

DE REIS VAN SINT BRANDAAN:
‘N INTERPRETASIE VAN GESELEKTEERDE TEMAS

deur

Dérick-Louw Smit

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in die Fakulteit Geesteswetenskappe

Departement Afrikaans

Universiteit van Pretoria

Pretoria

Mei 2000

Studieleier: Prof. dr. C.H.F. Ohlhoff

Dankbetuigings

Hierdie verhandeling word opgedra aan my pa (1944-1997), want alles kon só anders gewees het.

My opregte dank aan die ondervermelde persone sonder wie se hulp en aanmoediging die suksesvolle afhandeling van dié verhandeling nie moontlik sou gewees het nie.

- Prof. H. Ohlhoff vir sy besonder bekwame leiding, raad en geduld tydens hierdie studie.
- My ma en Ulrich vir volgehoue aanmoediging en ondersteuning.
- Richard en Willie wat elke tree saam met my geloop het op hierdie, soms onbekende, breë snelweg.
- Die Universiteit van Pretoria en die National Research Foundation vir finansiële ondersteuning van hierdie studie.
- Elkeen wat 'n deel gehad het in die skeppingsproses van hierdie verhandeling.

Inhoud

Verantwoording	1
<u>Hoofstuk 1</u>	3
A. <u>Middeleeuse retoriek as manier van uitdrukking en die voorkoms daarvan in <i>De reis van SintBrandaan</i>.</u>	3
A.1. Die opbou, ontwikkeling en doelstellings van die proloog en die epiloog	4
A.2. Die proloog en die retoriek	5
A.3. Die epiloog en die retoriek	6
A.4. ‘n Kombinasie tussen die retoriek as Middeleeuse tegniek van taaluitdrukking (<i>attentio, docilitas</i> en <i>benevolentia</i>) en moderne taalhandelingsbegrippe (lokusie, illokusie en perlokusie) in die proloog en die epiloog van <i>De reis van Sint Brandaan</i>	7
A.4.1. Lokusie in die proloog en die epiloog	8
A.4.2. Illokusies in die proloog	9
A.4.3. Illokusies in die epiloog	10
A.4.4. Perlokusies in die proloog	11
A.4.5. Perlokusies in die epiloog	12
A.5. ‘n Resepsie-ondersoek om die bedoelde gehoor van <i>De reis van Sint Brandaan</i> te bepaal	13
A.5.1. Wat ‘n resepsie-ondersoek behels	13
A.5.2. ‘n Resepsie-ondersoek van die proloog	14
A.5.3. ‘n Resepsie-ondersoek van die epiloog	15
A.5.4. Slotsom	16

<u>Hoofstuk 2</u>		17
B.	<u>Die interpretasie van Middeleeuse simboliek en moontlike intertekste in <i>De reis van Sint Brandaan</i></u>	17
B.1.	'n Episode-bespreking van <i>De reis van Sint Brandaan</i>	19
B.1.1.	Die proloog: Episode een	19
B.1.2.	Die boekverbranding: Episode twee	19
B.1.2.1.	Die boek word in die vuur gegooi	20
B.1.3.	Die bou van die skip vir die seevaart: Episode drie	20
B.1.3.1.	Die twee verlore monnike	21
B.1.4.	Brandaan se ontmoeting met die reusagtige doodshoof: Episode vier	21
B.1.4.1.	Betekenis van die kop (hoof)	22
B.1.4.2.	Betekenis van die doop en moontlike intertekste	23
B. 1.5.	Die avontuurlike seereis begin: Episode vyf	24
B.1.5.1.	Die <i>Physiologus-Bestiarium</i> -tradisie	24
B.1.5.2.	Die verhouding tussen die hert en die draak	24
B.1.6.	Die ontmoeting met 'n eilandvis: Episode ses	26
B.1.6.1.	Die eilandvis	26
B.1.7.	Bedreiging deur 'n meermin: Episode sewe	27
B.1.7.1.	Die identiteit van die meermin	27
B.1.7.2.	Die meermin as mitologiese verskynsel	27
B.1.8.	Die eerste uitbeelding van die hel: 'n Strafkolonie vir onbarmhartige mense: Episode agt	28
B.1.8.1.	Elemente van straf	29

B.1.9.	Die Lewersee: Episode nege	30
B.1.9.1.	Die Lewersee	30
B.1.9.2.	Die see as metafoor vir die bestaan van die mens	31
B.1.10.	Brandaan se ontmoeting met die voorbeeldige monnike: Episode tien	32
B.1.10.1.	Die motief van 'n hemelse voedselvoorsiening	32
B.1.10.2.	Die raaf	33
B.1.10.3.	Die duif	33
B.1.10.4.	Die mistiek	33
B.1.11.	Die koning-kluisenaar: Episode elf	34
B.1.11.1.	Vervulling van 'n Christelike lewenswyse	35
B.1.11.2.	Die koning (adellike) as kluisenaar: Bloedskande, familiemoord en moontlike intertekste	35
B.1.11.3.	Boetedoening	37
B.1.11.4.	Die betekenis van die rots	37
B.1.12.	Die put van die hel: Episode twaalf	38
B.1.12.1.	Geen uitsonderings by die ewige straf nie	38
B.1.13.	Die teueldiefstal vind plaas in die eerste paradyslike kasteel: Episode dertien	39
B.1.13.1.	Die Middeleeuse siening van die paradys	40
B.1.13.2.	Die sierlike teuel	41
B.1.14.	Die tweede paradyslike kasteel: Episode veertien	41
B.1.14.1.	Brandaan se passiwiteit	42
B.1.15.	Die wegvoering van die teueldief na die hel: Episode vyftien	44
B.1.15.1.	Die aanwesigheid van goud en die betekenis daarvan	44
B.1.16.	Die teueldief word teruggebring: Episode sestien	45
B.1.16.1.	Die teueldief boet vir sy sonde	46



B.1.16.2.	Die oorsprong van die teueldiefstal	47
B.1.17.	Die sirene: Episode sewentien	47
B.1.17.1.	Die sirene	48
B.1.17.2.	Die geslag van die sirene	48
B.1.18.	Die brandende berg: Episode agtien	49
B.1.19.	Brandaan se hemelvisioen: Episode negentien	51
B.1.19.1.	Die wonders wat Brandaan beskryf	51
B.1.19.2.	‘n Visioen-tradisie	52
B.1.20.	Ervaring van die vislewe as ‘n wonder van God: Episode twintig	53
B.1.20.1.	Die rol van die see	54
B.1.20.2.	Die menigte krioelende visse	54
B.1.20.3.	‘n Tweede kennismaking met die Lewersee	55
B.1.21.	Die kluisenaar op die drywende aardkluit: Episode een-en-twintig	56
B.1.21.1.	Die monnik as ‘n kluisenaar en orakel	57
B.1.21.2.	Die betekenis van die aardkluit en moontlike intertekste	57
B.1.21.2.1.	Die legende van Atlantis	58
B.1.21.2.2.	Sodom en Gomorra	59
B.1.22.	Die ontmoeting met Judas: Episode twee-en-twintig	60
B.1.22.1.	Die proses van sonde, straf en vergifnis: ‘n Sirkelgang	62
B.1.22.2.	Die wapperende doekie	63
B.1.22.3.	‘n Tendens van medelye	63
B.1.23.	Foltering by die helberg: Episode drie-en-twintig	64
B.1.23.1.	Die agtergrond tot die vagevuur	65
B.1.24.	In die land van die Walserande: Episode vier-en-twintig	66
B.1.24.1.	Die beskrywing van die paradyslike buurt van die Walserande	66



B.1.24.2.	Fantasie en gewete as twaalfde-eeuse elemente	67
B.1.24.3.	Merkwaardige meganika en hoe dit inpas by God se skepping	69
B.1.25.	Die Walserande: Episode vyf-en-twintig	70
B.1.25.1.	Die voorkoms van die Walserande en die betekenis daarvan	71
B.1.25.2.	Die implikasie van die land van die Walserande	72
B.1.25.3.	Die afwesigheid van die Walserande	73
B.1.25.4.	Die stryd van die Walserande	73
B.1.26.	Die seemeter: Episode ses-en-twintig	74
B.1.26.1.	Ontdekking en nuuskierigheid in die Middeleeue	75
B.1.26.2.	Die oorsprong van die seemeter	76
B.1.26.3.	Die indirekte opdrag van die skrywer	76
B.1.26.4.	Die lesse wat aan Brandaan voorgehou word	77
B.1.27.	Die ringvis: Episode sewe-en-twintig	78
B.1.27.1.	'n Groei in Brandaan se geloof	78
B.1.27.2.	Die ringvis (Ouroboros) as teken van die bonatuurlike	79
B.1.27.3.	Die hittegordel	80
B.1.28.	Die onderwaterwêreld: Episode agt-en-twintig	80
B.1.28.1.	Die Antipodes	81
B.1.28.2.	'n Ander wêreld	82
B.1.28.3.	Ierse tekste en 'n onderwaterwêreld	82
B.1.28.3.1.	Sint Brigit	83
B.1.28.3.2.	Koning Ruad mac Rigduin	83
B.1.28.4.	Wisselwerking tussen die Antipodeleer en die Ierse literêre tradisie: 'n Verchristeliking	84
B.1.29.	Brandaan se feestelike tuiskoms: Episode nege-en-twintig	85
B.1.29.1.	Die Kerk as baken	85
B.1.29.2.	Estetiese en religieuse kultuuruitlewing	86

<u>Hoofstuk 3</u>		87
C.	<u>Die aard en rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue soos gevind in <i>De reis van Sint Brandaan</i></u>	87
C.1.	Die duiwel as personasie: 'n Paradigmaverbreiding	87
C.2.	Voorstellings van die duiwel	88
C.2.1.	Die draak	88
C.2.1.1.	Christus se stryd teen die duiwel	89
C.2.2.	Die eilandvis	90
C.2.3.	Die Leviatan en die Ouroboros	91
C.3.	Strawwe en lokaliteite van die hel	92
C.3.1.	Die vagevuur	93
C.3.2.	Voorbidding vir siele	93
C.3.3.	Beskrywings en visioene van die vagevuur	94
C.3.4.	Siele as brandende voëls	94
C.4.	Die hel as 'n tasbare ruimte	95
C.5.	Die verpersoonliking van die duiwel	97
C.6.	Die lot van 'n sondaar in die helse straf: Judas se foltering	99
<u>Hoofstuk 4</u>		101
D.	<u>Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue soos gevind in <i>De reis van Sint Brandaan</i></u>	101
D.1.	Engele as boodskappers tussen God en die mens	101
D.2.	Engele as tussengangers	102

D.3.	Die heilige Migael as aartsengel	103
D.3.1.	Die gerub	104
D.4.	Engele en visioene	104
D.5.	Neutrale en gevalle engele asook begrip “God sien”	105
D.5.1.	Neutrale engele	105
D.5.2.	Gevalle engele	106
D.5.3.	Wie God kan sien	107
D.6.	Begeleiding na die hemel	108
E.	<u>Slotopmerkings</u>	109
	Bronnelys	110
	Samevatting	114
	Summary	116
	Sleutelwoorde / Keywords	118

Verantwoording

Die keuse van 'n bepaalde benadering vir 'n gekose teks moet voorafgegaan word deur 'n ondersoek na die tekstuele en buite-tekstuele moontlikhede wat tot op hede in studies rakende die betrokke teks nie volledig ontgin is nie.

Die uitgangspunt wat ten grondslag aan hierdie ondersoek lê, is die aanname dat studies ten opsigte van die Middeleeuse (Middelnederlandse) teks *De reis van Sint Brandaan*, en veral die Suid-Afrikaanse uitgawe deur De Klerk & Schutte: *Brandaan. Onstaan, aard en ontwikkeling van 'n Ierse verhaal* (1996), nie voldoende aandag geskenk het aan sekere belangrike aspekte van hierdie teks nie. Tot op hede is min aandag geskenk aan aspekte soos:

- Middeleeuse sienings oor die retoriek met die proloog en die epiloog van hierdie teks as vertrekpunt vir nadere ondersoek (hoofstuk 1).
- Interpretasie van hierdie teks in die lig van Middeleeuse simboliek en verskeie intertekste (hoofstuk 2).
- Die aard en rol van die duiwel en die hel in hierdie teks vanuit 'n Middeleeuse perspektief (hoofstuk 3).
- Die aard en rol van engele as boodskappers van God in hierdie teks vanuit 'n Middeleeuse perspektief (hoofstuk 4).

In hierdie studie sal daar ondersoek ingestel word na die bogenoemde vier sake om ten opsigte van een Middelnederlandse teks dié leemtes te vul. By die benadering van dié betrokke teks sal dit nodig wees om drie aspekte in gedagte te hou:

Die wêreld agter die teks (die wêreld van die outeur).

- Die outeur
- Religieuse oortuigings (geloofsoortuigings)
- Bronne

Die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld).

- Retoriek
- Verteltegnieke
- Simboliek
- Intertekste

Die wêreld voor die teks (die wêreld van die hedendaagse leser).

- Oortuigings en sienings van die leser
- Lees en interpretasie van tekste

Die doel van hierdie studie is om primêr aandag te skenk aan moontlike interpretasies van geselekteerde temas, soos gevind in *De reis van Sint Brandaan*. Nuwe lig sal op hierdie teks gewerp word rakende sy oorspronklike betekenis, asook moontlike eietydse betekenis. Hierdie studie behoort verdere navorsing te stimuleer, nie net van hierdie teks nie, maar ook van ander Middelnederlandse tekste.

‘n Kortlikse oorsig van die Brandaan-tekste sal meer lig op dié studie werp. Norton-Taylor (1976:138) sê dat die Ierse monnik Sint Brandaan die stigter was van ‘n monnike-klooster in die sesde eeu. Verhale oor Brandaan het na sy dood nog vir eeue in gewildheid toegeneem. Buiten die *Vita* as voorbeeld hiervan, was daar nog drie ander tekste in sirkulasie. Die eerste was ‘n Latynse teks, die *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, en is vermoedelik geskryf tussen die agtste en die tiende eeu. Hierdie teks is oorgelewer in meer as veertig verskillende handskrifte en vertaal in baie ander tale. ‘n Paar eeue later word twee ander tekste oor Brandaan geskryf. Die eerste genaamd *Le Voyage de saint Brendan*, en die tweede *De reis van Sint Brandaan* in ongeveer 1150. In die eerste helfte van die dertiende eeu word dit vertaal in Middelnederlands met die titel *Van Sente Brandane* sodat die Comburgse manuskrip ontstaan. Vermoedelik het ‘n Ierse monnik ‘n digter van die avonture van Sint Brandaan vertel en so ontstaan die bogenoemde tekste (Strijbosch 1994:191). Hierdie agtergrondgedeelte tot die teks benader die wêreld agter die teks (die wêreld van die outeur). Die fokus van hierdie studie lê by die Middelnederlandse weergawe met die bepaalde aspekte vir ondersoek soos uiteengesit.

Hoofstuk 1

A. Middeleeuse retoriek as manier van uitdrukking en die voorkoms daarvan in *De reis van Sint Brandaan*.

De reis van Sint Brandaan as Middelnederlandse (Middeleeuse) teks is 'n komplekse stelsel, bestaande uit verskillende komponente. Hierdie komplekse stelsel word opgebou uit 'n proloog, die groter teksgedeelte (middel) en die epiloog as verskillende komponente waarbinne sekere tegnieke aangewend word om bepaalde eindresultate te bewerkstellig. Die woordvoerder is die belangrikste rolspeler in hierdie stelsel wat bepaalde funksies verrig, vervul en vertolk. Een van die tegnieke wat hy aanwend om aan hierdie teks bepaalde kenmerke te verleen is dié van die retoriek. Dit is die wetenskap en kuns van uitdrukking asook die kuns om middele te ontdek wat aangewend kan word om 'n gehoor te oortuig of te oorreed (Grové 1988:117). In veral Middeleeuse tekste, maar ook in die algemeen, is die manier van uitdrukking (uitdrukkingsmoontlikhede) 'n belangrike komponent aangesien die skrywer of die woordvoerder 'n bepaalde boodskap, emosie of intensie wil oordra. McCroskey (1972:19) beweer: "From the moment of birth to the moment of death, man constantly struggles with his environment. The extent to which he finds his life pleasant and rewarding depends in large measure upon the extent to which he is successful in manipulating and controlling his environment. A man controls some factors in his environment by his own physical actions. For example, he can grow or find some of his own food. But, he can neither control nor manipulate most of these factors by himself. He must act in concert with others of his species. The most common means of securing cooperation from other men is rhetorical communication." Retoriese kommunikasie is die primêre gereedskap waarmee 'n individu ander se dade manipuleer en beheer, asook die omgewing waarin hy homself bevind.

Volgens Holmes (1988:288:290) is geslaagde retoriek van kardinale belang binne die Middeleeuse konteks. Orators of openbare redenaars is in die Middeleeue opgelei in die kuns van retoriese vaardighede. Geslaagde retoriek het die vind van oortuigende bewyse behels, sinvolle rangskikking van argumente, 'n raak woordkeuse en 'n meevoerende betoogtrant (Grové 1988:117).

Balans en harmonie is as die basiese beginsels van die retoriek beskou. Die orator wat die tegniek van die retoriek bemeester het, is gesien as ‘n goeie redenaar. In hierdie hoedanigheid het hy sy vaardighede aangewend om deurslaggewende argumente aan te voer.

In *De reis van Sint Brandaan* word die retoriek (as wetenskap en tegniek van uitdrukking) ook aangewend om ‘n gehoor te oortuig of te oorreed. Die doel van hierdie ondersoek is om te bepaal in watter mate die konvensies (praktyke) van die retoriek aangewend is in dié betrokke teks. Daar sal primêr gekonsentreer word op die proloog (reël 1-20) en die epiloog (reël 2263-2284) as teksgedeeltes waarin die gebruik van die retoriek as tegniek van uitdrukking geïllustreer word. Die woordvoerder kry die geleentheid om aan die begin en aan die einde van die teks sy toehoorders te oortuig, en hy maak gebruik van verskillende verteltegnieke om in sy doel te slaag. Op hierdie manier word sekere aspekte van die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld) onder die loep geneem.

A.1. Die opbou, ontwikkeling en doelstellings van die proloog en die epiloog

Die retoriek het verskillende aanwysings vir die opbou, ontwikkeling en doelstellings van die proloog ontwikkel. Hierdie aanwysings geld ook ten opsigte van die epiloog as ‘n geleentheid waar die woordvoerder sy toehoorders van sy boodskap kan oorreed. Dit is nodig om eers die teoretiese grondslag te lê voordat die inhoud van die betrokke gedeeltes teen hierdie aanwysings getoets kan word. Ohlhoff (1984:62) verwys na drie begrippe binne ‘n Middeleeuse konteks wat ‘n belangrike rol in hierdie proses speel en wat sekere reaksies by die toehoorder moet wek. Hierdie drie begrippe staan bekend as *attentio*, *docilitas* en *benevolentia*. Cronjé (1986:119-121) noem ook hierdie drie begrippe en verwys daarna as *iudicem attentum parare*, *iudicem docilem parare* en *iudicem benevolum parare*.

Attentio (*iudicem attentum parare*) plaas die klem op die opmerkzaamheid van of spanning by die ontvanger wat volgens die retoriek op twee maniere bewerkstellig word. Eerstens kan dit deur ‘n belofte gewek word wat die moontlikheid skep dat die stof waaroor die werk handel, iets nuuts is. Tweedens kan daar ‘n tema in die vooruitsig gestel word wat beide spreker en hoorder in besondere mate raak. Die aandag van die toehoorders moet ten alle koste gewek word.

Docilitas (iudicem docilem parare) dui op die ontvanklikheid van die ontvanger. Dit word gewek deur ‘n kort daarstelling van die hoofsaak. Die essensie van die hoofgebeurtenis word saamgevat.

Benevolentia (iudicem benevolum parare) dui op die simpatie van die ontvanger. Die doel is om welwillendheid te verkry. Die woordvoerder kan sy verdienstelikhede ten opsigte van die staat en sy familie en vriende noem, hy kan ingaan op die moeilikhede wat hy ondervind en sy swakheid met betrekking tot die opdrag daarstel (*ab nostra persona*). Die woordvoerder kan ook antipatie teenoor sy teenpartye wek (*ad adversariorum persona*). Die menslike oordeel van die toehoorders kan beklemtoon word. Ook groot verwagtinge wat aan hulle beslissings geheg word, kom ter sprake (*ab iudicum persona*). Die woordvoerder kan die saak op so ‘n wyse voorop stel dat die toehoorder waardering kry vir sy standpunt (*a causa*).

A.2. Die proloog en die retoriek

Die woordvoerder versoek in die proloog dat die toehoorders aandag moet skenk aan sy verhaal wat handel oor ‘n man uit Ierland wat baie wonders van God aanskou het. Hy versoek verder dat die Heilige Gees hom moet inspireer om sy verhaal te vertel, net soos die eselin van Bileam geïnspireer is om soos ‘n mens te praat (reël 1-20).

‘n Skrywer is ook ‘n woordvoerder. Deur middel van die skryfproses tree hy in ‘n gesprek met sy gehoor (lesers). Hy kommunikeer en dra ‘n bepaalde boodskap oor. In der waarheid is hy ‘n woordvoerder en redenaar. Dit sou sinvol wees om met sy eerste woorde (intree) ‘n goeie indruk te skep. Ohlhoff (1984:61) verwys na Brinkman (1964) se artikel “Der Prolog im Mittelalter” (waarin die retoriek bespreek word) en sê dat die opening van ‘n gesprek (dit kan ‘n teks wees) die proloog genoem word. Dit is gewoonlik die intreewoorde of die voorwoord van die gesprek waarin die skrywer (woordvoerder) van ‘n literêre werk hom wend tot die ontvangers van die werk: die lesers of die toehoorders. Deur middel van die proloog word die toehoorders aangespoor om aandag te verleen. Die personasies en die omstandighede van die teks word gesitueer (Van Gorp 1991:321). Van Gorp (1991:321) sê verder: “De proloog kan daarnaast een

polemiëk bevatten met andere dramaturgen of met critici, en niet zelden ook een invocatio of aansporing tot het publiek.”

De Klerk & Schutte (1996:4) toon aan dat die Brandaan-verhaal ‘n epiese gedig is wat met ‘n proloog (reël 1-20) open waarin die verhaal terugskouend aangebied word. Volgens die konvensies van die proloog moet die aandag van die toehoorders verkry word. Die woordvoerder in die Brandaan-proloog begin met ‘n versoek om die aandag van sy gehoor te verkry - “Nu verneemt, hoe ouer lanc” (reël 1). Hulle moet luister ten opsigte van dit wat hy gaan vertel - “So hoert wonder, ghi heeren” (reël 5). Verder moet hulle Brandaan se reis as geloofwaardig beskou - “Wildi dies gheloeuende zijn” (reël 4). Soos gebruiklik by ‘n proloog word in die tweede helfte ‘n beroep op ‘n bonatuurlike instansie (die Heilige Gees) gedoen wat die woordvoerder kan inspireer om sy verhaal by sy gehoor te laat inslag vind (publiek aanspoor om te luister en te glo) - “Die Heleghe Gheest moet mi leeren” (reël 6). Die woordvoerder se beroep op die Heilige Gees dra by tot sy eie beeld van bescheidenheid en swakheid as mens. Hy besef dat hy inspirasie nodig het om sy verhaal te vertel. ‘n Bescheidenheidsformule of topos was gewoonlik aanwesig by Middeleeuse gedigte en dit was ‘n hulpmiddel by die redevoering (Van Gorp 1991:412).

A.3. Die epiloog en die retoriek

In die epiloog (reël 2263-2284) versoek die woordvoerder die toehoorders om Brandaan se avonture nie gering te skat nie en ook nie te beweer dat dit leuens is nie. Dit staan opgeteken in Latyn, in menige indrukwekkende klooster en vrome plekke op aarde. Dit moet ook met eerbied bewaar word. God het vir Brandaan stuk vir stuk van sy verborge wondere getoon. Selfs die *Spieghel* maak daarvan melding. Elkeen behoort sy sonde aan Brandaan te bely sodat hy van nou af (vir) altyd vir ons almal kan bid. Noudat hy die paradys ontvang het, mag die Here hom gunstig aanhoor om sy liewe moeder te vereer (reël 2263-2284).

Die woordvoerder lewer aan die einde van die verhaal, in die epiloog, ‘n pleidooi vir die waarheidsgeldigheid van Brandaan se reis. Hy probeer om ‘n bepaalde boodskap by sy toehoorders te laat inslag vind en van sy saak te oortuig deur sekere aansprake dat Brandaan se avonture nie sonder meer as leuens afgemaak kan word nie. Dit is ‘n reisverhaal wat in Latyn

opgeteken staan in menige klooster en vrome plekke op aarde - “Want het leecht bescreuen in lattijne / In meneghen cloester fine / Ende in menegher goeder stede” (reël 2269-2271), en wat ook in die *Spiegel historial* vermeld word - “Die Spieghel houdes oec orconden” (reël 2275). Die woordvoerder se intensie is om die toehoorders van die teks ernstig aan te raai om Brandaan se avonture nie as gering te skat nie. Die woordvoerder se versoek is 'n nabetraging op die verhaal (wat gewoonlik die strekking van 'n epiloog is), en dit beklemtoon ook die erns van sy versoek. Hy probeer om nog in 'n laaste geval (aan die einde van die verhaal) sy gehoor te oortuig van die geloofwaardigheid van Brandaan se avonture. Daar is 'n onsekerheid, maar ook sterk behoefte aan oortuiging by die woordvoerder aanwesig - wat verstaan kan word in die lig van die twaalfde- en dertiende-eeuse geskiedenis en kultuur, toe daar 'n wantroue was in verhale met 'n bonatuurlike aard.

A.4. 'n Kombinasie tussen die retoriek as Middeleeuse tegniek van taaluitdrukking (*attentio, docilitas en benevolentia*) en moderne taalhandelingsbegrippe (lokusie, illokusie en perlokusie) in die proloog en die epiloog van *De reis van Sint Brandaan*

Buiten die linguistiese betekenis van taaluitdrukkings, word ook veranderlikes soos die sprekersrol, hoordersrol, makrolinguistiese konteks, tydruimtelike situasie en die handeling wat met betrekking tot die taal uitgevoer kan word, in berekening gebring. Wanneer taalhandelinge bestudeer word, is die standpunt dat taal 'n mens nie net in staat stel om oor dinge in die werklikheid te praat nie, maar ook om verskillende tipes “handelinge” (aksies) uit te voer, soos om te vra, te beveel, te beweer, te beskuldig, te insinuer en te beïnvloed. Die taalhandeling wat uitgevoer word, hang ten nouste saam met die bedoeling wat die spreker met 'n bepaalde taaluiting het (Badenhorst, Carstens & Van Rensburg 1992:128).

Omrede die retoriek 'n wetenskap en kuns van uitdrukking of uitdrukkingsmoontlikhede is, is dit belangrik om te bepaal uit watter komponente taaluitings bestaan. Met die vasstelling van hierdie komponente kan die intensie waarmee die gesprek (soos 'n teks) gelaai is, bepaal word. Dit sluit die interaksie en verhouding tussen die woordvoerder en die toehoorders in. Vanuit 'n moderne perspektief bestaan elke uiting uit drie komponente: 'n lokusie, 'n illokusie en 'n perlokusie. Die woordvoerder van die Brandaan-tekste sou in der waarheid geen kennis van

hierdie aspekte binne 'n Middeleeuse opset gedra het nie. Hierdie drie komponente wat taaluitings opbou, word benader vanuit die moderne toehoorder se perspektief. Die onderliggende en oorspronklike betekenis van die uiting sou immers dieselfde bly vir Middeleeuse en moderne toehoorders.

In hierdie gedeelte word daar nie net op die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld) gekonsentreer nie, maar ook die wêreld voor die teks (die wêreld van die moderne leser). Moderne oortuigings en sienings, sowel as die lees en interpretasie van tekste vanuit 'n moderne perspektief word aangeraak.

Badenhorst, Carstens & Van Rensburg 1992:128) sê die lokusie is die suiwer taalkundige uiting en het dus betrekking op die fonetiese vorm, sintaktiese orde en deskriptiewe (beskrywende) betekenis. Die illokusie is die seggingskrag of taalhandelingsbetekenis wat saamhang met die bedoeling van die spreker, nl. of dit die intensie is om bv. te beveel, te spog, te beledig of te beïnvloed. Die perlokusie is die effek van die taalhandeling op die hoorder en hang saam met sy interpretasie van die lokusie en die illokusie.

A.4.1. Lokusie in die proloog en die epiloog

Die proloog en die epiloog van *De reis van Sint Brandaan* geld in hierdie geval as voorbeelde van suiwer taalkundige uitings, sonder enige subtekste of “ander” betekenisse gesien. Slegs die teksgedeeltes is van belang.

As illokusies en perlokusies in die proloog en die epiloog ondersoek word, is dit nodig om vas te stel of die *attentio*, *docilitas* en *benevolentia* bewerkstellig is, oftewel die ontvanklikheid, opmerkzaamheid en simpatie (welwillendheid) by die toehoorders gewek is. Wanneer illokusies en perlokusies ter sprake kom, word daar kennis gemaak met bepaalde taalhandelinge (vanuit 'n moderne perspektief) wat te doen het met bedoeling. Hierdie bedoeling is die intensie of illokusie van die woordvoerder en ook die beoogde (verwagte) effek of perlokusie by die toehoorders.

A.4.2. Illokusies in die proloog

- A). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder fokus daarop om die aandag (opmerkzaamheid) van die toehoorders te verkry. Hy vergelyk homself met Bileam se eselin om deur die Heilige Gees geïnspireer te word om te praat soos ‘n mens (die waarheid). Die woordvoerder stel twee bepaalde vooruitsigte. Dit is eerstens sy intensie om geïnspireer te word sodat hy die verhaal kan vertel, en tweedens vir die toehoorders om die verhaal aan te hoor en daarin te glo. Deur hierdie vooruitsigte word daar ook spanning by die toehoorders geskep oor wat moontlik in die res van die verhaal gaan gebeur (bepaalde vooruitvisie). Dit is die intensie van die woordvoerder om sy toehoorders nuuskierig te maak oor die uitkoms van die verhaal (dit sal hulle belangstelling aanwakker). *Attentio* word bewerkstellig deur die woordvoerder wat kortliks (terugskouend) aan die toehoorders vertel oor Brandaan wat baie wonders van God aanskou het. Daarmee word die verhaal van sy wonderbaarlike reis in die vooruitsig gestel.
- B). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder beïnvloed die toehoorders om sodoende sy verhaal as geloofwaardig te beskou. Hulle word ontvanklik daarvoor gemaak. *Docilitas* (ontvanklikheid van die toehoorders) word bewerkstellig deur die woordvoerder se kort daarstelling van die hoofsaak oor ‘n man uit Ierland (Brandaan) wat baie wonders van God gesien het en wat die toehoorders as geloofwaardig moet beskou.
- C). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder is te vinde in ‘n bepaalde beskeidenheidsformule (topos) wat toegepas word om welwillendheid en simpatie by die toehoorders vir sy verhaal te bewerkstellig. *Benevolentia* word bewerkstellig deurdat die woordvoerder daarop wys dat die Heilige Gees hom moet inspireer om sy verhaal te vertel. Die woordvoerder is bewus van sy eie menslike tekortkominge. Hy laat blyk sy eie tekortkominge deurdat hy self te swak is om die wonderlike verhaal te vertel en deur die Heilige Gees geïnspireer moet word. Daardeur verkry hy simpatie van sy toehoorders. Hy toon ‘n bepaalde beskeidenheidstopos en verklaar sy eie swakheid met betrekking tot die opdrag as hy ‘n hoër mag inroep. Dit is

ook die intensie van die woordvoerder om te noem dat hy deur die Heilige Gees geïnspireer moet word om groot verwagtinge by die toehoorders te skep oor die grootsheid en geloofwaardigheid van Brandaan se avonture.

A.4.3. Illokusies in die epiloog

- A). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder dra by tot sy aansprake dat hierdie verhaal die waarheid is. Die woordvoerder maak indirek ook 'n belofte en dit raak die toehoorders in dié sin dat hulle in sy aansprake moet glo, m.a.w. die woordvoerder en die tema-aankondiging as geloofwaardig moet beskou. Deur die bepaalde beloftes en tema-aankondiging probeer die woordvoerder in laaste instansie die opmerkzaamheid en aandag van sy gehoor te verkry. Dit is ook sy bedoeling om sy verhaal tot hulle te laat deurdring (oorreed en oortuig). *Attentio* word bewerkstellig deurdat die woordvoerder probeer om waarheidsgeldigheid aan sy verhaal te verleen. Die woordvoerder plaas sy eie geloofwaardigheid op die spel deur te verklaar dat hierdie verhaal in Latyn opgeteken staan in menige klooster en vrome plekke op aarde, en ook vermeld word in die *Spieghel historial* van Maerlant.
- B). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder dra by tot die erns van Brandaan se reis wat oorgedra word aan die toehoorders. Laastens is dit sy bedoeling en intensie om Brandaan se voorbeeldige lewe as voorbeeld vir elke mens voor te hou. *Docilitas* word bewerkstellig deur die woordvoerder wat weer eens die hoofsaak of essensie van die hoofgebeurtenis saamvat. Hy vertel oor Brandaan se avonture en dat niemand dit as gering moet skat nie omrede dit opgeteken staan in Latyn in menige klooster en vrome plekke op aarde, en vermeld word in die *Spieghel historial* van Maerlant (vergelyk *attentio*).
- C). Die illokusie wat saamhang met die bedoeling van die woordvoerder impliseer dat die gehoor se sosiale stand erken word (tydens die Middeleeue kon grotendeels net kloosterlinge en die aristokrasie lees en het oor 'n kennis van Latyn beskik). Dit is die woordvoerder se intensie om sy toehoorders se menslike oordeel sterk hieraan te koppel. *Benevolentia* word bewerkstellig deurdat die woordvoerder indirek verwys na die

verdienselikhede van die toehoorders. Brandaan se reis wat opgeteken staan in Latyn in menige klooster en vrome plekke op aarde, en vermeld word in die *Spiegel* van Maerlant, dui op die intellektuele kapasiteit van die toehoorders (hulle gelettertheid).

A.4.4. Perlokusies in die proloog

- A). Die perlokusie in hierdie geval is die effek van die taalhandeling op die toehoorders en hang saam met die interpretasie van die lokusie en die illokusie. Dit impliseer dat daar die moontlikheid is dat die woordvoerder sy beoogde effek kan bereik. Perlokusie is egter nie altyd voorspelbaar nie. *Attentio* word bewerkstellig deur die woordvoerder wat die aandag van sy gehoor hoogstens probeer verkry deur die verhaal in die eerste vier reëls terugskouend aan te bied. Die verlangde effek is om die toehoorders nuuskierig te maak ten opsigte van sy vertelling. Deur te vra dat die Heilige Gees hom moet inspireer om sy verhaal te vertel, is daar die moontlikheid dat hy respek kan afdwing by sy toehoorders, asook groter geloofwaardigheid.
- B). Die perlokusie hang saam met die interpretasie van die toehoorders, en in hierdie instansie moontlik in die vorm van nuuskierigheid. Nuuskierigheid word ontvanklikheid, maar dit veroorsaak ook 'n bepaalde spanning by die toehoorders. *Docilitas* word bewerkstellig deurdat die woordvoerder die proloog met 'n versoek begin, dat daar "gehoor" moet word oor 'n man uit Ierland wat baie wonders van God aanskou het. Deur middel van hierdie bewusmaking van Brandaan se reis, is die beoogde effek van die woordvoerder om nuuskierigheid by die toehoorders te skep oor wat moontlik gaan volg (bepaalde vooruitvisie).
- C). Die toehoorders se interpretasie (perlokusie) van die woordvoerder se taalhandeling lei moontlik tot die beoogde effek van welwillendheid, maar ook moontlik dat hulle die verhaal met erns moet beskou. Hulle menslike oordeel word ook beklemtoon in dié sin dat as hulle sou glo in die geloofwaardigheid van die verhaal, hulle na die grootsheid daarvan sou kon luister. *Benevolentia* word bewerkstellig deur die woordvoerder se daarstelling van 'n beskeidenheidstopos. As gewone mens is hy nie in staat om sy

verhaal te vertel nie, maar het die inspirasie van die Heilige Gees nodig. Hierdie beskeidenheid lei tot simpatie by die toehoorders met die woordvoerder.

Perlokusie is egter nie heeltemal voorspelbaar nie en dit is dikwels problematies om die moontlike interpretasies van die toehoorders vas te pen.

A.4.5. Perlokusies in die epiloog

- A). Die perlokusie (beoogde effek) is om die aandag en respek van die toehoorders op die erns van die verhaal te vestig. Dit impliseer die moontlikheid dat die toehoorders die beoogde effek korrek sal interpreteer, m.a.w. opmerkzaam sal wees. *Attentio* word bewerkstellig deur die woordvoerder se beoofde effek om die aandag van sy toehoorders te verkry. Hy verkry hulle aandag deur die epiloog te open met 'n versoek dat niemand Brandaan se avonture gering moet skat nie. *Attentio* word verder verkry deurdat die woordvoerder aanvoer dat Brandaan se avonture opgeteken staan in Latyn in menige klooster en vrome plekke op aarde, en vermeld word in die *Spieghel historial* van Maerlant. Deurdat die verhaal van Brandaan se avonture op al die bostaande plekke gevind word, word gesag daaraan verleen.
- B). Die moontlike perlokusie wat op die toehoorders verkry word, is dié van nabetragting oor Brandaan se reis. Die woordvoerder versoek dat niemand moet beweer dat Brandaan se avonture leuens is nie. Die geloofwaardigheid van die verhaal sluit aan by die essensie van die hoofgebeurtenis. Die beoogde effek wat by die toehoorders geskep word, is 'n gevoel van erns. Hulle moet ontvanklik wees vir die geloofwaardigheid van die verhaal. *Docilitas* word bewerkstellig deur die woordvoerder wat die essensie van die hoofgebeure saamvat, nl. Brandaan se reis en dat Brandaan se avonture nie gering geskat moet word nie.
- C). Die moontlike perlokusie is dié van verdienstelikheid wat die toehoorders teenoor Brandaan voel. *Benevolentia* word bewerkstellig deur die beoogde effek van die woordvoerder om welwillendheid by die toehoorders te skep. Die bepaalde gesag en status wat aan Brandaan se verhaal verleen word, dra by tot die toehoorders se geloof

daarin. Dit sinspeel op hulle menslike oordeel. Brandaan se voorbeeldige lewe word laastens as voorbeeld vir elke gelowige mens voorgehou.

A.5. 'n Resepsie-onderzoek om die bedoelde gehoor van *De reis van Sint Brandaan te bepaal*

Die retoriek as tegniek van leserbeïnvloeding sluit aan by die bepaling van die Brandaan-verhaal se bedoelde gehoor. Die werking van die retoriek berus op uitdrukkingsmoontlikhede. Dit beteken dat deur middel van hierdie uitdrukkingsmoontlikhede daar gepoog word om die (toehoorders) te beïnvloed en te inspireer (ontvanklik te maak) vir die boodskap van die woordvoerder. Dit is belangrik om te bepaal vir watter soort publiek 'n Middelnederlandse skrywer inderdaad geskryf het, hoe hulle die werk waarskynlik verstaan en waardeer het, en indien moontlik, hoe hulle dit werklik verstaan en waardeer het (Ohlhoff 1988:31).

