

“Geen vlerke stut meer ...”: Geselekteerde gedigte in Krog se *mede-wete* gelees as outobiografiese postsekulêre laatwerk

“... *But no wings buttress now*”: Selected poems in Antjie Krog’s *mede-wete* read through the lens of autobiographical post-secular late work

poësie begin wanneer klank om lig gevou word
sodat jy geopen leef
met volledig toegang tot jou naaste self
(Antjie Krog – *Kleur kom nooit alleen nie*)

MARLIES TALJARD

Departement Afrikaans
Universiteit van Fort Hare
Suid-Afrika
E-pos: marlies.taljard@gmail.com



Marlies Taljard

MARLIES TALJARD is verbonde aan die Departement Afrikaans van die Universiteit van Fort Hare en doen ook navorsing op die gebied van Toegepaste Linguistiek. Sy is inhoudsbestuurder van die webwerf *Versindaba*. Talle akademiese artikels het reeds uit haar pen verskyn, asook hoofstukke in boeke wat nasionaal en internasionaal uitgegee is. Sy lewer referate op nasionale en internasionale kongresse en dien op die beoordelingspaneel van verskeie literêre pryse, asook op die literêre adviesraad van die Departement Sport, Kuns en Kultuur, sowel as die South African Literary Awards.

MARLIES TALJARD is professor of Afrikaans literature in the Department of Afrikaans at the University of Fort Hare and she also conducts research in the field of Applied Linguistics. She is Content Manager of the website *Versindaba*. She is the author of numerous academic articles, and of chapters in books published nationally and internationally. She has read papers at national and international conferences and serves on the adjudication panel of various literary prizes, as well as on the literary advisory boards of both the Department of Sport, Arts and Culture and the South African Literary Awards.

Datums:

Ontvang: 2021-04-22

Goedgekeur: 2021-06-28

Gepubliseer: September 2021

ABSTRACT***“... But no wings buttress now”: Selected poems in Antjie Krog’s mede-wete read through the lens of autobiographical post-secular late work***

In Antjie Krog’s collection of poetry, mede-wete (English translation, Synapse, by Karen Press) there are a number of poems in which the author’s search for a new kind of spirituality is articulated and in which the implicit longing for unity of all living things is suggested. Even before Socrates, philosophers speculated that wholes do indeed exist, but that their independently functioning parts are nothing but theoretical speculation. In modern physics, this concept is embodied in quantum field theory, which implies that everything that exists can be compared to waves at sea that cannot exist independently of the ocean. For the seeker of spiritual truth, the holistic path is a mystical path on which life reveals itself in its deeper meaning and “where our thoughts, feelings and actions are integrated by a clear intelligence and knowledge, and where a feeling of intimacy and participation with something greater than our normal selves occurs” (Ashraf 2012). In this manner the individual pursues so-called “higher knowledge”.

The purpose of this article is to suggest a theoretical paradigm on the basis of which the spiritual aspects in mede-wete can be discussed. I mainly rely on theories of autobiography as a spiritual practice, especially as an aspect of authors’ “late work”, post-secularism and ecopsychology when analysing a number of core poems, namely “moniaal”, (“postulant”), “’n eland staan by ’n kuil” (“an eland stands at a pool”), “ongelowig is nie die regte woord nie” (“faithless is not the right word”), and “kerssonnet” (“christmas sonnet”). It can be argued that, in these poems, it becomes evident that rigid categories have lost their relevance in modern times. New categories have been imagined by the poet and phrased in poetic similes suggesting a larger whole in which plants, animals and people exist in interrelated and interdependent ways. In this way the boundaries of egocentrism by which modern people have been trapped are lifted, and existing religious boundaries are re-imagined through the creation of holism as a new reality – a reality that is greater than the sum of its individual elements; a liquid, ever-changing reality, adapted to the situation as it presents itself.

The first section of the article focuses on spiritual autobiography and the individual’s search for transcendent meaning as an aspect of identity construction. Spirituality involves, among other things, the feeling of interconnectedness with something greater than ourselves, which often includes a search for the meaning of the individual’s life. As such, it is a universal human experience that can deeply affect human beings emotionally. Spiritual autobiography is often practised by writers who, towards the end of their lives, focus on the past in the light of universal human experiences in order to make sense of their own lives.

Especially in autobiographies written in the later phase of an author’s life, family and family relationships often play an important role – not only the role of the poet’s ancestors and origins is investigated and reflected upon, but often children and even grandchildren form part of a reflection on the future and the legacy of the individual to posterity. It is precisely these poems that are examined in this article.

Although mede-wete is clearly not intended as a spiritual autobiography, there is ample reason to consider several poems in this collection through the lens of theories on this particular genre, as there are such a large number of poems that correspond to the poet’s (Antjie Krog’s) biographical details. What is interesting is that three of the poems analysed directly follow on a poem about the poet’s grandchildren or other toddlers. Therefore, I argue that there is a

¹ Alle vertalings in Engels van spesifieke gedigte uit hierdie bundel is ontleen aan hierdie publikasie.

rhetorical connection between these “child poems” and the poems on spiritual reflection that directly follow them. It seems that “child poems” often give rise to reflection on transcendent experiences and to the need to explain these experiences.

Several poems in mede-wete can be interpreted as confessions of faith. In the second section, I discuss the poem “kerssonnet” (“Christmas sonnet”) from which it would appear that biblical metanarratives no longer provide modern people adhering to a secular value system with the hermeneutics of trust necessary for a firm belief in biblical truths. In its stead, the speaker, for example in a poem such as “ongelowig is nie die regte woord nie” (“faithless is not the right word”), suggests an alternative paradigm that does not imply a return to traditional religions, but rather a greater awareness of the continuing relevance of religion in secular societies. Such “post-secular” discourse is characterised by individual preferences for particular aspects of spirituality, implying that spirituality is still important, although it does not depend on the hegemony of mainstream discourse.

In a post-secular world, new metaphors must be found to talk about God. In “ongelowig is nie die regte woord nie” (“faithless is not the right word”) the following metaphor is significant: “we all drink like babies at a breast we feel / the nipple between our gums and say: it’s / God (...)”. By means of this metaphor, then, postmodern feminist discourse enters the poem – a discourse that refers to Julia Kristeva’s theory of the mother as abject. Abjection here is the personification of the radical Other, the non-Self – or God.

The poem “’n eland staan by ’n kuil” (“an eland stands at a pool”), discussed in the third section, depicts a mystical experience, an ecstatic moment in which the speaker comes into direct contact with the Holy One and feels herself, in a mystical way, being united with the universe. It is interesting to note that the eland is considered by San people to be a sacred animal, but that it is also the animal associated with rites of passage and initiation. My argument being that one can also read this poem as the creed of a newly initiated, someone who begins to walk a new spiritual path. The poem expresses the insight, which also underlies the whole volume of poetry, that all things created are interconnected.

KEYWORDS: Antjie Krog, synapse, autobiography, late work, post-secularism, ecopsychology, spirituality, interconnectedness, holism

TREFWOORDE: Antjie Krog, mede-wete, outobiografie, laatwerk, postsekularisme, ekopsigologie, spiritualiteit, interverbondenheid, holisme

OPSOMMING

In Antjie Krog se bundel *mede-wete* verskyn ’n aantal gedigte waarin die ek-spreker se soeke na ’n nuwe soort spiritualiteit verwoord word en waarin die implisiete versugting na die eenheid van alle dinge voorkom. Die doel van hierdie artikel is om ’n teoretiese konsep aan die hand te doen waarvolgens die spirituele aspekte in hierdie bundel bespreek kan word. Teorieë oor outobiografie as spirituele praktyk, veral in die digter se laatwerk, sowel as postsekularisme en ekopsigologie sal vir hierdie doel ingespan word. Daar sal hoofsaaklik eksemplaries te werk gegaan word deurdat enkele kerngedigte in die bundel ontleed word, te wete “moniaal”, “’n eland staan by ’n kuil”, “ongelowig is nie die regte woord nie” en “kerssonnet”. Daar word aangetoon op welke wyse Krog kategorieë of gehele wat in moderne tye hulle relevansie verloor het, poëties nuut verwoord deur te fokus op die verbeelding van ’n groter geheel waarin plante, diere en mense interverbonde is en interafhanklik van mekaar bestaan. Sodoende word die grense van die paradigma van egosentrisme waarin moderne mense verval het, opgehef en bestaande religieuse grense word deurbreek deurdat holisme op kreatiewe wyse as nuwe werklikheid daargestel word.

1. INLEIDING

want dit is natuurlik ons versugting:
 om tot insig te kom:
 ek *is* die bedelaar
 ek *praat* leeu
 ek sneeu
 ek is die boom waarteen die saag skreeu –

lig, lig moet ons op die aarde leef
 en sag omgaan met mekaars horingvlies
 mekaars oerstof en asem
 – klein jasmynjorte is ons: nywerig en windversnik –
 (Krog 2020:190)

In Antjie Krog se bundel *mede-wete* verskyn ’n aantal gedigte waarin die spreker se soeke na ’n nuwe soort spiritualiteit verwoord word – een wat gebaseer is op die eenheid van alle dinge en die heelheid van die heelal, soos dit ook in die gedig hier bo verwoord word. Hierdie eenheid en heelheid word onder andere deur die filosofie van holisme onderskryf. Die term “holisme” is afgelei van die Griekse woord “holos” wat “heel” of “geheel” beteken en wat deur Generaal Jan Smuts (Smuts 1927), in navolging van Aristoteles, beskryf word as die neiging wat in die natuur bestaan om gehele te vorm wat groter is as die som van hulle samestellende dele. Die Chinese filosoof Zhuangzi (c. 369–286 v.C.) het ’n bestaanswyse waarin vloeibaarheid en buigbaarheid die norm is, gekonseptualiseer en selfs voor Sokrates (c. 469–399 v.C.) het filosofie gespekuleer dat daar gehele bestaan, maar dat onafhanklik funksionerende dele van dié gehele slegs teoretiese spekulasie is (Ashraf 2012). In die moderne fisika word die holistiese konsep vervat in die kwantumveldteorie wat inhou dat alles wat bestaan, vergelyk kan word met golwe op die see – ’n insig wat in baie opsigte ooreenstem met die antieke aksioma uit die Upanishads: Elke golf wat uit die oseaan verrys, ontstaan uit dieselfde water waarna dit terugkeer; in die kort tyd van sy bestaan, “dink” die golf dat hy afsonderlik van die see bestaan, soos ook die mens glo dat hy/sy² individualiteit besit en as afgeslote wese ’n eie lewe leef.

