven is. Hun stichter, Manes, leefde ca. 3 eeuwen na Christus. Augustinus maakte aanvankelijk deel uit van de gemeenschap der manicheeërs. *Kernpunt van hun leer betreft 'het goede en het kwade'*. De gebruikelijke opvatting is dat het goede en het kwade 2 met elkaar onverenigbare tegenstellingen zijn, waarvan de ene de andere uitsluit. *Daarentegen is het kwaad volgens de opvattingen van de manicheeërs een integrerend bestanddeel van 'de Kosmos, het werkt mee aan zijn evolutie en moet tenslotte door het goede geabsorbeerd, 'verwandeld' worden. De zin te bestuderen in de wereld, van goed en kwaad, van vreugde en verdriet, is de grote en unieke opdracht van de manicheeërs.*"³

--.07:

- "Alle met inwijding samenhangende geestesstromingen, drukken zich exoterisch uit in een legende. In het manicheïsme is dit een kosmische legende, van bovenzinnelijke hoedanigheid:

'de Geesten der Duisternis wilden het Lichtrijk bestormen. Aan de grens gekomen konden ze er echter niets tegen doen. Ze moesten toen vanuit het Lichtrijk bestraft worden, maar dat

1 Lochbrunner: p.87.

2 id. : p.74 en 84.

3 St.-GA094: Paris, 26-05-05; zie ook

Steffen-01: ---.

had in zichzelf geen Kwaad. Zo konden ze alleen met iets Goeds bestraft worden. Zo namen de Geesten van het Lichtrijk een deel van hun eigen Rijk en mengden dat in het materiële Rijk van de Duisternis. Het werkte daar als een zuurdesem, dat alles in een chaotische werveldans bracht waardoor het een nieuw element in zich kreeg: de Dood. Hierdoor teert het zichzelf voortdurend op en draagt zo de kiem in zich van de eigen vernietiging. Voorts wordt gezegd dat met dit alles het menselijk geslacht zou zijn ontstaan: het was nl. de oermens die was gezonden om zich met het rijk der Duisternis te vermengen, om datgene wat niet in dit rijk moest zijn, te overwinnen door de dood, het in zichzelf te overwinnen.'

De achterliggende gedachte is dat het Rijk der Duisternis vanuit het Lichtrijk overwonnen wordt door Mildheid; niet door het weerstaán van het Kwaad, maar door de vermenging ermee, om het als zodanig te verlossen. Het Kwaad is niets anders dan het Goede dat uit de tijd is, dat in ontwikkeling is achtergebleven. Destijds was het uitdrukking van het volkomene, het Goddelijke.

Het samenwerken van *Goed en Kwaad* is te vergelijken met dat van *Leven en Vorm*: het is het Leven dat Vorm na Vorm verslaat, zelf heeft het geen gestalte en zou zich niet in zichzelf waarneembaar kunnen uitleven. Het Leven van een vroeger tijdperk geeft als weerstand de Vorm voor een later tijdperk. De samenklank van Vorm en Leven houdt in dat het goede van een vroeger tijdperk is verenigd met het goede van een nieuwe tijd.

In de oertijd stond het menselijk wezen onder rechtstreekse geestelijke leiding. Deze openbaring van boven, die leiding van de ziel, trok zich geleidelijk terug om de mensheid over te laten aan haar eigen wegen, zodat ze haar eigen leider werd. Nu wordt in alle esoterie (mystiek) de ziel de Moeder genoemd. Het binnenstromende goddelijke had betrekking op de Vader. De ziel zelf, Isis, ontvangt het goddelijke-geestelijke, zij is de Moeder, Osiris de Vader. In de loop der ontwikkeling trok de Vader zich terug. Het maakt de Moeder, de ziel, tot *Weduwe*: de mensheid is dan op zichzelf aangewezen. *Het is Mani die het stadium van de menselijke ziele-ontwikkeling voorbereidt, waarin het eigen geesteslicht van de ziel wordt gezocht.* Daarom worden hij en zijn aanhangers *Zonen der Weduwe* genoemd. Hij keerde zich tegen alles wat niet voortkwam uit waarneming door de eigen ziel:

geen uiterlijke autoriteit.