A.5.1. Wat 'n resepsie-onderzoek behels

Om te bepaal wie die gehoor is, sou 'n resepsie-onderzoek nodig wees. Eerstens is dit belangrik om vas te stel wat 'n resepsie-onderzoek behels. In 'n resepsie-onderzoek word daar allerlei kenmerke aangetoon soos die omvang, samestelling, sosiale agtergrond van die gehoor, kennis, verwagting en oordeel ten opsigte van die werk wat ondersoek word. As hierdie aspekte aangetoon word, kan die werk wat ondersoek word, beter verstaan word. By 'n resepsie-onderzoek word 'n bepaalde roete gevolg wat 'n direkte invloed op die produksie van tekste het. Hierdie roete begin waar die skrywer sy bepaalde lesers in gedagte het en eindig met die ontvangs (lees) van die werk deur die lesers. Al hierdie faktore beïnvloed die finale uitkoms van die teks. Die skrywer bepaal vir watter soort publiek hy sy teks "produseer" en hoe sy gehoor dit moontlik gaan interpreteer. Die beoogde leser moet altyd in gedagte gehou word (Drees 1993:90).

'n Probleem wat egter opduik by 'n resepsie-onderzoek is die beskikbaarheid van gegewens, veral waar dit die historiese letterkunde betref. Inligting oor die hede is makliker bekombaar as oor die verlede. Konkrete gegewens oor verteenwoordigende individuele lesers is moeilik verkrygbaar. As 'n literêre werk geen konkrete leser aanspreek, 'n opdrag gee of oor 'n bepaalde gegewe uitbrei nie, kan daar kommentaar gelewer word oor die leserspubliek vir wie dit moontlik

geskryf (bedoel) is. Daar moet egter deur middel van ander maniere ook probeer bepaal word wie die moontlike gehoor kan wees. Op die basis van die kenmerke van 'n teks kan daar moontlik vasgestel word vir watter soort publiek die werk geskryf is. Op dié manier kan bepaal word in watter kategorie Middeleeuse werke ressorteer - bv. aristokraties, burgerlik of vir watter sekere openbare groep (publiek). Wat egter nie bepaal kan word nie, is of die spesifieke groep dit wel gelees en verstaan het. Die inhoud van tekste vir verskillende groepe verskil en verskillende boodskappe word oorgedra om aan te pas by die verskillende verwagtinge van die groepe. Tekste vir die aristokratiese stand het gewoonlik 'n riderlik-strydbare mentaliteit bevat terwyl tekste vir burgerlikes kwessies soos arbeidsmoraal aangespreek het (Drees 1993:90).

'n Resepsie-ondersoek kan ons huidige oordeel oor 'n bepaalde werk beïnvloed. Dit bied insig ten opsigte van hoe literatuur funksioneer binne die maatskappy (die invloed wat dit uitoefen op lesers). Resepsie in hierdie konteks beteken die leser se ontvangs van die teks, die boodskap wat oorgedra word en hoe hy dit interpreteer en moontlik daarop sal reageer. 'n Resepsie-ondersoek kan ook in die geval van *De reis van Sint Brandaan* geloods word. Die uiteindelijke doel is om die toehoorders te bepaal. Soos reeds aangetoon bepaal hierdie studie van die Middeleeuse retoriek hom slegs by die proloog en die epiloog van die betrokke teks en dus sal daar net na hierdie twee teksgedeelte gekyk word om te bepaal wie die bedoelde gehoor is. Daar sou egter ook na buite-tekstuele gegewens gekyk kon word.

A.5.2. 'n Resepsie-ondersoek van die proloog

In die proloog van *De reis van Sint Brandaan* word verskillende leidrade verskaf om die moontlike bedoelde gehoor te bepaal. Die gehoor word aangespreek as menere - "heeren" (reël 5), en dit suggereer dat die gehoor moontlik uit persone van die manlike geslag bestaan. Hierdie is die eerste konkrete leidraad in die proloog van die moontlike gehoor. As daar na verdere leidrade gesoek word, rig die woordvoerder 'n versoek aan sy toehoorders om te glo in die verhaal van 'n man uit Ierland wat baie wonders van God aanskou het. Sy geloofwaardigheid word "getoets" as daar na hom geluister sou word - "Wildi dies gheloeuende zijn" (reël 4). Hy neem ook aan dat die toehoorders oor 'n kennis van die Christelike geloof en die Bybel beskik deur na die Bybelse geskiedenis van Bileam en sy eselin te verwys (reël 7-13). Dit impliseer dat die toehoorders Christene sou wees, moontlik kloosterlinge. Die meeste kloosterlinge gedurende

die Middeleeue was afkomstig van die manlike geslag. Dit ondersteun die eerste leidraad in die proloog waar die woordvoerder sy gehoor as menere aanspreek (vergelyk reël 5). Deur te verwys na Ierland - “Yerlant” (reël 2), word hierdie moontlikheid verder versterk aangesien die Kerk tydens die Middeleeue sy boodskap deur middel van sendingstasies in verafgeleë gebiede bevorder het (soos Ierland). Die noem van Ierland dui ook moontlik op die aristokratiese stand met ‘n wêreldse kennis (geletterdheid) en neiging tot eksplorاسie. Die aristokrasie sou oor ‘n kennis van Ierland beskik (Guy 1995:8). In die laaste gedeelte van die proloog maak die woordvoerder gebruik van ‘n bescheidenheidstopos. As gewone mens is hy te swak om die wonderlike verhaal van Brandaan se avonture te vertel. Hy moet deur die Heilige Gees geïnspireer word. Die woordvoerder mik hier op die simpatie en welwillendheid van sy toehoorders. Hy gebruik ‘n bepaalde formule om sy gehoor met hom te laat identifiseer as gewone mens, en dat inspirasie deur die Heilige Gees ‘n belangrike aspek is. Die implikasie is dat die woordvoerder sy toehoorders met hierdie bepaalde “swakheid” van hom beïnvloed. Dit suggereer moontlik ‘n simpatieke gehoor (Christene, kloosterlinge) wat medelye en simpatie vir hulle medemens toon.

A.5.3. ‘n Resepsie-onderzoek van die epiloog

In die epiloog van hierdie teks word ook verskillende leidrade deur die woordvoerder verskaf om die bedoelde gehoor (toehoorders) te bepaal. Daar is ‘n tipe nabetraging by die woordvoerder waardeur hy sy gehoor wil beïnvloed dat Brandaan se avonture nie as gering geskat moet word nie. Hy antisipeer sy toehoorders se geloof in sy verhaal deur na hulle sosiale status en geletterdheid te verwys as hy noem dat Brandaan se avonture in Latyn opgeteken staan in menige klooster en vrome plekke op aarde, en vermeld word in die *Spieghel historial* van Maerlant. Deur hierdie gegewens suggereer die woordvoerder in der waarheid sy gehoor se moontlike resepsie van sy verhaal as hulle daarin sal glo (dit as geloofwaardig sal beskou). Tydens die Middeleeue was ‘n kennis van Latyn beperk tot kloosters en die aristokrasie (Guy 1995:8). Dit beteken dat die bedoelde gehoor moontlik afkomstig is vanuit kloosters en die aristokrasie. Dit sluit sinvol aan by die proloog waarin daar ook leidrade te vinde is dat die bedoelde gehoor moontlik kloosterlinge en aristokrate is. Die vermelding van die *Spieghel historial* dra ook by tot die identifisering van die moontlike gehoor. Die *Spieghel historial* is geskryf deur Jacob van Maerlant. Dit was ‘n gesaghebbende werk oor die wêreldgeskiedenis en ‘n verwerking van ander

Middeleeuse Latynse werke (Strydom & Ohlhoff 1976:21). Hierdie werk was maklik bekombaar in kloosters (biblioteke) en vir die aristokrasie wat toenemend geletterd raak in die Middeleeue. Omrede geletterdheid tydens die Middeleeue nie volop was nie, en grotendeels beperk was tot die Kerk en aristokrasie, suggereer die noem van die *Spieghel* die bedoelde gehoor uit die bogenoemde groepe bestaan het.

A.5.4. Slotsom

Uit die leidrade tot dusver, soos gevind in die proloog en die epiloog, kan gesien word dat 'n resepsie-onderzoek noodsaaklik is by die bepaling van 'n gehoor as die woordvoerder gebruik maak van die retoriek om sy toehoorders gereed te maak, aan te spoor en te oortuig van sy verhaal. Soos dit blyk uit die proloog en epiloog van *De reis van Sint Brandaan*, konsentreer die woordvoerder op twee bepaalde sosiale groepe - die kloostergemeenskap en aristokrasie. Die leserspubliek word uitgekien deur die noem van aspekte wat kenmerkend van hierdie groepe is. Dit sluit noodwendig 'n groot gedeelte van die bevolking as moontlike gehoor en leserspubliek uit.

In hierdie hoofstuk is daar gekonsentreer op die retoriek as tegniek wat deur die woordvoerder aangewend word om sy bepaalde toehoorders ontvanklik te maak ten opsigte van sy boodskap. Daar is dus gefokus op die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld). Deur middel van die retoriek het die woordvoerder sekere verteltegnieke aangewend om sy toehoorders te beïnvloed en ontvanklik vir sy saak te maak. In hoofstuk twee sal daar by hierdie aspekte aangesluit word en 'n ondersoek geloods word na simboliek en intertekste as verdere voorbeelde van die tekstuele wêreld. Ook sal daar gefokus word op sekere aspekte van die wêreld agter die teks (die wêreld van die outeur), waarin die outeur, religieuse oortuigings en bronne ondersoek sal word.

Hoofstuk 2

B. Die interpretasie van Middeleeuse simboliek en moontlike intertekste in *De reis van Sint Brandaan*

Uit die volgende studie sal dit aan die lig kom dat die Middelnederlandse teks *De reis van Sint Brandaan* deurtrek is met simboliek en intertekste. Deur hierdie simboliek en intertekste is die skrywer (woordvoerder) in gesprek met sy gehoor (ontvangers) om bepaalde boodskappe en intensies te bewerkstellig, soos gesien in hoofstuk een wat handel oor die retoriek. Die moontlikheid bestaan dat die woordvoerder self nie eers bewus is van die simboliek of simboliese waarde van sy gesprek nie. Simboliek is ter sprake wanneer die uiterlike werklikheid op so 'n wyse ontgin word dat daar 'n nuwe en ryker waarheid te voorskyn kom (Grové 1988:128-129). Regdeur die wêreld is die waarde van simbole altyd erken as gevolg van die kwaliteite wat dit besit wat op een of ander manier 'n verband toon met 'n diepere betekenis. Dit beteken dat die skrywer sekere intertekste aanwend vir die opbou van die teks. Intertekste kom ter sprake wanneer daar afgelei kan word dat 'n teks gesitueer is tussen ander tekste of dat 'n teks gebaseer is op 'n oerteks (Van Gorp 1991:196). In *De reis van Sint Brandaan* is daar heelwat leidrade wat suggereer dat dié teks in gesprek is met ander, ouer tekste om die verhaalgegewens saam te stel.

Die fokus van hierdie hoofstuk lê by aspekte van die wêreld agter die teks (die outeur, religieuse oortuigings en bronne), sowel as die wêreld van die teks (simboliek en intertekste).

In *De reis van Sint Brandaan* blyk dit dat Christelike simboliek grootliks aanwesig is. Bykans alle simboliese uitbeeldings in dié teks het op een of ander manier 'n verband met die Christelike geloof. Die meeste intertekste betrokke is ook terug te vind in dié geloof of toon raakpunte daarmee. Die Christendom se ontstaan spruit uit die Joodse geloof. Die Ou Testament in die Bybel bevat voorspellings van 'n Messias (redder) vir die mensdom. Christene glo dat hierdie voorspellings vervul is met die geboorte van Jesus wat hulle glo die Seun van God is. Jesus se leerstellings word in die Nuwe Testament gevind en dit is gelaai met ryk simboliese waarde. Christene glo ook dat Christus (Jesus) gesterf het om die wêreld se sondes te vergewe en dat Hy sal terugkeer na die aarde vir die laaste oordeel. Christelike simboliek word opgebou uit vele

fasette. Bruce-Mitford (1996:18) sê dat die maagd Maria, die heilige lam, die vis, die duif, 'n kerkgebou, 'n doringkroon en 'n kruis van die belangrikste Christelike simboliek verteenwoordig. Drie visse saam is simbolies van die Goddelike Drie-eenheid: die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Die heilige lam wat geslag word, is 'n uitbeelding van Jesus se kruisiging en hoe hy gesterf het vir die wêreld se sondes. Johannes die Doper het gesien hoe die Heilige Gees Jesus binnegegaan het in die vorm van 'n duif. Die duif is ook die hernuwer van lewe. Hierdie uitbeeldings is slegs 'n paar van die belangrikste primêre Christelike simbole.

Met 'n ondersoek na simboliek in *De reis van Sint Brandaan* sal dit aan die lig kom dat daar nog veel meer uitgebreide betekenisse op sekondêre vlak aanwesig is. Dit beteken dat daar 'n magdom ander simboliese betekenisse te vinde is wat moontlik op een of ander manier 'n verband met die Christelike geloof toon. Die Middeleeuse *Physiologus-Bestiarium* lewer getuienis daarvan. Dit is 'n werk wat gelaai is met beskrywings van plante en diere met 'n Christelike inslag (Strijbosch 1995:114). Die hert (takbok) kan geplaas word onder dieresimboliek, maar in die konteks van Christelike simboliek is die hert en die slang vyande. Dit word verder gevoer deurdat die hert 'n voorstelling van Christus is en die slang 'n voorstelling van die duiwel. Vuurspuwende berge het ook 'n sterk simboliese waarde en kan onder natuursimboliek geplaas word. In Christelike simboliek is dit 'n voorstelling van 'n ingang na die hel of in sommige gevalle die hel self. Die see ressorteer ook onder natuursimboliek, maar binne 'n Christelike konteks stel dit die lewe van die gelowige voor waarin hy sy weg moet vind deur al die hindernisse op sy pad. Edelgesteentes en edelmetale kan gelaai wees met verskillende betekenisse. Goud is somtyds simbolies van alles met die hoogste waarde of dit wat die moeilikste is om te verkry. Binne 'n Christelike konteks stel goud versoeking en gierigheid voor. Dit word ook gekoppel aan die alchemie van die Middeleeue toe daar probeer is om goud te produseer vanuit ander metale. Dit insigsself stel transformasie en groei van die gelowige voor (Bruce-Mitford 1996:39,108).

Die strekking van *De reis van Sint Brandaan* is primêr gewortel in Christelike simboliek, maar ook sekondêr gekoppel aan ander soorte simboliek - soos dieresimboliek, plantsimboliek, geloofsimboliek (mites en legendes), getallesimboliek en natuursimboliek (son, maan, hitte, koue, wind, water, edelgesteentes en edelmetale). Baie van hierdie simboliek oorvleuel en sluit

aan by die vele intertekste aanwesig wat 'n rol speel in die opbou van die verhaal wat aan die lig sal kom in die episode-bespreking van *De reis van Sint Brandaan* wat sal volg.

B.1. 'n Episode-bespreking van *De reis van Sint Brandaan*

B.1.1. Die proloog: Episode een

In die vorige hoofstuk, "Middeleeuse retoriek as manier van uitdrukking en die voorkoms daarvan in *De reis van Sint Brandaan*" (p.3), word daar breedvoerig oor die inhoud, aard en funksies van die proloog uitgebrei vanuit 'n Middeleeuse en eietydse benadering.

B.1.2. Die boekverbranding: Episode twee

'n Ierse priester genaamd Brandaan het in 'n ou boek gelees van baie wondertekens van God - "Gheboren hute Yberne / Gode diendi wel gherne / Dese vant int ondersoucken / Bescreuen in houden boucken / Van vele teekenen ons heeren" (reël 25-29), en gesien dat daar op die aarde twee paradijse is waar talle wondere werklik aangetref is. Ook word daar melding gemaak van talryke groot eilande. Daar was ook 'n wêreld onder hierdie aarde. As dit daar daar nag word, word dit hier bo-op die aarde dag. Verder is daar drie hemele en 'n vis met 'n bosryke gebied wat op sy rug groei. Brandaan lees ook dat Judas barmhartigheid van God ontvang het. Daarmee saam is hy genade bewys op die nag voor elke Sondag. Brandaan wou dit volstrek nie glo nie, tensy hy dit met sy eie oë gesien het. Uit woede het hy die boek verbrand en die skrywer daarvan vervloek. Dit sou hom duur te staan kom. Die engel van God het hom berispe en beveel om op 'n nege jaar lange seereis te gaan. Hy moes nagaan wat die waarheid is en die wonders self beleef (met sy eie oë sien) (reël 32-72).

Die rol van die engel as 'n boodskapper van God in die begingedeelte van dié verhaal, word verder bespreek in die hoofstuk "Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue" (p.102).

B.1.2.1. Die boek word in die vuur gegooi

‘n Saak wat onmiddellik die aandag trek, is Brandaan se houding teenoor wat hy in die boek gelees het en hoekom hy dit dan in die vuur gooi. Dié tekssegewe is moontlik simbolies binne Christelike verband wanneer dit van nader ondersoek word. Die tydperk waaruit die oorspronklike Ierse teks van *De reis van Sint Brandaan* dateer, is tussen die vierde en die sesde eeu waarin die Paganisme (heidense geloof en gebruike) tot ‘n einde gekom het en die Christendom ‘n bloeitydperk binnegegaan het. Paganistiese literatuur is in hierdie tyd gewoonlik deur Christelike instansies verbrand en as Goddeloos en boos beskou. Kieckhefer (1989:53-54) sê dat bonatuurlike magte (buitengewoon, spookagtig, toorkuns en die onnatuurlike) in stryd was met Christelike leerstellinge. Die Kerk as sosiale instelling het dit as sy taak beskou om die samelewing op te voed en norme en standaarde daar te stel. Die belangrikste doel was om die Christendom te laat inslag vind en mense te beskerm teen die sogenaamde “bose” aspekte van die Paganisme. Die Kerk het egter deur hierdie didaktiese houding meer vyande gemaak as ondersteuners gewerf. Brandaan se houding teenoor die sogenaamde “bose” is ‘n tipiese illustrasie van geestelikes se ingesteldheid in hierdie tydperk en simbolies van die Kerk se stryd teen sulke elemente. Dit is ironies dat God vir Brandaan, as verteenwoordiger van die Kerk, straf vir sy ongeloof in die bonatuurlike. God is immers hoof van die Kerk (Christendom). Dit is duidelik dat die skrywer (woordvoerder) die teks met ‘n didaktiese inslag benader het. Die Kerk word indirek onderrig wat self ‘n didaktiese instansie is en kan ook in dié geval ‘n slagoffer van Middeleeuse sosiale kommentaar wees deur ‘n skrywer wat die kortsigtigheid van hierdie openbare liggaam voorop stel en ‘n moeisame leerproses van aanvaarding illustreer met die hoop dat dit inslag sal vind.

B.1.3. Die bou van die skip vir die seevaart: Episode drie

Na die vermaning deur die engel van God het Brandaan onmiddellik na die kus gegaan en ‘n skip gebou. Die mas was van dennehout. Die seil het hy op verskillende maniere laat afwerk en toerol. Die kiel is beslaan met besonder sterk klinknaels en die anker is van staal gemaak (reël 89-97). Hier is duidelik ‘n Bybelse interteks ter sprake met die vermelding van Noag se ark - “Na die houde aerke, / Die Noe wijlen vruchte,” (reël 98-99). Brandaan se skip is ‘n simboliese

voorstelling van die ark. Dit is 'n veilige vesting teen die aanslae van die see en ander natuur-elemente.

Brandaan het die skip verder laat gereedmaak en dit toegerus met 'n kapel vol relikwieë (beeldjies, kerse en ander "offerwaardighede" wat glo beskerming teen die bose sou bied, asook allerlei ander reisbenodigdhede). Tydens die Middeleeue is kerke aan heiliges opgedra en ryklik versier met relikwieë. Heiliges het 'n belangrike rol gespeel in die sin dat daar geglo is dat 'n heilige 'n invloed op 'n huwelik kon hê (voorspoed daaroor bring) en siektes genees. Dit was uiters noodsaaklik om die vriendskap van 'n heilige te wen deur 'n geskenk by dié betrokke se altaar (offer) van aanbidding te plaas of om 'n kerk tot die eer van die betrokke heilige se naam te stig. Enige teenstand of vyandskap teen 'n heilige sou die betrokke oortreder duur te staan kom (Holmes 1988:134). Vergelyk episode nege-en-twintig (p.86) waar 'n kerk opgerig word ter ere van Brandaan.

B.1.3.1. Die twee verlore monnike

Nadat die skip gereed gemaak is, het Brandaan-hulle vertrek. Met hom het hy twee kapelane saamgeneem. Die een kapelaan sou as gevolg van 'n latere teueldiefstal na die hel gaan, maar weer deur gebed bevry word (reël 118-136). Die ander kapelaan sou verlore raak in die tweede paradyslike kasteel, waar hy deur die aartsengel Migael deur die poorte binnegetrek is. Draak (1949:18-19) sê dit is nie duidelik waarom daar reeds so vroeg in die verhaal verwys word na die gebeure met die twee kapelane (monnike) nie. Dit is moontlik 'n tegniek van die retoriek wat deur die verteller aangewend word om spanning by die leser te skep om meer uit te vind oor wat later in die verhaal gaan gebeur, maar nie alles te verklap nie. Daar is 'n beperkte vooruitvisie en dit vestig die leser se aandag en belangstelling om die hele verhaal mee te maak.

B.1.4. Brandaan se ontmoeting met die reusagtige doodshoof: Episode vier

Net toe Brandaan aan boord wou gaan, het hy die hoof van 'n dooie man gevind wat voor hom op die sand gelê het. Die gety het dit op die strand uitgespoel. Die hoof was besonder groot (die voorhoof ongeveer vyf voet breed) (reël 137-144). Brandaan het aan die doodshoof gevra hoe sy lewe verloop het - "Doe bemaendijt wel diere / Bi Gode vele sciere, / Dat hi hem dade verstaen

/ Hoe zij leuen was ghedaen” (reël 145-148). Die hoof het toe aan hom vertel dat hy deur die golwe geloop het (hy was honderd voet lank) en skepe op die see aangeval het om hulle besittings te roof. Op ‘n dag het die gety so hoog gestyg dat hy nie die bodem kon vind nie en toe verdrink het (reël 153-170). Brandaan het aan hom verklaar dat hy hom sou kon doop en vergifnis bied. Die doodshoof weier Brandaan se aanbod aangesien sy straf, as dopeling en dus gelowige, swaarder sou wees vir sy sondes. Dit sou vir hom beter wees om ‘n heiden te bly - “Want die doepzel hebben ontfaen / Enter Gods wet af staen / Also scriftuere leert hier / Die ziele wert int helsche vier / Vele meer ghepinet al te fel / Dan wi zijn, dat weet ic wel” (reël 209-214). Vergelyk 2 Petrus 2:20-22 “ Mense wat van die besmettinge van die wêreld vryekom het deurdat hulle ons Here en Verlosser, Jesus Christus, leer ken het, en wat weer daarin vasgevang en daardeur oorweldig is, is aan die einde slegter daaraan toe as aan die begin. Dit sou vir hulle beter gewees het as hulle die wil van God nie leer ken het nie en daarna afgewyk het van die heilige gebod wat aan hulle oorgedra is.”

As die reusagtige doodshoof ‘n heiden was, sou hy nie van ‘n Bybelse konnotasie kennis gedra het nie. Die reusagtige hoof is aan die woord, maar ‘n mens kry die idee dat dit eerder die skrywer (woordvoerder) is wat deur die kop praat. Die kop en dit wat hy vertel, is moontlik ‘n tipe bewussyn van die skrywer wat na vore tree. Die skrywer moes oor ‘n goeie Bybelse kennis beskik om hierdie insident met die spesifieke teksgedeelte te kan vergelyk en te interpreteer. Hier is ‘n sterk didaktiese boodskap aan die werk.

B.1.4.1. Betekenis van die kop (hoof)

Vanuit ‘n Middeleeuse perspektief, as daar simbolies na die kop as ‘n entiteit en rolspeler gekyk word, sê Bruce-Mitford (1996:73): “The head is widely seen as the seat of the life force within us and so is the most sacred part of the body. Head hunters sought to capture this life force, which are equated with fertility and power.” Die kop kan gesien word as ‘n mikrokosmos binne ‘n groter makrokosmos. As daar gekyk word na die menslike liggaam, binne simboliese verband, is die kop, liggaam en voete die drie noodsaaklikste komponente, waarvan die kop die belangrikste of heiligste is. Die liggaam word ook dikwels gesien as die tempel van die siel met die kop as die kroon daarvan. Metafories in die lig van die vier elemente (wind, water, vuur en

grond / aarde), is die kop ‘n skakel tussen die gode (bonatuurlike) en die mens. Die reusagtige doodshoof is ‘n skakel tussen die mens en God (tussen Brandaan en God).

B.1.4.2. Betekenis van die doop en moontlike intertekste

Daar kan gevra word of die doop slegs simbolies vir die geloof in God is, altans vir die leser wat oor ‘n kennis van die Christelike geloof beskik. Die reuse hoof wat nie gedoop is nie simboliseer die sondige mens vanuit ‘n Christelike perspektief. Tradisioneel beteken ‘n kop gesag en invloed, maar ‘n afkop impliseer moontlik teleurstelling en verwerping, soos die reuse hoof wat nie gedoop is nie. Dit is ‘n inherente teleurstelling en ‘n uiterlike verwerping (sy liggaam verwerp sy kop). As hy gedoop word, sou sy straf veel swaarder wees indien hy vergifnis van sy sonde sou ontvang. Moontlike invloede van bonatuurlike verhale uit die Paganisme kan ‘n rol speel in die strekking van hierdie episode, maar daarvoor kan slegs gespekuleer word. Ander Middeleeuse verhale kan ook as moontlike intertekste aangetoon word. Oskamp (1971:25) is van mening dat dit sonder meer vasstaan dat dié episode “tot de vroegste Brandaan-overlevering behoort. Zowel G. Busken Huct als J. Szövérfy zijn tot de conclusie gekomen, dat onze episode een variant is van de wijd verspreide Trajanus-legende, maar zij leggen m.i. te weinig nadruk op een ander element in het verhaal, dat nu juist laat zien dat wij met een zeer oud Brandaan-gegeven te maken hebben: in alle teksten die in verband met Brandaan spreken van een uit de doden opgewekte heiden die voor de tweede keer sterft, maar nu als Christen, gaat het om een heiden die op één of andere manier iets met de zee te maken heeft.” Die verdrinkingsdood van die reus is moontlik geïnspireer deur die Bybelse verhaal van die Sondvloed (Genesis 6:4-8). Daar is ook elemente in die reis aanwesig wat ooreenkomste toon met die negende-eeuse *Vita van Malo* en verhale afkomstig uit Ierland wat ‘n verband toon met die *Vita van Macarius*. In beide genoemde verhale is daar ‘n kennismaking met ‘n reus of reuse hoof. In die *Vita Malo* word die reus deur Malo gedoop en in die *Vita Macarius* begrawe die kluisenaar Macarius die hoof. In hierdie laaste verhaal verkies die hoof om nie gedoop te word nie, aangesien die straf vir ‘n Christen in die hel erger sou wees as vir ‘n heiden (Strijbosch 1995:202-204). Dieselfde elemente is ook aanwesig by die reuse doodshoof in *De reis van Sint Brandaan*.

B. 1.5. Die avontuurlike seereis begin: Episode vyf

Nadat die seil aan die mas gehys is, het die monnike die roeispane na buite uitgesteek en rustig weggevaar. Kort daarna het Brandaan en sy bemanning in groot gevaar verkeer. ‘n Eienaardige gedierte wat soos ‘n seeslang lyk, wou hulle boot insluk. Sy bek en keelgat was vadems wyd. ‘n Wolk het skielik bo hulle oopgegaan en ‘n wonderlike, vreemde dier wat soos ‘n hert lyk, het daaruit aangevlieg gekom. Dit het heel kalm die seemonster verdryf (reël 265-283).

B.1.5.1. Die *Physiologus-Bestiarium*-tradisie

Die *Physiologus* is ‘n vroeg-Christelike werk wat in Europa versprei is via ‘n Latynse teks waarin diere, plante en stene van beskrywings voorsien is vanuit ‘n Christelike inslag. Die bronne van die *Physiologus* het as die *Bestiariums* bekend gestaan. Vanaf die dertiende eeu is die twee takke waaruit die *Bestiariums* bestaan het, die ensiklopediese en die mistieke, saamgesnoer. In die nuwe saamgevoegde weergawe het die verskynsels wat beskryf is, ‘n allegoriese betekenis aangeneem. Dit is opgeneem in die *Physiologus-Bestiarium*-tradisie wat ‘n bepaalde karakter gevestig het. Simboliek is geweldig uitgebrei. Dit het noodwendig beteken dat gegewe aspekte bepaalde betekenis aangeneem het, soos pigmieë wat vernedering voorgestel het en ‘n reus wat trots simboliseer (Wittkower 1977:56). Talle simboliese vergelykings kom tot stand.

B.1.5.2. Die verhouding tussen die hert en die draak

Die verhouding tussen die hert en die draak / slang is die belangrikste gegewe wat in dié episode uitgebeeld word. Die betekenis van die draak en die verband met die duivel word bespreek in die hoofstuk “Die aard en die rol van die duivel en die hel in die Middeleeue” (p.88).

Die geveg tussen gediertes is nie eie aan *De reis van Sint Brandaan nie*. Moontlike intertekste vir hierdie gevegte kan gevind word in die talle weergawes van die *Navigatio*. Die *Navigatio* is die Latynse Brandaan-reis, *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* (“Die reis van die heilige ab Brandaan”). Hierdie prosateks het ontstaan tussen die agste en die tiende eeu en meer as ‘n honderd handskrifte daarvan is oorgelewer. Dit is opmerklik om te sien watter ooreenkomste daar tussen dié teks en *De reis van Sint Brandaan* is (De Klerk & Schutte 1996:24). Dit is dus geen wonder dat daar soveel intertekste aanwesig is nie. In die *Navigatio* 16 en *Navigatio* 19 word na gevegte tussen gediertes verwys. In die *Navigatio* 19 is daar ‘n geveg tussen ‘n

griffioen en ‘n ander reusagtige voël. Die griffioen was ‘n vreesaanjaende mitiese dier met yslike kloue en ‘n voorliefde vir mensvleis. Dit het net een gedugte vyand gehad, naamlik die leeu. In die Middeleeue, toe dit ‘n gewilde heraldiese dier geword het, is daar geglo dat dit sterker as agt leeus en honderd arende was (Strijbosch 1995:124).

Die geveg tussen die hert en die draak is nie ‘n nuustskepping deur die skywer van *De reis van Sint Brandaan* nie, maar word eerder nagespeel op dié *Navigatio*-tradisie. Daar is ‘n sterk moontlikheid dat die *Navigatio* as interteks aangewend is. Dit gaan ook moontlik saam met ‘n ander invloed, naamlik die *Physiologus-Bestiarium*-tradisie. Volgens dié tradisie is die hert tradisioneel ‘n vyand van die slang. Strijbosch (1995:125-126) sê: “Over het gevecht tussen beide dieren zecht dit gezaghebbende werk, dat wanneer het hert weet waar de slang is, het zijn mond met water vult en dat in de spleet (waar de slang zit) spuwt. Met zijn adem trekt hij de slang naar buiten en vertrapt en doodt hem met zijn poten. Zo doodt ook Christus de duivel in de mens met de bron van zijn goddelijke wijsheid.” Die geveg tussen die hert en die draak is ook moontlik gedeeltelik gegrond op die tradisionele voorstelling van die vyandskap tussen die arend en die slang. Voorbeelde hiervan word op antieke pottebakkerie in Mesopotamië gevind. Die arend is ‘n simbool van die son (lig) en vyandskap teenoor die slang is die gemene deler tussen die arend en die hert (Wittkower 1977:16-17). In Middeleeuse simboliek is die hert en die draak-slang vyande. In die Westerse mitologie is die draak ‘n simbool van verwoesting en vrees (die tipiese uitbeeldings van die vreesaanjaende draak, veral in die kuns, weerspieël dié siening). Die Middeleeuse hert neem nou die rol van die arend oor. Dit het vlerke soos die arend en toon ‘n verwantskap met die vlieënde perd Pegasus. ‘n Soortgelyke perd wat in Middeleeuse verhale en simboliek voorkom, is die hippogrif. Dit het oor die vermoë beskik om die bose in die goeie te omskep (Bruce-Mitford 1996:31). Die hert as tradisionele vyand van die slang, waardeur konfrontasie noodwendig ontstaan, beskik moontlik oor dieselfde vermoë as die hippogrif. Deur sy (die hert) konfrontasie met die draak-slang word die bose deur die goeie oorwin. ‘n Transformasieproses van die bose na die goeie vind plaas. Dit word herlei na Brandaan se konfrontasie met die bose. Uiteindelik oorwin hy die bose met God se hulp.

B.1.6. Die ontmoeting met ‘n eilandvis: Episode ses

Die bemanning het in ‘n aangename stemming op die see gevaar. Brandaan het toe ‘n aanloklike kuslyn gewaar. Dit het minstens ses myl lank gelyk. Die kus het op die rug van ‘n vis voorgekom. Daar was ook ‘n rivier met soet water wat in die see gevloei het. Daaruit het die vis vir baie jare reeds sy kos gevind. Die monnike het tot in die baai gevaar en toe aan boord gestap om die mooi oewer te beskou. Omdat hulle honger was, het hulle ‘n ketel opgehang en gaan hout soek. Hulle het ‘n droë boom gevind en dit toe begin vel. Skielik het die hele eiland onder die water verdwyn. Die monnike het net betyds aan boord gespring en ‘n loflied tot God gesing omdat hulle deur sy genade uit dié ellende verlos is. Dis kuslyn was heeltemal onder water. Dit was die derde wonderwerk wat die monnike beleef het (reël 293-327).

B.1.6.1. Die eilandvis

In die Middeleeuse literatuur kom die gegewe van ‘n groot vis gereeld voor. In *De reis van Sint Brandaan* is daar slegs spekulasie of dit ‘n vis was of nie. Brandaan se eie woorde bevestig dit - “Die mochte wel een visch zijn / Die desen werf dus trac in” (reël 333-334). Tydens die Middeleeue is ‘n vis van hierdie dimensies (eilandvis) binne die dieresimboliek beskou as ‘n verskyningsvorm van die duiwel (Leviatan). Die reusagtige vis se verband met die duiwel word bespreek in die hoofstuk “Die aard en die rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.90).

Die *Physiologus-Bestiarium* maak melding van ‘n vis wat lang tye op een plek bly dryf. Struikgewasse en ander plante vestig hulle mettertyd op sy rug (De Klerk & Schutte 1996:204). In die Ou Testament is Jona deur ‘n reusagtige vis heel ingesluk en later weer uitgewerp op droë grond. Die enigste groot vis wat moontlik voldoen aan hierdie beskrywings is die walvis. Die walvis simboliseer dood en hergeboorte. In die Arktiese, Slawiese en Russiese mitologie rus die aarde op die rug van ‘n groot walvis. Wanneer die walvis beweeg, is daar ‘n groot aardbewing (Bruce-Mitford 1996:54). Conway (1995:226) bevestig die bogenoemde en sê daar bestaan legendes van seevaarders wat aan ‘n eiland vasgemeer het. Dit kom later aan die lig dat die eiland ‘n walvis is. Sommige kulture het ook die siening dat vier walvisse die aarde ondersteun. Die Noormanne het geglo dat walvisse oor bonatuurlike magte beskik het en dat hulle vaartuie vir hekse was. Net soos die walvis ‘n bedreiging in die bostaande verhale is, is dit ook ‘n bedreiging vir Brandaan se skip wanneer die monnike aanland op hierdie skynbare eiland.

B.1.7. Bedreiging deur ‘n meermin: Episode sewe

Op die oop see het Brandaan en sy bemanning ‘n vreesaanjaende ondie gesien. Dit het hulle op die water tegemoet geswem en wou hulle skip vernietig. Die helfte was vis en die ander helfte vrou. Die gedierte se lyf was (heeltemal) ruig behaard. Brandaan het op sy ontblote knieë neergesak en tot God gebid vir verlossing, waarna sy bemanning dieselfde gedoen het. Die gedierte het toe reg langs hulle skip na ondertoe geduik. ‘n Dag lank het hulle ‘n gebrul en geborrel in die diepte van die see gehoor (reël 346-367).

B.1.7.1. Die identiteit van die meermin

Daar is visagtige, vroulike en manlike elemente aanwesig in die beskrywing van dié gedierte. Dit is helfte vis, helfte vrou met ‘n heeltemal ruigbehaarde lyf - “Half waest visch ende half wijf / Al ru so was hem dat lijf” (reël 355-356). Hier is moontlik ‘n voorstelling van ‘n meermin wat telkens teruggevind word in die *Physiologus-Bestiarius*-tradisie, en kan moontlik in verband gebring word met die *serra* (saagvis) wat ‘n seemonster met vyandige intensies was. Dit het skepe aangeval, maar gewoonlik meer geraas as iets anders gemaak, waarna dit dan die aftog geblaas het om net weer in die dieptes van die see te verdwyn (Strijbosch 1995:120). Die meermin moet egter nie met die sirene verwar word nie aangesien altwee beeldskone vrouens vanuit die see is. Meerminne en sirenes figureer prominent in die mitologie. Die meermin het die liggaam van ‘n beeldskone jong vrou en die stert van ‘n vis. Sy is ‘n gedaante van die water en is die simbool van vrugbaarheid en die onderbewuste. In die mitologie word ook dikwels meermanne gevind wat bydra tot die verwarring van geslag (Bruce-Mitford 1996:29).

