

Duiwelskloof: geskiedenis, storie en oraliteit

Anne-Mart Olsen en Helize van Vuuren
Nelson Mandela Metropolitaanse Universiteit

Abstract

Devil's Valley: history, story and orality

In Devil's Valley (2000) André Brink employs various postmodern methods to critique the lack of emphasis placed on orality by the historian and "official history". This is an intertextual study of texts and geography that have influenced Brink in the writing of Devil's Valley. Most pertinent is the history of Gamkas Kloof as described in B.M. du Toit's The People of the Valley: Life in an isolated Afrikaner community in South Africa (1974). The focus is on how Devil's Valley offers an alternative reading to other official histories that have disregarded the oral tradition and stories of those whose history is being recorded.

Opsomming

Duiwelskloof: geskiedenis, storie en oraliteit

In *Duiwelskloof* (1998) lewer André P. Brink kommentaar op die historikus wat meer klem lê op feite en waarheid, en die belangrikheid van mondelinge tradisie onderskat. Hierdie artikel bied 'n intertekstuele studie van die tekste en geografie wat Brink beïnvloed het gedurende die kreatiewe proses van *Duiwelskloof*. Die opvallendste invloed is dié van die geskiedenis van Gamkaskloof, soos opgeteken in B.M. du Toit se *The People of the Valley: Life in an isolated Afrikaner community in South Africa* (1974). Die fokus is op hoe *Duiwelskloof* 'n alternatiewe lesing bied tot die offisiële geskiedenis, waarin daar 'n onderwaardering is van die orale weergawe van diegene wie se geskiedenis opgeteken word.

André P. Brink se *Duiwelskloof* bied perspektief op die belangrikheid van orale tradisie in die samelewing deur te kyk na die rol wat stories in 'n gemeenskap speel. Die artikel suggereer dat alhoewel Brink gebruik maak van intertekste soos *The People of the Valley: Life in an Isolated Afrikaner Community* (Du Toit 1974) met sy sosiohistoriese blik op die Gamkaskloof, geskiedenis en die waarheid in die roman gekontrasteer word met stories en leuens. Boeiend is om te sien hoe Brink kritiek lewer op die sogenaamde belangrikheid van geskiedenis, soos opgeteken deur die "elite" en 'n geskoolde historikus, in teenstelling met die

geringskatting van die mondelinge tradisie van dié wat soms beskou word as onbelangrik en ongeletterd.

Intertekste vanuit Brink se werklike omgewing

In *Duiwelskloof* (1998) verwys Brink na Gamkaskloof in sy outeursnota:

Dis waar dat die Duiwelskloof in hierdie roman nie sou bestaan het as Gamkaskloof se Hel nie daar was nie. Maar die verhouding tussen die twee is ingewikkeld. Dis moontlik dat Die Hel soos die Duiwelskloof sou kon gewees het as die buitewêreld nooit daartoe toegang gekry het nie. Maar eintlik is die verskil nog groter, want op stuk van sake lê Die Hel in die Swartberge, terwyl die Duiwelskloof, sy inwoners en sy geskiedenis uitsluitlik in hierdie boek bestaan (voorwoord tot *Duiwelskloof*).

In hierdie nota erken Brink dat daar tog ooreenkomste is tussen Die Hel en die Duiwelskloof, alhoewel dit "ingewikkeld" is. Die ooreenkomste tussen Die Hel en die Duiwelskloof is meer opvallend as net eenvoudige inspirasie. Alhoewel die leser kan veronderstel dat dit blote toeval is, staan Gamkaskloof en sy geskiedenis, soos opgeskryf deur Du Toit (1974), in 'n noue intertekstuele verband met *Duiwelskloof*, die roman. Michele Wallace herinner ons daaraan dat dit onmoontlik is om die verhouding tussen 'n teks en geskiedenis te ignoreer: "[It] is impossible not to draw upon the relationship of the text to other texts that precede and surround it in a web of signification and 'history'" (Wallace 1993:121).

Daar is glad nie 'n suggestie dat *Duiwelskloof* kommentaar lewer op die huidige inwoners van Gamkaskloof nie. Dit is tog duidelik nie die geval nie. Dit sou 'n belediging wees vir die skrywer en sy estetiese projek, aangesien die kommentaar in dié roman veel verreikender is as die grense van Gamkaskloof en selfs die hele Suid-Afrika - veral ten opsigte van ras, klas en geslag. Dit is egter ongelukkig waar, soos die outeur in sy nota uitwys, dat nie almal verby die ooreenkomste tussen Die Hel en die Duiwelskloof kan verby lees en die dieper kritiek raaksien nie. Daar is wel ooreenkomste; dit is veral duidelik omdat dit so 'n groot impak het op die inwoners van Gamkaskloof en die lesers van die roman. Dit vorm ook 'n groot deel van die postmoderne aspek, waar die geskiedenis en die toeganklike omgewing deel vorm van fiksie. John verduidelik dat dit nodig is om verskillende "dissiplines of benaderinge te betrek, soos antropologie, geskiedskrywing, of, les bes, letterkunde". Hy brei uit oor die letterkunde deur te verduidelik:

Letterkunde word by uitstek beskou as 'n "dissipline" waar die "donkerder" dele van die menslike bestaan en ervaring aan die lig gebring word, waar elemente van die bestaan belig word wat nie elders belig *kan* word nie, as gevolg van verskeie redes. Verder word letterkunde tradisioneel gesien as 'n kulturele instelling waarin en waarmee sosiale en psigiese kompleksiteit, teenstrydigheid, dubbelsinnigheid, onstabieleit, onsekerheid ensovoorts ondersoek kan word. (2005:148)

As gevolg van globalisering word daar deesdae meer aandag gegee aan die "nieglobale", soos die omgewing wat uitgebeeld word in *Duiwelskloof* of "die agterhoekies van die nuwe wêreldorde" (2005:149) wat deur die kosmopolis ontgin moet word.

(In) *Duiwelskloof* is die kosmopolis verteenwoordig deur Flip Lochner, 'n siniese, ontgogelde, wêreldmoeë Afrikaanse joernalis wat besluit om die Duiwelskloof-wêreld te ondersoek, met die bygedagte om 'n oorspronklike geskiedenis van die gemeenskap te skryf. (2005: 149)

In die hedendaagse is die leser die kosmopolis wat die “donker, on-geglobaliseerde ‘klowe’” wil verken.

