

Izvorni naučni rad
UDK: 821.42-31.09Ačebe Č.

Ana ČANOVIĆ (Podgorica)
Filološki fakultet – Nikšić
madzgalj.ana@gmail.com

SLIKA BIJELOG ČOVJEKA U ROMANU *THINGS FALL APART*¹ ČINUE AČEBEA

Rad ima za cilj da prikaže način na koji je slika Evropljana, odnosno bijelog čovjeka i misionara predstavljena iz ugla pripadnika Igbo plemena u romanu *Things Fall Apart* nigerijskog pisca Činue Ačebea. U procesu suočavanja autohtonog stanovništva afričkog kontinenta sa neminovnim dolaskom zapadne civilizacije, Ačebe u romanu predstavlja dvije perspektive kolonijalnog iskustva – evropsku i afričku. Osnovno istraživačko pitanje rada odnosi se na to da li je u predstavi bijelog čovjeka Ačebe izvršio dekonstrukciju stereotipa o misionaru i kolonizatoru ili je, naprotiv, potvrdio i učvrstio onaj postojeći. Polazeći od teorijskih uvida o kolonijalnom diskursu i formiranju kulturnih stereotipa, posebno se oslanjajući na radove Edvarda Saida i Homija Babe, rad nastoji da prikaže različite modalitete sagledavanja evropskog misionara: da li je on posmatran kao prosvjetitelj koji donosi superiorniju kulturu i religiju ili kao destruktivna sila kojoj je potrebno pružiti otpor u cilju očuvanja plemenske tradicije. Predstava o bijelom čovjeku u radu se gradi iz ugla glavnog junaka Okonkva, najglasnijeg protivnika hrišćanske doktrine, kao i iz ugla njegovog saplemenika Obierike, koji prećutno priznaje da je pobjeda bijelog čovjeka bila posljedica unutrašnjih slabosti samog Igbo plemena – podjele unutar plemena započete su i prije dolaska kolonizatora, što je, konačno, omogućilo njegovu dominaciju. Analiza se zasniva na komparativnoj metodi, kroz upoređivanje relevantnih obilježja evropskog i afričkog identiteta, kao i na tekstualnoj analizi, s posebnim osvrtom na diskurs likova. Diskurs se analizira putem karakterizacije likova, ali i kroz razmatranje društveno-istorijskog konteksta koji je oblikovao Ačebeovo stvaralaštvo.

Ključne riječi: *Činua Ačebe, Igbo pleme, postkolonijalizam, bijeli čovjek, stereotipi, identitet*

¹ U radu su korišćeni citati iz prevoda romana u izdanju *Dereta* (naslov: *Svet koji nestaje*).

UVOD

Činua Ačebe (Chinua Achebe, 1930–2013), nigerijski pisac, pjesnik, univerzitetski profesor i književni kritičar, često se smatra utemeljivačem moderne afričke književnosti. Pisao je na engleskom jeziku, zagovarajući njegovu upotrebu uprkos kritikama da je neprikladan za afričku književnost. Za razliku od književnika i aktivista, kao što su Obi Wali (Obi Wali) i Ngugi wa Thiong'o (Ngũgĩ wa Thiong'o), koji su insistirali na pisanju na izvornom jeziku kao načinu očuvanja autentične afričke književnosti, Ačebe je zastupao stav da engleski jezik omogućava široj publici pristup djelima afričke književnosti. Stoga je u svoje romane ugradio leksičke elemente, usmene priče i poslovice Igbo plemena, nastojeći da čitaocima približi specifičnosti afričkog mentaliteta i kulturnog nasljeđa.

