



UNIVERSITEIT
VAN
JOHANNESBURG

AFRIKAANS

Departement Tale, Kultuurstudie en Toegepaste Linguistiek

N.P. VAN WYK LOUW-GEDENKLESING, 2017

N P VAN WYK LOUW SE BESTIARIUM¹

Marius Crous

N P van Wyk Louw's bestiary

The focus in this paper is to examine the Afrikaans poet N P van Wyk Louw's representation of animals. The analysis resorts within the field of human animal studies and engages with conventional readings of well-known poems by Van Wyk Louw. For the poet animals are often symbols conveying complex symbolic issues. It is argued in the paper that by reading the poem through the lens of human animal studies, the animal is foregrounded in an attempt to undermine the Cartesian obsessed view of humanity denigrating the animal to an "it". The title alludes to the Medieval practice of an illustrated book with animal pictures accompanied by some or other lesson of instruction. However, I do not imply that Van Wyk Louw's poems be read as allegorical religious lessons.

Wat niemand (biologies) kan verklaar.

- N.P. van Wyk Louw

1. Inleiding

Die woord *bestiarium* is ontleen aan die Latynse *bestia* vir wilde dier en in die Middeleeue is veral stories oor diere en dierebeskrywings gebruik om bepaalde allegoriese religieuse lesse oor te dra. Die eerste teks van dié aard was die *Physiologus* wat in die tweede of derde eeu n.C. in Grieks verskyn het. Die bestiaria is ook gewoonlik ryklik voorsien van illustrasies om die boodskap aan die ongeletterde massa oor te dra. Mary Allison Armistead (2001) toon byvoorbeeld aan hoe Chaucer sy *Parliament of the Fowls* op die beskrywings in die *Physiologus* gebaseer het en selfs direk daarna verwys in "The Nun Priest's Tale":

¹ Hierdie is 'n verwerkte weergawe van die N.P. van Wyk Louw-gedenklesing wat op 14 September 2017 aan die Universiteit van Johannesburg gelewer is.

Agayn the sonne, and Chauntecleer so free
Soong murier than the mermayde in the see
(For Physiologus seith sikerly
How that they syngen wel and myrily). (3269 - 72)

Nie almal het vrede gehad met hierdie ryklik versierde dierevoorstellings nie. So het Sint Bernard van Clairvoux in 1127 opgemerk: wat is doel daarvan om hierdie verwronge monsters uit te beeld? Dien daardie vuil ape, daardie kwaai leeus, monsteragtige sentaurs, daardie halfmense, gestrepte tiers, daardie bakleierige ridders of daardie jagters wat op hul jaghorings blaas?(<http://bestiary.ca/intro.htm>)

Die bekendste van hierdie tekste in Nederlands is sekerlik die verhaal van Reynaerde die vos, maar ongeveer 1266 het Van Maerlant se *Der naturen bloeme* verskyn, wat 'n vertaling is van Thomas van Cantimpré se *De natum rerum*. In die inhoudsopgawe noem Van Maerlant dat daar gefokus word op viervoetige diere, voëls, watermonsters, visse, gifslange, insekte en kruipende diere.

Ook ten tye van die viering van Hoofse liefde het Fournival in die 13^{de} eeu diere gebruik om bepaalde aspekte van Hoofse liefde uit te beeld, terwyl in die heraldiese bestiarius meer klem gelê is op heraldiese moralisering (Houwen, 1994: 28).

Ek het die woord *bestiarius* gekies omdat ek gaan fokus op die verskillende diere in Van Wyk Louw se poësie, hul simboliek en oorkoepelend let op hul posisie in sy verse. Dit is ook 'n goeie beskrywing vir Van Wyk Louw se eiesoortige simboliese betekenis wat hy aan sy diere koppel. Die implikasie van my titel is nie om aan te dui watter allegoriese en religieuse lesse by Van Wyk Louw te bespeur is nie.

In my ondersoek bou ek voort op Van Heerden en Visagie (2013) se ondersoek na die konsepsies oor niemenslike diere in Louw se *Raka* en “Die swart luiperd”, waarin aangedui word dat Van Wyk Louw “verskillend, byna teenstellend, omgaan met die diere—enersyds afstotend en andersyds omarmend.” Ek konsentreer slegs op Van Wyk Louw se poësie en nie op die dramas en die prosawerk nie.

Ter aanvang moet ek myself posisioneer en noem dat ek my hier begeef op die terrein van wat 'n kritikus eens teenoor my “'n pseudowetenskap” genoem het. Toegegee, 'n mens voel nogal dat hy of sy 'n punt beet het as jy een van Donna Haraway se *You Tube*-videos kyk; gedagtig daaraan dat sy 'n PhD in Biologie aan Yale behaal het met 'n proefskrif oor die funksie van metafore in die vorming van navorsing oor ontwikkelingsbiologie. Of dalk is my manier van kyk na diere nog te humanisties en spesisties. In aansluiting by Antjie Krog, moet ek ook konstateer dat ek “eerloos leef” as dit kom by die eet en slag van diere. Ek onderdruk die gedagte aan die slagplaas en verkies die verpakte eindproduk in die winkelyskas. Nog beter – ek verkies die gaar vleis op die bord. Geen vrae word gevra nie. Selfs die woorde van Plutarchus (soos aangehaal in Coetzee se *The lives of animals*) skrik my hier af nie. Hy skryf, vry vertaal: Hoe kan jy die karkas van 'n dooie dier in jou mond sit? Meer nog, dat jy dit nie aaklig vind om die afgeslagte vleis te kou of om die sappe uit die doodswonde af te sluk nie. “A real conversation stopper” – aldus Coetzee (1999: 38).