B.1.7.2. Die meermin as mitologiese verskynsel

Hoekom sou die Middeleeuse skrywer gebruik maak van die meermin-gegewe? In die Griekse mitologie is die meermin ‘n gewilde karakter en moontlik die oorsprong van hierdie verskynsel. In die *Physiologus-Bestiarius* is daar ook prominente aanduidings van die meermin. Die *Physiologus-Bestiarius* is ‘n naslaanwerk van Latynse oorsprong. Dit is dus glad nie vreemd dat daar ‘n Grieks-Latynse verband (oorsprong) van hierdie mitologiese gegewe kan bestaan nie. Vanuit die Europese tradisie word die legende van Melusina vertel en ‘n beskrywing van dié karakter gevind. Mode (1975:92) vermeld: “There he saw Melusina. But not, as on the first occasion, seated upon the wood, and tightly wrapped in veils, but rising bright and naked to the

waist out of the dark waters behind the yew-tree; from her soft bosom downwards she was covered with silver scales; and she stood and wriggled over the water with her fish body cracking like a whip, driven forward by the massive purple fin.....” Talle ander legendes maak ook melding van die Melusina-figuur. Verskillende weergawes van dié legende het tot stand gekom, soos die Lorelei van die Ryn, Heine se gedig en Andersen se verhaal oor ‘n klein meermin. Dit is alles onderwerpe wat oor en oor geïllustreer is. Baie van dié legendes is selfs diep gewortel in antieke Mesopotamië waar vis-mans aangetref word. Binne die geloofsimboliek is die meermin ‘n mitologiese gedierte wat oor die liggaam van ‘n beeldskone vrou beskik en vrugbaarheid simboliseer. Die meermin vind ook aansluiting by natuursimboliek soos gevind in die *Physiologus-Bestiarium*-tradisie. Die betekenis kan herlei word na ‘n verband met verleiding en versoeking. ‘n Beeldskone jong vrou het dikwels in legendes die ondergang van vele dapper mans beteken. Daar is moontlik ‘n onderbewuste seksuele konnotasie teenwoordig. Dit beteken dat Brandaan en sy bemanning blootgestel word aan hierdie verleiding en versoeking deur middel van die beeldskone meermin, as daar gekyk word na die vroulike elemente - “ende half wijf” (reël 355). Die meermin swem af op Brandaan se skip met ‘n groot gedruis, maar verdwyn net so gou as wat sy gekom het na Brandaan se gebed tot God om hulle van hierdie gevaar te verlos - “Sente Brandaen neder viel / Vp sine bloete knien / Ende bat Gode om zijn ontflien” (reël 358-360). Die meermin kan moontlik ‘n manifestasie van die duiwel en ‘n simbool van die aanslae van die wêreld teen die gelowige wees (Brandaan en sy bemanning). Die mens se geloof in God (Brandaan-hulle se gebed tot God) beskerm hom egter teen hierdie aanslae (Mode 1975:92-104).

B.1.8. Die eerste uitbeelding van die hel: ‘n Strafkolonie vir onbarmhartige mense: Episode agt

Na ‘n lang vaart het Brandaan en sy bemanning by ‘n eiland aangekom waar hulle ‘n buitengewone straf gesien het. Daar was siele in die vorm van menslike gedaantes wat heen en weer langs die see geloop het. Hulle leed was ontsettend groot. Die siele was hofmeesters en skinkers. Omdat hulle die kos en drank wat hulle meesters beveel het om aan die armes te gee, weerhou het, ontferm God Hom nie oor hulle nie. Daar was ‘n intense hitte en koue en as gevolg daarvan het hulle in smart en ellende verkeer. Al is hulle so naby aan die see, mag hulle geen drinkwater kry nie. Vir ‘n honderd jaar kon hulle geen druppel daarvan smaak nie (reël 368-397).

Die straf wat in die bostaande gedeelte beskryf word, is moontlik 'n manifestasie van die skrywer se verbeelding. In die Middeleeue waar bygelowe 'n groot rol gespeel het in die mens se daaglikse bestaan, kon hierdie soort beeld tot stand gekom het. Aangesien die hel as 'n visuele konsep gesien is, sou die straf van die oneerlike hofmeesters en skinkers ook 'n tipiese uitbeelding van 'n helse straf volgens Middeleeuse geloof en interpretasie wees. Die hel was 'n fisiese realiteit in die Middeleeuse samelewing.

B.1.8.1. Elemente van straf

Die verskriklike hitte en koue wat die hofmeesters en skinkers moet beleef, is ook 'n belangrike aspek - "Van couden zijn wi in groeter noot / Ende van hitten in pijnen groot" (reël 391-392). Vanuit 'n Middeleeuse siening simboliseer die hitte en koue die twee ekstreme pole van die fisiese bestaan. As die twee elemente saamgevoeg word, veroorsaak dit matigheid wat 'n gunstige toestand tussen die twee ekstreme pole is. Dit kan gesien word as die gunstige (gelukkige) bestaan van die gelowige mens op aarde. Die oneerlike hofmeesters en skinkers word gestraf deurdat hulle geteister word deur die twee ekstreme pole. Hulle vind ook geen lafenis uit die water nie want hulle mag geen druppel daarvan drink nie (geen water as straf) - "Van dorste lijden wi bitter wee / Al es ons so na die zee / Wij segghen hu te waren / Wij en moghen in .c. jaren / Een dropel niet ghewinnen" (reël 393-397).

Die water van die see is simbolies van hulle straf, maar ook simbolies van die tydelike verligting wat hulle ontvang. Die hofmeesters en skinkers word toegelaat om hulle hoofde met die water van die see nat te maak. Ten opsigte van hulle staf ly hulle fisies en psigies dors. Die straf word vererger deurdat die water van die see sout is en hulle dus nie daarvan kan drink nie. Heelwat betekenis en konnotasies word aan sout geheg. Bruce-Mitford (1996:49) beweer: "Because of its purity, salt represents immortality. Named after Saulus, Roman goddess of health, salt was once used in ceremonies in her honour. A grain dissolving in the ocean, symbolizes the union of the human soul with the infinite. In Christianity salt has come to represent suffering." Deur van die seewater te drink, word die oneerlike hofmeesters en skinkers se straf herbevestig en vind hulle nie werklik verligting nie. Vanuit 'n Christelike perspektief word hulle pyn en lyding gesimboliseer deur die sout in die see. Nadat Brandaan tot God gebid het, sodat hulle lafenis sou ontvang - "Sente Brandaen alleene / Bat Gode met herten reene / Dat Hi hem lauenesse wilde senden" (reël 401-403), word die siele in hulle ellende iets te drinke toegestaan en ook toegelaat

om hulle hoofde met water nat te maak - “Doe wart dien zielen in haerre allenden / Van Gode een drincken gheorlooft / Ende datsi metten watre haer hoof / Netten mochten metter hant” (reël 404-407). Die oneerlike hofmeesters en skinkers ontvang dus wel tydelike verligting.

Die hel as voorbeeld van ‘n tasbare ruimte in hierdie episode, word verder bespreek in die hoofstuk “Die aard en die rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.95).

B.1.9. Die Lewersee: Episode nege

Brandaan se skip het rustig voortgeseil oor die onstuimige see. ‘n Hewige wind het opgesteek en hulle is skielik deur ‘n storm oorval. Dit het die skip noordwaarts verdryf na die Lewersee. Brandaan het gesien dat menige skip daar vassit. Vele maste het omhoog uit die Lewersee gesteek en heen en weer beweeg. Dit het soos ‘n woud gelyk (reël 421-435).

B.1.9.1. Die Lewersee

Middeleeuse geografe het aangevoer dat die Lewersee gekenmerk is deur sy onderwaterse magneetsteen wat die yster van varende skepe onweerstaanbaar aangetrek het (De Klerk & Schutte 1996:7). Vanuit ‘n simboliese perspektief kan hierdie siening moontlik vergelyk word met die mens wat aangetrek word deur versoekings in die lewe wat hy moet vermy. Die see dien as ‘n metafoor vir die gelowige mens (Christen) se bestaan waarin hy sy weg moet vind. Die geheimsinnige Lewersee was bekend onder seevaarders as ‘n gevaarlike plek. Dit het ook in sommige kringe bekend gestaan as die “geronnen” of “gestolde” zee. Ook die bemanning van Columbus se skepe was bewus van hierdie gevare. Die Lewersee is dikwels geïnterpreteer as die gebied wat die Saragossasee beslaan (Strijbosch 1995:89). Een belangrike bydrae tot die voorstelling van die Lewersee is vermoedelik gelewer deur die berigte oor die Griekse geograaf Pytheas van Marseille. Hy het in die vierde eeu voor Christus ‘n reis onderneem na die geheimsinnige Thule wat volgens oorlewering ‘n dagreis noord van Brittanje geleë was, in die omgewing van die Lewersee. Strijbosch (1995:90) sê: “Volgens de geograaf Strabo, die weinig ophad met Pytheas’ verhalen, vermeldt deze over de gebieden bij Thule dat daar land noch water noch lucht zou zijn, maar een op longen van de zee lijkend geheel, waarin land en zee en alles zou ‘schommelen’, begaanbaar noch bevaarbaar.” Thule is die gebied wat bestaan uit die

Shetlandeilande, Ysland en Noorweë. Al drie hierdie gebiede is deel van die groter Arktiese gebied.

B.1.9.2. Die see as metafoor vir die bestaan van die mens

Christene het geglo dat die Lewersee gedurende die Middeleeue 'n voorstelling was (simbolies) van die beperkings van die wêreld en dit in verband gebring met die sondeval. Slegs deur middel van God se genade kan die mens bevry word uit hierdie stollende ellende, soos Brandaan en sy bemanning - "Wel na verzeylt was in groter noot / Si waerre wel na bleuen doot" (reël 429-430), en dan bevry word deur die stem wat uit die hemel spreek om ooswaarts te vaar - "Vare oest waert metten baren / Hier moghed i niet voerder varen" (reël 439-440). As die mens tot God bid en hom gehoorsaam dien, sal dit tot sy voordeel strek. God sal sy dienaar uit die ellende red. In heelwat verhale verteenwoordig die see die onbewuste, die ewige en die onbeperkte. Dit is die kosmiese oseaan waaruit alle lewe ontstaan het en waarin dit uiteindelik moet vergaan (Bruce-Mitford 1996:34). Hierdie sienings sou in verband gebring kon word met die Middeleeuse Lewersee. Die Lewersee dra by tot die see as simboliese voorstelling vir die bestaan van die mens. In heelwat Middeleeuse tekste word melding gemaak van die gevaarlike Lewersee en sy magneetsteen wat skepe aangetrek het as gevolg van die klinknaels wat die skip se struktuur bymekaar sou hou. Brandaan se skip, 'n "curragh", se kiel is aanmekaar gesit van besonder sterk klinknaels - "Den kyel dede hi binden / Met ysere arde staerke" (reël 96-97). Die teks vermeld ook in hierdie episode dat Brandaan se skip amper in die Lewersee vergaan het - "Wel na verzeylt was in groter noot / Si waerre wel na bleuen doot" (reël 429-430). Die "curragh" kan moontlik 'n simbool wees van Brandaan se geloof in God, terwyl die Lewersee die gelowige mens se bestaan voorstel wat vol gevare is. Verleiding en versoeking kom voor in die vorm van die magneetsteen. Die klinknaels is 'n aanduiding van die inherente sonde wat deel vorm van die struktuur van die mens (soos 'n skip). Die menigte maste wat omhoog uit die water steek, soos 'n woud lyk en deur Brandaan-hulle getrotseer moet word, is simbolies van die hindernisse en gevare wat deur die Christen op sy lewenspad getrotseer moet word.

B.1.10. Brandaan se ontmoeting met die voorbeeldige monnike: Episode tien

Na die Lewersee het 'n wind Brandaan se skip aangedryf in 'n oostelike rigting tot by 'n rotswand. Daar het hulle 'n indrukwekkende klooster opgemerk. Dié nag het die skip onder die hoë rotswand vertoef terwyl Brandaan alleen tot bo-op die rots geklim het. Daar het hy sewe vroom monnike aangetref. Hulle lewe was skoon en suiwer. Daaglik het hulle voedsel ontvang wat deur 'n raaf en 'n duif uit die aardse paradys afgelewer is. Die sewe monnike het vir Brandaan gevra om saam met hulle te eet. Hy het dit van die hand gewys. As God dit so wou gehad het, sou Hy hom van kos voorsien het. Hy sou dus vas sonder afguns. Buitendien was alles wat hy nodig gehad het in sy skip opgeberg. Brandaan het toe tot God gebed waarna 'n hemelse bode daar aangekom het. Dié het vir hom sy kos gebring uit God se heerlike paradys. Nadat die monnike geëet het, het Brandaan van hulle afskeid geneem en toe weer aan boord gegaan (reël 446-518).

B.1.10.1. Die motief van 'n hemelse voedselvoorsiening

'n Raaf en 'n duif bring vir die monnike elke dag voedsel, drie en 'n halwe brood en een vis, uit die aardse paradys - "Hem quam daghelike hare spijsse / Van den eerdschen paradijse / Te middaghe brocht hem ghedragen / Een duue ende een rauen / Drie brude ende een half ende eenen visch / Vp der goeder lieder disch" (reël 469-474). Strijbosch (1995:71-73) beweer dat die verhaaldebeure in hierdie episode 'n moontlike vervlegting van motiewe uit verskillende bronne is "waarbij de schrijver van de *Reis* zeer eigen accenten heeft gelegd door aan de hemelse voedselvoorziening en het aanvankelijk ontbreken van een portie voor Brandaan zoveel aandacht te schenken." Die motief van 'n hemelse voedselvoorsiening is al reeds te vinde in kronieke vanuit die vierde eeu, soos die *Vita Pauli* van Hiëronymus waar 'n raaf vir die kluisenaars Antonius van Egipte en Paulus brood bring. Die inspirasiebron vir die raaf en die duif as bode van die hemel is ongetwyfeld Bybels soos gesien sal word in die volgende besprekings. Die motief van hemelse voedselvoorsiening kan moontlik ook in verband gebring word met Jesus se wondertekens in die Bybel wat tot voedselvermeerdering gelei het (Matteus 14:13-21, Markus 6:30-44, Lukas 9:10-17, Johannes 6:1-14, Matteus 15:32-39 en Markus 8:1-10).

B.1.10.2. Die raaf

Die raaf is 'n voël waaroor heelwat legendes bestaan, maar waarvan baie teenstrydig is. Die raaf simboliseer geboorte en dood, die mistieke en die bonatuurlike (toorkuns). Belangrike Christelike simboliese konnotasies met die raaf spruit uit die verhaal van Noag wat 'n raaf uitgestuur het na afloop van die groot vloed (Genesis 8:6-7). Daar is ook die verhaal van Elia wat vir koning Agab in die woestyn weggekrui het en deur 'n raaf van voedsel voorsien is (1 Konings 17:2-6). Tydens die Middeleeue was die raaf 'n simbool van die bose. Sy gekras was 'n voorspelling van die dood of 'n teken van die uitslag van 'n oorlog. Dit is selfs onder primitiewe Christelike gemeenskappe verkondig dat slegte priesters met hulle dood in rawe sou verander (Andrews 1993:87). Die raaf, net soos die duif, is dikwels aangesien as 'n boodskapper op metafisiese vlak, veral binne die Skandinawiese mitologie waar die raaf 'n boodskapper van die geestelike dimensie is.

B.1.10.3. Die duif

Tradisioneel is die duif 'n belangrike Christelike simbool. Noag het ook 'n duif na die groot vloed uitgestuur om vas te stel of daar droë land is. Die duif het teruggekeer met 'n olyfblaar (Genesis 8:8-12). Die duif is simbolies van hernuwing van die lewe. Die inspirasiebron is ongetwyfeld Bybels, maar 'n ander bron is moontlik die Griekse mitologie. Conway (1995:161) sê: "In Greek mythology, doves fed the baby Zeus when Rhea, his mother, hid him from Cronus. A dove holding an olive branch was one of the emblems of Athena in her aspect as renewer of life. The dove was also sacred to Adonis, Bacchus, and Venus / Aphrodite."

Beide die raaf en die duif voorsien fisiese en geestelike voedsel, nie net vanuit 'n Christelike perspektief nie, maar ook in die mitologie van ander gelowe. Vir die Sjinese, Siriërs, Babiloniërs, Skandinawiërs en Hindoe-kulture was die raaf en die duif boodskappers op die fisiese en geestelike vlak - so ook in hierdie teks. Hulle bring fisiese voedsel, maar is ook gesante van die bonatuurlike op 'n geestelike vlak.

B.1.10.4. Die mistiek

Die lewe van die sewe monnike in die klooster dui op 'n vervulde en verligte bestaan. Hierdie toestand word eerstens aangedui deur die getal sewe wat die volmaakte getal binne die Christendom is. Bruce-Mitford (1996:103) sê: "Seven is a sacred number representing the union

of divinity (number three) and earth (number four).” Die monnike is totaal oorgelaat aan die genade van God, soos gesien aan hulle Goddelike voedselvoorsiening. Verligting en dié volmaakte bestaan sonder enige aardse bekommernisse word uitgebeeld deur die raaf en die duif wat daagliks vir die monnike voedsel uit die aardse paradys aflewer. Die monnike ervaar totale verligting, innerlike vrede en geluk. Deur God op hierdie toegewyde manier te dien, ken hulle geen bekommernisse nie - “Daer woenden moonken inne / Die Gode dienden met zinne / Ende hadden ghedaen menich iaer” (reël 451-453) en “Hem quam daghelike hare spijse / Van den eerschen paradijse” (reël 469-470). Dit lei noodwendig na die mistiek (leer van die vereniging van die siel met God), binne die Christelike geloof. Christene wat die leerstellings van die mistiek aangehang het, het gewoonlik eenvoudige lewens gelei, gevul deur konstante gebed. Die hoogste fase van hierdie lewenswyse was meditasie en kommunikasie met God. Monnike is dikwels aangemoedig om nie woorde te gebruik soos “ek” en “myne” nie. Daardeur is ‘n afhanklike identiteit ten opsigte van die wêreldse bestaan vermy. Soos ‘n monnik se spirituele bewustheid toeneem, neem die belangrikheid van sy persoonlike self af (Freke & Gandy 1997:91). Die lewe van die sewe monnike sluit nougeset aan by die leerstellings van die mistiek. Hulle leef ook in afsondering en is aangewese op die genade van God. Hulle is toegerus met minder as die basiese en het terselfdertyd innerlike vrede waardeur hulle ewige vroomheid, skoonheid en suiwerheid verkry - “Daer vant hi een eerlic werc / Van dien Gods kinden” (reël 458-459) en “Haer leun was claer ende reene” (reël 463).

B.1.11. Die koning-kluisenaar: Episode elf

‘n Suidwestewind het opgesteek en Brandaan se skip vinnig na die noordooste aangedryf. Die see was baie onstuimig. In die see het hulle so ‘n hoë rots aangetref dat hulle dit nie in sy geheel kon sien nie. Bo-op die rots het ‘n man alleen gesit, ruig van haar soos ‘n beer. Dit was ‘n kluisenaar. Hy het Brandaan meegedeel dat hy ondergeskik was aan die sewe monnike in die klooster en dat hy al vir nege-en-negentig jaar op die rots sit. God het ook aan hom daagliks voedsel voorsien. Voordat hy op die rots te lande gekom het, was hy ‘n magtige koning van Pamfilië en Kappadosie. Daar was hy met ‘n mooi vrou getroud, maar het groot persoonlike leed beleef. Sy beeldskone vrou was sy eie suster. By haar het hy twee seuns gehad waardeur hy ook baie smart gely het. Hy het die oudste seun doodgemaak as gevolg van sy onbeteuelde woede. Die ander seun is deur weerlig doodgeslaan. Daarna het hy sy vrou (suster) vermoor. Na al dié

sondes het hy God se straf gevrees en haastig per skip weggeseil na afgeleë lande om sy sondes aan die pous te gaan bieg. In 'n groot storm het al sy metgeselle verdrink. Hy het toe alleen teen die hoë rots uitgeklim en sy misdade bekla. Wanneer die koue hom teister, vlug hy onder 'n gesplete rotsblok in tot dit verby is. Volgens hom is dit God se wil dat sy liggaam en gebeente op dié hoë rots die oordeelsdag moet af wag. Hierna wou die koning-kluisenaar nie langer met Brandaan praat nie (reël 519-624).

B.1.11.1. Vervulling van 'n Christelike lewenswyse

Die koning-kluisenaar op die hoë rots kan 'n voorbeeld wees van die uitbeelding van 'n vervulling van 'n Christelike lewenswyse. Die twaalfde eeu was 'n tydperk van groot verandering. Daar was veral toenemende handel en ekonomiese bloei. Sosiale verhoudings het verskuif en religieuse denke is vasgevang in 'n stroomversnelling van verandering. Dit het daartoe gelei dat sekere lewenswyses tot stand gekom het wat alreeds in die elfde eeu aangewakker is. Daar was 'n groeiende behoefte aan die uitlewing van 'n Christelike lewenswyse, selfs buite die kloostermure. Geestelikes het hulle gehoor opgeroep tot 'n "waarachtig christelik bestaan" - 'n lewe soos dié van die apostels in die Bybel. Die ideaal van "waarachtig christelik leven" het weerklank gevind by alle sosiale groepe, maar veral by die hoër klasse soos die aristokrasie. Hierdie lewenswyse is deur middel van kluisenaarskap volvoer. Daar is talle voorbeelde van aristokrate wat hulle tot 'n kluisenaarsbestaan gewend het. Een van hierdie adellike bekeerlinge was Gerlach, 'n ridder uit Houthem by Maastricht. Hy was op pad na 'n toernooi toe sy vrou skielik sterf. Hierdie gebeurtenis veroorsaak dat sy oë oopgaan ten opsigte van die leegheid van sy ridderlike bestaan. Gerlach bekeer hom, lê 'n skuldbekentenis af aan die pous en begin 'n kluisenaarsbestaan volg. Dit is sy boetedoening - 'n lewe gevul met boete en eensaamheid, dieselfde as by die koning-kluisenaar. Die religieuse beweging in die twaalfde eeu het kluisenaarskap nie beperk tot individue nie. Dit het ook inslag gevind by groepe. Dink aan die sewe monnike wat ook in kluisenaarskap bo-op die hoë rots verkeer (Strijbosch 1988:98-101).

B.1.11.2. Die koning (adellike) as kluisenaar: Bloedskande, familiemoord en moontlike intertekste

Dit is moontlik om aan te voer dat die koning, wat op die boonste trap van die leer van die aristokrasie staan, geen ander keuse gehad het as om 'n kluisenaar te word nie. Indien hy die

behoefte aan die uitlewing van 'n Christelike lewenswyse gehad het, sou dit vir hom as aristokraat die hoogtepunt van sy menslike bestaan wees. Die koning-kluisenaar strand op die rots (sonder keuse) en word daardeur 'n gedwonge kluisenaar. Dit wil voorkom asof die skrywer besig is met 'n intertekstuele gesprek wat dié Middeleeuse lewenswyse (kluisenaarskap) en 'n paar oertekste bymekaar bring. In die twaalfde eeu was daar talle verhale bekend oor hoogadellike sondaars wat hulle boetedoening moes uitdien op 'n rots in die see. 'n Voorbeeld hiervan is die *Gregorius-legende*. Gregorius word gebore uit 'n bloedskande-verhouding tussen twee koningskinders. Hy was nie bewus van sy afkoms nie en word groot as die seun van 'n visserman. Hy vaar die wêreld in as ridder en neem sy eie moeder tot vrou. Wanneer hy dit agterkom, besluit hy dat sy eie boetedoening een van die swaarste strawwe moet wees. Hy spandeer sewentien jaar lank op 'n rots in die see. Uiteindelik word die sleutel van sy kettings in die maag van 'n vis gevind (as teken van God se genade en vergifnis), waarna hy bevry word en tot pous verkies word. 'n Tweede interteks is die *Albanus-legende*. Albanus was die kind van 'n keiser en sy dogter. Hy trou met sy eie moeder. Later kom die waarheid oor die bloedskande tussen vader en dogter aan die lig. In 'n vlaag van woede dood Albanus beide sy ouers. Hy lê homself die boetedoening van kluisenaarskap op (Strijbosch 1995:144). Brandaan verwys self in hierdie episode na die kluisenaarsbestaan (lewenswyse) van die Middeleeue - "Van lieden hebbic ghelesen, / Dat waren eenzedelen / Ende dienden Gode, den edelen / Die alles ghemacx vergaten" (reël 596-599). Daar is 'n ou Ierse tradisie van vrywillige ballingskap ter ere van God. Sommige monnike het hulle op onherbergsame plekke langs die Ierse en Skotse kus gevestig en ook uitgelyk na Europa en Brittanje (De Klerk & Schutte 1996:207).

Dit lyk asof die aangetoonde oertekste rakende bloedskande en familiemoord 'n direkte invloed gehad het op die verhaal van die koning-kluisenaar. Dié oertekste was moontlik bekend aan die skrywer. Die koning-kluisenaar is van 'n hoë stand, pleeg bloedskande en familiemoord en doen op 'n ekstreme en bisarre manier boetedoening (op 'n rots in die see). Hy het egter hoop dat as dit God se wil is, hy tot op die oordeelsdag op die rots sal bly. Op hierdie manier sal hy miskien sy siel kan red van ewige verdoemenis. Deur sy vertroue in God wend hy die veroordeling van die hel voorlopig af en val in die kategorie van "zondige heiligen" (Strijbosch 1995:145). 'n Bepaalde vooruitvisie van sy lewe word verkry. Kan daar dalk 'n vergelyking getref word tussen die koning-kluisenaar en Brandaan? Brandaan het gesondig deur die boek vol wonders in die

vuur te gooi. Terselfdertyd is hy ook 'n heilige wat deur 'n proses van boetedoening gaan deur middel van sy seereis. Hy is inderdaad self 'n sondige heilige.

B.1.11.3. Boetedoening

In dié episode skilder die skrywer 'n ideaalbeeld van 'n ware Christelike lewe as dit gemeet word aan die konvensies van die twaalfde-eeuse kluisenaarsbestaan. Die ontvangers van hierdie teks (die toehoorders), sou hierdie beskrywing kon opneem as 'n oproep om die wêreld te verlaat, in afsondering en soberheid te leef en totale toewyding aan God te gee om sodoende hulle siele te red (Strijbosch 1988:101). Gerritsen & De Jong (1994:22) verwys na die wonderbaarlike wyse waarop daar elke dag aan die koning-kluisenaar voedsel voorsien word. Dit sluit aan by die episode van die voorbeeldige monnik wat in die klooster op die hoë rots woon. Die fisiese voedsel kan ook op 'n geestelike vlak geïnterpreteer word. God verleen aan die koning-kluisenaar genade (geestelike voedsel) en stel hom in staat om boete te doen voor hy sterf. Hierdie episode suggereer iets van die psigiese druk waaronder die twaalfde-eeuse gelowige gelewe het (om volgens die leerstellings van die Kerk te lewe). Kerklike druk het in 'n mate vereis dat volkome verbondenheid met God slegs deur middel van kluisenaarskap verkry kon word. Dit sou lei tot 'n volkome en ware Christelike lewe.

B.1.11.4. Die betekenis van die rots

In Christelike simboliek en literatuur stel die rots tradisioneel krag en beskerming deur God voor. Bruce-Mitford (1996:39) beweer: "In the Bible a rock represents the strength and protection of God." Hierdie siening sou ook tydens die Middeleeue figureer. Die rots dien as basis waarop 'n persoon sy geloof baseer. Die koning-kluisenaar sit op 'n hoë rots in die see - "Vp dien seluen hoghen steene / So sat een man alleene / Die ru was als een beere / Hi en sach niet dan lucht ende meere / Dat was een clusenare" (reël 527-531). God verskaf nie net voedsel aan hom nie, maar ook fisiese en geestelike beskerming in die vorm van die rots. Dit is nie net 'n geestelike fondament nie (God is die geestelike fondament), maar ook 'n fisiese basis teen die beproewings wat sy liggaam moet verduur - soos teen die koue - "Wat noede dat dat mijn vleesch heeft / Die wijle dat hier leeft / Als ic hier sitte sonder waen / Ende mi die coude ter seere bestaen / Slupe ic in eenen hole sciere / Onder eenen tempel hier / Daer verbeide ic dat ghestille" (reël 609-615). Die skrywer het heel moontlik talle sienswyses en oortuigings van die twaalfde-eeuse gelowige se bestaansraamwerk in dié episode ingewef, net soos die straf wat aan die oneerlike

hofmeesters en skinkers in episode agt (p.29) toegeken is. Kluisenaarskap is ‘n eer, maar ook ‘n straf in sekere Middeleeuse kontekste. Beide elemente word uitgebeeld by die koning-kluisenaar. Sy kluisenaarskap is sy straf, maar ook sy verligting. In hierdie toestand wag hy die oordeelsdag af - “Ic wane het es Gods wille / Dat mijn lichame ende mijn beene / Vp desen hoghen steene / Den domsdach moeten verbeiden” (reël 616-619). Die koning-kluisenaar doen boete op ‘n fisiese en geestelike vlak. Hy voer ‘n kluisenaarsbestaan en ly geestelik deur boetedoening vir sy sondes. Die rots dien as geestelike anker wat deur God voorsien is. Terwyl hy op die rots sit en boete doen, word hy ook deur die elemente geteister. Dit vererger sy fisiese lyding.

B.1.12. Die put van die hel: Episode twaalf

Brandaan en sy bemanning is voortgestu deur die wind na ‘n afgryslieke plek. Hulle het ‘n put van die hel by ‘n donker berg aanskou. Daar was ontsettende droefheid en ‘n gekla van baie armsalige siele wat vreeslik gely het in hierdie berg wat vir ewig sou brand. Brandaan het ‘n gekners van tande gehoor en gesien hoe brandende stukke hout na die wolke toe opskiet. Hy het by een van die folteraars verneem dat oneerlike burgemeesters en regters, lasteraars en verraaiers almal hier moes boete doen. Hulle was kwaadsprekers wat nou op allerlei maniere moes boet vir die menige bouse dinge wat hulle met die tong gesondig het. Hulle sou gestraf word omdat hulle tot geringe persoonlike voordeel arm mense benadeel het. Ook ander siele wat gesondig het sou hier gefolter word, soos dié wat verval het in hoogmoed en inhaligheid, allerhande soort boosheid en wat met slinkse planne hulle naaste en mede-Christen meermale benadeel het. Hier sou hulle vir ewig vasgebind word. Die siele het toe vir Brandaan gevra dat hy tot God moes bid oor hulle lot, maar die duiwel het hom beveel om weg te gaan. Hy het die siele meegedeel dat Brandaan se gebed hulle nie in die minste sou kon help nie. Omdat hulle nie God se wil uitgevoer het tydens hulle lewe nie, verkeer hulle in ewige verdoemenis (reël 631-691).

B.1.12.1. Geen uitsonderings by die ewige straf nie

Een van die folteraars van die helleput getuig dat selfs ongeregtige vroue hier aangehou word - “Ende oec ongherechte vrouwen” (reël 656). Daar is geen onderskeid tussen mans en vrouens in die hel nie, en dit sinspeel op die twaalfde-eeuse gesprek dat niemand wat in die hel te lande kom, vergifnis kan ontvang nie. In die hel is daar dus geen onderskeid tussen man en vrou nie,

anders as in die Middeleeuse samelewing waar vroue ondergeskik was. Albei word gelyk behandel ten opsigte van die foltering van die hel. Selfs nie eers Brandaan kan intree tot redding van die siele nie. Die duiwel beveel Brandaan om weg te gaan - “Die duuel hieten wech varen” (reël 691-695). Die siele se pleidooi is dus verniet. Brandaan kan hulle nie in die minste help nie.

Dit was die taak van orators (redenaars) om inligting aan mense oor te dra tydens die Middeleeue aangesien bitter min mense kon lees of skryf. Geletterdheid was bykans beperk tot kloosterlinge en die aristokrasie. Die persone wat in hierdie episode gestraf word, is kwaadsprekers wat allerlei bose dinge met die tong gesondig het - “Die alle met haren monde / Dat alle weghe ontfaen / Dat van hem quam ghegaen / Van alre bozer dinghe” (reël 664-667). Al dié sondaars was burgers van aansien en het invloedryke posisies bekleed - “Hier zijn vooghde ende onrechte heeren” (reël 654), “Loese meyeren ende loese schepenen” (reël 657) en “ Die wroughers sijn hier onder / Ende alle die verraderen” (reël 660-661). Hulle word gestraf ná hulle dood en dit suggereer die psigiese druk wat op die Middeleeuse bestaan ingewerk het, soos die druk van die Kerk op die samelewing om volgens sekere reëls te lewe. Die siening dat hierdie genoemde persone op so ‘n wyse gestraf word, is moontlik sosiale kommentaar deur die skrywer. Deur middel van die teks kan die skrywer die gewone burger se gevoelens teenoor hierdie elitistiese groep (aristokrasie) uitspreek met die straf wat aan hulle toegeken word. Dié episode sluit aan by die Middeleeuse siening oor bepaalde strawwe wat vir bepaalde sondes geld, en dat niemand uitgesonder word nie, selfs nie eers persone wat deel is van die aristokrasie nie. Die straf spaar niemand nie. Dit gaan heen oor die grense van stand en geslag.

Die put van die hel as voorbeeld van ‘n tasbare ruimte word verder bespreek in die hoofstuk “Die aard en die rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.95).

B.1.13. Die teueldiefstal vind plaas in die eerste paradyslike kasteel: Episode dertien

By die put van die hel het ‘n aaklige stank hulle tegemoet gekom. Brandaan het toe die skip daarvandaan laat seil. Hulle het by ‘n eiland aangekom en gesien dat die bodem van die see goud was. Daar was geen slik soos normaalweg nie. Rondom die skip het daar ook edelstene gelê waarvan baie stralende robyne was. Hier het hulle vir drie nagte en drie dae lank in angs gelê en

geen son, maan of sterlig gesien nie. Daar was totale duisternis. Op Brandaan se bevel het die monnike 'n sloep uit die boot neergelaat. Hulle het versigtig die hawe binnegegaan en by 'n eiland aangekom. Daar het hulle langs 'n rivier af na 'n indrukwekkende kasteel geloop. Die kasteelmuur was heeltemal van goud en al die houtwerk was bedek deur 'n dik laag robyne. Voor die kasteel het 'n fontein ontspring waaruit balsem, soet stroop, olyfolie en heuning tegelyk gevloei het. Dit was asembernemend. Daaromheen het baie sierlike bome soos 'n kroon gestaan. Daar was seders en plataanbome, pynbos, wingerde, baie ander soorte bome en kosbare kruide. Die dak van die kasteel het gelyk asof dit van pragtige povere gemaak is. Die monnike kon dit nie weerstaan nie. Almal het saam binnegegaan om die mooi saal te bekyk. Een van die monnike het toe 'n sierlike teuel en gebit geseel wat deur die duiwel met gemene lis aan hom voorgestel is. Die duiwel het hom aangemoedig om dit te neem, want dit sou uiters geskik wees om daarmee in sy land te ry. Die monnik sou swaar gestraf en gepynig word in die hel omdat hy die teuel eiehandig geneem het en dit onder sy kleed weggesteek het (reël 699-802).

B.1.13.1. Die Middeleeuse siening van die paradys

Die indrukwekkende kasteel waarop Brandaan en sy bemanning afkom, kan in verband gebring word met 'n beskrywing van die aardse paradys. Die Middeleeuse siening en beskrywing van die paradys is gewortel in die verhaal van Adam en Eva. Na die sondeval is die verruklike tuin afgeskerm deur 'n hoë muur. Dit sou ontoeganklik vir gewone sterflinge wees. Die paradyslike kasteel met sy afgeskermdede tuin is simbolies van die aardse paradys wat ook afgeskerm is. Volgens sommige was die aardse paradys onbewoon, ander meen dat dit bewoon is deur die profete Elia en Henog. Dié twee profete sou glo onsterflik wees en het die oordeelsdag in die paradys afgewag. Wanneer Brandaan en sy bemanning op die eiland aankom by die paradyslike kasteel, is daar 'n samevoeging van verskillende twaalfde-eeuse geloofstradisies om die gegewens te verbeeld. 'n Bekende Middeleeuse voorstelling van 'n tuin is die skildery van Hieronymus Bosch getiteld "Die tuin van aardse luste". In die middel van die skildery is daar 'n uitbeelding van 'n fontein. Volgens tradisie het vier riviere hulle ontstaan onder die Boom van die Lewe gehad, in die middel van die wêreld. Die Boom van Lewe is die bron van onsterflikheid. In baie Europese tuine is daar vier paaie wat na een fontein lei (Bruce-Mitford 1996:42). Hierdie gegewens is in ooreenstemming met die fontein voor die paradyslike kasteel waaruit balsem, soet stroop, olyfolie en heuning spruit en in vier strome verbyvloei - "Voer die zale spranc een water fijn / Daer was so vele goets in / Dat vulprijzen mochte gheen zin / Balseme

ende tyroop / Dies was daer goeden coop / Olyue honich ende zeem / Dat vloyde daer ouer een / In .iiij. aderen het vloot” (reël 742-749). Daar is ook die vier paradysriviere (Pison, Gihon, Tigris en Eufraat) waarvan die Bybel melding maak (Genesis 2:10-14). Die eerste rivier, die Pison, het rondom die hele Gawila geloop waarin suiwer goud was. In die beskrywing van hierdie paradyslike kasteel word ‘n ideaalbeeld geskep wat gevind word in baie Middeleeuse kunswerke en letterkunde. Daar is ‘n suggestie van die sondeval wanneer een van Brandaan se monnike ‘n kosbare teuel steel. Dit is ‘n direkte gevolg van verleiding deur die duiwel. Asof die paradyslike kasteel nie genoeg verleiding inhou vir die monnike nie, is die bodem van die see ook nog van goud - “Maer die gront der zee was goudijn” (reël 705). Die sonde-motief word dus verder gevoer deur die teenwoordigheid van goud op die seabodem wat hier ‘n prominente rol speel (Gerritsen & De Jong 1994:20). Die beskrywing van hierdie paradyslike kasteel toon ook raakpunte met die beskrywing van die nuwe Jerusalem in Openbaring 21:22-27.

B.1.13.2. Die sierlike teuel

Die aanwesigheid van die sierlike teuel is verantwoordelik vir die monnik se sonde en beskik oor simboliese waarde. Was dit toevallig mooi en byderhand sodat die monnik dit begeer het, of het die skrywer ‘n dieperliggende betekenis daaraan geheg? Die monnik word in die rigting van die sonde en verderf gestuur - “Daer stont bi een duuel / Diet hem riet met liste” (reël 784-785) en “Hi roerdene dat hi waghede / Hoe wel dien moonc behaghede / Dat hine clae sach scinen” (reël 793-795). Hy word vasgebind en na die hel gesleep met dieselfde teuel wat hy gesteel het - “Metten breydele hine bant” (reël 888) en “Hi sleepten met vleesch ende met beene” (reël 891). Die sierlike teuel kan op twee vlakke geïnterpreteer word. Eerstens is dit ‘n objek van verleiding en begeerlikheid. Dit word met die sonde geassosieer. Tweedens is dit ‘n teuel wat die monnik soos ‘n perd (dier) vasbind en vashou. Daarmee word hy gevange neem na die hel. Die monnik ondergaan ‘n proses van verdierliking na sy sondeval. Die sierlike teuel funksioneer op ‘n fisiese en geestelike vlak.

B.1.14. Die tweede paradyslike kasteel: Episode veertien

Nadat die monnike alles deeglik beskou het, het hulle die saal van die eerste paradyslike kasteel verlaat. ‘n Ent verder het hulle nog ‘n besonder indrukwekkende kasteel sien staan. Dit was nog mooier as die eerste paradyslike kasteel. Die landskap het gestraal in helder lig sodat dit nooit

nag geword het nie. Geen sneeu en ryp het voorgekom nie. Die wind het ook geen ongemak veroorsaak nie en nêrens was dit nat van die reën nie. ‘n Ou man het voor die stewige poort gesit. Hy was besonder aantreklik met mooi hare en ‘n grys baard. Deur die poort het jongelinge, engele volgens die boek, in groot getalle aanhoudend deurgegaan. In die poort het ‘n jong man gestaan wat ‘n wye sirkel met ‘n swaard van vuur getrek het. Dit was ‘n engel met die rang van ‘n gerub. Hy het niemand behalwe die engeleskare laat ingaan nie. Die heilige Migael het skielik verskyn en een van die monnike aan die py gegryp. Hy het hom deur die kasteelpoort getrek waar die gerub stelling ingeneem het met sy swaard van vuur. Op ‘n bonatuurlike manier het God die getal van Brandaan se monnike verminder. Die monnik sou moes agterbly, of dit nou tot Brandaan se voordeel of nadeel sou strek. Die mure van dié indrukwekkende kasteel was so hoog dat niemand bo-oor kon sien nie. Brandaan was baie onsteld en wou nie nog mense hier verloor nie. Hy wou weer aan boord gaan. Dit was die aardse paradys soos die boek bekend gemaak het (reël 803-862).