Naime, Ačebe se u svojim djelima bavio tradicijom i običajima afričkih naroda, nastojeći da evropskoj publici ukaže na mogućnost vjerodostojnog prikaza života na afričkom kontinentu, bez pribjegavanja njegovom dehumanizovanom predstavljanju. Poseban fokus svoje kritike usmjerio je ka zapadnoj literaturi o Africi, pri čemu je roman *Srce tame (Heart of Darkness)* Džozefa Konrada (Joseph Conrad) identifikovao kao primjer kolonijalne percepcije afričkog prostora. Ačebe otvoreno označava Konrada kao rasistu, ističući da njegov prikaz Afrike funkcioniše kao reprezentacija „drugog svijeta“, koji je u suprotstavljenom odnosu prema Evropi i svemu što se povezuje s pojmom civilizacije (Melas, 2007: 85). Njegov najpoznatiji roman *Things Fall Apart*, objavljen je 1958. godine, dvije godine prije nego što je Nigerija stekla nezavisnost od Britanskog carstva. Ovo djelo predstavlja narativno svjedočanstvo o raspadu tradicionalne zajednice kroz perspektivu glavnog junaka Okonkva, a radnja je smještena u okviru Igbo plemena u dva istorijska trenutka: prije dolaska kolonijalne vlasti (prvi dio) i tokom prvih susreta s britanskim kolonizatorima (drugi i treći dio). Izbor ovog istorijskog momenta nije bio slučajan – Ačebe je nastojao da prikaže složene unutrašnje mehanizme upravljanja i funkcionisanja tradicionalnog afričkog društva, s ciljem preoblikovanja percepcije Afrikanaca, kako u očima ostatka svijeta, tako i unutar samih afričkih zajednica. U kontekstu perioda prije sticanja nezavisnosti i šireg talasa nacionalnih revolucija širom afričkog kontinenta, Ačebe teži dekonstrukciji zapadnih stereotipa koji su Afriku često svodili na nerazvijenu i primitivnu sredinu, a njene stanovnike prikazivali kao ljude bez istorijske svijesti, koje je neophodno civilizovati.

U prvom dijelu romana upoznajemo glavnog junaka Okonkva, mladog ratnika naprasite čudi, odlučnog da se u svakom pogledu razlikuje od svog oca Unoke – vrijedan, grub, čovjek od akcije, istrajan. Njegova motivacija obli-

kovana je mržnjom prema svemu što je Unoka predstavljao, a njegov najveći strah ogleda se u mogućnosti da bi mogao ličiti na oca. Zahvaljujući izuzetnom radu i upornosti, Okonkvo uspijeva da se izdigne iz siromaštva i postane jedan od najuglednijih ljudi plemena. Emocije smatra znakom slabosti, a ideal mu je muškarac koji pokazuje isključivo snagu. Usljed nenamjernog ubistva člana plemena, Okonkvo je primoran da napusti zajednicu i provede sedam godina u izgnanstvu u zemlji Mbanta, kod rođaka s majčine strane. Tokom tog perioda, iz posjeta prijatelja Obierike saznaje da je pleme Abama uništeno nakon što su njegovi članovi ubili bijelog čovjeka. U ovom dijelu romana pojavljuje se motiv susreta s „drugim“: dok Obierika i pripadnici Igbo plemena sebe doživljavaju kao „normalne“, bijelog čovjeka percipiraju kao neobičnog, prijetećeg i nepoznatog. Dvije godine kasnije Obierika obavještava Okonkva da su u pleme Umuofija stigli misionari, da su izgradili crkvu i počeli sa propovijedanjem u okolnim selima. Ključni trenutak u narativu predstavlja saznanje da je i Okonkvo ljev najstariji sin, Nvoje, pristupio hrišćanskoj zajednici, čime se narušava porodična i kulturna kohezija. U trećem dijelu romana, Okonkvo je odlučan u namjeri da povratak iz izgnanstva učini upečatljivim i obnovi svoj nekadašnji status. Međutim, tokom njegovog odsustva, društvena i duhovna struktura zemlje Umuofija značajno se promijenila. Dolaskom bijelog čovjeka, zajednica je postepeno prihvatila novu religiju, novu vlast i ekonomske promjene. U jednoj od eskalacija konflikta, šest vođa plemena, među kojima i Okonkvo, bivaju uhapšeni i izloženi ponižavajućem tretmanu od strane kolonijalnih vlasti. Nakon puštanja iz zatvora, Okonkvo se zaklinje na osvetu. Tokom narodnog vijeća ubija sudskog glasnika, vjerujući da će time pokrenuti otpor među svojim saplemenicima. Ipak, umjesto rata, suočava se sa ravnodušnošću zajednice. Roman se završava prizorom Okonkvo ljevovog samoubistva – činom krajnje izolacije pojedinca koji više ne pronalazi mjesto unutar vlastitog naroda, preobraženog djelovanjem kolonijalnih sila.