Om die omslagtig formulering *mensdier* en *niemensdier* te vermy, sal ek deurgaans van *mens* en *dier* praat. Derrida meen dit is besonder reduksionisties om na alles wat nie menslik is nie as dierlik of as 'n dier te verwys. “Dit was ons dier noem” is sy ewe omslagtige oplossing vir die probleem.

2. Dierestudies – ter inleiding

Dierestudies is aanvanklik beskou as 'n onderafdeling van ekokritiek, maar volgens Huggan en Tiffin (2015: 17) het dit al hoe selfstandiger begin word vanweë die koppeling daarvan aan dissiplines soos filosofie, soölogie en religie. Soökritiek is dus nie net beperk tot die voorstelling van diere nie, maar ook met diereregte. Die skakeling met die postkolonialisme geskied wanneer gelet word op die rol wat diere gespeel het in imperiale veldtogte en kolonisering – vergelyk byvoorbeeld Swart (2010) oor die rol van die perd in die Suider-Afrikaanse geskiedenis.

Sentraal in die dierestudies is die Cartesiaanse opvatting oor die mens as die een met die denke en die gevoelens, die een met die siel wat volgens Van Wyk Louw “na weerskante toe besoedel” en ‘n “kwyldraad deur elke digte argument kom ryg” (*Versamelde gedigte*, 231). Dit vorm ook die grondslag van die antropomorfisme, of te wel wanneer diere se gedrag vanuit 'n mensgerigte perspektief interpreteer word en dienooreenkomstig beskryf word. Derrida verset hom teen hierdie Cartesiaanse ingesteldheid as hy sy boek oor die mens-dierverhouding, *The Animal That Therefore I am* (2009), noem.

Tradisioneel word die dier volgens Baker (2001) in tekste uitgebeeld as die volgende: geïdealiseerde modelle van orde en moraliteit, as die Ander, die Bose, die verpersoonliking van wanorde (2001:83), die negatiewe aspek van binêre opposisies of bevestiging van sekere stereotipe aannames wat aan hul gekoppel word (bv. magshonger soos 'n leeu) – meestal uitbeeldings van die dier wat gegrondves is in die bepaalde kultuur van waaruit die dier bekyk en bestudeer word. Eweneens meen Lawrence (1993:301) dat diere ‘n belangrike bron is vir die vorming van metafore: “The human need for metaphorical expression finds its greatest fulfillment through reference to the animal kingdom. No other realm affords such vivid expression of symbolic concepts.”

Die binêre opposisie mens/dier speel polities en pragmaties 'n belangrike rol in ons daaglikse lewens. Gross (2012: 12) is van mening dat hierdie binêre opposisie kwessies soos voedsel, genderrolle en basiese geregtigheid reguleer en voel tog baie min mense hierdie komplekse opposisie problematiseer. Die ontoereikend van taal om oor diere te praat het volgens hom ook die gevolg dat daar vanuit 'n menslike perspektief oor diere gepraat word. Die aandag word van die dier verskuif na die mens self. Carol Adams ondersoek byvoorbeeld in haar boek *The sexual politics of meat* (1990) die koppeling tussen die behandeling van vroue en diere onderskeidelik en kom tot die gevolgtrekking dat ooreenstemmende onderdrukkingsmeganismes teen beide diere en vroue gebruik word.

Met in agname hiervan is Woodward (2008: 7) se gebruik van die konsep *dieresubjektiviteit* bruikbaar wanneer oor die verhouding tussen mens en dier gepraat word. Hiervolgens word die dier voorgestel as 'n subjek wanneer hy of sy beskou word as 'n individuele lewende wese wat emosies ervaar, wat moontlik moreel kan optree, wat oor agensie beskik en in staat is om die dood te vrees. Ons weet egter nie hoe diere voel nie, want daar is nie 'n intersubjektiewe taal tussen mens en dier nie en ons beskryf hul optrede in mensstaal en vanuit die mens se perspektief.

Die analises van die gedigte moet ook gesien word teen die agtergrond van wat Grondin (2007) soos volg formuleer:

Like us, animals feel, suffer, are born, die, and reproduce. They understand each other, and they make us understand what they have to say, and not just through their voices. And the language of the animal who is looking at me also says to me "Thou shalt not kill me," does it not? Centered upon themselves, human beings usually turn a deaf ear to this appeal.

Om op die voorstelling van diere te fokus, gee volgens Oliver (2009: 20) aanleiding tot heelwat problematiese kwessies: op 'n filosofiese vlak word die konsepsie van wat mens en dier impliseer, asook regte en intelligensie problematies. Op 'n sosiale vlak moet die invloed van globalisering en kapitalisme in die vorm van fabriekplase en die farmaseutiese industrie ondersoek word. Op 'n persoonlike vlak moet ons voortdurend besin oor vegetarisme, of ons leerskoene dra – en selfs oor ons aanspreekvorme. Ons praat van *wat* en *dit* as ons na diere verwys.