Ekotoerisme, internasionaal, maar ook hier te lande, 'n snel groeiende bedryf wat finansiëel erg lonend is vir die bedrywers daarvan, steun byvoorbeeld grootliks op die bewusmaking by die ekotoeris van die spesifieke geografiese, botaniese omgewing, medisinale plante, streekgeskiedenis, anekdotiese en die legendariese. Dié bedryf het terselfdertyd 'n sterk ontwikkelingselement, waarin die inheemse mense, of voorheen-agtergeblewenes, in 'n streek via orale vertelling en orale geskiedenis aan die woord gestel word, of as gidse deur die spesifieke tradisionele streek dien. So is daar byvoorbeeld in die Baviaanskloof 'n sterk opbloeiende ekotoerisme, soos in 'n mindere mate ook in Die Hel in die Swartberge. Hierdie tipe bedryf steun op 'n rykdom aan uiteenlopende dissiplines en belangstellings, sodat 'n tipiese postmodernistiese eklektisisme die aard daarvan kleur. Maar dis juis hierdie verskeidenheid en geskakeerdheid wat veral meer tradisionele gemeenskappe nog kan bied (anders as die gelykmakende, eendersheid van die “globale dorp” met sy ooreenstemmende kleredrag, gewoontes en mediagesentreerdheid), wat toeriste uit stede aantrek as 'n soort rare eksotisiteit, 'n soort karnivaleske wêreld met helderder kleure in teenstelling met die stede waarin hulle hul grys dae slyt. Hier vind hulle ongelooflike verhale wat byna mities oorkom, pragtige natuurskoon, gepaard met, vir die stedeling, dikwels feitlik agterlike gebruike, of lang vergete tradisies (soos witblits stook in die Kloof, doodskiste wat lank voor die dood gereed is, en selfs as huweliksbed gebruik word, kruiedokters soos Tant Poppie, en die oorspronklike, merkwaardige verhale gekoppel aan die bonatuurlike en bygeloof). Taal in hierdie tipe opset, in so 'n inheemse, tradisionele, geslote gemeenskap spreek die fantasie van die buitestander aan (soos van die leser in *Duiwelskloof*) veral deur die onmoontlike, die magiese, en die konkreetheid daardeur gesuggereer (soos in die stories van die huisvloer wat warm word waar die moord op die voorvader gepleeg is, byvoorbeeld, of die verhaal van die ou vrou op die dak wat wag “dat die Here haar kom haal”). Hierdie tipe verhaal mag nie letterlik “waar” wees, en dus refereer na die werklikheid, nie, maar roep 'n ander dimensie op, wat wél “waar” is vir die inwoners van die Kloof: die geloof in die onsigbare kragte – ook iets wat al lank vir die globale inwoner van die groot stad met sy sinisme en tegnologiegedetermineerde leefruimte bykans ondenkbaar geword het. Hierin lê die magiese en poëtiese van *Duiwelskloof* opgesluit – dis 'n ou, vergete oerwêreld wat teenoor die globale gestel word, fassinerend in sy reliëf.

Hein Viljoen verwys in sy artikel oor *Duiwelskloof* na die gebruik van “skaalmodelle”, wat beskryf word as “'n kleiner, meer manipuleerbare weergawe van iets wat soms verdere insig in die betrokke verskynsel kan gee” en is verder “'n analogie waardeur ons 'n bepaalde terrein verstaan” (2002: 72). Gamkaskloof is duidelik 'n model vir die Duiwelskloof en word sodanig gemanipuleer tot die geografiese ligging van Gamkaskloof as 'n belangrike interteks vir *Duiwelskloof* herken word, soos Brink self erken in 'n onderhoud met Stephanie Nieuwoudt:

André P. Brink was dertien jaar oud toe hy in *Die Huisgenoot* 'n artikel lees oor die godverlate Die Hel in die Swartberge en die invloed wat isolasie en inteelt op die gemeenskap gehad het. Dié inligting het hom dekades lank bygebly, maar hy het eers sowat 'n jaar gelede kans gekry om die gebied te besoek. En die pennevrug

wat deur dié besoek geïnspireer is, is Brink se jongste roman *Duiwelskloof*. Die verhaal speel af in 'n gebied wat in talle aspekte met Die Hel ooreenstem. (*Beeld* 1998: 4)

Hoewel die roman nie oor die historiese inwoners van Gamkaskloof handel nie, het Brink wel sy inspirasie van hierdie merkwaardige Afrikaanse gemeenskap gekry en dit as 'n model gebruik om die leser se aandag te vestig op die ooreenkomste tussen die twee gemeenskappe. Die gemeenskap, as stereotipe - soos deur die leser geïdentifiseer - word die basis vir begrip van die karikature soos uitgebeeld in *Duiwelskloof*. Dit is veral die geval omdat die leser deur algemene media-disseminasie kennis dra van die geskiedenis en die inwoners van Gamkaskloof, en albei as sodanig herken - tereg of te onreg, soos Brink self! Daar is waarskynlik heelwat naïewe lesers wat nie 'n onderskeid maak tussen die egte Gamkaskloof en die fiktiewe Duiwelskloof nie. Linda Hutcheon (1988) verduidelik dat "historical metafiction [...] periodically cites the intertexts of both the "world" and art and, in doing so, contests the boundaries that many would unquestioningly use to separate the two" (Hutcheon 1988:127).

Brink se uitbeelding van die inwoners van Duiwelskloof staan in so 'n noue verband met die indruk wat sommige Suid-Afrikaners het van die inwoners van Die Hel dat die Gamkaskloof gereeld besoekers ontvang in 4x4-voertuie op soek na Brink se karikature! Die naïewe leser, of in hierdie voorbeeld die besoeker aan die Gamkaskloof, kan nie verby die ooreenkomste van die model kyk en verskille raaksien nie. Viljoen (2002:72) verduidelik dat "modelle ooreenkom met die oorspronklike, maar ook daarvan verskil". Dit is egter duidelik uit Bonny Schoonakker se artikel "Paved with good intentions" (2000) dat dit nie altyd moontlik is om hierdie verskille raak te sien nie:

Duiwelskloof has been accused of perpetuating stereotypes of Die Hel's people as inbred, cruel, backwards and superstitious – and of attracting scores of 4x4-borne tourists to the valley in search of dwarves, succubi and the ghost of the settlement's founding father [...] a man of such terrifying will that he has refused to remain in his grave and instead keeps watch on his descendants. (Schoonakker 2000: 4)

Flip Lochner is die ywerige joernalis-karakter wat die knaende rot in sy binneste moet stil: "elke mens het mos 'n rot in sy binneste, 'n rot wat bly knaag en knaag en wat jy met voer as jy aan die lewe wil bly, anders vreet hy jou op. En die Duiwelskloof was my rot. Voer sou ek hom nog fokken voer" (Brink 1998:21). Lochner is op soek na die waarheid en wil die geskiedenis van dié klein streek opskryf as laaste gebaar van "redding" in sy skeefgeloopte lewe. Hoe verder hy egter soek, hoe meer word hy gekonfronteer met wat hy beskou as leuens: "Ek probeer die Duiwelskloof se geskiedenis opskryf, Annie. Maar al wat ek kry is leuens. Leuens dink ek, leuens, stories. En alles om 'n rot te voer wat meer vaste kos soek as dit" (Brink 1998:274). Dit is ironies dat Lochner die Duiwelskloof se stories beskou as leuens, maar dat dit deur sommige lesers beskou word as die waarheid ten opsigte van die Gamkaskloof-inwoners, soos aangedui deur Schoonakker. Dié feit suggereer dat die historikus stories betwyfel, maar dat die leser of luisteraar aansienlike waarde heg aan ander se stories, selfs fiksie. Geskiedskrywing en die fiksionaliteit van romans kom hierin teenoor mekaar te staan as twee begripvelde van andersoortige aard en appèl.

Die kontrasterende reaksies van die naïewe lesers (wat alles "vir soetkoek sluk") teenoor Lochner se ongeloof suggereer enersyds die minder gesofistikeerde perspektief van 'n meer konserwatiewe mens, met aan die ander kant Lochner as sinikus en inwoner van die "globale dorp" waar enige geloof in iets wat nie tasbaar, bewysbaar en logies is nie, aan minagting onderwerp word. Maar

andersyds sou 'n mens dit ook kan lees as die oortuigingskrag van die fiksionele wêreld geskep deur die meesterverteller, Brink, die "storieverteller" *par excellence* wat tydens die lees die magiese "suspension of disbelief" te weeg bring, waarna elke storieliefhebber en fiksieverslaafde pal op soek gaan, weer en weer. Die leser is (soos die mens in die daaglikse lewe) uiteindelik oorgelewer aan die tekstuele werklikhede; taal vorm werklikheid, of dit nou van die eie gedagtes is, of die "vervorming" van die ervaring deur beelde opgetower deur talige manipulasie in reklame, preke, of toerisme-lokmiddels. So stel die outeur die karakters voor as 'n groep mense wat gló in wat vir hul voorgehou word in die kerk: onsinnige interpretasies vanuit 'n gesofistikeerder, postapartheid-perspektief van wat sondig en wat reg is (byvoorbeeld kinders met donker velle is 'n smet, en moet gestenig word). Hul is totaal oorgelewer hieraan, en tree dienooreenkomstig gruwelik op deur al hierdie babas met donker velle te stenig.

