

# Portrette van en gesprekke met vaders: die vader-dogter-verhouding in die werk van enkele vrouedigters

Marius Crous

---

## Abstract

### ***Portraits of and conversations with fathers: the father-daughter relationship in the poetry of a few female poets***

*This paper investigates the father-daughter relationship in the poetry of four canonised female poets in Afrikaans, namely, Elisabeth Eybers, Olga Kirsch, Lina Spies and Joan Hambidge. The theoretical point of departure is underpinned by views on sexuality and in particular the complex relation between father and daughter in the work of Freud, Lacan and Kristeva. Issues such as the admission to the Symbolic Order, the role of the mother as abject, and the importance of the male subject in the work of Freud and Kristeva with regard to sexuality is also discussed.*

*Evident from the analysis is the fact that in the poems about the father-daughter relationship in the work of all four poets there is a strong preoccupation with religion and the role of the father as representative of the so-called law-of-the-father/Father.*

## Opsomming

### **Portrette van en gesprekke met vaders: die vader-dogter-verhouding in die werk van enkele vrouedigters**

In hierdie artikel word die vader-dogter-verhouding in die werk van vier gekanoniseerde digteresse, te wete Elisabeth Eybers, Olga Kirsch, Lina Spies en Joan Hambidge, ondersoek. As teoretiese vertrekpunt word onder meer Freud, Lacan en Julia Kristeva betrek, en wel hul onderskeie sienings oor seksualiteit en die komplekse verhouding tussen vaders en dogters. Kwessies soos die toetreding tot die Simboliese Orde, die rol van die moeder as abjek en die belangrikheid van die manlike subjek by Freud en Kristeva wat betref seksualiteit.

Opvallend is die feit dat in die werk van al vier digteresse onder bespreking, die godsdienst en die vader as verteenwoordiger van die wet-van-die-vader/Vader 'n belangwekkende rol speel.

---

Daddy, I have had to kill you.  
You died before I had time.  
– Sylvia Plath

## Inleiding

Die doel van hierdie artikel is om aan die hand van die teoretiese begronding oor die verhouding tussen vader en dogter by Julia Kristeva te fokus op die uitbeelding van die vader-dogter-verhouding in die werk van enkele Afrikaanse vroue. Ek handhaaf 'n histories-chronologiese lyn en sal die ondersoek begin met Elisabeth Eybers en dan konsentreer op Olga Kirsch en Lina Spies en dan afsluit met Joan Hambidge se bundel *Dad* (2006).

Dit is opvallend watter belangrike rol die godsdiens en die vader as verteenwoordiger van 'n bepaalde religieus-kulturele diskoers in die werk van die onderskeie digteresse speel. Die vader as aardse verteenwoordiger van die Christelike Vader verteenwoordig die sogenaamde wet-van-die-vader / Wet-van-die-Vader, soos blyk uit my ontleding van die onderskeie tekste.

Binne die tradisie van die Afrikaanse poësie wys Lina Spies (1990:128) daarop dat reeds in die vroegste werk van Afrikaans se eerste vrouedigter, Elisabeth Eybers, haar vader-dominee 'n belangrike rol gespeel het as een van die "goedgesinde en alwyse despote" - soos sy haar ouers in die pastorie op Schweizer-Reneke beskryf.<sup>1</sup> Die mees onlangse voorbeelde waarin die vader-dogter-verhouding die kern vorm, is Joan Hambidge se digbundel *Dad* (2006) en Jeanne Goosen se *Elders aan diens* (2007). In die nawoord tot haar bundelskryf Hambidge (2006:57) dat sy "[r]eeds vanaf [haar] debuut" af verse oor haar pa skryf en dat daar "vele portrette oor en gesprekke met hom" in haar werk aangetref word. Ook by Goosen kom die "verhouding van die meisie met haar pa" (Marais 1988:32) by herhaling voor in haar oeuvre – waaroor ek beoog om in 'n volgende artikel meer omvattend te skryf.

Vroue soos Ina Rousseau, Sheila Cussons en Wilma Stockenström het nie pertinent gedigte geskryf oor die vader-dogter-verhouding nie, soos uit my ondersoek na hulle oeuvres blyk. Ek fokus ook nie op Antjie Krog nie: Conradie (1996) doen 'n deeglike Kristeva-gerigte ontleding van Krog se werk en ek wil dus oorvleueling vermy.

## 1 Perspektiewe op die vader-dogter-verhouding

### 1.1 Kristeva en Lacan

Kristeva sluit in haar teoretiese besinning grotendeels by Lacan aan, en soos Oliver (1993:18) aandui, is daar by albei hierdie figure die kwessie van die ontstaan van begeerte, of die oorgang van behoefte na begeerte. Kristeva stem saam met Lacan se teorie oor die sogenaamde spieëlfase, kastrasie, die Oedipuskompleks en seksuele verskille. Haar sterk punt van kritiek teen Lacan is egter dat hy nie genoeg aandag skenk aan die sogenaamde semiotiese dryfveer ("drive force") wat funksioneer voor die spieëlfase betree word nie. Volgens Kristeva bestaan daar bewyse dat die semiotiese dryfveer reeds aanwesig is in kinders se vroegste vorme van taaluiting en dat die simboliese sfeer betree word sodra die sogenaamde "theitic break" gemaak word met die semiotiese en veral met die moederliggaam.

Beide Kristeva en Lacan bou voort op Freud se teorie van die Oedipuskompleks. Dié kompleks kom daarop neer dat die seunskind beseft dat die moeder nie die almagtige figuur is wat hy gedink het nie en nog belangriker dat die moeder nie soos hy en sy vader oor 'n penis beskik nie. Tydens die spieëlfase, meen Lacan, begin die kind homself identifiseer met die beeld van homself in 'n spieël en ontstaan daar by hom die vrees dat hy ook nie oor 'n penis beskik nie en hom uit vrees vir kastrasie by die vader skaar.

Daar moet in ook in gedagte gehou word dat Freud grotendeels oor die seksuele ontwikkeling van die manlike kind skrywe. Wat betref kastrasie-angs by meisies, merk Freud (1973:119) op:

Fear of castration is not, of course, the only motive for repression: indeed, it finds no place in women, for though they have a castration complex they cannot have a fear of being castrated. Its place is taken in their sex by a fear of loss of love.

Die kind keer dus die moeder die rug toe en wend hom tot die vader, aldus Freud.