3. Die seun in die kaal Karoo en sy diere

Oor Van Wyk Louw se belangstelling in diere as onderwerpe vir sy poësie skryf Opperman in *Digtters van Dertig* (1953: 212) soos volg:

Vir 'n seun wat in die kaal Karoo grootgeword het, was die natuurlike teenbeeld (versterk deur jeuglektuur) verre en geheimsinnige oerbosse bewoon deur wrede, vreemde diere waarvan hy die koppe in daardie hotel op Matjiesfontein gesien het.

Naas dié dierekoppe teen die muur of die diere wat hy teëgekom het in sy uitgebreide leeswerk, moet ook die invloed van dierkunde as vak in Louw se eerste jaar (Steyn, 1998: 43) in ag geneem word. Voorts het hy gereeld die Krugerwildtuin besoek en belang gestel in die diere, voëls, bome en ander plante. Volgens Steyn (1998: 131) het Louw opgemerk:

Wanneer 'n mens in 'n stad gaan woon en jou kontak met diere baie klein is en jy is in die nie-menslike vorme van lewe geïnteresseer, dan is die voël byna die eerste waarin jy belang stel.

Die belangrikheid van diere word reeds aangekondig in die titel van *Gestalten en diere*, Louw se bundel uit 1942. Aangesien hierdie bundel na *Raka* (1941) verskyn het, word die

natuurverse in die bundel deurentyd vergelyk met hierdie grootse epos, soos Dekker (Nienaber, 1966: 238) opmerk:

In die sterk epos van *Raka* gee die digter ons die uitbeelding, objektief, as iets buite homself gesien, van daardie dierlike wat weer die geestelike oorwin. Veel verwikkelder en subtieler keer hierdie motief terug in sy jongste bundel.

Die geestelike teenoor die dierlike; die Apolliniese teenoor die Dionisiese, die dierlike wat soos Opperman dit stel, ingestel is op “sekse, spel en spier” (1953: 219). In die binêre opposisie mens/dier word grotendeels geïmpliseer dat die dier weer eens die negatiewe konnotasies dra, teenoor die mens as die denker, intellektueel en geestelik ingestelde rasionele wese.

Die digterlike procédé wat Louw in *Gestaltes en diere* toepas word soos volg deur Opperman verwoord:

Van Wyk Louw kies gewoonlik ‘n “gestalte” of “dier” wat hy in die titel van die gedig objektief aandui en daarna volg dan meestal ‘n selfbeskrywing [...] Die digter bevrees as’t ware ‘n gedeelte van homself in die gestalte of die dier. (1953: 227)

Naas *Raka*, “die skelm dier”, kom daar heelwat ander diergestaltes in Van Wyk Louw se poësie voor. Daar is die swart luiperd as vergestaltung van wat Joan Hambidge (2013) “Die “die Lacaniaanse spanning tussen die verbeelde, simboliese en die Reële” beskou. Daar is die strandjutowf, as simbool van die verskrikkinge van oorlog (Miep Luitingh) of van ‘n eksistensiële angssituasie (Van Rensburg, 1990: 50) met die “Gryse” as vergestaltung daarvan. Voorts is daar die drie diere, te wete die sfinks, die bul en die arend wat verwys na die drie antieke ryke en hul magsvergrype; die perd en duif as simbole uit die digter se jeug en illustrasie van sy belangstelling in die koloniale geskiedenis van Meksiko; daar is die klaas-skawagter en die okkulte uile, die narwal as vergestaltung van die kunstenaar en die rooi jakkals wat in die sneeu grawe, wat die spanning tussen die Europese noorde en die globale suide belig. Daar is ook die swartbont bokram as verpersoonliking van die Bose en in een van sy vroegste diergedigte in *Alleenspraak* word die opposisie lewe/sterwe aan die hand van die tuimelende seemeeu ondersoek. Die beelde van die duif en die perd uit die jong kind se jeug dien as “receptacles of the forgotten” (Benjamin, 1969:132), net soos die arend, die sfinks en die bul die geskiedenis laat herleef.

Van Wyk Louw se diere is hoofsaaklik liminale werfdiere of wilde diere en nie soseer gedomestikeerde huisdiere nie. Louw en sy vrou Truida het wel in die veertigerjare in sy briewe aan haar heelwat oor hul huiskatte (soos Swartjie) geskryf en die katte as sy enigste geselskap beskou (Steyn, 1998: 429), maar hulle figureer nie in sy werk soos wat mens byvoorbeeld by T S Eliot aantref nie.

Opvallend ook van Van Wyk Louw se uitbeelding van diere is dat nie soos dit die geval is in die werk van eietydse ekologiesgerigte digters noukeurige beskrywings bevat nie, soos byvoorbeeld by Johann Lodewyk Marais, Susan Smith of Marlene van Niekerk. By Van Wyk Louw is daar sprake van insulariteit met betrekking tot sy diergestaltes. Die diere word nie

antropomorfies omskep en betrag vanuit 'n mensgerigte perspektief nie. Vergelyk byvoorbeeld een van die eerste dieregedigte in sy oeuvre, “Seemeeu” (VG:35) uit *Alleenspraak*:

Lewe
en sterwe
is swewe
tussen blydschap se wolke
en see van die smart;
iets van die vuurvlieg,
iets van die ster,
en stilte en dood lê weerskant
soos die horison daar ver.