As voor-die-hand-liggende parallel is dit 'n klein stappie om die predikante van die apartheidsera wat gepredik het teen die vermenging van bloed tussen rasse as sonde, hierin mee te lees op nouliks verholde wyse.

Du Toit se studie kan beskryf word as 'n "wetenskaplike model" wat deur Viljoen beskryf word as 'n "kognitiewe analogie van 'n formele of semi-formele aard wat ons help om bepaalde verskynsels beter te verstaan ... sulke modelle help ons om nuwe vrae te vra en stimuleer nuwe navorsing" (2002:72–3). Dit word duidelik dat Brink gestimuleer is om wel verdere navorsing te doen, aangesien daar met die resepsie van die roman al op gewys is (Van Vuuren 1999) dat Brink wel die ryk geskiedenis van Gamkaskloof gebruik het om 'n postmoderne allegorie of selfs parodie van apartheid-Suid-Afrika (onder sanksies en geïsoleerd in die wêreldarena) te skep.

Viljoen vra die vraag wat op die lippe is van vele lesers en kritici:

Kan 'n roman as 'n model van die wêreld in hierdie sin beskou word? 'n Roman beskryf 'n wêreld in woorde, en daar is dus soveel meer materiële as formele ooreenkomste tussen die beskrywing in 'n roman en die wêreld daarbuite. (2002:73)

Hy beantwoord sy vraag deur die ooreenkomste tussen die Duiwelskloof en die Gamkaskloof uit te lig:

Al is Duiwelskloof n vreemde plek, is daar tog huise in die nedersetting, met vensters, mure en 'n dak. Daar is mense van albei geslagte wat in huise saamwoon as gesinne – hoe vreemd of gebroke dan ook. Daar is familiebande en gesinsbande. Daar is strukturele verdeling van arbeid – wat op een plek vergelyk word met die Middeleeuse gildes: die rigter, die boer, die smid, die skoenmaker, die toordenaar, die prediker, ensovoorts. En hoewel daardie soort arbeid min klem kry, is die bedryf in die kloof 'n soort bestaansboerdery, soos blyk uit die beskrywing van die landerye, die volstruiskamp, ensovoorts. In hierdie opsig het 'n werklike plek, naamlik die Hel of Gamkaskloof in die Swartberge, en wel 'n argaïese versie daarvan – met uitgediende tegnologie soos rieme, voorlaaiers, putte, bygeloof – gedien as model van Duiwelskloof self ... Op grond hiervan is dit duidelik dat *Duiwelskloof* inderdaad as 'n model van ons eie wêreld beskou kan word – een wat sterk verskil van die werklikheid, maar tog in sekere kardinale opsigte daarmee ooreenkom en ons daardeur insigte in ons eie wêreld gee. (2002: 73)

Deur 'n gemeenskap te gebruik waarmee die Suid-Afrikaanse gemeenskap kan identifiseer, word die parodie versterk. Hutcheon verduidelik dat 'n parodie nie die verlede vernietig nie, maar ons toelaat om dit te bevraagteken: "parody is not to destroy the past; in fact it is to question it (1988: 126)."

Daar is baie leuens en oordrywings wat met die uitbeelding van kultuur in *Duiwelskloof* geassosieer word: óf met die inwoners van Gamkaskloof óf met die Afrikaner. Brink vertrou op die leser se kennis van hierdie "leuens" vir sy verwysings of intertekste om die parodie suksesvol uit te beeld. Hutcheon (1988: 127) brei hieroor uit:

It has been claimed that to use the term intertextuality in criticism is not just to avail oneself to a useful conceptual tool: it also signals a "prise de position un champ de référence" [...]. But its usefulness as a theoretical framework that is both hermeneutic and formalist is obvious when dealing with historiographic metafiction that demands of the reader not only the recognition of textualized traces of the literary and historical past but also the awareness of what has been done – through irony – to those traces. The reader is forced to acknowledge not only the inevitable textuality of our knowledge of the past, but also both the values and the limitations of the inescapably discursive form of that knowledge.

Dit is egter duidelik dat baie Afrikaanse lesers nie die historiese verlede, spesifiek die apartheidsverlede, wat geparodieer word, of allegories gesatiriseer word, onmiddellik herken nie, omdat die waarheid skynbaar verdoesel word in fiksie. John (2003: 289) verduidelik dat die teenoorgestelde egter van toepassing is:

Die aanbod van die waarheid in die vorm van "gekanselleerde skrif" (dit wil sê letterkunde) maak van *Duiwelskloof* 'n besonder treffende en eerlike roman. Nog belangriker as die "waarheid" is egter die manier waarop die roman die situasie in van die hedendaagse (Afrikaanse) leser betrek by die gegewe waaroor vertel word in die roman.

In die Engelse resepsie van die feitlik gelyk verskene Engelse weergawe, *Devil's Valley* (ook in 1998) was dit egter opvallend dat die romanskrywer Justin Cartwright (miskien juis as buitestander buite die Afrikaanse "kudde") hierdie roman onmiddellik as 'n allegoriese toespeling op apartheid uitgewys het in 'n besonder perseptiewe eerste resensie in *The Daily Telegraph*:

There is no question that this is a daring and original book. It attempts through allegory and black comedy to get to the heart of Afrikaner exclusivity and racial hatred. If it does not wholly work, that is because the jokey magical realism seems to undermine the nature of the enterprise: a much-needed look at what made the Afrikaner. (1998: 3)

Die Afrikaanse leser sukkel aanvanklik om verby die kru taal en taboes lees. Venter sê byvoorbeeld in sy resensie (1998:23): die "vloektaal wat hy voortdurend gebruik, maak die verteltoon egter skel en blekerig. Dis jammer dat 'n roman wat ryk kon gewees het, homself deur sy verteller verarm." Sodra dit egter gebeur, vind die leser dat die "roman dit vir die 'moderne' leser onmoontlik maak om homself of haarself te distansieer van die mense en die wêreld van Duiwelskloof. Een van die belangrikste dinge wat die roman dus doen, is om 'n bewussyn by die leser in te skep" (John, 2003: 290).

Brink skryf terug aan Du Toit

In *People of the Valley* (1974) het Du Toit die geskiedenis van die gemeenskap in Gamkaskloof opgeskryf. Du Toit se boek is deur A.A. Balkema uitgegee en beslaan twee dele: die eerste deel handel oor die gemeenskap en sluit 'n kulturele studie en genealogiese studie in, terwyl deel twee handel oor hul orale tradisies. Hierdie nogal onbekende sosiohistoriese werkie, en die manier waarop die historikus die orale tradisie van die gemeenskap onderwaardeer het, en selfs geringgeskat het, in sy "offisiële" geskiedenis, was waarskynlik een van die kreatiewe "vonke" vir Brink se roman, aangesien hy die gebruik van die orale juis voorop plaas, en bevoorgrond, met veel parallele tussen die roman en die Du Toit-navorsing: in die geografiese ligging in die Swartberge, Duiwelskloof en die Gamkaskloof word beide byvoorbeeld beskryf as geïsoleerd en primitief; daar is verder die verwysing na die minagting van vreemdelinge of "outsiders" en beide Lochner en Du Toit kom van die Universiteit van Stellenbosch, beide met hul bandopnemers, om geskiedenis te maak, soos du Toit sy lesers ook herinner: "It will be recalled that no scientific report of this valley has ever been published" (1974:25).