McAfee (2004:32) wys daarop dat Lacan hiervan wegbeweeg en begin praat van die "name of the father", of "the law of the father" en dat daar nie na die vader per se gewend word nie, maar na wat die vader verteenwoordig, naamlik die taal en die wet (ook die universele taboe jeens bloedskande). In 'n poging om weg te kom van die fisiese penis, munt Lacan die konsep *fallus*. Die fallus is 'n simboliese konstruksie en aangesien beide mans en vroue daarna smag om hierdie magisimbool te besit, kan begeerte nooit in die individu bevredig word nie. Lacan (1977:285) skryf in dié verband:

[The phallus] is even less the organ, penis or clitoris, that it symbolizes. The phallus is a signifier, a signifier whose function, in the intrasubjective economy of the analysis, lifts the veil perhaps from the function it performed in the mysteries.

Of soos Ragland (1995:55) dit verduidelik: die falliese betekenaar is een gevolg van die ervaringe rondom die Oedipale verdeling – dit wil sê, die aanname van seksuele differensiasie deur middel van taal, identifikasie en die drif.

Taal speel vir beide Lacan en Kristeva 'n belangrike rol in die ontwikkeling van die subjek. Wanneer die kind sigself bevind in 'n staat van voor-verbalisering en voor-taligheid, bevind hy hom in wat Lacan die imaginêre staat noem. Naas die imaginêre staat onderskei hy ook die reële en die simboliese staat. In Lacan (1977:ix-x) word die drie konsepte verduidelik: die imaginêre is alles wat die kind waarneem: die wêreld, die register, die dimensie van beelde, bewustelik of onbewustelik, soos waargeneem of veronderstel. Of soos McAfee (2004:33) aandui, die kind kan nog nie onderskei tussen waarheid en fiksie of beelde nie: "It takes all its internal representations to be real."

Die reële is die derde van Lacan se drie konsepte en word gekoppel aan beide die simboliese en die imaginêre: "It stands for what is neither symbolic nor imaginary, and remains foreclosed from the analytic experience, which is an experience of speech" (Lacan 1977:ix). Daar moet in gedagte gehou word dat die reële nie verwar moet word met die realiteit nie, want die reële is onvoorstelbaar en verwys na dit wat nie in terme van die simboliese orde verklaar kan word nie.

Wat betref die simboliese orde, is dit die bepalende orde van die subjek. Dit is ook die terrein van taal en simbole, van struktuur, asook van wet en orde. Wanneer die subjek hom in hierdie orde bevind, is hy uitgelewer aan die wette en regulasies van die simboliese orde en maak hy van taal gebruik om sy begeertes te verwoord.

Dit is waar die groot breuk tussen Lacan en Kristeva na vore tree, en wel vanweë die volgende:

1. Kristeva is van mening dat die breuk tussen moeder en kind reeds voor die speëlfase plaasvind en veral die abjeksieproses is hier ter sake, wanneer die kind dit wat vir hom aanvaarbaar is, verwerp.
2. Kristeva meen dat die kind oor die simboliese by die moeder en nie by die vader leer nie.
3. Kristeva glo, anders as Lacan, nie dat die imaginêre 'n verlore gebied is nie (McAfee, 2004: 35–7).

Daar bestaan wel ooreenkomste tussen Lacan en Kristeva wat betref die simboliese orde, maar anders as Lacan plaas Kristeva groter klem op die imaginêre en wat sy as die semiotiese staat beskou. Oliver (1993:3) beaam dit en wys daarop dat die moederlike liggaam vir Kristeva dien as 'n "[prefiguration] of the Law of the Father and the onset of the Symbolic".<sup>2</sup> Haar psigoanalitiese perspektiewe word bestempel as 'n feministiese korrektief op die oorwegend patriargale opvattinge van Freud en Lacan, alhoewel Kristeva self gekritiseer word deur persone soos Elizabeth Grosz, Judith Butler vir haar essensialistiese verheerliking van vroulikheid en moederskap (vgl. Oliver 1993:1 vir 'n uiteensetting van die vernaamste kritiek).

## 1.2 Kristeva se semiotiese staat

Die eerste gedeelte van Kristeva (1984) word uitsluitlik gewy aan die semiotiese en die simboliese en in hierdie gedeelte skenk Kristeva byvoorbeeld aandag aan haar opvattinge oor die chora. Kristeva (1984:23–4) som die aard van wat sy die twee "modalities" noem, soos volg op:

We shall call the first *the semiotic* and the second *the symbolic*. These two modalities are inseparable within the *signifying process* that constitutes language, and the dialectic between them determines the type of discourse (narrative, metalanguage, theory, poetry, etc) involved; in other words, so-called natural language allows for different modes of articulation of the semiotic and the symbolic.

Wat betref die semiotiese, verwys dit volgens Kristeva (1984:24) na "nonverbal signifying systems that are constructed exclusively on the basis of the semiotic (music, for example)".<sup>3</sup>

Kristeva (1984:25) verklaar haar gebruik van die begrip *semiotic* en voer dit terug na die Griekse betekenis van die begrip as synde verwysing na merk, spoor, indeks, bewys, gegraveerde of geskrewe teken, afdruk of vooruitwysende teken. Hierteenoor word *chora* ontleen aan Plato en volgens Kristeva (1984:26) verwys dit na daardie modaliteit van betekenis waar die linguïstiese teken nog nie geartikuleer word as die afwesigheid van 'n objek en as die onderskeid tussen die reële en die simboliese nie. Die moederlike liggaam tree op as die filter tussen die simboliese wette wat sosiale verhoudings reguleer en wat die semiotiese chora wil oorheers.

Elders skryf Kristeva (1980:281–6) uitgebreid oor die aard van die chora as 'n tipe ruimte of opvangplek wat ervaar word alvorens die kind deel word van die tekensisteem van die taal. Haar beskrywing van die moeder se reaksie is veelseggend in dié verband: “We must reckon with the mother’s desire, beyond which it is hard for her to go, to maintain the newborn child within the invocation: the child as adjunct to the breast, a wealth of her own.” Daar is sprake van 'n onskeibare band tussen moeder en kind wat gekenmerk word deur primêre narsisme.