Die enigste aanduiding hier, naas die titel, dat ons hier met 'n seemeeu te make het, is waarskynlik die woord “swewe” en die opponering van “wolke” en “see” om 'n tipe tussentoestand aan te dui. Hier word wat FEJ Malherble noem, die “sterk hang na die mistiek” (Nienaber, 131) verwoord aan die hand van 'n diergestalte. Opvallend dat dié gedig nie in besprekings van die bundel genoem word nie. Die dier funksioneer as teken en nie soseer as 'n beliggaamde subjek nie.

Van Wyk Louw kies 'n dier om 'n bepaalde simboliek oor te dra, gebaseer op die dier se fisieke attribute. Diere word simbole van onbetrokkenheid, van angs, verskrikking en onheil. So word die drie diere in die bekende siklus uit *Gestaltes en diere* gekies vanweë hul historiese konteks. Dit is ook nie toevallig dat daar van 'n Assiriese bul gepraat word om die leser se interpretasie te rig nie. Hier word die diere wat Derrida (1989) “the haunting, shadowy spectral” noem. By Van Wyk Louw is die diere se agensie gekoppel aan hulle daarwees.

Die diere word ook nie aan die woord gestel nie en bekende essensiële eienskappe van diere word belig.

Vergelyk in dié verband die volgende:

“die swart luiperd-ding was daar / wat sku en skoon is in die woud / en heelnag het sy oë gestaar”

“n gevlekte bul / met swaar geplooid nekk”; “ hy lig sy ronde muil”; “arend, waaksaam met geel oë, op sy klip / hoog teen die krans; taai nek; die dun kop kaal”.

Is daar sprake van antropomorfisme in “Satan-Helios” en wel in die volgende reëls?:

Toe met sy skurwe knieë op die muur geknie;

en na die middagbrand se lig gebid.

Die knielende bok word vergelyk met 'n biddende mens, wat in dié geval in die rigting van die songod bid. Hy is nou Satan, die seun van die songod Helios wat tot sy vader bid.

Eweneens in die kort gedig “Dood in die berge” (*Versamelde gedigte*: 165) word die uile se persepsie van die vallende man weergegee en is myns insiens ’n illustrasie van wat Garrard (2012: 152) “[to] return the gaze” noem. ’n Anonieme waarnemer hou hulle dop en interpreteer hulle reaksie op die vallende man, maar die enigste aksie wat van hulle kant beskou word, is “fonkel swart en goud en wit”. (Terloops, Van Wyk Louw gebruik die Nederlandse variant van die woord om na “levendig glanzen” (*Van Dale*) te verwys.)

4. “Die driftige natuurlewe met duive, hoenders, swart hings”

Ek wil vervolgens by die gedig “Beeld van ’n jeug: duif en perd” stilstaan, die lang gedig wat die bundel *Nuwe verse* afsluit. Dit is ’n gedig wat gesitueer is in die agterplaas waar die seun lees oor “die bruin Romeinse legioene” en die “bruin Asteke-ryk”. Aanwesig in die gedig is ook sy “duiwetrop” en “die swart hings”. Volgens Antonissen (s.d.: 249) kry “alle motiewe en die hele problematiek van *Nuwe verse* hul beslag” in hierdie gedig en is een van die aspekte van die gedig, wat hy noem, “die driftige natuurlewe met duive, hoenders, swart hings.”

Wanneer hierdie nostalgies idilliese toestand versteur word deur menslike ingryping met “môrewater en die afskraapsels” wat oor die werf uitgegooi word, vlieg die duive op. Water, die oerelement speel ’n sentrale rol in die gedig om die verbeeldingsvlug van die seun telkens te ontbreek. Dis nie net die skottelgoedwater wat uitgeskiet word nie, maar ook Bêrend “draai die kraan wyd” oop en selfs die duive se opvlug word beskryf as sou hulle opvlieg “soos water wat spat / met ’n klip in die put”.

Naas die verwysing na die kleure van die duive, nl “wit, bont en rooi” word hulle name ook genoem en ons sien dat deur naamgewing die diere hier geëien word deur die spreker. Die duive het name, nl. “Slabbert die ou vette by sy wit maat Breggie;” en Slabbert speel ’n sentrale rol in die res van die gedig. In teenstelling met Slabbert word daar ook verwys na “die goue haan wat al sy hene trap”. Nogal vreemde, kleindorpse Afrikaanse name vir duive! Miskien herinner die duive die spreker aan dorpenaars wat soos die duive lyk. Op een stadium in die gedig word die vergelyking getref tussen die twee duive se bekke vir mekaar en “’n winkelier wat ’n ryk boer groet”. In sy boek oor duive skryf Blechman (2006: 13) hieroor soos volg:

When two pigeons court, they link beaks in a manner that looks a lot like kissing. The birds are actually exchanging food. The female playfully places her beak inside the male’s beak to signal that she expects the male to care for her, and soon, their children. By accepting the female’s beak – and this is where we humans differ – the male is accepting his impending responsibility and not just recreational nookie. When pigeons mate, they mate for life.

