

Die arm Afrikaner in die Knysnabos: Witwees in Dalene Matthee se *Moerbeibos* (1987)*

The poor Afrikaner in the Knysna forest: Whiteness in Dalene Matthee's The Mulberry Forest (1987)

DELIA RABIE

Departement Afrikaans
Universiteit van Pretoria
Suid-Afrika
E-pos: deliarabie@gmail.com



Delia Rabie

DELIA RABIE voltooi in 2020 haar Meestersverhandeling, “’n Mensboom in olifantskoene: ’n postkoloniale ekokritiese analise van Dalene Matthee se *Moerbeibos* (1987) en *Toorbos* (2003)”, aan die Departement Afrikaans by die Universiteit van Pretoria waar sy ook deelyds Afrikaanse letterkunde doseer. In haar MA-verhandeling analiseer sy die uitbeelding van die mens-niemenslike-verhouding in Matthee se laaste twee bosromans. Haar navorsingsbelangstellings lê hoofsaaklik by die oorfleueling van witheidstudies en die ekokritiek. Sy is tans besig met navorsing vir ’n doktorsgraad met die oog op ’n vergelykende studie tussen Nederlandse en Afrikaanse letterkunde. Sy is ook deel van *Samespraak* (2021), ’n nagraadse studiegroep vir Afrikaans en Nederlands.

DELIA RABIE completed her master’s degree in Afrikaans literature at the University of Pretoria’s Department of Afrikaans in 2020. In her thesis, titled “’n Mensboom in olifantskoene: ’n postkoloniale ekokritiese analise van Dalene Matthee se *Moerbeibos* (1987) en *Toorbos* (2003)”, she analyses the human-nonhuman-relationship portrayed in Dalene Matthee’s last two forest novels. Her research interest is in the intersection of whiteness studies and ecocriticism. She is currently working on research for a comparative study between Afrikaans and Dutch literature. She hopes to complete a PhD at the University of Pretoria, where she is a part-time lecturer in the Department of Afrikaans. Delia is also a member of *Samespraak* (2021), a postgraduate study group for Afrikaans and Dutch.

* Die navorsing in hierdie artikel is gebaseer op my MA verhandeling “’n Mensboom in Olifantskoene: ’n postkoloniale ekokritiese analise van *Moerbeibos* (1987) en *Toorbos* (2003) deur Dalene Matthee (2020)”, ’n studie wat befonds is deur die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns en die Universiteit van Pretoria.

Datums:

Ontvang: 2021-01-14

Goedgekeur: 2021-10-22

Gepubliseer: Junie 2022

ABSTRACT***The poor Afrikaner in the Knysna forest: Whiteness in Dalene Matthee's The Mulberry Forest (1987)***

Dalene Matthee's four forest novels, translated into English as Circles in a Forest (1984), Fiela's Child (1985), The Mulberry Forest (1987) and Dreamforest (2003), are characterised by what Wylie (2018:96) calls an "uneasy but deeply respectful symbiosis" between the forest community and the Knysna forest. This multifaceted connection between humans and the Knysna forest is also present in Matthee's second last forest novel, The Mulberry Forest. In The Mulberry Forest, protagonist Silas Miggel lives with his daughter, Miriam, in the Knysna forest. The story is set between 1881 and 1882 and tells of Silas' plight in caring for Italian immigrants who were brought to South Africa under the pretence of farming silk in a mulberry forest. Silas cares for the immigrants, who are forced by the British government to live in tents in the forest, in exchange for his right to live on crown land. As the novel unfolds, it becomes clear that the British government aims to utilise the immigrants as cheap labour for cutting and milling wood. The novel ends in the closure of the mill, the devastation of the forest and Silas' incarceration for unlawfully squatting on crown land.

Whilst the analysis in this article is situated within the postcolonial ecocritical framework, in which the human-nonhuman-relationship and the effects of colonisation thereon are analysed, the emphasis in Matthee's forest novels on the human-nonhuman-relationship is also underlined by the focus on specifically a poor white Afrikaner community's connection with the African landscape. As a result, the forest novels are characterised by the absence of the first nations residing in the Knysna forest and instead promote, to a certain degree, the poor white Afrikaner community's claim to the African landscape.

Tiffany Willoughby-Herard (2007; 2015) argues that the emphasis in Afrikaans literature on the connection between poor white Afrikaners and the African landscape is a political and social strategy, aimed to promote and uphold Afrikaner nationalist narratives. For Willoughby-Herard (2007; 2015), this claim to the African landscape forms the foundation of Afrikaner identity which is utilised to present Afrikaners as an ancient tribe of Africa.

The portrayal of the so-called poor white Afrikaner's connection to the African landscape is historically represented in Afrikaans literature. Especially the farm novels of the 1930s depict the connection between white Afrikaners and the African landscape. Although The Mulberry Forest does not depict specifically a farm setting and is indeed novel in depicting the human connection to the Knysna forest, the overlapping themes between the farm novels of the 1930s and The Mulberry Forest, as well as the similarities between the depiction of the African landscape, present the possibility that The Mulberry Forest could be interpreted as a novel supporting Afrikaner nationalist narratives. These themes focus on the African landscape inhabited by Afrikaners as romantic, mythical, and idyllic. The Afrikaner community feels at home and finds meaning in the African landscapes presented in the farm novels, despite it being a patriarchal, historical, and feudal space (Van Coller; 2006:96).

This article utilises Willoughby-Herard's work (2007; 2015) in whiteness studies as a theoretical framework to analyse Dalene Matthee's The Mulberry Forest (1987). By utilising Van Coller's (2003; 2006) description of the African landscape portrayed in the farm novels of the 1930s, as well as the themes encapsulated by these novels, this article aims to analyse the portrayal of an Afrikaner community's claim to the Knysna forest, as well as the absence in portrayal of the Knysna forest's Outeniqua tribe.

To determine how the poor white Afrikaner community in The Mulberry Forest is depicted as intertwined with the African landscape as nonhuman, this article firstly analyses how the

protagonist, Silas Miggel, and the Italian silk farmers' relationship with the Knysna forest is depicted. Thereafter the article investigates the influence that British colonialism has on this human-nonhuman-relationship. To conclude, this article compares the themes depicted in *The Mulberry Forest* and the first wave of farm novels in Afrikaans. Through this comparison of themes, a conclusion can be formulated as to whether, or not, *The Mulberry Forest* could be considered as upholding Afrikaner nationalist narratives.

Despite overlapping themes and the similarities between the depiction of the African landscape in *The Mulberry Forest* and the farm novels of the 1930s, this article also investigates the depiction of Silas as a tragic hero whose plight as a representative of the Afrikaner community is brought on by his own self-deception. This article finds that the focus on Silas' self-deception, as well as the portrayal of the Italian immigrants as a community situated between the postcolonial Self and Other, problematises the homogenous and monolithic racial classifications found in Afrikaner nationalist narratives. Therefore, *The Mulberry Forest* could also be read as a novel investigating and challenging the upheld belief of a connection between white Afrikaners and the African landscape found in Afrikaner nationalist narratives.

KEYWORDS: *The Mulberry Forest*; Dalene Matthee; African landscape; whiteness studies; poor whites; Afrikaner nationalism; Knysna forest; white poverty; forest novels; human-nonhuman-relationship; postcolonialism; Self/Other; postcolonial ecocriticism

TREFWOORDE: *Moerbeibos*; witweesstudies; Dalene Matthee; Afrikalandskap; wit armoede; Afrikanernasionalisme; Knysnabos; armblankevraagstuk, mens-niemenslike-verbintenis; bosroman; postkolonialisme; Self/Ander; postkoloniale ekokritiek

OPSOMMING

Dalene Matthee se bosromans is gekenmerk deur wat Wylie (2018:96) 'n "uneasy but deeply respectful symbiosis" tussen die bosgemeenskap en die Knysnabos noem. Hoewel die veelvlakkige verbintenis tussen die bosgemeenskap en die Knysnabos in *Moerbeibos* op die agtergrond afspeel, is hierdie verbintenis desnieteenstaande teenwoordig. In *Moerbeibos*, soos ook deurgaans in Matthee se ander bosromans, is die klem egter alleenlik op spesifiek arm, wit Afrikaners se verbintenis met die Afrikalandskap. Sodoende is die bosromans gekenmerk deur die afwesigheid van die eerste nasie(s) van die Knysnabos. Die uitbeelding van die verbintenis tussen die mens en die Afrikalandskap, en spesifiek die wit Afrikaner se aanspraak op Afrikagrond, is in konteks van die breër Afrikaanse literêre tradisie 'n verskynsel wat reeds voorkom in die eerste plaasromans (Meyer, 2016). Die plaasromans, soos Matthee se bosromans, fokus op die (arm) wit Afrikaner se verbintenis met die Afrikalandskap.

Volgens Van Coller (2006:96) is die Afrikanerruimtes wat in die eerste golf plaasromans uitgebeeld word, singewend, idillies, feodaal, mities, onvervreembaar, patriargaal, histories, en religieus. Soortgelyk aan die eerste golf plaasromans voel die hoofkarakter in *Moerbeibos*, Silas, tuis in die bos, ten spyte van die patriargale en byna feodale stelsels wat die houtkap-ergemeenskap verarm. Die bos word uitgebeeld as 'n idilliese ruimte waarin wette en mitiese verbintenisse tussen die mens en die niemenslike heers, terwyl dit ook 'n ruimte is waarin die bosgemeenskap in al Matthee se bosromans skynbaar deur beide die niemenslike en die regerende Britse moondheid verwerp word.

Tiffany Willoughby-Herard (2007; 2015) voer aan dat die klem in die Afrikaanse letterkunde op die verbintenis tussen juis die sogenaamde *armblanke* en Afrikagrond deel uitmaak

van die Afrikanernasionalistiese narratiewe waarin Afrikaneridentiteit, sowel as die Afrikaner se aanspraak op Afrika, bevorder word. In hierdie artikel word Dalene Matthee se tweede laaste bosroman, *Moerbeibos* (1987), vanuit Willoughby-Herard (2007; 2015) se werk in kritiese witweesstudies geanaliseer. Deur te steun op Van Collier (2003; 2006) se omskrywing van die Afrikalandskap soos uitgebeeld word in die plaasromans, sowel as die temas teenwoordig in die plaasromans, word die uitbeelding van ’n Afrikanergemeenskap se aanspraak op die Knysnabos en ook die afwesigheid van die Outeniqua-stam in *Moerbeibos* geanaliseer.