Hierdie ineengestremde band tussen moeder en kind kom later weer ter sprake wanneer 'n persoon tot die besef kom dat hy of sy 'n aparte wese van die moederfiguur is en haar moet verwerp. Ons betree dus nou die terrein van die abjekte waarvoor Kristeva uitgebreid skryf in *Powers of horror* (1993). Vir die kind om deel te word van die simboliese en sodoende sy eie subjektiwiteit te ontwikkel, moet hy noodwendig die moederfiguur verafsku en verwerp. Sy word nou 'n verwerplike figuur en die enigste wyse om hierdie primêre identifikasie te verbreek is om haar as die abjekte moeder (Kristeva 1993:60) te tipeer. Die moeder moet as Ander getipeer word, sodat die self na vore kan tree. In dié verband skryf Conradie (1996:129):

Kristeva bevestig dat die kind van hierdie identifikasie met die moederbors moet wegbreek ten einde die eie individualiteit te ervaar. Kristeva se waarneming dat die Westerse kultuur gebaseer is op 'n ontkenning of devaluasie van die moederlike liggaam word herlei na die Oedipale gewaarwording dat die moeder se liggaam taboe is.

### 1. 3 Die imaginêre vader

Wat bestempel word as Kristeva se “race back into the arms of the law” (Rose in Oliver 1993:69), is haar ontwikkeling van die idee van 'n sogenaamde imaginêre vader en haar sterk preokkupasie met 'n vaderfiguurkonsep. Vir sommige kritici was dit Kristeva se terugkeer na Lacan se patriargale psigoanalise, maar anders as Lacan se streng, wetgebonde vader is die vaderkonsep by Kristeva een van liefdevolheid. Dit is nie net in *Tales of love* (1987) dat Kristeva uitgebreid hieroor skryf nie: reeds in Kristeva (1980:149) besin sy oor die liggaam van die gestorwe vader en hoe veral die man liefde moet vind tussen die gestorwe vader aan die een kant en die dood self aan die ander kant.

In aansluiting by Freud poneer sy die idee van 'n imaginêre vader en word hy gekenmerk deur geslagloosheid (hy is beide vader en moeder - Kristeva 1987:26) en hy neem die plek in van die abjekte moeder (1987:41). In navolging van Lacan koppel Kristeva die simboliese orde aan die vaderlike. Die imaginêre vader is van belang om te verduidelik hoe 'n mens transformeer tot 'n sprekende wese. Vir Kristeva, anders as vir Freud en Lacan, is die streng Oedipale vader met sy dreigemente van kastrasie nie genoeg om die kind so ver te kry om die beskutting van die moederlike liggaam te verlaat nie. Die imaginêre-vaderkonsep word aangewend om die kind van die nodige steun te voorsien in sy oorgang na die simboliese orde. In Kristeva (1987) word van die verhaal van Narsissus gebruik gemaak om as teenhanger te dien vir Oedipus. Oliver (1992:79) som dié redelik komplekse kwessie soos volg op: deur die onmiddellike verplasing na die imaginêre vader ondergaan die kind 'n verplasing na die oord van moederlike begeerte, wat volgens Kristeva neerkom op 'n begeerte na die fallus. Dit is 'n identifisering met die vader wat die kind hom verbeel ook deelgeneem het aan hierdie primêre verplasing. Maar hierdie identifikasie met die imaginêre vader is slegs moontlik vir sover die vader die fallus verteenwoordig wat die moederlike begeerte bevredig. Die kind identifiseer met die imaginêre

vader wat die moeder binnegaan; 'n hereniging met die moeder. Deur met die imaginêre vader te vereenselwig, plaas die kind homself weer binne-in die moeder se baarmoeder. Hierdie denkbeeldige assosiasie met die moeder se liggaam gee aan die kind die nodige selfvertroue om oor te beweeg na die simboliese orde en die moeder agter te laat.

Die assosiasie van die vaderfunksie met liefdevolheid is om te verhoed dat die abjekte moeder die kind verswelg. In *Black Sun* (1989:23) wys Kristeva daarop dat die vaderfiguur nie net ondersteunend moet wees nie, maar ook in staat moet wees om sy rol as Oedipale vader in die simboliese orde te kan vertolk. Conradie (1996:132) is van mening dat sodra die kind verworpe voel by geboorte, daar hierdie denkbeeldige of imaginêre vader na vore tree:

Die kind voel weer eens heel deurdadig dat hy met die moederlike baarmoeder of sy eie konsepie assosieer. Hy ervaar die jouissance van die bestaan in en buite taal om. In psigoanalise word hierdie assosiasie met die toneel van die eie geboorte die oertoneel genoem.

Dit kom dus volgens Conradie daarop neer dat jy "as't ware aanwesig is by jou eie geboorte: jy is jou eie vader deur jou eenwording met die moeder – die objek van alle menswees en begeerte."

#### **1.4 Freud, vaders, dogters en seksualiteit**

Aangesien Kristeva se teorie grotendeels 'n reaksie is op Freud en Lacan, en selfs 'n bevestiging is van Freud se opvattinge, is dit gepas om ook Freud se siening oor die vader-dogter-verhouding hier te betrek. Freud (1977:370–92) handel oor vroulike seksualiteit en is onder meer 'n ondersoek na hoe die jong meisie 'n breuk maak met haar moeder as primêre liefdesobjek en, soos Freud dit stel, "How does she find her way to her father?"

Vir Freud is dit fassinerend dat daar by jong meisies 'n sterk aangetrokkenheid tot ouers van beide geslagte is en daar nie so 'n sterk aversie is jeens die vader soos in die geval van seuns nie (1977:374). Vroue is volgens hom meer biseksueel van aard en anders as mans beskik hulle immers oor twee geslagsorgane, naamlik die vagina en die klitoris. Gevolglik kom Freud tot die slotsom dat vroue ook twee fases in hul seksuele lewens beleef, te wete een manlik en een vroulik.

Net soos in die geval van seuns, is die moeder ook meisies se eerste liefdesobjek, maar volgens Freud (1977:375), "[I]t is only in the male child that we find the fateful combination of love for the one parent and simultaneous hatred for the other as rival".

Freud (1977:376) som die jong meisie se reaksie op haar bewuswording van haar andersheid soos volg op: eerstens is daar 'n algehele afkeer van haar seksualiteit. Sy haat haar klitoris. Vervolgens glo sy, verkeerdelik, dat sy dalk ook 'n penis gaan ontwikkel en dat sy ook eendag 'n man gaan word. Of sy vind haar vader as objek en vind sodoende haar weg na die vroulike weergawe van die Oedipuskompleks. By vroue speel die pre-Oedipale fase dus 'n baie belangriker rol en heelwat opvattinge oor vroulike seksualiteit kan op grond van hierdie fase verklaar word. Wanneer die jong meisie wel tot die vader as objek keer, sien sy dikwels af van klitorale masturbasie.