Augustinus, eenmaal naar de katholieke kerk overgegaan, werd een felle bestrijder van de manichese leer. In zijn geschriften laat hij die vertegenwoordigen door een figuur die hij *Faustus* noemt. Hij zegt dan: 'Ik zou de leer van Christus niet aannemen indien ze niet op de autoriteit van de kerk gegrondvest was.'

Faustus zegt: 'Op autoriteit zult ge geen leer aannemen, wij willen dat alleen in vrijheid.'
En later:

Luther werpt de duivel een inktpot naar het hoofd.

Faust sluit met de duivel een verbond.

Mani duidde zichzelf aan als Parakleet, de door Christus beloofde Heilige Geest. Hij bedoelde dan daarvan een incarnatie, daar hij zich voorstelde dat de Heilige Geest vaker belichaamd was.

Het gaat niet uitsluitend om het kweken van een innerlijke gezindheid. De betreffende stroming zou daarmee zijn doel niet bereiken. Die drukt zich uit in de stichting van bewegingen en gemeenschappen, welke vóór alles de Vrede, de Liefde, het niet weerstaan van het Kwaad (door strijd) als maatgevend beschouwen en die trachten dit te verspreiden. Zij moeten een vorm scheppen voor het Leven dat zich ook zonder hen voortplant. Het betreft voorbereidingen voor tijden waarin de confrontatie van Goed en Kwaad zich nog

op heel andere wijze zal voordoen. Dan zal zich in de opvolgers van 'de Zonen der Weduwe' het bewustzijn gevormd hebben, dat het Kwaad niet door 'Strijd', maar door 'Mildheid' te overwinnen is en dat het dan Opdracht is om het zoveel mogelijk weer in de ontwikkelingsstroom te betrekken.

Augustinus bouwde op de kerk, voor hem was dat de vorm voor het 'heden'. Hij moest noodzakelijkerwijs de heftigste tegenstander zijn van de vorm die de toekomst voorbereidt, van zijn tegenpool Faustus, die vanuit de mens de zin voor de toekomstige vorm wil voorbereiden. Dat is de tegenstelling, die zich in de 3e en 4e eeuw na Christus ontwikkelde en die in de eeuwen daarna zijn uitdrukking vond in de strijd van de katholieke kerk tegen de Tempelridders, Rozenkruisers, Albigenzen, Katharen, enz."¹

N.B.: hiermee is niet zonder meer gezegd dat de Katharen historische wortels zouden hebben in het manicheïsme, doch wél dat beide stromingen wezenlijke punten van overeenkomst vertonen in spirituele zin. -

---.08:

- "In 1907 zei Rudolf Steiner: 'Keizer Julianus Apostata, dat wil zeggen Julianus de Afvallige, werd in 363 op weg naar Perzië vermoord. Daar lag een tegenstelling met Constantijn aan ten grondslag, die in 312 de eenheid van kerk en staat vestigde en de basis legde voor een exoterisch christendom. Dit laatste hield tevens in de gewelddadige (uiterlijke) ondergang van alle, uit het zgn. heidendom stammende erediensten en andere instellingen.

Van jongs af aan hing er rondom Julianus een sfeer die de tegenpool vormde van Constantijns opvattingen. Ondanks zijn uitgesproken christelijke opvoeding, lukte het hem in de Eleusinische mysteriën ingewijd te worden. Hij leerde daaruit, vanuit een on-middel-lijke innerlijke aanschouwing, de feiten van de kosmische wordingsgang en van de geestelijke oorsprong der wereld. Hij leerde bepaalde dingen te 'verstaan', die destijds de hele wereld, met uitzondering van enkele Griekse ingewijden, geheel onbegrijpelijk waren geworden. Hij wist, dat het in overeenstemming is met de oude heilige tradities, om in het geestelijke dat aan de zon ten grondslag ligt, de eigenlijke grond der wereld te zien. Doch bovenal om daarin datgene te zien, waarmee de mens een relatie tot stand moet brengen indien hij tot de bronnen van het bestaan wil doordringen.