Die analise van *Moerbeibos* in hierdie artikel fokus op die vraag oor hoe die arm, wit Afrikanergemeenskap in *Moerbeibos* as verstrengel met die niemenslike natuur uitgebeeld word, en of hierdie uitbeelding ’n Afrikanernasionalistiese narratief bevorder. Om hierdie vraag te beantwoord, sal daar eerstens ’n kort oorsig van die postkoloniale ekokritiek en witweesstudies uiteengesit word waarvolgens *Moerbeibos* se temas in verband gebring sal word met dié van die plaasromantradisie, soos deur Van Collier (2006) bespreek word.

Inleiding

Dalene Matthee se derde roman in haar vierluik bosromans, *Moerbeibos* (1987), word in André P Brink (1987) se resensie “die jaar se grootste teleurstelling” genoem. In Jooste en Senekal (2016:776) word Silas Miggel as ’n hoofkarakter beskryf wat slegs vir sy “eie belange skerm en in die proses min geestelike groei toon”. Tesame met Matthee se laaste bosroman, *Toorbos* (2003), word *Moerbeibos* deur Van Biljon en Van Vuuren (2003:72) beskryf as “minder in gehalte as die eerste bosboeke”.

Buiten hierdie vergelyking in gehalte van Matthee se bosboeke, word die romans ook beskou as “goeie gewilde prosa” (Jooste & Senekal, 2016:770). Volgens John (2010:36) kan die vooropgestelde idee dat gewilde prosa van minder literêre waarde is, veroorsaak dat sodanige romans nie akademies bestudeer word nie. Die enkele studie deur Van Zyl (1989) oor *Moerbeibos*, die roman wat in hierdie artikel geanaliseer word, behels byvoorbeeld slegs ’n postkoloniale analise van die roman.

In hierdie artikel wil ek aanvoer dat *Moerbeibos* benewens kolonisasie ook ondersoek instel na die verhouding tussen ekologiese verwoesting, kolonisasie en Afrikaneridentiteit. Met nadere ondersoek word dit duidelik dat die verbintenis tussen die onderdrukking van die niemenslike¹ en die onderdrukking van die mens sentraal geplaas word in hierdie roman, wat dit sodoende moontlik maak om *Moerbeibos* te beskou binne ’n postkoloniale ekokritiese raamwerk wat aangevul kan word met insigte uit witweesstudies.

In teenstelling met die ander bosromans, naamlik *Kringe in ’n bos* (1984), *Fiela se kind* (1985) en *Toorbos* (2003), is die “gedetailleerde beskrywing van de ontmoeting met de geheimzinnige, verheven natuur van het oerwoud” (Ester, 1988:2) nie op die voorgrond van *Moerbeibos* nie, maar is die fokus van hierdie roman eerder op die hoofkarakter en verteller, Silas Miggel, en die verantwoordelikheid wat hy moet neem vir ’n groep Italiaanse immigrante in ruil vir sy verblyfreg op “kroongrond”.²

¹ Ek gebruik die term *niemenslike* na aanleiding van Marius Crous (2015) se analise van Elisabeth Eybers se gedig “Die huiskat”, waarin die term *niemenslike* omskryf is as enige wesens, hetsy plante of diere, wat nie mens is nie.

² Die term *kroongrond* word in Matthee se romans gebruik as benaming vir staatsgrond. Die term word ook in die HAT vermeld as ’n historiese gebruik vir die “benaming vir staatsgrond in SA tot republiekwording in 1961” (Luther *et al.*, 2015:691). Die term word verder in hierdie artikel sonder aanhalingstekens gebruik.

In *Moerbeibos* is die houtkapper, Silas Miggel, ’n randfiguur wat saam met sy tiener dogter, Mirjam, omsien na Italiaanse immigrante op die platrand by Gouna in die Knysnabos tussen 1881 en 1882. Silas het die geïsoleerde platrand, wat kroongrond is, uitgekies om Mirjam in afsondering groot te maak sodat sy nie (soos haar ouma en ma) swanger word en tydens die geboorteproses sterf nie. Silas se poging om Mirjam in afsondering te hou, is wel onsuksesvol omdat die platrand toegeken word aan Italiaanse syboere. Die Italiaanse syboere is deur die Britse regering verkeerdelik onder die indruk gebring dat die Knysnabos uit moerbeibome bestaan. Dit word Silas se verantwoordelikheid om die Italianers te versorg in ruil vir sy verblyfreg op kroongrond.

Die oprig van ’n saagmeul in die bos lei stelselmatig tot die ontbossing en vernietiging van die Knysnabos en tot die uitbuiting van die Italianers, maar die regering blameer Silas en die Italianers vir hul eie ondergang sowel as dié van die bos. Die roman sluit af met Mirjam wat geboorte skenk aan haar en die ivoorstroper, Josafat Stander, se buite-egtelike seun. Kort ná die kind se geboorte word Silas in hegtenis geneem weens sy onwettige verblyf op die platrand. Silas vlug van die polisie af en vestig homself in afsondering in die “Bos se hart” (131)³ waar ’n strook rooi lelies groei.

Mathee se bosromans is gekenmerk deur wat Wylie (2018:96) ’n “uneasy but deeply respectful symbiosis” tussen die bosgemeenskap en die Knysnabos noem. Hoewel die veelvlakke verbintenis tussen die mens en die Knysnabos in *Moerbeibos* op die agtergrond geplaas is, is hierdie verbintenis ’n belangrike komponent in Silas en die Italianers se verhaal. Deur die lens van die postkoloniale ekokritiek se kritiese analise van Self/Ander-dualismes tussen mense, maar ook tussen mense en die niemenslike in tekste, sou mens kon aanvoer dat die klem in *Moerbeibos*, en ook in Mathee se ander bosromans, egter alleenlik op arm wit Afrikaners se verbintenis met die Afrikalandskap is. Sodoende word die bosromans gekenmerk deur die afwesigheid van die eerste nasie(s) van die Knysnabos. Ek wil dus aanvoer dat witwesstudies ’n handige lens bied waarmee hierdie dualistiese verhaal geanaliseer kan word.

Voordat witwesstudies uiteengesit word, is dit egter belangrik om die postkoloniale ekokritiek kortliks hier op te som, veral in ag genome dat witwesstudies deel vorm van die postkolonialisme binne die vergelykende raamwerk van die postkoloniale ekokritiek wat in hierdie artikel gebruik word.

Visagie (2013) verduidelik dat die postkoloniale ekokritiek “die sambreel [is] wat die meeste ekologiese kwessies [...] omvou”. Volgens Visagie (2013) is hierdie teoretiese benadering van waarde, aangesien die analise van Suid-Afrikaanse tekste vanuit die ekokritiek of die postkolonialisme neerkom op begrip vir die invloed wat die koloniale tydperk op die niemenslike gehad het en vir die verandering van inheemse denkwyses oor die niemenslike vandat Suid-Afrika “vanaf die 17de eeu ’n ontmoetingsplek vir bevolkings uit Afrika, Europa en Asië geword het”.

Volgens Visagie (2013) is dit aan die hand van die postkoloniale ekokritiek dat daar erkenning gegee word aan die hibriede, verwikkelde identiteit van menslike subjekte in Suid-Afrika en die verbintenis tussen die mens en die niemenslike, sowel as die erkenning dat die niemenslike ook deur prosesse van kolonisasie beïnvloed is.

Die postkoloniale ekokritiek het hoofsaaklik ontstaan as ’n teenreaksie op die radikale ekologie. Die radikale ekologie word dikwels as anti-anthroposentries beskryf omdat hierdie beweging, volgens Cilano en DeLoughrey (2007:71), nie die ongelykhede binne die menslike

³ Waar slegs bladsynommers gebruik word, verwys ek na Mathee, D. 1987. *Moerbeibos*. Kaapstad: Tafelberg.

samelewing in ag neem nie, maar eerder alleenlik op die niemenslike natuur fokus. Hierdie fokus op die niemenslike natuur geskied juis paradoksaal vanuit 'n antroposentriese uitgangspunt waar die mens as 'n soort heerser van die niemenslike gekonseptualiseer word. Heise (2010:253) voer aan dat nie net die radikale ekokritiek nie, maar die ekokritiek as geheel dikwels die idee van suiwer, primordiale ekosisteme en ruimtes bevoordeel. Die fokus op byvoorbeeld wilde landskappe wat in afsondering van die mens uitgebeeld word, of geromantiseerde, pastorale beelde van die niemenslike natuur, bevorder wat Huggan (2004:704) beskryf as 'n "imperialist nostalgia – a closet ideology the practitioners of which are given to mourn what they themselves have helped destroy." 'n Imperialistiese nostalgie verwys onder andere na die wildernisroep, naamlik die Joods-Christelike ideologie waarin landskappe beskou word as 'n soort spirituele ruimte waarin die mens in afsondering kan terugtrek.

'n Voorbeeld van hierdie imperialistiese nostalgie uit die Afrikaanse letterkunde waarna Van Coller (2003) verwys, is te vinde in die werke van CM van den Heever, soos sy romans *Droogte* (1930); *Groei* (1933) en *Laat vrugte* (1939). Johann Lodewyk Marais (2011:6) noem Van den Heever se romans "volkse romantiek, waarin natuurbeelding 'n belangrike rol speel". JC Kannemeyer (aangehaal in Marais, 2011:6) verwys ook na die werke van S Ignatius Mocke wat veral eienskappe van "heimwee na 'n rustige landelike bestaan" verwoord. Hierdie uitbeelding konseptualiseer die niemenslike natuur as 'n entiteit wat afsonderlik van menslike geskiedenis ontstaan het. Gevolglik word die komplekse verbintenis tussen die mens (spesifiek die inheemse bevolking) en die niemenslike geïgnoreer, en sodoende ook ondermyn.