Brennan (1992:185) kom tot die gevolgtrekking dat voor, tydens en na die Oedipuskompleks, word die moeder begeer en word daar met die vader



geïdentifiseer. Hierdie identifikasie lei volgens Freud tot die vorming van die superego.

Dis is teen hierdie teoretiese konteks dat ek enkele tekste oor die vader-dogter-verhouding in die Afrikaanse poësie gaan ondersoek. Ek konsentreer op Elisabeth Eybers, die eerste groot vrouedigter in Afrikaans, asook op die “dogter-digters” wat haar binne die tradisie van die Afrikaanse poësie volg – veral dié wat oor dieselfde tema skryf.

## 2. Die vader as godsgetuie

Soos reeds in die inleiding aangedui, het Eybers ook oor die vader-dogter-verhouding geskryf, en in haar bundel *Noodluik* (1989) verskyn die volgende vers:

### Domineesdogter

My vader, as godsgetuie, het alles gesien  
in die glans van die Ongesiene. 'n Droewige saak  
op aarde sal in die hemel vergoed word. Sy taak  
was die helder opdrag om in te lig en te dien.  
Vernaamlik op Sondag. Verder was hy ons vrind  
en die vrind van elke ontmoeting op sy pad.  
Hy was, volgens nekrologieë, alom bemind.  
Ek kon hom nie volg nie. Ek kan hom nie minder skat.

(Opgeneem in *Versamelde gedigte*, 2004:583)

Naas hierdie gedig wys Spies (1998:437) op “Vader” (in *Neerslag*) en “Die enkel taak” (in *Onderdak*) as nog twee sogenaamde “vader-gedigte” by Elisabeth Eybers. In eersgenoemde gedig praat die spreker van die vaderfiguur as “my wandelmaat” met “'n vaste hand” (*Versamelde gedigte*, 2004:177), terwyl in “Die enkel taak” verwys word na die “Vader” (let wel, met hoofletter) wat as “kadawer, met diep oë” na die spreker kyk. Die karaktereienskappe van die gestorwe vader wat sy steeds onthou, is dat hy “nie [kon] konkel, kompromieë maak” en dat hy “onbuigbaar, ongeboë” sy plig as predikant en vader uitgevoer het.

Spies (1998:437) skryf verder soos volg oor die verhouding tussen die digter en haar vader: “As digter voel Eybers haar deur die Afrikaanse taal innig verbonde aan haar vader (hy dien die Woord, sy dien die woord).”

Wat opval wanneer 'n mens die gedig “Domineesdogter” lees, is nie net die titel, wat die sprekende subjek onmiddellik koppel aan die vader-as-dominee nie, maar ook die taalgebruik, en meer spesifiek die weglating van die tweede *nie* in die slotreël. Jansen (1996:206) is van mening dat Eybers “selde die dubbele ontkenning” gebruik en in hierdie gedig onder bespreking word die dubbele ontkenning gebruik vir nadruk. Jansen (1996:207) meen ook dat Eybers se moeder as buitestaander beskou is omdat sy as Engelssprekende nie daarvan gebruik gemaak het nie. Aangesien Eybers self nader aan die Nederlandse norm beweeg en dit ook weglaat, teken dit Eybers as “buitestaander in die Afrikaanse lesersgemeenskap”.

Binne die teoretiese raamwerk van hierdie artikel kan hierdie skryfverskynsel soos volg verklaar word: die skrywende subjek wil nie aan die eise van die simboliese orde met sy taalreëls voldoen nie en besluit eerder om die reëls van

die semiotiese na te volg (geassosieer met die moeder). Die vader as “godsgeteuie” word in die grammatikaal korrekte taal van die simboliese orde aangespreek. Daar is egter ook ’n tweestryd in die subjek aanwesig, veral wat betref haar verhouding met die vader. Enersyds simboliseer hy vir haar die vader wat die Vader dien en volgens daardie reëls funksioneer, maar andersyds is hy haar en almal ander se “vrind”. Laasgenoemde woord is die ouer variant van *vriend* en sluit waarskynlik aan by die kleindorpse konteks en die gemeenskap wat daar heers.

’n Reël soos “Ek kan hom nie volg nie” impliseer dat sy beide aardse vader en hemelse Vader nie kan gehoorsaam nie en nie volgens hulle konvensies wil leef nie.<sup>4</sup> Haar verset teen die simbolies-patriargale orde met sy godsdiens en sy taalreëls blyk dus uit haar slotreël en die weglating van die tweede *nie*. Die gebruik van die woord *nekrologieë* is ook opvallend: volgens die *HAT* verwys *nekrologie* na “’n lewenskets van iemand wat pas oorlede is” of na “’n lys van oorledenes”. Die subjek verneem dus uit ander se opmerkings oor haar gestorwe vader dat hy “alom bemind” was, maar ten spyte daarvan wil sy nie sy voorbeeld navolg nie. Sy is nie bereid om ter wille van aanvaarding binne die simboliese orde ’n akoliet van die Wet-van-God-die-Vader te word nie.

### 3. Die vader met die syige gebedsjaal

In *Negentien gedigte* (1972) skryf Olga Kirsch “Vyf sonnette aan my vader” (opgeneem in Hugo, 1994:50–52). Hugo (1994:10) noem dat seker die belangrikste biografiese feit vir Kirsch se poësie is dat sy ’n Jodin was en dit verklaar haar “Sionistiese (Joods-Nasionalistiese) verlange”. Van belang by die lees van die sonnetsiklus in *Negentien gedigte* is die feit dat Kirsch se vader uit Litawe na Suid-Afrika geëmigreer het en Jiddisj gepraat het. Afrikaans en Engels was vir hom twee vreemde tale (Hugo 1994:13). In sy profiel oor Kirsch wys Hugo (2006:345) daarop dat die “moeder-dogter-gegewe” ’n belangrike tema in Kirsch se werk is en dat sy ook oor haar verhouding met haar eie dogter skryf. Ook Kannemeyer (2005:246) beaam die feit dat daar by Kirsch ’n “kontras tussen twee lande en twee tye”, naamlik tussen Israel en Suid-Afrika, en tussen die vroegste tye van die Jode se geskiedenis en die eietydse belewenis as Jood in Suid-Afrika en Israel.