Verdere ooreenkomste verwys na 'n Afrikanergemeenskap, bloedskande, die Groot Trek, Boesmantekeninge, 'n kruiedokter met die naam tant Lenie, en die gebruik van familienaam. Daar is selfs 'n verwysing na 'n oervader. Hy is 85 jaar oud en vertel die Gamkaskloof se geskiedenis vanuit 'n ervare oogpunt (1974:16). Hy is wel nie "dood" soos Lukas Lermiet nie, maar geniet soortgelyke aansien in die gemeenskap. Daar is ook 'n verwysing na joernaliste met minagting wat die Gamkaskloof wil uitbuit, soos Lochner self:

Gamkaskloof is part of God's creation like the whole universe. But it seems to us as if Gamkaskloof was discovered a few years ago and attached to the globe to act as bait for writers and journalists. (1974:23-4).

Dit is juis die laaste stelling wat die leser se aandag vestig op Lochner, die joernalis wat vir eie wins neerdaal na die Duiwelskloof om, ook soos die joernaliste wat Du Toit beskryf, stories te verdraai, en duidelik vir eie gewin en kru eksploitasie. Viljoen druk dit so uit:

Dit is 'n baie ou landskap, byna soos van voor die skepping. Dit is ook 'n landskap wat in seksuele terme beskryf word: Duiwelskloof is soos 'n soort vagina wat deur die ondersoekende man seksueel verower moet word. Hierdie assosiasie word bevestig as Flip later van Sylvia se duiwelskloofie praat (21) en nog later, om sy tape recorder te toets, deur 'n repertorium sinonieme van 'n vrou se geheime plekke (werk)". (2002:70)

Dit is dis duidelik waarom Flip Lochner met dieselfde agterdog as buitestander beskou word, soos die joernaliste in Du Toit se studie. Beide eksploteer die Kloof waarin hulle hulleself bevind en alhoewel Du Toit ook gewantrou word, verander die gemeenskap se houding teenoor hom sodra dit duidelik word dat sy navorsing oor die wetenskaplike en objektiewe handel en dat hy nie (soos die joernaliste voor hom) subjektief betrokke word nie. Hy gebruik net die stories wat hy deur feite kan verifieer:

While journalists and pseudo-historians had vague ideas about a closed community that lived primitively and intermarried, very little was known that could assist this reconstruction. For the purpose of this study, it seems to be of value to give the history in two

phases, first the history as it was ascertained from oral traditions of the valley which comprise the folk-history of the people of Gamkaskloof; and, second, the history reconstructed from historical documents. In conclusion, these two accounts are compared and a synthesis is made of the characters which play a role and the facts and dates in which they figure. (Du Toit 1974:102)

Dit is duidelik uit die aanhaling dat die volksgeskiedenis of orale tradisie wel deur Du Toit in aanmerking geneem word (daar is tien bladsye daaraan bestee), maar stories moet deur feite opgevolg word. Lochner stap die Duiwelskloof binne met soortgelyke ideale, maar word gepootjie omdat die Duiwelsklowers 'n arsenaal stories het om te vertel sonder die verifieerbare dokumentasie om dit te kontroleer.

Dit sluit aan by hoe dikwels met stories omgegaan word, soos Hutcheon dit stel:

Traditionally, stories were stolen, as Chaucer stole his; or they were felt to be the common property of a culture or community [...]. These notable happenings, imagined or real, lay outside language the way history itself is supposed to, in a condition of pure occurrence. (Hutcheon 1988:124)

Tradisionele geskiedskrywing neig nog altyd om orale tradisie en storievertelling met hooghartige minagting te benader as nie "waar" nie. Lochner verwys na stories as "getuienisse, verklarings, of uiteindelik net 'n donnerse hand vol versinsels" (Brink 1998:16). 'n Mens sou Brink se roman kon lees as 'n opvul van hierdie hiaat om oraliteit uit die "agterkamertjie" van onbelang te neem deur aan die verhale van die inwoners 'n primêre plek toe te ken, en verder hul waarnemings téénoor 'n streeksgeskiedenis soos dié van Du Toit te stel, dit by implikasie daarmee te jukstaponeer. Hiermee suggereer hy in sy roman dat die werklike geskiedenis eintlik meer in die orale dimensie bestaan as in opgeskrewe dokumente. Soos Tant Poppie vir Lochner verduidelik:

"Dokumente?" het Tant Poppie met onverwagte agterdog in haar stem gevra.

Ek het probeer verduidelik: "Doopeels, aktes, transportbriewe, belastingspapiere, kerkregisters, enigiets. Net vir 'n beginpunt."

"Nee jong." Sy het haar kop geskud en effens gelag. "Dis mos om van al daardie soort dinge weg te kom wat onse Siener in die begin al uit die Kolonie uit weggetrek het. So iets sal jy nie hier kry nie."

"Maar as ek nou die geskiedenis wil kom opskryf ... waar kry ek my inligting?"

"Jy praat seker met die mense." (Brink 1998:52)

Dit is noemenswaardig dat die inwoners van die Duiwelskloof die dokumente wat met geskrewe geskiedenis geassosieer word, met dieselfde agterdog bejeën as wat die historikus orale geskiedenis benader. Brink "herskryf" fiksioneel die geskiedenis deur 'n intense fokus op die orale en die stories agter die veronderstelde geskiedenis. Sodoende illustreer hy as romansier hoe eensydig 'n geskiedenis is wat nie dié elemente insluit nie. Brink skryf dus 'n alternatiewe geskiedenis; of soos Coetzee dit beskryf:

a rival to history [that] operates in terms of its own procedures and issues its own conclusions [...] that evolves its own paradigms and myths, in the process [showing] up the mythic status of history – in other words, demythologizing history. (Coetzee 1998:3)

Deur in sy roman stories, mites en oraliteit te bevoorgrond deur Lochner se “optekening van die geskiedenis”, wys Brink dat ‘n vindingryke historikus hierdie hulpbronne as deel van sy *repertoire* kan aanwend, alhoewel dit eintlik net toepaslik is in ‘n postmoderne milieu, soos Foucault (1988:125) uitwys: “[t]he postmodern is self-conscious art ‘within the archive’, and is both historical and literary.” Soos tipies van normale historiografiese metodiek, het Flip Lochner se navorsing in die argief van ‘n biblioteek begin (Brink 1998:19). Du Toit se *People of the Valley* kan ook gesien word as die geskiedenis wat Lochner nie geskryf het nie, maar van plan was om te skryf. Foucault voer aan:

The frontiers of a book are never clear-cut: beyond the title, the first lines, and the last full-stop, beyond its internal configuration and its autonomous form, it is caught up in a system of references to other books, other texts, other sentences: it is a node within a network. (Hutcheon 1988:127)

Die stelling kan ook gemaak word dat Du Toit se sosiohistoriese, feitelik-gebaseerde verslag oor die Kloof ‘n interteks in *Duiwelskloof* is en dus deel vorm van die “netwerk” wat Foucault bespreek. Dié teks is oënskynlik ‘n belangrike verwysingspunt in Brink se estetiese projek. Dit is nogal ironies dat dit beskryf kan word as die boek wat Lochner sou geskryf het as hy die geleentheid gegun was om die Duiwelskloof te verlaat en nie so onherroeplik verstrengel geraak het by die inwoners en hul lot in die Kloof nie: “Naderhand het hy gesê: ‘As neef reg is kan ons maar stap.’ En ek het hom gedwee gevolg, my geskiedenis tegemoet” (Brink 1998:42).