Anders as die stedelike duif wat volgens Blechman (2006: 129) “rats with wings” genoem word, is die jong seun in hierdie gedig besonder simbioties ingestel op sy duive. Hy neem hulle intensief waar en is bekend met hul aksies: Die aksies van Slabbert die meesterduif

word weergegee as “pronk”, “dans”, “sleep sy stert”, “brom”, “wip op” en “fletter”, “trap”, “skiet wind in”, “vlieg op”, “vlug oor die dakke”. Die kommunikasie tussen mens en dier geskied volgens die instinktiewe gedrag van die dier, maar sy ingesteldheid op die duiwe laat hom sy boek toemaak en die verbeelding neem oor. Slabbert die duif word nou deel van hierdie verbeeldingsvlug a la Prescott se *Conquest of Mexico*:

Slabbert dans op die stal. Hoog teen ’n blou
blink lug staan die piramide op
van Tezkatlipoka, die Rook-Spieël
[...]

Slabbert die duif se vlerkslepery by sy wyfie dien as agtergrond en skrilte kontras vir wat in die verbeeldingsvlug afspeel, naamlik ’n offerande deur die Asteke op die groot piramide. Die duif se “skiet oor die huis” en “sirkel trek / rondom die dorp” illustreer die simboliek van die duif as vredesimbool wat midde-in hierdie verbeeldingsvlug van die veglustiges sy merk soos ’n stralekrans om alles trek. Dit wil voorkom of duiwe tradisioneel geassosieer word met getrouheid aan sy of haar maat, want reeds Plutarchus skryf hieroor in sy *De sollertia animalium*.

Die wending in die gedig tree in wanneer “Bêrend die jong” die jong hings uit die stal kom haal. Anders as die spreker in die gedig ignoreer die werker die duiwe, want hy het ’n bepaalde taak om uit te voer en hulle is in sy pad. Die hings verdryf nes die mens die duiwe en hulle “vlieg op soos water wat spat”, wat ’n metaforiese beskrywing by die digter ontlok.

A P Grové (in Nienaber, 1966: 292) kom tot die volgende slotsom wanneer hy die gedig lees: “Dit sou byvoorbeeld maklik wees om die duif te sien as simbool van die gees terwyl die perd die donker liggaamlikheid versinnebeeld – die twee kragte waartussen die jong seun hom bevind. Na noukeuriger studie voel ek egter geneig om die simboolwaarde om te ruil.”

Die vryvlieënde duiwe word aan bande gelê deur die tussenkoms van die perd, wat Grové (in Nienaber, 1966: 291) “die roetinewese” noem en hy word met “vrywillige gebondenheid” geassosieer. Gerrit Olivier (2008: 57) is van mening dat die gedig vir ons aantoon “dat ook die vrye spekulاسie van die seun uiteindelik aan die een of ander dissipline onderwerp moet word.”

Naas dié simboliek, sou mens hier ook kon praat van “dier-wording” of “verdiëring” in die sin wat Deleuze en Guattari dit gebruik. In aansluiting by Deleuze en Guattari se konsep van becoming-animal of te wel dierwording, dier-in-wording of verdiëring, is daar in hierdie gedig sprake van duifwording en perdworping; duifwees en perdwes – seker ook menswording en menswees as mens die spreker en Bêrend ook betrek.

Hierdie dierwordingsproses binne die posthumane wêreld kom volgens Heymans (2011:6–7) op die volgende neer: dit is ’n wedersydse proses van desubjektivering en nie-betekening (“designification”) wat die dualisme mens/dier as’t ware ontplof of uitmekaarskiet en ’n nuwe identiteiskonsep ontstaan uit die oorblyfsels. Daar is nie meer sprake van ontologiese stabiliteit nie en die dualistiese denke oor mens en dier word bevaagteken.

Die duif is nie langer meer slegs 'n duif nie, maar is nou deel van die verbeeldingspel van die spreker. Hy tree oor die grens tussen duif en simbool en word sodoende meer as net die werklike duif op die dak. Die wordingsproses is ter sprake aangesien die twee subjekte nou deel uitmaak van mekaar se ervaring.

Wanneer die duif “sy stert sleep tot aan sy hakkies krom” en soos ‘n “klein kaartman [...] heen en weer / bo teen die blou dringend sy buigings maak” betree ons die wêreld van preverbale taal in die sin wat Kristeva (1984: 76) dit gebruik. Die preverbale gebaar lei volgens haar tot die “deluge of the signifier, which so inundates the symbolic order that it portends the latter’s dissolution in a dancing, singing, and poetic animality.” Die duif se bewegings word byna sensueel beskryf as ‘n tipe paringsdans wat die verbeelding van die Cartesiaanse seun op loop sit. Vergelyk die volgende reëls:

En 'n gedagte het my jong dink gewond
Tot swymens toe; in daardie agterplaas
Van son en son-blink duiwe [...]

Die preverbale bewegings van die duif aktiveer die kognitiewe funksies van die digter en hy probeer verbaliseer, maar dis kompleet asof sy poging tot verbalisering verdring word deur die toetrede van die Bybelse verhale van Abel, Abraham met sy mes en sy seun en “die drie kruise oor 'n land wat donker raak”. Vanuit die perspektief van die dierepoëtika of zoopoetics word 'n aanname soos die van Aaron Moe (2013) ondersteun naamlik dat beide mensdiere en niemensdiere agensie kry in 'n liggamlike *poiesis* wat die betrokke dier bemagtig om bepaalde retoriese situasies te kan navigeer.