Vir die soeker na spirituele waarheid is die holistiese weg ’n mistieke pad waarop die lewe self in sy dieper betekenis openbaar word en “where our thoughts, feelings and actions are integrated by a clear intelligence and knowledge, and a feeling of intimacy and participation with something greater than our normal selves occurs” (Ashraf 2012). Dit is ’n pad waarop die indiuidu sogenaamde “hoër kennis” nastreef. Baie kunstenaars het deur die eeue misterieuse belewenisvlakke beskryf waarin die alledaagse bestaansvlak agtergelaat en kreatiewe oomblikke beleef word, gekenmerk deur intense liefde en ’n gevoel van eenheid met die heelal.

Antjie Krog sit die konsepte van medemenslikheid en *ubuntu* – van Niekerk (2015) noem dit interverbondenheid-tot-heelheid – veral uiteen in *Country of my skull* (1998), *’n Ander tongval* (2005) en *Begging to be black* (2009). In laasgenoemde werk verduidelik sy dat sy belangstel “in what kind of self I should grow into in order to live a caring, useful and informed life – a ‘good life’ – within my country in southern Africa” (Krog 2009:95); en Brouwer (2011)

² Wanneer die vroulike vorm vervolgens in hierdie artikel gebruik word, word die manlike vorm, waar toepaslik, daarby inbegryp.

beskou Krog se *Begging to be black* as 'n hermeneutiese sleutel tot die praktyk van lewe. Ook in haar digterlike oeuvre kom die tema van vloeibaarheid en interverbondenheid-tot-heelheid dikwels voor, veral sedert *Kleur kom nooit alleen nie* (Krog 2000). Om die soeke na spirituele heelheid en interverbondenheid deur naasteliefde in Krog se oeuvre na te speur, sou 'n omvattende studie behels en daarom beperk ek my, benewens die gedig wat ter aanvang aangehaal is, tot een voorbeeld, uit die gedig “rivier” (Krog 2000:98), waarin die ekstasiese, ontglippende oomblik beskryf word wanneer die spreker haarself een voel met die heelal:

die rivierreis is niks anders as ekstase
 met die wilde skittering van water aan die voete
 ek wil die vorm van wees nie beletsel met taal nie
 maar hoe hou ek dit vas: die kraag van skittering
 die koel plons van lug
 hoe sê ek die eerste sê van ster
 as stilte die aarde klad
 hoe haal dit vir altyd asem in my bloed
 hoe die heilige moment te behou

In Antjie Krog se bundel *mede-wete* (Krog 2014) verskyn 'n aantal gedigte waarin die spreker se soeke na 'n nuwe soort spiritualiteit verwoord word en waarin die implisiete versugting na holistiese eenheid voorkom. Die tersaaklike bundel kan (onder andere) getipeer word as laatwerk (Van Vuuren 2014) met outobiografiese kenmerke. Van Vuuren wys daarop dat verse oor veroudering veral sedert *Verweerskrif* (2006) in Krog se werk voorkom met 'n “steeds intensiewer bewussyn van die dood en eindigheid van dinge”. Staude (2005:250) het opgemerk dat ouer volwassenes wat outobiografiese tekste skryf, geneig is om te fokus op die vind van universele waardes aan die hand van 'n bepaalde spirituele raamwerk. Tot 'n sekere mate vertoon ook hierdie bundel dié eienskap. Hoewel Krog se werk nie as “Christelik” geklassifiseer kan word nie, kan dit ook nie ontken word nie dat 'n soeke na transendente³ waarheid en strewe na eenheid van alle geskape dinge oral in haar oeuvre opduik (sien in dié verband byvoorbeeld Voges 2017 en Voges 2019). In die gedig “ongelowig is nie die regte woord nie” maak die spreker die stelling: “ek’s gevul met geloof maar nie ’n Christen”. Die doel van hierdie artikel is om, op grond van dié stelling, 'n teoretiese konsep aan die hand te doen na aanleiding waarvan oor die religieuse of spirituele in hierdie bundel gepraat kan word. Teorieë oor outobiografie as spirituele praktyk, veral in die laatwerk van die digter en met verwysing na die nageslag, postsekularisme en ekopsigologie sal vir hierdie doel ingespan word. Daar sal hoofsaaklik eksemplaries te werk gegaan word deurdat enkele kerngedigte in die bundel ontleed word, te wete “moniaal” (Krog 2014:41), “’n eland staan by ’n kuil” (Krog 2014:54), “kerssonnet” (Krog 2014:75) en “ongelowig is nie die regte woord nie” (Krog 2014:86).⁴

³ Die term “transendent” word nie deur Krog gebruik nie. Dit verwys na 'n fenomeen of 'n belewenis wat die fisiese vlak van bestaan of belewenis te bowe gaan – sien ook verklarings elders in die artikel.

⁴ Bladsyverwysings na dié gedigte sal nie op ander plekke in die teks voorkom nie.

2. “ ... EK WORD ’N AKWADUK ALARMEREND VAN GELUK”: KLEIN-KINDERS/KLEIN KINDERS AS IMPULS VIR SPIRITUELE BESINNING

2.1 Spirituele outobiografie

Spiritualiteit is ’n begrip wat veral in moderne en postmoderne tye algemeen gebruik word om te verwys na die individu se soeke na transendente betekenis as ’n aspek van identiteitskonstruksie. Godsdien, daarteenoor, is die praktyke van ’n gemeenskap wat ook geloof in transendente waarheid insluit en wat gewoonlik gebaseer is op die inhoud van godsdienstige tekste. Geloof in God is ’n belangrike aspek van godsdien, terwyl dit nie noodwendig deel is van wat tans algemeen as “spiritualiteit” deurgaan nie. Spiritualiteit sluit egter nie die geloof in God of ’n godheid of ’n hoër mag/krag uit nie.

Die woord “spiritueel/spiritualiteit” is afgelei van die Latynse woord “spiritus” wat “asem” beteken en verwys na die lewegewende proses in die mens. Michael White lê in sy gesprek met Hoyt en Combs (1998:33–59) klem op vorme van spiritualiteit wat op vlakke “bo die alledaagse” beleef word en wys pertinent op immanente spiritualiteit, wat insluit ’n diep refleksie oor die self en wie “ek” is. Spiritualiteit sluit volgens hom egter ook die verhouding met iets groter as die self in. Waaijman (2000:460) gebruik die woord “omvormen” vir die spirituele proses om die mens te her-vorm tot die beeld van God of die Perfekte waarin “de hemelse lichtsfeer teenover de duistere wereld van de materie” gestel word (Waaijman 2000:360). Volgens hom is die doel van spirituele soeke gerig op “zuiverheid van motieven, affecties, wilsintenties, innerlijke disposities, de psychologie van het geestelijk leven, de analyse van de gevoelens” (Waaijman 2000:361). In aansluiting hierby, kan spiritualiteit beskryf word as die besef van interverbondenheid met iets groter as onself, wat dikwels ’n soeke na die betekenis van die mens se lewe insluit. Só beskou is dit ’n universeel-menslike ervaring wat die mens ten diepste op emosionele vlak kan raak. Spirituele ervarings word dikwels as “heilige momente” of transendente momente beskryf, of as ’n ervaring van interverbondenheid en vitale lewe. Staude (2005:249) sluit in sy artikel “Autobiography as a spiritual practice” hierby aan: “Spirituality involves connectedness to oneself, others, nature and to a larger meaning”. Ook ander skrywers na wie in die loop van hierdie artikel verwys sal word, is dit eens dat die soeke na wysheid, na dieper, transendente betekenis, die gevoel dat die individu haarself in die teenwoordigheid van die heilige/Heilige bevind en die konsep van interverbondenheid van alle lewe belangrike aspekte is van die konsep “spiritualiteit”.

Die spirituele outobiografie is ’n genre wat ten minste al sedert 397 n.C. beoefen word toe Augustinus sy *Belydenisse* geskryf het. Tans word dit verbind met die skryf van ’n *memoir*, dikwels deur ouer persone wat terugkyk op ’n lewe wat menslik gesproke die einde nader. Soms het so ’n *memoir* ’n duidelike religieuse strekking, maar deesdae word God of ’n godheid dikwels meer subtiel in die teks ingewef wanneer die skrywer oor aspekte van haar lewe besin. Beck (2014:1) beskou die basiese eienskap van spirituele outobiografieë as die soeke na ’n absolute waarheid in die lig waarvan die “soeker”, of die skrywer, betekenis aan haar lewe kan gee in die aangesig van boosheid, lyding en dood.

Verskeie ander skrywers wys eweneens op ’n neiging tot selfondersoek, die soeke na wyer (selfs universele) betekenis, ’n aktiewe soeke na waarheid en dieper begrip wat meestal gepaard gaan met ’n verhoogde gevoel van verbondenheid met die eie “ek”, medemense, die natuur of ’n groter geheel (Moschella 2011; Ray & McFadden, 2001; Pipher 1999; Staude 2005:249, 257). Staude (2005:250-251) voer aan dat ouer mense geneig is om in outobiografiese tekste te fokus op selfbegrip gefilter deur ’n spirituele bril en in verhouding met transendente waardes.

Volgens hom is spirituele (of transendente) ervarings dié ervarings waartydens jy voel dat jy in die teenwoordigheid van die heilige/Heilige verkeer. Dit word dikwels gekenmerk deur ’n gevoel van afstandname van die onmiddellike omgewing en selfs kortstondige gevoelens van buite-liggaamlikheid en die opheffing van tyd. Dikwels bestaan die behoefte by die skrywer om dié oomblikke van verhoogde bewustheid en die moontlike betekenis daarvan te verklaar (Staude 2015: 257, 260).

Veral in outobiografieë wat in die later fase van ’n skrywer se lewe geskryf word, speel familie en familiebetrekkinge dikwels ’n belangrike rol – nie net die rol van die voorouers en die herkoms van die skrywer word beoordeel nie, maar dikwels word ook die kinders en selfs die kleinkinders betrek as deel van ’n besinning oor die toekoms en die nalatenskap van die individu aan die nageslag (sien onder andere Freccero 1986; Moschella 2011:97-98; Pipher 1999; Ray & McFadden, 2001; Staude 2015:251-252).

2.2 Tekens van spirituele outobiografie in *mede-wete*

Hoewel dit duidelik behoort te wees dat *mede-wete* nie as spirituele outobiografie bedoel is nie, is daar tog genoeg rede om dele van dié bundel deur die lens van teorieë oor hierdie genre te beskou. Krog se werk was van die begin af outobiografies van aard (vgl. Van Schalkwyk 2009; Botha 2011) en in *mede-wete* is daar so ’n groot aantal gedigte wat met die konkrete digter⁵ se biografiese besonderhede ooreenstem, dat ’n mens met reg die outobiografiese aspekte as belangrike bundelkenmerke kan beskou.⁶ Daarby het die gekose gedigte ’n duidelike spirituele inslag, soos heelwat ander gedigte in die bundel, hoewel dié gedigte nie sonder meer as outobiografies beskou kan word nie. Wat ook interessant is, is dat twee van die gekose gedigte direk volg op ’n gedig oor die spreker se kleinkinders, en dat “’n eland staan by ’n kuil” volg op die gedig “’n dogtertjie in die tuin” (Krog 2014:52) wat ook oor ’n klein kind handel, hoewel dit nie seker is dat dit die ek-spreker se kleinkind is nie. Omdat daar ten minste drie sulke gedigpare in die bundel voorkom, argumenteer ek dat dit nie toevallig is nie en dat daar ’n retoriese verband bestaan tussen die gedigte oor kleinkinders/klein kinders en spirituele besinning wat direk daarop volg. ’n Mens sou, na aanleiding van Staude (2005) en ander skrywers na wie ek hier bo verwys het, kon beweer dat Krog se kleinkinders of ander klein kinders met wie sy ’n besondere verhouding het, telkens aanleiding gee tot transendente besinning deur die ek-spreker en tot die behoefte om dié ervarings te verklaar.