#### I

Omdat ek my geskaam het vir jou spraak  
wat in twee vreemde tale vreemd gebly het,  
omdat ek my met alle mag wou maak  
soos kinders van die plek, wat ek beny het,

aan wie die land en haar geskiedenis  
behoort by wyse van geboortereg,  
wat nie die kragte van die hart verkwis  
met daagliks die geveg weer oor te veg.

Omdat jy besig was, min by die huis  
– met sonop uit, selde voor donker terug –  
– en afgemat en afgetrokke tuis  
– aan tafel min gesprek en geen gerug –  
omdat die stryd om brood jou oë streng  
en ver gestel het, het ek jou skaars leer ken.



In hierdie gedig word die identiteitskonflik van die subjek treffend verwoord en verteenwoordig die vader 'n ander simboliese orde as wat die dogtersubjek wil betree. As emigrant praat hy 'n ander taal en is hy nie bekend met die "land en haar geskiedenis" nie. Sy spraak, wat hom juis moet tipeer as 'n aanvaarde lid van die simboliese orde, sluit hom uit. Uit die slotstrofe blyk dit dat die dogtersubjek aanvaarding en toenadering soek tot die afwesige vaderfiguur, maar omdat hulle nie met mekaar kan kommunikeer nie, leer hulle nie mekaar ken nie. Sy wil die "twee vreemde tale" bemeester, maar die vader as inleier in die simboliese orde beskik nie oor die nodige kennis van die taal en sy reëls nie en kan haar dus nie help nie.

Die vader beskik in hierdie nuwe konteks nie oor die falliese mag wat van hom verwag word nie, want hy is nie 'n verteenwoordiger van die taal-van-die-vader nie. Vergelyk ook die openingsreëls van die tweede sonnet in die reeks:

'n Duisend duisend vrae sou ek jou stel  
as ons nou rustig langs mekaar kon sit.

Die gebrek aan kommunikasie met die vader word selfs na die dood van die vader voortgesit en die begeerte om die vader te ken en dit wat sy identiteit gevorm het, word haar steeds ontnem.

In die derde sonnet verwys sy na "'n portret" wat van die vader geneem is toe hy as sewentienjarige in Litaue was. Uit die beskrywing van die foto lei die leser af dat die vader as subjek "met hoed en kiere in die hand" sy geboorteland agterlaat en na die vreemde vertrek. Hierdie sonnet kan gelees word as 'n beskrywing van die vadersubjek se intrede in die simboliese orde. Hy laat sy "geboorteland" (die moedersubjek? die semiotiese?) agter en gaan die "vreemde weë" binne.

Die vierde sonnet is anders as die voorafgaande en bied 'n byna voyeuristiese blik van die dogtersubjek op die vaderobjek se liggaam. Hy word nou die falliese vader en objek van begeerte na wie sy kan opkyk. Daar moet ook in gedagte gehou word dat hy reeds dood is en dit is haar beeld van die vader se liggaam wat sy onthou en beskryf:

#### IV

Jy was nie hoog, maar jy was sterk gebou,  
die oopkraaghemp gespanne oor jou bors,  
die spiere van jou nek en skouers fors  
en oefening het jou liggaam strak gehou.

Jou hare het vergrys, maar helderblou  
en wakker was jou aanblik en jou stap  
saans by jou tuiskoms seker op die trap  
soos van 'n man wat op homself vertrou.

Vir my was jy die bron van alle krag.  
Een somerdag aan tafel skuif die mou  
hoog oor jou sonbruin vel en ek aanskou  
jou ronde bo-arm, bleek en bloot en sag  
en ek begryp hoe listig is die dood  
en trane het gemengel met my brood.

Die subjek blyk 'n groter mate van aanvaarding vir die vader te openbaar en is nie meer so krities oor sy arbeidsaamheid soos byvoorbeeld die geval was in die

eerste sonnet nie. Die vader het nou 'n falliese vader geword, wat sterk en seker in homself sy gang gaan. Onmiddellik roep die beskrywing van die mou van die vader se hemp wat opskuif, Roland Barthes se opmerking in *The pleasure of the text* (1975:19) in gedagte: "Is not the most erotic portion of a body where the garment gapes?" Die mou wat opskuif en die boarm ontbloot, signifieer hier wat Lacan die fallus as "veiled signifier" (Lacan 1977:288) noem: "It can play its role only when veiled, that is to say, as itself a sign of the latency with which any signifiable is struck, when it is raised to the function of signifier". Die boarm signifieer die fallus van die vader wat "bleek en bloot en sag" geopenbaar word aan die voyeuristiese dogtersubjek. Eers na die vader se dood kan sy haar versugting na die vader-dogter-inses-taboe verwoord en kritiseer sy die dood wat hierdie intieme uitreiking na die vader beëindig het.

In die slotsonnet keer ons weer terug na die kinderjare en skets die subjek vir ons haar besoek aan die sinagoge saam met haar vader. Anders as in die eerste sonnet in die siklus het ons hier 'n aanvaarding van die simboliese orde van die vader, en wanneer die vader sy "syige gebedsjaal" wegvou en sy arm om die dogter sit, is dit haar toetreding tot sy orde, sy religie en sy reëls. In aansluiting by die vierde sonnet kan ook gesuggereer word dat die falliese vader haar aanvaar en deel maak van sy patriargale godsdiens.

#### 4. Die vader met die oorbodige hande

In die poësie van Lina Spies is daar volgens Kannemeyer (2005:505) 'n "sentrerings rondom die ek, haar familie, vriende en geliefdes", terwyl Britz (1999:593) praat van "die rites van familiële samehörigheid" in 'n bundel soos *Dagreis* (1976), waarin die volgende gedig voorkom:

##### Memor Patris

Voor die dagtaak  
op die wit ontbytkleed  
was jou hande reeds oorbodig:  
"Waar is die Bybel?" wou jy weet.

Ek was skaars skuldig of verleë.  
"Tussen die ander boeke op kantoor."  
Normaal as mens verhuis, dié klein afwesigheid.

Die plafon het strak gebly,  
nie uit sy voeë uitgespring  
en omgebuig tot 'n gewelf van sang nie:

My mond wil u lof verkondig

*U wil ek in my aandlied prys*  
Die borde het gewag op brood.

Later eers sou ek onthou:  
"Zegen, Vader, hetgeen wij eten,  
laten wij nimmer U vergeten."