Van Jakobson ken ons die driedeling, sender-boodskapper-ontvanger, maar in die geval van dieresemiotiek meen Tonnesen en Tüür (2014: 6) dat kommunikasie ook betekenisvol kan wees as daar semiosis is in die afwesigheid van 'n ware sender, of semiosis as afwesigheid van 'n ware ontvanger. Hulle illustreer dit aan die hand van wolwe wat met hul urine hul territorium merk met behulp van 'n visuele en olfaktoriese teken. Binne die onmiddellike *Umwelt* weet die ander wolwe weet hoe om hierdie boodskap te interpreteer, maar daar is ook sprake van instink by wolwe. Hulle laat hul merk, ongeag of daar ander wolwe in die omgewing is. Dieresemiotiek is 'n poging om die kloof tussen die natuurlike wetenskappe en die geesteswetenskappe te oorbrug.

Willett (2014) in haar opstel met die wonderlike titel, “Can the animal subaltern laugh?” – na aanleiding van Spivak se bekende “Can the subaltern speak?” - meen dat daar subtiele vorme van kommunikasie tussen diere onderling is wat mense noodwendig miskyk. Humor speel byvoorbeeld 'n groot rol in dié verband deurdat 'n gelag onder ape onder meer interpreteer kan word as “a comic means for defrocking the local tyrants”; iets wat nogal sterk herinner aan die karnivaleske, bevrydende lag onder mense.

In groter besonderheid gee Van Wyk Louw die hings se bewegings vir die leser weergegee en kan ons aflei dat die perd hom fisiek verset teen die halter, selfs al “voel, voel [die neusgate] reeds die lug; spuls en wyd”. Nes die duifmanneling loop hy ook “pronk-pronk” en is hy ingestel op die olfaktoriese tekens in die lug.

Dit bring ons by die vraag - hoe kommunikeer perde en mense? Amanda Pachniewska (2016) meen dat perde nie net gesigte herken nie, maar ook aan die gesigsuitdrukking van die mens kan aflei in watter bui sy ruiter is, wat bepaal hoe die perd teenoor die ruiter gaan optree. Perde is besonder vokaal wanneer hulle kommunikeer – so byvoorbeeld runnik Van Wyk Louw se perd “sag”. Dit is egter deur middel van fisieke kommunikasie dat perde hulself laat geld. Hiervan is daar heelwat voorbeelde in “Beeld van ’n jeug: duif en perd”. Vergelyk die volgende:

beur by die deur uit; die oog wit gedop; ruk sy nek op; trap agteruit; sy pote graaf wind; skop die kombuishout rond.

Sy optrede beaam ook wat Pachniewska (2016) vasgestel het, naamlik dat perde die liggaamstaal van mense met wie hulle in aanraking kom, kan interpreteer en daarop reageer. Bêrend se onwilligheid om die perd uit die stal te haal en rond te lei, en sy haas om eerder in die tuin te werk, word aangevoel. Die hings weet egter ook dat die halter in Bêrend se hand beteken dat hy aan bande gelê gaan word en dit verklaar sy fisieke reaksie. Mejdell e.a. (2016) het bevind dat perde tussen verskillende visuele stimuli kan onderskei en selfs begryp watter stimulus belangriker is en daarop reageer. Dit is selfs nie eens nodig om taal te gebruik wanneer van die perd verwag word om ’n bepaalde aksie uit te voer nie, soos die perdeafrieger Kenn McNabb dit stel:

Horses understand intent and tone, but they don't understand English, For cues, I don't use my voice at all "When I ask a horse to do something, I ask him with my body. (In: Macfarland, 2012).

Maar, die uiteinde van hierdie magspel tussen man en perd eindig met die perd wat “magtig, gebonde, beheers en mooi / die stal ingelei [word].” Hier is geensins sprake van ’n gelykheid tussen mens en dier nie. Antroposentrië is die perd se hanteerder wat die dier se reaksie ignoreer en hom onderwerp aan sy wil. Beide duif en perd bly die Ander vanuit die perspektief van die digter. Vergelyk die seun se aandadigheid aan die aksie asook sy tipering van die perd deur gebruik te maak van die onbepaalde voornaamwoord:

Ek help *dit* vaskeer. (my beklemtoning)

Die ingeperkte en aangekeerde hings simboliseer wat Wolfe (2003: x) “the animal as the repressed Other of the subject” noem. Om te ontvlug uit ’n gerepresseerde kleindorpse agterplaasinsident, fokus die intellektueel ingestelde subjek op die dier en transponeer sy eie ingeperktheid en die wyse waarop hy deur onder meer religieuse dogma aan bande gelê word.

5. Die nut van diergerigte interpretasies

Ten slotte kan gevra word: hoe verskil hierdie interpretasie van Van Wyk Louw se gedig van byvoorbeeld dié van Grové? Volgens McHugh (2006) impliseer die tekstuele politiek van dierestudies ’n moontlike “epistemic critique” wat aandag skenk aan die “poetics of species” waar die dier onder meer sentraal gestel word. Volgens haar kom ’n diergerigte benadering tot literêre analise op die volgende neer:

[It] will continue to foster unpredictable and often conflicted positions on animal rights and welfare.