In die gedig “12 weke 4 dae sonar” (Krog 2014:40) probeer die spreker die wonder van ’n sonaropname van haar kleinkind onder woorde bring. Sy gebruik spirituele beelde om haar ervaring te verwoord, maar besef terselfdertyd haar onvermoë. Dat sy, die ouma, duisende kilometer ver, ’n beeld van ’n fetus op ’n rekenaarskerm kan waarneem, is vir haar “verbyster[end]”. Vir haar is die fetus “’n vlekkie gespeld aan die orde van engele” – bykans heilig, want ook “geen naam [kan jou] dra nie”, haar “woorde staan vir / goed roerloos”. Dat die fetus, wat nog nie veel meer is nie as “’n tekening op ’n rotswand”, deel is van haar, is vir haar bykans onverstaanbaar. Die gedig eindig met dié strofe:

⁵ Ek gebruik die term “konkrete digter” as sinoniem vir Brink (1987:147) se “reële outeur” – die outeur “wat die boek geskryf het en wie se naam ... op die titelblad aangegee word.”

⁶ Ter wille van bondigheid en vloei word hierdie stelling nie met voorbeelde gestaaf nie. Ek verwys elders in hierdie artikel na biografiese besonderhede wat o.a. in ’n *Ander tongval* (Krog 2005) en *Begging to be black* (Krog 2009) voorkom. Hier kan ook verwys word na die MA-verhandeling van Van Schalkwyk (2009) en die PhD-tesis van Botha (2011), waarin outobiografiese aspekte van die konkrete digter aangetoon word wat ook op *mede-wete* van toepassing gemaak kan word.

hoe het iets wat ek self nie weet nie maar iets van my in daardie
frummelvormpie 'n minuskule kleim afgesteek sodat ek vanuit 'n
onvry gehamerde vaderland kan sê die vreemdarinkie daar is my bloed?

Direk daarna volg die gedig “moniaal” wat begin met die woorde: “by watter naam roep ons die universum aan / anders as die uitgediende naam God”. Sou 'n mens tussen die reëls van dié twee gedigte iets wou lees, sou dit onder andere te make hê met die behoefte van die skrywende ek om die gevoel van verwondering oor die nuwe kleinkind te verwoord. Die spreker probeer om dié gevoel te verklaar deur selfondersoek te doen na die wyse waarop, en die gedaante waarin, die bo-sintuiglike sigself aan haar bekend maak. Staude (2005:252) verklaar dié tipe dialoog met die Self soos volg:

We all practice the craft of autobiography every day in our inner conversations about the meaning of our experiences and those conversations, no matter what language or metaphors we use, are ... concerned with meaning and values.

In die lig van dié stelling sou 'n mens die gedigpare wat in hierdie artikel ondersoek word, kon beskryf as grepe uit 'n selfgesprek ten einde te besin oor die oorsprong en die aard van die spirituele ervarings wat gestalte gekry het deur die spreker se gevoel van intieme verbondenheid met haar nageslag.

Beskou 'n mens die gedig “'n eland staan by 'n kuil” en die gedig wat dit voorafgaan, “'n dogtertjie in die tuin”, kan daar eweneens 'n retoriese verband tussen die twee gedigte gelê word. Die gedig oor die dogtertjie stel dat “voor sy 'n melkhoutboom was, was sy 'n kraalogie / – dit was nou nadat sy die wind was” – 'n stelling wat verband hou met die implikasie in “'n eland staan by 'n kuil” dat die aardse bestaan nie eendimensioneel is nie, maar dat ons in verskillende vorme en gedaantes in “newe-wêreld” bestaan:

... geur die berg mee as elandknieë klip-klop boontoe klap?
sterf hulle ooit as newe-wêreld af van mekaar
of stort keelvel en klip soomloos mekaar
binne? was die eland berg voordat sy wolk
was? (...)

Hoewel die insig dat daar “newe-wêreld” bestaan wat gelyklopend met hierdie lewe verloop deur die fisika verklaar kan word, is dit vir die spreker blykbaar 'n diep spirituele insig wat vir haar as 'n oomblik van verhoogde bewustheid voorkom. In albei die bogenoemde gedigte loop so 'n oomblik van verhoogde bewustheid uit op 'n besinning oor die verhouding met iets wat groter is as die mens (“die waaragtige”/“God”/“die Groot Goddelike Niets”) wat in die slot van beide gedigte figureer. Die dogtertjie-gedig eindig met die woorde:

(...) sy weet en sy weet
ook nié: hoe sy met haar gebinte hare
en boervoetjies reeds deel in die waaragtige:
niemand hoef haar ooit van God te leer nie [.]

Die eland-gedig eindig met:

[ek] kyk na die eland die berg en die lug so niks
kan ek onthou van die ontniks waaruit ek kom

so niks verstaan ek van die niksheidsnoute waarheen
ek op pad is – haglik in hiernamaalsflardes krap-

krap ek toevallende gaatjies na die Groot Goddelike Niets[.]

Die laaste gedigpaar waarin ek ’n retoriese verband tussen die twee gedigte wil aantoon, is “die vervolging” (Krog 2014:84-5) en “ongelowig is nie die regte woord nie”. Die tema van die gedig “die vervolging” is die verlies van die eie ego deur “[d]ie Ander bokant jouself [te] stel” (Krog 2014:85), dus ’n proses van selfvermindering. “Die Ander” word in hierdie gedig metafoeries verwoord deur die baba wat deur die moeder versorg word en die kleinkinders vir wie die ouma te alle tye beskikbaar moet wees. Die begin en die einde van die gedig stel dit só:

*hulle sê die geboorte van ’n kind is die einde van selfkoestering
en die begin van ’n leeflange vervolging – jy’s purulent roof soos
jou selfsug daaglik afgeransel word – ja, jy voel die mond wat byt
(...)*

*hulle sê die teenwoordigheid van Die Ander is die einde van
selfkoestering en die begin van ’n leeflange gekwel – jy’s
purulent roof soos jou selfsug daaglik afgeransel word terwyl
jy Die Ander bokant jouself stel[.]*

Hierdie strofes impliseer die verskraling van die ego wanneer wegbeweeg word van ’n toestand van selfgesentreerdheid deur eiebelang ondergeskik te stel aan die belange van ander/Ander. In die beginstrofe word die baba as die ander/Ander geïmpliseer. Die baba-metafoer word in die res van die gedig uitgebou, terwyl die baba-beeld in die slotstrofe eksplisiet vervang word deur die veralgemenende term “Die Ander”. Saamgelees met die daaropvolgende gedig, “ongelowig is nie die regte woord nie”, sou die gedagtegang of die argumentasielyn wat die twee gedigte met mekaar verbind, soos volg saamgevat kon word: Die spreker se insig dat die baba heeltemal afhanklik is van die moeder, lei haar tot die insig dat “selfsug” (d.w.s. ’n bestaan afsonderlik van ander lewensvorme) ’n illusie is – ’n illusie wat ondermyn word deur die volgende gedig waarin die tepel die simbool word van die beperkte visie van die mens aangaande haar eie bestaanswyse én die aard en die wese van God, met die “onverklaarbare klierstelsel” wat agter dié begrip lê:

ons drink almal soos babas aan ’n bors ons
voel die tepel tussen ons tandvleise en sê: dis
God – voel die ooreenkoms! die bors, dan sê ons:
Christus! teologies bely ons die melk as Gees

intussen skiet vanuit die tepel ’n hele bos
buisie ’n onverklaarbare klierstelsel in fact
nog ’n bors daaragter (...)

Die bors-metafoer word in hierdie gedig enersyds gebruik om die baba se fisiese afhanklikheid van die moeder te vergestalt (met direkte verwysing na die vorige gedig), en andersyds om, na analogie van die baba-metafoer, die interverbondenheid van alle lewe en alle stelsels van lewe wat in die heelal bestaan, te verwoord.

’n Wegbeweeg van self-sugtigheid lei tot die insig dat ons interverbonde met mekaar leef – nie net op die menslike vlak nie, maar ook op universele vlak, soos gesuggereer deur die

gedig “ongelowig is nie die regte woord nie” waarin die gebruik van die term “ons breintjie” die mens se onvermoë impliseer om iets van die transendente en die goddelike te verklaar en te begryp.

Hoewel daar in die bundel *mede-wete* ook heelwat ander gedigte is wat as outobiografies of spiritueel beskryf kan word, en hoewel daar ook ander gedigte oor die digter se kleinkinders in die bundel voorkom, is dit opvallend dat daar gedigpare voorkom soos dié wat hier bo beskryf is waarin daar ’n duidelik aantoonbare narratiewe verband gelê kan word tussen die kleinkind/klein kind-gedigte en die spirituele gedigte wat direk daarna volg. Verskeie skrywers oor spirituele outobiografie toon aan dat daar in die vertelling van ’n mens se eie geskiedenis sekere betekenisvolle momente bestaan wat as ’t ware trapklippe (“stepping stones”) van jou spirituele en kreatiewe geskiedenis is (Moschella 2011:96; Pipher 1999; Ray & McFadden 2001; Staude 2005:251). Dit is oomblikke van verhoogde bewustheid of die besef dat mens in die teenwoordigheid van die heilige/Heilige verkeer. Sulke gewaarwordinge gee dikwels spontaan aanleiding tot ’n besinning oor dit wat “buite die begrensings van die self bestaan” (Visagie 2015:225).

Beskou binne die groter konteks van die bundel, illustreer hierdie gedigte die sinaps-werking, soos dit eksplisiet in die laaste deel van die bundel voorkom, maar implisiet die hele bundel (en ’n groot deel van die Krog-oeuvre) onderlê (sien ook Visagie 2014). ’n Sinaps is die gebied waar een neuron met ’n ander kommunikeer oor ’n minuskule gaping waarvoor senu-impulse oorgedra word deur middel van neuro-oordragstowwe (“neuro-transmitters”). ’n Mens sou dan kon beweer dat die spreker se gevoel van ontroering (die “aha-oomblik”), onder andere weens die verbysterende besef dat sy fisies in haar kleinkinders voortgesit word, die impuls is om te “spring” na die ontginning van ’n groter, onderliggende waarheid waarvan die ouma-kleinkind-verhouding metonimies is, naamlik die mistieke⁷ saambestaan van alle natuurlike dinge. Krog se beeld “ek word ’n akwaduk alarmerend van geluk” in “die vervolging” (Krog 2014:85) dui eweneens die oorbrugging van ’n gaping aan – ’n tipe sinaps waarin die geluk van die spreker aanleiding mag gee tot besinning oor die herkoms en wese van dié “geluk”.

