



Die verwantskap tussen *khôra* en die mistiek in M.M. Walters se gedig 'Die groot stilte'



Authors:

Elizabeth J. van der Berg¹ 
Phil van Schalkwyk¹ 

Affiliations:

¹School of Languages, Faculty of Humanities, North-West University, Potchefstroom, South Africa

Corresponding author:

Phil van Schalkwyk,
phil.vanschalkwyk@nwu.ac.za

Dates:

Received: 30 June 2022

Accepted: 30 Sept. 2022

Published: 21 Dec. 2022

How to cite this article:

Van der Berg, E.J. & Van Schalkwyk, P., 2022, 'Die verwantskap tussen *khôra* en die mistiek in M.M. Walters se gedig "Die groot stilte"', *Literator* 43(1), a1940. <https://doi.org/10.4102/lit.v43i1.1940>

Copyright:

© 2022. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

The relationship between *khôra* and mysticism in M.M. Walter's poem 'Die groot stilte'. In view of M.M. Walters' recent death (28 Julie 2020), it is timeous to pay homage to him by focusing on a lesser-known aspect of his poetry, namely mysticism. This article aims to demonstrate the relationship between the mysterious and enigmatic Platonic concept *khôra* and mysticism, and to subsequently indicate how this is expressed in the poem 'Die groot stilte' (in the volume *Sprekende van God*). Walters (1929–2020) was mainly a satirist, but also a poet of religious verse. However, he differentiated himself as an unconventional religious poet and alternative seeker of God. He opposed church dogma and believed that Christ should be sought in ways that go beyond simply accepting the church's teachings. The article opens with a brief survey of the mystical tradition in Afrikaans poetry, after which the poetry of Walters is briefly described. Subsequently, the reception of his anthology *Sprekende van God* is discussed. After an introductory discussion of the *khôra* concept, his poem *Die groot stilte* is analysed in detail, and the relationship between *khôra* and mysticism explained. Pieter G.R. de Villiers (2020) maintains that Walters created striking poems with mystical content, and that he was often misunderstood by the clergy and orthodox believers as an enemy of religion and the church. Countering this, De Villiers observes that Walters was driven to seek a genuine, credible spirituality. De Villiers finds it unfortunate that this aspect of Walters' poetry is not sufficiently recognised.

Contribution: Based on the analysis and interpretation of 'Die groot stilte', the conclusion is reached that Walters can indeed be described as a mystical poet and that his mystical poetry can be regarded as part of the relatively small yield in mystical Afrikaans literature. This article adds to the equally small corpus of academic literature on mysticism in Afrikaans.

Keywords: Afrikaans poetry; mysticism; mystic poetry; Christianity; Sufism; deconstruction; *khôra*/Chora; M.M. Walters; *Sprekende van God*; 'Die groot stilte'.

Inleiding

Met M.M. Walters se afsterwe op 28 Julie 2020, is dit tydlig om hulde aan hom te bring met 'n fokus op 'n minder bekende aspek van sy poësie. Hierdie artikel het ten doel om aan te toon hoe die misterieuse en enigmatiese Platoniese konsep *khôra* in verband gebring kan word met die mistieke, en aan te dui hoe dit tot uitdrukking kom in Walters se gedig, 'Die groot stilte', uit die bundel *Sprekende van God* (1996).

Daar word vervolgens kortliks op manifestasies van die mistieke tradisie in die Afrikaanse poësie gefokus, en daarna op Walters as digter. Daar word na enkele van sy gedigte verwys om die voorkoms en neerslag van mistieke aspekte daarin aan te toon. Daarna word die resepsie van *Sprekende van God* kortliks onder die loep geneem. Na 'n inleidende bespreking van *khôra*, volg 'n ontleding van 'Die groot stilte' waarin uitgewys word hoe die verwantskap tussen *khôra* en die mistieke daarin tot uitdrukking kom. As mistieke gedig is 'Die groot stilte' 'n verdere voorbeeld van Walters as 'aweregse soeker' (Hugo 2019), en dié gedig sluit aan by sy werk in die algemeen en die resepsiegeskiedenis daarvan.

Enkele opmerkings oor die mistieke tradisie in die Afrikaanse poësie

Omdat die mistieke nie prominent in die Calvinistiese Christelike geloof figureer nie en die groot meerderheid godsdienstige Afrikaanssprekendes hulle tradisioneel by die Protestantse geloof skaar, is daar by hulle minder vertroudheid hiermee. Hoewel die oes betreklik beskeie is wat betref mistieke poësie in Afrikaans, is daar egter van vroeg af tekens daarvan in die Afrikaanse letterkunde (Van der Berg 2019:278).

Read online:



Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Olivier (2013) wys daarop dat die eerste Afrikaanse voorbeeld van mistieke piëtisme reeds in die vroeë 1800's in dagboeke en gedenkbundels van trekboervroue soos Catharina van Lier te bespeur is. Dit blyk dat hulle mistieke kontemplasie beoefen en ekstasiese belewenisse ervaar het.

Wat Afrikaanse mistieke poësie betref, identifiseer Olivier in sy 1985 D.Litt.-proefskrif, *Mistiek in die Afrikaanse poësie*, gedigte met mistieke elemente, waarvan sommige voorbeelde so ver terug as die 1920's dateer. Hy toon op oortuigende wyse mistieke trekke in die Afrikaanse digkuns aan, deur middel van ontledings en interpretasies van werke van Jan F.E. Celliers, Totius, C. Louis Leipoldt, C.M. van den Heever, W.E.G. Louw, N.P. van Wyk Louw, D.J. Opperman, Ernst van Heerden, Pirow Bekker, Breyten Breytenbach en Sheila Cussons. Walters ontvang in Olivier se proefskrif geen aandag nie.

Van der Berg (2019) behandel meer resente Afrikaanse mistieke poësie in haar Ph.D.-proefskrif, *Performatiwiteit van taalgebruik en verstegning in die mistieke digkuns van Jalāl al-Dīn Muhammad Rūmī, asook in die werk van geselekteerde Afrikaanse digters: 'n vergelykende studie*. Die volgende digters (uit die periode 1978 tot 2017) se werk word ontleed en geïnterpreteer: Sheila Cussons, T.T. Cloete, M.M. Walters, I.L. de Villiers, Cas Vos, C.A. Anthonissen, Antjie Krog, Marlene van Niekerk, Joan Hambidge, Johann de Lange, Jacobus van der Riet, en Tom Gouws. 'n Deel van die gevolgtrekking van daardie studie is dat die mistieke tendens in die Afrikaanse poësie voortgesit word. Bowendien is dit duidelik dat digters 'n belangstelling ontwikkel het vir mistieke tradisies buite die Protestants-Calvinistiese religie soos byvoorbeeld die Rooms-Katolieke en Oos-Ortodokse godsdienste, die Sjamanisme en Rumi se Soefistiese filosofie. Ook toon sommige gedigte 'n eiesoortige siening en benadering tot God, wat los staan van enige kerkverband.

Ten spyte van die feit dat daar dus wel Afrikaanse poësie bestaan wat as misties beskou kan word, is daar tot dusver nie veel hieraan aandag gegee ten opsigte van akademiese navorsing nie. Hierdie artikel kan bydra tot die akademiese korpus oor die mistieke digkuns.

M.M. Walters as religieuse digter

M.M. Walters (1929–2020) word veral onthou as satirikus, maar ook as digter van religieuse verse. Wat Walters egter laat uitstaan tussen ander religieuse digters, is dat hy in die woorde van Hugo (2019) "n [...] aweregse soeker na God" was. Hy het 'n onkonvensionele belangstelling in die godsdiens gehad.