De fysieke zon is het uiterlijke lichaam voor iets, dat in de menselijke ziel door de inwijding tot leven kan komen. Julianus was een van de laatsten waaraan op de wijze van de oude mysteriën kon worden medegedeeld, hoe het geheim van de wereld in de ziel gestalte kon krijgen. Hij was, als het er op aan kwam, geen tegenstander van het christendom, doch wilde de voortzetting van het hellenisme. Hij keerde zich tegen de breuk, tegen de radicale wending en wilde een continuïteit. Julianus zag de ondergang van de oude wereld die aan Constantijn voorafgegaan was, terwijl hij uit zijn eigen initiatie wist dat er een verbinding bestond van de menselijke ziel met de geestelijke wereld.

De manichese leer schreef zichzelf een beter begrip toe van Jezus Christus dan Rome en Konstantinopel konden. *'Helaas kan van deze leer het laatste woord thans nog niet uitgesproken worden, ook niet in onze kring'*, aldus Rudolf Steiner. Hij is op velerlei wijze doorgesijpeld, in latere tijd tot in het Avondland, en werd als het ware in zijn - gecorrumpeerde - uitlopers begraven in de Faustsage. Vanuit een geniale intuïtie ligt echter in de wederopwekking van de Faust door Goethe, ook iets van de wederopwekking van het manicheïsme.

Julianus dacht in grote samenhangen. Hij wilde weten in hoeverre de inwijding in de Perzische mysteriën en in die welke in de leer van de manicheeërs doorklinken, hem de mogelijkheid van de gezochte continuïteit kon geven. De manichese leer vormt geen abstracte begrippen,

1 St.-GA093: Berlin, 11-11-04.

geen begrippen die de gedachte als het ware afscheiden van de overige werkelijkheid. Het ging daarin om voorstellingen te vormen die niet alleen gedacht worden, maar die machtig genoeg zijn om in de werkelijkheid van de uiterlijke natuur in te grijpen. De bedwinging van het kwaad, het bedwingen van de materie met 'het begrip', dát had te maken met het manicheïsme. Dat de kwestie van de zondeval, van het kwaad en daarmee in samenhang die van Jezus Christus, in diepere zin moesten worden opgevat, wilde Julianus in een Perzische inwijding vinden, die hij dan vervolgens naar Europa had willen brengen.

Het leerstuk over 'de Zoon des Mensen' moest natuurlijk verschillende vormen aannemen, al naargelang men in staat was zich voorstellingen te maken over de mens, over het wezen van de mens zelf. En daarin waren de mensen zeer verschillend. Het Sanskrietwoord *Manushya* betreft de mens meer als geestelijk wezen. Bedoelt men de mens als zielewezen, datgene wat in zijn ogen tot uitdrukking komt, of wat hem het hoofd omhoog doet heffen, dan komt dat meer overeen met het Griekse woord *Anthropos*. Heeft men echter het oog op het lichamelijke, dat wat op het aardse plan wordt voortgebracht, dan wordt dat meer aangeduid in het Latijnse *Homo*. Julianus, vanuit zijn achtergrond, zocht uiteraard eerder naar een geestelijke verklaring van 'de Zoon des Mensen'.