3. “EK’S GEVUL MET GELOOF MAAR NIE ’N CHRISTEN”

3.1 Sekularisme en postsekularisme

In die voorafgaande bespreking is klem gelê op spiritualiteit en die spirituele ervaring wat ek in dié afdeling verbind het aan die ek-spreker se outobiografiese besinnings oor kleinkinders/klein kinders. Uit die bespreking behoort dit reeds duidelik te wees dat daar in die tersaaklike gedigte nie tradisionele Christelik-godsdiensige ervarings beskryf word nie. Vanuit ’n spirituele

⁷ Olivier (2013:311) definieer “mistiek” soos volg: “Mistiek is ’n begrip in die godsdiens en literatuur wat egter ook algemeen gebruik word in die onnoukeurige sin van die ‘geheimsinnige’ of ‘vreemde’. Tradisioneel is die betekenis daarenteen duidelik godsdiensig. (...) Die begrip het uiteenlopende definisies, maar kan wesenlik omskryf word as die herkenning van en die ontmoeting en vereniging met die goddelike.” Volgens Carmody en Carmody (1996:13) se definisie, is mistiek die “direct experience of ultimate reality” wat ’n direkte ervaring buite taal of sintuiglike waarnemings behels en so direk en oorweldigend is, dat dit by die mistikus geen twyfel laat oor die werklikheid daarvan nie. Ervaring as belangrike element van die mistisisme word deur William Harmless (2008: 263) verwoord: “It is a domain of religion that deals with the search for and the attainment of a profound experiential knowledge of God or of ultimate reality.”

fokus gesien, is die gedig “kerssonnet” (Krog 2014:75) ’n belangrike gedig, aangesien dit dien as een van verskeie geloofsbelydenisse in die tersaaklike bundel en belangrike kommentaar lewer op die drie gedigte wat in hierdie artikel bespreek word:

kerssonnet

noudat ons ontdroomdes en ontruimdes ons
 daarvangekomdes met ontluisterde skedelskottels en
 vraagdeurskote oë aan niks meer kan glo nie
 verlang ek hier in die oorkrakende hitte van Desember
 na die takkie wat eens kon spruit uit die stomp van Isai
 na Bethlehem Efrata klein onder die geslagte van Juda
 na die stilte van ’n sterrenagveld met die gul vererige
 geluid van engele nog melkig van God se behang en
 skaapwagters in die dorbaarde van patriarge want in
 die diep onweersgroen van Desember smag ek na ’n ruspunt
 en die woord Wonderbaar ’n krip en eseltjie selfs en
 vingerpunte wat ontroerd Vredevors tussen linte vind maar
 geen vlerke stut meer, ek kleef die blinkblaar aarde en die maan
 die sterre en die byl-genedyde geluid van afskeid en sterfte aan

Hierdie gedig weerspieël ’n belangrike kenmerk van die postmodernisme, naamlik ’n skeptiese dekonstruksie van die hermeneutiek van vertroue (King 2009:202), hoofsaaklik deur rasionalisering. Volgens Beyers (2014) is postmoderne mense suspisieus en pessimisties van aard en verwerp hulle sekerhede wat op ’n enkele aanspraak op waarheid gebaseer is. Bybelse metanarratiewe bied eenvoudig nie meer vir moderne mense met hulle sekulêre waardesistiem die hermeneutiek van vertroue wat nodig is vir ’n vaste geloof in Bybelse waarhede nie (Beyers 2014). Volgens King (2009:203) was die pre-sekulêre wêreldbeskouing gebaseer op ’n “monolithic, hierarchical, authoritarian system of thought”, terwyl die postmoderne wêreldbeskouing nie soseer gekant is teen geloof as tradisie nie, maar wel teen geloofstradisies as magstrukture (King 2009:23; Beyers 2014).

Dit is interessant dat Max Weber ([1958] 2003:40) daarop wys dat veral Protestantse Christene geneig is om te rasionaliseer en sodoende die mistieke te probeer verklaar. Uiteindelik is daar dan geen plek meer vir die geheimsinnige en die transendente in die immanente werklikheid nie. ’n Wêreld wat deur middel van rasionele wetenskapsbeoefening verklaar word, het geen behoefte aan God nie.

Geen wonder dus dat die spreker wat in die gedig aan die woord is, “smag” na “die woord Wonderbaar” en die vind van die “Vredevors” nie – begrippe wat nie hoort in ’n gedemistifiseerde, sekulêre wêreld nie.

Uit die bostaande bespreking kan verskeie stellings op die gedig “kerssonnet” van toepassing gemaak word: uit outobiografiese gegewens (vergelyk bv. Krog 2005:36 e.v.) weet ons dat die ek-spreker in ’n Afrikaanse huis in ’n Protestantse gemeenskap in die destydse Vrystaat grootgeword het. Haar oeuvre word gekenmerk deur verset teen hiërgargiese, outoritêre magstrukture met hulle gesanksioneerde metanarratiewe (sien bv. Al-Kassim 2008; Van der Merwe 2011; De Munster 2013). ’n Uitdrukking soos “ontluisterde skedelskottels” skimp enersyds op die oordadige, byna barbaarse feesmaal wat tradisioneel met (Afrikaner-) kersvierings gepaard gaan, maar verwys daarbenewens ook na die ontluistering wat onvermydelik met rasionalisering (brein – “skedel”) gepaard gaan. Dit is in modernistiese en selfs

in postmodernistiese tye algemeen aanvaar dat “moderniteit” onversoenbaar is met tradisionele vorme van geloof (sien byvoorbeeld Moberg, Granholm & Nynäs 2012:1); die rasionele wêreld het sy betowering verloor; die heilige, in die gestalte van “engele nog melkig van God se behang”, het ongeloofwaardig geword; die verhaal van “skaapwagters in die dorbaarde van patriarge” pas eenvoudig nie meer in ’n sekulêre wêreld nie.

Die tersaaklike gedig verwoord die spreker se verlange na ’n tyd toe geloof nog ongekompliceerd was, toe die aard en religieuse inhoud van tradisionele Kersfeesvieringe onkrities aanvaar kon word. Daar word eksplisiet verwys na metanarratiewe wat deur die eeue met Kersfees verbind word: “[D]ie takkie wat eens kon spruit uit die stomp van Isai” verwys na ’n profesie in Jesaja 11:1-16 (Bybel 1987 (OT):711-2); “... die stilte van ’n sterrenagveld met die gul vererige / geluid van engele” verwys onder andere na Lukas 2:8 (Bybel (NT) 1987:71).

Hierdie gedig is ’n belangrike aanduider van waar die spreker se spirituele wortels lê, maar dit is duidelik dat dié geloofsstelsel sy ankerfunksie in haar lewe verloor het. Woorde soos “die blinkblaar aarde en die maan (...)” suggereer dat die spreker deur aspekte van die natuurlike wêreld geïnspireer word. Dit is duidelik dat, ten spyte daarvan dat sy “ontluister” is in die tradisionele godsdiens, sy bly soek na betekenis buite die empiriese wêreld en buite die Christelike tradisie (sien ook Beyers 2014).

Die scenario wat in “kerssonnet” beskryf word, is kenmerkend van baie postmoderne Westerse mense wat soekend is na sinvolle spirituele narratiewe, omdat die narratiewe waarmee hulle grootgeword het, hulle nie meer aangryp nie. Die spreker smag na iets waarin sy kan glo – in dié verband is die gedig “ongelowig is nie die regte woord nie” van belang. In hierdie gedig word die spirituele posisie van die sprekende ek in die bundel as’t ware in ’n neutrop saamgevat en stem ooreen met insigte soos dié van Beyers (2014) wat daarop wys dat daar die afgelope eeu ’n afname is in die uitdrukking van geloof in ’n Christelike God. Postmoderne mense glo eerder in ’n veelheid van moontlikhede en staan oor die algemeen skepties teenoor die aanname dat oplossings in ’n enkele aanspraak op die waarheid lê, soos dit ook uit die gedig onder bespreking afgelei kan word.

Sedert die Verligting het die algemene opvatting bestaan dat die Westerse samelewing hoofsaaklik sekulêr van aard is, in teenstelling met ’n pre-Verligte lewensopvatting waarin die heilige en die mistieke ’n belangrike rol gespeel het. Habermas het aanvanklik heelwat geskryf oor die sekularistiese politieke staat, maar het later in sy loopbaan tot die insig gekom dat sekularisme eintlik slegs ’n aanname is wat ongekwalifiseerd deur akademici aanvaar is en dat daar geen wetenskaplike bewyse vir ’n sekulêre samelewing bestaan nie (Habermas 2008). Granholm (2012:315) beweer dat die teorie van sekularisme ’n soort selfvervullende profesie geword het, terwyl Berger (aangehaal deur Beyers 2014) selfs die bewering maak dat die hedendaagse wêreld “massively religious” is. Dit is, in die lig van dié insig wat deur al hoe meer skrywers ondersteun word, dat Habermas die term “postsekularisme” gemunt het. Van Aarde (2009:210) stel dit onomwonde dat daar ook nie sprake is van chronologiese of ideologiese *opeenvolging* nie. Moberg *et al.* (2012:8) voer aan dat die term “postsekularisme” nie verwys na ’n reële konsep nie, en ook nie noodwendig ’n bepaalde “kondisie” impliseer nie. Hulle beklemtoon dat die prefiks “post” in die term “postsekularisme” bloot ’n akademiese posisie verteenwoordig wat in opposisie staan tot ’n hegemonesse teorie daaroor.

Granholm (2012: 309) maak die stelling dat die moderne Europa postsekulêr is, wat egter nie ’n terugkeer na tradisionele godsdiens voorhou nie, maar wel ’n groter bewustheid van die voortgesette relevansie van religie in sekulêre samelewings impliseer. Taylor (2007:534-5), wat die term slegs by hoogste uitsondering gebruik, beskou “postsekularisme” eweneens

nie as 'n term wat die ommekeer van 'n sogenaamde “sekularistiese tydvak” impliseer nie, maar as “a time in which the hegemony of the mainstream master narrative of secularization will be more and more challenged”. Habermas (sien Granholm 2012:317) beskou 'n postsekulêre samelewing as een wat 'n verandering in bewussyn (“consciousness”) ten opsigte van religie ondergaan het. So 'n samelewing is, aldus Granholm (2012:317), steeds in beginsel sekulêr van aard, maar is daarvan bewus dat religie steeds 'n belangrike rol speel in 'n groot deel van dié samelewing se lewens- en wêreldbeskouing. Postsekularisme beteken in 'n sekere sin eenvoudig dat die gemaklike aannames aangaande 'n volledig gesekulariseerde samelewing hersien word om plek te maak vir ander persepsies van die realiteit en dat in gedagte gehou word dat die blote spekulاسie oor so 'n paradigma dit alreeds tot stand kan bring – soos in die geval van die sekularistiese samelewings aan die begin van die moderne era.