Ons het dit saam gaan haal.  
Jy het gepraat of niks jou skeel,  
langs my geloop tree vir gewone tree.

Jy kon nie hardloop en my in jou arms vang nie,  
van boontjies uit jou eie tuin en selfgekoopte superlam  
geen maaltyd voor laat sit nie,  
geen nuwe rok vir my bestel  
na smaak en keuse nie.

Jy wou kom help met my hervestiging,  
'n laaste hand bysit  
en jy moes op die vreemde dorp  
by my eet  
oorbly  
sonder die Woord.

In hierdie vader-dogter-verhouding speel die Bybel 'n sentrale rol, as teken van die religie van die simboliese orde. In 'n onderhoud met Rose Guberman (1996:96) beskryf Kristeva godsdiens as "once the privileged vehicle for the speaking subject's expression", maar in ons eietydse nihilistiese samelewing word die sprekende subjek hierdie diskursiewe uiting ontnem.

Die subjek het die diskoers van die religieuse bemeester (vgl. die aanhaal van die gesang en die tafelgebed), maar dit speel nie meer so 'n sentrale rol in haar lewe soos wat deur die vader vereis word nie. As afvallige het sy die Bybel, as een van die "ander boeke" op kantoor, vergeet. In die post-Oedipale relasie tussen volwasse subjek en die vaderobjek is die moeder heeltemal afwesig en word selfs 'n tradisioneel moederlike aktiwiteit soos om 'n rok vir die dogter te bestel, die vader se taak. Uit die subjek se reaksie (sy voel "skaars skuldig of verleë") blyk dit dat haar oortreding van die wet-van-die-vader haar geensins ontstel nie. Dit verklaar waarskynlik ook hoekom die vader op die Bybel as teken van die vader/Vader se gesag aandring en hulle dit "saam gaan haal".

Kristeva wys in *Tales of love* daarop dat die vader nie net die subjek ondersteun in die stryd teen die abjekte moeder nie, maar die liefdevolle imaginêre vader dien ook as 'n plaasvervanger vir God. Die Bybel is volgens Kristeva "the paternal Word" (Oliver 1993:129) wat byvoorbeeld bygedra het om gemarginaliseerde groepe te onderdruk.<sup>5</sup>

In Spies se gedig wil die vader sy gesag afdwing deur die aanwesigheid van die Bybel as synde die falliese teken van gesag en beheer oor die afvallige dogter. Die keuse van die "superlam" as deel van die ete wat vir die vader voorberei word, sluit aan by die Christosentriese konteks van die gedig, met die gebruikelike beskrywing van Christus as die Lam van God. Spies herdig op besonder vernuftige wyse die Bybelse verhaal van die Verlore Seun in die sesde strofe van haar gedig. Binne die Christelike diskoers is dit die vaderfiguur wat uithardloop sodra hy die verlore seun herken en vir hom die beste maal laat voorberei. In Spies se ginosentriese korrektief op die gegewe tree die vader inderdaad teenoorgestel op. Hy verwelkom haar nie as verlore teruggekeerde nie en daar word nie 'n spesiale ete vir haar voorgesit nie. As dogtersubjek wat individualisties haar eie woonplek en beroep beoefen (sy verwys na die "boeke op kantoor"), verdien sy nie dieselfde behandeling as byvoorbeeld die geval sou wees met 'n seun nie. Haar oënskynlike afvalligheid jeens die vader se godsdiens het tot gevolg dat daar 'n gebrek aan sorgsame toegeneentheid jeens haar by die vader aanwesig is.

Die eetproses speel 'n sentrale rol in Spies se gedig, nie net as teken van die gasvryheid wat die subjek teenoor haar vader betoon nie, maar ook as skakel met die sterk oraliteitsaspek van die godsdiens: die eucharistie word immers geëet as teken van die Christusliggaam. Kristeva (1987:149) skryf in hierdie

verband: "An orality not satiated as desire but symbolically appeased: the devouring and assimilating of the other transformed into fullness, reconciliation with excess – that is what the amorous meaning of a banquet reveals."

Die identifikasie met die ideële vader word 'n identifikasie met dit wat ingeneem word. Betekenisvol in Spies se gedig is dat die "boontjies uit [die vader se] eie tuin" deel kon uitmaak van die ete. Die betoon van liefde tussen subjek en objek sentreer dus om die eetproses – en in aansluiting by Kristeva kan mens selfs suggereer dat die afwesige, abjekte moeder ook verorber is.

## 5. Die vader voor die HereGod

In 2006 bring Joan Hambidge vroeëre gedigte wat sy oor haar vader geskryf het, saam met 'n reeks nuwe verse wat sy na sy dood geskryf het, in *Dad* byeen. Hierdie bundel, wat as 'n lykdig vir die oorlede vader geskryf is, volg op *Lykdigte* (2000), waarin sy reeds 'n reeks verse oor die heengaan van bekende figure geskryf het.

Reeds die keuse van familiële aanspreekvorm vir die gestorwe objek, die foto van die oorledene en die slotwoord oor George Hambidge (1920–2005) beklemtoon die subjektiewe aanslag van die bundel en hoe naby die skrywende subjek aan die beskreeve objek staan. Die bundel word 'n verheerliking van die vader, 'n negering van die moeder (al handel 'n paar verse oor haar)<sup>6</sup> en 'n soeke na die liefdevolle, imaginêre vader. In aansluiting by Eybers, Kirsch en Spies is die vader van Hambidge se verse ook 'n belydende Christen ("Vanaand bid my vader/ voor die HereGod", p. 27), terwyl die subjek "ateïsme en agnostisisme" en "Boeddhisties" met haarself assosieer.

Die slotgedig van die bundel (p. 53) lui soos volg:

### Dertien

30 September 1920 – 28 Januarie 2005

Dad,  
Eggenoot,  
Oupa,  
Oom,  
Sekretaris van die Sakekamer,  
Sportkenner,  
Nasionalis,  
Brugspeler.

'n Lang lewensloop,  
kort opgesom;  
my vader was 'n man  
van daad;  
die kaart wat die lewe  
aan hom gedeel het,  
kon hy met 'n voorgee  
flink in sy guns beklink.  
Was daar méér kanse  
vir dié Depressiekind,  
sou ons nie met 'n monument  
in verstilde woorde  
hoef volstaan.