Dit is hier waar witweesstudies handig te pas kom en waarmee hierdie imperialistiese nostalgie in die Afrikaanse letterkunde geanaliseer kan word. Witweesstudies kan beskryf word as 'n uitbreiding van die postkolonialisme aangesien dit gemoeid is met die verstaan en problematisering van wit identiteite en kulture. Matthee se *Moerbeibos* kan gelees word as kritiek op die ontbossing en onderdrukking van die natuur, maar ook as kommentaar op die impak wat koloniale stelsels op arm, wit gemeenskappe het. Matt Wray (2006:5) stel in *Not quite white: white trash and boundaries of whiteness* dat daar verskeie vorms van ongelykheid binne ras, klas, gender en seksualiteit is. Matthee fokus juis in *Moerbeibos* op die ervaring van 'n arm, wit gemeenskap onder die mag van verskeie koloniale en patriargale stelsels. Verder kan *Moerbeibos* ook in verband gebring word met die postkoloniale ekokritiek deurdat die verhouding tussen ekologiese verwoesting sowel as die kolonisasie van arm, wit gemeenskappe in die romans sentraal geplaas en verweef word.

Witweesstudies problematiseer egter ook die uitbeelding van die kolonisasie van arm, wit gemeenskappe, veral waar hierdie uitbeelding aspekte van essensialisme bevat en die onderdrukking van die swart Ander⁴ uitsluit. *Moerbeibos* beeld hoofsaaklik 'n wit gemeenskap se verbintenis met die niemenslike natuur uit. In ag genome dat hierdie uitsluiting van die swart Ander kan aansluit by narratiewe van Afrikanernasionalisme, is dit noodsaaklik om Matthee se roman binne die breër Afrikaanse literêr-historiese konteks te plaas ten einde die moontlike uitsluiting van ander rasgroepe en die imperialistiese nostalgie in *Moerbeibos* te analiseer.

In die konteks van die breër Suid-Afrikaanse en Afrikaanse literêre tradisie se fokus op die plaas-, dorp- of stadsruimte, is Matthee se spesifieke fokus op die Knysnabos as milieu buitengewoon. JC Kannemeyer (2005:626) dui daarop dat slegs die werke van Helmüth Luttig en Jan H du Preez ook die Knysnabos as milieu uitbeeld. Tog is die uitbeelding van die

⁴ Swart word hier gebruik om die ervaring en onderdrukking van die Ander gedurende apartheid te tipeer, eerder as wat dit 'n rassekategorie is.

verbintenis tussen die mens en die niemenslike, en spesifiek die wit Afrikaner se aanspraak op Afrika se grond, ’n verskynsel wat reeds voorkom in die eerste plaasromans van die 1930’s (Meyer, 2016). Die plaasroman is een genre binne die Afrikaanse literêre tradisie wat, soos Mathee se romans, fokus op die (arm) wit Afrikaner se verbintenis met die niemenslike. Die plaasromantradisie kan volgens Van Coller (2006:99) egter ook vanuit die postkolonialisme gelees word as ’n bevordering van Afrikanernasionalisme.

Volgens Van Coller (2006:94) is die eerste golf plaasromans ’n soort dokumentering van die Afrikaner se beweging van die plaas na die dorp en/of stad toe. Van Coller (2006:98) beskryf die uitbeelding van die plaasruimte in die eerste golf plaasromans as:

’n singewende ruimte, waardeur die bewoners ook aanspraak verwerf op die bodem; as ’n idilliese ruimte; as ’n feodale ruimte wat hiërgies gestruktureer is rondom klas en ras; as ’n mitiese ruimte waarbinne heldegestaltes worstel met onder andere die noodlot; as ’n onvervreembare ruimte wat deur erfopvolging van vader na seun moet oorgaan; as ’n patriargale ruimte waarin manlike waardes oorheers; as ’n historiese ruimte waarbinne tradisie en geskiedenis sentraal staan; en as ’n religieuse ruimte, dikwels met trekke van ’n panteïstiese beleving.

Mathee se uitbeelding van die Knysnabos stem ooreen met hierdie beskrywing. In *Moerbeibos* voel die hoofkarakter Silas tuis in die bos, ten spyte van die patriargale en byna feodale stelsels wat die houtkappers verarm. Die bos word uitgebeeld as ’n idilliese ruimte waarin wette en mitiese verbintenisse tussen die mens en die niemenslike heers, terwyl dit ook ’n ruimte is waarin die bosgemeenskap in al Mathee se bosromans skynbaar deur beide die niemenslike en die regerende Britse moonheid verwerf word.

Van Coller (2003:50) verduidelik aan die hand van CM van den Heever se werke dat die mens in die eerste golf plaasromans dikwels in konflik is met die natuur (gedurende, byvoorbeeld, ’n droogte), terwyl die wit Afrikaanse boer (in kontras met Britse kolonialiste en die jong, moderne stedeling) ook ’n unieke band met die natuur het. Dit is hierdie band wat “die Afrikaner [heg] aan die aarde en sy geskiedenis” en “sy aanspraak op die land bevestig” (Van Coller, 2003:50). Ook in Mathee se bosromans word die wit Afrikaanse bosgemeenskap se verbintenis en struweling met die bos uitgebeeld. Soos die plaasromans beeld die bosromans die verarming van ’n Afrikanergemeenskap uit. Die redes vir verarming word in beide die bosromans en in die eerste golf plaasromans toegeskryf aan kolonialisme, swak vergoeding vir arbeid en “onkundigheid oor moderne geldhandel” (Van Coller, 2003:53). ’n Postkoloniale analise van die eerste golf plaasromans getuig daarvan dat hierdie tradisie benut is as ’n “ideologiese werktuig [wat] Afrikanernasionalisme” (Van Coller, 2006:99) bevorder en sodoende die dualisme van Self/Ander in stand hou.

Volgens Coetzee (1988:5) is die ideologiese funksie van die eerste plaasromans in die Afrikaanse literatuur om die Afrikaner se reg op die Afrikalandskap te bevestig. Die uitbeelding van spesifiek die Afrikaner se arbeid op die Afrikalandskap beteken noodwendig dat die arbeid van eerste nasies in hierdie narratiewe weggelaat word. Ook in *Moerbeibos* is daar slegs een karakter, Mieta, wat “’n swarte vel” (105) het en voorgestel word as ’n nasaat van die Outeniquastam. Hierbykomend beklee die Italianers ’n noemenswaardige posisie in *Moerbeibos* – omdat hulle ook, soos die bosgemeenskap, deur die Britse moonheid onderdruk word, maar skynbaar as immigrante meer wetlike aanspraak op die Knysnabos se grond het. Na aanleiding van die uitbeelding van juis ’n Afrikanergemeenskap se aanspraak op die Knysnabos, maar ook die afwesigheid van die Outeniquastam, kan *Moerbeibos* moontlik ook geïnterpreteer word as ’n imperialistiese nostalgiese en spesifiek die bevestiging van Afrikanernasionalisme, waarin

wit Afrikaners se identiteit verbind word met die Afrikalandskap ten einde die wit Afrikaner se aanspraak op Afrika se grond te bevorder.

Vanweë hierdie dubbelsinnige uitbeelding van nasionalistiese narratiewe – waar Britse kolonialisme uitgedaag word, maar Afrikanernasionalisme ondersteun word – ondersoek hierdie artikel die uitbeelding van die arm wit Afrikanergemeenskap en sy aanspraak op die Knysnabos as Afrikalandskap in *Moerbeibos*. Om hierdie uitbeelding te analiseer, word Tiffany Willoughby-Herard (2007; 2015) en Matt Wray (2006) se werk in kritiese witweesstudies benut.

Wray (2006:4) voer aan dat kritiese witweesstudies ’n interdisiplinêre vakgebied is wat vanuit die postkolonialisme se kritiese rassestudies ontwikkel het. As teoretiese benadering ontstaan kritiese witweesstudies in die 1990’s weens die opkoms van postkoloniale reaksies op die koloniserende prerogatief van wit subjektiwiteit.

Soos die postkoloniale ekokritiek se teenstand van die Self/Ander dualisme, word kritiese witweesstudies ook benut om die heerskappy van ’n bepaalde menslike groep te analiseer, maar met ’n spesifieke fokus op die gevolge van wit heerskappy op, onder andere, wit (menslike) gemeenskappe (Wray, 2006:4). Kritiese witweesstudies verskaf ’n analitiese raamwerk en perspektief waarmee die prosesse en gevolge van *superordinasie* en *meerderheid* (“majorisation”) bestudeer kan word (Wray, 2006:4). Dit behels die bestudering van die historiese ontwikkeling van rasgebaseerde sosiale oorheersing en die nalatenskap van wit oorheersing op gemarginaliseerde sowel as wit rasgroepe (Wray, 2006:4). Kritiese witweesstudies bestudeer dus die gevolge van wit heerskappy op spesifiek wit gemeenskappe, maar erken die bevoorrede kategorie wat wit identiteit wêreldwyd geniet en dat hierdie bevoordeling ’n primêre rol speel in sosiale oorheersing (Wray, 2006:5). Die term *witwees* verwys dus na die psigologiese en kulturele voordele, sowel as ekonomiese en politieke bevoordeling, wat onderliggend aan wit identiteit is.

Mary West (2009:3-5) voer aan dat ook wit identiteit hoofsaaklik uit ’n stel problematiese en dikwels onbewuste aannames bestaan wat nie die verskeie klasse- en kultuurverskille, sowel as linguistieke verskille, aandui nie. Volgens West (2009:18) het spesifiek wit identiteit histories ’n duidelike hiërargie. West (2009:18) voer aan dat wit Engelse sprekers in hierdie hiërargie as die ideaal voorgestel word. Witwees is in hierdie verband paradoksaal, omdat die appaarte waarmee wit hegemoniese identiteit gekonstrueer word, merkers van uitsluiting eerder as insluiting is. West (2009:19) wys daarop dat, weens hierdie merkers van uitsluiting, witwees bevestig wie nie wit is nie, eerder as wie wel as wit gekategoriseer kan word. Willoughby-Herard (2007; 2015) voer in haar werke aan dat wit Afrikanergemeenskappe ook deel uitmaak van die groepe wat nie as wit geklassifiseer word nie.