Na 10 jaar verwisselde Augustinus het manicheïsme met het rooms katholicisme: er moesten vooral geen begrippen meer gevormd worden op de wijze zoals in het manicheïsme, dat wil zeggen aan het 'meedenken' van de materiële voorstellingen met het geestelijke denken. Het Avondland kwam steeds meer terecht in een abstractieproces (een van de belangrijkste rebellen hiertegen was Goethe; aan de andere zijde daarentegen vinden we Kant). Merkwaardig is dat in de geschriften van Julianus tégen het christendom reeds de belangrijkste lijnen te vinden zijn van wat vooral in de 19e eeuw naar voren kwam, onder andere de kritische onderlinge vergelijking van de evangeliën en tenslotte het in twijfel trekken van de historiciteit van Jezus.

Het Imperium Romanum en alles wat als opvolging daarvan in Europa gestalte heeft gekregen, staat vijandig tegenover zo iets als *omgang met de geestelijke wereld*. De exoterische kant in de ontwikkeling van de uur van het Avondland, is in zekere zin geïnaugureerd door Constantijn. Julianus de Afvallige heeft getracht - op een destijds onmogelijke wijze - daartegen de strijd op te nemen. Hij heeft tenslotte geprobeerd de continuïteit in de ontwikkeling mogelijk te maken door een opleving van het manicheïsme. Ondanks een geweldige inspanning is het hem niet gelukt. De tijd was nog niet rijp om *het oude initiatieprincipe te verzoenen met het diepste wezen van het christendom*. Steiner voegt hieraan toe: 'Wat ten tijde van Julianus niet mogelijk was, is dat in onze tijd wel. En de mogelijkheid mag niet verzuimd worden, wil de aarde en de mensheid niet in een neergaande ontwikkeling terecht komen.'

Opvallend is wel, dat zowel in de dogmatiek als in de cultus - zelfs in de mis - zeer veel kan worden aangetroffen dat stamt vanuit het zgn. heidendom. Het heeft - onbewust gehouden - daar in voortgeleefd."¹

-- 09:

- "Uit hetgeen nog resteert aan overleveringen van de leer der manicheeërs, kan men het manicheïsme niet begrijpen. Dat kan nog slechts waar men langs bovenzinnelijke weg zijn eigenaardige innerlijke wezenheid kan waarnemen. De in de Oriënt gangbare wereldbeschouwing was reeds in verval toen er door de leer van Mani nog weer iets aan werd toegevoegd: de beleving van de wederzijdse doordringing van de geestelijke en de zintuiglijke wereld. De manicheeër wilde de zintuiglijke wereld nog zodanig zien, dat in

1 St.-GA175: Berlin, 19-04-17.

iedere daad, in ieder ding, ook iets geestelijks was waar te nemen. Geest en natuur moesten als één gezien worden. Later noemde men dat dualisme, omdat men de twee die men gescheiden had, niet meer kon verenigen, terwijl ze voorheen als een levende eenheid werden gezien. Het maakte op de jonge Augustinus grote indruk, maar hij kon er zelf al niet meer in doordringen; de tijd waarin hij leefde was er al niet meer geschikt voor." ¹

--.10:

- "Het 'Ik' van de mens is als een tweesnijdend zwaard. Het is de oorzaak, dat alle wensen van de mens er zich op richten dat Ik als zodanig te bevredigen. Anderzijds is het tegelijkertijd datgene wat de mens zijn zelfstandigheid, zijn innerlijke vrijheid geeft, wat de mens in de ware zin van het woord 'verhoogt'. In dit Ik ligt zijn waardigheid gegrondvest, het is de aanleg tot het goddelijke in de mens. Het heeft zich ontwikkeld vanuit een groepsbewustzijn. Alleen als het Ik zo vrij is dat het ook níet kan liefhebben, is zijn liefde een gave uit vrijheid. Het Ik maakt het de mens mogelijk tot het hoogste op te stijgen, dan wel naar beneden te zinken, in de diepte, en zich uit te leven in de uiterste vormen van egoïsme. Goed én Kwaad hebben hun wortels in het plan van de Schepping. Zonder de overwinning van het Kwaad zou het Goede niet tot die hoogte kunnen stijgen. De mensen in hun ziel daarop voor te bereiden, zodat zij in volgende belichamingen, in volgende incarnaties, in staat zullen zijn om het Kwade in het Goede te 'verwandelen', dát is het wezenlijke van het manicheïsme. Manes (Mani) is de hoge Individualiteit die steeds weer op aarde is geïncarneerd als de leidende Geest van hen die daar zijn voor de be-'kering' van het Kwaad." ²