Die wyse waarop die subjek met die dood handel, is tweërlei van aard, aldus Kristeva (1980:26): enersyds is daar die vererotiseerde aggressie jeens die vader, maar daar is ook dikwels 'n afgryse jeens die liggaam van die moeder. Dit is noodsaaklik om die breuk te maak met die moederliggaam, want sodoende word die subjek outonoom. In aansluiting hierby is dit kompleks om Hambidge se openhartige lesbiesgesentreerde poësie in terme van Kristeva te lees, want soos Gallop, Butler en Grosz aangedui het, is daar by Kristeva 'n negering van die lesbiese subjek. Judith Butler (1999:107–14) is van mening dat Kristeva homoseksualiteit sien as psigoties en dat die Simboliese Orde grotendeels heteroseksueel van aard is. Homoseksuele begeerte is slegs moontlik indien dit verplaas word in 'n taal wat aanvaarbaar is vir die Simboliese Orde of deur, as vrou, geboorte te skenk. Die lesbiër word bestempel as die Ander en haar taal 'n vorm van psigotiese "whirl of words".

In Hambidge se gedig is dit opvallend hoe die titels wat aan die gestorwe vaderobjek toegeken is deur sy "lang lewensloop", almal met 'n hoofletter geskryf word en sy funksie binne die patriargaal-simboliese orde sinjaleer. Elk van hierdie titels vorm ook die dominante posisie binne 'n bepaalde binêre orde waarbinne die vrou as Ander tipeer word.

Die titel Brugspeler is funksioneel geplaas binne die gedig, want nie net dui dit op sy bedrewenheid as kaartspeler nie (kyk "Solitaire", p. 58), maar dit dien ook as oorgang na die volgende strofe, waarin die skrywende subjek in poëtiese taal oor die vader besin en die kaartmetafoor aanwend. In teenstelling tot die saaklike taal van die eerste strofe is daar in die volgende twee strofes veral die gebruik van beklemtoonde vokale wanneer die subjek oor die vader skryf.

Die moeder en die moederliggaam word heeltemal verswyg, terwyl die subjek besig is om vir die vader 'n "monument/ in verstilde woorde" op te rig. Hierdie monument word inderdaad wat Kristeva (1989:112) "an act of compassion" noem, deurdat die liggaam van die vader geïsoleer word en sodoende die leegheid en die melancholie van die sterwensproses beklemtoon.

As subjek sal sy altyd in die posisie van dogter-van-die-vader bly. Hierdie teks wat sy produseer, kan bestempel word as die kind wat sy vir die gestorwe vader baar om sodoende die vader-dogter-inses te kan bevredig. Kristeva (1980:238) skryf hieroor:

The discourse of analysis proves that the desire for motherhood is without fail a desire to bear a child of the father (a child of her own father) who, as a result, is often assimilated into the baby itself and thus returned to its place as *devalorized man*, summoned only to accomplish his function, which is to originate and justify reproductive desire. Only through these phantasmatic nuptials can the father-daughter incest be carried out and the baby comes to exist.

Deur *Dad* te skryf reik die subjek as Ander uit na die vaderobjek wat, soos sy dit stel, dikwels in "wrywing en konflik" (Hambidge 2006:57) met haar was. Wat die interaksie soveel betekenisvoller maak, is die feit dat die vaderobjek oorlede is en sy dus haar inestueuse drif kan bevredig sonder dat hy fisies bewus is daarvan. Die Oedipale mededinger om die liggaam en die liefde van die moeder is ook nou uit die weg geruim. Die stilmaak van die moeder kan nou opgehef word en sy kan die relasie van die "ongeknipte naelstring" (p. 22) voortsit.

## **Gevolgtrekking<sup>7</sup>**

Uit hierdie ondersoek na die verhouding tussen vader en dogter in die werk van vier vrouedigters in Afrikaans blyk die volgende: die vader word gesien as verteenwoordiger van die tradisie en die godsdiens, van die simboliese orde, en daar is noodwendig konflik tussen sy opvattinge en dié van die sy dogtersubjek. Die dogtersubjek probeer haar verset teen die wet-van-die-vader, maar daar is steeds 'n mate van deernis jeens die vader, ten spyte van die konflik. Opvallend is ook die taalgebruik. Dit is formeel en dikwels afstandelik, alhoewel daar by Hambidge sprake is van 'n meer intieme toonaard.

Die tekste onder bespreking dui ook vir ons aan in watter mate die breuk met die moederliggaam en die choraplaasgevind het en die Simboliese Orde met sy regulering van die taal aanvaar word. Wanneer wel oor die moeder geskryf word, word sy in terme van die binêre opposisie vader/moeder beskou, met die vader as verteenwoordigend van die dominerende en die belangrikste element binne die opposisionele paar.

Die dogtersubjekte in elk van die bespreekte gedigte is as digteresse besig met die woord (en ook die Woord), maar dit blyk uit my ondersoek dat die vaderfigure in nie een van die verse enigsins erkenning daaraan gee nie. Sou mens hier kon poneer dat die vader as verteenwoordiger van die Simboliese Orde nie aan die onderskeie dogtersubjekte die ruimte tot uiting en spraak gun nie? As dogtersubjekte binne die Simboliese Orde van die wet-van-die-vader is hulle onderhewig aan die patriargale regulering van optrede en taalgebruik en word hulle dus gereduseer tot stilgemaakte Ander. Ironies – dat die vrouedigters ook hul eie moeders stilmaak in hulle tekste en oor hulle swyg. Dit word inderdaad 'n negering van die moeder as 'n verteenwoordiger van die abjekte en 'n soeke na aanvaarding deur die patriarg.

## **Bibliografie**

- Barthes, Roland. 1975. *The pleasure of the text*. New York: Hill and Wang.
- Brennan, Theresa. 1992. *The interpretation of the flesh. Freud and femininity*. Londen: Routledge.
- Britz, E.C. 1999. Profiel oor Lina Spies. Opgeneem in Van Coller (red.) 1999. *Perspektief en profiel*. Deel 2. Pretoria: Van Schaik.
- Butler, Judith. 1999. *Gender trouble*. New York en Londen: Routledge.
- Conradie, Pieter. 1996. *Geslagtelikheid in die Antjie Krog-teks*. Uitgegee deur die outeur.
- Ester, Hans en Ernst Lindenberg (reds.). 1990. *Uit liefde en ironie – Liber Amicorum Elisabeth Eybers*. Kaapstad: Tafelberg en Human & Rousseau.
- Eybers, Elisabeth. 2004. *Versamelde gedigte*. Kaapstad: Human & Rousseau. Derde, uitgebreide uitgawe.
- Freud, Sigmund. 1973. *New introductory lectures on psychoanalysis*. Pelican Freud Library, Volume 2. Harmondsworth: Penguin.