Hoewel witwees in Suid-Afrika ook verwys na die psigologiese en kulturele voordele, sowel as die ekonomiese en politieke bevoordeling van wit Suid-Afrikaners, is wit Suid-Afrikaners ’n minderheidsgroep wat ’n lang geskiedenis van koloniale en sosiale mag oor die meerderheidsgroep, naamlik swart Suid-Afrikaners, het. Daar is ’n aantal Suid-Afrikaanse studies oor witwees, waarvan Christi van der Westhuizen se *Sitting pretty: white Afrikaans women in post-apartheid South Africa* (2018) en *Whiteness, Afrikaans, Afrikaners* (2018), saamgestel deur Netshitenzhe, Gilder en Merrett, die nuutste is. Hierdie studies sluit aan by ’n tradisie van studies oor witwees in Suid-Afrika.⁵

⁵ Sien byvoorbeeld die teoretisering van Teppo (2013), Bottomley (2012), Goodwinn en Schiff (1995) en Steyn (2001).

Annika Teppo (2013) voer aan dat kritiese witweesstudies en spesifiek die studie van arm, wit Afrikaners, juis belangrik is in die Suid-Afrikaanse konteks. Sy argumenteer dat wit Afrikaners 'n ongelyke hoeveelheid mag in postapartheid Suid-Afrika besit. Deur witwees te bestudeer, word die uitbeelding van 'n maghebbende groep onder 'n kritiese lens geplaas, maar lei die bestudering ook tot die begrip dat hierdie rassekategorieë ook nadelig vir wit gemeenskappe in Suid-Afrika is:

The racial categories [...] also disadvantaged the whites as [these] obliged them to be and behave like 'good whites', a demand that heavily stigmatized those who did not measure up to the norms of whiteness. (Teppo, 2013:124-125)

Die fokus op arm, wit Afrikaners funksioneer in hierdie opsig as kritiek teen kulturele essensialisme. Die fokus op die armoede van wit Afrikaners dekonstrueer die aanname dat wit Afrikaners almal dieselfde is en dieselfde voorregte geniet.

Wray (2006) beklemtoon die problematiek van die term *poor white* (oftewel *armblanke*). Volgens Wray (2006:3) klassifiseer hierdie term mense as 'n *kaste* eerder as 'n klas. Arm wit mense, aan die hand van die term *poor white*, "are thought to have no social worth and only regressive political tendencies" (Wray, 2006:3). Die Afrikaanse vertaling van *poor white*, naamlik *armblanke*, bestaan ook uit die term *blanke* wat geassosieer word met apartheid se binêre rasseklassifikasies van blank/swart.

Dit is egter belangrik om uit te wys dat Wray (2006:3) hier na 'n kastestelsel verwys. Volgens PharosAanlyn (2020) is 'n *kaste* 'n "soort stand, afgeslote kring, waarin [geen] vreemdes opgeneem word nie". Daar is ruimte vir kritiek teen Wray (2006:3) se argument dat wit, arm mense 'n *kaste* eerder as 'n bepaalde klas is. Wray (2006:3) voer aan dat studies oor wit armoede, wat primêr fokus op klas en ras, nie voldoende fokus op die laagste sosiale groepe nie. Wit armoede het vir Wray (2006:3) meer te make met 'n groep mense wat, soos in die kastestelsel, uitgesluit word deur kapitalistiese modernisering. Hulle vorm dus nie deel van die kapitalistiese stelsel nie, ook nie as goedkoop arbeid nie. Hoewel hierdie argument moontlik van toepassing is op veral die Verenigde State van Amerika, kan daar aangevoer word dat wit armoede in Suid-Afrika, soos in *Moerbeibos* uitgebeeld is, juis 'n kapitalistiese strategie van die Britse moondheid is omdat arm wit Afrikaners as goedkoop arbeid vir die kapitalistiese bevordering van die staat benut word.

Daar is egter een faktor wat Wray (2006:3) se woordkeuse van "kaste" verbind met die armblankevraagstuk, naamlik eugenetika. Willoughby-Herard (2007) voer aan dat die Carnegie-kommissie en die armblankevraagstuk slegs deur 'n nasionalistiese agenda gedryf is om die Afrikaner se heerskappy te ondersteun en te bewerkstellig. Sy argumenteer dat die Carnegie-kommissie ontstaan het vanuit eugenetika – 'n internasionale beweging wat gespruit het vanuit 'n selfbewuste en veranderende wit setlaarsgemeenskap/minderheidsregerende politieke bestel in eertydse rassedemokratiese (Willoughby-Herard, 2007:485). Haar gebruik van die term *racial democracy* (Willoughby-Herard, 2007:485) verwys daarna dat die opvatting van rassediskriminasie nie binne 'n bepaalde gemeenskap bestaan nie. Dit wil sê dat Suid-Afrika gedurende die oorgang tot Uniewording, waartydens die Carnegie-kommissie ontstaan het, nie rassediskriminasie erken het nie.

Eugenetika het ontstaan gedurende 'n era van wetenskaplike rassisme wat negatiewe en statistiese karaktereenskappe aan 'n individu of groep mense toegeken het. Hierdie karaktereenskappe word gemeet aan die groep se fisieke liggame, genetiese of oorerflike samestellings, gelaatstrekke, intellektuele kapasiteit, benadering tot genderrolle, grootmaak van kinders, manier van produksie, en migrasie of nedersetting, sowel as hul vermoë tot

selfbestuur. Hierdie vorm van wetenskaplike rassisme is ’n positivistiese en sistematiese metode waardeur ’n groep se sosiale en politieke status, wat om die beurt as submenslik beskou word, genaturaliseer word deurdat daardie sosiale status op die groep se liggame gekarteer word (Willoughby-Herard, 2007:488). Volgens Willoughby-Herard (2007:485) het die Carnegie-kommissie witwees as ideologie in stand gehou aan die hand van genetiese evaluering, sterilisasie, intelligensietoetse en gedwonge verskuiwing en aanhouding. Hul doel was om die arm, wit gemeenskappe op te voed en af te sonder van ander inheemse bevolkingsgroepe in Suid-Afrika om die idee van biologies geregverdigde wit heerskappy (en dus die seggenskap oor die Afrikalandskap) te bevorder.

In Willoughby-Herard (2007; 2015) se werke word kritiese witweesstudies benut om die armblankevraagstuk in Suid-Afrika te problematiseer en te herevalueer. Terwyl kritici in kritiese witweesstudies hoofsaaklik witwees as bevoorregte identiteit eien wat onverdiende regte vergun word, bestudeer Willoughby-Herard (2007:483) hierbenewens witwees as ’n projek waarin wit identiteit gekonstrueer word in reaksie teen verkleining en onderdrukking:

I speak of diminished white selfhood in the face of the predominant though inadequate historiography of political change under South African apartheid [...] which suggests that ethnic conflict between Afrikaner and British is a meaningful and salient explanation for colonial domination.

Volgens Willoughby-Herard (2007:483) word die geskiedskrywing van die wit Afrikaner, wat gedurende apartheid ontwikkel is, gebruik om aan te voer dat Afrikaneridentiteit outohtonies⁶ eerder as ’n politieke konstruksie is, vanweë die Afrikaner/Brit-dualisme wat tydens Britse kolonialisme ontstaan het.

Willoughby-Herard (2015) voer aan dat Afrikaneridentiteit ’n gefabriseerde identiteit is wat gekonstrueer is met die doel om wit (Afrikaanse) heerskappy in Afrika te bevorder.⁷ Een manier waarop Afrikaneridentiteit gefabriseer is, is deur die voorstelling dat Afrikaners een van verskeie antieke stamme in Afrika is (Willoughby-Herard, 2015:5). Hierdie voorstelling hou verband met die stigting van wat Willoughby-Herard (2015:6) *Afrikanerruimtes* noem. Met die Groot Trek as die hoofgebeurtenis binne hierdie “imitation history” (Willoughby-Herard, 2015:6), word die landskappe wat die Afrikaner gedurende die Groot Trek oorgeneem het, gekonseptualiseer as leeg: “without people or time” (Willoughby-Herard, 2015:6). Dit wil sê dat Afrikaneridentiteit die samehörigheid van ’n groep mense vertoon aan die hand van hul aanspraak op Afrika se landskap. Deur die wit Afrikaner voor te stel as ’n antieke stam van Afrika wat aanspraak het op Afrika se grond, word Afrikanernasionalisme en gevolglik homogene, wit Afrikaanse heerskappy, bevorder. Dit is hierdie narratief wat so prominent figureer in die Afrikaanse letterkunde se plaasromans, en wat ek hier ondersoek in Matthee se *Moerbeibos*.

⁶ Outohtonies kan omskryf word as *inheems* eerder as *afkomstig van immigrante of setlaars*. Willoughby-Herard (2007) gebruik die term om die idee dat die Afrikaner deel is van ’n wit Afrikastam te kritiseer.

⁷ Hoewel dit buite die omvang van hierdie artikel val, is dit belangrik om uit te lig dat enige groepsidentiteit aanpasbaar is. Nuwe en hersiene narratiewe en oorsprongsverhale word voortdurend in sosiale groepe gekonstrueer om die groep se oorlewing te verseker. Vir meer oor spesifiek narratiewe oor Afrikaneridentiteit, raadpleeg Giliomee (2013) se *Die Afrikaner*. Marx Knoetze (2020) bespreek spesifiek narratiewe van *white victimhood* in die artikel “Romanticising the “Boer”: Narratives of White Victimhood in South African Popular Culture”, terwyl DiAngelo die aanpasbaarheid van wit identiteit in *White Fragility* (2018) aanspreek.