In sy perspektief op die Afrikaanse poësie van 1960 tot 2012 neem Bernard Odendaal (2016) by die religieuse poësie van hierdie periode 'n kritiese tendens waar, en hy maak in hierdie verband die volgende rigtinggewende opmerkings oor die digkuns van Walters:

Kritieser nog is M.M. Walters se omgaan, vanaf sy genoemde debuut, *Cabala*, met mitologiese en veral Oud-Testamentiese en kerklik-historiese materiaal. Gevestigde religieuse opvattinge en gebruike word dikwels fel gekritiseer, ook deur verrassende transponerings van byvoorbeeld bybelse gegewens na die Suid-Afrikaanse werklikheid. Die wyse waarop groot filosofiese en teologiese vraagstukke rondom die menslike én goddelike bestaan later in *Sprekende van God* [en in *Braille-briewe*, sou ek kon byvoeg] onder die loep sou kom, het kritici 'n verband tussen hierdie werk(e) en N.P. van Wyk Louw se *Tristia* laat trek (Kannemeyer 2005:414; Van Vuuren 1999:254). Uiteindelik sou die religieuse skepsis by Walters uitloop op *Satan ter sprake*, wat Kannemeyer (2005:414) bestempel as 'n bundel van die ongelooft' (bl. 267)

Odendaal (2016:267) wys vervolgens daarop dat daar naas die kritieser benadering tot die Protestants-Christelike, ook 'n tematiese verruiming in die rigting van 'ander religieuse ervarings' in die Afrikaanse poësie van hierdie periode waargeneem kan word. Hy lig in hierdie verband die digterlike belangstelling in die Zen-Boeddhisme uit, veral die Taoïsme, met spesifieke vermelding van Breyten Breytenbach, maar laat Walters buite rekening.

Walters se belangstelling in Oosterse godsdienste het twee bundels tot gevolg gehad: sy Chinese liedereboek *Shih-Ching* (2003) en *Aki No Kure* (2006), 'n vertaling van 'n seleksie Japannese gedigte vanaf ongeveer die sesde eeu tot op hede.

In gesprek met T.T. Cloete (1971:125–130) gee Walters te kenne dat die Oosterse filosofie, waarvolgens 'n mens op jouself aangewys moet wees, by sy aard pas. Cameron (1978:119) haal Walters in hierdie verband soos volg aan: 'Die Chrisdom [*sic*] sê: iemand anders sal jou red; die Oosterse godsdiens sê jy sal salig word deur jou eie toedoen. [...] As soeker is jy aangewese op jouself.'

In die genoemde onderhoud met Cloete (1971:132–133) gee Walters sy siening van Christus en die godsdiens: 'Jy moet Christus self soek, nie wat die mense Hom gemaak het nie.' Hy brei hierop uit deur te sê: 'Ek het Christus anders gaan beskou as die kerk'. Hy verduidelik dat hy grootgeword het op die platteland, lief is vir die mense van sy omgewing, maar dat hulle 'ten opsigte van hulle geloof [...] naïef [*is*] en [...] agtergebly [*het*]. Hulle is nie denkende mense nie'. Hy praat van die rol van die dogma in dié kerklike tradisie wat daartoe lei dat 'ongeloof in die nie-konvensionele' gesien word. Sy 'volksvreemde' idees in verband met die godsdiens, en wat teen die filosofie van die Afrikaner-Nasionalis was, het tot gevolg gehad dat die destydse moderator van die NG Kerk, Koot Vorster, hom in die pers aangeval het as 'n vyand van die volk (Terblanche 2020).

Walters stem met Van Wyk Louw saam, waar Louw in 'In waansin het ek gevra' dit stel dat die mens soeker moet bly. In die volgende reëls uit sy gedig 'Oor die sekerheid' (*Sprekende van God*) druk Walters dit soos volg uit:

Onseker bly ons soek waar en hoe die siel is –
ons wat skepties geword het en wil sien
maar bly hoop dat die end nie end is nie. (bl. 62)

Ook glo hy soos Marcus Aurelius: 'Die raaisel van die lewe is te groot dat daar maar een antwoord op kan wees' (Cameron 1967:106).

Pieter G.R. de Villiers voer in sy vraagstelling by 'n onderhoud met Heilna du Plooy oor geloof en die digkuns aan dat Walters 'treffende gedigte geskep het met 'n mistieke inhoud' (De Villiers 2020). Hy sê verder dat Walters dikwels deur kerklikes misverstaan is as 'n vyand van godsdienste en die kerk, en wys daarop dat 'hoewel hy inderdaad godsdienstige uitwasse genadeloos ontmasker het, [...] hy, soos Elsa Joubert, 'n tweede myl met sy kuns geloop [het] met sy soektog na 'n egte, geloofwaardige geestelikheid. Dit is 'n tragedie dat hierdie deel van sy digkuns misgekyk word' (De Villiers 2020).

Reeds in sy debuutbundel, *Cabala* (1967), is daar 'n intertekstuele oproep van die mistieke in die sin dat die titel na die Kabbala verwys, wat in die woorde van Cameron (1978:79) dui op 'n geheime leer, 'n mistieke teosofie ('n mengsel van teologie en filosofie)'. T.T. Cloete (1967) beskryf hierdie werk as 'n bundel van opspraakwekkende poësie, en Walters ontvang drie pryse daarvoor (Terblanche 2020).

Behalwe deur middel van die bespreking in besonderhede van 'Die groot stilte' wat ondertoe volg, kan daar binne die bestek van hierdie artikel slegs kortliks ingegaan word op enkele voorbeelde van Walters se gedigte om die aanwesigheid van mistieke elemente in sy werk aan te toon:

XLI

Het ek ooit oor Gód gepraat, God sêlf,
of maar net die mens se begrip van hom,
oor voorstellinge en simbole, een van die baie parallele:
Allah, Boeddha, Christus, noem maar op,
een of ander profeet se individueel-menslike ervaring,
waanbeelde, visioene, hallusinasies, modelle
wat ontstaan uit ons so veelsydige onmag,
substituut vir oorsake wat onbekend is ...?

God sêlf, die objektiewe, werklike, die Één
wat skuil gaan agter ons metafisiese projeksies,
bly op geen enkele wyse te benader.
(Uit: *Sprekende van God* 1996:72)

Vir Walters is die mens se siening van God die gevolg van menslike veronderstellings en konstruksies. In sy verborgenheid bly Hy transendent. Voorbeelde hiervan in die Bybel is die teofanieë van Elia en Moses, waar laasgenoemde op die Sinaiberg in 'n digte wolk omhul word en hy God nie sien nie; dié verborgenheid van God by sodanige verskynings word soos volg uitgedruk in Jesaja 45:15: 'U is die God wat U verborge hou [...]'. Merton (1978) voer daaromtrent aan dat:

'the "knowing" of God in "unknowing", far from being unreal and uncertain, possesses the highest reality and certainty of any experience accessible to man'. (p. ix)

Ope Brief: aan die Groot Onbekende

O Groot Onbekende,
u wat wie weet waar
en onsigbaar die mens se manewales besigtig,
wat wie weet waar vandaan kom
en wie weet waarheen op pad is ...
Verborgene wie se voor- en afkeure, vorm en geslag
steeds onbekend bly, geheimenis
wie se teenwoordigheid lig en duisternis vul
en een is met groot stilte, groot misterie
wat strek oor die ewigheid heen –
ek rig my skrywe met vrae en vraagtekens ...

[...]

O Groot Onbekende
van wie niks bekends is
behalwe die groot onbekendheid ...
Êrens moet die mens weer voor begin,
nuut dink oor die groot vakuum,
die vraagteken wat god is.
En nuut begin, vra vir 'n oop gemoed,
bekend met sy beperkinge
en die verbeeldingrykheid van die gees.
(Uit: *Braille-briewe* 2011:7,10)

Hierdie gedig is lank, dus word slegs twee strofes hieruit aangehaal. In die eerste word God in mistieke terme uitgebeeld as die Onbekende, die ongekende, die verborgene, die misterieuse, en word genoem dat stilte die toestand is waarin God ervaar kan word.

Ooreenkomstig die mistieke tradisie word daar uitgedruk dat dit in die woestyn die stilte is waar die sêlf en God gevind word. Volgens Colin Wilson (1970:213): '*Silence can be the essence of the mystical experience*'.