- Freud, Sigmund. 1977. *On sexuality*. Penguin Freud Library, Volume 7. Harmondsworth: Penguin.
- Gallop, Jane. 1982. *The daughter's seduction: Feminism and psychoanalysis*. Ithaca: Cornell University Press.
- Guberman, Ross Mitchell. 1996. *Julia Kristeva – Interviews*. New York: Columbia University Press.
- Gouws, Tom. 1998. Profiel oor Antjie Krog. Opgeneem in Van Coller (red.) 1998.
- Hambidge, Joan. 2000. *Lykdigte*. Kaapstad: Tafelberg.
- . 2006. *Dad*. Parklands: Genugtig! Uitgewers.
- Hugo, Daniël. 1994. *Nou spreek ek weer bekendes aan. 'n Keur van Olga Kirsch se gedigte, 1944–1983*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- . 2006. Profiel van Olga Kirsch. Opgeneem in Van Coller (red.) 2006.
- Jansen, Ena. 1996. *Afstand en verbintenis. Elisabeth Eybers in Amsterdam*. Pretoria: Van Schaik.
- Kannemeyer, J.C. 2005. *Die Afrikaanse literatuur 1652–2004*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Kristeva, Julia. 1980. *Desire in language*. New York: Columbia University Press.
- . 1984. *Revolution in poetic language*. New York: Columbia University Press.
- . 1987. *Tales of love*. New York: Columbia University Press.
- . 1989. *Black Sun – depression and melancholia*. New York: Columbia University Press.
- . 1995. *New maladies of the soul*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, Jacques. 1977. *Ecrits – a selection*. Londen: Routledge.
- Marais, René. 1988. Vrouwees: perspektiewe in die meer onlangse Afrikaanse poësie en prosa. *Literator* 9(3).
- McAfee, Noëlle. 2004. *Julia Kristeva*. Routledge Critical Thinkers. New York en Londen: Routledge.
- Oliver, Kelly. 1993. *Reading Kristeva – Unravelling the Double-bind*. Bloomington: Indiana University Press.
- Opperman, D.J. 1962. *Digters van Dertig*. Kaapstad: Nasionale Boekhandel.
- Ragland, Ellie. 1995. *Essays on the pleasures of death – From Freud to Lacan*. New York: Routledge.
- Spies, Lina. 1976. *Dagreis*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- . 1990. Die vindingryke en verguisde aanspraakmaker. Elisabeth Eybers se godsdienstsiening. In Ester en Lindenberg (reds.) 1990.

—. 1995. *Die enkel taak – Die merkwaardige verwantskap tussen Elisabeth Eybers en Emily Dickinson*. Kaapstad: Quellerie.

—. 1998. Profiel van Elisabeth Eybers. Opgeneem in Van Coller (red.) 1998

Van Coller, H.P. (red.). 1998. *Perspektief en profiel*. Deel 1. Pretoria: Van Schaik.

—. 1999. *Perspektief en profiel*. Deel 2. Pretoria: Van Schaik.

—. 2006. *Perspektief en profiel*. Deel 3. Pretoria: Van Schaik.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Spies (1995:12) haal die volgende uitspraak van Eybers oor haar ouers wat sy op 20 Desember 1986 teenoor René t' Sas gemaak het, aan: "Ik vond mijn vader een zeer aantrekkelijke man. Mijn moeder was intelligenter maar ook strenger, ze had minder geduld. Mijn vader was zachter van aard, maar het gekke is dat de meesten er van uitgaan dat ik onder hem wel veel zal geleden hebben omdat hij een orthodoxe dominee was." Laasgenoemde opmerking herinner aan wat Opperman (1962:372) reeds in sy *Digters van Dertig* opgemerk het, naamlik dat "die lewensbeskouing van die pastorie" geen "regstreekse uiting in [Eybers] se poësie vind nie".

<sup>2</sup> Vergelyk Gallop (1982:47) se omskrywing in dié verband: "The Name-of-the-Father is a powerful Lacanian term, actually a Lacanian displacement of what Freud bequeathed him/us, the Oedipal Father absolute primal Father. Whereas Freud's Oedipal Father might be taken for a real, biological father, Lacan's Name-of-the-Father operates explicitly in the register of language. The Name-of-the-Father: the patronym, patriarchal law, patrilineal identity, language as our inscription into patriarchy. The Name-of-the-Father is the fact of the attribution of paternity by law, by language. Paternity cannot be perceived, proven, known with certainty: it must be instituted by judgement of the mother's word ... Any suspicion of the mother's infidelity betrays the Name-of-the-Father as the arbitrary imposition it is."

<sup>3</sup> McAfee (2004:40) vertel hoe Kristeva as psigoanalise haar teorie in haar praktyk toepas: "She was seeing a boy who had difficulty accessing the symbolic; that is, speaking." Kristeva het begin om die kind met behulp van sang en veral operamusiek te behandel. Stelselmatig het hy gewoon begin raak aan sy eie stem en kon hy die simboliese sfeer betree deur te begin praat.

<sup>4</sup> Hier dink mens dadelik aan die metafisiese digter John Donne (oor wie Eybers toevallig 'n gedig geskryf het in *Die ander dors*) wat bekend was vir sy wisselspel van "sun/Son".

<sup>5</sup> Kristeva (1995:122–6; 132–3) besin oor die nut van die Bybel vir die psigoanalise en meen: "the Bible offers a particular narration that suggests a treatment for the very symptoms that they are called to interpret". Dit noop Oliver (1993:127) om van Kristeva se psigoanalitiese proses as "a lay religion" te praat, veral aangesien Kristeva in haar werk van heelwat Bybelse beeldspraak en konsepte soos vergifnis gebruik maak.

<sup>6</sup> Die moederobjek verkies dat sy nie die onderwerp van die skrywende subjek se tekste word nie. Vergelyk die openingsreëls van die volgende gedig: "My moeder verkies/ dat ek oor haar in my verse swyg" (p. 22).

<sup>7</sup> Onlangs het ook twee ander tekste verskyn wat pertinent die vader-dogter-verhouding ondersoek, naamlik Isobel Dixon se digbundel *A fold in the map* (2007) en Anne Landsmann se roman oor haar verhouding met haar vader, *The rowing lesson* (2007).