‘n Bespreking rondom die engel Migael as aarstengel en sielsbegeleier na die hemel word gevind in die hoofstuk “Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue” (pp.103,108). In dieselfde hoofstuk word die rol van die gerub as ‘n tipe engel ook aangetoon (p.104).

Soos met die beskrywing van die eerste paradyslike kasteel, is daar ook heelwat simboliese betekenis te vind by die tweede paradyslike kasteel. Die tweede paradyslike kasteel is selfs nog mooier as die eerste - “Doe si een lettelt bet voert quamen / Doe so sach sente Brandaen / Al te scone een eborch daer staen / Die scoenre was dan die zale al / Daer die moonc den breydel stal” (reël 806-810). Openbaring 21:22-27 se beskrywing van die Nuwe Jerusalem stem gedeeltelik ooreen, net soos met die eerste paradyslike kasteel.

B.1.14.1. Brandaan se passiwiteit

‘n Belangrike vraag ontstaan by die tweede paradyslike kasteel. Hoekom wend Brandaan geen poging aan om die monnik wat deur die poort getrek is te red nie? Dié passiewe houding staan in skrilte kontras met sy poging om die tweede monnik terug te kry wat deur die duiwel weggeneem word in episode vyftien, “Die wegvoering van die teuldief na die hel” (p.44). Vergelyk ook die hoofstuk “Die aard en rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.97).

Die skrywer kon dié verhaalgebeurtenisse uit 'n intertekstuele gesprek verkry het. Dit kan verhoog word tot 'n tekstradisie wat aan die Brandaan-verhaal verleen word. Die konvensies van dié tekstradisie laat die skrywer Brandaan nie toe om die monnik te red nie. Hierdie tipe tekstradisie word gevind in ander Middeleeuse tekste, soos sommige *Reis*-versies, variasies van die *Navigatio* en ander Middeleeuse tekste. Heelwat verhaalgebeurtenisse in *De reis van Sint Brandaan*, al is dit net elemente daarvan, word verkry vanuit die bostaande tekste. Strijbosch (1995:190) sê: “De grilligheid van de heilige is begripelijk vanuit de teksttraditie. De twee verdwijningen in de *Reis* zijn terug te voeren op het motief van de verdwijning van de boventalligen. In het eerste geval is dat vrij duidelijk. Net als in *Mael Duin 11* en *Navigatio 6* en *7* neemt in *Reis 13* een van de bemanningsleden een voorwerp mee uit een verlaten burcht. Omdat dat voorwerp, net als in de *Navigatio*, een teugel is en niet, zoals in de *Mael Duin*, een ketting, lijkt het voor de hand te liggen dat de *Navigatio*-episode in dit geval de bron was van de *Reis*-episode.” Strijbosch (1995:192) beweer verder: “De tweede verdwijning in de *Reis* is moeilijk binnen de teksttraditie te plaatsen. Vermoedelijk ligt aan de tweede paradijsburcht het eiland van spelenden en lachers ten grondslag, zoals dat voorkomt in *Mael Duin 31* en *Ua Corra 48*. Het motief is vrijwel onherkenbaar geworden omdat juist het meest kenmerkende element, het onophoudelijk spelen en lachen, is verdwenen.” ‘n Ander rede vir Brandaan se passiewe houding is moontlik dat die skrywer se siening op 'n Middeleeuse geloofstradisie berus. Dit beteken dat die skrywer homself laat lei deur die geloof dat persone wat deur God of sy gesante, soos die engel Migael, na die paradys geneem word (in hierdie geval 'n aardse paradyslike kasteel), permanent daar sal bly en nie terugeroep kan of moet word nie. God se besluit word nie betwyfel nie. Dit is egter 'n ander geval as die duiwel 'n persoon na die hel neem. Dit is wel (indirek) God se besluit, maar die finale (fisiese) aksie berus by die duiwel. Soos reeds genoem was daar gedurende die twaalfde eeu 'n gesprek rondom vergifnis en die hel. Geen persoon wat tot die hel verdoem is kon terugkeer na die aardse bestaan nie. Slegs God, of in sommige gevalle 'n heilige, kon siele vanuit die hel laat terugkeer. Dit sou logies wees om 'n siel vanuit die hellevuur te red, maar daar is geen rede hoekom 'n siel vanuit die paradys gered sou word nie. Dit is die finale bestemming vir die gelowige. Brandaan besef dat sy monnik verlore is en dat sy getalle op 'n bonatuurlike wyse verminder is - “God heeft ons wonderlike / Ghemindert in zijn rike” (reël 851-852). Hy is baie onsteld as gevolg van die skade wat hy gely het - “Hier hebben wi ghenomen / Meer scaden dan vromen” (reël 849-850), maar daar is vertroosting aangesien sy verlore monnik nie tot die hel verdoem is nie (die monnik is in die aardse paradys).

Dit wil voorkom of die skrywer oor 'n deeglike kennis van Christelike simboliek en Bybelse gegewens beskik het, soos gesien uit die beskrywing van die tweede paradyslike kasteel.

B.1.15. Die wegvoering van die teueldief na die hel: Episode vyftien

Nadat Brandaan en sy bemanning aan boord gegaan het en afskeid geneem het van die eiland met die twee paradyslike kastele, het een van die monnike agtergekom dat die grond van goud was. Hieroor was hulle baie bly en het vrolik oorboord gespring. Hulle het baie van die goud na die skip teruggebring waarmee menige Godshuis in hulle land sedertdien bevoordeel is. Die monnike het skielik 'n geruis gehoor, gepaard met die gekraak van donderweer en 'n flikkerende vuur wat die helde van God laat vrees het dat die hemel sou val. Die duivel het met 'n groot lawaai aangekom en die monnik wat die sierlike teuel gesteel het kom haal. Hy het hom na die hel gesleep. Daar sou hy saam met baie ander wat ook gesondig het, byna kranksinnig word van die pyn. Die duivel het die monnik met dieselfde teuel vasgebind wat hy gesteel het en hom geleer hoe diefstal gestraf word. Geen hond sou so sleg behandel word nie. Die monnik is in sy volle lengte oor stompe en klippe gesleep tot voor die aangesig van sy heer. Wie daarna weer sou steel en dit as gering beskou, sal bitter spyt wees. Oortreders sou saam met die duiwels in die hel pyn verduur (reël 863-902).

In hierdie episode is daar weer 'n kennismaking met die duivel as rolspeler. Hy word as 'n fisiese entiteit uitgebeeld. Dit is 'n illustrasie van die paradigmaverskuiwing vanaf 'n suiwer geestelike na 'n fisiese verband met die duivel. Dit sluit ook aan by die duivel se interaksie met Brandaan en die monnik op 'n persoonlike vlak. Dié verpersoonliking van die duivel word bespreek in die hoofstuk "Die aard en die rol van die duivel en die hel in die Middeleeue" (p.97).

B.1.15.1. Die aanwesigheid van goud en die betekenis daarvan

Met die monnike se aankoms op die eiland van die twee paradyslike kastele, is daar 'n beskrywing in episode dertien (p.39) dat die bodem van die see van goud was - "Maar die gront der zee was goudijn" (reël 705). Is daar 'n verband met die goud wat in hierdie episode vermeld word? - "Dat die gront goudin was?" (reël 867). Kon die skrywer moontlik 'n verkeerde beskrywing gegee het dat die bodem van die see nie van goud was nie, maar die grond? Hoekom sien 'n monnik eers met hulle vertrek dat die grond van goud is? Wat van die seabodem in

episode dertien? Dit is waarskynlik twee afsonderlike plekke - die seebodem teenoor die grond op die eiland. Na die besoek aan die tweede paradyslike kasteel het hulle reeds aan boord gegaan toe die monnik ontdek het dat die grond van goud was. Goud is 'n belangrike natuursimboliese motief in hierdie verhaaldeurtenis. Dit is nog altyd gereken as die waardevolste metaal. Gedurende die Middeleeue het alchemiste probeer om goud uit ander metale te vervaardig. Binne Christelike simboliek stel alchemie transformasie voor (Bruce-Mitford 1996:36). Kan die goud wat op die seebodem lê dalk simbolies wees? Sou die monnike werklik van die goud op die bodem geneem het? Dit kan immers gesien word as 'n versterking van die gierigheidsmotief en 'n aanvulling tot die diefstal van die sierlike teuel. Die goud op die bodem kan ook 'n spieëlbeeld of refleksie van die sonde wees. Dit lê letterlik en wag om opgetel te word. Die aantrekkingskrag van goud word in gierigheid omgeskakel.

B.1.16. Die teuedief word teruggebring: Episode sestien

Brandaan was baie verdrietig dat hy sy monnik deur 'n sonde soos die teuediefstal moes prysgee. Die reis was ook nou geweldig vertraag. Hy het gebid en God gesmeek dat die teuedief teruggebring moes word. Die monnike het 'n troon gesien met twee horings van vuur wat dit laat skitter het. Daar het 'n stem van binne opgeklink wat aan Brandaan gevra het hoekom hy God verwyt het toe die duiwel sy monnik geneem het. Die stem het verder aan Brandaan gesê dat dit die duiwel en sy bende was wat die sondige monnik na die hel geneem het oor die teuediefstal, en dat Hy (God) onskuldig teenoor Brandaan staan. Adam was vir vyfduisend jaar in die hel omdat hy 'n appel geneem het. So het dit ook met die monnik gebeur. As 'n dief gevang word, word hy aan die hel oorgelewer. Brandaan het toe vir die monnik om genade gesmeek sodat sy lewe nie geneem moes word nie. Hy en sy monnike wou nie ophou met hulle gebede nie. Hulle harte was hewig ontroer en hulle het bly smee tot die almagtige God die duiwel opdrag gegee het om Brandaan se wens uit te voer. Nie lank daarna nie het die duiwel die monnik teruggesleep na die skip, maar hy moes nog vir die teuel boet. Hy moes op die duiwel se nek sit terwyl dié hom oor klip en stok na die skip gedra het. Die duiwel het vir hom gelag terwyl hy hom op die agterstewe neergesmyt het, maar hy was ook baie boos omdat hy die monnik op sy nek na die skip moes terugdra (en teruggee). Die monnik se gesigskleur het so drasties verander dat hulle hom skaars herken het. Die duiwels het pik aan sy lyf en baard gesmeer. Sy vel het tydens die reis na die hel swart gekroei en dit was vol plooië. As gevolg van die takke en stompe was daar

ook baie stukkende plekke aan hom. Die duivel het met 'n kreet blitsvinnig vertrek. Die teueldief het sy spyt verklaar waarna Brandaan geskaterlag het (reël 925-1008).

B.1.16.1. Die teueldief boet vir sy sonde

Adam is vyfduisend jaar in die hel gemartel omdat hy 'n appel geneem het - "Du wetes wel dat Adaem / Om eenen appel dien hi nam / Was in die helle vorwaer / Daer omme .v. jaer" (reël 935-938). Gedurende die Middeleeue was daar baie verskillende strawwe wat aan mense toegeken is. Die straf moes by die sonde aanpas. Omdat Adam so 'n groot sonde begaan het, moes hy vyfduisend jaar in die hel spandeer. Die teueldief se sonde kan moontlik met dié van Adam vergelyk word. Hy het ook toegegee aan die listigheid van die sonde en duur vir sy oortreding betaal. By Adam en die teueldief het die duivel deur een of ander misleidende gewaad die mens verlei. Die monnik het voor 'n sierlike teuel geswig en Adam voor 'n verbode appel. Hierdie twee insidente toon 'n duidelike verband met mekaar en dui op die mens se aangetrokkenheid tot fisiese verskynsels wat tot sy geestelike ondergang lei (die listigheid in 'n konkrete, fisiese vorm).

Wanneer die duivel die monnik terugbring, is dit opmerklik dat hy 'n totale gedaanteverandering ondergaan het. Die monnike het hom skaars herken. Die duiwels het pik aan sy lyf en baard gesmeer. Sy vel was swart gekroei en vol plooië - "Pec hadden hem die helsche vianden / Ghewreuen aan lij ende an baert / Die huut was hem ter vaert / Swart bemasschert ende berompen" (reël 988-991). Tradisioneel is swart die kleur van die dood, treur, swaarkry en die onderwêreld (Bruce-Mitford 1996:106). Die teueldief word nou 'n fisiese vergestaltung van die onderwêreld deur sy swart voorkoms. Sy swaarkry en lyding as gevolg van die foltering deur die duiwels, sluit hierby aan. Vanuit 'n Christelik-simboliese perspektief is hy gevul met die sonde. Draak (1949:20) sê: "In een pleidooi tegen de stem van God-zelf, die tot hem spreekt uit een lichtschijs, koopt Brandaan zijn monnik vrij en de kapelaan wordt door een duivel teruggedragen. Maar wat ziet hij er uit: met pek besmeurd en zwart geschroeid; men herkent hem nauwelijks! Hij heeft een gevoelige les gehad; telkens als Brandaan in het vervolg van de reis met duivel in aanraking komt, is het de gestrafte zondaar die tot voorzichtigheid maant of zich van angs verstoopt."

Weer eens dui die verhaalgebeurtenisse in hierdie episode daarop dat die skrywer oor 'n goeie kennis van Middeleeuse verhale moes beskik het. Die ryk verwewing van tekste (samevoeging) tot 'n goed gevormde produk, dien as getuienis. Dié episode sluit aan by die Middeleeuse geloof dat die sonde nie ongestraf bly nie (toorn van God in die vorm van die foltering deur die duiwel).

Die “vermensliking” van die duiwel word bespreek in die hoofstuk “Die aard en rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.98).

B.1.16.2. Die oorsprong van die teueldiefstal

By 'n bespreking oor die oorsprong van die teueldiefstal kan daar aangeneem word dat die skrywer hom ook tot ander bronne as die Bybel sou wend. Hierdie verhaalgedeelte is moontlik geïnspireer deur 'n beroemde verlossing uit die hel, wat in ouer legendes as die twaalfde-eeuse gesprek te vind is, nl. die bevryding van Trajanus. Trajanus was 'n Romeinse keiser (53-117 n.C.). Hy was 'n voorbeeldige en regverdige regter, maar omdat hy 'n heiden was, kon hy nie deel word van die hemelryk nie en is dus verdoem tot die hel. Volgens oorlewering het pous Gregorius die Grote (590-604) deur middel van gebed en tranes Trajanus uit die hel bevry (Strijbosch 1995:198). Weereens kom die twaalfde-eeuse gesprek ter sprake dat heiliges onder sekere omstandighede deur die hulp van God, mense (siele) uit die hel kon bevry.

Die afleiding word gemaak dat die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* die gunstige wending in hierdie episode ten opsigte van die teueldief moontlik op die Trajanus-legende gebaseer het. Daar is dus 'n intertekstuele gesprek aan die werk. Met die verlossing van die teueldief, waarmee uitdruklik gesinspeel word op die heilsleer, vind hier 'n “verchristeliking” plaas en word nuwe aksente verkry. Dit beteken dat aan sondaars bystand verleen kan word in tye van nood. Met hierdie bystand ondergaan die sondaar 'n proses van “verchristeliking”. Deur hierdie proses word die teueldief se sonde vergewe.

B.1.17. Die sirene: Episode sewentien

Nadat die duiwel die teueldief terugbring het uit die hel, het die skip vir 'n lang tyd en baie myle ver op die see gevaar. Skielik het Brandaan 'n dier gehoor wat Sirene genoem word. Dit het mense wat dit hoor sing of gesien het aan die slaap gemaak. Haar vrolike lied veroorsaak

altyd 'n swaar storm op die see. Brandaan het op sy knieë geval en tot God gebid dat hy die dier kon ontvlug. Die stuurman sowel as die res van die monnike het heeltemal bewusteloos geraak. Elke monnik het vas geslaap (reël 1009-1029).

B.1.17.1. Die sirene

Die sirene was 'n uiters gevaarlike en dodelike dier waarvan die bolyf dié van 'n mens was en die onderlyf dié van 'n voël. Die sirene se liedere kon oor ongelooflike lang afstande oor die see gehoor word. Met die aanhoor van hierdie seeliedere het skepeling onmiddellik aan die slaap geraak. Daarna het die sirene hulle verskeur. Die sirene het in twee gedaantes verskyn: half-vrou, half-voël of half-vrou, half-vis. In die laasgenoemde verskyningsvorm (visvorm) is sirenes dikwels verkeerdelik aangesien as meerminne. Sirenes het versoeking voorgestel wat die mens se aandag van sy ware doel aflei (Bruce-Mitford 1996:29). Die sirene as verteenwoordiger van die versoekings van die wêreld het nie net die bemanning van skepe aan die slaap gesus nie, maar ook stormweer veroorsaak - "Van zijnre blischap moet gescien / Ter zee groet ongheweder" (reël 1020-1021). In die *Odusseia* word sirenes beskryf as verleidelike figure wie se sang die mens, gewoonlik dapper seevaarders, na gevaar aangelok het. Die aangrypende legendes rondom die sirene is deur die eeue voortgesit deur die literêre tradisie van Homeros (Mode 1975:102). Die verhaal van "Ilias en die sirenes" is 'n voorbeeld van 'n tipiese sirene-legende uit dié literêre tradisie. Ilias word vooraf gewaarsku dat hy versigtig moet wees vir die sirenes van die see. Hulle stemme beskik oor die krag om vaarders op see na hulle dood te lei. Hy beveel sy bemanning om hom stewig aan die mas van die skip vas te maak en hulle eie ore deeglik met was toe te stop. Slegs Ilias kon toe die liedere van die sirenes in veiligheid aanhoor (Bruce-Mitford 1996:29). Die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* kon moontlik aansluiting by die bostaande intertekste verkry het in die skepping van hierdie episode.

B.1.17.2. Die geslag van die sirene

In die twaalfde eeu was daar verwarring oor die presiese identiteit en geslag van die sirene. Strijbosch (1995:121) beweer: "Aanvankelik zijn sirenen altijd voorgesteld als half mens (meestal half vrouw)- half vogel...." Strijbosch (1995:121) sê verder: "Pas vanaf het tweede kwart van de twaalfde eeuw komt vaker een sirene als vrouw-vis voor, of een mengvorm vrouw-vogel-vis. Slechts één vroege teks, wellicht inspiratiebron voor de later meer overheersende voorstelling, beschrijft de sirene als een vrouw-vis: het *Liber Monstrorum*." Die skrywer verwys

in reël 1020 na die sirene - “Van zijnre blischap moet gescien.” Dit blyk ‘n manlike beskrywing van die sirene te wees. Die “zijnre” is hy, dus in die manlike vorm. Dit dra by tot die verwarrende voorstelling van die sirene. Die beskrywings van hierdie gedierte bring ‘n verskeidenheid van verskyningsvorme na vore. Die enigste samebindende faktor is dat die gedierte telkens persone aan die slaap sing. Die sirene moet nie met die meermin in episode sewe, “Bedreiding deur ‘n meermin” (p.16), verwar word nie. Daar is reeds gesê dat die sirene as half-vrou, half-voël, half-vrou, half-vis voorgestel is. Dit beteken dat die sirene altyd half-mens en half-dier is, maar dat die vrou in hierdie verskyningsvorme die oorheersende rol speel. By die voorstelling van die sirene in hierdie episode, staan die seksuele aanloklikheid van die vrouefiguur onmiskenbaar uit. Die probleem om te kies tussen ‘n slegs manlike of slegs vroulike siening word duidelik met reël 356 uit die Comburgse handskrif - “Al ru so was hem dat lijf”, as dit langs die korrelaat vanuit die Hulthemse handskrif reël 339 geplaas word - “Het scheen ghelijc een meerminne” (De Klerk & Schutte 1996:6). Twee aspeke kom ter sprake. Eerstens is daar daarwerklike verwarring rakende die geslag van die sirene - of dit manlik of vroulik is. Tweedens is daar die moontlikheid dat die skrywer aangeneem het dat die sirene van die vroulike geslag is. Dit is immers soos die tradisionele geloof dit wil hê. In die Hulthemse handskrif word daar gepraat van “meerminne”. Die noem van ‘n meermin suggereer dat die geslag vroulik is.

Die sirene is simbolies van die versoekings en verleidings van die wêreld. Brandaan, in teenstelling met die teueldief, weerstaan hierdie aantrekkingskrag (die aantrekking van die sonde) deur tot God te bid om dié gedierte te ontvlug - “Doe viel sciere neder / Sente Brandaen vp sine knien / Ende bat Gode dat hi moeste onvlien” (reël 1022-1024). Sy gebed tot God word die mas van die skip waaraan Ilias homself vasgebind het om die aanslag van die sirenes teen te staan.

B.1.18. Die brandende berg: Episode agtien

As gevolg van die sang van die sirene was al die monnike nog aan die slaap. Die skip het sonder stuurman tot by ‘n brandende berg gevaar. Uit die berg het ‘n lang, swart man te voorskyn gekom en op die skip geskreeu, so hard as wat hy kon. Dit het die bemanning wakker gemaak. Die man het toe beveel dat die skip na die berg toe moes vaar. Daar sou hy aan die stuurman vertel watter koers hulle moes vaar. Brandaan het beveel dat die stuurman die skip onmiddellik na die berg moes stuur. Daar het die duiwel se afgesant aan hom vermeld dat die duiwel nie teen

hom kan stand hou nie. God sou niks vir Brandaan weier nie want sy gebede was te magtig. Die duiwel het verder uitgebrei oor sy verlies van die teueldief. Dié het verleë gelag en onder 'n skeepsbank weggekruip waaroor die duiwel hard gelag het. Nadat die duiwel die spot met die teueldief gedryf het, het hy Brandaan gevra om die teueldief weer aan hom terug te besorg sodat hy hom deeglik kon skoonskrop. Brandaan het dit geweier en gesê dat die duiwel se vleitaal nutteloos en vals was. Hy het toe die stuurman opdrag gegee om na die see terug te draai. Die duiwel se menigte het uit die berg gekom om hulle kwaad aan te doen. Hulle het die skip op die water agternagesit en voorwerpe wat gegloei en gebrand het, en groot gloeiende pyle onophoudelik na die skip gegooi. God het die skip daarteen beskerm. Die monnike het aan die roeispane getrek om van die gevaar af weg te kom. Hulle het gou besef dat hulle met God se hulp aan die gevaar ontsnap het (reël 1030-1114).

In die *Navigatio* (daar is reeds verwys na die verskillende variasies van die *Navigatio* en hoe dit as intertekste aangewend is in episode vyf, “Die avontuurlike seereis begin”, p.25) word 'n sorgelyke episode gevind (“Eiland van smede”), waarin die skepelinge bedreig gevoel het toe hulle 'n eiland nader waar die geluid van aambeelde gehoor kon word. 'n Smid (die duiwel) het te voorskyn gekom en 'n klomp gloeiende metaal na die skip gegooi. Dit het die see laat kook (Strijbosch 1995:64-67). Aspekte van dié verhaalgebeurtenis uit die *Navigatio* word in hierdie episode gevind, soos die duiwels se gloeiende pyle. Daar het nie veel van die “smid-gegewe” oorgebly nie. Die smid het die duiwel geword en sy gesante die demone. Die afleiding word gemaak dat 'n soort verduiwelsing van die smede-eiland plaasgevind het. Die swart, ruigbehaarde man wat uit die berg aangestap kom is 'n gesant van die duiwel en word later die duiwel self - “Daer hute quam loepende een laerc xwert man” (reël 1032).

In hierdie episode word daar 'n bepaalde komiese situasie aangetref waar die duiwel die spot dryf met die teueldief. Daar is die gesprek tussen Brandaan en die duiwel oor die teueldief en 'n verpersoonliking van die duiwel. Dit word die sentrale sake in hierdie episode en word bespreek in die hoofstuk “Die aard en rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.98).

B.1.19. Brandaan se hemelvisioen: Episode negentien

Na die noue ontsnapping aan die duiwelse leërmag by die brandende berg het Brandaan met groot vertroue voortgeseil. God het hom toe 'n menigte engele laat sien wat bo hulle koppe gevlieg het. Die engele het siele saamgeneem, bokant die skip verby terwyl hulle God se lof besing het. Brandaan het 'n sierlike tempel met tien koormuimtes gesien. Geen aardse mens kon die heerlikheid en krag daarvan beskryf nie. Hy het al die wonderwerke beskryf wat hy gesien het. Nadat hy alles van die twee paradysse noukeurig opgeteken het, het hy gedink dat hy nou verlos was van die see met sy gevare. Brandaan het tot God gebid dat dié hom spoedig weer na sy land sou stuur (reël 1115-1150).

Engele en visioene word bespreek in die hoofstuk “Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue” (p.104). Die aspek van 'n visioen-tradisie word kortliks op die volgende bladsy saamgevat.

B.1.19.1. Die wonders wat Brandaan beskryf

Die aanloop tot 'n beter verstaan van hierdie episode is gegrond in die liefde wat God en Brandaan vir mekaar toon. Daar is 'n totale vertroue by Brandaan in God. Hierdie vertroue sluit aan by die Goddelike Voorsienigheid wat behels dat God sy dienaar lei, sonder enige bevraagtekening. God laat dit voorspoedig met sy onderdaan gaan mits dié hom gehoorsaam. Dit is simbolies van God se liefde vir die mens.

Die wonders wat Brandaan hier beskryf, skep 'n bepaalde nuuskierigheid. Die vraag ontstaan watter wonders hy beskryf. In sy hemelvisioen beskryf hy 'n sierlike tempel met tien koormuimtes wat nooit deur iemand verwoes kan word nie - “Doe sach sente Brandaen / Eenen sconen tempel staen / Met tiene scone choren / Die nye man conste testoren” (reël 1127-1130). Het hierdie visioen van Brandaan enige verband met dit wat hy in die boek gelees het? Sou hy moontlik die twee paradysse beskryf waarvan hy aan die begin gelees het? - “Die twee scone paradise” (reël 1139) en vergelyk reël 32-33 - “Hoe dat twee paradijse / Bouen der eerden waren”. Wat sou die konnotasie van die hemelvisioen wees?

B.1.19.2. 'n Visioen-tradisie

Aan die einde van hierdie episode dring Brandaan daarop aan dat God hom moet terugstuur na sy vaderland. Hy dink dat die reis nou voltooi is, maar sy gevoelens word geïgnoreer deurdat daar 'n geweldige storm opsteek en die skip ver die see invaar. Hoekom sou Brandaan hier onder die indruk verkeer dat sy reis nou voltooi is? Dit was gebruiklik in visioene dat 'n aanskou van die hemel die einde van 'n reis, soektog of pelgrimstog aangedui het. Met 'n hemelse aanskouing sou buitengewone kennis geopenbaar word soos Brandaan wat al die wonderwerke beskryf het terwyl hy aan boord was - "Doe screef sente Brandaen / Alle dwonder dat hi sach / Der hi in zinen kiele lach" (reël 1134-1136). Brandaan se hemelvisioen kan moontlik in verband gebring word met die drie hemele wat in die proloog voorkom - "Hi las dat hemele waren drie" (reël 42). Strijbosch (1995:134-135) beweer die term "drie hemele" of "derde hemel" was 'n problematiese uitdrukking binne Middeleeuse Christelike simboliek. Dié term het nie net by Middeleeuse maar ook by moderne ondersoekers probleme veroorsaak. Die bron van hierdie verwarring is inderdaad afkomstig van Paulus se uitspraak oor die drie hemele of derde hemel in die Bybel. In 2 Korintiërs 12:2 voer Paulus aan dat hy in 'n visioen gesien het hoe 'n man weggevoer is na die derde hemel. Hierdie uitspraak van hom was oorbekend in die Middeleeue omdat dit aan die begingedeelte van een van die mees invloedryke visioentekste, die *Visio Pauli* opgeteken is. Die *Visio Pauli* was 'n Griekse apokriewe werk wat vermoedelik oorspronklik in Egipte ontstaan het en later in Latyn ontwikkel is. Dit het die Wes-Europese siening van die hiernamaals sterk beïnvloed. Die gevolgtrekking kan gemaak word dat Brandaan se hemelvisioen aansluit by die drie hemele in die proloog. Die drie hemele is blykbaar een hemel en word voorgestel (uitgebeeld) in die vorm van 'n visioen. Dié visioen is simbolies van die liefde wat God vir Brandaan toon sodat hy dinge kan aanskou wat vir geen mens beskore is nie.

In Brandaan se hemelvisioen is daar aansluiting by 'n uitbeelding van die hiernamaals. Hierdie tipe uitbeeldings het gewoonlik 'n terugverlange na die paradysgegewe gesuggereer (Gerritsen en De Jong 1994:149). Sekere Middeleeuse leerstellings kon die skrywer beïnvloed het in die beskrywing van dié hemelvisioen. Die tien kore waarvan die Comburgse handskrif melding maak, dui moontlik op die tradisionele ordening van die hemelse skare wat uit tien kore bestaan. God sou volgens hierdie gegewens die mens skep om die groep van Lucifer (die verstote engele) te vervang. Strijbosch (1995:134) is van mening dat hierdie 'n gewilde siening was aan die begin van die twaalfde eeu en vervat is in die *Elucidarium*. Dit was 'n heilsleer in die vorm van 'n

dialoog tussen ‘n meester en leerling. ‘n Ander moontlike inspirasiebron vir hierdie episode is die *Visio Thugdali* wat ‘n gevestigde visioenstradisie was met voorstellings van die hiernamaals. Beide tekste het in ongeveer 1150 ontstaan. In die *Visio Thugdali* word ook ‘n hemelvisioen beskryf wat elemente soos Jerusalem en ‘n engelekoor bevat. Of die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* van hierdie twee intertekste bewus was, kan nie met sekerheid verklaar word nie, maar die invloed van mondelinge en skriftelike tradisie kan seker nie geïgnoreer word nie.

Na Brandaan se hemelvisioen teken hy alles noukeurig op van die twee mooi paradijse - “Doe Brandaen, die God deghen / Te rechte hadde al bescreuen / Die twee scone paradise” (reël 1137-1139). Hierdie twee paradijse is die paradyslike kastele van episode dertien en veertien. Met die opteken van hierdie gegewens en die hemelvisioen, is Brandaan onder die indruk dat dit die einde van die reis is (die tradisie van ‘n hemelvisioen wat die einde van ‘n epiiese tog simboliseer), maar dit is nie die geval nie. Daar word aanbeweeg na ‘n verdere avontuur.

B.1.20. Ervaring van die vislewe as ‘n wonder van God: Episode twintig

Na Brandaan se hemelvisioen het ‘n geweldige storm opgesteek. Die wind het geloei en die see en die golwe het geweldig gedreun. Die skip is ver weg geswiep. Skielik het Brandaan en sy bemanning baie visse in die water sien krioel en doodbang geword. Daar was soveel soorte vis dat dit vergelyk kon word met kuddes vee en wilde diere. Brandaan was oortuig dat dit die Lewersee was waarvan hy so baie gelees het. Hy het hom verwonder dat die bodem soveel kos kon voortbring dat al die visse genoeg te ete kon kry. Brandaan het die kapelaan gevra om perkament vir hom te soek sodat hy alles noukeurig kon neerskryf. Hy het die stuurman beveel om die skip te laat stilstaan sodat hy die waarheid kon opteken van die visse wat so krioel. Die monnike het in vrees verkeer dat die menigte visse hulle skip kon laat sink, maar Brandaan het hulle tot bedaring gebring. Hy het daarop gewys dat God almagtig is en hulle sou bystaan, net soos Maria hulle ook bystaan teen die kwade. Die vergunning van die Seun van God en die mag van die hemelse leer sou hulle uit hierdie see red. Brandaan en sy monnike het toe tot die hemelse Vader gebid om verlossing (reël 1151-1202).

Drie sake is hier van belang. In hierdie episode kyk Brandaan eerstens na onder. Hy ervaar ‘n onderwatervisioen en nie ‘n hemelvisioen soos in die vorige episode nie. Tweedens is daar ‘n

menigte visse wat die skip bedreig. Derdens is Brandaan daarvan oortuig dat dit die Lewersesee is waarvan hy so baie gelees het. Dit lyk soos 'n tweede kennismaking met dié gebied.

B.1.20.1. Die rol van die see

Deur die hele Brandaanverhaal speel die see 'n belangrike rol. In episode vyf, “Die avontuurlike seereis begin” (p.24), en episode ses, “Die ontmoeting met ‘n eilandvis” (p.26), is die see simbolies ten opsigte van die lewenspad van die gelowige mens waarin hy sy weg moet soek en vind. Die see is simbolies van ‘n Christen se lewenspad wat vol gevare lê. Gunstige weersomstandighede oor die see kan spoedig in swaar en onheilspellende toestande verander. In hierdie episode gebeur dit ook dat die kalm weer verander in ‘n loeiende storm - “Doe quam een vreeselic wint anschijne / Die hem verdreef entie zine / Verre danen vp die zee / Daer wart hem arde wee / Die storem wart arde groet / Die zee borelende ende schoot / Mids dat hem so verhie die wint” (reël 1151-1157). Waar die see ter sprake is, is daar in die meeste gevalle ‘n verband met die bonatuurlike. Hierdie bonatuurlike verband kan die vorm aanneem van ‘n visioen, soos Brandaan se hemelvisioen in die vorige episode. Die blou hemel reflekteer op die water van die see in hierdie episode. Die hemelvisioen word geprojekteer op die oseaan en verskaf aan die waters ‘n bonatuurlike karakter. Dit word uitgebeeld deur die menigte visse (onderwatervisioen) wat rondom die skip krioel - “Doe saghen die Gods kint / So vele visschen daer in die zee” (reël 1158-1159).

B.1.20.2. Die menigte krioelende visse

In die mitologie word die vis as een van die belangrikste simbole beskou, ook in Middeleeuse tye. Binne die Christelike simboliek stel dit Christus en die gelowige voor wat in die see van die lewe swem (Bruce-Mitford 1996:54). Die menigte visse wat in die water krioel en Brandaan se skip bedreig, kan moontlik gekoppel word aan die Bybelse verhaal van die goeie vangs op see met die roeping van die eerste dissipels (Lukas 5:4-7). Daar is soveel vis gevang dat die nette wou skeur. Die skuie was so vol dat dit amper gesink het. Brandaan se skip word ook bedreig deur ‘n menigte visse, al word dit in ‘n ander konteks geplaas. Die monnik het net soos die vissers in die Bybelse verhaal in vrees verkeer dat die menigte visse hulle skip sou sink - “Die moonken hadden groten vaer / Van den visschen, die waren daer / Datsi haer scip bederuen mochten” (reël 1185-1187). Hulle skip word nie bedreig deur die hoveelheid vis aan boord nie,

maar deur die menigte in die water. Dit is dus moontlik dat die Bybel hier gedeeltelik as inspirasie gebruik is.

Die monnike het baie soorte vis, soos kuddes vee en wilde diere gesien - “Si sagher van so vele manieren / Ghelijc beesten ende wilde stieren” (reël 1161-1162). Brandaan het hom verwonder dat daar soveel kos voortgebring kon word dat hulle almal genoeg te ete kon kry - “Maer ic hebbe groot wonder / Van den gronde hier onder / Hoe hise wel ghevoeden moge / Dat hem allen ghenouch doghe” (reël 1169-1172). Brandaan verwonder hom aan die grootsheid van God dat Hy elke dag vir die visse kos kan voorsien - “Maer God, onse heere, es so rike / Dat Hi hem daghelike / Haer voetsel gheuen mach” (reël 1173-1175). Dit is inderdaad ‘n wonderwerk wat voor hulle oë afspeel, asook ‘n wonderwerk dat God aan so ‘n menigte visse voedsel kan voorsien.

Die vis wat ook ‘n simbool van lewe en dood is, het betrekking op die mens in sy geheel. Brandaan se skip, as simbool van die gelowige mens, moet sy weg vind deur die bedreiging van dié groot hoeveelheid vis in die see. Die menigte vis is ‘n maaksel van God en word deur Hom onderhou. Dit kan ook moontlik ‘n voorstelling van die simboliese beproewings wees wat deur God vir die mens gestel is. Slegs deur geloof in God kan die mens genade ontvang en bevry word. Hierdie geloof en vertrouwe in God word telkens in die teks geopenbaar, so ook in hierdie episode - “Wilt in Gode betrouwende zijn” (reël 1190) en “Hi sal ons wel bewaren / Hi heeft alles dinc ghebod / Ende es die almachtghe God” (reël 1192-1194).

B.1.20.3. ‘n Tweede kennismaking met die Lewersee

In hierdie episode blyk daar ‘n tweede kennismaking met die Lewersee. Die eerste kennismaking is in episode nege, “Die Lewersee” (p.30). Brandaan is self onder die indruk dat dit die Lewersee is waarvan hy so baie gelees het - “Dit es seker de Leuer Zee / Daer ic af wijlen eer / Las so menich teekijn / Dat es dat gheloue mijn” (reël 1165-1168). Gesien in die lig van die gestolde toestand van die water in die tradisionele beskrywing van dié gebied, is dit hoogs onwaarskynlik dat dit ‘n krioelende massa visse sou bevat (reël 1159-1163). Dalk word ‘n ander see, soos die Saragossasee bedoel. Volgens tradisie is die temperatuur van die Lewersee te laag vir visse om te gedy (De Klerk & Schutte 1996:210). As tradisie nie in ag geneem word nie, kan die menigte visse die gestolde toestand van die water voorstel. Brandaan het immers reeds in episode nege

besoek aan die Lewersee afgelê. Die gedeelte in episode nege waar baie skepe vassit en ‘n menigte maste heen en weer beweeg wat uit die Lewersee omhoog steek - “Menic scip al daer staen / Ende meneghen mast boom waghen / Huter Leuer Zee daer raghen” (reël 432-434), is sekerlik genoegsame bewys dat dit die tradisionele beskrywing van die Lewersee sou ondersteun. Die beskrywing van die Lewersee in hierdie episode (episode 20) dui moontlik op ‘n foutiewe uitbeelding van die verhaalgewens deur die skrywer en moontlik indirek verwarring by Brandaan oor wat hy gesien en gelees het. Daar kan heelwat gespekuleer word oor die geografiese identiteit van hierdie gebied.