Soos mistici glo, is die mens se verstand, sy intellek, te beperk om God te begryp, en 'n ander soort ingesteldheid, 'n oop gemoed', is daarvoor nodig:

Haven om te landen

In die koue grys skemer van die Agterberglaveer
die laaste bote huis toe:
dun wit seile in 'n wintersee soek
na 'n haven om te landen.

Die meeue trek saam op Duikersklip
dig teen die donker en die wind
en oor die water hang 'n hunkerende roep
na 'n haven om te landen.

Die stomp neus van die Steenberg
los op tussen see en lug,
die nag word swart sonder lig wat wink
na 'n haven om te landen.

En ou herinneringe en vertwyfeling
sak oor my soos 'n swaar seemis
en heelnag deur dreun die branders en nêrens
is 'n haven om te landen.
(Uit: *Sprekende van God* 1996:74)

In hierdie werk wat volgens Hugo (2019) een van die ontroerendste gedigte is wat hy ken, beeld Walters die mens

se ewige soeke na die verborge God uit. 'n Persoonlike soeke om God te ken is kenmerkend van die mistikus se benadering. Vergelyk Walters se woorde, soos hier bo aangehaal: '[...] As soeker is jy aangewese op jouself'.

Sprekende van God – enkele aantekeninge

Die gedig 'Die groot stilte' wat in meer besonderhede in hierdie artikel bespreek word, het in Walters se bundel *Sprekende van God* (1996) verskyn. Hugo (2019) verwys na Walters se enorme kennis van die teologie, kerkgeskiedenis en mitologie, wat hy benut om bundels soos hierdie te skryf. In *Sprekende van God* verken Walters, 'die gesprek oor die godheid van die tyd van die Grieke tot hier digby die einde van die twintigste eeu' (Olivier, soos aangehaal deur Terblanche 2019). Van die heel eerste vers af word vertroostende waarhede ondermyn. 'God is geen sekerheid nie, altans nie in die sin wat ons dit voorstel nie', skryf Olivier; hy meen dat Walters met hierdie digbundel sy belangrikste bydrae tot dan toe tot die Afrikaanse poësie lewer, en 'n betekenisvolle stem in ons religieuse digkuns geword het (Terblanche 2019).

Odendaal (1998:6) voer aan dat 'radikale kwessies oor die wese en die werksaamheid van God, asook oor al te menslike mitologiseringe en godsdienspraktyke, [...] hier volgehoue en onverskrokke met die intellek oopgevelek [word]'.

Opvattings oor die khôra

Die *khôra*-konsep het die verbeelding aangegryp van onder meer die Neo-Platoniste, Christen-mistici, psigoanaliste soos Julia Kristeva, Jacques Lacan en Slavoj Žižek, postmoderne filosowe soos Jacques Derrida en John Caputo, asook Christen-filosowe soos Richard Kearney. Hierdie denkers se interpretasies van dié konsep is telkens merendeels eiesoortig; tog is daar geïdentifiseerde aspekte wat oorvleuel in die verskillende beskouings daarvan.

Die *khôra* word deur Plato as 'n houer ('receptacle' of *hypodokhe*), ruimte, matriks of moeder beskou, 'a place of non-being out of which being develops' (Kuzma 2019:207). Plato se *Timaeus* handel oor die skep van die heelal en van die mens. Daarvolgens is die *khôra* instrumenteel in die oorgangsproses van die onbegryplike en onsigbare wêreld na die sigbare kosmos (die ordelike heelal). Dit is die leë, pleklose 'ruimte' waarin alles tot stand gebring word (Peters 2017). Volgens Caputo (1997) behels die *khôra*:

[N]either form (idea) nor sensible thing, but the place (*lieu*) in which the demiurge impresses or cuts images of the intelligible paradigms, the place which was already there, which, while radically heterogenous with the forms, seems to be as old as the forms. (p. 35)

Caputo (1997) voer voorts aan dat die:

[K]hora is given a role interior to philosophy, assigned a proper place beside philosophy, and engenders a long history of philosophemes, as the matrix and mother of offspring like Aristotle's *hyle* and Descartes's *extensio*. (p. 35)

Daar blyk konsensus te wees dat die *khôra* as 'n soort baarmoeder beskou kan word.

Nicoletta Isar (2009a), 'n kundige oor khorologie, beskryf die *khôra* ook as 'n matriks:

Chora is the nurse, the matrix (*ekmageion*), the womb and the receptacle in which creation takes place. She is a third kind of reality (*triton génos*), a space-in-the-making, and in-between, because she partakes both of the intelligible, and the phenomenal bodies visiting her in the process of creation. (p. 97)

In die Christelike konteks word die Maagd Maria soos Sallis (aangehaal in Isar 2009b:40) dit stel, die 'bearer of God', 'replication of the khora in the body'. In die Kariye Müzesi, die *Khôra-klooster* buitekant Istanbul, word Maria in die Bisantynse styl ikonies as *khôra* uitgebeeld, met Christus in 'n eivormige houer wat naamlik haar baarmoeder voorstel. Maria is die *Χώρα του Αχωρήτου*, oftewel die 'Houer van die onbevatlike'.

Soos in die Platoniese verstaan van die *khôra* ontvang Maria die goddelike persoon – Christus – binne-in haar liggaam sonder om Hom vir haarself toe te eien. Dit dui op haar rol as die instrument van inkarnasie waartydens sy, volgens die Platoniese sienings van die *khôra*, as die tussenganger tussen die menslike en die goddelike dien, die kontakpunt tussen alle dualismes. Sy is 'the hymen that hyphenates them', en word 'n paradoks, 'n antinoom, die *khôra*, 'the container of the uncontainable' (Manoussakis 2002:99). Ulanov (1977:19–20) bestempel die *khôra* in terme van die Judaïsties-Christelike tradisie as 'n geïnkarneerde ruimte.

Ook die psigoanalise Julia Kristeva (1977) vergelyk die *khôra* met 'n baarmoeder. In 'n voetnota in *Le sujet en proces* beskryf sy dit as:

[A] womb or a nurse in which elements are without identity and without reason. The *chora* is a place of a *chaos* which is and which becomes, preliminary to the constitution of the first measurable body [...] the *chora* plays with the body of the mother – of woman –, but in the signifying process. (p. 57)

Richard Kearney (2003:195), 'n Ierse filosoof, verduidelik: 'For a human being to become an ego-self it must "abject" this maternal matrix, henceforth considered off limits and taboo'. Soos Maria paradoksaal as 'n plek van chaos beskou kan word, is hierdie wegbreek van die moederlike in die *khôra*-ruimte 'n paradoksale beweging, met én teen die *khôra* – in 'n sekere sin as 'n gelyktydige afhanklikheid én wegdruk daarvan. Die gevolg, voer Kearney (2003:196) verder aan, is dat die "khora" is no more than the place where the subject is both generated and negated, the place where his unity succumbs before the process of charges and stases that produce him'.

Caputo en Derrida (kyk ed. Dooley 2003:109) herinner daaraan dat, hoewel die Platoniese metafore van die *khôra* as matriks en moeder in die *Timaeus* 'n sekere daad van welwillendheid of liefdadigheid impliseer, die *khôra* hoegenaamd geen gewer van geskenke is nie. Die *khôra* laat wel toe dat iets plaasvind, maar sonder koestering of

versorging. Volgens Derrida is *khôra* 'this "thing" that is nothing of that to which this "thing" nonetheless seems to "give place" (donner lieu) – without however, this "thing" ever giving anything' (Kearney 2003:200). Dooley (ed. 2003:109) wys daarop dat 'giving place' niks te make het met produseer, skep of bestaan as sodanig nie. Daar kan volgens Derrida selfs nie beweer word dat *khôra* bestaan, of nie bestaan nie; slegs dat daar *khôra* is (*il y a khora*) (ed. Dooley 2003:109).