Die Knysnabos as Afrikanerruimte

Soos reeds kortliks genoem is, verduidelik Van Coller (2006:98) dat Afrikanerruimtes dikwels in die plaasromantradisie uitgebeeld is as singewende, feodale, mitiese, onvervreembare, patriargale, historiese en religieuse ruimtes. Die ooreenkomste tussen Van Coller (2006:98) se beskrywing van die Afrikanerruimtes in die plaasromantradisie en dié van Matthee se *Moerbeibos* is noemenswaardig. Deurgaans in *Moerbeibos* beklemtoon die hoofkarakter Silas dat die bos sy *plek* is. Die leser weet dat sy pa en oupa in die bos gewoon het en dat Silas ook begeer om die bos simbolies aan sy kleinseun oor te dra. Hoewel dit nie 'n wetlike proses is nie, word die bos simbolies oorgeërf deur die seuns van die houtkappers wat in die bos woon en sodoende word die bos as 'n onvervreembare ('n bekende of eie) ruimte voorgestel. Silas beklemtoon ook die singewendheid van die bos deur deurgaans te sê “die platrاند is my plek. Dis my huis. Dis my reg. Dis my meisiekind se reg en niemand sal daardie reg kom vat nie” (272). Hierdie onvervreembare, singewende ruimte is egter ook 'n feodale ruimte, waarop Silas geen wetlike aanspraak het nie omdat dit kroongrond is.

Histories, en in *Moerbeibos*, huur die houtkappers (afstammelingen van Nederlandse setlaars) nie die grond by die moondeheid nie, maar verkoop die hout wat hulle kap aan houtkopers in ruil vir geld of ander goedere, soos twak, meel of koffie. In die roman is die karakter Henry Barrington een van die Britse onderdane wat nog grond besit in die Knysnabos. Henry probeer dikwels om grond, spesifiek die area Karawater, aan Silas te gee in ruil vir arbeid en verblyfreg (176). Silas weier egter herhaaldelik om op Barrington se grond, Karawater en Portland, te bly. Volgens Silas werk bosmense nie vir ander nie (16), en hy, “Silas Miggel, staat nie aan [ander] verhuur nie; wat [hy] doen, doen [hy] om [sy] blyreg op hierdie platrاند te verdien, en vir niks anders nie” (82). Silas is dus skynbaar bewus van die feodale stelsel waarin hy verstrengel sal word indien hy op Henry Barrington se grond bly. Die ironie is dat Silas juis homself aan die Britse regering verhuur in ruil vir sy verblyfreg op die platrاند. Sodoende verstrengel hy homself wel in 'n soort feodale stelsel waarin hy uiteindelik uitgebuit word. Ten spyte daarvan dat die bos vir Silas 'n singewende ruimte is, verhoed die feodale stelsel dat hy “sê [het] in die kroon” (4).

Ten spyte van, of juis weens, wat Van Zyl (1989) Silas se “selfmisleiding” noem, simpatiseer die leser met Silas. Indien Silas gelees word as die verteenwoordigende figuur van die arm, wit Afrikaner wat deur Britse kolonialisme en die feodale stelsel uitgebuit word, is die implikasie dat die leser se simpatie ook by dié van die arm, wit Afrikaner is, terwyl die verteenwoordigende karakters van Britse kolonialiste, soos Henry Barrington, as antagonist uitgebeeld word wat teen die arm, wit Afrikaner is. Hierdie verhouding tussen die Britse amptenary en Silas is soortgelyk aan die magsverhouding tussen die Afrikaanse boer en Britse kolonialis wat in die plaasromantradisie uitgebeeld word.

Die Italianers beklee ook 'n noemenswaardige posisie in *Moerbeibos*. Hoewel hulle deur 'n feodale stelsel uitgebuit word, het hulle, as Europese immigrante, die reg om die grond te huur, terwyl Silas, die wit Afrikaner, nie daardie reg het nie juis omdat dit kroongrond is. Dit is belangrik om kennis te neem van die feit dat wit Afrikaners wel histories die reg gehad het om grond te besit onder die Britse regering in Suid-Afrika. In *Moerbeibos* is Silas, en enige ander lid van die bosgemeenskap, egter nie in staat om grond in die Knysnabos te besit nie. Silas het ook die geld om grond te koop, maar, soos ons kan aflei van die Italianers se tolk, Christie, is die verkope van grond aan die bosgemeenskap nie 'n “wetlike” (261) proses nie. Die leser word nooit pertinent meegedeel waarom hierdie die geval is nie, maar ons sou kon aflei dat dit te make het met die Knysnabos as kroongrond. Indien Silas dan nooit grond in

die Knysnabos kan besit nie omdat dit kroongrond is, dui sy obsessiewe besparing om grond te koop op sy selfmisleiding. Aan die ander kant wys dit ook uit dat die Britse regering Britse onderdane bevoordeel het. Henry Barrington besit grond in die Knysnabos, die regering gee aan Christie twintig akker grond, terwyl twintig akker aan die Italianers verhuur word mits hulle die grond bewerk. Na regte sou Silas dus ook die grond moes kon huur by die staat. Enersyds is dit nie 'n kwessie van historiese korrektheid nie, maar dui die uitbeelding in *Moerbeibos* daarop dat die Britse regering die wit Afrikaner onderdruk en die Italianers uitbuit vir goedkoop arbeid. Die arm, wit Afrikaner is dus, selfs in vergelyking met Italianers wat in tente moet bly op grond wat aan hulle verhuur word, die ondergeskikte, sosiale Ander met geen reg of wetlike aanspraak op Afrika (en spesifiek die Knysnabos) se landskap nie. Die uitbeelding van die Italianers dien in hierdie opsig as 'n beklemtoning van die koloniale onderdrukking wat teen die arm, wit Afrikanerbosgemeenskap gepleeg word.

Dit word duidelik dat die arm, wit Afrikanergemeenskap wat in *Moerbeibos* uitgebeeld word, 'n unieke band met die bos het wat genealogies, maar ook fisiologies, gegrand is. Silas verduidelik byvoorbeeld dat “[sy] Oupa [...], Pa [en hy] in die bos gebore [is]” (8), en dat die bos sy “lyf se tweede baadjie” (75) is. Dit word ook gesuggereer dat Silas hierdie genealogiese verbintenis met die bos wil voortsit wanneer hy sy kleinseun die bos wil invat “sodat hy die lug kan inkry en weet waar sy plek is” (356). Die bos is ook die plek waarheen Silas vlug wanneer hy uit die tronk ontsnap en volgens Van Zyl (1989) put hy die meeste van sy kennis uit die bos. Die bos bied dus beskerming en huisvesting, en funksioneer in verbintenis met die bosgemeenskap. Hierdie band bevestig veral Silas, maar ook ander lede van die bosgemeenskap, se aanspraak op die Afrikalandskap, soos dit volgens Van Coller (2003:50) ook in die eerste golf plaasromans uitgebeeld word.

Soos in die plaasromans word die verarming van die Afrikaner in *Moerbeibos* toegeskryf aan kolonialisme, omdat veral die arm Afrikaner geen wetlike aanspraak op grond het nie. Van Coller (2003:53) verduidelik dat die Afrikaner se armoede in die plaasroman toegeskryf word aan kolonialisme, swak vergoeding en “onkundigheid oor moderne geldhandel”. In *Moerbeibos* word die armoede van die Afrikaner ook toegeskryf aan Britse kolonialisme wat in die roman as 'n soort feodale stelsel uitgebeeld word. Ook die uitbeelding van die swak vergoeding wat die bosgemeenskap vir hul arbeid by houtkopers kry, funksioneer om die verarming van die Afrikaner te beklemtoon. Silas se val, “waaruit [hy] nooit weer sou kon opkom nie [want] die goewermentswiel het [hom] in [sy] maai gery” (358), verteenwoordig dus ook die groter Afrikanergemeenskap se val tydens Britse kolonialisme. Hoewel die onderdrukking van die Afrikaner deur Britse kolonialisme 'n geskiedkundige gebeurtenis is, is die manier waarop hierdie gebeurtenis aangewend word, as deel van 'n groter, gefabriseerde identiteit, volgens Willoughby-Herard (2007) problematies omdat dit die Afrikaner voorstel as 'n slagoffer van Britse kolonialisme met die doel om die Afrikaner se aanspraak op die Afrikalandskap te regverdig. Silas se val, as verteenwoordigend van die Afrikaner se val onder Britse kolonialisme, kan dus geïnterpreteer word as 'n bevordering van Afrikanernasionalisme.

Die arm, wit Afrikaner se aanspraak op die Afrikalandskap word ook bevorder deur die uitbeelding van die bos as 'n patriargale ruimte. Mirjam, Petroniglia ('n Italiaanse vrou) en Mieta (die “medisynevrou” (33) van die bos) is die enigste vrouestemme wat in die roman weergegee word. Reeds in terme van die aantal manlike karakters teenoor die aantal vrouekarakters in die roman, word die bos uitgebeeld as 'n patriargale ruimte waarin die manlike karakter woon en heers. Silas onttrek juis vir Mirjam van die ruigte van die Knysnabos om haar in afsondering op 'n oopte groot te maak sodat daar nie “na [sy] meisiekind [...] geloer word [deur mans] nie” (242). Die patriargale ruimte word egter ook bevestig deur die bepaalde

beweeglikheid van die manlike karakters. Slegs wanneer Silas “skietgegee” (27) het, kon Mirjam bos of dorp toe gaan. Gevolglik word Mirjam deurgaans binne die huis uitgebeeld waar sy kook, skoonmaak, of in haar kamer huil. Ook die Italiaanse vrou, Petroniglia, kan slegs met Silas se leiding die bos betree om dorp toe te gaan waar sy van haar dogter wat agtergebly het in die Kaap, kort-kort verneem. Die bos word sodoende primêr voorgestel as ’n manlike, patriargale ruimte, waarin vroue, en veral Mirjam, nie kan of mag beweeg nie.