Wanneer gepraat word oor 'n religieuse bewussyn as kenmerk van die postsekularisme, beteken dit nie 'n terugkeer na die kerk as instelling of na ander ou religieë nie. Granholm (2012:312) voer aan dat die “nuwe” klem op spiritualiteit ook op esoteriese en okkulte rigtings dui. Esoteriese kennis is volgens hom “specific approaches to knowledge that cross the borders of religious and secular identities”: Dit is die soeke na “hoër kennis” en hoe om dit te bekom (Granholm 2012:321) en sluit ook belangstelling in nie-Westerse godsdienste in.

Dit is egter belangrik om te onthou dat die grense tussen sekularisme en postsekularisme besonder diffuus is wanneer die mens se soeke na holistiese eenheid ter sprake is. Moberg *et al.* (2012) wys daarop dat

contemporary religious/spiritual environmentalism seems to strongly advocate a rediscovering of the sacredness of the environment and a reenchancement of nature that often entails a reconfiguration of elements of secular and religious values. People are increasingly prone to blur the boundaries between different sectors of knowledge and in juxtaposing scientific, religious, esoteric, and therapeutic discourses and practices.

Een van die vernaamse aspekte van postsekularisme is beslis die feit dat mense self besluit oor wat hulle as heilig en verhewe beskou, asook klemlegging op die heiligheid van die natuur.

3.2 “ek’s gevl met geloof maar nie ’n Christen”

Dat die tradisionele godsdienst wat “eens” tot haar gesprek het, nie meer in die spreker se spirituele behoeftes kan voorsien nie, blyk eksplisiet uit die gedig “kerssonnet” en woorde en frases soos: “ontdroomdes en ontruimdes ons / daarvangekomdes”; “ontluisterde skedelskottels”; “aan niks meer kan glo nie”; en “geen vlerke stut meer”. Dit wat blykbaar vantevore heilig en troosryk was, het sy betekenis, troos en vastigheid vir die spreker verloor.

In aansluiting by dié verklaring van onvermoë om soos vantevore (“eens”) te glo, moet die gedigte “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie” in jukstaposisie met “kerssonnet” gelees word. Hoewel “kerssonnet” lyk na 'n vereenselwiging met die sekularistiese wêreldbeskouing, suggereer die frase “die blinkblaar aarde en die maan (...)” 'n alternatiewe bewustheid van wat heilig en ontroerend is. In aansluiting by Habermas se teorie van postsekularisme, lyk dit asof daar by die spreker 'n herwaardering van die religieuse plaasvind waarop onder meer in “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie” uitgebrei word.

Laasgenoemde gedig kan beskou word as “antwoord” of uitbreiding op “kerssonnet”. Ten spyte van die spreker se verklaring in “kerssonnet” dat sy “in niks meer kan glo nie”, relativer die eerste reël van “ongelowig is nie die regte woord nie” hierdie stelling, maar dit lyk aanvanklik asof die res van dié strofe haar “ongelooft” onderskryf:

ek's gevul met geloof maar nie 'n Christen
 nie ek glo nie aan sonde of die hiernamaals
 of Christus nie ek glo nie aan God soos hy
 vertel word deur die Bybels of die kerk nie.

Hierdie geloofsbelydenis is in ooreenstemming met wat Taylor (2007:535) as een van die kenmerke van 'n postsekulêre wêreldbeskouing eien, naamlik “a time in which the hegemony of the mainstream master narrative of secularization will be more and more challenged”. Beyers (2014) wys op die groot mate van subjektiwiteit wat moderne religieuse diskoerse kenmerk. In teenstelling met sogenaamde “sekulêre” diskoerse, wat kenmerkend is van die openbare sektor en waarin die invloed van formele religieuse sisteme en simbole in die moderne tyd minimaal is, word “postsekulêre” diskoerse gekenmerk deur individuele voorkeure vir bepaalde aspekte van spiritualiteit wat daarop dui dat spiritualiteit steeds belangrik is. Dit kan as 'n soort “privatisering van geloof” beskou word, aangesien “[p]eople affiliate less with formal religious institutions but rather fall back on a subjective constructed universe filled with selected religious elements” (Beyers 2014; sien ook Van Aarde 2009:211).

Die bostaande openingstrofe van “ongelowig is nie die regte woord nie”, verwoord presies hierdie “privatisering van geloof” wanneer die spreker dit onomwonde stel dat sy sekere aspekte van die tradisionele Christelik-Protestantse geloof verwerp. Vir haar word geloof 'n subjektiewe, selektiewe, “pick-and-mix” van elemente (Beyers 2014) wat kenmerkend is van die wydverspreide vervreemding van die kerk deur sy voormalige lidmate en die verlies aan mag wat sy leiers oor individue se geloofsake gehad het: Individue het nou die outonome mag om self te besluit wat hulle wil glo en wat nie, en die beoefening van religie word 'n persoonlike saak. In dié verband merk Van Aarde (2009:210) op dat gesekulariseerde teologieë fideïsme, of 'n geloof in geloof, verwerp en dat daar tans algemeen aanvaar word dat geen wêreldbeskouing finaal is nie. Die wyse waarop die Bybel oor etiese sake praat, is dus ook nie finaal nie. Moderne hermeneutiek – beweer hy – plaas die Bybel (Krog verwys in die meervoud daarna, dalk omdat die verskillende vertalings en verwerkings soms ingrypend van mekaar verskil) in 'n nuwe lig en vra nuwe vrae oor geloof. Dobbelaere (2011, aangehaal deur Beyers 2014) noem hierdie fenomeen nie meer “geloof” nie, maar “religiosity” of “spiritualiteit”. Met verwysing na Berger (1969) beweer Beyers dat religie eintlik die mens se soeke na betekenis impliseer – betekenis op 'n spirituele, transendente vlak. Die bestaan van religie bewys dat individue daarvan bewus is dat hulle bestaan nie tot die aardse sfeer beperk is nie, maar dat dit die beperkinge van ruimte en tyd transendeer. 'n Nuwe soort geloof, of spiritualiteit waarna meer algemeen binne hierdie konteks verwys word, behels ook die oorskryding van die grense tussen verskillende kennissisteme en 'n jukstaponering van, byvoorbeeld, natuurwetenskaplike kennis, religie, esoterika en verskeie terapeutiese diskoerse (Moberg *et al.* 2012:24).

In die gedig “ongelowig is nie die regte woord nie” manifesteer dié grensoorskryding in die metafoorgebruik in die laaste drie strofes:

ons drink almal soos babas aan 'n bors ons
 voel die tepel tussen ons tandvleise en sê: dis
 God – voel die ooreenkoms! die bors, dan sê ons:
 Christus! teologies bely ons die melk as Gees

intussen skiet vanuit die tepel 'n hele bos
 buise 'n onverklaarbare klierstelsel in fact
 nog 'n bors en daaragter 'n hele liggaam eie

lewe dimensies denke maar ons bly korrel
 na die tepel met ons breintjie en
 ongekoördineerde oë: ghoe ghoe-ghoe

Van Aarde (2009:210) wys daarop dat daar in 'n postsekulêre wêreld ook nuwe metafore gevind moet word om oor God te praat. Omdat God nie 'n konkrete entiteit of objek is nie, moet daar noodsaaklikerwys van metafore gebruik gemaak word om haar te beskryf. God se "handelinge" kan nie objektief aangetoon word nie, maar kan slegs geken word deur die effek wat dit op die individu het wat daarby betrokke is. Krog se metafoor is die bors – die sigbare sowel as die onsigbare aspekte daarvan. Haar beskrywing van die bors as biologiese verskynsel val binne die natuurwetenskaplike diskoers wat die noodwendige interaksie tussen sekularisme en postsekularisme illustreer. Dit plaas God egter ook midde-in die diskoers waarin die bors funksioneer as simbool van versorging en moederliefde. Ungureanu en Thomasse (2015:103) wys daarop dat Caputo, in teenstelling met Marx en Feuerbach wat argumenteer dat God dood is, tot die gevolgtrekking kom dat 'n postsekulêre samelewing gekenmerk word deur "die dood van die dood van God", bedoelende dat daar 'n fokusverskuiwing plaasgevind het weg van die (patriargale) siening van God as Realiteit en Waarheid, na 'n siening van God as Liefde en Versorging. So 'n ingesteldheid open die moontlikheid om God te beleef as "passionate, impossible love beyond the absolute certainties and rigid institutional hierarchies of the Church", soos deur die onderhawige gedig gesuggereer word.

Lee (2018:99-100) beskou die metafoor van borsvoeding as die mees basiese etiese beginsel, naamlik die voeding van die hongeres.⁸ Sy wys daarop dat dit dié simbool van interafhanklikheid is, omdat die moeder van haarself gee om die ander/Ander te voed (Lee 2018:122). Dit is 'n transformerende metafoor, aangesien dit nuwe interpretasies van die Self en die Ander/God moontlik maak.

As die bors dan die metafoor van God is, beteken dit dat die bostaande gedig verwys na 'n God van liefdevolle versorging. Dit is interessant dat die Bybel (1987 (OT):161-162) ook by geleentheid van dieselfde metaforiek gebruik maak. In Numeri 11:10-15 kla Moses by die Here oor die Israeliete se ondankbaarheid oor die manna wat hulle elke dag moet eet en die gebrek aan vleis. Hy sê dan: "Het ek dan swanger geword en hierdie hele volk in die wêreld gebring, dat U vir my sê: Dra hulle aan jou bors soos 'n oppasser met 'n suigeling doen ...". Na aanleiding van hierdie beskuldiging voorsien die Here dan kwartels as vleiskos. Hy is by implikasie dus die vrou wat swanger geword het en in die voedingsbehoefte van sy kinders voorsien (hulle aan die bors koester).