Hierdie beskouing van Maria as die *khôra* of 'container of the uncontainable' (Manoussakis 2002:99), dui dus enersyds op die wonderbaarlike verwekking of bevrugting, met die baarmoeder as die plek van wonderwerke, van belofte, maar andersyds ook op God as onbevatlik, onhoubaar ('uncontainable') – beslis nie bevatlik in woorde, deur metafore of beelde nie.

Dit sluit aan by die apofatiesie tradisie, een van die oudste diskoersvorme wat mistici benut om aan die mistieke ervaring uitdrukking te gee, en in verskeie wêreldgodsdienste aangetref word. Die Christelike apofatiesie teologiese benaderings onderskei tussen transendensie en immanensie: die transendente, onbekende God, en die immanente, kenotiese *khôra*. Namate ons deel word van die transendente asook die immanente, is die ruimte waarin ons onself bevind in die gaping tussenin geleë, die *triton génos*, en in daardie ruimtelike en temporele gaping kom 'n kreatiewe, transformerende beweging van wording tot Syn voor – die wonderbaarlike plek van belofte (Hite 2012).

Die diskoers van die Bisantynse *khôra* is dus apofaties en paradoksaal – sowel teenwoordig as afwesig. Isar (2009b:42) voer aan: 'Gregory Nazianzus defines it as the space choreton kai achoreton, [...] that is, "that which occupies space, and does not occupy space"'.

Kearney (2003:108) wys daarop dat die apofatiesie tradisie met Plato begin het: 'On the one hand the famous Good beyond being (*epekeina tes ousias*) that so influenced the Christian neo-Platonic heritage of negative theology; on the other hand, the infamous *khora* before being'. Volgens Kuzma (2019:208) is die apofatiesie en paradoksale eienskappe wat ook Derrida met *khôra* in verband gebring het, moontlik gemaak deur die terughoudendheid waarmee Plato oor die presiese status van *khôra* skryf.

As gevolg van die persepsie dat die goddelike nie talig toereikend geformuleer kan word nie, volg mistici die *via negativa* en beskryf God by wyse van negering met uitsprake oor wat God *nie* is nie, eerder as oor wat Hy is. Vergelyk byvoorbeeld 'n 14de-eeuse anonieme skrywer se *The Cloud of the Unknowing*, Moses se bergervaring, asook Dionisius (aangehaal in Fanning 2001) se beskrywing van die mistikus se indompeling in:

[T]he truly mysterious darkness of unknowing. Here, renouncing all that the mind can conceive, wrapped entirely in the intangible

and the invisible [...] he knows beyond the mind by knowing nothing. (p. 36)

Kourie (2008:71) beskou die apofatiesie mistieke, oftewel 'a way of unknowing', as bevrydend in dié opsig dat dit bevryding bied van die invloed van idees, konsepte, woorde, filosofieë en godsdienstige tradisies en van formulering. Volgens haar is 'n gebrek aan woorde op sigself 'n sterk 'linguistiese' instrument. Dit lei tot die stilte van 'nothingness' wat die oorsprong van klank is en eerder outentieke kommunikasie versterk as verminder; sy voer aan dat ware dialoog en die ontmoeting van diverse godsdienstige tradisies daarom kan plaasvind, en dat dogmatiese onbuigsamheid vervang kan word met 'n diep nederigheid in die aangesig van die oneindige misterie en onkenbaarheid van die Almagtige.

Apofatiesie diskoers is 'n afstrooppes of 'n askese van houdings en konsepte en beelde, wat gevolglik die gebruik van paradokse, dekonstruksie en ontkenning van name tot gevolg het, ten einde tot die leemte van 'the blinding brilliance of the divine darkness' te lei (Kourie 2008:62). Vergelyk Juan de la Cruz se 'donker nag van die siel' en die apofatiesie 'duisternis'. Dit gaan daaroor dat daar weggedoen word met die eie ek, met die metafisiese raamwerk van God waarvoor Meister Eckhardt gebid het, en dat alle hindernisse verwyder en deaktiveer moet word (Almond 2003:459).

Volgens Derrida (1995:124) is *khôra* 'sonder syn', aangesien 'it eludes all anthropo-theological schemes, all history, all revelation, all truth'. Dit is 'an outsider, with no place to lay her/his head, in philosophy or in mythology, for it is the proper object of neither logos nor mythos', en dit is 'very apophatically, [...] neither being nor non-being, neither sensible nor intelligible [...] neither present nor absent, active nor passive, the Good nor evil' (Caputo 1997:35–36). *Khôra* is die plek van dekonstruksie waar betekenis voortdurend verskuif (*defer*) word, ontglippend is en nie vasgevat kan word nie. Moord (2004) stel dit so:

Khôra thereby represents Derrida's construal of an unavoidable impasse between the sign and the referent, between the other as other (as analogically appresented) and the other as such (as fully present). In this way *khôra* is the model figure of absolute resistance, and this prefigures the possibility of experiencing the impossible. (p. 62)

Derrida (1985:86) voer aan dat '[t]he letter is the separation and limit in which meaning is liberated from its imprisonment [sic] in aphoristic solitude'. Vir hom is dit presies hierdie ineenstorting van die binêre verhouding van die betekenaar (aanwesige) en die betekende (afwesige) waarin die *tout autre* as Ander behou word. Die 'Ander' of die 'Geliefde' transendeer taal en daarom is dit op paradoksale wyse nodig om *daaroor* te praat terwyl daar nooit *daarvan* gepraat word nie. In die woestyn, die *khôra*, word die naam van God bewaar.

Op dekonstruktiewe wyse versteur God 'betekenis' as kategorisering: 'God interrupts God' (Willis s.a.:6). Derrida (1997:97) beskou *différance* soos *khôra* as 'n 'great receptacle upon which every constituted trace or mark is imprinted, "older", prior, preoriginary'. Foucault (in Almond 2000:329) stel dit só:

'God is not perhaps so much a region beyond knowledge, as something prior to the sentences we speak.' *Khôra* gaan die gapings en ruimtes van betekenis vooraf en bewoon dit.

Caputo (1997) voer aan apofatiese of negatiewe teologie:

[R]ecords the traces of a certain taking place of the trace, of a response to the wholly other, which bears testimony, witness, like a martyr, to the inescapable trace, to the solicitation of and by the wholly other that the I cannot have invented, which is inscribed in the trace, even if, especially if, only to efface its very inscription, to turn itself into Ashes, into a bare taking place, a desert place. Ashes and ashes, abyss and abyss, God and *khôra*. (pp. 37–38)

Willis (s.a.:5) verwys na hierdie ruimte as leeg, 'n kraak, en haal Derrida aan wat aanvoer dit is 'the way through the desert', en '[w]riting is the moment of the desert as the moment of separation'.

Soos apofatiese teologie, getuig ook Derridaanse dekonstruksie van die peilloose diepte, wat Caputo 'the mystical abyss' noem, en Willis (s.a.:6) beskryf as 'a bare place in which discourse (re)turns as ash, as separation where "we must take words on ourselves"'. Vir Derrida lei die begeerte vir die onmoontlike, met die *abîme* (die peilloose diepte, die abissale) as voorvereiste, na die "semantic mirage" of *différance* as it differs and defers from one sign to another, forever producing differences whilst forever remaining utterly intangible' (Almond 2005:114).

Élisabeth de la Trinité (1984:94–95), 'n Franse Karmeliet-non, verwys ook na die abissale, na aanleiding van 'Abyssum invocat' (Ps 41:8, Bible):

'Abyss calls to abyss'. It is there in the very depths that the divine impact takes place, where the abyss of our nothingness encounters the Abyss of mercy, the immensity of the all of God. There we will find the strength to die to ourselves and, losing all vestige of self, we will be changed into love. (p. 95)

Om aan te sluit by die gedagte van dié leë plek en die baarmoeder as *khôra*, wys Moord (2004:62) op Sara van die Ou Testament wat gelag het oor die moontlikheid om vanuit haar onvrugbare, dor baarmoeder – 'n plek van onmoontlikheid – 'n kind te baar.