14.06:

Nabeschouwing

'In Dante's Divina Commedia is nog veel van de oude lichtglorie van de antieke en christelijke mysteriewijsheid aanwezig die in de daaropvolgende 7 eeuwen 'verloren' is gegaan', zegt Veltman. ³ En Margarete Lochbrunner toonde met vele voorbeelden aan, dat de Divina Commedia op essentiële punten verbonden is met de gedachtenwereld van Mani, resp. met oud-Iraanse voorstellingen. De esoterische betekenis van dit 'verlies', van dit tijdelijk uit het bewustzijn verdwijnen, houdt overigens ten nauwste verband met hetgeen door Dante aan de orde is gesteld. Verder blijkt dat in dit werk van Dante - 13e eeuw n.C. - het kwalitatief aspect van bepaalde getallen, gelet op hun plaats in het geheel, op treffende wijze met de diepere betekenis in overeenstemming is. Het is eigenlijk zo dat die diepere betekenis en dat kwalitatief aspect elkaar wederzijds tot uitdrukking brengen. We kunnen aannemen dat daar nog wel meer voorbeelden van te vinden zouden zijn, maar het verschijnsel zelf moge onder 14.04 voldoende duidelijk zijn aangetoond.

In de voorgaande hoofdstukken kwamen echter soortgelijke bevindingen ter sprake bij het labyrint van Chartres uit de 12e eeuw n.C., bij islamitische bouwwerken rond de 10e eeuw n.C. en in het bijzonder bij het labyrint van Orléansville, begin 4e eeuw n.C. Doch ook in de Attische kunst van de 5e eeuw v.C. en in restanten van het oude Egypte van de 3e, de 13e en de 24e eeuw v.C. Enz.

Een en ander wekt de indruk dat over al die eeuwen en in al die uren als het ware sprake is geweest van een gemeenschappelijke noemer, waarvan de spirituele betekenis tevens tot uitdrukking komt in het kwalitatieve aspect van getallen. Over dit laatste werd echter het stilzwijgen bewaard, in het bijzonder over de aanwezigheid van deze getallen - voor zover die bekend was - in de wetmatigheid van de ruimte, in de zogenoemde 'platonische' lichamen.

1 St.-GA325: Dornach, 15-05-21, i.h.b. p.33/34; Stuttgart, 24-05-21, i.h.b. p.140/143.

2 St.-GA104: Nürnberg, 25-06-08; St.-GA113: München, 31-09-09.

3 Veltman-03:p. 249.

Opmerkelijk is de positie die we aantreffen van:

17	19
<i>Ontvankelijkheid,</i>	<i>Impuls, Wekkend Vermogen,</i>
<i>het Vrouwelijk Principe</i>	<i>het Mannelijk Principe</i>
<i>in de Schepping</i>	<i>in de Schepping</i>

en

71

het Goddelijk Kind.

Ter herinnering:

In Orléansville - hoofdstuk XI - verschenen 17 en 19 als het Wendingspunt in *het labyrint van de wereld* - wellicht een gnostische uitdrukking, zie p. 234 - terwijl we bovendien zagen dat het labyrint bij verschillende volkeren een uitdrukking is van hetgeen innerlijk beleefd wordt als vruchtbaarheid, in de zin van *nieuw leven*; zowel met betrekking tot de ver-'eniging' van de geslachten, alsook wat betreft de relatie tussen Zon en Aarde, doch bovenal met betrekking tot Inwijding. - Algemener gezegd: het labyrint is door allerlei volken herkend als

uitdrukkingsmogelijkheid,
- op alle niveaus van beleving -
van een Wendingspunt met betrekking tot Nieuw Leven.