Roman *Things Fall Apart* može se posmatrati kao prikaz svakodnevice u periodima prije i nakon dolaska evropskog kolonizatora. Ačebeova osnovna namjera je da zadrži poziciju objektivnog pripovjedača, ostavljajući čitaocu prostor za sopstvenu interpretaciju i zaključivanje. Postavlja se, naime, otvoreno pitanje: da li bi pripadnici Igbo plemena doživjeli sličnu sudbinu i bez prisustva kolonijalnih sila, usljed unutrašnjih sukoba, ili su, ipak, hrišćanski misionari igrali odlučujuću ulogu u propasti plemena. Središnji konflikt između tradicionalnih vrijednosti Igbo plemena i hrišćanske doktrine prikazan je prvenstveno iz perspektive afričkog subjekta, što predstavlja značajan pomak u odnosu na dotadašnju književnu praksu. Na taj način Ačebe ne samo da afirmiše unutrašnju složenost afričkih društava, već i problematizuje procese kulturne asimilacije iz autentične unutrašnje perspektive.

POSTKOLONIJALIZAM I POSTKOLONIJALNA KNJIŽEVNOST

Postkolonijalna književnost bavi se analizom problema i posljedica kolonizacije, kao i pitanjima političke, kulturne i identitetske nezavisnosti naroda koji su bili izloženi kolonijalnoj dominaciji i ugnjetavanju. U njenom fokusu nalaze se kompleksni odnosi između evropskih kolonizatorskih sila i društava koja su bila predmet kolonijalne ekspanzije i kontrole. E. Said (Edward Said, 2002: 9) ističe da evropski diskursi o Africi počivaju na stereotipima o „afričkom umu“, koji se često prikazuje kroz prizmu varvarstva i primitivizma. U tom kontekstu kolonijalna misija se konstruisala kao čin „donošenja civilizacije“, pri čemu se nasilje i represija nad afričkim stanovništvom pravdaju nemogućnošću tog naroda da razumije bilo šta osim sile. Said upozorava da kolonijalni narativi često uključuju ideološku racionalizaciju smrtnih kazni i trajnog kažnjavanja onih koji pružaju otpor kolonijalnoj vlasti. H. Baba (Homi Bhabha, 2004: 128) identifikuje stereotip kao ključni mehanizam kolonijalnog diskursa, opisujući ga kao oblik znanja i identifikacije koji oscilira između onoga što je već poznato i onoga što se mora iznova potvrđivati. U tom smislu, stereotipno predstavljanje afričkog subjekta utemeljeno je na ideološkoj opoziciji između „civilizovanog“ i „primitivnog“ – pri čemu bijeli čovjek zauzima poziciju spasitelja i nosioca progresa, dok je crni čovjek prikazan kao inferioran i podložan dominaciji. Nasuprot tim predstavama Ačebe je u romanu *Things Fall Apart* ponudio alternativnu perspektivu, prikazujući imperijalno iskustvo kao stvarnost koja primarno pripada afričkom čovjeku – on ukazuje na kompleksnost samorazaranja kolonizovanih zajednica, u kojoj značajnu ulogu ima slijepo poštovanje tradicije.

Kolonijalni diskurs funkcioniše kao ideološki aparat koji pokreće priznanja i poricanja rasnih, kulturnih i istorijskih razlika kolonizovanih naroda. On predstavlja sistem znanja i vjerovanja na kojima se temelji čin kolonizacije. Utemeljen je na postavkama koje Evropu pozicioniraju kao „centar“, iz čega proizilazi pretpostavljena superiornost njene kulture, istorije, jezika, književnosti, političkih institucija, društvenih uvjerenja i civilizacije. Cilj kolonijalnog diskursa, prema H. Babi (2004: 129–135), jeste uspostavljanje slike o kolonizovanima kao o unaprijed „degenerisanim tipovima“, čije se inferiorno stanje tumači kao urođeno, najčešće usljed njihovog rasnog porijekla. Na taj način, kolonijalna dominacija se racionalizuje kao moralna i civilizacijska obaveza, a osvajanje i uspostavljanje kontrole predstavljaju se kao neophodna sredstva za upravljanje tim zajednicama. Stereotip, ukoliko ga posmatramo kao oblik klasifikacije zasnovan na karakteristikama poput rase, roda, nacionalne pripadnosti ili fizičkog izgleda, postaje osnovni mehanizam opravdavanja diskri-