Dit is wel kenmerkend dat daar uitsonderings in *Moerbeibos* is, en die klem val juis op die gebeure waar vroue hierdie grens tussen die patriargale en vroulike ruimtes oorskry. Een van die verhale wat parallel met die Italianers se stryd vertel word, is dié van die geheimsinnige liefdesverhouding wat Mirjam met die ivoorstroper, Josafat Stander, in *die bos* (’n patriargale ruimte) aanknoop. Ook Mieta loop “op ’n windstil nag met haar kers nes ’n spook Bos in [...] om haar medisyne te pluk” (106). Wanneer Mirjam die bos betree, word sy egter beskryf as “skelm” (63) en word sy swanger met haar en Josafat se buite-egtelike kind. Sy bevestig ook, ná haar swangerskap bekend word, dat sy en Josafat op die dorp (hier verteenwoordigend van ’n huisliker en dus stereotipies vrouliker ruimte) gaan woon.⁸ Teenoor die klem op die gevolge van Mirjam se betreding van die bos, word die bos uitgebeeld as ’n mitiese en spirituele ruimte wanneer Mieta die bos betree. Daar word byvoorbeeld verduidelik dat die maan (tradisioneel ’n vroulike simbool) die bossies wat Mieta vir medisyne gebruik, kragtiger maak (106).

Die paradoksale uitbeelding van die Knysnabos as beide ’n patriargale en vroulike ruimte hou direk verband met die vrouekarakters se ras. Waar Mirjam ’n arm, wit Afrikaner is, het Mieta ’n “swarte vel” (105). Dit is dus asof die wit Afrikanervrou nie die patriargale bos mag betree nie, omdat sy dan te “grof” (95) is en deur sondige dade (soos, volgens die Christelike geloof, buite-egtelike seksuele omgang) na die verderf gelei sal word. Die swart vrou mag egter die bos betree en kan ook die bos as ’n vroulike ruimte ervaar. Wat deur hierdie representasie van die beweeglikheid van bepaalde vrouekarakters in die bos voorgestel word, is dat die swart vrou tuis hoort in die gevaarlike wildernis, terwyl die wit vrou nie daarin tuis hoort nie, maar eerder in ’n huishoudelike ruimte, soos die dorp, óf in ’n afgesonderde (getemde) ruimte, soos die platrand, moet leef waar sy ander kan versorg (282-283).

Mieta se beweeglikheid in die bos toon dat die bos ’n bepaalde spirituele en mitiese aard het. Ook Silas ervaar die bos op hierdie manier, maar heg ’n sterk Christelike (dus religieuse) konnotasie aan die bos as ruimte. Op ’n bepaalde geleentheid, nadat Silas gehoor het van Mirjam se swangerskap, loop hy na die lelielei toe om “op [sy] knieë in die modder [te] gaan staan en [bid] soos alleen ’n mens in sy grootste nood kan bid. [...] Dit was of [hy] elke voël tot stilte bid, die wind ook” (339). Tom Gouws (1988:2) argumenteer dat *Moerbeibos* selfs as ’n Christelike allegorie geïnterpreteer kan word, waar Mirjam (Hebreeus vir Maria), Josafat (Josef), en Silas die Italianers na die beloofde land (die Knysnabos) lei.

Gouws (1988:2) vergelyk die Knysnabos met die paradys, en trek ’n verband tussen Mirjam se swangerskap en dié van die Christelike Maagd Maria. Hoewel hierdie interpretasie van Gouws (1988) gekritiseer kan word, veral omdat só ’n lees van *Moerbeibos* nie in ag neem dat die “kroonwoude” (176) verwys na Britse kolonialisme, eerder as ’n goddelike koning nie, is die sterk religieuse klem en selfs die Christelike allegorie vergelykbaar met dié van die plaasromantradisie. Die uitbeelding van die Knysnabos as singewende, onvervreembare, feodale, patriargale en religieuse ruimte in *Moerbeibos* sluit dus direk aan by die uitbeelding

⁸ ’n Feministiese analise van die rol wat vroue in *Moerbeibos* speel, byvoorbeeld, aan die hand van Christi van der Westhuizen se *Sitting Pretty: white Afrikaans women in post-apartheid South Africa* (2018) kan ’n interessante studie uitmaak, maar is buite die omvang van hierdie artikel.

van die plaasruimte in die eerste golf plaasromans, soos verduidelik deur Van Coller (2006). Hierdie bepaalde uitbeelding van die Knysnabos as Afrikanerruimte bring ook 'n aantal temas wat aansluit by die temas van die plaasroman na vore. Hierdie temas sluit in die dominerende vaderfiguur, die uitbeelding van die pioniersvrou en volksmoeder, die teenwoordigheid van 'n liefdesverhouding en buite-egtelike kind, vyandskap tussen bure en 'n uiteindelijke vredemaking.

In *Moerbeibos* vervul Silas die rol van die dominerende vaderfiguur wanneer hy Mirjam in afsondering probeer hou. Op een stadium getuig hy dat hy “alleen goewerment gestaan [het] oor twee-en-dertig Italiane, maar oor [sy] eie meisiekind kon [hy] nie regeer nie” (184). Hoewel die fokus van hierdie artikel nie op die representasie van manlikheid in *Moerbeibos* is nie, is dit van belang om te noem dat Silas se manlikheid dikwels gekontrasteer word met dié van die tolk, Christie. Silas noem byvoorbeeld dat Christie, tydens 'n voorval waar olifante op die platrand wei, 'n “bespotting vir homself [is]: uitgegroeide man hurkend bo-op 'n keporrige seilkateltjie met 'n nagjurk tussen die bene nes 'n vroumensrok” (103). Tydens 'n ander insident bevestig Silas sy idees oor manlikheid: “'n Man wat nie sy man kan staan nie, beteken niks” (70). Hierdie uitbeelding van manlikheid sluit aan by die uitbeelding van manlikheid in die eerste golf plaasromans waarin die sterk, manlike Afrikaner gekontrasteer word met die moderne, jong kolonialis of stedeling.

Soortgelyk aan die uitbeelding van vroue in plaasromans, word Mirjam uitgebeeld as 'n soort pioniersvrou en volksmoeder deurdat sy

oor die vroue en kinders gewaak het [...]. Mirjam het [die vleis] uitgedeel. Mirjam het die medisyne gaan pluk en getrek. Mirjam het gedokter. Mirjam het 'skoolgehou'. Mirjam het getroos. (282-283)

Soos in die plaasroman, is daar ook 'n liefdesverhouding in *Moerbeibos* aanwesig in die vorm van Josafat en Mirjam se verhouding. Dit is dan ook uit hierdie (verbode) verhouding wat die buite-egtelike kind gebore word. Die tema van vyandskap met bure kom ook aan bod wanneer Silas teen al sy bure in opstand kom: die Italianers, die ander lede van die bosgemeenskap en die Britse amptenary.

Wat wel ontbreek in *Moerbeibos* is die tema van vredemaking. Waar daar in plaasromans dikwels 'n hoopvolle einde is met die uiteindelijke vredemaking tussen bure (of die wit Afrikaner en die Britse kolonialis), is daar nie vrede tussen Silas en sy bure nie. Intendeel verwerp hy die Italianers deur hul bestaan te ontken. Teen die einde van die roman word Silas in hegtenis geneem, maar hy breek uit en vlug terug platrand toe. Hy verduidelik sy plan om die bos in te vlug aan Mirjam wat gevolglik vra: “Wat van die Italianers, Pa?” (358). Silas se antwoord, “Watter Italiane? [...] Ek weet van geen Italiane nie.” (358), eggo die woorde van die Britse amptenaar, Walker, en getuig van die ontbrekende tema van vredemaking. Ook die naskrif, waarin die tragiese uitkoms van die Italianers se verblyf op die platrand, sowel as die uitwissing van die bos se hart, verwoord word, plaas klem op die nuwe-effekte van Britse kolonialisme op beide die mens (spesifiek 'n arm, wit Afrikanergemeenskap) en die Afrikalandskap. Die leser word sodoende gekonfronteer met die vraag of Silas se ontkenning bygedra het tot die feit dat slegs een Italianer kon terugkeer na Italië.

Van Zyl (1989:13) argumenteer dat hierdie ontkenning van die Italianers se bestaan deur die regering afdwing is en uiteindelik ook die onreg van Britse kolonialisme beklemtoon. Sy argumenteer dat Silas se nawoord, vyftien jaar later, getuig van sy wil om die Italianers te help, maar ook van sy onvermoë om dit te kan doen juis omdat die Britse regering dit nie toelaat nie. Ek stem saam met Van Zyl (1989:13) se argument, maar wil ook aanvoer dat hierdie

klem op die onreg van Britse kolonialisme die arm, wit Afrikaner vergestalt as 'n soort tragiese held wat, weens omstandighede wat tot stand gebring is deur kolonialisme, nie die postkoloniale Ander kán help nie. Só 'n lees van *Moerbeibos* kan lei tot die bevordering van Afrikanernasionalisme se gefabriseerde geskiedenis waarin arm, wit Afrikaners op Afrika se grond geregtig is juis vanweë hul goedhartigheid. Hierdie narratief word ook bevorder deur die vermelding in die naskrif van die Italianers wat “vandag Afrikaanssprekend” (360) is. Die ongeregtigheid wat dus in *Moerbeibos* teen die Italianers gepleeg word, onder andere die uitbuiting van hul armoede en afhanklikheid van die staat, kan met die lees van die naskrif herinterpreteer word as 'n onreg wat teen 'n breër Afrikanergemeenskap gepleeg is.

Die feit dat daar ook geen verwysing na die eerste nasie(s), naamlik die Outeniqua-stam van die Knysnabos in *Moerbeibos* is nie, kan lei tot die lees van die roman in terme van Willoughby-Herard (2015) se wit Afrikanerruimte wat in die nasionalistiese oorsprongsverhale benut is. Deur nie te verwys na die inheemse bevolking van die Knysnabos nie, of die nasate van slawe wat na Knysna geneem is, maar slegs die arm, wit Afrikaanse bosgemeenskap se genealogiese en fisiologiese verbintenis met die niemenslike uit te beeld, word die eeue oue verbintenis tussen die inheemse bevolking en die Knysnabos ondermyn. Daar word ook nie melding gemaak van slawe wat saam met hulle eienaars uit die Kaap na die Knysnabos moes trek nie. Sodoende word die Knysnabos voorgestel as 'n homogene en monolitiese ruimte waarin daar slegs konflik tussen Engelse kolonialiste en die nageslag van Nederlandse setlaars is. Hierdie narratief, waar die Engelse kolonialis die rol van die vyand speel en die wit Afrikaner die rol van die slagoffer vertolk, kan gelees word as 'n bevordering van die narratief van Afrikanernasionalisme.