’n Literêre ontleding bied aan die kritikus die geleentheid om die probleme rondom die representasie van diere te kritiseer. In aansluiting hierby meen Raber (2015) dat die vooropstelling van diere in teksanalise “the manifestations of the anthropological machine” ontbloot en die kulturele, materiële en ideologiese werk wat diere verrig, beklemtoon.

McHugh (2009) beskou dierestudies as ’n ontwikkelende tipe ondersoek binne die akademiese konteks en wat poog om die natuurlike geskiedenis met die onnatuurlike geskiedenis van mens en dier aan te vul. Wanneer daar in die bespreking van Van Wyk Louw se gedig klem gelê word op die perd en die duif as diere, illustreer dit wat McHugh (2009) soos volg tipeer:

[It] opens biological perspectives within and across structures of knowledge and feeling.

In Stine (1981: 79) se ondersoek na die uitbeelding van diere in die werk van Kafka maak hy die stelling dat by Kafka diere as simbool gebruik om eindeloos te besin oor die tydstip waarin die teks afspeel, sonder om dit noodwendig te begryp. Van Wyk Louw meen in *Berigte te velde* dat die grondslag van ons kuns “die eerlike, strenge deurdink van die moderne lewe” moet wees – ’n stelling wat Stine se opmerking eggo. Om die hede te kan begryp word die dier as ’n objektiewe korrelaat of simbool aangewend.

Maar die deurdink van die moderne lewe val ook binne die kader van mens-dierstudies of antrosoölogie, want die mens se bestaan word grotendeels gekenmerk deur sy interaksie met diere en hoe diere ingespan word om die mens se lewe te vergemaklik. Dit is volgens Margot DeMello (2012) een van die snelgroeëndste gebiede van intellektuele ondersoek, wat tot gevolg het dat die dier sentraal staan as subjek en dat die mens van die dier kan leer. Alhoewel die antrosoölogie sy oorsprong gehad het in die beskerming van diere, het dit ook verreikende gevolge gehad vir die verbetering van die lot van diere.

As letterkundiges wat voortdurend soek na nuwe leesinvalshoeke en ’n herbetrugting van die kanon wil onderneem, bied dit heelwat moontlikhede. Volgens Halter (2017: 9) moet letterkunde as kulturele ekologie bestempel word om gevolglik die wisselwerking tussen natuur en kultuur te ondersoek. Soos met soortgelyke interpretatiewe raamwerke begin mens gewoonlik met die voorstelling van diere – soos ek hier probeer doen het – en beweeg mettertyd verder deur kwessie soos agensie en subjektiwiteit te ondersoek, asook filosofiese kwessies soos diereregte.

Ek sluit af met die slotvers van “Groot Ode”:

Die mens is ’n walg
en hy haat die teken.
Of sku dit, negeer dit,

’n voël roep in die nag in:

nie nagtegaal maar onrus,
uitskreeu na ánders as *hy* is
- heiligheid en volledigheid –
ander name die sluimer nog.

Die mens-as-walg van die antroposeen besef nie sy aandadigheid aan die skade wat aan die planeet aangerig word nie. Hy dra nie meer kennis van die naam van die nagtegaal nie en hy weet ook nog nie watter ander hibridiese lewensvorme, waarvan die name nog sluimer, soos verbeel in wetenskapsfiksie ons voorland is nie. Sy spesie word as die kern van die Skepping beskou, maar as hy so aanhou, dan gaan die diere in Van Wyk Louw se bestiarium een van die dae beperk wees tot afbeeldings en beskrywings op papier.

Oliver (2009: 305) eggo hierdie aanname as sy vra vir “a sustainable ethics” wat impliseer dat die mens nie meer bestempel word as “conquering” nie, maar as synde “nourishing”. Ons etiese verantwoordelikheid kom neer op die erkenning van ‘n interafhanklikheid tussen mens en dier. Freeman (2010) beaam hierdie opvatting en volgens hom moet ons eerder praat van *ons is net soos die diere*, in plaas van *hulle is nes ons*. Wanneer hierdie nuwe relasie bedink word, moet gewaak word teen die skep van nuwe hierargieë of binêre opposisies wat weer eens die dier ongeskik stel aan die mens. Herbrechter (2014) meen ons moet die mens desentraliseer en die mens se uniekheid bevraagteken – veral in ons era van digitale tegnologie.

Nelson Mandela Universiteit

Bronnelys

Adams, C. 1990. *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*.

London and New York: Continuum.

Antonissen, R. s.d. *Die Afrikaanse Letterkunde van aanvang tot hede*. Derde hersiene

uitgawe. Kaapstad: Nasou.

Armistead, M A 2001. The Middle English *Physiologus*: A Critical Translation and

Commentary. MA dissertation. Virginia Polytechnic Institute and University

Baker, S. 1993. *Picturing the beast. Animals, identity and representation*. Manchester:

Manchester University Press.

Benjamin, W. 1969. Franz Kafka or the tenth anniversary of his death. In: *Illuminations*.

New York: Schocken.

Blechman, A.D. 2006. *Pigeons: The fascinating saga of the world’s most revered and*

reviled bird. New York: Grove Press.