Dit is Rumi, die 13de-eeuse Soefi-digter en mistikus, se 'place of the placeless', waar apofatiese taal konseptuele taal dekonstrueer, 'the space in which "truth" is subverted, wounded, ruptured' (Willis s.a.:5). Dit is die woestyn, die apofatiese plek waarin taal en rasionaliteit nie die waarheid kan uitspreek nie. Die as ('ash'), of skeiding, verwys daarna dat God in sy volle aanwesigheid nie daar is nie. Hy het Homself in die rede geval met stilte, met skeiding, en al wat oorbly, is spore. Voss (1966) verwys daarna as 'sacred deconstruction'.

Soos hierbo genoem, het ook Dionisius oor die waarde van heilige stilte geskryf. As gevolg daarvan dat dit vir die mistikus onmoontlik is om, soos Michael Sells (1988:134) dit stel, met 'normal reference, predication, or logic' uitdrukking te gee aan die ervaring, ontstaan 'n *aporia*.

In hierdie aporetiese ruimte, die *khôra*, waar die 'Ander' in die afwesigheid van die betekende paradoksaal behou word, word 'n opening geskep waar 'n uitnodiging aan die leser gerig word wat passievolle deelname vereis.

As verteenwoordigend van die onuitspreeklike, verbind Michaels (2010:671) negatiewe teologie met die mistieke en dekonstruksie, wat 'n gemeenskaplike oomblik waarin taal misluk, deel. Dit is in die stilte van negatiewe teologie wat die mistieke funksioneer; 'n stilte wat die afwesigheid van betekenis in menslike taal herken. Dit is ook hierdie stilte wat Derrida in dekonstruksie erken. Daar is 'n afwesige aanwesige. In die mistieke is die sublimasie van die self in die onuitspreeklike goddelike 'n vorm van dekonstruksie. Die mistikus wat buite die wette van taal en die aanwesige beweeg, word gedeconstrueer.

Rumi het dikwels aan die einde van 'n gedig 'n oproep tot stilswye benut, as erkenning van die onuitspreeklikheid van die ervaring wat hy probeer beskryf. Dit is in stilte wat die goddelike ervaar word, want woorde as uiterlike vorm is nie in staat om die goddelike uit te druk nie. Dit is in die stilte van die woestyn, in die *khôra*, of negatiewe teologie waar die mistieke funksioneer; 'n stilte wat die afwesigheid van betekenis in menslike taal erken, soos in Derrida se dekonstruksie.

Stilte word deur Derrida as dinamies van aard beskou. Eerder as die beëindiging van taal, is stilte die oorsprong, die bron van alle spraak. Deur die woestyn binne te gaan, ervaar ons 'n bevryding en stilte waaruit taal van nuuts af kan praat (Coward & Foshay 1992:221). Dit is dus noodsaaklik om oor hierdie stilte te praat en sodoende die begeerte te bewaar. In die woestyn stort die binêre teenstellings van aanwesigheid of afwesigheid en stilte of spraak ineen. Om die onuitspreeklike uit te druk, is sowel onmoontlik as noodsaaklik.

Die woestyn van die *khôra*, of God se stilte, of die oomblik van dekonstruksie, is presies die opening wat die uitnodiging van God, Derrida se 'Viens, oui, oui', moontlik maak (Van der Berg 2019:147). Deur negatiewe teologie word God gered deur Hom te verloor, deur Hom van die perke van menslike taal te bevry en Hom anderkant kategorisering te bewaar. Sodoende word die opening en vryspel in die onbeslistheid van apofatiek, in die *khôra*, behou of geskep. In die woorde van Willis (s.a.:6): "This is where desire is birthed and enflamed and forever / never consummated". Dit is waar die begeerte bewaar word. Dit is nodig om te praat juis oor wat onuitspreeklik is, nodig en onmoontlik, en dit is die plek van gebed en begeerte.

Khôra is die ruimte waarin 'n opening, 'n *aporia*, geskep word, wat toelaat dat in die afwesigheid wat skryf meebring, die goddelike, die 'Ander', behou word en spore van die ontwykende Essensie ervaar kan word. Dit wat begeer word, word as 'n *aporia* gebied en vereis deelname – 'n passievolle deelname. Afsondering en stilte stel Soefi's in staat om in die *aporia* aangegryp te word en daarby betrokke te raak.

Caputo (ed. Dooley 2003) verduidelik sy insig oor die verwantskap tussen geloof en *khôra*. Met *khôra*, sê hy:

I am describing the desert sphere in which any genuine decision or movement of faith is to be made, where God and *khôra* bleed into each other and create an element of ambiguity and undecidability *within which the movement of faith is made*, which shows up in mysticism as a dark night of the soul. (pp. 126–127)

Sonder *khôra*, meen hy, is daar geen geloof nie en sou ons goddelike robotte wees, geprogrammeer om God te vind, ontdaan van verantwoordelikheid, besluitneming, oordeel – en geloof.

Sonder *khôra* is daar geen geloof nie, want dan sou God eenvoudig Homself ondubbelsinnig en sonder enige verwarring onthul het.

Sonder *khôra* is daar dogma, die illusie dat ons 'n geheime toegang tot die Geheim veroorloof is. Dit is dié illusie wat godsdiens gevaarlik maak, en fundamentalistiese godsdiensstige hallusinasie aanvuur.

Sonder *khôra* is daar geen 'onmoontlike' nie, geen poëtika van die moontlike van die onmoontlike nie, want daar sou niks wees om ons na die onmoontlike te dryf nie. Ons sou alle rede hê om te dink ons sal slaag, en nie in die onmoontlike situasie gedwing word om te hoop teen hoop in, en om te hoop, wanneer hoop onmoontlik is nie.

Sonder *khôra* sou die situasie wat die onmoontlike ontlok, wat die onmoontlike van ons vereis, wat geloof, hoop en barmhartigheid verwek, nie teweeggebring word nie.

Laastens – Caputo meen *khôra* is die *felix culpa* van 'n passie vir die onmoontlike, die gelukkige fout van 'n poëtika van die moontlike, die hartelose hart van 'n etiese en godsdiensstige eskatologie. '*Khôra is the devil that justice demands we give his due*' (ed. Dooley 2003:127).

Happold (1970:86) beskryf dit so: '*It is the fathomless abyss, the Desert of the Godhead [...] A Dark Silence.*'

Khôra is dus 'die plek' waar die mens homself in die 16de-eeuse Spaanse mistikus Juan de la Cruz se '*dark night of the soul*' bevind, waar die moontlike (om God te ontmoet) in die oënskynlik paradoksale onmoontlike abissale, 'n werklikheid kan word.

Met bostaande as agtergrond, word Walters se sonnet ontleed en geïnterpreteer.

'Die groot stilte' as voorbeeldgedig van mistieke ekspressie in *Sprekende van God*

Die groot stilte

'A man who loves God
necessarily loves silence.'

Thomas Merton

1. Eens sal elk-een die Onbekende ingaan, plek
2. waar hy ál-een is, met 'n magtelose versinking
3. in dieptes dieper as gedagtes: 'n onbewustheid
4. waar tyd nie meer bestaan nie, duiseling
5. van ruimte wat ontbind, leegte en duisternis
6. waaruit niks en niemand terugkeer nie.
7. Dit is die universele toestand waar dogmatiese
8. versnipperings verdwyn, finale kennismaking met die sêlf,
9. spieël van aangesig tot aangesig, die óópvlak
10. waarteen daar geen skuiling is nie, maaróók:
11. 'n oplê van die hande, inseëning en wyding,
12. 'n eenword met die Heel-Al in 'n hoër harmonie
13. as 'n simfonie van snare, 'n in-stemming op
14. die enigste stem van God wat hoorbaar is.