In het labyrint van Orléansville vonden we die verschillende 'niveaus van beleving' nu juist tot uitdrukking komen in de positie van *de getallen 17 en 19*. Ze vormen het Wendingspunt in 'het labyrint van de wereld', óók in de Weg van de Ingewijde en óók waar dit labyrint getekend wordt als de Weg van Christus. En dan verschijnen ze

*temidden van de SANCTA ECLESIA, (Eén C!)
in de Schaal voor Inwoning van het Kind (127),
in evidente samenhang met het Goddelijk Kind (71).*

Vervolgens kijken we naar *de Divina Commedia*, die in een getalstructuur blijkt te zijn opgenomen waarin *het centrale thema* op onmiskenbare wijze door het kwalitatief aspect van 71 tot uitdrukking gebracht wordt en o m g e k e e r d:

*de Vervulling van de Liefde in esoterische zin,
de Wekking van het Hoger Zelf, het Goddelijk Kind.*

Het Wendingspunt in deze Weg van Dante, in zekere zin tevens uitbeelding van de Weg van de Mensheid, manifesteert zich naar we zagen op verschillende wijze. En dan blijkt, *achteraf gezien*, steeds iets aanwezig te zijn van wat we zouden kunnen noemen:

Liefde incognito,
in elk geval
een Tegemoetkoming op wat innerlijk bij hem gaande is.
Zo wordt ook Virgilius door Beatrice gezonden.

In alle toonaarden wordt in zijn werk, en wat daaraan voorafging, de Liefde bezongen, overigens met alle mogelijkheden van misvatting voor degenen die er kennis van nemen, in overeenstemming met de eigen spirituele toegankelijkheid:

*als Lustbeleving, als Aardse Liefde,
als Hemelse Liefde en tenslotte
als vervulling van de Liefde in zijn hoogste, esoterische zin,
de vereniging met het Goddelijke.*

Hoofdpersoon in de Divina Commedia is Dante zelf, die dank zij zijn relatie met Beatrice - in de terminologie van Jung zijn anima - de weg kan inslaan naar de Unio Mystica. De enige plaats waar zijn naam wordt genoemd - door Beatrice!- draagt in samenhang met die waarin Beatrice de hare bevestigt, de getallen

17 en 19

en het zojuist reeds genoemde

127,

de Schaal voor Inwoning van het Kind.

En daarmee wijst ook de Divina Commedia, op

de mogelijkheid

van een uiteenlopend belevingsniveau, in het herkennen van

het Mannelijk en Vrouwelijk Principe in de Schepping.

De manicheeërs waren zich hiervan, getuige de differentiatie in de gedragsregels voor de electi, de auditores en anderen, wél bewust. Trouwens, hoe zou, zonder incarnatiemogelijkheid, de nog on-vol-maakte mens zijn weg naar zijn bestemming kunnen vervolgen? Hetzelfde valt op te merken bij de Katharen.

Augustinus daarentegen - de katholieke kerk - wilde van de gedachte van herhaalde aardelevens niets weten. Hij richt zich geheel, zoals onder 14.05.10 werd opgemerkt, op de vormgeving van zijn 'tegenwoordige tijd', een andere dan waarvoor Mani de voorbereidingen trof. De overeenkomst in beider 'negatieve opvatting over seksualiteit' - zie 14.05.01 - is daarom in wezen misschien minder groot dan men zo zou denken.