Flip se betrokkenheid by die Kloof se geskiedenis word in perspektief geplaas deur Brink in *Reinventing a Continent*: “the interpretation of the world in terms of a heightened private awareness, a subjectivised vision” (1996:159). Lochner raak so intens betrokke by die inwoners, hul gewoontes en gelowe dat sy poging om die Duiwelskloof se offisiële geskiedenis te skryf gedwarsboom word. Hierdie geharde oudjoernalis-karakter het nie toegang tot enige offisiële dokumentasie nie, en besit nie meer ‘n bandopnemer of kamera nie (laasgenoemde het gebreek op pad af teen die kranse van die kloof, en die bandopnemer werk net sporadies). Hy bevind hom dus in ‘n onsekere, selfs liminale posisie waar hy, vir die eerste keer, desnoods orale geskiedenis moet transkribeer:

Van die Siener se tyd af al was daar vir niemand hier enige nodigheid om uit te skrywe buitentoe nie. Dis ook net sonde soek. En wat hier onder ons gebeur, dit weet ons mos vanself, dit hoef nie opgeskrewe te word nie. (Brink 1998:52)

Sonder enige konkrete aantekeninge of argiefmateriaal waarop hy sy navorsing kan baseer, begin Lochner dan ‘n noodstrategie om ten minste met elke inwoner van Duiwelskloof ‘n onderhoud te voer, sonder om te besef dat hul interpretasie van dieselfde gebeurtenisse sal verskil, want, soos Brink dit self uitdruk: “interpretations may differ, but behind the idiosyncrasies of personal perception history exists as an acceptable record of an accessible reality” (1996:323).

Lochner word gekonfronteer met die oraliteit van die gemeenskap en dit is die neerslag hiervan wat hy uiteindelik opskryf. Alhoewel Du Toit se geskiedkundige verslag ook oraliteit insluit (egter skaars tien uit die 132 bladsye), is die fokus

hoofsaaklik op aanvaarbare historiese feite. In dié offisiële geskiedenis van Gamkaskloof word oraliteit afgeskeep, omdat dit nie beskou word as feitelik verifieerbaar nie. Du Toit fokus sy leser die aandag hierop:

These (oral) traditions naturally accompany a wealth of situational descriptions and character sketches. The result is that at the end of such a prolonged interview, we know a great deal about certain persons and have accounts of numerous happenings without necessarily knowing a great deal about the history. (Du Toit 1974:103)

Dit lyk dus asof Brink in *Duiwelskloof* gedeeltelik terugskryf na Du Toit. Die roman gee alle aanspraak op historiese feitelikheid prys, en fokus op stories (by implikasie: ontgin op fiksionele wyse die (streeks-)geskiedenis wat Du Toit opgeskryf het). Daarom is Lochner se stelling aan die Siener van seminale belang, as hy die motivering gee vir sy voorgenome streeksgeskiedenis: "Dit is 'n geskiedenis wat nog nooit behoorlik opgeskryf is nie, Oom" (Brink 1998:13). Flip Lochner kan uiteindelik egter geheel en al nié die geskiedenis, feite en staafbare waarheid opskryf nie, maar loop homself in stede daarvan (letterlik?) dood in die doolhof van mondelinge tradisie.

Linda Hutcheon beskryf die verhouding tussen 'n teks in die interteks as volg:

intertextuality replaces the challenged author-text relationship with one between reader and text, one that situates the locus of textual meaning within the history of discourse itself. A literary work can actually no longer be considered original; if it were, it could have no meaning for its reader. It is only as a part of prior discourses that any text derives meaning and significance. (Hutcheon 1988:126)

Duiwelskloof baat by die sosiologies-historiese geskiedenis soos opgeteken deur Du Toit, aangesien dit betekenis voeg by Brink se ingeboude kritiek in *Duiwelskloof* van die aard van historiese diskoers. Du Toit se historiese rekonstruksie van Gamkaskloof (1974:101) het weinig te make met die mondelinge tradisie. Brink se roman fokus egter op die belangrike skakel tussen oraliteit, storievertelling en geskiedenis. Die roman in sy geheel is gebaseer op die verhale van die Duiwelskloof-gemeenskap en die teks bestaan uiteindelik uit 'n palimpses van hierdie stories. Al was Flip Lochner se aanvanklike doel om 'n offisiële en feitelike geskiedenis te skryf (vgl. "Ek het gekom om meer van die Duiwelskloof se geskiedenis te hoor" (Brink 1998:54), is al wat van sy historiese verslag tereg kom, 'n "storie-van-stories". Brink vestig die leser se aandag op die feit dat die stories in die Duiwelskloof wel as geskiedenis ervaar moet word, omdat hy duidelik in die outeursnota sê dat "die Duiwelskloof, sy inwoners en sy *geskiedenis* uitsluitlik in hierdie boek bestaan (ons beklemtoning)".

Jan Vansina verduidelik waarom oraliteit belangrik is, maar noem ook waarom historici (soos Du Toit) dit geringskat:

Oral traditions have a part to play in the reconstruction of the past. The importance of this past varies according to place and time. It is a part similar to that played by written sources because both are messages from the past to the present, and messages are key elements in historical reconstruction [...] Wherever oral traditions are extant they remain an indispensable source of reconstruction. They correct other perspectives just as much as other perspectives correct it. Where there is no writing or almost none, oral traditions

must bear the brunt of historical reconstruction. (Vansina 1985:199)

Dit is duidelik dat die inwoners van Duiwelskloof enige wetenskaplike raamwerk in die wind slaan en dit vervang met hul respek vir stories en oraliteit. Wanneer Lochner die offisiële geskiedenis in die argief raak lees, stel hy vas dat vreemdelinge wél die Kloof besoek het (Brink 1998:19–20). Flip Lochner se argief voorsien die volgende materiaal:

Van Lukas Lermiet en sy trek en hulle afstammeling was dit die laaste sien en hoor in die Argief. Behalwe 'n paar skraps verwysings uit latere jare, met groot tussenposes. 'n Goewermentsagent wat in die vroeë 1880's afgevaardig is om jaargeld of belasting of sulke kak in die Duiwelskloof te gaan vorder van die mense wat soos huidjie en muidjie daarin verdwyn het; maar j y is uit sy klere gedop en kaalgat oor die berge teruggeja. Waarop 'n hele gewapende kommando al die pad van die Kaap af uitgestuur is om die eer van Haar Majesteit se fokken gesant te gaan wreek. Weer leë hande, lyk dit, want g'n haan het daaroor gekraai nie en kort daarna het die Boereoorlog die mense ander prioriteite gegee om hulle mee besig te hou.