(Uit: *Sprekende van God* 1996:73)

Met betrekking tot die Merton-aanhaling bo-aan die gedig, wys Teahan (1981:381–383) op die waardering wat Merton as monnik vir die ware mistieke karakter van stilte gehad het, en van sy begrip daarvan as veel meer as 'n asketiese praktyk. Hy het insig gehad in die metafisiese en mistieke betekenis van stilte, in die God wat dit beliggaam, asook die persoon wat met die stilte van God self verenig.

Van der Berg (2019) wys daarop dat Dionisius in sy *Theologia Mystica (The Mystical Theology)* skryf:

[T]he mystery of God's Word lies absolute and unchangeable in the brilliant darkness of a hidden silence, and from this hidden silence, the Word pour[s] overwhelming light on all things. (pp. 64–65)

'*Divine Silence*' was vir hom die enigste woorde waarmee die onuitdrukbare, die onnoembare, die onuitspreeklike geëer kan word, want dit is die volvoering van alle woorde, goddelik of temporeel.

In die stilte van die Egiptiese woestyn, deur afsondering van die siel en die vorming van wêreldse verstrikkings, kon die woestynvaders hulle toewy aan kontemplasie en kennis van God, en eenwording met Hom.

Simone Weil (soos aangehaal deur Shrader 2008) het haar ervaring, toe sy in die wingerde gewerk het en die 'Onse Vader' in Grieks gebid het, soos volg beskryf:

At times the very first words tear my thoughts from my body and transport it to a place outside space where there is neither perspective nor point of view. The infinity of the ordinary expanses of perception is replaced by an infinity to the second or sometimes the third degree. At the same time, filling every part of this infinity of infinity, there is a silence, a silence which is not an absence of sound but which is the object of a positive sensation, more positive than that of sound. (p. 14)

In aansluiting by die Merton-aanhaling en gedigtitel, kan afgelei word dat die 'Onbekende' in reël 1 na 'n toestand of plek verwys waar stilte heers. Walters het in die reeds

aangehaalde gedigte ook na die onbekende en stilte verwys. Dit resoneer ook met die Soefi's se siening dat God in stilte ervaar word. Die verdere beskrywing daarvan in reëls 2–6 van die onderhawige gedig, herinner aan dié van die apofatiëse plek van die woestyn of *khôra*, wat vir Derrida (1995:124) 'sonder syn' is, die plek wat reeds daar was. Vir die mistikus is hierdie toestand 'n magtelose versinking in dieptes dieper as gedagtes' (reëls 2–3). Die herhaling van 'diep-' herinner aan die gedagte van die peillose abissale, en strook ook met Derrida se opvatting van *khôra* as 'neither logos nor mythos' (Caputo 1997:35–36). Die sekstet bevestig die opvatting van die mistieke as onuitspreeklik, en van die ontoereikendheid van taal om daaraan uitdrukking te gee. Met woorde of leerstellings kan 'n ontmoeting met God nie plaasvind nie. Hierdie toestand as 'ruimte wat ontbind, leegte en duisternis' (reël 5) sluit aan by die siening van die *khôra* as woestyn, waarin die binêre teenstellings van aanwesigheid / afwesigheid en stilte / spraak ineestort. Dit kan beskou word as die *via purgativa* – die eerste fase van die *via mystica* – wat ervaar word as spirituele leegheid, dorheid en wanhopigheid.

Nóg tyd, nóg ruimte bestaan in hierdie abissale leegte, en die mistikus ervaar dit as 'n toestand van beneweldheid ('duiseling' in reël 4). Soortgelyk aan die verskynsel dat *khôra* die gapings en ruimtes van betekenis voorafgaan en dit vul, is dit volgens Foucault so dat 'God is not perhaps so much a region beyond knowledge, as something prior to the sentences we speak' (Almond 2000:329). In die sekstet word die plek van die *khôra* as benouend uitgebeeld met die enigste rymwoorde, 'versinking' (reël 2) en 'duiseling' (reël 4), wat dien om hierdie atmosfeer te versterk: die apofatiëse plek waarin taal en rasionaliteit nie die waarheid kan uitspreek nie.

Stilte word deur Derrida as dinamies van aard beskou. Eerder as die beëindiging van taal, is stilte die oorsprong, die bron van alle spraak. Deur die woestyn binne te gaan, ervaar ons 'n bevryding en stilte waaruit taal van nuuts af kan praat (Coward & Foshay 1992:221).

Die beskrywing van die 'Onbekende' as universeel 'waar dogmatiese versnipperings verdwyn', in reëls 7-8, is veelseggend en dui op 'n mistieke toestand waar alle leerstellings soos deur die mens geformuleer, opgehef word. Die metaforiese 'versnipperings' in reël 8 impliseer dat die verskillende religieuse leerstellings dikwels neerkom op waarhede wat vervorm is om by die onderskeie kerkdogmas in te pas, en word teenoor die universele plek of toestand gestel waar die mens, daarvan bevry, in Merton-terme jou 'ware self', jou siel wat gestroop is van valse maskers, ontdek. Hierdie opvatting skakel met die idee dat God reeds in die mens aanwesig is. Meister Eckhart praat van die *scintilla animae*, die vonk wat soos lig met lig, met God verenig (Minnaar 2000:40).

Die verwysing na die spieël in reël 9, speel in op 1 Korintiërs 13:12: 'Nou kyk ons nog in 'n dowwe spieël en sien 'n raaiselagtige beeld, maar eendag sal ons alles sien soos dit

werklik is.' (Bybel 1983) Dit sluit ook aan by die Soefi-opvatting dat om die self af te lê, is soos om 'n gepoleerde spieël te word wat die goddelike beeld weerkaats.

Die eerste 4 reëls van die oktaaf kan beskou word as die *via illuminata*, die tweede stadium van die *via mystica*. Tydens hierdie fase word die mistikus gekonfronteer met die egte self en 'n bewustheid van die goddelike. Underhill (1930:350) voer egter aan dat soos die 'dark night of unknowing' van die vorige fase, ook die versterkte en ekstatiëse bewus wees van die Absolute, die hoofkenmerk van die Verligting, sy eie duisternis meebring – die 'dark night of the soul'. Die mistikus word bewus van die eintlike wese van God, en die self se voortgesette skeiding van en onverenigbaarheid met die Absolute wat hy gewaar het (Van der Berg 2019:74).

Die mistieke paradoksale is geleë in die geweld, weerloosheid en lyding bevat in die 'óópvlak waarteen daar geen skuiling is nie' (reëls 9–10), en die warmte, liefde en uiteindelijke eenwording in 'n oplê van die hande, inseëning en wyding' (reël 11).

In ooreenstemming met die opvatting van die woestyn, die *khôra*, God se stilte, of die oomblik van dekonstruksie, wat presies die opening is wat die uitnodiging van God, Derrida se 'Viens, oui, oui', moontlik maak, is dit in hierdie apofatiëse plek van aporetiese afsondering waar betekenis kan plaasvind, en die goddelike ervaar word.

Dit is hier, soos in reël 11 uitgedruk, tydens die sakramentele ritueel van die oplê van die hande, waar God se teenwoordigheid, inseëning en heiligheid ervaar word. In hierdie 'plek' van stilte, soos in die eerste strofe beskryf, 'gebeur' betekenis en vind mistieke eenwording plaas. Sells (1988:148) beskryf die oomblik wat die betekenis identies word aan, of ineensmelt met die skryfhandeling, as die betekenisgebeurtenis, en noem dié perspektiefverskuiwing 'a secret or mystery that the reader continually uncovers in the act of reading, and in each uncovering or unveiling the reader experiences what I have called the meaning event'. Dit is hierdie betekenisgebeurtenis wat 'n teks as 'misties' definieer, die leser 'n vlugtige blik van die heilige bied, en 'n baan open waar 'n mens buite die rede na die onuitspreeklike misterie beweeg. Daar word beklemtoon dat dit nie gaan oor blote beskrywings of verwysings na mistieke eenwording nie, maar oor 'n semantiese analogie wat die mistieke eenwording herskep of naboots (Van der Berg 2019:276).