- Coetzee, J.M.** 1999. *The lives of animals*. Princeton: Princeton University Press.
- Dekker, G.** 1966. Resensie van *Gestaltes en diere*. In: Nienaber, P.J. 1966. *Beeld van 'n digter: N P van Wyk Louw*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel. pp. 205-208.
- De Mello, M.** 2012. Why Animal-Human Studies? <http://www.cupblog.org/?p=8157>
- Derrida, J.** 2009. *The animal that therefore I am*. New York: Fordham University Press.
- Freeman, C.P.** 2010. Embracing humanimality: Deconstructing the human/animal dichotomy. In: Goodale, G en Black, J.E. (reds). *Arguments about animal ethics*. Londen: Lexington Books., pp. 11-30.
- Gross, A. en Valley, A.** (reds) 2012. *Animals and the human imagination. A companion to animal studies*. New York: Columbia University Press.
- Gronin, J.** 2007. Derrida and the Question of the Animal. http://www.cairn-int.info/article-E_CITE_030_0031--derrida-and-the-question-of-the-animal.htm
- Grové, A.P.** 1966. Resensie [van *Nuwe verse*]. In: Nienaber, P.J. 1966. *Beeld van 'n digter: N P van Wyk Louw*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel. pp.287-294.
- Halter, A.** 2017. Humanimal: Reading Mary Oliver's "American Primitive" through a cultural literary animal studies lens. https://www.researchgate.net/publication/317313136_humanimal_Reading_Mary_Oliver%27s_American_Primitive_Through_a_Cultural_Literary_Animal_Studies_Lens. Geraadpleeg: 3 September 2017.
- Hambidge, J.** 2013. N.P. van Wyk Louw en die kanon (N.P. van Wyk Louw-gedenklesing). <http://joanhambidge.blogspot.co.za/2013/02/studie-np-van-wyk-louw-gedenklesing.html>. Geraadpleeg: 10 September 2017.
- Herbrechter, S.** 2014. Review of *The animal question in deconstruction*. *Culture Machine.Net*. <https://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/download/529/539>. Geraadpleeg: 8 Augustus 2017.
- Houwen, LAJR.** 1994. Dieren, dierensymboliek en dierenboeken in de Middeleeuwen. *Historisch Tijdschrift*, 28(126):20-31.
- Huggan, G en Tiffin, H.** 2015. *Postcolonial ecocriticism*. Londen: Routledge.
- Lawrence, E.**1993. The sacred bee, the filthy pig, and the bat out of hell: animal symbolism

- as cognitive biophilia. In S.R. Kellert & E.O. Wilson (eds.), *The biophilia hypothesis*. Washington: Island Press: pp.301-341.
- Louw, N P van Wyk.** 1981. *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Human & Rousseau / Tafelberg.
- Mejdell, C.M.** 2016. *Horses can learn to use symbols to communicate their preferences*
DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.applanim.2016.07.014>
- Kristeva, J.** 1984. *Revolution in poetic language*. New York: Columbia University Press.
- Nienaber, P.J.** 1966. *Beeld van 'n digter: N P van Wyk Louw*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Oliver, K.** 2009. *Animal lessons: How they teach us to be human*. New York: Columbia University Press.
- Olivier, Gerrit.** 2008. *Tristia in dialoog met N.P. van Wyk Louw se oeuvre. JLS/TLW 24(2): 45-70.*
- Opperman, D.J.** 1953. *Digters van Dertig*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Macfarland, C.** 2012. How to Speak Horse: Learn to better understand and interact with your horse by speaking his language. <http://www.horsechannel.com/horse-keeping/>
- Moe, Aaron M.** 2013. "Toward Zoopoetics: Rethinking Whitman's "Original Energy"." *Walt Whitman Quarterly Review* 31 :1-17.
- Pachniewska, A.** 2016. .How do Horses Communicate with Humans?
<http://www.animalcognition.org/2016/07/02/horse-communication-humans/>
Geraadpleeg: 10 September 2017.
- Steyn, J.C.** 1998. *NP van Wyk Louw. 'n Lewensverhaal. Deel 1*. Kaapstad: Tafelberg.
- Stine, P.** 1981. Franz Kafka and Animals. *Contemporary Literature*, 22(1): 58-80.
- Swart, S.** 2010. *Riding high. Horses, humans and history in South Africa*. Johannesburg: Wits University Press.
- Tønnessen, Morten and Kadri Tüür** 2014. The semiotics of animal representations:
Introduction. In Kadri Tüür and Morten Tønnessen (eds), *The Semiotics of Animal Representations* (Nature, Culture and Literature 10), Amsterdam/New York: Rodopi,

p. 7–30.,

Van Heerden, N en A.Visagie . 2013. Twee dieregestaltes by N.P. van Wyk Louw: Raka en

‘Die swart luiperd’. *Tydskrif vir Letterkunde* 50 (3) :106-121.

Van Rensburg, FIJ. 1990. Van Wyk Louw Simbolis? *Literator* 11(1): 35-55.

Willett, C.2014. *Interspecies ethics*. New York: Columbia University Press.

Wolfe, C. 2003. *Zoontologies: The question of the animal*. Minneapolis: University of

Missouri Press.

Woodward, W. 2008. *The animal gaze. Animal subjectivities in Southern African narratives*.

Johannesburg: Wits University Press.