Ek wil wel argumenteer dat daar ook 'n ander interpretasie van die roman moontlik is. In ag genome dat daar deurgaans klem geplaas word op die armoede en selfmisleiding van beide die bosgemeenskap en die Italianers, en Silas juis die rol van die buitestander vertolk, kan die roman gelees word as 'n uitdaging van die gefabriseerde narratief waarin die prestige van die wit Afrikaner voorgehou word.

Die tragiese held en die arm Italianers: 'n alternatiewe Afrikanernarratief

In *Moerbeibos* word die gevolge van rassekategorieë op die arm, wit gemeenskap voorgestel deur die beklemtoning van die bosgemeenskap se armoede. Die Italianers en Britse amptenary beskryf die bosgemeenskap as “rowers” (288) en “barbare” (74). Die bosgemeenskap is “agterlik” (74) omdat hulle in die bos en in Afrika woon. Die leser sien ook dat hierdie armoede direkte implikasies het ten opsigte van die regte wat die bosgemeenskap gegun word. Die bosgemeenskap het byvoorbeeld geen reg om in die bos te bly, of grond te besit nie, al is die Britse ryk afhanklik van die hout wat die houtkappers voorsien. Barrington beklemtoon ook aan Silas dat Mirjam “uit 'n ander stand” (54) as sy seuns kom en dat enige verhouding tussen hulle daarom vermy moet word.

Van Zyl (1989:12) beskryf Silas se selfmisleiding ten opsigte van sy ontkenning van sy kru taalgebruik, Mirjam se swangerskap, asook die geloof in sy versekerde verblyf op die platrand. Wat egter ook uitgebeeld word, is Silas se selfmisleiding ten opsigte van sy armoede. Daar word deurgaans in die roman vertel hoedat Silas geld in 'n blik probeer spaar vir Mirjam sodat sy eendag ekonomies onafhanklik (of ten minste onafhanklik van 'n man) kan oorleef. Silas mislei egter homself met hoeveel geld hy maak en hoeveel geld hy voorskiet aan die tolk, Christie, of die Italianers. Waar ander lede van die bosgemeenskap die duidelike klasseverskil tussen hulself en Barrington identifiseer, mislei Silas homself en glo dat “[Barrington] hoog en [hy] laag [is], maar tog [...] dikwels mekaar se hande bygekom [het]”

(269). Teenoor Silas se selfmisleiding dat hy en Barrington, ten spyte van hul klasseverskille, dikwels “hande bygekom” het, erken Silas se suster, Hannie, dat Barrington “nie ’n pennie se tyd of genade vir [die] bosmense geken [het] nie” (273).

Buiten die arm, wit bosgemeenskap in *Moerbeibos*, word die armoede van die Italiaanse immigrante ook uitgebeeld. Die Italianers word ook deurgaans deur die Britse amptenary onderdruk. Christie sê byvoorbeeld dat die Italianers “gevaarlike mense” (123) is: “die voorste een sal jou in die gesig kyk terwyl sy maat jou in die rug steek. Hulle het messe.” (123). Hulle word ook beskryf as “moedswillig en [is] ’n las op die land” (264).

Aan die een kant is die stereotipering deur die Britse amptenary nie vir Matthee se lesers buitengewoon in die konteks van die ander bosromans nie, omdat die Britse amptenary in al die bosromans ’n antagonistiese posisie inneem. In *Moerbeibos* word die magposisie tussen Silas en die Italianers op uitsonderlike manier uitgebeeld. Silas beskryf die Italiaanse immigrante as “die spul goed” (70), ’n “treksel vreemdes” (74) en ’n “trop Italiane” (117). Silas se optrede teenoor die Italianers kan verder gekompliseer word, spesifiek omdat hy homself ook mislei in soverre dit sy eie opvattinge oor die Italianers betref. Hoewel hy verbaal die Italianers in die posisie van die Ander plaas, is dit steeds hy wat geld aan hulle leen, kos vir hulle gee, die tente vir hulle na droër grond skuif en hulle dokter. Daar is ook sprake dat Silas verlief is op Petroniglia. Wat egter hier meer van belang is, is dat die uitbeelding van die Italianers, in die posisie van die Ander, witwees as homogene, monolitiese rassekategorieë uitdaag.

Hoewel die Italianers se velkleur wit is, word hulle in die posisie van die Ander geplaas weens hul armoede en afhanklikheid van die staat. Volgens Roediger (2018) is daar, veral tydens die vroeë 1900’s, wetenskaplike rassisme teenoor immigrante afkomstig van Suid- en Oos-Europa in Amerika uitgeoefen. Hoewel die immigrante se velkleur vandag geklassifiseer word as wit, is daar in die 1900’s geredekawel oor hierdie immigrante se ras. By implikasie is hulle getipeer as gevaarlik en in ’n soort middeposisie geplaas tussen die wit, Wes-Europese immigrante (as Self) en die swart en Oosterse immigrante (as Ander). In *Moerbeibos* funksioneer die Italiaanse immigrante ook in hierdie middeposisie. Dit wil sê dat die Italiaanse immigrante, juis vanweë hul status as immigrante, nie volgens die staat as wit geklassifiseer word nie. Weens die binêre klassifikasies van ras gedurende kolonialisme, is enige mens wat nie wit is nie, outomaties swart: die Ander, die “‘savage paupers’, ‘vagrants’, and the ‘heathen at home’” (Willoughby-Herard, 2015:10).

Hierdie middeposisie word beklemtoon in ’n konfrontasie tussen Silas en die Britse amptenaar, White.⁹ Gedurende sy gesprek met Silas vergelyk White die Italianers met Britse immigrante wat grond by Kruis River gekry het. Volgens White

kry [Britse immigrante] dit ook swaar, [Suid-Afrika] is vir hulle ook ’n vreemde land, hulle het nie osse en ploë gekry [soos die Italianers] nie, aan hulle word nie weekliks ’n toelaag uitbetaal nie. Hulle het uitgespring en begin houtkap om te verkoop; ’n hele paar het selfs werk op die dorp gekry. (155)

Silas wys egter daarop dat “die Engelse nie van hulle land af hierheen gelok is om met sywurms te kom boer, en belieg is met ’n moerbeibos nie” (155). Dit wil dus voorkom asof die Italianers ook in *Moerbeibos*, soos in die geskiedenis waarna Roediger (2018) verwys, die middeposisie beklee tussen Britse kolonialiste en Afrikaanse houtkappers.

⁹ Die naamkeuse “White” vir die Britse amptenaar kan as veelseggend vir die gebruik van rassekategorieë in die roman geanaliseer word, maar omdat *Moerbeibos* dikwels historiese naamgebruik benut, het ek ten opsigte van hierdie artikel daarteen besluit.

Die onsekere middeposisie van die Italianers, en Silas se diskriminerende gedrag teenoor hulle, kompliseer die kategorie *wit*. Deur die uitbeelding van Silas se problematiese gedrag, word die konstruksie van ’n eenvoudige, plat karakter, maar ook by implikasie die uitbeelding van die wit Afrikaner as heldefiguur, vermy. Silas, as wit Afrikaner, is dus nie net ’n tragiese held met ’n soort uitverkore verbintenis met die Afrikalandskap nie. Die uitbeelding van die Italianers in ’n onsekere middeposisie, waar beide die Britse regering en Silas as wit Afrikaner teen hulle diskrimineer, kan gelees word as ’n uitdaging van die idee dat die Afrikaner ’n uitverkore volk is, sowel as die idee dat die rasseklassifikasie *wit*, monolities en homogeen is.

’n Lees van die roman waarin die posisie van die Italianers geïnterpreteer word as ’n uitdaging van die heldebeeld van die Afrikaner, sowel as van die breër klassifikasie as wit, kan lei tot ’n herinterpretasie van die temas in die roman. Ten opsigte van die voorafgaande interpretasie van die roman kan Mirjam se posisie as pioniersvrou en volksmoeder beskou word as ’n kontrasterende posisie teenoor dié van Silas. Deur Mirjam te plaas in die posisie van die opsigter, opvoeder en verpleegster van die Italianers, word daar simpatie vir hulle by die leser gekweek, maar ook klem geplaas op die diskriminerende gedrag van Silas as verteenwoordiger van die arm, wit Afrikaner. Ook die konflik en gebrek aan vredemaking tussen bure kan geïnterpreteer word as die komplisering van die mite van die wit Afrikaner omdat die diskriminerende gedrag van die wit Afrikaner óók uitgebeeld word.

Silas se diskriminerende, en dikwels selfsugtige, gedrag teenoor die Italianers word nie net deur Mirjam beklemtoon nie, maar ook deur verskeie Britse amptenare. Die amptenaar Walker wys byvoorbeeld daarop dat Silas slegs na die Italianers omsien vir sy persoonlike gewin – naamlik sy verblyfreg op kroongrond. Walker het ook ’n lys van aantygings teen Silas wat, onder andere, die Italianers gedwing het “om by [’n] minderwaardige plek [water te skep] [...] waar hy ook sy twee osse laat suip” (351). Hy het ook “opsetlik inligting oor wilde-moerbeibome [weerhou]” (351) en “kinders met rieme aan die tentpale vasgemaak” (351). Hoewel Walker se aantygings eensydig is, is dit korrek en herinner die leser dat Silas “oor [hom]self bekommerd [is], nie oor die Italiane nie” (350). Met hierdie aantygings word die rolle van die Britse amptenare as antagonistiese karakters, en Silas as held, omgekeer. Sodoende word beide die uitbeelding van die Britse amptenare en die wit Afrikanergemeenskap gekompliseer en die Afrikaner/Brit-dualisme, wat so prominent in die Afrikanernasionalistiese narratief funksioneer, geproblematiseer.