Lee (2018:111) argumenteer dat God Hom ook in die boek Jesaja gelykstel aan 'n moeder wanneer Hy in Jesaja 49:23 sê: "Konings sal jou kinders oppas, koninginne sal hulle pleegmoeders wees ... Dan sal jy besef dat Ek die Here is ..." (Bybel 1987 (OT):794). Deur gebruik van sulke vervreemdende metafore, kan iets van die Heel Ander kortstondig vasgevang word (Lee 2018:108). Sy voer, in 'n bespreking van Levinas se term "eties", aan dat "[a]lthough art is only the shadow of being, great art is nonetheless able to approach true being." Poëtiese skoonheid is dus nie slegs egoïstiese genot (soos die baba wat aan die bors suig) nie, maar kuns wat intellektuele vraagstelling met skoonheid kombineer, is in essensie

⁸ Sy wys daarop dat borsvoeding nie slegs 'n aspek is van moeders wat geboorte gegee het nie, maar dat ook vroue wat nooit kinders gehad het nie, queer mense, trans-gender mense en selfs mans met die nodige hormoonaanvulling en stimulasie van die borste, kan borsvoed (Lee 2018:100). Dié insig impliseer dat borsvoeding nie as gender-gebaseerd gesien behoort te word nie.

'n soeke na en verkenning van die Heel Ander. Groot kuns moet die kapasiteit hê om sigself te bevraagteken en nuwe interpretasies te verwelkom:

Levinas makes use of non-literal, metaphorical language to try to capture the need for continued re-interpretation of the Other's radical difference. (...) He sees potential usefulness in poetic language as long as it is directed towards the goal of responding ethically to the Other's alterity. (Lee 2018:111)

As simbool waaroor daar oor God gepraat kan word, impliseer die bors dus versorging en selfs lewegewing as belangrike aspekte van God wat in die mens weerspieël word – aspekte wat etiese optrede impliseer. In die bostaande gedig word klem gelê op die “verborge” aspekte van God, 'n dimensie agter die sigbare. Omdat die mens “bly korrel / na die tepel”, dus net een aspek van God raaksien, is die bors-simbool besonder effektief, aangesien dit as radikaal vervreemdende simbool die aandag deur middel van skoktaktiek vestig op die mens se beperkte kennis (“ons breintjie”) van God. Hoewel die simboliek van God-as-bors veral binne die Christelik-Protestantse gemeenskap skokkend mag wees, is dit veelseggend dat die spreker tot 'n groot mate hou by die tradisionele (Protestantse) Bybelse woordeskat: “ek's gevul met geloof”; “ek glo nie aan”; “Christus”; “Gees”. Ook in die gedig “moniaal” maak sy ryklik van woorde en frases gebruik wat aan die Bybel ontleen is: “heilig, heilig”; “onuitspreeklike genade”; “Allerhoogste”; “ek strek my in aanbidding neer”; “laat u dienskneg nog 'n wyle sintuiglik besete word”, “barmhartige”, ensovoorts. Uit die spreker se woordgebruik is dit duidelik dat sy nie haar rug radikaal keer op geloof in iets groter as syself nie, maar dat sy behoefte het om die Bybelse waarheid op 'n nuwe, innoverende wyse te beleef (Van Aarde 2009:210). May *et al.* (2014:337) voer immers in dié verband aan dat die totale uitsluiting van religie uit die alledaagse lewe die samelewing verarm, maar dat die mens se geloof in die heilige in 'n postsekulêre paradigma gekenmerk word deur bewus of onbewus innoverend en manipulerend met ou religieuse waarhede om te gaan. Hulle wys daarop dat religie nie uitsluitlik te make het met transendente sake nie, maar dat dit ook 'n raamwerk bied vir die besinning oor immanente sake en belewenisse, soos duidelik blyk uit die tersaaklike gedig:

Through symbolism, rhetoric, images, narratives, histories, myths, values and experiences, religious ideas and influences continue to intervene in, and unsettle the supposedly ordered rational nature of secular [life]. (May *et al.* 2014:337)

Die woord “unsettle” in die bostaande aanhaling moet in die interpretasie van hierdie gedig deeglik in berekening gebring word. Borsvoeding en die bors word in die literatuur (sien bv. Kristeva 1982) nie altyd as positief (voeding/liefde) of selfs as neutraal aanvaar nie, maar is, volgens Kristeva, deel van die sogenaamde abjekte, die afstootlike:

A massive and sudden emergence of uncanniness, which, familiar as it might have been in an opaque and forgotten life, now harries me as radically separate, loathsome. Not me. Not that. But not nothing, either. A “something” that I do not recognize as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which crushes me. On the edge of nonexistence and hallucination, of a reality that, if I acknowledge it, annihilates me. (Kristeva 1982:2)

Abjeksie is die verpersoonliking van die radikaal Ander, die nie-Self – of God, soos dit uit die onderhawige gedig blyk. Terselfdertyd en ironies genoeg, verteenwoordig die bors-metafoor egter ook interverbondenheid. Rizq (2013:1289) onderskryf die stelling dat borsvoeding nie slegs tiperend is van die vroulike en die moederlike nie, maar dit is ook “abject, a messy, leaky

business involving the exchange of body fluids”. Die opheffing van grense wat onderliggend is aan die konsep van borsvoeding staan in direkte kontras tot die konsep van ’n afsonderlike bestaan van individuele lede van ’n groep, soos dit in patriargale diskoers voorkom. Metafore van die abjekte hou ’n bedreiging vir die patriargale Wet (of Simboliese Orde – Lacan se term) in en dreig om dit te ondermyn. Tematies sluit hierdie teorie aan by die gedig onder bespreking, deurdat die spreker doelbewus die patriargale religieuse sisteem wat berus op die Bybel en veral die Ou Testament, ondermyn deur die bors-metafoor wat vir baie mense walglik mag wees. Rizq (2013:1292) voer aan dat indien die abjekte nie “buite” of “bo” die Simboliese geplaas word nie, maar as ineengewef daarmee beskou word, dit belangrike implikasies inhou vir sosiale of politieke verandering – by implikasie ook verandering in ons siening van wie en wat God is. Kristeva se konsep van abjeksie bied ’n alternatiewe lens waardeur onbewuste dinamiese prosesse wat in die samelewing werksaam is, ondersoek kan word.

Wat binne die diskoers van abjeksie belangrik is, is dat die moederfiguur ten spyte van die feit dat borsvoeding as abjek beskou word, die bors vir die honger kind aanbied. Hierdie besluit het ’n parallel in Christus se besluit om vir die mens wat vergifnis benodig, te ly en homself as bespotting daar te stel. In die lig van Krog se voortgesette verwoording van die vroulike belewenis sedert haar eerste bundel tot op datum, is dit nie verbasend nie dat sy aan haar belewenis van God op demokratiese, inklusiewe wyse en in opposisie tot patriargale diskoers, uitdrukking gee. Sekularisme het dit immers vir die mens moontlik gemaak om self te kies op watter wyse ’n individu gemaklik is om met die heilige en transendente om te gaan en dit te verwoord. In hierdie opsig sluit die gedig “ongelowig is nie die regte woord nie” direk aan by die gedig “moniaal” waarin die spreker vra: “by watter naam roep ons die universum aan / anders as die uitgediende naam God”. Tereg versoek ook Biskop John Robinson (1963) in sy bekende boek *Honest to God* dat daar ’n moratorium op die woord “God” geplaas word, aangesien dit ’n woord met geweldige bagasie is. In die patriargale Protestantse diskoers word daar byvoorbeeld dikwels na God in Ou Testamentiese terme verwys as ’n God van wraak wat sondes ongenaakbaar straf, terwyl Robinson ’n heel ander, liefdevolle, genaakbare, versorgende kant van God beklemtoon. “[M]oniaal” doen dan ’n aantal alternatiewe aan die hand in terme van nomenklatuur, metaforiek en simboliek:

moniaal

by watter naam roep ons die universum aan
anders as die uitgediende naam God:

God sê ek as wintergras die vlaktes vlas in rypwit
En afgevrete pruim – kyk die speenkleur genaamd
God sê ek by die aandgloed van perlemongehalmdde lug
Heilig heilig hef die heuwels hulle tulle blou asem

Maanheid fluister ek natgesweet as die grootste ding eindelik
liplaat ek kniel voor die onuitspreekbare genade van
Boomheid: Allerhoogste Bergheid sien u gesant in Wolkheid
aan u proseliet in Herfs u ab van Water ek strek

my in aanbidding neer o Somerappelkoosheid en smeeek
laat u dienskneg nog ’n wyle sintuiglik besete word
in dié Bergheid Uilheid barmhartige Nierheid
die leefswisende suurstofmantels van Sterlipsaligheid

Gelees binne die konteks van “kerssonnet” waaruit die spreker se ontugtering met die Christelike rituele en geloof blyk, lyk dit asof daar in die gedigte “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie” ’n soort terugkeer is na religieuse praktyke, hoewel dit dan nuwe praktyke is. In “moniaal” verklaar die spreker haar behoefte om die heilige/Heilige aan te roep. Sy vermy doelbewus om God ’n menslike vorm te gee, deur (op panteïstiese wyse) aspekte van die natuur as goddelik aan te spreek: die “vlaktes”; die “aandgloed”; die “heuwels”; die maan; die boom; die berg; die somerappelkoos; die uil; die nier en die “suurstofmantels”. Van Aarde (2009:212) wys egter daarop dat hierdie terugkeer eerder beskou moet word as ’n voltooiing van ’n sirkel, ’n proses van herverbeelding, herformulering en hervertelling in ’n poging om dit wat vantevore onaanvaarbaar was, nuwe gestalte te gee in ’n meer aanvaarbare vorm.

Volgens Van Aarde (2009:212) vind die proses van terugkeer in drie gelyklopende stappe plaas, naamlik prefigurasie, konfigurasie en refigurasie. Prefigurasie impliseer rasionele, kritiese beoordeling van die verlede (soos ons hier in “kerssonnet” gesien het). Konfigurasie behels die gevoel van eie betrokkenheid by die geloofsituasie (nié op ’n rasionele, objektiewe wyse nie). Die gedigte “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie” gee blyke van konfigurasie. Onder refigurasie word verstaan die geboorte van ’n nuwe Self, ’n Self wat verander is deur die interpretatiewe proses. ’n Mens sou wel kon aanvoer dat die laasgenoemde twee gedigte ook tekens van refigurasie vertoon, maar myns insiens verteenwoordig die gedig “’n eland staan by ’n kuil” hierdie aspek die beste. In dié gedig blyk dit duidelik dat daar ’n nuwe, mistieke verhouding tussen die sprekende ek en die natuur tot stand kom.

4. “EK KAN VOEL HOE IETS IN MY BEGIN OOPGAAN”

Kannemeyer (1973:166) omskryf die mistiek as ’n gemeenskap met God waardeur die aardse dinge gesien word as “simbole in ’n bo-wêreldse glans”. In “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie” het ons reeds gesien hoe die spreker dergelyke metafore en simbole bedink, ten einde die term “God” met sy Christelike bagasie te vermy.