minacije i sukoba sa „drugim“. Kolonizovani, kako primjećuje E. Said (2002: 115), u okviru kolonijalnog diskursa bivaju konstruisani kao „druga društvena stvarnost“, iako u potpunosti saznatljiva i vidljiva. Jednosmjernost kolonijalnog diskursa uslovlila je negaciju različitosti – u njemu postoji formalno uključivanje kolonizovanih naroda, ali istovremeno i nasilna afirmacija moći i autoriteta kolonizatora, oličenog u figuri bijelog čovjeka.

Književno stvaralaštvo Č. Ačebra, kao i većine afričkih autora koji pišu u postkolonijalnom kontekstu, predstavlja odgovor na duboko ukorijenjene negativne stereotipe o crnom čovjeku, koji su bili uspostavljeni tokom kolonijalnog perioda. U periodu dekolonizacije², afrički pisci preuzimaju dvostruku ulogu: s jedne strane, nastoje da široj čitalačkoj publici ponude drugačiju sliku Afrike i time doprinesu dekonstrukciji mita o afričkoj inferiornosti; s druge strane, kroz svoja djela afirmišu vrijednosti i kompleksnost afričke kulture i identiteta. Za razliku od zapadne literature, koja je afričke narode često prikazivala kao primitivne i nasilne, Ačebra ne pokušava idealizovati život pripadnika Igbo plemena. Umjesto toga, on ih prikazuje u njihovoj svakodnevici, s naglaskom na društvene norme i vjerovanja koje oblikuju njihovu egzistenciju. Kroz takav pristup Ačebra demontira kolonijalne predstave o zaostalosti i nesposobnosti afričkih naroda, ne negirajući njihove slabosti. Njegova naracija omogućava čitaocu da, po prvi put, čuje glas potlačenih iz njihove perspektive, čime se otvara prostor za dijalog i kritičko preispitivanje zapadnocentričnih narativa. Značajno je da je Ačebra u narativnoj strukturi romana marginalizovao lik bijelog čovjeka – on se u tekstu pojavljuje tek u petnaestom poglavlju od ukupno dvadeset pet, čime autor pažnju fokusira prvenstveno na unutrašnji život i dinamiku afričkog društva. Međutim, kada kolonizator ipak postane dio naracije, Ačebra diferencira dva osnovna tipa kolonijalnih predstavnika: sa jedne strane je miroljubivi gospodin Braun, prikazan kao empatičan i otvoren za dijalog; s druge strane, pojavljuju se nasilni i netolerantni likovi poput velečasnog Smita i oblasnog sudije. Gospodin Braun ne nastupa s pozicije sile, već nastoji da lokalnom stanovništvu približi ideju obrazovanja, ulažući vrijeme u razgovore i upoznavanje sa njihovim pogledima na svijet. Na taj način Ačebra razbija predstavu o kolonizatoru kao agresivnom osvajaču, ukazujući da i unutar kolonijalnog aparata postoje različiti pristupi, što dodatno otvara prostor za dublju analizu.