Uit 1914 se Rebelle was daar 'n optekening oor 'n paar burgers wat glo daar loop wegkruip het teen regeringstroepe en nooit weer teruggekom het nie. En in die Tweede Wêreldoorlog is 'n paar OB-manne ook volgens hoorsê daar in, onder die oë van Smuts se offisier uit; en die lyke van twee van die polisie wat hulle probeer agternasit het, is daarna in die berge gekry. Hulle vermoedelik vrek geval teen die krans af. Maar ook dié keer kon niemand agter die kap van die byl kom nie. Na die oorlog het die mense uit die Duiwelskloof af en toe in die buitewêreld opgeduik en 'n legende oor 'n gemeenskap van agterlikes en ingeteeldes het begin posvat. Êrens in die jare vyftig is 'n span sensusopnemers ingestuur om die Duiwelskloof se inwoners op kaart te kry, maar hulle het tussen neus en ore verdwyn. 'n Paar konstabels is op soek gestuur, maar hulle het sonder taal of tyding teruggekom. Later jare het die Universiteit van Stellenbosch 'n paar antropoloë en sosioloë en ander -oë uitgestuur op 'n navorsingsprojek, maar hulle het nes die agent van vanslewe letterlik kaalgat daar uitgekom.

Sodra die leser dié passasie lees, word dit duidelik dat dit 'n eensydige oogpunt is van diegene wat hulself hoër ag as die inwoners van die Kloof. Die leser word, soos Lochner, voorsien van 'n vlugtige blik op die Kloof se geskiedenis, maar word nooit vertel wat regtig gebeur het nie. Daar is geen verwysing na die inwoners wie se privaatheid deur hierdie vreemdelinge binnegedring is nie. Ons word vertel wat vermoedelik gebeur het, en dit is self gebaseer op 'n aangepaste perspektief. Op ironiese wyse is hierdie vermoede nie akkuraat, feitlik korrek of geskiedkundig is nie. Wat werklik gebeur het, word nie in druk weergegee nie, vermoedelik omdat diegene in 'n magsposisie nie wil bekend maak dat 'n agterlike gemeenskap in die berge uit hul greep ontsnap het nie.

Aan die begin van sy soektog na feite vind Lochner hierdie dokumentasie, maar uiteindelik word dit net nog 'n weergawe van die waarheid. Tot Flip se ontugtering ontbreek daar in hierdie materiaal belangrike inligting. Die feite is niks meer as 'n geraamte waaraan daar meer inhoud toegevoeg moet word nie. Soos die walvisgeraamte by die Duiwel-se-gat:

Ek vat aan wat 'n ribbebeen moet wees. Dit krummel onder my vingers. Die hele lengte van die ding loop ek af. My eerste wilde gedagte was: 'n dinosaurus. Maar dis natuurlik verspot. Hoewel niks meer verspot as wel dit wél is nie. 'n Fokken walvis. Ek verseg om dit te glo, maar die baleine is onmiskenbaar. (1998:201)

Met dié metafoor word verwys na die oppervlakkige, raaiselagtige geskiedenis, so ook die geskiedenis wat Lochner "verseg om te glo" (Brink 1998:201), maar wat hy tog uiteindelik opskryf en oorvertel (want waarvandaan anders die roman *Duiwelskloof*? Hier speel die outeur met die "suspension of disbelief" en dit word uiteindelik 'n metafiksionele spel met die leser). Lochner slaag daarin om die geskiedenis uit te brei omdat hy na die inwoners van die Duiwelskloof luister en dit aan hulle oorlaat om die "waarheid" te vertel. Sodoende help elke inwoner om vorm te gee aan die Kloof se geskiedenis. Shoshana Felman herinner die historikus daaraan dat geskiedenis en narratiewe nie afsonderlik van mekaar bestaan nie:

What we call history we usually conceive of as a discipline of inquiry and as a mode of knowledge. What we call narrative, we usually conceive of as a mode of discourse and as a literary genre. The relationship between narrative and history has been posited, time and again, both in theories of narrative [...] as verbal acts consisting of someone telling someone else something happened. That "something happened" is narrative. If narrative is basically a verbal act that functions as a historiographical report, history is parallelly but conversely, the establishment of the facts through the narrativisation. (Felman 2000:262)

Flip besef gou dat as hy die geskiedenis van die Duiwelsklowers wil nagaan, hy hul stories in ag sal moet neem, veral in verhouding tot die historiese verslae in die argief, omdat een nie in isolasie van die ander funksioneer nie. Geskiedenis word verryk deur stories soos dit oor generasies oorvertel word. Dit is duidelik dat geskiedenis nie sonder dié stories kan oorleef nie, en die karakters in *Duiwelskloof* is net te gewillig om dit te demonstreer:

"Ek het gehoor daar het oor die jare mense probeer deurkom hiernatou," sê ek: "Regeringsmanne, taksmanne, polisie, sensusmense."

"Ja, Grootvaar Lukas het nooit van dié spul gehou nie."

"Wat het van hulle geword?"

"Dit hang af. Die meeste maak hy net skrik, en dan gee hulle pad. Hy het sy maniere. Maar as hulle nie wil hoor nie, dan gee hy die wete vir ou Hans Toordenaar of vir Lukas Dood, en dan roep hulle onse Raad van Justisie bymekaar om te besluit."

"En dan?"

Sy wikkell haar groot skouers. "Party het glo verongeluk. In die ou dae moes die manne partykeer 'n kommando uitstuur. Dit was voor my tyd. Al wat ek self iets van weet, is 'n aksynsman wat hier ingekom het, ek was nog 'n kind, die man wou Lang-Fransina se pa se stookketel wegvat. Maar toe't ou Lukas Duiwel, dis nou Lukas Dood se pa, toe't hy en 'n paar helpers die man half teen sy sin teruggevat teen die berg en iewers op pad het hy begin moles

maak en teen 'n krans afgeval." Haar breë gesig gee niks weg nie. "Dis wat hulle agterna kom sê het. Ook sy verdiende loon gewees." Sy versit, die stoel kreun:

"Maar ons het darem nie al wat vreemd was, uitgewerk nie. Ek meen, kyk nou toe Jurg Water se oupa en sy twee maters hier ingevlug het, glo rebelle of iets in 'n oorlog. Vir hulle het ons laat bly, ons het hulle selfs aan vrouens gehelp, want die gowwerment daarbuite het hul bloed gesoek. En baie later weer twee, uit 'n ander oorlog. Hulle was ook welkom gewees, want hulle was ook glo in die moeilikheid met hulle gowwerment; en toe daar konstawels agterna gestuur word om hulle te kom uithaal, het dié ook glo in die berge verongeluk. 'n Ander keer, onthou ek, toe't hier 'n hele span Fariseërs en Skrifgeleerdes aangekom om alles oor ons op te skryf, onse geskiedenis, ons gewoontes, alles. Dit was glo die een of ander plek van gelerentheid wat hulle gestuur het. Dieselfde plek waar Klein-Lukas later na toe is."

"Wat het van hulle geword?"

"Ons het hulle net laat verstaan hulle moet maar liever weer omdraai. Ons manne het gewere by hulle gehad, en hulle't die vreemdelinge uit hulle klere uitgedop, en met dié het hulle toe ook nie te veel teengepraat nie. Hulle is taamlik gat-oor-kop hier weg. Nee, met inkomers wou ons nooit gepla wees nie, Neef Flip. Mens weet mos nie wat so 'n vreemdeling alles hier kan inbring nie. Siektes, heidense gewoontes, afgodery, onrustigheid." (Brink 1998:98–9)

Uit hierdie passasie is dit duidelik dat daar heelwat agter die feite in die argief versteek is. Deur na Tant Poppie te luister, kry Lochner insae in die kultuur en tradisie van die Duiwelsklowers, en by implikasie in Vansina se stelling: "Oral traditions have a part to play in the reconstruction of the past. [...] It is a part similar to that played by written sources" (1985:199).