In “’n eland staan by ’n kuil” word ’n ekstasiëse oomblik beskryf waarin die spreker in direkte kontak met die Heilige kom en haarself op mistieke wyse een voel met die heelal. Dit is interessant om daarop te let dat die eland deur San-mense as ’n heilige dier beskou word, maar dat dit ook die dier van oorgangs- en inisiasierites is (Gyrus 1998). ’n Mens sou dus die gedig “’n eland staan by ’n kuil” ook kon lees as die geloofsbelijdenis van ’n nuut-geïnisiëerde, iemand wat ’n nuwe spirituele weg begin bewandel, ’n ritueel wat verwant is aan die Christelike aanneming. Nadat Christene in die kerk aangeneem is, mag hulle nagmaal gebruik – ’n ritueel wat die eenheid van gelowiges benadruk. In die gedig onder bespreking raak die spreker eweneens bewus daarvan dat alle geskape dinge een is, byvoorbeeld wanneer sy verklaar: “ek kan voel / hoe iets in my probeer oopgaan wat soek hoe / die eland die water die berge deel is // van ’n geheue van oneindige voortglippendheid”. Ook die verwysing na “newe-wêreld” wat “soomloos mekaar binne [stort]” dui op ’n mistieke saambestaan van dinge waarvan die spreker “niks verstaan” nie en wat sy, as tipiese mistieke oomblikke, ook nie kan verwoord nie. Ek haal vervolgens die gedig volledig aan:

’n eland staan by ’n kuil

’n eland staan by ’n kuil dit is winter

net toe ek daar verbyry buig

haar kop af na die water

die water weerkaats die lug
 die lug pewter aan die klein-karoo wolke

ek sien skielik die oneindig littekenlose lug
 die grasvlakte onteensaamd ek sien
 die eland, die opdonkerende water en
 die bergreeks pruimblou skik aan sy glooiings

ek hou stil: die eland die water die vlakte
 die berge brand in op my retina ek kan voel
 hoe iets in my probeer oopgaan wat soek hoe
 die eland die water die berge deel is

van 'n geheue van oneindige voortglippendheid
 hoe wéét hulle van mekaar?

voel die eland aan haar horings die slypgeluide van sterre?
 proe die tong vol watermolekules die pastelpunte
 in 'n wolk? ruis berg-ewigheid in nog-hongerende halms?
 geur die berg mee as elandknieë klip-klop boontoe klap?

sterf hulle ooit as newe-wêrelde af van mekaar
 of stort keelvel en klip soomloos mekaar
 binne? was die eland berg voordat sy wolk
 was? was gras eens eland? bedroef sit ek

en kyk na die eland die berg en die lug so niks
 kan ek onthou van die ontniks waaruit ek kom
 so niks verstaan ek van die niksheidsnoute waarheen
 ek op pad is – haglik in hiernamaalsflardes krap-

krap ek toevallende gaatjies na die Groot Goddelike Niets

(Krog 2014:54)

In die bostaande gedig wat, soos hier bo betoog, 'n oorgangsrite verteenwoordig, word die numineuse oomblik – die oomblik van erkenning, metamorfose en rekonfigurasië – verwoord deur die reëls “ek kan voel / hoe iets in my probeer oopgaan wat soek hoe / die eland die water die berge deel is // van 'n geheue van oneindige voortglippendheid ...”. Hierdie reëls verwoord 'n openbaring, 'n insig wat deurbreek, naamlik dat alle geskape dinge interverbode is. Ons is almal deel van 'n geheel wat die spreker bly ontglip, omdat dit te ontsagwekkend is om te oordink.

Die literatuur wemel letterlik van beskrywings en besprekings van “peak experiences”, “ecstatic experiences”, “out-of-body-experiences”, “flow”, “nie-tweeledigheid”, “randbelevensse”, “numineuse ervarings”, en so meer (sien bv. Underhill 1910; Maslow 1964; Davis 1998; Kokkinen 2013). Hierdie terme dui op mistieke ervarings van selftransendering en die gevoel dat die individu haarself losmaak van haar omgewing sodat daar 'n konneksie of harmonie of ervaring van een-wees met ander lewende wesens en die planeet tot stand kom, soos dit in die bostaande gedig deur die woord “oopgaan” verwoord word. So 'n ervaring kan ook as manifestasie van 'n mistieke bewussynvlak beskryf word. Maslow (1964) beskryf 'n “peak-experience” as 'n oomblik van uitstaande vreugde en vervulling. Numineuse ervarings is, aldus Rudolph Otto (1958) dié van transendente misterie, 'n primordiale, elementêre religie

wat nie raseel omskryf kan word nie. Daar word soms aangevoer dat so 'n ervaring die mens tot op sy hoogste potensiaal voer, aangesien dit beskou word as direkte kontak met die heilige/Heilige (Davis 1998:62). Sulke ervarings word gekenmerk deur intense vreugde en die gevoel dat dinge hulle in hulle essensie (diepste wese) openbaar deur skielik helder uit te staan (Davis 1998:68). In die onderhawige gedig word so 'n oomblik gesuggereer deur klem op sinuïglike waarneming: “ek sien skielik”; “ek sien / die eland”; “ek kan voel”; “voel die eland”; “proe die tong”; “geur die berg” en “die berge brand in op my retina”. Die beskrywing van die ruimte in “'n eland staan by 'n kuil” spreek in sy geheel van 'n ekstatische waarneming, asof 'n nuwe ruimtelike dimensie die eerste keer waargeneem word. Underhill (1910:13) haal Edward Carpenter aan wat uit eie ervaring van die mistieke belewenis getuig: “The perception seems to be one in which all the senses unite into one sense”.

Gevoelens van ekstase wat die spreker ervaar tydens hierdie intens sinuïglike gewaarwording, kan beskryf word as oomblikke van sublieme insig in die diepe band wat die mens met die res van die kosmos het. Ontkenning van dié band bring, aldus Davis (1998:64) lyding, en erkenning bring heling. Die spreker se verklaring teen die einde van die gedig “bedroef sit ek en kyk ...” kan geïnterpreteer word as 'n onvermoë om ten volle die mistieke verbondenheid van alle geskape dinge te begryp en te verwoord. Dit is inderdaad 'n kenmerk van mistieke tekste dat die skrywers nie woorde kan vind om die ervaring te verwoord nie. Daarom is mistici geneig om die heilige/Heilige of die mistieke ervaring by wyse van apofase en negatiewe stellings uit te druk. Die apofatiese doen, is volgens Thomas Merton (1978:xiii), 'n beroep op die misterie van God, wat in die Bybel byvoorbeeld voorkom in Jesaja 45:15 wanneer die profeet sê: “U is die God wat U verborge hou ...” (Bybel 1987 (OT):790). Merton (1978:ix) voer aan: “[...] the ‘knowing’ of God in ‘unknowing’, far from being unreal and uncertain, possesses the highest reality and certainty of any experience accessible to man”. Apofase beklemtoon die absoluut transendente, onkenbare en onverwoordbare aard van die mistieke ervaring. In “'n eland staan by 'n kuil” word dit veral uitgedruk deur die laaste drie strofes wat Merton (1978:ix) se stelling dat apofase die hoogste vorm van realiteit uitdruk, onderskryf. Bhattacharyya (1979) beskryf die term *Sunyata* (“die Groot Goddelike Niets”) as die konsep van interverbondenheid. 'n Beskrywing van dié term wat vir nie-Boeddhistiese bedoel is, lui soos volg:

Sunyata (Sanskrit) (...) translates as “emptiness” in English. It is a basic concept in Buddhism ... including Zen. Emptiness teaches the lack of substantiality or independence of things, and stresses the idea of no independent origination, that the present state of all things is the result of a previous state. (...) His Holiness the Dalai Lama refers to *sunyata* as “the knowledge of the ultimate reality of all objects, material and phenomenal”. *Sunyata* explains that everything is interrelated, interdependent and is without substance or soul. (Buddhism teacher 2010)

Die slotwoorde van die gedig en die verwysing na *Sunyata* of “die Groot Goddelike Niets”, wat die soeke van die sprekende ek wat in verskeie gedigte in die bundel *mede-wete* (Krog 2014) voorkom, gekonsentreerd saam. In Joseph se uiteensetting van die ekopsigologie, wat ooreenkomste met verskeie ander ekogerigte teorieë vertoon, val die klem op die mens se emosionele band en interverbondenheid met die natuur, op die kweek van 'n ekologiese ego – 'n ingesteldheid wat so oud is dat dit as die ekologiese onbewuste beskryf kan word (Joseph 2014:59-60). Ons voorouers (in die betrokke gedig is dit die San-mense) het die aarde as 'n lewende organisme beskou. Dit is Joseph se opinie dat ekopsigologie, wat fokus op die verband tussen die ekologiese krisis en ons disfunksionele verhouding met die aarde, ons uitnooi om

in harmonie met die aarde en die aardse te leef en sodoende die helende krag van die natuur te ervaar. Hy wys daarop dat daar in die mitologie (en die tersaaklike gedig is juis op 'n Sanmite geskoei) geen verskil is tussen mens en dier nie (Joseph 2014:56-57). Soos in die gedigte “moniaal” en “ongelowig is nie die regte woord nie”, lê hierdie gedig ook klem op die sikliese bestaan van alle lewe – “was die eland berg voordat sy wolk was?” – en die insig dat die vorm waarin ons tans bestaan, die gevolg is van vorige bestaanswyses.

5. SLOT

Vir die gedig “'n eland staan by 'n kuil” én die ander gedigte wat hier bo bespreek is, is Kokkinen (2013:24) se insig veelseggend, naamlik dat wanneer kunstenaars aspekte van spiritualiteit in hulle werk as “heilig”, “spiritueel” en “waar” kategoriseer, verloor dié werke “their status as ... substitutes of religion, or as mirrors of ‘the sacred’, and become instead centres of human action.” Dit beteken dat kuns deel word van 'n diskursiewe proses waarin die grense tussen kategorieë soos “die heilige”, “die sekulêre”, “godsdienste”, “spiritualiteit”, en andere verskuif word, sodat daar gedurig nuwe kategorieë ontstaan, wat op hulle beurt weer verskuif sal word. Sy noem dit die proses van “disenchanting” en “(re)-enchanting” waarin die heilige/Heilige voortdurend en op persoonlike vlak geherkategoriseer word en die begrip sodoende sy absolute betekeniswaarde verloor (Kokkinen 2013:25). Hierdie proses kan op sosiale en politieke vlak besonder bevrydend werk, byvoorbeeld wanneer die grense tussen heilige en fiksionele geskryfte geïntegreer word (Kokkinen 2013:25).

Daar is in hierdie artikel aangetoon op welke wyse die spreker in Antjie Krog se *medewete* kategorieë of gehele wat in moderne tye hulle relevansie verloor, poëties nuut verwoord deur te fokus op die verbeelding van 'n groter geheel waarin plante, diere en mense interverbonde en interafhanklik van mekaar bestaan. Sodoende word die grense van die paradigma van egosentrisme waarin moderne mense verval het, opgehef en bestaande religieuse grense word deurbreek deurdat holisme (“whole-ism”) op kreatiewe wyse as nuwe werklikheid daargestel word – 'n werklikheid wat groter is as die som van sy individuele elemente; 'n vloeiende, steeds wisselende werklikheid, pasgemaak vir die situasie soos dit hom voordoet.