Vanaf reël 11 word 'n sfeer van warmte, liefde en deernis – die *via unitiva* – oorgedra. Die verwysing na God as die 'Heel-Al' skakel paradoksaal terug na 'ál-een' in reël 2, en beklemtoon die transformasie wat plaasgevind het.

In reëls 12–14¹ word die ervaring in musiekterme ('hoër harmonie', 'simfonie van snare', 'in-stemming', 'stem')

1. Die *via unitiva* word hier beskryf, nie die *khôra* nie.

uitgedruk. Dit herinner aan Rumi se musikale metafore en beklemtoon die gedagte dat dit nie met woorde is wat God bereik word nie. Dié gedagte word verder beklemtoon deur die woordspel op 'in-stemming', wat as musiekterm daarna verwys dat daar op die toonaard van God ingestem word, maar ook met die betekenis van bereidwilligheid of oorgawe deur die mistikus. In navolging van Lewisohn (1997:15) kan gesê word dat dit slegs deur musiek is wat die gaping tussen die letterlike en anagogiese vlakke van betekenis oorbrug kan word. Deur die woorde wat eindig met '-ing', word 'n musikaliteit aan die gedig verleen en dit resoneer met die musiekmetafore: 'versinking', 'duiseling', 'versnipperings', 'kennismaking', 'skuiling', 'inseëning', 'wyding' en 'in-stemming'.

Dié metaforiek speel in op die etimologiese afleiding van die woord 'sonnet', naamlik die Italiaanse *sonetto*, wat beteken 'a little sound or song' (Poets.org s.a.).

Hierdie apofatiese sonnet resoneer met die Middeleeuse mistiek van Juan de la Cruz se '*Donker nag*', die Soefistiese mistieke tradisie, met Rumi se spieëlsimboliek en opvatting van die 'plek van die woestyn' waar die ontmoeting met die goddelike plaasvind, en met Merton se opvatting van stilte. Ook word die mistieke konsep toegelig, naamlik dat dit nie met die intellek of taal is wat God bereik word nie, maar deur oorgawe aan die imaginêre, die musikale. Dit is volgens Rumi 'n transformerende krag wat van die goddelike afkomstig is (Zekrgoo 2012:9).

Terwyl die sonnet tradisioneel ingelui word met die oktaaf wat die probleem stel, en gevolg word deur die oplos daarvan in die sekstet, gaan Walters hier anders te werk. Daar is 'n omgekeerde opbou. In die inleidende sekstet beeld hy die onbekende, benouende, donker abissale uit – die *khôra* – wat 'onmoontlik' blyk te wees, maar wat juis die plek is wat die moontlike bied. Dit is dus tegelykertyd 'n illustrasie van sowel die probleem (die onmoontlike), as die resoluie (die moontlike). In dié sin vervul die sekstet dus tog sy tradisionele rol.

In die eerste kwatryn van die oktaaf, word die *via illuminata* uitgebeeld; dan is daar 'n volta, 'n toonverandering, en die tweede kwatryn druk die ontmoeting met God met 'n gevoel van warmte en liefde uit – die *via unitiva*.

Die sonnetvorm soos Walters dit hier op eiesoortige wyse benut, resoneer dus uitstekend met die enigmatiese konsep, die *khôra* – die 'plek' waar die onmoontlike, moontlik word.

'Die groot stilte' is 'n voortreflike uitdrukking van die *via mystica*. Wat dit so besonders maak, is die oorspronklike en treffende uitbeelding van die *via purgativa*, die 'Onbekende [...] ruimte wat ontbind, leegte en duisternis' wat deur die sterk resonansie met die *khôra*, die mistieke betekenis daarvan verdiep. Die leser word onmiddellik in die sekstet ingedompel in hierdie oënskynlik bar plek van die abissale, om die aanvanklike fase, die 'donker nag' van die mistieke weg, te ervaar.

Sonder insig in die mistieke, mag die leser dié gedig verskrallend interpreteer. Trouens, in 'n vorige ontleding deur De Villiers (2012) is die sekstet van hierdie gedig as teleurstellend geag, en as 'n cliché-agtige uitdrukking van die dood beskou.

Slot

M.M. Walters se gedig, 'Die groot stilte', is 'n treffende beskrywing van die stil, leë, duister *khôra* waar die mistikus eenwording met die goddelike ondervind.

Daar word tot die slotsom gekom dat Walters 'n religieuse digter was wat hom verset het teen klinkklaar, dogmatiese uitsprake oor God, en gemeen het dat God nie met intellektuele, rasonale vermoëns benader kan word nie. Walters was 'n soeker na die wese van God (vergelyk byvoorbeeld 'Ope brief: aan die groot Onbekende' uit *Braille-briewe*, 2011, hierbo aangehaal). Hierdie eienskappe van Walters se religieuse digkuns resoneer met dié van T.T. Cloete, wat insgelyks gekant was teen dogma en sy soeke na God uitgedruk het in byvoorbeeld 'Ek durf vra', in *Met die aarde praat* (1992).

Engelbrecht (2012:125) verwys na Hambidge se resensie oor Walters se *Satan ter sprake* met die titel 'Ongeloof word nuwe geloof' en voer aan daar is 'nêrens sterker sprake van "ongeloof as eietydse geloof", as in Walters se *Sprekende van God* en *Satan ter sprake* nie'. Op grond van die ontledings van die aangehaalde gedigte en 'Die groot stilte' wat duidelik misties is, word laasgenoemde uitspraak oor *Sprekende van God* bevraagteken.

Walters kan inderdaad as een van ons mistieke digters bestempel word. Vir hierdie aspek van sy werk het hy nie altyd die erkenning ontvang wat hy verdien nie.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeurs verklaar dat daar geen finansiële of persoonlike verbintenis is met enige party wat hulle nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

Outeursbydrae

In hierdie artikel word daar uitgebrei op 'n aspek van die eerste outeur se PhD-proefskrif deur die daarstel van 'n nuut afgebakende fokus op die werk van M.M. Walters. Die eerste outeur het 'n eerste weergawe van die artikel geskryf en die tweede outeur het die argument verder help ontwikkel en vorm gee binne die konteks van die bestaande navorsing.

Etiese oorwegings

Hierdie artikel volg alle etiese standaarde vir navorsing.

Befondsing

In 2018 het Phil van Schalkwyk 'n gedeelte van sy NRF-befondsing bewillig vir die PhD-navorsing waaruit hierdie

artikel voortvloei. Opinies wat in die artikel uitgespreek word en gevolgtrekkings wat bereik word is dié van die outeurs en moet nie aan die NRF toegeskryf word nie.

Data beskikbaarheidsverklaring

Die deel van data is nie van toepassing op hierdie artikel nie, aangesien geen nuwe data in hierdie studie geskep of ontleed is nie.

Vrywaring

Die sienings en menings wat in hierdie artikel uitgedruk word, is dié van die outeurs en weerspieël nie noodwendig die amptelike beleid of posisie van enige geaffilieerde verwantskap van die outeurs nie.