N.B.: Rudolf Steiner gaf de indicatie dat de als Mani aangeduide Individualiteit, de voorbereiding treft van 'een zuivere vorm'; in occulte zin de voorbereiding voor incarnatie in een tijd, waarin voortplanting - hoe onvoorstelbaar ook voor het gangbare bewustzijn - niet geslachtelijk tot stand komt, maar op spirituele wijze, *door het Woord*.¹

De vraag rijst in hoeverre het verborgen getsaspect óók deel uitmaakte van het geestesgoed van Mani. Voorlopig blijft het bij een (sterk) vermoeden. Bekend is in elk geval dat in gnostische kring niet alles zomaar aan het papier werd toevertrouwd. In dat verband nog de volgende aantekening:

- "Veel van de gnostische leringen omtrent de spirituele discipline bleven in principe ongeschreven. Want allen kunnen lezen wat geschreven staat, zelfs als zij niet 'rijp' zijn. De gnostische leermeesters bewaarden hun geheime onderwijzingen om deze alleen mondeling door te geven, zodat zij zich eerst bij elke kandidaat ervan konden verzekeren dat hij geschikt was om dit onderwijs te ontvangen. Sarcastisch vergelijkt Tertullianus - een schrijver uit ca. 190 n.C.- de Valentiniaanse gnostische inwijding met die van de Eleusinische mysteriën: '... die allereerst de toetreding tot hun groepering aan alle kanten bemoeilijken door buitengewoon lastige voorwaarden; zij vereisen een langdurige inwijding voor zij mensen aanvaarden als leden, en zelfs vijf jaren onderwijs voor hun ervaren studenten, zodat zij hun meningen kunnen ontwikkelen door dit voorlopige afzien van volmaakte kennis, en blijkbaar zo de waarde van hun geheimenissen kunnen verhogen, overeenkomstig het verlangen ernaar, dat zij zo hebben gewekt. Dan volgt de taak van het stil-zijn . . .'"²

Tot slot iets waarover ons nog onvoldoende gegevens ter beschikking staan, maar wat we desniettemin hier vermelden. Niet alleen in verband met het onderzoek van Margarete Lochbrunner, doch ook in verband met 'de rode draad' die door de eeuwen heen in de

1 St.-GA093: Berlin, 11-11-04 (o.a.)

2 Pagels: p. 122.

'getalverschijningen' is aan te tonen en waarin de Arabische wereld zijn onweerlegbaar aandeel heeft. Nu is ná Franco voor de Spaanse universiteiten weer de mogelijkheid aanwezig om de studie van de Arabische literatuur vrijelijk ter hand te nemen. Naar verluidt is van een hoogleraar aan de universiteit van Madrid een publicatie verschenen die betrekking heeft op Arabische bronnen uit de 9e-12e eeuw. Daaruit zou blijken dat Dante (mede) uit deze bronnen heeft geput; het gaat daarbij om bijkans gelijklopende passages. Zou daarin al sprake zijn van een getalstructuur? We achten het op voorhand geenszins uitgesloten.

14.07:	<i>Inhoudsoverzicht hoofdstuk XIV.</i>	
		pag.
14.01	: <i>Inleiding</i>	271
14.02	: <i>Iets over de voorgeschiedenis</i>	273
14.03	: <i>Parallellen tussen Dante en Mani</i>	278
14.04	: <i>Enkele (onbekende?) getallen in de structuur van de Divina Commedia</i>	284
14.04.01:	<i>Het aantal terzinen in de 3 delen</i>	284
14.04.02:	<i>Het Midden</i>	285
14.04.03:	<i>Liefde</i>	287
14.04.04:	<i>Het traject van Virgilius</i>	289
14.04.05:	<i>De laatste 6 zangen van het Purgatorio</i>	289
14.04.06:	<i>De overgang naar het Paradiso</i>	291
14.04.07:	<i>Het aantal dagen dat Dante's reis 'duurt'</i>	293
14.05	: <i>Aantekeningen - vanuit verschillende bron - met betrekking tot Mani</i>	294
14.06	: <i>Nabeschouwing</i>	301