BIBLIOGRAFIE

- Al-Kassim, D. 2008. Archiving resistance: Women's Testimony at the Threshold of the State. <https://doi.org/10.1177%2F0921374008094287> Datum besoek: 1 Oktober 2020.
- Ashraf, Mirza Iqbal. 2012. Thinkers' forum USA: A Site for Intellectual Empowerment and Exchange of Ideas. <https://www.thinkersforumusablog.org/archives/216> Datum besoek: 14 Januarie 2020.
- Asprim, Egil. 2012. *Contemporary esotericism*. Slough: Acumen Publishing
- Bhattacharyya, B. 1979. The concept of existence and Nāgārjuna's Doctrine of śūnyatā. *J Indian Philos* 7:335-344. <https://doi.org/10.1007/BF02346781> Datum besoek: 1 Oktober 2020.
- Beck, Johanna L. 2014. Spiritual Autobiography and Dave Eggers' “What is the What”. *Inquiries Journal*, 6(12):1-4.
- Beyers, Jaco. 2014. The church and the secular: The effect of the post-secular on Christianity. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 70(1). <http://www.scielo.org.za/pdf/hts/v70n1/25.pdf> Datum besoek: 15 Oktober 2019.
- Botha, M. 2011. Die outobiografiese kode in Antjie Krog se poëtiese oeuvre. Ongepubliseerde PhD-tesis, Nelson Mandela University.
- Brink, André P. 1987. *Vertelkunde: 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste*. Pretoria: Academica.
- Brouwer, R. ‘Where I become you’: a practical theological reading of Antjie Krog's concept of interconnectedness. *Dutch Reformed Theological Journal / Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 52(1):8-16.

- Buddhism Teacher. 2010. Emptiness. <https://buddhismteacher.com/emptiness.php> Datum besoek: 7 Januarie 2020.
- Bybel. 1987 (Eerste uitgawe 1983). *Die Bybel: Nuwe Vertaling*. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- Carmody, DL & Carmody, JT. 1996. *Mysticism: Holiness East and West*. Oxford: Oxford University Press.
- Cloete, TT. 2013. *Literêre terme en teorieë*. Pretoria: HAUM Literêr.
- Davis, John. 1998. Transpersonal dimensions of Ecopsychology: Nature, nonduality, and spiritual practice. *The humanistic psychologist*, 26(Spring):60-100.
- De Munster, A. 2013. An investigation of the process of rebuilding identity in Antjie Krog's literature and its effect on the reader: An analysis of *Dogter van Jefta*, *Lady Anne* and *Country of My Skull*. Ongepubliseerde MA-verhandeling, Universiteit Gent.
- Freccero, John. 1986. Autobiography and narrative. In Heller, Thomas C & Welbery, David. *Reconstructing individualism: Autonomy, individuality and the Self in Western thought*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Gyrus. 1998. Dreamflesh: The San & the Eland. <https://dreamflesh.com/essay/san-eland/> Geraadpleeg 10 Desember 2019.
- Granhölm, Kennet. 2012. The Secular, the Post-Secular and the Esoteric in the public sphere. In: Asprim, Egil. 2012. *Contemporary esotericism*. Slough: Acumen Publishing, pp. 309-329.
- Habermas, Jürgen. 2008. A "post-secular" society – what does that mean? Paper presented by the author at the Istanbul Seminars organized by Reset Dialogues on Civilizations in Istanbul from June 2nd to the 6th 2008. <https://www.resetdoc.org/story/a-post-secular-society-what-does-that-mean/> Datum besoek: 15 Oktober 2019.
- Harmless, SJ. 2008. *Mystics*. Oxford: Oxford University Press.
- Heller, Thomas C & Welbery, David. *Reconstructing individualism: Autonomy, individuality and the Self in Western thought*. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Hoyt, MF. (ed.). 1998. *Constructive Therapies: Volume 2*. New York: Guilford Press.
- Hoyt, MF & Combs, G. 1998. On ethics and the spiritualities of the surface: A conversation with Michael White. In MF Hoyt (ed.). *Constructive Therapies: Volume 2*. New York: Guilford Press.
- Johnston, William. 1978. *The Mysticism of the Cloud of Unknowing*. Weathampstead: Anthony Clarke.
- Joseph, Jijimon A. 2014. A critical appraisal of the uniqueness of ecopsychology as a field of study. *European journal of Ecopsychology*, 5(2014):54-63.
- Kannemeyer, JC. 1973. *Nederduitse Digkuns: 'n Inleiding*. Pretoria: Akademia.
- King, M. 2009. *Postsecularism: The hidden challenge of extremism*. Cambridge: James Clark & Co.
- Kokkinen, Nina. 2013. Occulture as an analytical tool in the study of art. *Aries*, 13(2013):7-36.
- Krishnamurthy, V. 1999. Science and spirituality: <http://www.krishnamurthys.com/profvk/gohitvip/32.html> Datum besoek: 14 Januarie 2020.
- Kristeva, Julia. 1982. *Powers of horror: An essay on abjection*. (Vert. Leon S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Krog, Antjie. 2000. *Kleur kom nooit alleen nie*. Kaapstad: Kwela Boeke.
- Krog, Antjie. 2002. *Country of my skull*. Kaapstad: Random House.
- Krog, Antjie. 2005. *'n Ander tongval*. Kaapstad: Tafelberg.
- Krog, Antjie. 2006. *Verweerskrif*. Roggebaai: Umuzi.
- Krog, Antjie. 2009. *Begging to be black*. Kaapstad: Random House Struik.
- Krog, Antjie. 2014. *mede-wete*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Krog, Antjie. 2020. *'n Vry vrou: gedigte van Antjie Krog*. Karen de Wet (samesteller). Kaapstad: Human en Rousseau.
- Lee, Robyn. 2018. *The ethics and politics of breastfeeding: Power, pleasure, poetics*. Toronto: University of Toronto Press.
- May, Samantha, Wilson, Erin K, Baumgart-Ochse, Claudia & Sheikh, Faiz. 2014. The religious as political and the political as religious: Globalisation, post-secularism and the shifting boundaries of the sacred. *Politics, religion & ideology*, 15(3):331-346.
- Maslow, Abraham. 1964. *Religions, values, and peak-experiences*. Ohio: Ohio State university Press.
- Merriam Webster Dictionary. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/mysticism> Geraadpleeg op 7 Januarie 2020.

- Merton, Thomas. 1978. Foreword. In William Johnston. *The Mysticism of the Cloud of Unknowing*. Weathampstead: Anthony Clarke.
- Moberg, Marcus, Granholm, Kennet & Nynäs, Peter. 2012. Trajectories of Post-Secular Complexity: an introduction. In: Nynäs, Peter, Lassander, Mika, Utriainen, Terhi (eds). *Post-Secular Society*. New Jersey: Transaction Publishers, pp. 1-25.
- Moschella, MC. 2011. Spiritual Autobiography and Older Adults. *Pastoral Psychol* 60: 95–98. <https://doi.org/10.1007/s11089-010-0307-6> Datum besoek: 30 September 2020.
- Nynäs, Peter, Lassander, Mika, Utriainen, Terhi (eds). 2012. *Post-Secular Society*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Olivier, Fanie. 2013. Mistiek. In: Cloete, TT. 2013. *Literêre terme en teorieë*. Pretoria: HAUM Literêr.
- Otto, R. 1958. *The idea of the holy : an inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*. Vertaal: John W. Harvey. New York: Oxford University Press.
- Pipher, M. 1999. *Another country: Navigating the emotional terrain of our elders*. New York: Riverhead Books.
- Ray, RE. & McFadden, SH. 2001. The web and the Quilt: Alternatives to the heroic journey toward spiritual development. *Journal of Adult Development* 8:201-211. <https://doi.org/10.1023/A:1011334411081> Datum besoek: 2 Oktober 2020.
- Risq, Rosemary. 2013. States of abjection. *Organization Studies*, 34(9):1277-1297.
- Robinson, JAT. 1963. *Honest to God*. Westminster: John Knox Press.
- Smuts, General the Right Hon. JC. 1927. *Holism and evolution*. London: Macmillan & Co. Ltd.
- Staude, John-Raphael. 2005. Autobiography as a spiritual practice. *Journal of gerontological social work*, 45(3):249-269.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Underhill, E. 1910. *Mysticism: a study in nature and development of spiritual consciousness*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Ungureanu, Camil & Thomasse, Lasse. 2015. The Post-secular Debate: Introductory Remarks. *The European legacy: Towards new paradigms*, 20(2):103-108.
- Van Aarde, Andries G. 2009. Postsecular spirituality, engaged hermeneutics, and Charles Taylor's notion of hypergoods. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*, 65(1):209-216.
- Van der Merwe, JJ. 2011. A poet's commitment: Antjie Krog's *Lady Anne*. *Current writing*, 2(1):131-146.
- Van Niekerk, J. 2015. Om te hoort: Aspekte van identiteit in Antjie Krog se transformasie-trilogie. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Van Schalkwyk, JM. 2009. Die outobiografiese in Antjie Krog se gedigte en 'n Ander tongval. Ongepubliseerde MA-skripsie, Potchefstroomkampus van die Noordwes-Universiteit.
- Van Vuuren, Heleze. 2014. LitNet Akademies-resensie-essay: mede-wete deur Antjie Krog. <https://www.litnet.co.za/litnet-akademies-resensie-essay-mede-wete-deur-antjie-krog/> Datum geraadpleeg: 17 September 2019.
- Visagie, Andries. 2015. Sinaps-opsporing tussen self en ander in Antjie Krog se mede-wete (2014). *Tydskrif vir Letterkunde*, 55(2):225-234.
- Voges, Remona. 2017. Die hantering van die begrip 'interverbondenheid' in Antjie Krog se bundel mede-wete (2014). Ongepubliseerde MA-tesis, Universiteit van Stellenbosch. <https://scholar.sun.ac.za> Datum besoek: 1 Oktober 2019.
- Voges, Remona. 2019. Antjie Krog, gemeenskaplikheid en die behoefte aan interverbondenheid in mede-wete (2014). *LitNet Akademies (Geesteswetenskappe)*. <https://www.litnet.co.za/antjie-krog-gemeenskaplikheid-en-die-behoefte-aan-interverbondenheid-in-mede-wete-2014/> Datum besoek: 5 Oktober 2020.
- Waaijman, K. 2000. *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. Kampen/Gent: Kok/Carmelitana.
- Weber, M. [1958] 2003. *The Protestant ethic and the spirit of capitalism*, transl. T. Parsons, New York: Charles Scribner's Sons.
- Wessels, F & Müller, JC. 2013. Spirituality in narratives of meaning. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(2). http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-94222013000200003 Datum besoek: 28 September 2020.