Literatuurverwysings

- Almond, I., 2000, 'How not to deconstruct a Dominican: Derrida on God and "Hypertruth"', *Journal of the American Academy of Religion* 68(2), 329–344. <https://doi.org/10.1093/jaar/68.2.329>
- Almond, I., 2003, 'Derrida and the secret of the non-secret: On respiritualising the profane', *Literature and Theology* 17(4), 457–471. <https://doi.org/10.1093/litthe/17.4.457>
- Almond, I., 2005, *Sufism and deconstruction: A comparative study of Derrida and Ibn 'Arabi*, Taylor & Francis, London.
- Bybel, 1983, *Die Bybel in Afrikaans: nuwe vertaling*, Bybelgenootskap, Kaapstad.
- Cameron, S.M., 1978, *Die satiriese digkuns van M.M. Walters*, Verhandeling – M.A. Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O. Potchefstroom.
- Caputo, J.D., 1997, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Cloete, T.T., 1967, 'Versetpoësie deur 'n belowende korrelkop-enkeling: "Cabala" van M.M. Walters', *Die Burger*, 10 Oktober.
- Cloete, T.T., 1971, *M.M. Walters in gesprek met T.T. Cloete. Gesprekke met skrywers I*, pp. 119–135, Tafelberg-uitgewers, Kaapstad.
- Cloete, T.T., 1992, *Met die aarde praat*, Tafelberg, Kaapstad.
- Coward, H. & Foshay, T., 1992, *Derrida and negative theology, with a conclusion by Jacques Derrida*, State University of New York Press, Albany, NY.
- De Villiers, P.G.R., 2012, *Liefde vir God en die Groot Stilte. Oor 'n mistieke gedig in Afrikaans*, viewed 27 December 2021, from <http://pietergrdevilliers.blogspot.com/2012/10/liefde-vir-god-en-die-groot-stilte-oor.html>.
- De Villiers, P.G.R., 2020, *Geloof en die digkuns: 'n gesprek met Heilna du Plooy*, viewed 29 Maart 2022, from <https://www.litnet.co.za/geloof-en-die-digkuns-n-gesprek-met-heilna-du-plooy/>.
- Derrida, J., 1985, *Writing and difference*, transl. A. Bass, University of Chicago Press, Chicago, IL.
- Derrida, J., 1995, *On the name*, T. Dutoit (ed.), transl. D. Wood, J. P. Leavey & I. McLeod, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Derrida, J., 1997, *Deconstruction in a nutshell: A conversation with Jacques Derrida*, edited with a commentary by John D. Caputo, Fordham University Press, New York, NY.
- Dooley, M. (ed.), 2003, *A passion for the impossible: John D. Caputo in Focus*, State University of New York Press, Albany, NY.
- Élisabeth de la Trinité, 1984, *The complete works*, vol. 1, transl. Sister Aletheia Kane, ICS Publications, Washington, DC.
- Engelbrecht, G.C., 2012, *Bybelse intertekste in resente Afrikaanse gedigte en lirieke, met spesifieke verwysing na identiteitsformasies in die (post)-postmoderniteit*, Proefskrif: D.Litt., Universiteit van Stellenbosch, Stellenbosch.
- Fanning, S., 2001, *Mystics of the Christian tradition*, Routledge, London.
- Happold, F.C., 1970, *Mysticism: A study and an anthology*, Penguin Books, Middlesex.
- Hite, J., 2012, *Reflections on Khora*, viewed 16 February 2021, from <https://jeanhite.wordpress.com/2012/02/15/reflections-on-khora/>.
- Hugo, D., 2019, 'Welverdiende voetstuk vir Walters op 90', viewed 16 Desember 2020, from <https://www.netwerk24.com/netwerk24/n-welverdiende-voetstuk-vir-walters-op-90-2019012>
- Isar, N., 2009a, 'Chôra: Creation and pathology: An inquiry into the origins of illness and human response', *Europe's Journal of Psychology* 2, 96–109. <https://doi.org/10.5964/ejop.v5i2.269>
- Isar, N., 2009b, 'Chôra: Tracing the presence', *Review of European Studies* 1(1), 39–50. <https://doi.org/10.5539/res.v1n1p39>
- Kearney, R., 2003, *Strangers, Gods and Monsters: Interpreting otherness*, Routledge, London.
- Kourie, C.E.T., 2008, 'Mysticism: A way of unknowing', *Acta Theologica* 28(11), 60–75.
- Kristeva, J., 1977, 'Le sujet en procès', in *Polylogue*, Seuil, Paris.
- Kuzma, J.D., 2019, *Maurice Blanchot and Psychoanalysis*, Brill, Leiden.
- Lewisohn, L., 1997, 'The sacred music of Islam: Samā' in the Persian Sufi tradition', *British Journal of Ethnomusicology* 6, 1–33. <https://doi.org/10.1080/09681229708567259>
- Manoussakis, J., 2002, 'Khora: The hermeneutics of hyphenation', *Revista Portuguesa de Filosofia* 58(1), 93–100, viewed 20 January 2021, from <http://www.jstor.org/stable/40337673>.
- Merton, T., 1978, *Foreword*, in 'The mysticism of the Cloud of unknowing', by William Johnston, Clarke, +.
- Michaels, A.G., 2010, 'The mystic and the poet: Identity formation, deformation, and reformation in Elizabeth Jennings' "Teresa of Avila" and Kathleen Jamie's "Julian of Norwich"', *Christianity and Literature* 59(4), 665–681. <https://doi.org/10.1177/014833311005900406>
- Minnaar, C.L.J., 2000, 'n *Filosofiese verantwoording van mistiek*, Proefskrif – M.A. Universiteit van Pretoria, Pretoria.
- Moord, L.M., 2004, *Conceiving the miraculous at the limits of deconstruction*, Thesis – M.A. Institute for Christian Studies, Toronto.
- Odendaal, B., 1998, 'Helderheid en resonansie kom sterk deur in Walters se nuwe digbundel', *Volksblad*, 09 Maart, p. 6.
- Odendaal, B.J., 2016, 'Die Afrikaanse poësie 1960–2012', in H. P. Van Coller (ed.), *Perspektief en profiel: 'n Afrikaanse literatuurgeskiedenis. Deel 3*, p. 243–364, Van Schaik Uitgewers, Pretoria.
- Olivier, S.P., 1985, *Mistiek in die Afrikaanse poësie*, Verhandeling – D.Litt. Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O. Potchefstroom.
- Peters, B., 2017, *Container of the uncontainable*, viewed 22 Desember 2020, from <https://liturgy.co.nz/container-of-the-uncontainable>.
- Poets.org., s.a., *Explore the glossary of poetic terms*, viewed 01 January 2022, from <https://poets.org/glossary/sonnet>
- Sells, M., 1988, 'Ibn al-'Arabi's polished mirror: Perspective shift and meaning event', *Studia Islamica* 67, 121–149. <https://doi.org/10.2307/1595976>
- Shrader, D.W., 2008, *Seven characteristics of mystical experiences*, Paper presented at the Sixth Annual Hawaii International Conference on Arts and Humanities, Honolulu, HI.
- Teahan, J.F., 1981, 'The place of silence in Thomas Merton's life and thought', *The Journal of Religion* 61(4), 364–383. <https://doi.org/10.1086/486889>
- Terblanche, E., 2019, 'MM Walters (1929–2020)', in *ATKV/LitNet-Skrywersalbum*, viewed 01 Desember 2020, from <https://www.litnet.co.za/mm-walters->
- Ulanov, A.B., 1977, 'Being and space', *Union Seminary Quarterly Review* 33(1), 1–22.
- Underhill, E., 1930, *Mysticism: A study in nature and development of spiritual consciousness*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, MI.
- Van der Berg, E.J., 2019, *Performatiwiteit van taalgebruik en verstegniek in die mistieke digkuns van Jalāl al-Dīn Muhammad Rūmī, asook in die werk van geselekteerde Afrikaanse digters: 'n Vergelykende studie*, Proefskrif – Ph.D. Noordwes-Universiteit, Potchefstroom.
- Voss, K.-C., 1966, 'Imagination in mysticism and esotericism: Marsilio Ficino, Ignatius de Loyola, and alchemy', *Studies in Spirituality*, 6 (1996), https://www.academia.edu/20930513/Imagination_in_Mysticism_and_Esotericism
- Walters, M.M., 1996, *Sprekende van God*, Tafelberg, Kaapstad.
- Walters, M.M., 2011, *Braille briewe*, Protea Boekhuis, Pretoria.
- Willis, S., s.a., *Desire for the impossible: On Rumi and Derrida*, viewed 30 Desember 2017, from https://www.academia.edu/6062951/Desire_For_The_Impossible_On_Rumi_and_Derrida
- Wilson, C., 1970, *Poetry and mysticism*, Hutchinson, London.
- Zekrgoo, A.H., 2012, 'Metaphors of music & dance in Rumi's Mathnawi', *KATHA- The Official Journal of the Centre for Civilisational Dialogue* 8(1), 1–14.