B.1.21. Die kluisenaar op die drywende aardkluit: Episode een-en-twintig

‘n Sagte briesie het begin waai. Voor Brandaan se skip het ‘n monnik op ‘n aardkluit na hulle toe aangedryf. Hy het probeer wegvlug, maar Brandaan het hom teruggeroep dat hy in die naam van God met hulle sou praat. Brandaan het aan die monnik gevra of hy dié ongemak verduur ter wille van God of smart verduur as gevolg van sonde. Hy het aangebied om die monnik van sy sondes te verlos, aangesien hy (Brandaan) tot ‘n ab geseën en met die stola bekleed is. Die monnik het toe vertel dat God hom al vir nege-en-negentig jaar van voedsel voorsien. Hy leef deur God se genade en leerstellings. Hy verklaar ook dat hy afkomstig is van die monnike wat op die hoë rots in die klooster woon en dat die ruigbehaarde, eensame heer wat op die rots sit (die koningkluisenaar), met sy gebed tot God behulpsaam was dat Brandaan sy monnik uit die hel kon terugkry. Brandaan het toe aan hom gevra hoe die monnike daar op die hoë rotswand beland het. Die monnik vertel toe dat daar eens op ‘n tyd ‘n stad genaamd Vaserijn was. Dit was geleë in ‘n land waar God nie geken is nie. As gevolg van die baie sondes van die inwoners het alles in die diepte weggesink. Die hele landstreek het skielik tot ‘n gruwelike einde gekom. Die aarde en ook die groen dele daarvan het heeltemal uitmekaar geskeur. God het toe die groep monnike op ‘n hoë rotswand geplaas. Daar is nog talle ander broeders, soos dié monnik, wat op aardkluite ronddryf. As gevolg van die monnik se sondes is hy van die res geskei en moet dus nou alleen vaar. Aan die aardkluit sal hy klou tot die laaste van sy dae. Ten slotte sê hy aan Brandaan dat hulle noordwaarts moet vaar waar hulle ‘n groot wonder sal teëkom. ‘n Hewige storm het toe skielik opgesteek en hulle moes afskeid neem. Elkeen moes gaan na waar God hom gelei het (reël 1203-1304).

Twee sake is van belang in hierdie episode. Eerstens kan die monnik op die aardkluit in verband gebring word met 'n kluisenaar en 'n orakel. Tweedens is daar 'n paar intertekste aan die werk in die opbou van die verhaalgegewens.

B.1.21.1. Die monnik as 'n kluisenaar en orakel

Die monnik op die aardkluit probeer wegvlug van die skip. Wat is die motivering agter dié optrede? Daar is die moontlike aanwesigheid van die kluisenaarskap-tradisie wat sterk gefigureer het tydens die twaalfde eeu. Totale afsondering en toewyding aan God was die einddoel en dit is simbolies van die opoffering aan God. Kontak met enige verleiding en versoeking sou dié afsondering en strewe na verligting laat misluk. Die geweldige opoffering sou van geen waarde wees nie indien dit onderbreek word. Na kluisenaarskap sou die betrokke individu oor 'n diepere kennis en insig beskik. Dit sluit aan by die tradisionele sienswyse oor die wyse man of orakel wat bo-op 'n hoë berg sit. Aangesien Brandaan 'n heilige en gesagsdraer van God is - "Ic bem een abd ghewyhet / Ende metter stolen ghevryhet" (reël 1223-1224), roep hy die monnik op die aardkluit terug. Die monnik op die aardkluit is 'n tipe orakel. Brandaan rig aan hom bepaalde vrae waarop die monnik reageer met insiggewende antwoorde. Brandaan vra eerstens uit oor die gesteldheid van die monnik. Daarna begin die monnik (orakel) praat sonder dat enige verdere vrae aan hom gerig word. Hy versprei sy wysheid en kennis. Nadat die monnik aan Brandaan vertel het hoe hy op die aardkluit beland het, vermeld hy verder dat Brandaan noordwaarts moet vaar waar hulle 'n groot wonder sal teëkom. Die monnik bereik hier die hoogtepunt van sy orakelspel. Hy stuur Brandaan in 'n bepaalde rigting.

B.1.21.2. Die betekenis van die aardkluit en moontlike intertekste

Die monnik klou aan die aardkluit vas totdat sy allerlaaste dag aanbreek. Dit is sy standvastige rots waarop hy sy geloof letterlik en figuurlik in God stel. Hy hou vas daaraan omdat God dit so aan hom beskik het. Die aardkluit is 'n oorblyfsel van die stad Vaserijn. Die aardkluit is nie 'n tipe terugverlange of terugkyk soos in die Bybelse verhaal van Lot se vrou wat in 'n soutpilaar verander het nie (Genesis 19:26), maar 'n vertrouwe op God wat genade aan hom betoon en versorg tot sy allerlaaste dag. God voorsien hom al vir nege-en-negentig jaar van voedsel - "God heeft mi mine spise / Ende alle mine lijfnare / Een jaer min dan .c. iare" (reël 1236-1238). Die aardkluit word 'n plek van ontvlugting vir die monnik soos die dorpie Soar vir Lot geword het met die verdelging van Sodom en Gomorra (Genesis 19:20-22).

Die moontlike intertekste wat in hierdie episode aangetoon sal word, kan geplaas word onder geloofsimboliek (mites en legendes). Die raakpunte met Christelike simboliek word ook aangedui waar dit van toepassing is.

B.1.21.2.1. Die legende van Atlantis

Die eerste moontlike interteks is die legende van Atlantis. Macrone (1992:180) sê daar word geglo dat Atlantis 'n denkbeeldige eilandryk was wat vroeër in die Noord-Atlantiese oseaan ten weste van Afrika bestaan het. Dit is deur Plato en ander skrywers in hulle werke genoem. Sommige geleerdes het gemeen dat die geloof in die bestaan van Atlantis gebaseer was op die vermoedens aangaande die bestaan van 'n strook land ten weste van die ingang tot die Middellandse See, maar hulle verklaar dat dit reeds voor menseheugenis onder die golwe verdwyn het. Volgens die legende was Atlantis geleë ten weste van die Pilare van Herkules, iewers in die Atlantiese oseaan naby die rots van Gibraltar. Atlantis was geweldig sterk en sy kolonies het selfs so ver gestrek as Griekeland. In die jaar 9560 v.C. is dit deur die see oorspoel. Verskillende redes word daarvoor verskaf, soos dat 'n massiewe en intense verskuiwing van aardplate vir dié katastrofe verantwoordelik kon wees. Dit het tot geweldige aardbewings en vulkaniese uitbarstings gelei (Ridler:1979:10-17). Hierdie gegewens sluit aan by die monnik se verhaal oor die hele land wat verdrink het en die verdwyning van menige stad - "Doe dat lanc verdranc / Ende meneghe borch versanc" (reël 1289-1290).

Die monnik vertel dat daar ook broeders net soos hy op aardkluite ronddryf en dat hulle ook afkomstig is van die monnike op die hoë rotswand. Dit suggereer dat daar oorlewendes was ná die hele land oorspoel is. Sommige kon hulself weer gevestig het, soos die monnike op die hoë rotswand, en ander wat ronddryf op die oorblyfsels van die aarde wat uitmekaar geskeur het (aardkluite). *De reis van Sint Brandaan* se aansluiting by die legende van Atlantis kan bloot toevallig wees. Daar is ook die moontlikheid dat die skrywer van dié legende bewus was en elemente daarvan by die teks ingewerk het. Die leser kan die gegewens dieselfde interpreteer. Dit moet egter in gedagte gehou word dat die verhaal van Atlantis 'n legende is en nie feitlik gestaaf kan word nie.

Die legende van Atlantis kan met gemak aan die verbeelding van skrywers genoegsame inligting verskaf om nuwe verhale te skep wat raakpunte sal toon met die oerteks van Atlantis, soos die

verhaal van die monnik op die aardkruit. Die legende van Atlantis kan as moontlike interteks hier geïdentifiseer word. Atlantis het reeds in die jaar 9560 v.C. onder die see verdwyn, heelwat vroeër as die Middeleeuse Brandaanverhaal. Met die geweldige tydsverloop tussen die twee verhale, laat dit genoeg ruimte vir beïnvloeding van *De reis van Sint Brandaan* deur dié oerteks. Met die verhaal van die monnik op die aardkruit skep die skrywer die moontlikheid dat daar oorlewendes is van die Atlantis-ramp. Manguel & Guadalupi (1980:24) vermeld twee denkbeeldige ekspedisies op soek na oorlewendes van die Atlantis-ramp. Hierdie is slegs denkbeeldige ekspedisies, maar dit illustreer hoe 'n skrywer deur 'n intertekstuele gesprek, die verhaalgebeurtenisse in 'n kreatiewe ontwikkeling kan instuur. Die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* sou dieselfde kon verrig.

Benoit se werk "L'Atlantide" (1919) het die aanvoerwerk gedoen vir die bestaan van 'n gesinkte (verwoeste) of ondersese stad na 'n groot aardbewing of vloed. Die volgende twee legendariese verhale kom tot stand:

- Die eerste oorlewende Atlantiese beskawing is in 1926 deur professor Maracot gedokumenteer. Hierdie ontdekkingstog word in die werk van Sir Arthur Conan Doyle "The Maracot Deep" (1929) aangetref. Daarin word vertel dat Maracot 'n stad onder die see vind waartoe slegs ingang verkry kon word deur 'n opening in die dak. Hy vind talle indrukwekkende strate en tempels (Manguel & Guadalupi 1980:24).
- Die tweede legendariese Atlantiese beskawing wat die verwoesting oorleef het, word gevind in die Saharawoestyn van Noord-Afrika. Benoit se werk beskryf 'n ekspedisie in 1897 na die Ahaggar-gebergtes in die Saharawoestyn, gelei deur Morhange en Saint-Avit. Teen 'n muur van 'n grot aan die voet van die Geni-berg word inskripsies gevind. Die soekgeselskap vind ook 'n skilderagtige oase wat deur Le Mesge geïdentifiseer word as 'n gedeelte van die gesinkte Atlantiese kontinent (Manguel & Guadalupi 1980:24).

B.1.21.2.2. Sodom en Gomorra

Nog 'n katastrofiese verwoesting en moontlike interteks, is die Bybelse verhaal van die geskiedenis van Sodom en Gomorra in Genesis 19. Die Here het swael en vuur uit die hemel op Sodom en Gomorra laat reën. Die hele vlakte is verwoes en al die inwoners is gedood. Selfs die

plante in die omgewing is uitgeroei. Die verhaal van die monnik op die aardkluit stem grotendeels ooreen - “Ende meneghe borch versanc / Also Sodoma dede ende Gomorre / Die groete stercke torre / Daer scorde alle die eerde / Ende alle die groene zwaerde / Van dien erderijke” (reëls 1290-1295). In beide tekste word groot stede verwoes en die plantegroei totaal en al uitgewis. Die oorsaak vir die verwoesting van die stede is ook identies in terme van die dade van die sondige inwoners - “Ende alle dat boze volc te hant” (reël 1274). Sodom en Gomorra word deur die monnik op die aardkluit as ‘n vergelyking gebruik ten opsigte van wat met sy stad, Vaserijn, gebeur het. Die verhaal van Sodom en Gomorra is simbolies van die sonde en ondergang wat daarmee gepaardgaan.

In al die betrokke intertekste het die inwoners van die onderskeie gebiede gruwelik aan hulle einde gekom. Atlantis is deur water verswelg, Vaserijn ook deur ‘n groot vloed en Sodom en Gomorra deur swael en vuur. Daar is ‘n kombinasie van gegewens aangewend deur die skrywer om die verhaalgebeurtenisse in hierdie episode uit te beeld. ‘n Vermenging van Bybelse en ander legendariese verhale is aan die werk. Dit is moontlik die produk van eeue-oue verhale wat individueel geïnterpreteer word deur elke onderskeie skrywer. Hierdie episode illustreer hoe verskillende tekste saamgevoeg kan word om geboorte aan nuwe verhale te gee.

B.1.22. Die ontmoeting met Judas: Episode twee-en-twintig

Brandaan se skip is aangedryf deur 'n geweldige storm wat menige dagreise geduur het. Daardeur het hy besef dat hy duur sou betaal vir sy sonde. Die skip het meer as 'n duisend myl vooruitgevaar in volkome magteloosheid. Sonder die genade van God sou hulle dit nie gemaak het nie. Skielik het hulle 'n naakte, heeltemal behaarde man opgemerk wat op 'n rots gesit het. Aan die een kant van die rots was dit yskoud, aan die ander kant weer gloeiend warm. Die man het 'n groot beproewing verduur. Volgens sy werke het hy sy loon ontvang. Voor hom het 'n wapperende doek gehang wat aan hom beskerming verleen het. Dit het die koue en hitte van hom afgeskerm. Elke Sondag moes hy hierdie beproewing verduur, maar dit het vir hom soos 'n feesmaal gevoel aangesien hy elke Maandag groot ellende moes deurmaak wanneer die duiwel en sy trawante hom na die hel teruggeneem het. Brandaan en sy bemanning het medelye met die man gehad. Hy het aan hulle vertel dat hy as gevolg van sy sonde (trouelose handel), op hierdie manier so swaar moes boet. By navraag blyk die man Judas te wees. Die duiwel het

vertwyfeling in hom gebring en aangeraai om homself eerder op te hang as om God se straf te ontvang. Omdat hy die dood gekies het, is dit nou sy lot om hierdie beproewing te verduur. As hy met berou genade begeer het, sou hy vergifnis van God kon ontvang. Hy vergelyk homself met die Jood wat vergewe is toe hy Jesus aan die kruishout met 'n spies in die hart gesteek het, asook die rower aan die kruis wat vergifnis ontvang het omdat hy berou getoon het. Judas voel dat daar geen uitkoms vir hom is nie. Hy vertel breedvoerig van die foltering in die bodemlose hel, die leed wat hom aangedoen word en die ewige vuur. Die uitermatige koue en hitte wat hom teister waar hy op die rots sit, kan nie vergelyk word met die foltering van die hel nie. In die hel ervaar hy geen lig nie. Daar is dit altyd donker. Brandaan bied toe aan om vir Judas te bid sodat God aan hom genade sou kon bewys. Judas wys dit van die hand aangesien hy geen genade teenoor Jesus getoon het nie. Daardeur het hy alle kans op hulp verbeur. Slegs die doekie wat voor hom wapper maak hom besonder gelukkig. Die doekie het hy van Jesus gesteel toe hy nog 'n dissipel van hom was. Daardoor het hy berou gehad en dit aan 'n behoefte dienaar gegee. Dié het sedertdien vir hom voorbidding by God gedoen. Die doekie is besonder nuttig teen die ysige koue en gloeiende hitte. Na Judas se verhaal begin hy luid kerm en kla. Dit was Maandag en tyd vir die duiwels van die hel om hom te kom haal. Sy ellende was so groot dat die bloed by sy oë uitgepers het. Brandaan het toe beveel dat sy relikwieë uitgehaal moes word en op die dek uitgestal word. Die duiwel het met 'n leër opgedaag en dit het gelyk asof die lug en see heeltemal aan die brand geslaan het. Die duiwels het oor die dek gevlieg en uit hulle bekke het geweldige vlamme en pik gespuit, asook 'n swawelagtige vuur wat gegloei en gekook het. Dit het die water soos strooi laat brand. Die duiwels wou Judas na die hel neem om hom te martel. Brandaan het die duiwelse mag beveel om Judas met rus te laat. Hy het tot God gebid dat Judas nog vir een nag lank verlos moes word. Na Brandaan se gesmeek het God dit toegestaan. Die duiwels het oorverdowend geskreeu, gesnork en gebrul omdat hulle sonder Judas moes terugkeer na die hel. Die volgende oggend het die duiwels teruggekeer met vlymskerp hake en dit in Judas ingeslaan. Op 'n vernederende wyse het hulle hom met rots en al na die hel gesleep en met leedvermaak aan Brandaan verkondig dat hulle Judas nou erger gaan pynig as wat hy voorheen gemartel is. Brandaan het probeer om die duiwels agterna te sit oor die oseaan se golwe, maar die duiwels was te vinnig (reël 1305-1553).

Die verhaaldebeure in hierdie episode is ooglopend Bybels gegrond. Die treurige geskiedenis van Judas se dissipelskap, verraad en selfmoord staan opgeteken in Matteus 26 en 27, Markus 14, Lukas 22 en Johannes 12.

B.1.22.1. Die proses van sonde, straf en vergifnis: 'n Sirkelgang

Die proses van sonde, straf en vergifnis was 'n belangrike tema binne die Christelike diskoers tydens die Middeleeue. 'n Sondaar kon genade vir sy sondes ontvang indien hy dit sou begeer. Die straf wat Judas moet verduur, behels 'n bepaalde sirkelgang. Elke Sondag kan hy op die rots spandeer, uit die foltering van die hel. Die leser sou homself kon afvra of dié tydelike verligting (verlossing) nie eerder 'n swaarder straf is nie. Konstante straf word meer draaglik met die verloop van tyd, maar om elke keer tydelike verlossing te ontvang en dan weer na die verdoemenis en foltering van die hel terug te keer, sou ondraaglik wees. Die straf is 'n definitiewe verwagting. Judas word oor en oor gestraf teenoor 'n draagliker, eenmalige straf. Sy woorde bevestig die bogenoemde aanname - “Mi doen mee wee die zorgen / Jeghen den ouer morghen” (reël 1415-1416). Hy is wel dankbaar oor die tydelike verlossing - “Mochte ic hier langhe wesen / Mi dochte ic ware ghenesen” (reël 1413-1414), maar bloot die gedagte aan die Maandagoggend se terugkeer na die hel is vir hom 'n groot kwelling. Judas verwyt homself dat hy ooit gebore is. Sy gewete folter hom: dit is 'n aanduiding van die psigiese druk waarmee die Middeleeuse wêreld gekonfronteer is. Skuld, sonde en boetedoening is belangrik begrippe tydens hierdie tydperk. Die proses van beproewing waardeur Judas moet gaan, is 'n refleksie van die Middeleeuse Christelike psige (meerderheid van die Middeleeuse samelewing). Die straf aan hom “toegeken” is nie op die Bybel gegrond nie, maar vanuit 'n Middeleeuse geloofsdimensie. De Klerk & Schutte (1996:60) sê: “Die Middeleeue het nogal sadistiese strawwe bedink vir gestorwe sondaars! Die straf moes pas by die oortreding wat begaan is, en ook as gepaste afskrikmiddel dien vir die lewendes. Die strawwe word vir ewig toegepas, maar sondaars kon deur God se genade soms tydelike verligting toegestaan word.”

Brandaan bid tot God vir die verligting van Judas se sonde. Hy word gedryf deur sy medelye met Judas. Sy hulpverlening aan Judas is deel van sy eie proses van boetedoening vir die boekverbranding en ongeloof in die wonders van God. Brandaan se optrede teenoor Judas sluit aan by sy taak as verteenwoordiger van God. Uiteindelik word hy meer as net 'n verteenwoordiger van God. Hy word in sy taak ondersteun deur die mag van Christus. Hierdie

gegewens illustreer die nougesette en volhardende geloof van die Middeleeuse Christen. Geloof kon so sterk wees dat dit bonatuurlike afmetings aanneem, soos tydens die konfrontasie tussen Brandaan en die duiwel (die duiwel bevestig die sterk band tussen God en Brandaan). Brandaan beveel die duiwel om vir Judas nie swaarder te straf as voorheen nie.

B.1.22.2. Die wapperende doekie

Die wapperende doekie wat voor Judas gehang het, was baie voordelig. Aan die een kant het dit beskerming gebied teen die hitte en aan die ander kant teen die koue - "Voer hem hinc blayende een dwale / Die help hem arde wale / Die slouch die hitte dane / Dies quam hem baten vele ane / Beede van hitten ende van couden" (reël 1331-1334). Wat sou die betekenis van die wapperende doekie wees? Strijbosch (1995:58) sê: "Op Brandaans vraag naar de betekenis van de doek die voor hem hangt, antwoordt Judas, dat hij die aan een lepralijder gaf, toen hij penningmeester was van Christus. Omdat de doek niet zijn eigendom was, bezorgt hij hem meer last dan verlichting. De ijzeren vorken waaraan de doek is bevestigd, gaf hij tijdens zijn leven aan de tempelpriesters om hun kookpotten aan te hangen. Met de steen waarop hij zit, vulde hij ooit een gat in de weg als steunpunt voor de voorbijgangers". Afgesien daarvan dat die wapperende doekie ooglopend as 'n soort beskerming dien, is dit ook simbolies van Judas se sonde, straf en die vergifnis van God. Die doekie besorg hom verligting teen die hitte en koue, maar is ook 'n sigbare teken van sy sonde. Judas het die doekie van Jesus gesteel toe hy nog 'n dissipel van Hom was, maar omdat hy berou daarvoor gehad het, en dit toe om God se wil aan een van sy behoeftige dienaars gegee het (wat sedertdien vir hom voorbidding gedoen het), help die doek hom nou geweldig baie teen die hitte en die koue.

Die genoemde verhaalgegewens illustreer weer eens die Middeleeuse siening oor sonde en straf, en dat die straf moet aanpas by die oortreding. Omdat Judas vergifnis gevra het vir sy sonde (vir die steel van die doek), en as gevolg van die voorbidding deur die behoeftige dienaar, word sy straf verlig. As Judas berou getoon het vir sy verraad teenoor Jesus en homself nie opgehang het nie, sou hy moontlik vergifnis van God ontvang het.

B.1.22.3. 'n Tendens van medelye

Met die motivering van Judas se droewige lot word 'n tendens van medelye sigbaar. Die houding van die Middeleeuse samelewing in hierdie geval, ten opsigte van sonde en straf, is reeds duidelik

geïllustreer met die talle idees en voorstellings van die hel en diegene wat daarin vasgevang is se lot. Die sondedaad moes 'n gepaste straf ontvang. 'n Individue se straf was gewoonlik 'n refleksie en reaksie van die Middeleeuse psige ('n algemene bewussyn teenwoordig by die grootste gedeelte van die Middeleeuse samelewing) teenoor die betrokke sondaar. Dieselfde Middeleeuse psige is aan die werk ten opsigte van die gevoelens teenoor Judas se lot, soos gesien uit Brandaan optrede en houding teenoor hom (hy bid tot God sodat Judas nog vir een nag die hel kan vryspring). Strijbosch (1995:62) sê: "In de *Reis* noemt hij zichzelf een trouweloze die de Heer verkocht, maar hij voegt daaraan toe: 'Toe ik berouw had moeten hebben, blies de duivel me vertwijfeling in. Op zijn raad verhing ik me. Dat is de reden van mijn verdoemenis.' Deze uiteenzetting wordt besloten met de woorden: 'Als ik berouw had gehad voor mijn dood, was de Heer me wel genadig geweest.' Voor de schrijver van de *Reis* is blijkbaar niet Judas' verraad, maar de vertwijfeling waaraan hij ten prooi viel en die hem de dood deed kiezen, de zonde die hem voorgoed verstoken doet blijven van Gods barmhartigheid." Judas se vertwyfeling word toegeskryf aan die duivel, waarvan hy 'n werktuig was. In sy sienswyse ten opsigte van sy sonde was hy alleen, maar vanuit die perspektief van die Middeleeuse psige, was hy meeluiwekkend 'n werktuig van die kwaad gewees. Dit illustreer die medelye met Judas.

Die lot van 'n sondaar soos Judas wat verdoem is tot die straf van die hel, word bespreek in die hoofstuk "Die aard en die rol van die duivel en die hel in die Middeleeue" (p.99).

B.1.23. Foltering by die helberg: Episode drie-en-twintig

Nadat Brandaan en sy bemanning die duiwels met Judas agtervolg het, kom hulle by 'n plek aan waar 'n afgryslieke spul rook opgestyg het. Hier was geweldige foltering. Die monnike het na die oorkant tot by 'n rotswand gevaar. Daar het hulle brandende voëls gesien wat uit 'n brandende berg te voorskyn gekom het. Hulle het in 'n verskeidenheid van stemme droewig gekla oor die geweldige foltering wat hulle moes deurmaak. Daar was ook 'n peillose diep see wat teen die weskus aangeklots het. Dit was myle ver hoorbaar. Kort daarna het die monnike 'n vlam uit 'n berg sien kom. Dit het gelyk asof daar vonke uit gevlieg het. Dit het die indruk van 'n reusagtige oond geskep met kole so groot soos maste. By dié plek was daar straf en leed. Uit dieselfde berg het 'n waterstroom gevloei. Niemand het nog ooit so iets waargeneem nie. Dit was swart en kokend. Aan die ander kant was daar koue water en wind. Omstandighede vir reis is daardeur

baie moeilik. Dié omstandighede het selfs die bas van die bome laat losskeur. Brandaan het beveel dat hulle moes wegvaar van hierdie plek. Die afstand na die helberg het hulle slegs een dag geneem, maar die terugtog twee volle jaar (reël 1554-1596).

Regdeur die Brandaanverhaal is daar elemente wat sinspeel op die geloofstradisie rakende die vagevuur en straf wat in die hel verduur moet word, en veral in hierdie episode. Al dié verskillende aspekte word bespreek in die hoofstuk “Die aard en die rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue” (p.93). Slegs die agtergrond tot die vagevuur word hier kortliks saamgevat.

B.1.23.1. Die agtergrond tot die vagevuur

Daar word dikwels betoog dat die vagevuur 'n tydelike plek van straf is voor toegang na die hemelse paradys. Gelowiges sou beproewing in die vagevuur moes deurmaak, voor hulle toegang tot die hemelse paradys verkry. Dié wat nie geglo het nie, sou hierdie staat (die vagevuur) verbeur en is reguit na die hel gestuur. Die vagevuur is simbolies van tydelike straf en reiniging van die siel. Geisler & Mackenzie (1995:332) sê: “If anyone says that after the reception of the grace of justification the guilt is so remitted and the debt of eternal punishment so blotted out to every repentant sinner, that no debt of temporal punishment remains to be discharged, either in this world or in Purgatory, before the gates of heaven can be opened, let him be anathema.” Voor die twaalfde eeu is daar al dikwels melding gemaak van 'n plek van tydelike straf. Die woord vagevuur of *purgatorium* is nie altyd gebruik nie, maar konsepte soos “een niet-eeuwige boeteplaats”. Soos die eeue verloop het, is daar beweeg in die rigting van die konsep “vagevuur”. Die vagevuur of *purgatorium* is met verloop van tyd deur Middeleeuse geloof en tradisie geïnstansionaliseer en het offisiële kerlike leer geword. 'n Belangrike bydrae tot die voorstelling van die “vagevuurstraf” word gevorm deur 'n gesprek wat handel oor die *refrigerium* (verkoeling). Dit skep die moontlikheid van 'n tydelike onderbreking van die beproewing na gebede van vriende en familie. Die vagevuur is in die dogmatiek van die Rooms-Katolieke kerk 'n plek van suiwering na die dood, waar siele boete doen vir hulle vergeeflike, kleiner sondes of straf ondergaan vir doodsondes wat weens kwytskelding nie aan ewige straf onderworpe is nie (Strijbosch 1995:138).

B.1.24. In die land van die Walserande: Episode vier-en-twintig

Nadat die skip uiteindelik van die helberg ontsnap het, kom hulle by 'n baie indrukwekkende oord aan waar koring, vrugte en alle ander soort gewasse op die velde gegroei het. Daar was ook volop vis en vleis. Dié plek is Multum Bona Terre genoem. Brandaan en sy bemanning se moegheid het onmiddellik verdwyn. Hulle het toe dié pragtige land binnegegaan. Daar het hulle 'n hoë berg gesien wat as Mons Syone bekend gestaan het. Dit het hulle met 'n steil pad na bo uitgeklim. Bo-op was dit wondermooi. Daar het 'n indrukwekkende kasteel gestaan wat bewaak is deur vreeslike drake en reuseslange met oopgesperde bekke. Op Brandaan se bevel het die gediertes hulle ingelaat. Binne die kasteel het hulle talle wonders aanskou waarvan die vakmanskap van hoogstaande gehalte was. Die mure was van kristal en daar was 'n ringmuur met wonderlike beelde van diere daarin. Die beelde is deur water in die rondte aangedryf sodat dit gelyk het asof hulle spronge maak. Sommige beelde was in metaal en brons gegiet. Daar was ook beelde van mens-figure in die muur. In die kasteel het kosbare water geklater en meule gesing asof hulle tonge gehad het. Die kasteel het ook gekanteelde mure sowel as sesduidend torings vertoon. Binne was daar menige kosbare kussings en vlieënette. Die vloer was van sneeuwit glas waardeur goudbeschilderde voorwerpe vaagweg sigbaar was. Nog nooit was daar 'n kasteel met soveel kosbare voorwerpe ryklik versier nie. In die tuin het daar so baie bome gegroei dat die son kwalik tot op die grond kon skyn. Die monnike het weer en weer na al die wonders gestaar. Die teueldief het toe gesê dat dit beter sou wees om dié plek te verlaat. Al die wonderlike dinge wat hulle aanskou het, sou beslis nie sonder eienaar wees nie. Dit kon hulle net in die moeilikheid laat beland. Die stuurman het Brandaan en die monnike gesmeek om weer aan boord te gaan (reël 1597-1814).

B.1.24.1. Die beskrywing van die paradyslike buurt van die Walserande

Die beskrywing van die land van die Walserande op die berg Mons Syone, met sy skitterende kasteel en draaiende ringmuur, is moontlik geïnspireer deur 'n beskrywing van die Sassaniden-heiligdom wat geleë is in die huidige Azerbaidjan. Hierdie beskrywing kan ook aangevul wees deur berigte van kruisvaarders en handelaars wat die ooste besoek het en afgekom het op dié gebied se gevorderde vorms van water-en windmeganika (Gerritsen & De Jong 1994:149). Die beroemde troonsaal van die Sassaniden dateer uit die Persiese era, tussen die derde en die sewende eeu. Die heiligdom was geleë op 'n heuwel van ongeveer sestig meter hoog en versterk

met 'n enorme ringmuur. Bo-op die heuwel was daar 'n indrukwekkende kasteel en 'n paradyslike mooi tuin waardeur 'n rivier gevloei het. Volgens oorlewering was daar 'n pragtige draaiende saal. Bo die troon was daar 'n koepel wat soos 'n sterrehemel gelyk het. Die Sassaniden-heerser, Chosroe II, het in dié saal met behulp van meganiese hulpmiddele die illusie van bliksem en donder geskep. Daar bestaan ook Klassieke beskrywings van 'n draaiende saal waarin die kosmos nageboots word. Die Romeinse digter Ovidius was van mening dat die huis van die songod 'n klein kosmos was waarin een aarde en een hemel uitgebeeld is. Suetonius het die goue paleis van keiser Nero beskryf. Die koepel van die eetsaal het dag en nag soos die heelal gedraai en is vermoedelik in die rondte aangedryf deur watermeulens (Strijbosch (1995:105-107)).

In hierdie episode word 'n groot hoeveelheid tyd afgestaan aan die beskrywing en uitbeelding van mense en diere in die draaiende muur in die saal van die paradyslike kasteel. Soos in die bostaande gedeelte aangedui, berus hierdie legendariese beskrywings moontlik op Oosterse en Klassieke beskrywings van 'n saal waarin die kosmos nageboots word. Dit is duidelik dat die skrywer hier gebruik gemaak het van Oosterse en Klassieke literêre tradisies. Die skrywer se gebruikmaking en aanwending van beskrywende beelde vanuit die Sassaniden-heiligdom sluit aan by die Oosterse tradisie. Die beskrywing van die paleis van Nero en die invloed daarvan om die paradyslike kasteel te beskryf, toon weer 'n verband met die Klassieke tradisie.

Dit is duidelik dat die skrywer blootgestel is aan elemente van fantasie wat geïnspireer is deur die verhale van kruisvaarders en handelaars in sy beskrywing van die land van die Walserande.

B.1.24.2. Fantasie en gewete as twaalfde-eeuse elemente

Die element van fantasie word geskep deur die aanwesigheid van "Multum Bona Terre" en "Mons Syone". Vanuit 'n Middeleeuse perspektief kan Multum Bona Terre as 'n oord van verkwikking gesien word, vol aardse genietinge. Multum Bona Terre sluit aan by *Terra repromissionis sanctorum* as die beloofde land van die heiliges. Hierdie beloofde land sou iewers in die oseaan in die vorm van 'n eiland wees. Brandaan vind wel so 'n paradyslike oord, Multum Bona Terre, maar dit is nie sy eindbestemming nie. Na afloop van die reis sal die hemelse paradys sy eindbestemming wees.

Mons Syone kan as die Sionsberg geïnterpreteer word. Volgens die Bybel is die Sionsberg die middelpunt van 'n toekomstige Godsryk soos gevind in Jesaja 2:2 “Daar kom 'n tyd dat die berg waarop die huis van die Here is, 'n blywende plek sal hê bokant die bergtoppe en sal uitstaan bo die heuwels.” Dieselfde staan ook opgeteken in Miga 4. Die Sionsberg word ook verbind aan die stad Jerusalem wat net suid van die ou stad se mure lê. Bowker (1998:277) sê: “..... a restoration of the city when the world will stream to Mount Zion - a reference to the hill south of the old city walls. Paul compares the earthly city with a heavenly Jerusalem representing those who are part of the Covenant that God makes with humans through God’s son, Jesus Christ.” Daar is 'n duidelike ooreenkoms tussen die beskrywings uit hierdie episode en sekere Bybeltekste. Met die kombinerings van Multum Bona Terre en Mons Syone, is hier 'n sinvolle samesnoering van gegewens wat vroeër bespreek is, soos die beskrywings gewortel in Oosterse en Klassieke verhale. Die Sionsberg vorm letterlik die verhoog waarop hierdie episode afspeel en is simbolies van die “Godsryk” (God se woning). Hierdie Godsryk gaan deur 'n transformasieproses wat toegeskryf kan word aan die invloed van verskillende legendariese verhale. Dit lei tot 'n fantastiese beskrywing en uitbeelding van die kosmos.

De Klerk & Schutte (1996:34) is van mening dat daar by Middeleeuse geestelikes die sterk drang bestaan het om die wêreld te versaak en God op verafgeleë plekke te gaan soek. Die soeke na 'n beloofde land is in sommige gevalle as 'n *terra deserta*-soektog gesien (die soeke na 'n verlate land). Toon Multum Bona Terre hier 'n verband met Kanaän as “Beloofteland”? Brandaan word getransformeer tot 'n Mosesfiguur wat sy volk (die bemanning) moet lei deur 'n proses van beproewing en volharding. Brandaan se epiiese seereis kan vergelyk word met die trek van die Israeliete deur die woestyn op soek na die beloofde land. Die Israeliete bereik Kanaän as eindbestemming. Multum Bona Terre lyk soos Brandaan se eindbestemming, maar laastens verlaat hy en die monnik die land van die Walserande ná die woorde van die teueldief - “Hets goet dat wi henen gaen / Er wi hier scade ghewinnen” (reël 1794-1795). Dit is juis hierdie woorde wat dui op die moontlike gevare wat skuil in die paradyslike buurt. Daar kan gevra word of hierdie woorde nie eerder dié van die skrywer is nie. Hy is 'n mondstuk van sy eie gewete en dit kom tot uiting deur Brandaan wat voorgestel word as 'n individu wie se geloof in God herstel moet word. Die verhouding (balans) tussen geestelike oorwinning en wêreldse verleiding skep 'n probleem. Deur die skrywer se breedvoerige beskrywing van al die wonders, word die stryd tussen geestelik “sterk wees” en wêreldse verleiding problematies. Dit blyk dat die aardse

wonders ‘n groot indruk op die skrywer, en indirek Brandaan, gemaak het. Juis deur die woorde van die teueldief openbaar die skrywer sy gewete wat ‘n toonbeeld is van sy begeerte en verwondering. Brandaan se seereis is nie ‘n soeke na die beloofde land nie, maar ‘n proses van boetedoening hy die wondere van die skepping aanskou. Dit kan moontlik ‘n indirekte refleksie van die self wees.

B.1.24.3. Merkwaardige meganika en hoe dit inpas by God se skepping

Die ingewikkelde meganiese proses van wateraandrywing in die kasteel van Multum Bona Terre - “In midden dien borghe vloot / Een riviere wel groot / Die al dwilt dede omme gaen” (reël 1681-1683), suggereer moontlik ‘n stap in die rigting van ‘n beheerbare skepping. Die rivier is die skepping van God, maar word deur manipulerings aangewend om die beelde in die ringmuur te laat draai, sodat niks kon stilstaan nie - “Dat niet stille mochte staen” (reël 1684). Alles in die muur het beweeg asof dit lewendig was - “Want si hem hute dien muer ghebaren / Als of si alle leuende waren” (reël 1669-1670). Die werking van die draaiende ringmuur kan toegeskryf word aan die wette van die natuur, maar ook menslike invloed. Die “wonder” daarvan lê dus nie direk by die hand van God nie. Strijbosch (1994:200) sê: “The author of the *Voyage* undoubtedly anticipated that his interest in the working of Creation might cause problems for him. He makes the *Walscheranden* state clearly that it was God who gave them the land, so that land and castle do indeed come under His control, even if his control is to some extent indirect.” Hierdie beheerbare, indirekte werking bring ons by die probleem van die Middeleeuse psige, of psigologiese druk waaronder die Middeleeuse burger verkeer het aangaande Christelike dogma. In hierdie episode is daar aanduidings van talle kwelsake wat op die twaalfde-eeuse individu (psige) inwerk en wat sekerlik ‘n invloed op die samestelling van die verhaaldeure deur die skrywer sou hê. As ‘n individu bewus en geïnteresseerd was in die wêreld rondom hom, sou die volgende gevra kon word:

- As God die skepper van alles is (en daarmee alomteenwoordig in alles van sy skepping is) en die mens iets skep, is dit ook deel van God se skepping?
- Wat is die “afstand” van God se teenwoordigheid?
- Is God werklik die skepper van alle sigbare elemente in die wêreld?

B.1.25. Die Walserande: Episode vyf-en-twintig

Nadat Brandaan-hulle aan boord gegaan het, het daar skielik kreature met 'n uitsonderlike voorkoms verskyn. Hulle was gewapend en het gelyk soos skrikwekkende monsters met wolftande, varkkoppe, die hande en romp van 'n mens, hondpote, kraanvoëlnekke, ruigbehaarde voete en lang baarde. Hulle klere was heeltemal van sy en in hulle hande het hulle groot boë gedra met pyle gereed in posisie geplaas. Sonder ophou het hulle geskreeu en gevaarlik soos wilde bere geroggel. Aanvanklik gee Brandaan opdrag dat die skip moet wegvaar om hierdie gediertes te ontsnap. Later besluit hy daarteen en vaar terug na die oewer. Die gediertes het toe onmiddellik hulle boë op die grond neergelê en stilgebly. Brandaan het aan hulle gevra of hulle God ken. Hoewel aanvanklik aggressief verklaar hulle, die Walserande, geleidelik aan Brandaan wie hulle is. Een van hulle vertel aan hom dat hulle God al reeds vroeër gesien het. Voor die val van Lucifer het hulle Hom almal op Sy troon sien sit in die hemel. Brandaan is verontwaardig om dit aan te hoor want geen mens was nog ooit in staat om God te sien nie. Selfs nie eers engele kan beweer dat hulle God aanskou het nie. Hoe sou die Walserande met hulle varkoë so verhewe wees dat hulle God kon aanskou? Die woordvoerder van die Walserande het Brandaan toe meegedeel dat hy (Brandaan) in niks wil glo waarvan hy nie persoonlik kennis dra nie. Juis deur hierdie ongeloof sal hy baie teëspoed ondervind. Dit wat hy nie met sy eie oë sien nie, kan hy nie in glo nie. Hy word die les geleer dat hy God se wonders moet aanvaar. Met verwysing na die ongelowige Tomas word die les van geloof finaal aan hom voorgehou. Met die opstand van Lucifer in die hemel het hulle (engele van voortreflike skoonheid - daarom mag hulle God aanskou het) neutraal gebly en nie kant gekies tussen God en Lucifer nie. As gevolg daarvan is hulle swaar gestraf in die vorm van hulle belaglike voorkoms. God het wel 'n vrugbare land, Multum Bona Terre, aan hulle gegee omdat hulle nie aktief tot sy nadeel bygedra het nie - daarom ontvang hulle kwytskelding van die hel. Brandaan het toe aan die Walserande gesê dat hy en sy monnike verwonderd was oor al die kosbaarhede in die kasteel, maar dat hulle as gevolg van God se genade nie onder die verleiding geswig het nie. By navraag oor die Walserande se afwesigheid van die paradyslike kasteel, word dit bekend dat hulle na die land van die gedrogte gegaan het. Daar het hulle oorlog teen die gedrogte gevoer omrede dié hulle koring gesteel het en baie skade aangerig het. Met die ondersteuning van God het die Walserande as oorwinnaars uit hierdie stryd getree. Die Walserande het Brandaan toe na die paradyslike kasteel uitgenooi. Daar sou hulle vir hom nog meer vertel van al die wondere. Hulle het hom probeer verlei met

voedsel en skatte, maar hy het dit teengestaan en beveel dat die skip moes vertrek. Die monnike sou afskeid neem van dié land en dadelik weer die see invaar (reël 1815-2068).