Soortgelyk aan hierdie teenstrydige karaktereienskappe in Silas, word die karaktereienskappe van die Britse amptenare ook gekompliseer. Eerder as net ’n argetipiese antagonistiese karakter wat die Afrikaner onderdruk, kan Barrington gelees word as ’n karakter wat Silas probeer help, al is dit dan ook vir persoonlike gewin. Barrington erken dat Silas ’n goeie werker is en bied vir hom werk op Karawater aan. Die leser vra homself af of Silas se hardkoppigheid en trots hom nie dalk verhoed om ekonomiese onafhanklikheid te verkry en sodoende ’n weg uit armoede te vind nie. Ook die moeilike omstandighede waaronder Christie na die Italianers moet omsien, kweek simpatie by die leser en kan gelees word as ’n komplisering van die eenvoudige posisie as antagonis waartoe Britse kolonialiste in die plaasromantradisie geregeer is.

Samevatting

Die roman kan dus vanuit twee perspektiewe gelees word. Aan die een kant kan die roman geïnterpreteer word as ’n bevordering van Afrikanernasionalisme se oorsprongsverhale met die Knysnabos as ’n Afrikalandskap waarop die arm, wit Afrikaner geregtig is. Met die lees

van Silas as ’n verteenwoordiger van ’n breër wit Afrikanergemeenskap, kan *Moerbeibos* as ’n bevordering van Afrikanernasionalisme geïnterpreteer word waar die Knysnabos gekonseptualiseer word as ’n wit Afrikanerruimte. Met ’n lees van die uitbeelding van die Knysnabos in *Moerbeibos* as singewend, feodaal en onvervreembaar, word die Afrikaner se geregtigheid op die grond beklemtoon, terwyl die patriargale mag oor die Afrikalandskap deur die Afrikaner bosgemeenskap herbevestig word – veral met die uitsluiting uit die bos wat Miriam en Petroniglia ervaar. Ook die spesifieke klem op Silas se selfmisleiding en sy posisie as ’n tragiese held, wat weens sy goedhartigheid besitreg het op die Afrikagrond, bevorder Afrikanernasionalisme. Vanuit hierdie perspektief kan wat Wylie (2018:96) ’n “uneasy but deeply respectful symbiosis” tussen die bosgemeenskap en die Knysnabos noem, gelees word as ’n soort instrument waarmee die besitreg van die Afrikalandskap deur die Afrikanervolk bevestig word.

Aan die ander kant word ’n homogene, monolitiese witwees juis uitgedaag deur die uitbeelding van die Italianers se armoede, Silas se selfmisleiding oor sy diskriminasie teen die syboere en sy hardkoppigheid wat Barrington se goedhartigheid betref. Dit is slegs deur die uitbeelding van die Italianers as ’n arm gemeenskap wat as nie-wit geklassifiseer is, en deur die sterk kontras tussen Silas se goedhartigheid en dié van Miriam, dat die roman die oorsprongsverhale kompliseer, en witwees as homogene, monolitiese rasseklassifikasie herkonseptualiseer.

Met kritiese witweesstudies as teoretiese raamwerk binne die postkoloniale ekokritiek en spesifiek Willoughby-Herard (2007; 2015) se werk oor Afrikanernasionalisme, kan die uitbeelding van die Afrikanergemeenskap in *Moerbeibos* en sy verbintenis met die Knysnabos geanaliseer word. Deur gebruik te maak van Van Coller (2003; 2006) se analise van die plaasromantradisie in Suid-Afrika, veral wat betref die verbintenis tussen arm wit Afrikaners en die Afrikalandskap, kon ek Matthee se uitbeelding van die verbintenis tussen mens en niemenslike en haar gebruik van temas analiseer. Hoewel *Moerbeibos* sterk ooreenkomste het met die uitbeelding van die Afrikalandskap en gebruik maak van temas in die plaasromans van die 1930’s, verhoed die klem op Silas se selfmisleiding, en die uitbeelding van die Italianers as postkoloniale Ander, dat *Moerbeibos* Afrikanernasionalistiese narratiewe ondersteun en bevorder. Die teendeel is eerder van toepassing, deurdat *Moerbeibos* gelees kan word as ’n uitdaging van hierdie nasionalistiese narratiewe waarin homogene en monolitiese rasseklassifikasies uitgedaag word, en die Afrikaner se aanspraak op Afrika se grond in (her)oënskou geneem word.

BIBLIOGRAFIE

- Brink, AP. 1987. Kringe om ’n storie. *Rapport*, 1 November.
- Bottomley, E. 2012. *Armblandes*. Kaapstad: Tafelberg.
- Cilano, C & DeLoughrey, E. 2007. Against Authenticity: Global Knowledges and Postcolonial Ecocriticism. *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 14(1):71-87.
- Coetzee, JM. 1988. *White writing: on the culture of letters in South Africa*. Johannesburg: Radix.
- Crous, M. 2015. “Sonder siel en anoniem”: Elisabeth Eybers se “huiskat” in konteks van dierestudies. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 55(3):373-386.
- DiAngelo, R. 2018. *White Fragility: Why it’s so hard for white people to talk about racism*. Boston: Beacon Press.
- Ester, H. 1988. Dalene Matthee voltooid haar drieluik over het bos. *Zuid-Afrika*, 1:1-3.
- Giliomee, H. 2013. *Die Afrikaners: ’n Biografie*. Kaapstad: Tafelberg.
- Goodwin, J & Schiff, BN. 1995. *Heart of whiteness: Afrikaners face black rule in the new South Africa*. New York: Scribner.
- Gouws, T. 1988. ’n Mens lees weer vir die lekker. *De Kat*, 3(7):83.

- Heise, UK. 2010. Postcolonial ecocriticism and the question of literature. In: Roos, B & Hunt, A (eds). *Postcolonial green: environmental politics and world narratives*. Charlottesville: University of Virginia Press, pp. 251-258.
- Huggan, G. 2004. "Greening" postcolonialism: ecocritical perspectives. *Modern Fiction Studies*, 50(3):701-733.
- John, P. 2010. André Groenewald, populêre letterkunde en die Afrikaanse literatuurgeskiedenis. *LitNet Akademies*, 7(3):35-46.
- Jooste, GA & Senekal, BA. 2016. Dalene Matthee (1938-2005). In: Van Coller, HP (red.). *Perspektief en profiel, Deel 2*. Pretoria: Van Schaik, pp. 770-786.
- Kannemeyer, JC. 2005. *Die Afrikaanse literatuur 1652-2004*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Luther, J, Pfeiffer, F & Gouws, RH. (reds.). 2015. *Die handwoordeboek van die Afrikaanse taal*. 6de uitg. Pretoria: Pearson.
- Marais, JL. 2011. Natuur, omgewing en letterkunde. In: Marais, JL & Zuiderent, A (reds.). *Ons klein en silwerige planeet*. Pretoria: Van Schaik, pp. 1-11.
- Marx Knoetze, H. 2020. Romanticising the "Boer": Narratives of White Victimhood in South African Popular Culture. *Journal of Literary Studies*, (36)4:48-69.
- Matthee, D. 1984. *Kringe in 'n bos*. Kaapstad: Tafelberg.
- Matthee, D. 1985. *Fiela se kind*. Kaapstad: Tafelberg.
- Matthee, D. 1987. *Moerbeibos*. Kaapstad: Tafelberg.
- Matthee, D. 2003. *Toorbos*. Kaapstad: Tafelberg.
- Meyer, S. 2016. Natuurgesentreerde skryfwerk as ekosisteem: 'n ondersoek na *Boomkastele: sprokie van 'n stadsmens* (Schalk Schoombie). Deel 1. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 56(4-2):1200-1212.
- Netshitenzhe, J, Gilder, B & Merrett, C (reds.). 2018. *Whiteness, Afrikaans, Afrikaners: addressing post-apartheid legacies, privileges and burdens*. Johannesburg: Mapungubwe Institute for Strategic Reflection.
- PharosAanlyn. 2020. 'Kaste'. PharosAanlyn. Aanlyn beskikbaar by: <<https://www-pharosonline-co-za.uplib.idm.oclc.org/word?qj=31161>>. Soos op 19 Maart 2020.
- Roediger, DR. 2018. *Working toward whiteness: how America's immigrants became white: the strange journey from Ellis Island to the suburbs*. New York: Basic Books.
- Teppo, A. 2013. "Poor whites" do matter. *Africa spectrum*, 48(2):123-126.
- Steyn, ME. 2001. *Whiteness just isn't what it used to be: white identity in a changing South Africa*. Albany: State University of New York Press.
- Van Biljon, M & Van Vuuren, H. 2003. Blitsverkoper, maar. *Insig*, 31 Oktober, pp. 72-73.
- Van Coller, HP. 2003. Die gesprek tussen C.M. van den Heever se werk en enkele Suid-Afrikaanse romans. *Literator*, 24(1):49-68.
- Van Coller, HP. 2006. Die representasie van plaas, dorp en stad in die Afrikaanse prosa. *Stilet: Tydskrif van die Afrikaanse Letterkundevereniging*, 18(1):90-121.
- Van der Westhuizen, C. 2018. *Sitting pretty: white Afrikaans women in post-apartheid South Africa*. Pietermaritzburg: UKZN Press.
- Van Zyl, D. 1989. Silas Miggel – 'n moerbeibos vir Matthee? *Stilet*, 1(1):7-18.
- Visagie, A. 2013. Pasmaatspesies, niemenslike diere en die omgewing: gedagtes oor die postkoloniale ekokritiek in Suid-Afrika. *Litet*. Aanlyn beskikbaar by: <<https://www.litnet.co.za/pasmaatspesies-niemenslike-diere-en-die-omgewing-gedagtes-oor-die-postkoloniale-ekokritiek/>>. Soos op 13 Oktober 2013.
- West, M. 2009. *White women writing white: identity and representation in (post-) apartheid literatures of South Africa*. Claremont: David Phillips Publishers.
- Willoughby-Herard, T. 2007. South Africa's poor whites and whiteness studies: Afrikaner ethnicity, scientific racism, and white misery. *New Political Science*, 29(4):479-500.
- Willoughby-Herard, T. 2015. *Waste of a white skin: the Carnegie Corporation and the racial logic of white vulnerability*. California: The Regents of the University of California.
- Wray, M. 2006. *Not quite white: white trash and the boundaries of whiteness*. London: Duke University Press.
- Wylie, D. 2018. *Death and compassion: the elephant in Southern African literature*. Johannesburg: Wits University Press.