Die inwoners van Duiwelskloof heg besondere belang aan hul verhale, moontlik ook 'n rede waarom die navorsers wat dit nié doen nie, beskryf word as "Fariseërs". Die leser word nie meegedeel hoe lank hulle gebly het nie, net dat hulle "stert tussen die bene" uitgedryf is. Ironies genoeg kom Du Toit van dieselfde "plek van gelerentheid" as hierdie navorsers, soos hy in die voorwoord van sy boek noem: "The study was made possible in the first place by a research grant from the University of Stellenbosch in South Africa while I was a member of the faculty" (Du Toit 1974:i). Dit is ook dieselfde universiteit van waar Lochner kom, maar die ooreenkomste eindig nie daar nie. Lochner kom alleen, sonder die gevolg van "'n hele span Fariseërs en Skrifgeleerdes", of soos hy dit noem: "'n paar antropoloë en sosioloë en ander -oë". Die "-oë" sinspeel duidelik op nuuskierigheid, soos dit ook aan Lochner verduidelik word: "Jy gee so hoog op oor geskiedenis en waarheid en alles," sê hy gelate. "En eintlik is jy maar net nuuskierig" (Brink 1998:175). Du Toit se arsenaal van "-oë" sluit antropoloë, ingenieurs, geografe, sosiale wetenskaplikes en 'n swerm studente in wat almal gehelp het om die studie in die Gamkaskloof te begelei. Alhoewel hy die "geskiedenis" opgeteken het, kom hy ook, soos die Engelse weergawe dit stel, "stubbornly mum" terug daarvandaan (Brink 2000:99). Hy swyg in alle tale in sy streeksgeskiedenis van die inhoud wat slegs bekend is uit die stories en mondelinge tradisie van die Kloof-inwoners. Die Du Toit-studie is in 1965 onderneem (Du Toit 1974:92), om en by dieselfde periode as wat die argiefmateriaal beskryf wat Lochner tydens sy navorsing raakgeloop het.

In die klein onderdeel van sy boek wat Du Toit aan oraliteit wy, is daar “an attempt [...] made at combining oral traditions with recorded history and checking the first against the second” (Du Toit 1974:17). Die noemenswaardige van sy metodiek is dat die orale tradisie gemeet word aan die geskiedenis wat hy opskryf en waarmee hy dit kan kontroleer. Daarna word oraliteit heeltemal eenkant toe geskuif as sekondêr: “it became clear that aspects of folklore (except for restricted categories of oral folklore) would not justify a full investigation, and it was decided to use the aspects of oral culture as a secondary field of investigation” (Du Toit 1974:14). Dié “sekondêre studie-veld” behels uiteindelik 'n totaal van tien bladsye en die opsomming daarvan in Du Toit se boek is veelseggend:

The reconstruction of the valley's history confirms, on the whole, the oral traditions of the community concerning its past. A number of details cannot be confirmed from our documentary sources, which, in turn contain facts which would have little significance for the members of the community. (Du Toit 1974:113)

Bostaande stelling regverdig die volgende vraag: Hoekom wil enigiemand 'n geskiedenis skryf en feite vergader wat van min betekenis is vir die gemeenskap waarvoor jy navorsing doen? Dit is duidelik dat in die stories wat mense vertel, hulle aan hul identiteit gestalte gee. In *Duiwelskloof* kritiseer Brink by implikasie duidelik hierdie geringskatting van die orale, soos te sien uit sy stelling ten opsigte van stories en die aanpassing daarvan:

The individual constitutes and invents her/himself through the constant editing and re-editing of memory; the confluence of innumerable records and recordings of memories determines the publicly sanctioned account, which denounces history; facts. (Brink 1998b:30)

In sy eie studie wys Du Toit self daarop dat die stories wat die mense vertel, aan hulle bestaan sin gee:

Frequently social visits took place, usually in the late afternoon and early evening. These are the times when tales are recounted and [...] [one] tale elicits another, usually a better one, and every person will relate his story to something that was mentioned, something familiar. The stories frequently start out with the phrase, “Father told me ...”, “When I was young ...”, or “In die Voortyd ...”. The stories are historically based and served to tie the history to the present, to keep alive the memories of deceased relatives and to give meaning to familiar places and activities. (Du Toit 1974:42)

Dit is duidelik dat die wetenskaplike metodiek geimpliseer deur Du Toit se werk wat met die opskryf van geskiedenis gepaard gaan, dit wat aan mense sin gee (hul herinneringe en stories), relativer tot 'n sekondêre vlak. In die sestigerjare en sewentigerjare, voor die paradigmaverskuiwing van Hayden White en die “New Historicists” in die tagtigerjare in die geskiedskrywing, was dit aanvaarde praktyk in veral die Afrikaanse geskiedskrywing (soos bedryf aan universiteite soos dié op Stellenbosch, waar die getalle byvoorbeeld aan studente voorgehou is van die aantal ossewaens waarmee Retief op die Groot Trek weg is) om 'n soort minutieuse katalogus-opname van detail-gegewens en presiese beskrywing te bied as “geskiedskrywing”. Hierdie soort pynlik noukeurige wetenskaplike presisie waarmee noukeurige gekatalogiseer is, is in J.M. Coetzee se “The Narrative of

Jacobus Coetzee" (uit *Dusklands*, 1970) tot in die ekstreme gesatiriseer in die toneel waar 'n opname gemaak word van wat agterbly na 'n ossewa weg getrek het van 'n staanplek (vingernaelknipsels, urine-kolle van mens en dier, en dies meer) – asof dit enigiets toevoeg of insig bied in die áárd van geskiedenis en die betekenis daarvan, of enige verhelderende perspektief of gebeure kan bring!

Dit wil dus voorkom asof Brink in sy direk kontrasterende poëtiserende, die-orale-vertelling-as-meerdere-waarde-verhaal teenoor hierdie puntenerige werkswyse ingaan, mét 'n hoofkarakter wat self nogal soos 'n Du Toit oorkom in sy werkswyse. Kortom: dit lyk asof Brink sy hoofkarakter, Lochner, kon gevorm het na aanleiding van die outeur van *People of the Valley*: albei volg dieselfde werksmetode, albei daal af in die Kloof, albei kom doen daar "navorsing", maar aan die grondslag van beide navorsers se bevinding is daar uiteindelik 'n ronde nul as bevinding. Die "geheim" van die Kloof ontsnap hul, die lewe kry hul nie vasgevang nie, die stories loop die spuigate uit, maar geskiedskrywing kom nie tot stand wat op feite gebaseer is nie ... Die bonatuurlike keil alles op (bandspeler werk nie, kamera breek, ensovoorts). Na die lees van Du Toit se navorsingswerk bly die leser besonder ontevrede agter: soveel huishoudings word beskryf, maar die hiaat is die aard van die mense en hul sosiale verkeer, hul kulturele gewoontes. Waarskynlik het Brink hierdie ontevredenheid as aanspoorder gebruik om die hiate te vul: hý vul die leegte wat Du Toit laat, deur helder sosiale en kulturele gebruike voor te stel (kruiedoktery, mampoerstokery, skrynwerkery, die skilder, en dies meer).

Soos Flip Lochner deel word van die gemeenskap, word hy ook deel van hul verhaal, en uiteindelik van hul geskiedenis en mitologie. Deur die Duiwelsklowers se stories en tradisies in ag te neem en deur na elkeen te luister, is dit vir Lochner moontlik om van binne af buitentoe te "tolk", soos Vansina (1985:198) dit uitlig: "Without oral traditions we would know very little about the past of large parts of the world, and we would not know them from the inside. We also could never build up interpretations from the inside."