B.1.25.1. Die voorkoms van die Walserande en die betekenis daarvan

In die vorige episode is daar gepoog om die verskillende intertekste en inspirasie-bronne vir die beskrywing van die paradyslike kasteel van die Walserande aan te dui. Dáár is 'n beskrywing van 'n fisiese ruimte, maar in hierdie episode gaan daar nader ondersoek ingestel word na die inwoners van hierdie ruimte en hoe dit inpas binne die simboliek.

Nadat Brandaan en sy bemanning die paradyslike kasteel verlaat, word hulle agtervolg deur 'n aggressiewe groep wesens wat die Walserande genoem word - "Ende hieten Walscherande" (reël 1820). Spekulasie bestaan oor die term "Walserande". Sommige meen dat dié term 'n verbastering is van verskillende konsepte, soos bose bosgees, bosduiwel of harige monster. Simboliese kenmerke word aan hierdie kreature toegeken. Eerstens het hulle varkkoppe, moontlik omdat hulle swynagtig soos trouelose varke opgetree het (De Klerk & Schutte 1996:212). Die vark word binne dieresimboliek met die duiwel geassosieer (Bruce-Mitford 1996:61). Met hulle (geen) optrede in die hemel het hulle God nie ondersteun nie. Die Walserande is 'n voorbeeld van die ontaarding van die mens wat hom afkeer van God in die rigting van hoogmoed. Die mens se eie belange is vir hom belangriker as God. Hierdie aspek word deur Bernardus van Clairvaux in die twaalfde eeu beskryf. Dit kan teruggevoer word na die Bybelse verhaal van die opstand en val van Lucifer in Jesaja 14:12-17, Lukas 10:18 en Openbaring 12:7-10. Voor die hemelse skeiding was al die engele gehoorsaam aan God, maar sommige van hulle het in opstand geraak en weggebreek van die hemelse koninkryk onder die leiding van Lucifer.

Die skrywer se gebruikmaking van kraanvoëlhalse in die beskrywing van die Walserande se voorkoms, sinspeel op 'n teks uit die Bybel - die tweede brief van Petrus gerig teen die vals leraars en hulle dwaalleer (2 Petrus 2:4). Dié brief verwys na God se vergewing van engele se sonde, maar dat hulle tog na die onderwêreld verban word. Hierdie Bybelteks kan in verband gebring met die aspek van kraanvoëls. Dié voëls, en veral in Middeleeuse tye, is dikwels gesien as boodskappers van die gode, simbolies van die ewige lewe en is geassosieer met geestelike verligting (Bruce-Mitford 1996:64). Die Walserande was vroeër engele en dit suggereer hierdie

bonatuurlike, spirituele verband. Engele is die boodskappers van God en dus spirituele boodskappers net soos kraanvoëls. Die woord engel is 'n generiese term en word gebruik vir 'n sekere groep wesens wat hulself in die hemelse dimensie bevind. Engele is tussengangers tussen die mens en God (omdat die aangesig van God te oorweldigend vir die mens is - Eksodus 33:20) (Briggs 1997:18). Die Walserande is simbolies van gevalle geestelike entiteite.

Die Walserande se verband met neutrale en gevalle engele, asook die begrip "God sien" word bespreek in die hoofstuk "Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue" (p.105).

B.1.25.2. Die implikasie van die land van die Walserande

Vir die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* is die verafgeleë land, Multum Bona Terre, 'n bron van inspirasie vir die beskrywing van 'n paradys. Die ligging van 'n paradyslike buurt het in die Middeleeue gelei tot denke oor 'n sorgelose, onbereikbare aardse bestemming. Die belangstelling in Multum Bona Terre raak 'n religieuse kwessie aan. Die inwoners is gevalle engele wat self God aanskou het en neutraal gestaan het tydens die opstand van Lucifer. Ten spyte van hulle optrede, bevind hulle hulself nog steeds in 'n bonatuurlike, paradyslike omgewing. Hulle is bonatuurlike wesens vasgevang in 'n aardse (menslike) dimensie. Die afwesigheid van die Walserande tydens die monnike se besoek aan die kasteel roep die verleidingskuns van die duiwel weer in herinnering, soos by die eerste paradyslike kasteel in episode dertien (p.41), waar die sierlike teuel gesteel is.

Die teuldief rig 'n dubbele waarskuwing dat hulle eerder die paradyslike kasteel moet verlaat. Eerstens dien die verlede as waarskuwing ten opsigte van dit wat kan gebeur, soos die teuldief se wegvoering na die hel. Tweedens dien die toekoms ook as waarskuwing. 'n Kasteel met soveel kosbaarhede kan sekerlik nie sonder 'n geweldige leërmag (eienaar) wees nie. Boonop is hierdie mag ook onbekend (die onbekende is altyd soveel erger). Dit dra by tot die intensiteit van die waarskuwing. Die geweldige leërmag kan 'n bedreiging vir die monnike wees. Die afwesigheid van die leërmag skep ook die moontlikheid van verleiding en versoeking in die paradyslike kasteel.

B.1.25.3. Die afwesigheid van die Walserande

In die laaste gedeelte van hierdie episode vertel die Walserande aan Brandaan, nadat hy navraag gedoen het oor hulle afwesigheid van die paradyslike kasteel, dat hulle na die land van die gedrogte was. Daar het hulle met die inwoners oorlog gevoer omdat hulle die Walserande baie skade berokken het deur hulle koring te steel. Die afleiding word gemaak dat die Walserande moontlik as 'n krygsvolk gesien kan word. Hulle is immers gewapen met pyle - “Boghen droughen si in die hant / Ende pijle daer in gheset / Wel gheslepen ende ghewet” (reël 1830-1832), en is betrokke in 'n oorlog met 'n ander volk - “Dies waren wi daer gheuaren / Ende hebben met hem gheuochten / Aldaer wise sochten” (reël 2032-2034). Die verhaaldebeure rakende die Walserande is saamgestel uit verskillende onderdele. *De Ernst* is 'n Duitse teks wat uit die twaalde eeu dateer en handel kortliks oor Hertzog Ernst se ballingskap en Oosterse avonture. In hierdie verhaal word (waarskynlik) die basis gevind van wesens met kraanvoelhalse en koppe, gekleed en met pyl en boog. Dié wesens word uitgebeeld as die inwoners van Grippia wat oorlog voer teen Hertzog Ernst (Strijbosch 1995:86-103). Die rede vir die Walserande se oorlogvoering is die gedrogte se uittarting en steel van hulle koring - “Si daden ons menghen toren / Met spotte namen si ons coren” (reël 2029-2030). Die Walserande voer 'n stryd teen voedselrowers (plunderaars). Die woud waardeur hulle moet gaan om by die land van die gedrogte uit te kom, simboliseer die pad vol hindernisse en gevare wat hulle moet trotseer - “Wi waren in een ander lant / Ouer een wout gheuaren” (reël 2022-2023).

B.1.25.4. Die stryd van die Walserande

Die konfrontasie tussen die Walserande en die gedrogte in Middeleeuse verhale is 'n tradisionele motief wat reeds neerslag gevind het in antieke tye. Tradisioneel is die konfrontasie uitgebeeld as 'n stryd tussen die kraanvoëls en pigmieë. Selfs Herodotus, vader van geskiedskrywing, berig van hierdie tradisie (Witkower 1977:46-74). Die kraanvoëlwesens word met verloop van tyd omvorm tot Walserande en die pigmieë tot gedrogte. Die Walserande se stryd teen die gedrogte bevestig dat hulle ten spyte van hulle aardse rykdom en hemelse verbintenis, nog steeds aangeraak (aangetas) kan word deur aardse bekommernisse. Dit bevestig die vermoede dat God hulle op hierdie manier straf. Hulle aardse rykdomme kan nie as vanselfsprekend (veilig) gewaarborg word nie. Vir die bewaring en instandhouding daarvan is hulle self verantwoordelik, soos gesien uit hulle stryd. Dit vestig die aandag op God en die skepping. Hoewel God indirek die heerser en onderhouer van alles is, is daar nog 'n mate van onafhanklikheid in sy skepping.

God het nie direkte beheer oor alles nie. Die inwoners van sy skepping moet eie inisiatief neem. Die Walserande moet self besluit dat hulle teen die gedrogte gaan optree. Met hulle stryd is God se teenwoordigheid wel daar, in die vorm van sy ondersteuning aan hulle toe Hy die gedrogte tot wanhoop gedryf het en beslis het dat hulle tot die duiwel hoort - “Sint dat hem God, die goede / Ghedoghede den twifel / Dat si moesten metten duuel” (reël 2042-2044). Omdat God die skepper van alles is, het hy nog die finale hand in die saak. Hy is die skepper van die Walserande en die gedrogte. Die implikasie is dat God alles vooruitbepaal en daardeur in beheer is van die eindresultaat.

Tydens die stryd van die Walserande word hulle aan baie gevare blootgestel - “In dat lant ten draken / Wel vele onghemaken / So hebben wi alle daer gheaden” (reël 2025-2027). Die Walserande se woorde aan Brandaan dat die land van gedrogte die land van “draken” is (reël 2025), skep by die leser ‘n bepaalde verwagting. Die draak toon dikwels ‘n verband met die duiwel binne die raamwerk van Middeleeuse Christelike simboliek. Die assosiasie met die land van die gedrogte is ooglopend “duiwels”. Die inwoners daarvan word met drake, gedrogte, plunderaars en voedselrowers geassosieer. Die gedrogte se assosiasie met die duiwel word verder bevestig deur hulle ontsteltenis en wanhoop as gevolg van God se ondersteuning aan die Walserande. Hulle hoort tot die duiwel - “Dat si moesten metten duuel” (reël 2044). Met die gedrogte se plasing by die duiwel, word die Walserande “bevry” ten opsigte van hulle assosiasie met die duiwel. In die hemel het hulle neutraal en passief gestaan teenoor Lucifer en sy navolgers. As gevolg daarvan is hulle uit die hemel verban. Die Walserande neem nou ‘n konkrete besluit en tree op teen die gedrogte. Deur hulle optrede (hulle is nie meer passief nie), sweer hulle die sonde simbolies af. Die hemelse flater, om afsydig te staan, word nie weer herhaal nie. Daar is daadwerklike optrede teen die gedrogte (die aanslag). Dit is ‘n simboliese reinigingsproses en ‘n stryd om kwytskelding.

B.1.26. Die seemeter: Episode ses-en-twintig

Na Brandaan van die Walserande afskeid geneem het, het hy spoedig die see ingevaar. Kort daarna het hy ‘n klein mannetjie opgemerk wat op ‘n blaar gedryf het. Hy was skaars so groot soos ‘n duim. In sy linkerhand het hy ‘n kommetjie gehou en in sy regterhand ‘n priem. Met die priem het hy water uit die see geskep en dit in die kommetjie laat drup. So het hy aanhoudend

die see probeer leegmaak en meet. Op navraag vertel die mannetjie aan Brandaan dat dit vir hom vooruitbepaal is om vir altyd te kyk of hy die see volledig kan opmeet. Dit moes hy doen voor die laaste oordeel. Brandaan het hom toe meegedeel dat dit 'n onmoontlike taak sou wees. Die mannetjie sê toe aan hom dat dit net so min vir hom beskore is om die see te kan opmeet, dit vir Brandaan moontlik sal wees om al die wonders van God te aanskou. Hierna wou hy nie langer by Brandaan vertoef nie (reël 2069-2110).

B.1.26.1. Ontdekking en nuuskierigheid in die Middeleeue

Regdeur die Brandaanverhaal is daar die onderliggende tema van ontdekking om die wonders van God te sien. Hierdie tema ondersteun die hoofrede van die reis - om Brandaan te laat glo in die wonders van God. Sy geloof (en motivering vir ontdekking) in die wonders van God, word aangedryf deur sy nuuskierigheid. Strijbosch (1994:197) beweer: “On his journey Brendan is threatened by the peril which lay in wait for every pilgrim: curiosity. Although in general this was not considered a sin, it degenerated too easily into *vitium curiositatis*, the sinful curiosity, which is to be understood as ‘any morally excessive and suspect interest in observing the world, seeking novel experience, or acquiring knowledge for its own sake.’” Die boekverbranding illustreer Brandaan se ongeloof in die wonders van God (hy wil dit eers met sy eie oë sien voordat hy daarin glo). Sy nuuskierigheid, *vitium curiositatis*, is die rede waarom hy die boek verbrand. Nuuskierigheid is tydens die Middeleeue as ‘n sonde gesien. Deur die boekverbranding word die moontlikheid om in sonde te verval summier uitgeskakel. Hy kan dus nie in versoeking gelei word nie. God het egter ander planne vir hom. As gevolg van Brandaan se nuuskierigheid sal hy wonders sien, beleef en die nodige insig en kennis verwerf. Deur hierdie proses sal hy uiteindelik beseft dat hy nie die wonders hoef te sien om daarin te glo nie. Slegs ‘n geloof in God is uiteindelik belangrik, en sy nuuskierigheid, *vitium curiositatis*, word tot bedaring gebring.

Soos dit vir die seemeter onmoontlik is om die see volledig te kan opmeet, is dit ook vir Brandaan onmoontlik om al God se wonders te aanskou - “Niet te meer dan ic vulmeten mach / Die zee voer den domsdach / Niet te meer moghed bescauwen / Al dat wonder en trauwen” (reël 2097-2100). Nuuskierigheid is ‘n belangrike onderdeel van die mens se bestaan, maar dit is ook ‘n swakheid wat tot sy nadeel lei. Dit is belangrik vir die mens om eerder in die wonders van God te glo as om dit te beleef en te sien. Dit is juis hierdie geloof wat as die les voorgehou

word. Deur die interaksie met die seemeter word daar 'n bewuswording geskep dat om al die wonders van God te kan sien, doelloos is. Die skrywer werk deur die seemeter op 'n fyn beplande manier. Hy toon aan wat die mens se rol en funksie in die skepping van God moet wees, en dit gee hom ook 'n verskoning om sy verhaal te vertel.

B.1.26.2. Die oorsprong van die seemeter

Strijbosch (1995:247-248) verwys na 'n artikel van Johannes Bolte (1906) waarin hy 'n Indiese verhaal as moontlike oorsprong vir dié episode aandui. Dit is 'n teks uit die jaar 850 wat handel oor 'n strandlopertjie (voëltjie) wat die oseaan met sy snawel probeer leegdrink het. Nog 'n variasie van dié verhaal vertel van 'n mens wat die see probeer leegskep en vervolgens met die hulp van die gode 'n skat uit die see terugkry. Die veronderstelling is dat die bogenoemde verhaal 'n wydverspreide fabel in die Arabiese wêreld was wat deur middel van die kruistogte sy weg na Europa gevind het en deur Christelike vertellers in 'n aangepaste vorm oorgeneem is. Dié episode kan ook moontlik toegeskryf word aan die kollektiewe verhaal van Augustinus, 'n anonieme Paryse geleerde, die elfde-eeuse kerkhervormer Lanfranc en die twaalfde-eeuse *doctor universalis* Alanus van Lille. In elk van die vier verhale ontmoet een van die karakters 'n kind wat probeer om die see leeg te skep. Wanneer een van die vier persone die kind op die hopeloosheid van sy poging wys, merk hy op dat dit vir hom minder ontmoontlik is om sy poging te voltooi as vir een van dié vier om deur middel van 'n vergelyking 'n uitleg van die Goddelike Drie-eenheid te kan gee. Net soos die verhaal van die strandlopertjie aangepas is deur die kruisvaarders, is daar die moontlikheid dat die verhaal van die kind ook omvorm is deur verskillende oorleweringe na die verhaal van die seemeter in *De reis van Sint Brandaan*. Dit is nie maklik om te bepaal wat die motief van hierdie skrywer was nie, maar daar is genoegsame bewyse dat die bogenoemde verhaal-motiewe (en elemente) op 'n kunstige wyse by sy verhaal ingewef is.

B.1.26.3. Die indirekte opdrag van die skrywer

Die manier waarop die mannetjie die see noukeurig probeer opmeet, verwys direk na die opdrag wat Brandaan van God ontvang het. Hy moet die wonders van God noukeurig opmeet deur die boek wat hy verbrand het, weer vol te skryf. Om dit te kan bereik, moet hy al die wonders daarin self beleef en weer opteken. Net soos die taak van die mannetjie op die blaas 'n ontmoontlike opdrag is, is dit 'n ontmoontlike taak om al die wonders van God te sien en te beleef. Die

onmoontlikheid daarvan is ooglopend. Die eintlike doelwit is om geloof aan te wakker. Dit kan ook herlei word na die taak of opdrag van die skrywer. 'n Skrywer kan onmoontlik alles beskryf. Daar kan gevorder word tot op 'n sekere punt, daarna raak die beskrywing 'n onmoontlike taak - net soos die noukeurige metingsproses in hierdie episode. Die slotwoorde van die klein mannetjie dat hy nie langer by Brandaan wil vertoef nie - "Niet langher willic hu zijn bi" (reël 2110), kan in der waarheid as die woorde van die skrywer gesien word. Die seemeter word 'n spreekbuis van die skrywer. Om die wonders van God ten volle te beskryf is 'n onmoontlike taak. Dit ondersteun die idee dat die skrywer 'n einde aan die beskrywing van al hierdie wonders wil maak. Dit doen hy deur middel van die les wat die seemeter aan Brandaan voorhou. Die les handel oor geloof en is in der waarheid 'n indirekte opdrag aan Brandaan deur die skrywer.

B.1.26.4. Die lesse wat aan Brandaan voorgehou word

Gerritsen & De Jong (1994:21-22) sê dat Brandaan by die Walserande geleer het dat dit verkeerd is om net te glo in wat fisies gesien kan word. Van die klein mannetjie op die blaar leer hy dat die wonderbaarlikheid van die skepping bo die begrip van die menslike verstand is. Die les wat die seemeter aan Brandaan voorhou, sluit aan by 'n opvatting rakende die kosmiese teenwoordigheid van God en sy werking in die heelal. Die finale les wat Brandaan tot insig behoort te bring, is 'n belangrike keerpunt nader aan die einde van die verhaal. As die vermoë van die menslike verstand te beperk is om al die wonders van God te aanskou en te begryp, sou Brandaan se geloof in hierdie episode herstel wees (dit sou as vanselfsprekend aangeneem kon word). Brandaan uiter egter geen woord nie. Waar hy in die vorige episode van die Walserande weggevlug het, is die situasie nou omgekeerd. Die klein mannetjie wil nie langer by hom vertoef nie. Brandaan is nou die een wat agter gelaat word. Hy het uiteindelik genoeg wonders gesien (hy sal nooit alles kan sien nie - daarin lê die les wat aan hom voorgehou word). Waar hy regdeur die reis in die rigting van die wonders van God beweeg het, beweeg dit nou weg van hom. Brandaan word die finale les voorgehou, wat by die hooftema van die verhaal aansluit. Hy gaan op reis om sy geloof in die wonders van God te herstel. Die doel is nie noodwendig dat hy die wonders van God moet sien en beleef nie, maar daarin moet glo. Dit is hierdie blindelinge geloof sonder twyfel wat as tema uitgebeeld word. Dit is 'n refleksie van die twaalfde-eeuse Middeleeuse psige en word doeltreffend uitgebeeld in die skrywer se hantering van die verskillende intertekste en inspirasiebronne. Hierdie episode is 'n goeie voorbeeld van die wêreld agter die teks, sowel as die tekstuele wêreld as funksionele elemente.

B.1.27. Die ringvis: Episode sewe-en-twintig

Elf dae nadat Brandaan en sy monnike die klein mannetjie op die blaar verlaat het, beland hulle tydens die derde gebedsuur in 'n gevaarlike situasie. 'n Skrikaanjaende vis het in die rigting van die skip aangeswem gekom. Dit het hulle in 'n groot vrees laat verkeer. Die vis het sy kake wyd oorgesper en wou die skip insluk. Drie dae lank het die vis voor die skip uitgeswem. Toe het hy hom soos 'n boog gespan en sy stert in sy bek gesteek sodat hy 'n ring om die skip gevorm het. Dit het vir veertien dae aangehou waartydens die monnike in doodse vrees verkeer het. Elke keer as die vis beweeg het, het die skip hoog in die lug opgeskiet, behoorlik asof dit tot in die wolke sou gaan. Daarna het dit weer neergestort. Brandaan het toe die bemanning bemoedig en hulle herinner aan God se hulp in die verlede. Skielik het daar mooi weer aangebreek. Die skip het tot stilstand gekom. Daar was 'n totale windstilte met die gevolg dat hulle vier ure op hierdie plek spandeer het. 'n Intense hitte het hulle swaar beproef. Skielik het 'n windvlaag opgesteek en die skip daarvandaan laat wegsnel. Die vis het toe na onder geduik. Weer eens het God uitkoms gegee (reël 2111-2160).

B.1.27.1. 'n Groei in Brandaan se geloof

Die eerste opmerkbare saak wat in hier na vore tree, is dat daar teruggegryp word na episode vyf (p.24), met die ervaring van die linddraak - "lind drake" (reël 272). Hierdie teruggryp is 'n koppeling aan die bonatuurlike (wonderbaarlike) en 'n funksionele herhaling. Hoewel daar ontsettende angs by die bemanning oor die verskyning van die linddraak geheers het, was dit Brandaan wat in staat was om hulle te vertroos (De Klerk & Schutte 1996:11). In hierdie episode bevestig Brandaan sy geloof in die krag en grootsheid van God. Dit impliseer 'n bepaalde groei by hom. Met die ervaring van die linddraak in episode vyf is Brandaan nog huiwerig. God se hulp en ondersteuning versterk sy geloof wat bevestig word in hierdie episode (episode 27). Brandaan verwys na die verlede waar God hulle dikwels uit gevaar gered het. Waar sy vertrou in God vroeër versterk moes word, het hy nou die nodige vertrou om die hulp en ondersteuning van God te bevestig. Waar daar vroeër nog heelwat twyfel by Brandaan te vinde was, word daar nou 'n situasie uitgebeeld waar hy erkenning gee aan die bonatuurlike teenwoordigheid, hulp en ondersteuning van God. Hy bevind hom in 'n situasie waarin hy in staat is om sy bemanning te vertroos. Hierdie vertroosting bevestig sy groeiende geloof - "en wilt hu niet vreesen" (reël 2145).

B.1.27.2. Die ringvis (Ouroboros) as teken van die bonatuurlike

Die bonatuurlike word in hierdie episode vergestalt deur die ringvis. Die ringvis het sy stert in sy bek gestee, so diep as wat hy kon en 'n ring om Brandaan se skip gevorm. Hierdie gedrag is in 'n mate kenmerkend van die draak / slang wat bekend staan as die Ouroboros wat sy stert vasbyt, insluk en dan 'n sirkel vorm. Dit hou verband met ruimte, ook innerlike ruimte en die verbygaan van tyd. Tyd verswelg alles wat bestaan, ook tyd self (De Klerk & Schutte 1993:213). Dit is simbolies van 'n siklus (dit vorm 'n siklus). Bruce-Mitford (1996:108) sê: "In alchemy a dragon or serpent eating its own tail is known as the uroboros. The dragon was a symbol of the god Mercury and the circle a powerful symbol of the eternal cycle of nature. Because the uroboros recreates itself by feeding on its own body, it is a symbol of transforming matter, and so of alchemy itself." Die Ouroboros impliseer dat daar 'n transformasieproses of groei aan die werk is. Die plasing van die Ouroboros aan die einde van die seereis is sinvol omrede dit simbolies is van groei en vernuwing. Iets nuuts word geskep deur 'n bepaalde groeiproses. Brandaan word transformeer tot 'n gelowige in die wonderbaarlike van God. Die Ouroboros as 'n transformerende element staan in die teken van die alchemie waar die einddoel was om goud uit ander metale te probeer vorm. Dit kan vergelyk word met die omvormingsproses wat Brandaan moet ondergaan. Die seereis verskaf al die elemente wat nodig is om sy geloof in God en sy wonders te vorm. Sy geloof is so waardevol soos goud.

Die Ouroboros wat sy stert insluk, is ook 'n teken van die nimmereindigende ewigheid (Mode 1975:278). Die sirkel wat deur die vasbyt van die stert gevorm word, is simbolies van die ruimte waarin die reis afspeel, sowel as die tydsverloop. Regdeur die verhaal is daar 'n intense vrees by Brandaan en sy bemanning ten opsigte van die wonderbaarlike verskynsels van God. Brandaan staan nou aan die einde van die verhaal, vol selfvertroue en stel sy hoop op God. Dit illustreer die transformasieproses en groei wat by hom aanwesig is. Hy is nou gelowig.

Die Ouroboros toon ook 'n verband met die Leviatan en voorstellings van die duivel. Hierdie aspek word bespreek in die hoofstuk "Die aard en rol van die duivel en die hel in die Middeleeue" (p.91).

B.1.27.3. Die hittegordel

Tydens die konfrontasie met die monsteragtige vis word Brandaan se skip vasgevang in die greep van 'n intense hitte - "Die hitte hem dicken wee dede" (reël 2156). Die bestaan en vestiging van hierdie hittegordel is noodsaaklik vir die volgende episode, "Die onderwaterwêreld", waar daar breedvoerig kennis gemaak word met die "Antipodeleer" (p.81). Die hittegordel is binne die Antipodeleer die grens (ewenaar) tussen die noordelike en suidelike halfrond (De Klerk & Schutte 1996:213). Die opkom van 'n skielike windvlaag stuur Brandaan se skip uit die hittegordel, deur die grens tot in die suidelike halfrond - "Doe quam een windes stoot / Die kiel doe hene vloot" (reël 2157-2158). Met die windvlaag verdwyn die ringvis net so gou as wat hy verskyn het - "Die visch hi zanc te gronde" (reël 2159). Die windvlaag is simbolies van 'n Goddelike ingryping. Die verkenning strek nou verder as net die "bekende" wêreld van die twaalfde eeu.

B.1.28. Die onderwaterwêreld: Episode agt-en-twintig

Nadat Brandaan en sy bemanning van die ringvis ontsnap het, kom hulle by 'n plek aan waar die water so vlak was dat hulle vanaf die seabodem geluide kon hoor. Daar was die gelui van klokke, priesters wat sing, perde wat runnik, voëls wat kwetter, honde wat blaf, die geluid van jaghorings, vrolike gesang asook die gedans en gespring van mans en vroue. Die bemanning was verbaas dat hulle dit alles kon hoor, maar niks daarvan kon sien nie. Hulle het toe besluit om peillode uit te gooi om te bepaal hoe diep die water was. Kort daarna het die anker gevolg, maar dié is by die val geheel en al onder vasgevang. Dit het vir 'n lang ruk vasgesit. Die meesterstuurman het toe uiteindelik gevra of hulle die ankertou moet sny. Dit sou beteken dat hulle die seabodem nie weer maklik sou kon bereik nie, maar darem kon voortgaan met die reis. Die seil is toe neergehaal. Brandaan het aan die kapelaan wat die wonders in die boek moes opteken gevra of daar nog meer opgeteken moes word. Dié het hom toe meegedeel dat die boek lankal vol geskryf was. Hierop het Brandaan toe bevel gegee dat hulle die ankertou middeldeur moes sny en dadelik terugkeer na hulle land. Die pelgrimsreis was nou voltooi. Die seil is dadelik gespan, hoog aan die mas gehys en stewig vasgeknoop. Hulle het vrolik oor die see gevaar en gou daarna hulle land bereik, gesond en tevrede (reël 2161-2226).

B.1.28.1. Die Antipodes

Verhale deur reisigers van verafgeleë lande, besoeke aan sprokiesagtige kastele en gevorderde meganika was volop in die literatuur. Verder was daar was ook nog die beskrywing van die vreemde mense wat in hierdie verafgeleë lande woonagtig was. In die Middeleeue is daar gemeen dat hierdie mense aan die anderkant van die wêreld gewoon het. Dié mening het daartoe gelei dat daar ‘n geloof in die bestaan van die Antipodes (Antipodeleer) ontstaan het.

Volgens tradisie is die Antipodes aan die anderkant van die wêreld, in die suidelike bewoonbare gedeeltes. Reeds in die vroeë eeue van die Christendom het die siening vorm aangeneem dat die bestaan van lewe aan die anderkant van die wêreld nie inpas by Kerklike dogma nie, maar daar kon nie heeltemal van hierdie (by)geloof wegbeweeg word nie. Daar is talle voorbeelde van “Antipodisme” in die literatuur (Strijbosch 1994:200). Deur die klassieke aardrykskunde en ander laat werke uit die vroeë Middeleeue, is daar heelwat invloed uitgeoefen op die Ierse literatuur. Een van die bekendste geskrifte is die kommentaar van Macrobius op Cicero se *Somnium Scipionis* wat die veronderstelling was dat daar mense onder dieselfde omstandighede as in die noordelike gedeelte (bekende Europa) gewoon het. Daar word vyf klimaatgordels in die klassieke geografie van die aarde beskryf. Slegs twee van hierdie gordels was bewoonbaar, die noorde en die suide. Dit was geskei deur ‘n middelste, ondeurdringbare gordel waar ‘n intense hitte geheers het. Verder was daar ook twee ondeurdringbare ysige pole. Die ondeurdringbaarheid van die hittegordel bemoeilik die saak om met sekerheid te kan bepaal wat regtig aan die suidelike kant gebeur het en wie of wat daar gewoon het. Persone wat hulself aan die Antipodeleer gesteur het, sou in konflik staan met die Heilige Skrif wat verklaar het dat alle mense afstammeling van Adam was en dat die woord van Christus tot aan die uiteindes van die wêreld verkondig sou word. Die Kerk het die Antipodeleer misken, maar daar was talle geleerdes wat die Bybel en die klassieke aardrykskunde probeer versoen het. Talle ensiklopediese werke verskyn na aanleiding van dié poging (Edel 1985:104).

Die Brandaanverhaal sluit aan by die Antipodeleer met die suggestie van ‘n onderwaterwêreld in hierdie episode. Die eerste tekens daarvan word reeds vroeg in die verhaal gevind in episode twee, “Die boekverbranding” (p.20), waar daar vermeld word van ‘n wêreld waar dit nag is gedurende “ons” dag -”Ende alst hier dach werde / Dat daer dan nacht zye” (reël 40-41). Dié teksgegewens suggereer dat hierdie onderwaterwêreld in die suidelike, bewoonbare gedeeltes

geleë is. Die boekverbranding aan die begin van die verhaal illustreer Brandaan se reaksie op die aanwesigheid van die Antipodeleer.

B.1.28.2. 'n Ander wêreld

Edel (1985:106) is van mening dat die onderwaterwêreld moontlik gebaseer is op die idee van 'n "ander wêreld" as die bekende wêreld van Middeleeuse Europa. Daar word eerstehands kennis gemaak word met 'n ander wêreld (kontinent) waarin Brandaan eers nie geglo het nie. Die gelui van klokke onder die water is die eerste moontlike aanduiding van lewe - "Datsi onder hoerden daer jnne / Clocken luden ende clinghen" (reël 2164-2165). Die veronderstelling word gemaak dat hier 'n kombinasie van verskillende bronne aan die werk is. Die skrywer maak noukeurig gebruik van die Antipodeleer aan die een kant en van Ierse literêre tekste aan die ander kant, soos later geïllustreer sal word. Volgens die beskrywings in hierdie episode, is die onderwaterwêreld te vind naby 'n hittegordel. Volgens Middeleeuse geloof word die wêreld in twee geskei deur 'n intense hittegordel (ewenaar) soos deur Macrobius beskryf. Die Antipodes word aangetref aan die anderkant van hierdie hittegordel. Dit is dus die suidelike halfronde. Hierdie "ander wêreld" is ook onder die water - "Doe quamen si teenre stat / Daer twater was so dinne / Datsi onder hoerden daer jnne / Clocken luden ende clinghen" (reël 2162-2165) en is aanwesig in 'n Ierse literêre tradisie.

Die Antipodeleer kan as genoegsame bron vir beskrywings in hierdie episode gesien word, maar nie as die enigste nie. Die Brandaanverhaal is oorspronklik afkomstig vanuit 'n Ierse tradisie en elemente daarvan word in die onderbou van hierdie episode gevind.

B.1.28.3. Ierse tekste en 'n onderwaterwêreld

Die bestaan van 'n ander wêreld of onderwaterwêreld word teruggevind in die Ierse literêre tradisie en daar is verskillende weergawes van 'n onderwaterwêreld. Een so 'n verhaal is die elfde-eeuse anekdote oor Sint Brigit waarin daar 'n verband is tussen 'n vasgehoude anker, 'n kerk en 'n hoër mag onder die water. 'n Tweede verhaal om hierdie wêreld te illustreer handel oor die Ierse koning Ruad mac Rigduin wie se skepe skynbaar op die oop see "gestrand" was.

B.1.28.3.1. Sint Brigit

Sint Brigit wou graag meer te wete kom van die misritueel. Sy het toe sewe van haar volgelinge na Rome gestuur om die orde van die diens van Petrus en Paulus te leer. Met hulle terugkeer kon die volgelinge niks onthou van die misritueel nie. Een van die sewe volgelinge was blind en kom vorendag met 'n onthulling. Tydens hulle seereis na Rome het een van die skip se ankers in 'n storm vasgesit (skynbaar aan 'n gebedshuis onder die water). Na 'n lootjiestrekkery moes die blinde na benede gaan. Toe hy nie terugkeer het nie, het die res aangeseil met die gedagte dat hy verdrink het. Met hulle terugkeer verskyn hy van onder die oppervlak (waar die ankertou vasgesit het) en het oor die kennis van die miritueel beskik. Hy het Rome nie eers bereik nie, maar beskik oor 'n kennis van die orde van die diens (Edel 1985:108-109). Daar kan aangeneem word dat die blinde 'n bonatuurlike ervaring onder die water gehad het en daardeur sy bepaalde kennis verkry het. Die blinde sien uiteindelik, net soos Brandaan aan die einde van die verhaal. Hierdie “sien” is nie noodwendig fisies nie, maar simbolies van 'n geloof in dinge wat nie gesien kan word nie.

B.1.28.3.2. Koning Ruad mac Rigduin

Koning Ruad, seun van Ringdonn uit Munster, het met drie van sy skepe rondom die suidkus van Alba gevaar. Op die oop see het sy skepe skynbaar “gestrand”. Hulle het toe al die kosbaarhede aan boord in die see gegooi in 'n poging om die skepe los te kry, maar dit was onsuksesvol. Na 'n lootjiestrekkery moes die koning self na benede. Onder die oppervlakte van die water het hy op 'n wye veld afgekom. Daar ontmoet hy nege beeldskone vroue. Hulle het aan hom beken dat hulle die skepe van onder die water vasgehou het, sodat hy na hulle sou kom. Die vroue het hom toe nege goue vate aangebied in ruil vir nege nagte saam met hulle, een nag met elke vrou. Intussen kon sy bemanning nog steeds nie wegvaar nie. Een van die vroue het toe aan Ruad beken dat sy swanger was. Met sy terugkeer uit die ooste moes hy haar opsoek om die kind saam te neem. Spoedig het hy weer aangesluit by sy bemanning en na die ooste gevaar. Sewe jaar lank het hulle toe vertoef. Met die terugkeer volg hy 'n ander roete as die oorspronklike na die ooste. Met sy vloot se aanland by Ailbine, het hulle die klaagsang van die vrou gehoor. Sy het toe nader aan die land beweeg en die kind tot op die rotse gegooi. Met die val is die kind gedood. Sy het toe omgedraai en verdwyn onder die water. Haar klaaglied was nog duidelik hoorbaar (Edel 1985:110-111).

B.1.28.4. Wisselwerking tussen die Antipodeleer en die Ierse literêre tradisie: 'n Verchristeliking

In hierdie episode is daar 'n wedersydse invloed tussen die Antipodeleer en die Ierse literêre tradisie te vind. Dit impliseer dat die skrywer oor 'n goeie kennis van Middeleeuse leerstellings, geloof en literêre tradisies moes beskik het. Die indruk word verkry dat die skrywer hom toelê op die pogings van Middeleeuse geleerdes wat 'n versoening probeer bewerkstellig het tussen Bybelse dogma en die gewilde Antipodeleer. Dit kom duidelik na vore dat daar 'n verbondenheid met die Antipodeleer geskets word wat lei na 'n bepaalde verchristeliking. Die geluide onder die water is dié van mans en vrouens, 'n gedans, gesprong, honde wat blaf, voëls wat kwetter, perde wat runnik, die klank van jaghorings en priesters wat sing. Die aanwesigheid van al hierdie geluide suggereer die ingesteldheid van die skrywer wat hom toelê op 'n versoening tussen die Bybel en die Antipodeleer. Daarmee beaam hy dat die Antipodeleer 'n prominente rol in die Middeleeuse wêreld speel. Alledaagse aspekte vanuit die Middeleeuse samelewing word onder die water gevind. Die verchristeliking en regverdiging van die Antipodeleer kom tot stand deur die gesing van die priesters - “Ende oec papen zinghen” (reël 2166). Die gesing van priesters bevestig dat dit nie somer gewone mense onder die water is nie, maar mense met Christelike tradisies. 'n Onderwatervolk aan die anderkant van die wêreld, word telkens gevind in vroeg Middeleeuse tekste (Strijbosch 1995:213).

Daar is reeds verwys na die verchristeliking van die onderwaterwêreld en indirek na die Antipodeleer. Dit is opmerklik dat die monnik slegs bewus is van die onderwaterwêreld deur die geluide van onder die water. Die water was baie vlak - “Doe quamen si teenre stat / Daer twater was so dinne” (reël 2162-2163). 'n Mens sou dink dat as die water so vlak was dit maklik sou wees om onder die oppervlak te kan sien. Die teks verskaf op geen tydstip 'n visuele voorstelling van die onderwaterwêreld nie. Daar word slegs beskryf wat onder die water gehoor kan word (vergelyk reël 2164-2173). Die “hoor” en die “nie sien” kan 'n aanduiding wees van die denkrigting waarin die twaalfde-eeuse skrywer homself bevind ten opsigte van dit wat hy moet (mag) skryf. Daar is reeds vroeër verwys na die druk van die twaalfde-eeuse Kerklike dogma en hoe die Antipodeleer in konflik daarmee gestaan het. Die skrywer kan hier onder dieselfde psigiese druk verkeer. 'n Beskrywing van die Antipodes sou hom daadwerklik in konflik met die Kerk gebring het. Dit is ook in hierdie episode dat daar verneem word dat die monnik wat al die wonders in die boek moes opteken, lankal opgehou het aangesien die boek vol geskryf was - “Vader, ic hebs langhe begheuen / God danc, die bouc es vulscreuen” (reël 2209-

2210). Dit is 'n aanduiding van die skrywer se voorbedagte ingesteldheid om nie leerstellings wat in konflik staan met Kerklike dogma, aan te raak nie. Leerstellings van die Kerk sou nie ondermyn of bevraagteken word nie. Ten slotte sluit dit aan by die ankerkabel wat deurgesny word. Die fisiese afsny bevestig die intensie van die skrywer om nie teen Kerklike leerstellings in te gaan nie. Deur die afsny van die ankerkabel vrywaar hy homself teen moontlike kritiek. Met hierdie aksie verklaar hy simbolies dat hy nie daarin belangstel om die Antipodeleer verder te verken nie.

B.1.29. Brandaan se feestelike tuiskoms: Episode nege-en-twintig

Met Brandaan se tuiskoms het hy die boek na 'n heilige klooster geneem. Hy en sy monnike (bemanning) het 'n skare vrome kloosterlinge tegemoet gegaan. Hulle is met vreugde en eerbewyse ontvang. Brandaan het die boek omhoog gehou. 'n Engel het hom toe verwelkom met 'n boodskap van God. Brandaan kon kies om langer op die aarde te woon of dadelik na die hemel te vertrek. Hy het toe die laaste mis gesing en spoedig daarna gesterf. God het die engel Migael gestuur om sy siel te kom haal. Sy liggaam is met eer begrawe. Daarna is 'n kerk met nege indrukwekkende altare in sy naam gebou. Dit het die nege jaar van die reis voorgestel wat hy in ballingskap verkeer het (reël 2227-2262).

Aan die einde van sy reis word Brandaan verwelkom deur 'n engel en deur die aartsengel Migael na die hemel geneem. Hierdie verwelkoming asook Migael se rol as sielsbegeleier na die hemel, word bespreek in die hoofstuk "Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue" (p.108).

B.1.29.1. Die Kerk as baken

Die belangrikheid van die Kerk in die Middeleeuse samelewing word geïllustreer met Brandaan se aankoms by die heilige klooster. Hy word tegemoet gegaan deur 'n skare vrome kloosterlinge (lekebroeders en priesters) - "Doe quamen hem ieghen / Vele goede Gods deghen / Broeders ende papen" (reël 2231-2233). Die begrip "lekebroeders" dui al klaar op 'n bepaalde ingesteldheid en houding. Dit kan sekerlik as "ongeleerdes" geïnterpreteer word (De Klerk & Schutte 1996:214). Aan die begin van die verhaal word daar na Brandaan se volgelingen verwys as monnike - "moonken" (reël 24). Aan die einde van die verhaal word daar nou na dieselfde

monnike verwys as lekebroeders. Met hierdie ongeleerdheid in gedagte, kan die ongetwyfelde leierskap van die Middeleeuse Kerk duidelik geïnterpreteer word as die regerende instansie van die tyd. Brandaan wat nou oor die nodige kennis beskik (na sy reis), is ‘n gesagsfiguur met wysheid wat nagevolg word deur ongeleerde broeders en priesters.

B.1.29.2. Estetiese en religieuse kultuuruitewing

Na die finale gereedmaking en sterwe van Brandaan word ‘n kerk met nege indrukwekkende altare in sy naam gebou. Hy is nou nie meer tussen sy monnike nie, maar simbolies aangewesig deur die kerk met nege indrukwekkende pilare wat in sy naam gebou is - “Daer maectemen in sinen name / Eene kerke te waren / Met .ix. scone autaren” (reël 2256-2257). Die indruk word geskep dat hier te doen gekry word met ‘n estetiese en religieuse kultuuruitewing. Die nege indrukwekkende pilare van die kerk simboliseer die nege jaar van die reis en sy ballingskap. Die getal nege is simbolies van die ewigheid. Bruce-Mitford (1996:103) sê: “Nine is the sacred number: three multiplied by itself to give eternity, completion and fulfilment.” Dit kan in verband gebring word met die vervulling aan die einde van die reis wanneer Brandaan na die ewige hemel geneem word.

Meyer (1989:115-116) beweer daar is altyd ‘n verering van die gestorwenes regdeur die geskiedenis van die mensdom. Dit beteken dat daar ‘n kollektiewe, geestelike en emosionele belewenis aan die werk is. Die verering van Brandaan deur middel van die bou van ‘n kerk in sy naam, illustreer hierdie belewenis. Die kerk in sy naam kan ‘n voorbeeld wees van die monumentale boukuns van die Middeleeue en as ‘n middelpunt in die gemeenskapslewe dien. Daardeur word die prominente en sentrale rol van die Kerk in dié samelewing geïllustreer.

Die volgende twee hoofstukke is ‘n uitvloeisel van hierdie hoofstuk, waarin daar meer aandag verleen sal word aan twee belangrike aspekte wat tot dusver nie ten volle bespreek is nie. Daar sal gefokus word op die aard en rol van die duiwel en die hel, sowel as die aard en rol van engele as boodskappers van God vanuit ‘n Middeleeuse perspektief.

Hoofstuk 3

C. Die aard en rol van die duiwel en die hel in die Middeleeue soos gevind in *De reis van Sint Brandaan*

C.1. Die duiwel as personasie: 'n Paradigmaverbreiding

Die idee dat die duiwel as personasie figureer, is 'n motief wat regdeur die Middeleeue (en Middelnederlandse letterkunde) voorkom. Ohlhoff (1988:124) sê daar word in sommige tekste 'n verbondenheid met die duiwel tot stand gebring, soos in *Theophilus* waar 'n vrome priester 'n verbond met die duiwel sluit nadat hy onregverdig van sy amp onthef is. Deur hierdie verbondenheid verwerf hy groot aansien. Later kry hy berou en bieg dan om vergifnis te ontvang. Hierdie motief verskyn ook later in die Engelse letterkunde met Christopher Marlow se *Doctor Faustus* en in die Duitse letterkunde in die vorm van Goethe se *Faust*. Die duiwel se verskyning in 'n mensgedaante word geïllustreer in die bogenoemde tekste en dra by tot 'n bepaalde paradigmaverbreiding. Dit beteken dat daar wegbeweeg word van net 'n spirituele (geestelike) konnotasie en interaksie met die bose (McLeish 1996:540). In *De reis van Sint Brandaan* is hierdie paradigmaverbreiding ook aanwesig. Die kontak met die duiwel kan direk of indirek wees. Daar is direkte kontak in sommige episodes waar daar 'n kennismaking met die duiwel self is (as 'n fisiese persoon of entiteit), of met een van sy gesante. Indirek word daar kennis gemaak deur middel van bonatuurlike verskynsels, soos in die vorm van ongediertes. Hierdie is gewoonlik simboliese voorstellings en interpretasies van die duiwel. Die belangrikste aspek wat uit hierdie voorstellings en interpretasies ontstaan, is die wegbeweeg vanaf suiwer geestelike konnotasies in die rigting van fisiese verpersoonliking van hierdie entiteite, met die duiwel as samesnoerende element (die paradigmaverbreiding). Dié verpersoonliking lei tot interaksie met die duiwel as 'n fisiese karakter en entiteit.

Die Bybelse verhaal van Lucifer se opstand in die hemel, soos gevind in Jesaja 14:12-17, Lukas 10:18 en Openbaring 12:7-10, is moontlik die grondslag vir alle ander verhale geassosieer met die duiwel. Omdat die Middeleeue 'n tydperk van moraliserende waardes, riglyne en kerlike dogma was, is die konsep van straf en assosiasie met die duiwel as belangrike sake beskou. Christelike skrywers kon maklik 'n filosofiese en sielkundig-konseptuele struktuur op die

voorstelling van die duiwel bou. Die Kerk het deur 'n dramatiese en vreesaanjaende uitbeelding van die duiwel mense probeer beïnvloed. Hierdeur is baie bygelowe rakende die duiwel en die hel aangewakker. Die Kerk het ook deur middel van die literatuur probeer om 'n intellektuele boodskap oor te dra, leiding te verskaf en 'n bepaalde verwagtingshorison (met sy implikasies) te skep. McLeish (1996: 540) sê: “In the Middle Ages, however, ordinary people reverted to the idea that Satan was a physical rather than a spiritual adversary.” McLeish (1996:540) beweer verder: “This literature and the practices it served, in their turn, richly fed the imagination of tale-tellers, painters, playwrights and writers....” Dit is nie vreemd dat die groot getal verwysings na en verbande met die duiwel in *De reis van Sint Brandaan* gevind word nie. Die skrywer het 'n ryk verwysing van bronne tot sy beskikking gehad en bygedra tot hierdie paradigmaverbreiding (wegbeweeg vanaf suiwer geestelike konnotasies na 'n fisiese uitbeelding van die duiwel). Die Brandaanverhaal word ook gekenmerk deur 'n kennismaking met lokaliteite van die hel (waar dit gevind sou word). In hierdie hoofstuk word daar gepoog om ten opsigte van al die belangrikste fasette, soos in die teks vervat rakende die uitbeelding en interpretasie van die duiwel en die hel, insig te verskaf.

Hierdie hoofstuk verloop nie kronologies volgens episodes soos die vorige nie, maar probeer om die verskillende uitbeeldings van die duiwel en die hel in bepaalde groeperinge te plaas.

C.2. Voorstellings van die duiwel

C.2.1. Die draak

In ooreenstemming met die Middelnederlandse woordgebruik, word daar in episode vyf, “Die avontuurlike seereis begin” (p.24), melding gemaak van 'n “lind drake” (reël 272). Volgens ene broeder Tomas, 'n Middeleeuse monnik wat oor die natuurkunde geskryf het, bestaan daar 'n “linddraak” wat die loof van 'n lindeboom vreet en 270 jaar oud word. Dit is die tipe draak wat deur onder andere Sint Joris, Walewein en Siegfried bestry is (De Klerk & Schutte 1996:203-204). Dit is moontlik dieselfde tipe draak wat in *De reis van Sint Brandaan* uitgebeeld word. Die draak of groot slang word tradisioneel in verband gebring met die duiwel. Die draak word ook dikwels geassosieer met die slang. Dit het vlerke soos 'n voël, maar skubbe soos 'n slang. Die draak-slang-kombinasie is binne Christelike verband simbolies van vernietiging, destruktiwiteit en die bose (Bruce-Mitford 1996:30). Die woord “draak” het sy oorsprong vanuit

die Grieks “draken” via die Latynse “draco” wat slang beteken (Mode 1975:116). Die slang se verband met die bose en verleiding word alreeds in die paradysverhaal uitgebeeld waar Adam en Eva verlei is deur die duiwel.

C.2.1.1. Christus se stryd teen die duiwel

Die skrywer maak op grond van die *Physiologus-bestiarium*-tradisie die reddende ongedierte ‘n hert, wat ‘n simbool van Christus is, wat die draak-slang (duiwel) agtervolg en oorwin in hierdie episode. Daarmee word die motief dat ‘n hert die draak oorwin binne die Brandaan-tradisie, verchristelik en aangepas aan die aktuele en wetenskaplike tradisie van sy tyd. Christus neem die vorm van ‘n vlieënde hert aan wat teen die duiwel (bose) veg, wat die vorm van ‘n draak-slang aanneem. Telkens word Brandaan se skip bedreig deur vreesaanjaende gediertes, die bonatuurlike of die “gedrochtelijke wezens waarvan het bijbelboek Ecclesiasticus spreek. Al meteen na de afvaart duikt een zeedraak op die het schip wil verzwelgen, maar op het nippertje door een gevleugeld hert wordt verdreven. Gegeven enerzijds de bekende associatie van de draak (of slang) met de duivel en anderzijds de door de toenmalige zoölogie gestaafde vijandschap tussen de slang en het hert, zal het voor het middeleeuwse publiek niet moeilijk zijn geweest in dit spannende avontuur een diepere betekenis te ontdekken: het hert verbeelt Christus die de duivel overwint” (Gerritsen & De Jong (1994:22). ‘n Ander voorstelling van hierdie stryd word gevind in ‘n Latynse teks, “Die Genealogie van Christus”, wat tussen die tiende en die twaalfde eeu gedateer kan word. Dit vertel van ‘n voël wat homself met grond bedek en sodoende sy pragtige kleure verdoesel. Daardeer is hy onsigbaar vir sy vyand, die naderende slang. Hy verras die slang en gebruik sy stert as skild in die geveg. Met sy enorme snawel deurboor hy die slang se kop. Dié legende kan in verband gebring word met Jesus se stryd teen die duiwel wat vir die voortbestaan van die mens veg. Wittkower (1977:37) sê: “Christ girded himself with human weakness and enveloped himself with the dirt of our flesh to fight in the shape of man for the benefit of salvation and to deceive the godless deceiver with pious fraud, and he concealed his former shape with the latter, throwing, as it were, the tail of humanity before the face of divinity, and extinguished as if with a strong beak the poisonous malice of the old murderer of men through the word of his mouth.” In die konteks van *De reis van Sint Brandaan* kan Brandaan met Jesus vergelyk word. Albei voer ‘n stryd teen die duiwel.

C.2.2. Die eilandvis

Die beskrywende inligting rakende die eilandvis in episode ses, “Ontmoeting met ‘n eilandvis” (p.26), verskaf ‘n aanduiding van ‘n bonatuurlike verband met die duiwel. In die Middeleeue is die eilandvis (met ‘n woud op sy rug) as nog ‘n verskyningsvorm van die duiwel beskou (De Klerk & Schutte 1996:204). Die eiland is ‘n vermomming vir die vis wat ‘n personasie van die duiwel is. Sodra seevaarders op hierdie eiland aanland, word hulle na die dieptes van die see ingetrek. Dit is simbolies van hoe die duiwel die mens intrek na die dieptes van die hel. Brandaan en sy bemanning word egter van hierdie dood gered - “Den lof Gods dat si zonghen / Dat Hise bi der ghenaden zine / Verloest hadde van dier pine” (reël 322-324). Gerritsen & De Jong (1994:22) sê: “Een dergelijke figuratieve uitleg is te geven aan de landing op de eilandvis: ook die gold als een beeld voor de duivel.” Strijbosch (1995:77) beweer: “Wellicht is dit gegeven een variant van een grote-vis-verhaal dat al eeuwenlang in vele gedaanten circuleerde en zeer algemeen verbreid was: dat van de eilandvis.” Strijbosch (1995:77) sê verder: “De *Physiologus* zegt: ‘Er is een beest in zee, in het Grieks Aspidochelon genaamd, dat op zijn huid zand heeft, als bij de zeekust. Dit dier verheft middenin zee zijn rug boven de golven, zodat zeelieden menen dat het een eiland is. Zij maken hun schepen aan het beest vast en ontsteken op het zand hun vuren om hun eten te koken. Zodra de dier de hitte van het vuur voelt, duikt het onder in zee en trekt het schip met zich mee in de diepte. Zo vergaat het allen die ongelovig zijn en hun hoop op de duivel vestigen. De duivel sal hen meesleuren in het hellevuur.” Die *Physiologus-Bestiarium*-tradisie verwys ook na die eilandvis as ‘n voorstelling van die duiwel. Die skrywer poog om ‘n vergelyking tot stand te bring - die duiwel teenoor die gelowige mens. Brandaan en sy bemanning is nie ongelowiges wat hulle hoop op die duiwel plaas nie. Hulle skip word nie na die dieptes van die hel ingetrek nie, maar deur die genade van God gered. Die monnike se vasmeer op die vis se rug is in teenstelling met die tradisionele simboliese siening van hierdie aspek. Tradisioneel is die vasmeer op die rug van ‘n vis ‘n voorstelling van die ongelowige mens wat sy hoop op die duiwel plaas. Die vis (duiwel) trek die ongelowige in na die dieptes van die hel. Die monnike is egter gelowig en juis deur middel van hulle geloof kan hulle loskom. Voordat die vis heeltemal onder die see verdwyn, kon almal betyds die skip bereik - “So dat die heleghe man / Te tijde cume sij scip ghewan / Met hasten si int scip (s)pronghen / Den lof Gods dat si zonghen / Dat Hise bi der ghenaden zine / Verloest hadde van dier pine” (reël 319-324).

C.2.3. Die Leviatan en die Ouroboros

Die ongedierte (Ouroboros) in episode sewe-en-twintig, “Die ringvis” (p.79), toon ooreenkomste met die gedierte Leviatan, met sy bek vaders wyd oopgesper - “Hem was zijn mont ende zijn ghiel / Menich ghelachte wijt” (reël 2122-2123). Binne die tradisionele sienswyse is ‘n reusagtige vis gesien as ‘n voorstelling van die Leviatan. Die Leviatan word in verband gebring met voorstellings van die duiwel vanuit ‘n Christelike perspektief. Voorstellings van dié ongedierte was baie gewild, juis omdat dit visueel was. Deur hierdie geloofstradisie is die siening rakende die hel stewig gewortel in die Middeleeuse psige. Die bek van ‘n groot vis is ook tradisioneel as ‘n ingang na die helse verdoemenis beskou. Hierdie voorstelling het moontlik sy oorsprong uit ou Oosterse seedraak-mites wat op sy beurt weer oorsprong verleen het aan die Leviatan-mite. Hierdie mite kon ook invloed uitgeoefen het op die verhaal van Jona wat deur ‘n reusagtige vis ingesluk is. Die assosiasie van die antichris met die Leviatan word ook in talle Middeleeuse kunswerke gevind (Hughes 1986:175-177).

Die Leviatan as skrikwekkende gedierte word teruggevind in Bybelse verwysings - in Job 3:8 “Wie dae vervloek, moes ook dié dag vervloek het, hulle moes die Leviatan aangehits het om dit te vernietig” en Jesaja 27:1 “Daardie dag sal die Here sy skerp, groot, sterk swaard gebruik om die Leviatan, die vinnige, kronkelende slang te verslaan en sal Hy die monster doodmaak wat in die see is.” Vergelyk ook Job 40:20-27 en 41:5-25. Die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* het sy kennis van die Bybel en mitologie hier doeltreffend aangewend om ‘n verband en bepaalde kombinasie tussen die Leviatan en die Ouroboros te skep. Sodoende gee hy ‘n fisiese uitbeelding van die duiwel. Die duiwel is hier nie net ‘n geestelike entiteit nie, maar ‘n fisiese gedierte wat lewens op see bedreig (die paradigmaverskuiwing). Die Leviatan word verder gesien as die slang wat homself in die wêreldomringende oseaan bevind. Daar is ook die opvatting dat die oseaan ‘n groot slang is met sy stert in sy bek, soos die Ouroboros. Voorstellings soos hierdie was reeds vroeg in Ierland bekend en in verskillende tekste aanwesig (Strijbosch 1995:218-219). Die wêreldomringende slang maak vermoedelik deel uit van ‘n mitologiese kompleks van verhale oor gevegte tussen gediertes uit die see en God (of gode), waarin die Leviatan die bekendste verteenwoordiger van gediertes uit die see is.

Die bostaande inligting dui op die bestaande kennis en beskrywings van die Leviatan. Dit is duidelik dat daar ‘n verband is tussen die Leviatan en die Ouroboros. Dié twee gediertes word

in een skepsel beliggaam, nl. die ringvis of vreesaanjaende vis - “Een visch die was vreesaam” (reël 2119). Strijbosch (1995:220) is van mening dat hierdie episode aspekte vertoon wat tradisioneel gevind word in Ierse verhale en ander tekste. ‘n Belangrike kenmerk wat uitgebeeld word, is dat die ongedierte buitengewoon bedreigend is. Dit het ontsettende angs by die skepelinge gewek. Dit was ongekend en onvergelykbaar - “No weder eer (no) na der tijt / En was haren anxt so groot” (reël 2124-2125). Dié gedierte kan ook deur middel van sy bewegings ontsettende hoë golwe veroorsaak wat ‘n skip dikwels tot in die wolke kon opskiet - “Al daerse die visch verroerde / Die den kiel in die zee voerde / Alse ofte hi in de wolken soude / Ende achterwaert weder woude / In den diepen afgronde” (reël 2133-2137).

Op geestelike vlak word die stryd tussen die mens en die duiwel in hierdie episode uitgebeeld. As gevolg van die mens se geloof in God, oorwin hy (Brandaan) die duiwel. Hierdie is ‘n goeie voorbeeld van die talle wonders van God wat aan hom voorgehou word tydens sy reis. Dit is juis Brandaan se geloof wat hier vertroosting verskaf en op ‘n geestelike vlak oorwinning oor die seegedierte bring. Dié “blinde” geloof in God sterk hom uiteindelik in sy taak en impliseer ‘n bepaalde groeiproses. Brandaan maak daarop aanspraak dat as hulle van hierdie ongedierte ontslae raak, die see weer kalm sal word - “Als dese visch wech vaert / So wert die zee al stille” (reël 2148-2149). Bykans aan die einde van die seereis is daar die nodige vertrouwe (geloof) in God by Brandaan aanwesig. Die vis duik na benede - “Die visch hi zanc te gronde / Daer verledichtse God tier stonde” (reël 2159-2160). Daar is uitkoms aan hom gegee omdat hy nou glo.

C.3. Strawwe en lokaliteite van die hel

Strawwe en lokaliteite van die hel is aspekte wat ‘n sterk verband met mekaar toon. Die hel is die finale bestemming waar straf vir die aardse sondes uitgedien word. Die straf word deur die duiwel toegedien. Gerritsen & De Jong (1994:21) sê dat die verskeidenheid van “helse locaties” en “de hellestraffen” verband hou met teologiese gesprekke wat uit die twaalfde eeu dateer en ook buite die geleerde kringe hulle verskyning gemaak het. In episode agt, “Die eerste uitbeelding van die hel: ‘n Strafkolonie vir onbarmhartige mense” (p.29), word ‘n bogrondse uitbeelding van die hel gevind - “waar zielen in menselijke gedaante worden gepijnigd. Aan het begin van zijn reis doet Brandaan een eiland aan waar de zielen van onrechtvaardige hofmeesters

en schenkers de straf voor hun inhaligheid ondergaan: zij zijn gedoemd eeuwig naakt rond een meer te lopen zonder te mogen drinken” (Gerritsen & De Jong 1994:21). In die twaalfde eeu het die teologiese gesprek, maar selfs ook buite die teologie, gesentreer rondom die siening dat dié wat tot die hellevuur van die duiwel verdoem was, nooit genade sou ontvang nie. Die Kerk het geleer dat die straf ‘n ewigheid sou duur en nie deur die gebede van die lewendes verkort sou kon word nie. In baie uitsonderlike gevalle kon die straf tydelik verlig word. Hierdie aspek sluit noodwendig aan by die konsep van die vagevuur. Die vagevuur is nie die ewige straf van die hel nie, maar tydelike straf in die hel om die betrokke sondaar te suiwer van sy sondes.

C.3.1. Die vagevuur

Die aspek van tydelike verligting vir straf word gevind by ‘n uitbeelding van die konsep van die vagevuur in episode drie-en-twintig, “Foltering by die helberg” (p.65). Geisler & Mackenzie (1995:332) beweer dat daar by voorstellings van die vagevuur gewoonlik elemente was soos:

- ‘n Brandende berg - “Huu eenen bernenden berghe te waren (reël 1562). Binne die Middeleeuse geloofsdimensie is die brandende berg 'n simbool van foltering. Dit is aangesien as ‘n poort na die hel wat deur die duiwel bewoon is.
- Daar is die verskynsel van brandende siele wat soos voëls lyk - “Daer saghen si alse bernene voghele varen” (reël 1561). Tydens die Middeleeue het mense geglo dat die siele van gestorwenes die vorm van voëls kon aanneem (De Klerk & Schutte 1996:211).
- Daar is 'n bron van uiterste hitte en koue - “Vp deen zijde was hitte menichfout / Vp dander zijde waest so cout” (reël 1585-1586).
- Vreeslike foltering en lyding vind hier plaas - “Daer was pijn ende onraste” (reël 1576).

C.3.2. Voorbidding vir siele

Geisler & Mackenzie (1995:332) sê die vagevuur is ‘n plek waar ‘n proses van suiwing plaasvind. Hierdie proses gaan gepaard met intense foltering deur die duiwel. Daar is gewoonlik ondersteunende gebede van lewendes, soos familie, vriende of heiliges vir die persoon in dié proses van suiwing. Daar word in episode twee-en-twintig, “Die ontmoeting met Judas” (p.63), voorbidding vir Judas gedoen. Hy het ook berou getoon vir sy sonde (die doekie wat hy gesteel het toe hy penningmeester en 'n dissipel van Jesus was). Die samevoeging van hierdie twee faktore, die voorbidding en sy berou, het daartoe gelei dat hy tydelike verlossing ontvang het in

die vorm van die wapperende doekie wat hom beskerm teen die gloeiende hitte en intense koue. Binne die dogmatiek van die vagevuur is (was) dit aanvaarbaar dat 'n voorbeeldige lewe op aarde ondersteuning en voordeel vir siele in dié beproewing sou beteken. Voorbidding deur gelowiges sou siele kon bystaan. Daar kan egter nie met sekerheid verklaar word of Judas in 'n vagevuur-toestand verkeer nie. Die vagevuur is tog 'n suiweringsproses voor toegang na die hemelse paradys. Judas is immers klaar in die hel.

C.3.3. Beskrywings en visioene van die vagevuur

Strijbosch (1995:139-140) sê dat beskrywings en visioene van die vagevuur telkens in die literatuur aangetref word. Die sewende-eeuse verhaal van Drythelm vertel hoe hy en sy gids by 'n geweldig breë vallei uitgekrom het en skielik omring is deur duisternis. Hulle het 'n put gesien waaruit 'n groot hoeveelheid vlamme opgeslaan het. Die vlamme was konstant en het telkens weer in die dieptes weggesak. Drythelm het siele van mense gesien wat saam met die vlamme opgespring het en dan weer in die dieptes weggesak het. Daar was 'n geweldige geweën en geklaag. Sy gids het hom meegedeel dat dié vallei 'n plek is waar daar toestande van intense hitte en koue geheers het. Onder hierdie omstandighede is die siele van mense gefolter. Na dié beproewing sou hulle na die hemelse koninkryk gaan (dié wat die beproewing deurstaan het) of na die helse verdoemenis (Dinzelbacher 1981:103). Die beelde in die visioen van Drythelm vertoon 'n sterk ooreenkoms met die groot brandende berg en brandende voëls in episode drie-en-twintig (p.64). Daar is ook ander ooreenstemmende elemente soos die aanhoudende geweën en geklaag van mense, enorme vlamme, 'n gloeiende hitte en 'n intense koue.

C.3.4. Siele as brandende voëls

Die konsep van brandende voëls as siele van mense is 'n belangrike kenmerk van die Ierse literêre tradisie, asook binne die breër Middeleeuse verband. Die siel neem die vorm van 'n voël aan. Siele as fladderende voëls sal byvoorbeeld rondvlieg in die omgewing van 'n gebied van tydelike straf (soos die vagevuur). Bruce-Mitford (1996:64) sê: "There is a widespread and ancient belief that after death the soul leaves the body in the form of a bird, and the bird consequently is a symbol of the spirit." Hughes (1986:159-165) verwys na voëls wat dikwels oor die meer Avernus in Italië gevlieg het en dood neergeval het as gevolg van blootstelling aan giftige gasse uit die meer. Avernus, is geglo, was 'n ingang na die hel. Hierdie tipe insident (en uitbeelding) het aanleiding gegee tot die konsep van voëls as siele. Die kerkleermeester Petrus

Damiani het in die elfde eeu in 'n brief aan pous Nikolaas II melding gemaak van 'n vreemde gebeurtenis wat hy in die buurt Pozzuoli in Napels teëgekrom het. In sy brief vertel hy van 'n swerm voëls wat uit 'n moeras te voorskyn gekom het (die moeras was gedurende die Middeleeue simbolies van die foltering van die hel) en tussen Saterdag en Maandag in die buurt rondgevlug het. Op die Maandagoggend het hulle weer net so geheimsinnig in die moeras verdwyn. Dieselfde gebeurtenis is weer die volgende Saterdag herhaal. Weereens het die voëls uit die moeras gevlieg en hulle borsvere gestryk. Dit het voorgekom asof hulle in 'n toestand van tydelike verkwikking was. Die rus is meteens versteur deur die gekras van 'n kraai. In die simboliek is die kraai 'n teken van ramspoedige vooruitsigte. Bruce-Mitford 1996:65) sê: “The crow is widely regarded as a bird of ill omen.” Die kraai het die voëls teruggedryf in die moeras. Inwoners van die buurt het gemeen dat dit die siele van mense was wat voorheen verdoem is tot die hel en wat op Sondag ter ere van die opstanding van die Here, *refrigerium* (verkoeling) geniet. Die hel en die vagevuur is beide plekke waar die duiwel as folteraar figureer. Die intensiteit van die foltering is ook dieselfde. Die enigste verskil is dat die vagevuur se straf slegs tydelik is. Die foltering van die hel is permanent. Petrus Damiani se verslag is heel moontlik geïnspireer deur 'n visioen van Wenlock, beskryf deur Bonifatius. Wenlock het 'n put van vuur gesien waarin siele van mense, in die gedaante van swart voëls, rondgefladder het. Daar was intense lyding. Sommige van die voëls kon by tye 'n ruskans neem op die kant van die put. Daarsonder sou hulle verdoem wees tot die diep put van die ewige hel. Wenlock se visioen is 'n kombinasie van die nie-ewige straf van Drythelm en die tydelike onderbreking van die hellestraf, soos te vind in die brief van Damiani.

C.4. Die hel as 'n tasbare ruimte

In episode agt, “Die eerste uitbeelding van die hel: ‘n Strafkolonie vir onbarmhartige mense” (p.29), en episode twaalf, “Die put van die hel” (p.38), word die belangrikste voorstellings van die hel en gepaste straf wat daarmee gepaardgaan in *De reis van Sint Brandaan* aangetref. Die hel as 'n fisiese plek word uitgebeeld. In episode agt word die mensegedaantes wat langs die see loop, tegelyk deur hitte en koue geteister - “Hem was leyder arde wee / Van couden ende van groter hitte” (reël 374-375). Hulle wou omkom van die dors - “Van dorste lijden wi better wee” (reël 393). Dit is veral in episode twaalf waar die hel doeltreffend uitgebeeld word. Brandaan se skip word aangedryf na 'n vuurspuwende berg wat 'n helleput blyk te wees. Daar is reeds

aangetoon dat vuurspuwende berge in die Middeleeuse aangesien is as ingange na die hel. Die hel as 'n ondergrondse plek van foltering was al in die Klassieke tydperk 'n gewilde siening. Hughes (1986:159) beweer: “Some actual places were thought to be entrances to the Underworld. One was Lake Avernus, a deep extinct volcanic crater near Puteoli in southern Italy.” Regdeur die Griekse en Romeinse literatuur is daar voorbeelde van hierdie geloof, soos die onderwêreld of ondergrondse hel wat deur Hades regeer is. Die siele van die dooies sou daar woon (Fagg 1978:16). Die konsep van die hel blyk 'n belangrike onderwerp tydens die geskiedenis van die mens te wees, en veral die Middeleeue. Die hel het bestaan uit poele van vuur en swael en putte van foltering. Dit is duidelik dat hierdie uitbeeldings en sienings van die hel op Bybeltekste gegrond is. Daar is talle aspekte wat bydra tot 'n visuele voorstelling van die hel as 'n fisiese plek in episode agt. Daar is die put van die hel wat hulle aanskou het - “Dat hi eere hellen pit verzach” (reël 635), die siele wat daar gebrand en gekook het - “Die daer branden ende wielen” (reël 640), die berg wat vir ewig brand- “Dien berch bernet emmermeere” (reël 641), die brandende stukke hout - “Daer sach hi vlieghe die branden” (reël 646) en die brand in die warm vuur - “Bernen in dit heete vier” (reël 674).

In episode agtien, “Die brandende berg” (p.49), word Brandaan se skip teen 'n vulkaniese berg vasgedryf ná die tussenkoms van die sirene. Hier word 'n brandende berg weer as 'n ingang na die helse verdoemenis uitgebeeld - “Die kiel sonder stierman liep / Tote eenen bernenden berghe dan” (reël 1030-1031). Aan die einde van dié episode, wanneer Brandaan die stuurman vra om na die see terug te draai, kom 'n menigte duiwels uit die berg om Brandaan kwaad aan te doen omdat hulle nie die teueldief kon terugeis nie. Die duiwels het voorwerpe wat gegloei en gebrand het, en groot gloeiende pyle na die skip gegooi - “Groete gloyende brande / Ende groete gloyende schichten” (reël 1094-1095). Hierdie beskrywende beelde is 'n toonbeeld van die fisiese assosiasies wat by uitbeeldings van die hel tydens Middeleeue gevind is. In episode twee-en-twintig, “Die ontmoeting met Judas” (p.61), maak Judas melding van die foltering en verdoemenis van die hel. Hy vertel aan Brandaan dat daar geen lig in die hel ervaar word nie. Dit is altyd donker. Ook die hitte wat hy daar moet verduur is so intens dat 'n berg van staal binne die tydsbestek van 'n oogknip gesmelt sou kon word (sou 'n mens dit daarin gooi) - “Eer ghi ghetastet wel een haer / Daer smolte wel een berch stalijs / Diene worpe daer in” (reël 1410-1412). Hierdie vergelyking is 'n goeie voorbeeld van die Middeleeuse interpretasie van die hel as 'n fisiese ruimte.

C.5. Die verpersoonliking van die duiwel

Die uitbeelding van 'n vuurspuwende berg as ingang na die hel word voortgesit in episode agtien, "Die brandende berg" (p.50), waar 'n lang, swart man uit 'n brandende berg verskyn het - "Tote eenen bernenden berghe dan / Daer hute quam loepende een laerc zwert man" (reël 1031-1032). Hy is 'n verteenwoordiger (afgesant) van die duiwel - "Doe seide des duuels bode" (reël-1047). In hierdie episode neem die duiwel egter bepaalde menslike kenmerke aan. Dit kan gesien word uit die interaksie tussen Brandaan en die duiwel. Sy geskreeu het die monnike uit hulle slaap gewek. Die sirene wat net kort tevore die bemanning aan die slaap gesing het se betowering word nou teengewerk deur die duiwel. Dit veroorsaak 'n probleem. Hoekom sou die duiwel die bemanning wakker skreeu? Dit sou baie maklik vir die duiwel wees om die teueldief terug te eis, sonder enige inmenging (soos 'n verlossingsgebed van Brandaan). Die rede kan moontlik wees dat die duiwel verbale protes rig omdat hy magteloos teen Brandaan is. Brandaan het nog elke keer deur gebed 'n konfrontasie met die duiwel gewen. Met die ondersteuning van God is hy in 'n posisie om die duiwel op alle gebiede te oorwin. Die duiwel erken die sterk band tussen God en Brandaan. In die gesprek tussen Brandaan en die afgesant van die duiwel, wil dit in sommige gedeeltes voorkom asof dit die duiwel self is wat met Brandaan praat. Die afgesant verwys na "my" wat die teueldief ontnem is - "Du naems mi den breydeldief" (reël 1060), en ook na "ek" - "Jn can ieghen hu niet ghehebben" (reël 1053). Deur die besitlike voornaamwoord stel die duiwel dit duidelik dat hy aanspraak maak op die monnik as sy besitting. 'n Bepaalde verpersoonliking vind dus plaas. Die duiwel word geïnkarneer tot 'n menslike entiteit. Daar is 'n verskuiwing vanaf 'n geestelike (spirituele) na 'n fisiese uitbeelding van die duiwel (paradigmaverskuiwing).

Die wegvoering van die teueldief in episode vyftien, "Die wegvoering van die teueldief na die hel" (p.44), is 'n verdere voorbeeld van die verpersoonliking van die duiwel en die paradigmaverskuiwing wat dit impliseer. Die duiwel het met 'n groot lawaai by die skip aangekom en die teueldief opgeëis - "Doe quamen die duuele met allen / Ende heesscheden met rechte / Den breydel dief, die so zochten" (reël 880-882). Die skrywer lewer hier kommentaar oor hoe erg die foltering in die hel sal wees. Die teueldief sou byna kranksinig word van die pyn - "Daer moeste hi in der pinen dooten" (reël 885). Dit is 'n voorbeeld van 'n gepaste straf vir 'n ernstige oortreding, soos die teueldiefstal. Die teueldief word met dieselfde teuel wat hy

gesteel het vasgebind en hardhandig oor stompe en klippe gesleep (vergelyk reël 888-892). Die skrywer gee 'n waarskuwing aan die einde van dié episode - wie ook al dink dat dit gering is om te steel, sal saam met die duiwels in die hel daarvoor pyn verduur. In episode sestien, “Die teuedief word teruggebring” (p.46), word die teuedief deur die duiwel teruggebring na 'n smeekgebed van Brandaan - “Eer willic hier nedere / Soucken ons heeren oemoet / Tote mi die duuele doet / Minen moonc weder zenden” (reël 916-919). Weer eens word daar aan die duiwel bepaalde fisiese (menslike) kenmerke gegee. Die duiwel moes die monnik oor stok en klip op sy nek dra - “Ouer stoc ende ouer steene / Daer hi den moenc drouch” (reël 980-981). Die “vermensliking” van die duiwel word bewerkstellig deurdat die monnik vir hom baie swaar gevoel het. Hy was ook baie geïrriteerd oor die monnik se klaagliedere wat hy die hele pad moes aanhoor - “Die moonc dochte hem arde zwaer / Ende den wech arde lanc / Daer hi die letaniere zanc” (reël 976-978). Deur die toeken van hierdie eienskappe, plaas die skrywer die duiwel en die monnik (as voorbeeld van die mens) op gelyke vlak. Dit dra by tot die fisiese uitbeelding en verpersoonliking van die duiwel (“vermensliking”). Die duiwel word inderdaad “menslik” en dit vergemaklik die taak van die skrywer om die konsep van die duiwel en die hel verstaanbaar en toeganklik vir die Middeleeuse publiek te maak. Daar is 'n beter begrip en verstaan ten opsigte van dit wat gesien kan word.