Du Toit (1974) bedank in die voorwoord van sy streeksgeskiedenis die inwoners van Gamkaskloof: "the people in this Valley deserve a word of sincere appreciation for the way in which they accepted this outsider." Dit is dus duidelik dat die Gamkasklowers ook suspisius is teenoor vreemdelinge, soos die inwoners van die Duiwelskloof. Belangrik is dat "outsiders", "vreemdelinge" of "inkommers" met agterdog bejeën word, al kom die mense "gasvry voor". 'n Voorbeeld hiervan sien ons wanneer Lochner die Siener tegemoet stap (aan die begin van die roman, soos ook weer aan die einde, wat die vraag laat ontstaan of hy ooit uit die Kloof weggekom het): "Ek het hier gesit wag vir jou," het die ou man gesê sonder om na my toe om te kyk" (Brink 1998:11). Tant Poppie maak haar deure vir hom oop, maar selfs dan word hy nie sonder agterdog behandel nie:

Die volgende paar dae het ek gereeld my gat gesien. Dit was asof ek daar was, maar ook nie. Waar ek ook al gaan of kom, het die mense my dopgelê asof ek van die fokken maan af daar opgedaag het – en wat hulle betref hét ek ook seker. Om tot hulle deur te dring, was net nie moontlik nie. Tant Poppie was gesegliker as die ander, maar dit was ook asof sy net haar plig teenoor my doen en fok die res. (Brink 1998:50)

Dit beteken nie noodwendig dat dit dieselfde was met Du Toit se aankoms in die Kloof in 1965 nie, maar daar is wel 'n parallel tussen hoe die twee "inkommers" die gemeenskap ervaar. 'n Mens sou kon argumenteer dat Du Toit altyd 'n vreemdeling gebly het, omdat hy nooit diep genoeg in die mondelinge tradisie van die gemeenskap gedelf het nie, en omdat hy dit waarmee hy wel in aanraking

kom, as onbelangrik afmaak. Uiteindelik word Du Toit toegelaat om die Kloof te verlaat, maar Lochner waarskynlik nie. Du Toit is dus nie as 'n gyselaar teen sy wil daar gehou nie. Lochner is wel aan die begin met agterdog benader, maar uiteindelik, soos hy na die gemeenskap se stories begin luister, word hy self in hul stories ingetrek tot hy self deel van die storie, die waarheid én die geskiedenis word. John stel dit as volg:

Wat sy [Lochner] se besoek aan Duiwelskloof vir hom duidelik maak, is dat hy, as "moderne" en "verligte" Afrikaner, nie los staan van die wêreld waarin die Duiwelskloof-inwoners leef nie, al hul vooroordele, ongeregtighede, agterlikhede ensovoorts ingeslote. (2003:290)

Slot

Die invloed van intertekste, feite en "waarheid" het duidelik 'n invloed op Brink se kreatiewe proses, maar dit word duidelik uit die roman dat dit stories is wat uiteindelik belangrik is vir die gemeenskap, in Duiwelskloof en wyer. Duiwelskloof se geskiedenis word uiteindelik van binne na buite geskryf en Lochner erken ten slotte: "Op die duur leef mens jou maar in die stories in wat vir jou reggelê word, soos klere vir 'n nuwe dag" (Brink 1998:251). Duidelik is dit ook meer kennis as wat die Duiwelsklowers aan die buitewêreld wil bekend maak. Hierin lê die waarskynlike rede waarom Flip nie die Kloof kan verlaat nie, soos Emma hom ook gewaarsku het: "Hulle het jou toegelaat om te kom, Flip. Dis nog nie te sê dat hulle sal jou laat gaan nie" (Brink 1998:200). 'n Vreemdeling mag Duiwelskloof nog verlaat, maar as jy eers deel van die gemeenskap en hul geskiedenis is, bly jy vir ewig daar gevange, vas in die weefsel van hul verhale ... Dít is uiteindelik die finale kommentaar van die roman, aangesien daar wel historiese optekeninge van die Kloof is, wat Lochner in die Argief opgespoor.

Veel sterker as die offisiële kommentaar van die historikus, is dit egter die rykdom aan verskillende stories en mondelinge oorlewering wat uiteindelik lééf in hierdie afgeslote wêreld van die Kloof – én bly leef in die herinnering van die leser na die toemaak van die roman.

Bibliografie

Brink, André P. 1998. *Duiwelskloof*. Kaapstad: Human & Rousseau.

—. 1996. *Reinventing a Continent. Writing and Politics in South Africa 1982-1995*. Londen: Secker en Warburg.

Brink, André. 1998b. Stories of History: Reimagining the Past in Post-apartheid Narrative. In Nuttall en Coetzee 1998.

—. 2000. *Devil's Valley*. Johannesburg: Random House.

Coetzee, J.M. 1998. The Novel Today. *Upstream*, 6(1): 4–18.

—. 1974. The Narrative of Jacobus Coetzee. In *Dusklands*. Londen: Vintage.

Cartwright, Justin. 1998. Books: Afrikaners' heart of darkness. Justin Cartwright on a bold, if flawed, post-apartheid novel. *The Daily Telegraph*, 22 Augustus 1998.

During, Simon (red.). 1993. *The Cultural Studies Reader*. Londen en New York: Routledge.

Du Toit, B.M. 1974. *People of the Valley: Life in an Isolated Afrikaner Community in South Africa*. Kaapstad: A.A. Balkema.

Felman, S. 2000. Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History. In McQuillan 2000.

Foucault, Michel. 1986. *The Archaeology of Knowledge*. Londen: Tavistock.

John, Philip. 2003. Verowering in *Duiwelskloof* (1998) en *The heart of redness* (2000): Implikasies van ons siening van die verlede vir ons toekoms. *Stilet* 15 (1): 284–301.

John, Philip. 2005. Globale paradys of plaaslike hel? 'n Lesing van *Duiwelskloof* (André P. Brink), *Lituma en los Andes* (Mario Vargas Llosa) en *Paradise* (Toni Morrison). *Tydskrif Vir Letterkunde*, 42 (1): 147–59.

Hutcheon, Linda. 1988. *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. Londen: Routledge.

McQuillan, Martin. 2000. *The Narrative Reader*. Londen: Routledge.

Nieuwoudt, S. 1998. Brink bly geroepe om waarheid "oop te skryf". *Beeld*, 25 September 1998. <http://152.111.1.88/argief/berigte/beeld/1998/09/25/4/1.html> (19 Oktober geraadpleeg).

Nuttall, Sarah en Carli Coetzee. *Negotiating the Past: The Making of Memory in South Africa*. Kaapstad: Oxford University Press.

Schoonakker, Bonny. 2006. Paved with good intentions. <http://www.suntimes.co.za/2006/06/18/lifestyle/travel/travel02.htm> (10 Oktober 2006 geraadpleeg).

Vansina, Jan. 1985. *Oral Tradition as History*. Londen: James Currey.

Van Vuuren. H. 1999. Formidabele roman delf diep in Afrikaanse kultuur en wese. *Die Burger*, 24 Februarie 1999.

Venter, L.S. 1998. Nuwe Brink-roman laat 'n onuitwisbare indruk. Hellevaart *Duiwelskloof* af tart logika en rede. *Rapport*, 1 November 1998.

Viljoen, Hein. 2002. Die vloek van *Duiwelskloof* en ander spekulasies oor identiteit. *Stilet* 14 (2): 66–81

Wallace, Michelle. 1993. Negative Images. In During (red.) 1993.