Die duiwel wat die spot dryf met die teuedief in episode agtien, “Die brandende berg” (p.50), dra ook by tot die verpersoonliking (menslike eienskappe) van die duiwel - “Doe hi sijn spot hadde ghedreuen” (reël 1077). Dit vergemaklik die toeganklikheid en verstaanbaarheid van die duiwel as fisiese entiteit binne die Middeleeuse opset. Die eienskap van humor plaas die duiwel in 'n menslike hoedanigheid. Deur middel van humor op 'n geestelike vlak, in plaas van fisiese aksie, word die teuedief verder gefolter. Hy kruip met groot inspanning onder 'n skeepsbank weg, in 'n verskrikte toestand terwyl die duiwel vir hom lag - “Met vele groter zorghen / So haddi hem gheborghen / Onder eene scip banc / Die tijt dochte hem arde lanc / Die duuel louch zeere omme das / Dat hi so zeere veruaert was” (reël 1071-1076). Nie net die duiwel dryf alleen die spot nie. Die skrywer van die teks dryf ook die spot met die duiwel as daar vermeld word dat die duiwel swaar gedra het aan die monnik. Die humor teenwoordig werk dus na beide kante toe. In 'n laaste poging probeer die duiwel om die teuedief terug te kry en bied aan om hom te skrop. Dit is ironies aangesien die duiwel nou self die teuedief letterlik wil skoonskrop van sy swart sonde. Brandaan sien egter deur die slinkse plan van die duiwel - “Jn gheue hu niet den capelaen

/ Mi dincke dine cozen / Onnutte ende ghebozen” (reël 1084-1086). Die bogenoemde aspekte bevestig die menslike kenmerke wat aan die duiwel toegeken word. Hy verkry ‘n fisiese gestalte en word soos ‘n mens. Aan die einde verskaf Brandaan die versekering dat daar bevrydend oor die konfrontasie met die duiwel gelag kan word, hoe letterlik die Middeleeuër die konfrontasie met die duiwel ook al kon opgeneem het (De Klerk & Schutte 1996:40). Dit spreek ook tot die moderne leser.

C.6. Die lot van ‘n sondaar in die helse straf: Judas se foltering

Judas se foltering in die hel en die medelye daarmee is die sentrale tema van episode twee-entwintig, “Die ontmoeting met Judas” (p.63). Sy verdoemenis is die fokuspunt. Hy het troueloos gehandel deur Christus te verraai. Toe sy daad hom berou, het die duiwel twyfel by hom gesaai. As gevolg daarvan het hy homself toe opgehang. As Judas tydens sy lewe berou gehad het, sou hy kon reken op God se genade (De Klerk & Schutte: 1996:10). Die duiwel is verantwoordelik vir sy vertwyfeling. As gevolg van sy daad moet hy deur 'n proses van straf gaan - "Na sine werken hi loen ghewan" (reël 1330). Die straf aan Judas toegeken is tipies gegrond binne 'n Middeleeuse paradigma.

Judas se vertwyfeling kan direk toegeskryf word aan die werking van die duiwel. Sy lot lei tot die bepaalde gevoelens teenoor hom vanuit die Middeleeuse psige, soos die talle Middeleeuse werke waarin sy straf uitgebeeld word. Strijbosch (1995:62) sê: “Die arme Judas is in deze zienswijze alleen maar een meelijwekkend werktuig van het kwaad geweest.” Keer op keer word sy angskryf beskryf ten opsigte van die foltering van die hel wat hom afwag. Hy beklag sy eie geboorte en sê ook dat niks in vergelyking is met die helse hitte nie. As die duiwels hom kom haal, begin hy te ween en kla, selfs dat die bloed by sy oë begin uitpers - "Began hi driuen groten aerbeit / Des maendaeghs metten daghe / Maecte Judaes grote claghe / Ende jammerliken rauwe groot / Dat dbloet van sinen hoghen scoot" (reël 1460-1464). Ten slotte is daar in reël 1481-1493 beskrywings van vlamme en pik wat by die duiwels se bekke uitgespuit het en swawelagtige vuur wat gegloei en gekook het. Waar dit op die see geval het, begin die water soos strooi brand. Dié gruwelike uitbeelding (assosiasies met die helse straf) word voortgesit waar die duiwels hake in Judas inslaan, hom oor rots en al sleep en ook sy bene kneus. Die gruwelike lot van 'n sondaar

wat veroordeel is tot die hel, word hier treffend uitgebeeld en dra by tot die Middeleeuse begrip rondom die straf van die hel.

Hoofstuk 4

D. Die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue soos gevind in *De reis van Sint Brandaan*

In *De reis van Sint Brandaan* is die uitbeelding van engele prominent en hierdie entiteite vervul bepaalde funksies en rolle. Reeds vroeg in die teks, in episode twee, “Die boekverbranding”, is daar kennismaking met ‘n engel wat deur God gestuur is om Brandaan tereg te wys oor die boekverbranding (die sonde wat hy gepleeg het teen God). Die engel dra ‘n boodskap aan hom oor wat die verhaaldeurtenisse aan die gang sit. Later figureer die aartsengel Migael met Brandaan se besoek aan die tweede paradyslike kasteel in episode veertien, “Die tweede paradyslike kasteel”, en dit is ook hy wat een van die monnike by die kasteelpoort intrek. Die poort van dié paradyslike kasteel word bewaak deur ‘n engel wat ‘n gerub genoem word. In episode negentien, “Brandaan se hemelvisioen”, ervaar Brandaan ‘n hemelse visioen waarin hy ‘n menigte engele bo sy kop sien vlieg terwyl hulle God se lof besing. In episode vyf-en-twintig, “Die Walserande”, word die saak van neutrale en gevalle engele asook die begrip van “God sien” aangeraak. Aan die einde van die reis besoek ‘n engel Brandaan in episode nege-en-twintig, “Brandaan se feestelike tuiskoms”. Die engel verwelkom hom in der waarheid en die aartsengel Migael begelei Brandaan na die hemelse paradys.

Uit die aangeduide teksgedeeltes kan gesien word dat engele bepaalde rolle vertolk. Voordat daar by die interpretasie van die bostaande insidente uitgekóm word, sou dit insiggewend wees om eers inligting rakende engele as kosmiese boodskappers te verkry.

D.1. Engele as boodskappers tussen God en die mens

Die woord “engel” is ‘n generiese term wat gebruik word vir sekere geestelike wesens wat hulself in die hemelse dimensie bevind (die huis van God). Die woord engel beteken “boodskapper”. Engele is wesens wat verskeie take vir mense verrig in diens van God. Die rede hiervoor is die “grootsheid” van God wat vir die mens te oorweldigend is. Volgens die Bybel kan geen mens God se aangesig sien en bly leef nie (Eksodus 33:20). Engele is die nodige skakel tussen God

en die mens (Briggs 1997:18). Dit impliseer dat engele God se aangesig wel kan sien (soos gesien in episode vyf-en-twintig, “Die Walserande”).

Word die Bybel ondersoek, is daar talle voorbeelde wat die bestaan van engele bevestig. Daar is Jakob se droom van die leer met engele (Genesis 28:12), die engel wat Abraham verhoed het om sy seun Isak te offer (Genesis 22:10-15), die engel in die leeuuil saam met Daniël (Daniël 6:23), die engel wat Daniël se vriende in die vuuroond beskerm het (Daniël 3:25-26) en die engel Gabriël wat Maria se swangerskap met Jesus aangekondig het (Lukas 1:26-30). Heelparty ander voorbeelde word nog in die Bybel gevind. In Islam is die profeet Mohammed deur ‘n engel in ‘n sterlignag na die hemel geneem. Engele verskyn as hulle die minste verwag word. Oor duisende jare was dit die taak van engele om geestelike balans onder die mensdom te bewerkstellig. Die belangstelling in hierdie wesens het veral in die Middeleeue toegeneem met die gevolg dat engele belangrike rolle in die alledaagse bestaan begin speel het. Daniel, Wyllie & Ramer (1992:43) sê: “All through the early Middle Ages an intense interest in angels continued to build in both Christian and Jewish communities.” In Middeleeuse tekste het engele belangrike rolle gespeel ten opsigte van plekke, dae van die week en selfs sekere tye van die dag.

D.2. Engele as tussengangers

In episode twee, “Die boekverbranding” (p.19), verskyn ‘n engel aan Brandaan nadat hy die boek vol wonders verbrand het. Die engel dra ‘n opdrag van God aan hom oor (vergelyk reël 58-78). Omdat Brandaan die boek verbrand het, en daardeur teen God gesondig het, moet hy nou op ‘n nege jaar lange seereis gaan en vasstel wat die waarheid is en wat leuens is. Brandaan word ook deur die engel berispe - “O lieue vrient Brandaen / Du heues euele mesdaen / Dat ouermids dinen toren / Die waarheit dus es verloren” (reël 61-64). Hy gaan gestraf word vir sy sonde. God kommunikeer nie direk met Brandaan nie, maar deur ‘n engel. Die engel is ‘n fasiliteerder (tussenganger) en dra die boodskap en opdrag van God oor (vergelyk die aspek van “God sien”, soos uitgebeeld in episode vyf-en-twintig, “Die Walserande” (p.72)). Met die intrede van die engel aan die begin van die teks word ‘n vooruitskouing ten opsigte van die verhaal geskep, in die vorm God se opdrag aan Brandaan. Die boodskap (en berisping) deur die engel (indirek deur God) sou vir Brandaan groot ellende veroorsaak - “Dat wart hem grote pijnliche” (reël 74).

Die nege jaar lange seereis is simbolies van sy straf en pyn. Die engel se rol as boodskapper van God en tussenganger tussen God en die mens word in hierdie episode uitgebeeld.

D.3. Die heilige Migael as aartsengel

By die tweede paradyslike kasteel in episode veertien, “Die tweede paradyslike kasteel” (p.42), is daar ‘n tweede kennismaking met ‘n engel. Die teks vermeld die engel Migael - “Doe quam sente Migael” (reël 837), en dit is ook hy wat een van die monnike by die poort van die paradyslike kasteel intrek - “Aldaer die moonken ghinghen / Nam hi eenen moonc bi den rocke / Bi den aerme ende bi den toppe / Ende leeddene in die borch dore” (reël 840-843). Die heilige Migael is een van die sewe aartsengele. Hy is ook die hoofaanvoerder van die hemel se leërmag wat die duiwel in die finale veldslag oorwin (Openbaring 12:7-12) en vir ‘n duisend jaar sal wegsluit (Openbaring 20:1-3). Volgens Joodse geloof is dit Migael wat Abraham verhoed om sy seun Isak te offer, Petrus uit die tronk bevry (Handelinge 5:19) en Daniël uit die leeukuil red (Daniël 6:23). Gedurende die Middeleeue is Migael uitgebeeld as sielsbegeleier van afgestorwenes na die hemelse paradys (De Klerk & Schutte 1996:208). Vergelyk reël 837-838 - “Doe quam sente Michael / Die moet ons gheleeden wel.” Aan die einde van die verhaal in episode nege-en-twintig, “Brandaan se feestelike tuiskoms” (p.108), vervul Migael weereens die rol van sielsbegeleier na die hemel as hy deur God gestuur word om Brandaan se siel na die hemel te neem.

Die engel Migael, wat een van Brandaan se monnike deur die poort trek, se stryd teen die duiwel word aangehelp deurdat hy nog ‘n siel neem om hom by te staan (Migael sal die duiwel in die finale veldslag oorwin - Openbaring 12:7-12). Hy begelei die monnik by die paradyslike kasteel in, en moontlik ook na die hemelse paradys. Brandaan is droewig dat hy een van sy monnike moet afstaan, maar bevraagteken die saak nie verder nie. God het op ‘n bonatuurlike manier hulle getalle verminder. Weer eens tree God indirek op. Die direkte handeling word deur ‘n engel uitgevoer. Die implikasie is dat ‘n engel as skakel tussen God en sy onderdane dien (hy bewerkstellig interaksie tussen God en Brandaan). God en Brandaan kommunikeer met mekaar deur middel van hierdie hemelse entiteit. Hierdie interaksie (kommunikasie) word op persoonlike vlak in die teks uitgebeeld en dit ondersteun die siening dat geen mens God mag sien nie. Daarom slegs die direkte kommunikasie tussen engele en mense.

D.3.1. Die gerub

In episode veertien is daar ‘n gerub wat met ‘n swaard van vuur in die poort van die paradyslike kasteel gestaan het (p.42). Daarmee het hy ‘n wye sirkel getrek. Hy het niemand by die poort laat ingaan nie - In die poerte stont een ionghelinc / Die maecte eenen wijden rinc / Met eenen zwerde vierijn / Dat mochte wel die inghel zijn / Diemen hiet cherubin / Die daer niemen liet commen in” (reël 829-834). Die skrywer het heel moontlik die Bybel, waarin dieselfde gegewens gevind word, as inspirasie vir hierdie episode gekies. Die tuin van Eden is ook afgeskerm deur ‘n hoë muur en bewaak deur ‘n engel met ‘n swaard van vuur (Genesis 4:23-24. Die “cherubin” (gerub), soos in hierdie episode vermeld, is in die hiërargie van engele in die tweede posisie geplaas, net ná die seraf. Briggs (1997:61) beweer: “The Cherubin are brilliant and mighty angels who dwell close to God in the Seventh Heaven. They are sometimes referred to as Cherubs, but are not to be mistaken for the baby angels, also called Cherubs.” Daniel, Wyllie & Ramer (1992:20) sê: “Beyond the thrones are the cherubim. They are the guardians of light, and of the stars.” In Psalms 18:10 ry God op die rug van ‘n gerub. Deur die gebruik van ‘n Bybelse gegewe waarop hierdie episode gebaseer is, verleen die skrywer groter geloofwaardigheid aan sy verhaal. Ander bronne, soos bo genoem, dra ook by tot die beskrywing van die gerub as ‘n tipe engel. Al hierdie gegewens impliseer dat die Middeleeuse tradisie rakende engele as verskynsels en boodskappers van God, stewig op Bybelse tekste gegrond is. Deur hierdie verband en die beskrywende uitbeelding van engele in dié teks, kan die Middeleeuse konsep rondom engele as kosmiese wesens beter verstaan word.

D.4. Engele en visioene

In die derde geval word engele aangetref in episode negentien, “Brandaan se hemelvisioen” (p.51). Die groot menigte engele wat bo hulle koppe gevlieg het en siele na die hemel geneem het (reël 1117-1120), sluit aan by die tradisionele siening dat hierdie entiteite siele na die hemel begelei (soos dit die taak van die aartsengel Migael is). Deur die ervaring van die hemelvisioen kom Brandaan tot klaarheid oor sy sending. Hy beskou sy reis as afgehandel en verklaar teenoor God dat hy wil terugkeer na sy land. God antwoord hom nie direk nie, maar laat ‘n storm kom wat hom en sy bemanning ver die see laat invaar (De Klerk & Schutte 1996:16). Word die rol van die engele in Brandaan se hemelvisioen ondersoek, is dit van indirekte aard. Die engele is nie fisiese karakters nie, maar figureer (bestaan) in Brandaan se visioen. Deur die engele se

teenwoordigheid in dié visioen, word ‘n bepaalde boodskap aan Brandaan oorgedra. Hy wil graag terugkeer na sy land, maar as gevolg van die intrede van die hemelvisioen word hy verder op sy reis gestuur. Hierdie kosmiese belewenis wil aanvanklik suggereer dat hy klaar is met sy sending, maar dit is in der waarheid ‘n teken dat hy verder op sy reis moet gaan (vergelyk die visioen-tradisie van die Middeleeue, p.52). Dit is duidelik dat hy nog nie alles geleer het wat God van hom verlang nie. Weer eens is daar kommunikasie tussen God en Brandaan deur middel van die teenwoordigheid van engele. Deur ‘n visioen dra die engele ‘n boodskap aan hom oor.

D.5. Neutrale en gevalle engele asook begrip “God sien”

In episode vyf-en-twintig, “Die Walserande” (p.72), word die verskynsels van neutrale en gevalle engele, sowel as die begrip “God sien” bespreek.

D.5.1. Neutrale engele

Omdat die Walserande (engele) afsydig gestaan het en nie aktief tot die nadeel van God bygedra het nie, het God hulle gespaar en aan hulle die vrugbare land Multum Bona Terre gegee. Hierdie aardse bestaan is nou hulle straf.

Die Walserande as neutrale engele se straf is verder tweevoudig:

- In die eerste plek het hulle die gedrag van varke geopenbaar (wat niks uit deugsaamheid gedoen het nie). Omdat hulle verkeerd opgetree het, moet hulle nou soos varke lyk - “Recht alsoe dat onwysse zwijn / Dies moeten wij hem ghelijc zijn (reël 1973-1974).
- In die tweede plek het hulle hondse gedrag in die hemel begin - “Om dat wi des honts zede / In hemelrike beghinghen” (reël 1978-1979). Hulle straf is nou om behaard soos honde te wees (om so belaglik voor te kom).

Die Walserande spring die hellestraf vry en kry die geleentheid om in ‘n vrugbare land te woon, maar in ‘n gedrogtelike toestand (voorkoms). Daarmee verloor hulle die status van hemelse boodskappers (engele) en word geassosieer met kenmerke van varke en honde. Die gevolg is dat hulle nou vasgevang is in ‘n toestand van aardse verdierliking. Dit kan in verband gebring word

met die Bybelteks 2 Petrus 2:22 “‘n Hond gaan terug na sy braaksel toe” en “‘n Vark wat gewas is, gaan rol weer in die modder.” Deur die Walserande se varkagtige en hondse gedrag in die hemel, word hulle letterlik omvorm en getransformeer tot gedrogte wat oor eienskappe van varke en honde beskik - al bevind hulle hulself in hierdie paradyslike omgewing. Dit wil voorkom asof die skrywer op die basis van 2 Petrus 2:22 ‘n moraliserende verklaring wil bewerkstellig. Deur hulle gedrag openbaar die Walserande as neutrale engele ‘n bepaalde onskuldigheid (hondse gedrag). Hulle passiwiteit lei tot hulle skuldigmakende gedrag teenoor God. Soos ‘n hond ‘n persoon vertrou wat sy naam kan noem, het die engele Lucifer in die hemel vertrou. Hulle het swygend gestaan (vergelyk reël 1980-1985). Die Walserande het nie die implikasie van hulle passiwiteit en gedrag teenoor God verstaan nie.

D.5.2. Gevalle engele

Omdat die Walserande neutraal gestaan het en daarvoor gestraf is, kan hulle ook gedeeltelik geplaas word onder die groepering “gevalle engele”. Die Christendom en Joodse geloof het beide hulle siening van Lucifer, Satan en gevalle engele. Die tradisionele uitbeelding en siening van hierdie engele is dikwels misleidend. Daniel, Wyllie & Ramer (1992:27-28) sê binne die gevestigde raamwerk van die Christendom en Joodse geloof, gevalle engele as boodskappers van die bose gesien word. In hulle gevalle toestand verteenwoordig hulle Lucifer. Lucifer is oorspronklik een van die sewe aartsengele. Hy is deur God na die aarde gestuur om konstante verleiding vir die mensdom te bewerkstellig met die uiteindelige doel om spirituele standvastigheid te skep. Ten spyte van hierdie opdrag van God, het Lucifer oor die eeue in die gedagtegang van die mensdom stadig begin omvorm tot ‘n uitbeelding en verband met die duivel, met die gevolg dat Lucifer vir alles wat boos en sleg in die aardse bestaan geblameer is. Dit is juis die bostaande siening, dat Lucifer boos en sleg is, wat geïllustreer word in episode vyf-en-twintig. Die skrywer van *De reis van Sint Brandaan* se konsep van Lucifer is gewortel in die stereotipiese siening rondom die duivel, soos gevind in die Christendom en Joodse geloof. Omdat die Walserande neutraal in die hemel gestaan het met Lucifer se opstand, is hulle verdoem (verplaas) tot die status van gevalle engele. Hulle is gevalle engele omdat hulle teen God gesondig het. In die tweede instansie “gevalle” omdat hulle letterlik na onder “geval” het en nou ‘n aardse bestaan moet voer. Die Walserande is onthef van hulle kosmiese rang as boodskappers van God.

D.5.3. Wie God kan sien

Nog 'n kwessie ter sprake is die Walserande se aanspraak daarop dat hulle God met hulle eie oë gesien het ("God sien"). Brandaan wys die Walserande in 'n baie skerp toon daarop dat hulle 'n bedriegspel voer, aangesien geeneen God kan sien nie (nie in die hemel of op die aarde nie). God is stralend soos lig - "God es soos wonderlike clær" (reël 1888). Hy sluit sy striemende aanval af deur aan die Walserande te vra hoe hulle daarop kan aanspraak maak - "Wat wiltu di toe tyen / Dattu Gode souts hebben ghesien" (reël 1907-1908). "God sien" was tydens die Middeleeue 'n problematiese kwessie en is breedvoerig deur teoloë bespreek (De Klerk & Schutte 1996:213). Brandaan se reaksie in hierdie episode is 'n voorbeeld van die Kerk se houding teenoor onregsinigheid en die intensiteit van hierdie kwessie. Sy geloofsoortuiging is gewortel in die teologiese dogma dat geeneen God kan (mag) sien nie - nie in die hemel of op die aarde nie. Dit is juis hierdie "sien" wat problematies is vir Brandaan en hom dus ongelowig maak. Waarvan hy nie persoonlik kennis dra nie (dit wat hy nie kan sien nie), weier hy om in te glo - daarom het hy die boek vol wonders verbrand. As gevolg van sy ongeloof sal hy nog baie teëspoed verduur - "Dat sal di noch berauwen / Oec suldijs ghewinnen scade" (reël 1912-1913). As Brandaan soos ander blindelings in die grootsheid en wonders van God geglo het, sonder om dit eers te wou sien, sou dit sekerlik met hom beter gegaan het - "Nu hebben ghesien dine oghen / Dattu doe niet wils ghelouen / Daer omme so doen si wijselijke / Ende leuen saleghelike / Die an Gods woorde ghelouen / Al en saghē zijs noint met oghen" (reël 1917-1922). Hierdie teregwysing bring 'n belangrike aspek na vore deurdat hy sy twyfel moet prysgee en slegs op God se genade moet vertrou. Dit is inderdaad 'n les wat hy moet leer. Deur hierdie leerproses word hy prominent met die Bybelse Tomas vergelyk. Na Jesus se opstanding kon Tomas nie glo dat dit Jesus was nie. Eers nadat hy Jesus se wonde aanskou en aangeraak het, het hy geglo dat dit regtig Jesus was wat uit die dood opgestaan het (Johannes 20:24-29) (vergelyk met reël 1923-1944). Beide Tomas en Brandaan moet deur 'n proses van besef gaan. Hulle moet albei "sien". Brandaan twyfel omrede hy wil sien, en deur te sien verkry hy weer geloof (net soos Tomas wat die wonde van Jesus gesien het). Wedersydse identifisering word bewerkstellig.

Die verhaalgebeure in hierdie episode aksentueer Brandaan se twyfel. Die intensiteit en belangrikheid daarvan word geopenbaar in die vorm van 'n teregwysende en moraliserende les wat aan hom voorgehou word deur neutrale engele as boodskappers van God, in die vorm van die Walserande. Dié moraliserende les word na die teks as geheel voorgehou en verder gevoer

met die Walserande se woorde aan Brandaan dat God liever vir mense is wat suiwer en opreg in Hom glo en niks hoef te sien nie.

Ten spyte van die Walserande se status as neutrale en gevalle engele, speel hulle nog steeds die rol van boodskappers, soos gesien in die les wat hulle aan Brandaan voorhou, m.a.w. hulle fasiliteer tussen God en Brandaan.

D.6. Begeleiding na die hemel

In die laaste instansie word 'n engel aangetref in episode nege-en-twintig, "Brandaan se feestelike tuiskoms" (p.85). *De reis van Sint Brandaan* word ingelei met 'n engel wat 'n bepaalde vooruitskouing van die verhaal gee in episode twee, "Die boekverbranding" (p.19). Die teks word ook nou in die laaste episode afgesluit met die intrede van 'n engel (hy verwelkom Brandaan) wat terugkyk op die verhaalgang - "Sijt willecomme, Brandaen / Dine vaert es vuldaen" (reël 2241-2242). Die engel vermeld aan Brandaan dat hy so lank as wat hy wil op die aarde kan bly. As hy nie langer wil vertoef nie, kan hy na die hemele paradys gaan (vergelyk reël 2243-2246). Weer eens word gesien dat die engel 'n boodskapper van God is. Hy is die kosmiese skakel tussen God en Brandaan, 'n fasiliteerder tussen die fisiese en die geestelike wêreld. God kommunikeer nie direk met hom nie, maar deur 'n engel - net soos aan die begin van die verhaal. Brandaan besluit om na die hemel te gaan en word groot eer betoon deurdat God die engel Migael stuur om sy siel te kom haal - "God dede hem grote eere / Hi zant omme sine ziele / Den inghel sente Michiele" (reël 2252-2254). Hy word net soos een van sy monnike by die tweede paradyslike kasteel in episode veertien deur die heilige Migael na die paradys geneem (vergelyk reël 837-843). Dit sluit aan die Middeleeuse tradisie dat Migael die sielsbegeleier na die hemel was (De Klerk & Schutte 1996:208). In die teks kom hierdie siening en tradisie aan die lig - "Doe quam sente Michael / Die moet ons gheleeden wel" (reël 837-838). Vergelyk ook die rol van Migael as aartsengel in hierdie episode (p.103).

E. Slotopmerkings

Die doel van hierdie studie is nie daarin gesetel om vorige studies rakende *De reis van Sint Brandaan* as minder kredietwaardig voor te stel nie, maar om die leemtes wat tot dusver nie aangespreek is nie, en sekere aspekte wat nie ten volle ontgin is nie, uit te stippel, te ontleed en te interpreteer (vergelyk die verantwoording van hierdie verhandeling). Die wins van hierdie studie is dat daar nuwe lig op hierdie teks gewerp word, nie net rakende sy oorspronlike betekenis nie, maar ook moontlike eietydse betekenis. Verdere navorsing behoort gestimuleer te word, nie net van hierdie teks nie, maar ook ander Middelnederlandse tekste.

Bronnelys

Andrews, T. 1993. *Animal speak. The spiritual and magical powers of creatures great and small.* St. Paul: Llewellyn Publications.

Badenhorst, B., Carstens, A. & Van Rensburg, M.C.J. 1992. *Basiskursus. Aspekte van die Afrikaanse taalkunde.* Bloemfontein: Patmos.

Bowker, J. (ed.). 1998. *The complete Bible handbook. An illustrated companion.* London: Dorling Kindersley.

Briggs, C.V. 1997. *The encyclopedia of angels.* New York: Penguin Books.

Bruce-Mitford, M. 1996. *The illustrated book of signs and symbols.* London: Dorling Kindersley.

Conway, D.J. 1995. *Animal magick. The art of recognizing and working with familiars.* St. Paul: Llewellyn Publications.

Cronjé, J.v.W. 1986. Die belangrikheid van retoriek in gedingvoering in die Griekse oudheid. In: Scholtz, M.G. (red.). 1986. Fokus op die letterkunde: teks, retoriek, leser. *Acta Academica Reeks B.* p. 112-128.

Daniel, A., Wyllie, T. & Ramer, A. 1992. *Ask your angels. A practical guide to working with angels to enrich your life.* New York: Random House.

De Klerk, G.J. & Schutte, H.J. (samests.). *Brandaan. Onstaan, aard en ontwikkeling van 'n Ierse verhaal.* Kaapstad: Tafelberg.

Die Bybel. 1983. Nuwe vertaling. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

- Dinzelbacher, P. 1981. *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*. Stuttgart: Anton Hiersemann.
- Draak, M. 1949. *De reis van Sinte Brandaan*. Uitgave, inleiding en commentaar door Maartje Draak, herdicht door Bertus Aafjes. Amsterdam: Meulenhoff.
- Drees, M.M. (e.a.). 1993. *Nederlandse literatuur, een studiehandleiding*. Groningen: Marthinus Nijhof Uitgevers.
- Edel, D. 1985. Antipoden, ankers en een wereld-onder-het-water. In: Van Buuren, A.M.J., Van Dijk, H., Lie, O.S.H., en Van Oostrom, F.P. (reds.). 1985. *Tussentijds*. Utrecht: HES. p.101-114.
- Fagg, C. 1978. *Antieke Griekeland*. Londen: Grisewood & Dempsey.
- Freke, T. & Gandy, P. 1977. *The complete guide to world mysticism*. London: Piatkus Books.
- Geisler, N.L. & Mackenzie, R.E. 1995. *Roman Catholics / Evangelicals*. Grand Rapids: Baker Book House.
- Gerritsen, W.P. & De Jong, S.O. (reds.). 1994. *De reis van Sint Brandaan. Een reisverhaal uit de twaalfde eeuw*. Vertaald door Willem Wilmink. Amsterdam: Uitgeverij Prometheus.
- Grové, A.P. (samest.). 1988. *Letterkundige sakwoordeboek*. Kaapstad: Nasou.
- Guy, J. 1995. *Medieval life*. London: Addax Retail Publishing.
- Holmes, G. (ed.). 1988. *The Oxford illustrated history of Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Hughes, R. 1968. *Heaven and hell in Western art*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Kieckhefer, R. 1989. *Magic in the Middle Ages*. New York: Cambridge University Press.

- Macrone, M. 1992. *Brush up your mythology*. New York: Gramercy Books.
- Manguel, M. & Guadalupi, G. 1981. *The dictionary of imaginary places*. London: Granada.
- McCroskey, J.C. 1972. *An introduction to rhetorical communication*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall. (Second edition).
- McLeish, K. 1996. *Myth. Myths and legends of the world explored*. London: Bloomsbury.
- Meyer, A. 1989. 'n Argeologiese vertolking van die Middeleeue. In: Ohlhoff, C.H.F. & Brink, M. (reds.). 1989. *'n Blik op die Middeleeue*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika. p. 99-120.
- Mode, H. 1975. *Fabulous beasts and demons*. London: Phaidon.
- Norton-Taylor, D. 1976. *The Celts*. Amsterdam: Time-Life International.
- Ohlhoff, C.H.F. 1984. Proloog, perlokusie, illokusie. In: Van Coller, H.P. & Van Jaarsveld, G.J. (reds.). 1984. *Woorde as dade. Taalhandelinge en letterkunde*. Durban: Butterworths. p. 61-73.
- Ohlhoff, C.H.F. 1988. Middelnederlandse letterkunde. In: Van der Elst, J., Ohlhoff, C.H.F. & Schutte, H.J. (reds.). 1988. *Momente in die Nederlandse letterkunde*. Pretoria: Academica. p. 17-134.
- Oskamp, H.P.A. 1971. *De reis van Sente Brandane*. Naar de versie in het Comburgse handschrift, met inleiding en aantekeningen van H.P.A. Oskamp. Zutphen: Thieme & Cie.
- Ridler, C. 1979. The myth of Atlantis. In: Pick, C. 1979. (ed.). *Mysteries of the world*. London: McGraw-Hill. p. 10-17.
- Strijbosch, C. 1988. Kluizenaars en kasteelbewoners. De literaire verwerking van nieuwe levensvormen en maatschappelijke veranderingen in *De reis van Sint Brandaan*. In: Edel, D.R.,

Gerritsen, W.P. & Veelenturf, K. (reds.). 1988. *Monniken, ridders en zeevaarders*. Opstellen over vroeg-middeleeuwse Ierse cultuur en Middelnederlandse letterkunde. Amsterdam: Gerard Timmer Prods. p. 97-117.

Strijbosch, C. 1994. The saint and the world: The Middle Dutch “Voyage of Saint Brendan”. In: Kooper, E. 1994. *Medieval Dutch literature in its European context*. Cambridge: University Press. p. 191-207.

Strijbosch, C. 1995. *De bronnen van De reis van Sint Brandaan*. Hilversum: Uitgeverij Verloren.

Strydom, S. & Ohlhoff, H. 1976. *Van Middeleeue tot Goue Eeu*. Pretoria: J.L. van Schaik.

Van Gorp, H. (e.a.). 1991. *Lexicon van literaire termen*. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Wittkower, R. 1977. *Allegory and the migration of symbols*. London: Thames & Hudson.

Samevatting

Titel van verhandeling: *De reis van Sint Brandaan*. 'n Interpretasie van geselekteerde temas.

Kandidaat: D errick-Louw Smit
Studieleier: Prof. dr. C.H.F. Ohlhoff
Departement: Afrikaans
Vir die graad: Magister Artium

Die uitgangspunt wat ten grondslag van hierdie studie lê, is die veronderstelling dat studies ten opsigte van die Middelnederlandse teks *De reis van Sint Brandaan* tot op hede min aandag geskenk het aan sekere belangrike temas. As gevolg van hierdie bepaalde leemtes, is die onderliggende betekenis van dié teks moeilik bekombaar. Die doel van hierdie ondersoek is dus om die leemtes te vul wat nie voorheen in studies rakende hierdie teks ten volle aangespreek is nie, en veral dié in die Suid-Afrikaanse uitgawe deur De Klerk & Schutte (1996).

In hoofstuk 1 word daar gefokus op Middeleeuse sienings oor die retoriek, met die proloog en die epiloog van *De reis van Sint Brandaan* as vertrekpunt vir nadere ondersoek. Die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld), sowel as die wêreld voor die teks (die wêreld van die hedendaagse leser) word prim er as invalshoeke gebruik. Om relevansie aan dié invalshoeke te verleen, word daar gepoog om 'n verband aan te toon tussen Middeleeuse tegnieke van taaluitdrukking en moderne taalhandelingsbegrippe. Met al dié faktore in gedagte, word daar ook ondersoek ingestel na die retoriek as manier van leserbe nvloeding, en dat 'n resepsie-ondersoek nodig is om die moontlike gehoor van 'n teks te bepaal.

In hoofstuk 2 word daar gefokus op die aanwesigheid van Middeleeuse simboliek en verskeie intertekste aanwesig in *De reis van Sint Brandaan*. Die invalshoek van hierdie hoofstuk berus hoofsaaklik by die wêreld agter die teks (die wêreld van die outeur), en die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld). Dit kom ook aan die lig dat dié betrokke teks deurtrek is met Christelike simboliek en intertekste wat op een of ander manier 'n verband met die Christelike geloof toon.

Die strekking van dié teks is primêr gewortel in Christelike simboliek, maar word ook sekondêr gekoppel aan ander soorte simboliek, soos dieresimboliek, plantsimboliek, geloofsimboliek (mites en legendes), getallesimboliek en natuursimboliek (son, maan, hitte, koue, wind, water). Baie van hierdie simboliek oorvleuel en sluit aan by die vele intertekste aanwesig wat ‘n rol speel in die opbou van die verhaal. Deur die betrokke simboliek en intertekste aan te toon en te interpreteer, word ‘n ryker betekenis aan hierdie teks verleen.

Hoofstuk 3 en hoofstuk 4 is ‘n uitvloeisel van hoofstuk 2. In hierdie twee hoofstukke word daar meer aandag verleen aan sekere belangrike aspekte wat tot dusver nie ten volle ontgin is nie, soos gesien in hoofstuk 2. Daar word gefokus word op die wêreld agter die teks (die wêreld van die outeur) en die wêreld van die teks (die tekstuele wêreld).

In hoofstuk 3 word daar gepoog om die aard en rol van die duivel en die hel in die Middeleeue aan te toon, soos gevind in *De reis van Sint Brandaan*. Daar word tot die slotsom gekom dat die duivel in hierdie teks ‘n verpersoonliking van die kwade (bose) is. ‘n Bepaalde paradigmaverbreiding word aangetoon wat daarop dui dat daar wegbeweeg word van net ‘n spirituele konnotasie met die duivel na ‘n fisiese verpersoonliking. Daar word verder ondersoek ingestel na Middeleeuse voorstellings van die duivel, strawwe en lokaliteite van die hel, die vagevuur, die hel as ‘n tasbare ruimte, die verpersoonliking van die duivel en die lot van ‘n sondaar in die helse straf.

In hoofstuk 4 word daar gepoog om die aard en rol van engele as boodskappers van God in die Middeleeue aan te toon, soos gevind in *De reis van Sint Brandaan*. Talle voorbeelde uit dié betrokke teks dui op die rol van engele as tussengangers tussen God en die mens. Daar word verder ondersoek ingestel na die verskillende tipes engele gevind in dié teks, en die verband tussen engele en visioene vanuit ‘n Middeleeuse tradisie en perspektief. Die aspekte van neutrale en gevalle engele, die begrip van “God sien” en die rol van engele as sielsbegeleiers na die hemel word aangetoon.

Summary

Title of Dissertation: *The voyage of Saint Brendan: An interpretation of selected themes.*

Candidate: Dérick-Louw Smit

Study leader: Prof. dr. C.H.F. Ohlhoff

Department: Afrikaans

For the degree: Magister Artium

The point of departure which forms the basis of this study, is the supposition that studies with respect to the Middle Dutch text *The voyage of Saint Brendan* have, up to the present, paid little attention to certain important themes. As a result of this void the underlying meaning of this text is difficult to access. The purpose of this investigation is therefore to fill these gaps which former studies of this text have not fully addressed, most particularly those in the South African edition by De Klerk & Schutte (1996).

In chapter 1 the focus is on medieval views on rhetoric with the prologue and epilogue of *The voyage of Saint Brendan* as the source for closer investigation. The point of departure used in this chapter lies mainly with the world of the text (the textual world) and the world in front of the text (the world of the modern reader). To give relevance to this angle of incidence, an attempt is made to show a connection between medieval concepts of speech act theory and modern speech act concepts. With all these factors in mind, rhetoric as a manner of reader influence is researched and an investigation of reception is necessary to determine the possible audience of a text.

In chapter 2 the focus falls on the presence of medieval symbolism and various intertexts present in *The voyage of Saint Brendan*. The point of departure used in this chapter lies mainly with the world behind the text (the world of the author) and the world of the text (the textual world). It has come to light that this particular text is permeated with Christian symbolism and intertexts which, in one way or another, reveal a connection with the Christian faith. The tenor of this text

is rooted primarily in Christian symbolism but is also, in a secondary way, coupled with other types of symbolism like animal symbolism, plant symbolism, symbolism of belief (myths and legends), number symbolism and symbolism in nature (sun, moon, heat, cold, wind, water). Much of this symbolism overlaps and joins the many intertexts present which play a role in the development of the story. By presenting and interpreting the particular symbolism and intertexts, a richer meaning of this text is achieved.

Chapter 3 and chapter 4 arise as a result of what was set out in chapter 2. In these two chapters certain important aspects not covered in chapter two are addressed. The focus is on the world behind the text (the world of the author) and the world of the text (the textual world).

In chapter 3 an attempt is made to present the nature and role of the devil and hell in medieval times with *The voyage of Saint Brendan* as example. The conclusion is reached that the devil in this text is a personification of evil. A broadening of this paradigm is demonstrated which suggests that there is a movement away from simply a spiritual connotation of the devil to a physical personification. Further research is instituted into medieval ideas concerning the devil, punishment and the location of hell, hell as a tangible space, the personification of the devil and the doom of the sinner in hell-fire.

In chapter 4 an attempt is made to show the nature and role of angels as messengers of God in medieval times with the *The voyage of Saint Brendan* as example. Many examples from this text suggest the role of angels as that of mediators between God and man. Further investigation is instituted regarding the different types of angels found in the text and the connection between angels and visions from a medieval tradition and perspective. The aspects of neutral and fallen angels, the concept of “seeing God” and the role of angels as companions of the soul on its way to heaven are demonstrated.



Sleutelwoorde

Brandaan

Middeleeue

Retoriek

Proloog

Epiloog

Intertekste

Duiwel

Hel

Engele

Simboliek

Keywords

Brendan

Medieval

Rhetoric

Prologue

Epilogue

Intertexts

Devil

Hell

Angels

Symbolism