Koristeći se realističkim narativnim pristupom, Ačebra ne pribjegava ni idealizaciji ni osuđivanju, već kao objektivan pripovjedač postavlja važna pitanja o tradicionalnim vrijednostima i njihovom odnosu prema kolonijalnom uticaju. Jedno od ključnih pitanja koje autor implicitno otvara jeste: da li bi

² Osamostaljivanje velikog broja evropskih posjeda i formiranje afričkih država u periodu nakon Drugog svjetskog rata.

hrišćanski misionari naišli na toliku podršku unutar Igbo plemena da tradicionalni sistem nije bio obilježen nekritičkim poštovanjem ustaljenih normi? U tom smislu, Ačebe poziva čitaoca na promišljanje o uzrocima društvene transformacije. Radnja romana nije zasnovana na dinamičnim zapletima i spoljašnjim događajima, već se odvija unutar individualnog, psihološkog i kulturnog univerzuma. Takva struktura omogućava da čitanje postane proces upoznavanja jedne autentične stvarnosti. Roman je prožet afričkim duhom, koji Ačebe uspješno oslikava integrisanjem usmene tradicije Igbo plemena – kroz narodne izreke, rituale, ceremonije i mitove. Ova narativna strategija omogućava stvaranje mosta između čitaoca i prikazane zajednice, čime se prevazilazi istorijski i civilizacijski jaz koji je kolonijalna ideologija produbljivala.

E. Said (2002: 26) naglašava potrebu da se pojedinačna književna djela analiziraju prvo kao proizvodi stvaralačke ili interpretativne imaginacije, a potom da se prikazuju kao dio odnosa između kulture i imperije. U skladu s tim Ačebe je svoj roman *Things Fall Apart* najprije predstavio kao fikciju, čija kontekstualizacija u određenom vremenu i prostoru omogućava razumijevanje kolonijalnog iskustva. Umjetnici, u velikoj mjeri, aktivno učestvuju u istoriji svojih društava; oblikuju je i bivaju oblikovani kroz vlastita društvena iskustva. Važno je istaći da najistaknutiji postkolonijalni pisci danas čitaju ključna kolonijalna djela koja ih nijesu samo netačno prikazivala, već su i pretpostavljala njihovu nemogućnost čitanja i direktnog odgovora na prikaze o njima (Said, 2002: 84). Stoga je Ačebe, kao odgovor na depersonalizovani prikaz crnog čovjeka u Konradovom *Srcu tame*, sebi postavio zadatak da djeluje kao romanopisac-učitelj koji će ispraviti već degradiranu sliku svojih sunarodnika.

SLIKA BIJELOG ČOVJEKA U ROMANU *THINGS FALL APART* ČINUE AČEBEA

Kao što je prethodno navedeno, roman je strukturiran u tri dijela. Prvi dio obiluje detaljnim prikazima svakodnevnog života Okonkva unutar njegovog plemena. Drugi dio fokusira se na njegov period izgnanstva u zemlji Mbanta, gdje boravi kod rođaka s majčine strane. U trećem dijelu romana opisani su događaji koji slijede nakon Okonkvovljevog povratka u pleme Umuofija. Lik bijelog čovjeka prvi put se pojavljuje u drugom dijelu romana. Tokom posjete Obierike, Okonkvovljevog prijatelja iz zemlje Umuofija, Okonkvo saznaje da je pleme Abama potpuno uništeno. Informacije o načinu i razlozima njihovog stradanja izložene su kroz Obierikino pripovijedanje, koje opisuje dolazak bijelog čovjeka u pleme Abama:

„Nije bio albino. Bio je potpuno drugačiji. (...) Prvi ljudi koji su ga ugledali dali su se u bekstvo, ali je on stao i počeo rukom da ih poziva da se vrate. Neustrašivi među njima su mu na kraju prišli i čak ga dodirnuli. Starci su zatražili savet od svog proročišta i ono im je reklo da će neobičan čovek izazvati razdor u njihovom plemenu i doneti mu uništenje. (...) Zaboravio sam da vam kažem šta je još proročanstvo reklo. Reklo je da su beli ljudi na putu ka zemlji Abama, da su oni poput skakavaca i da je onaj prvi čovek bio pret-hodnica, poslata da ispita teren.“ (Ačebe, 2008: 119)

Starosjedilačko stanovništvo doživljava bijelog čovjeka kao zastrašujuću, zagonetnu i drugačiju pojavu – slično načinu na koji su Afrikanci bili predstavljeni u pogledima evropskih kolonizatora i misionara. Upravo takvu perspektivu Ačebe nastoji predstaviti u ovom romanu, nudeći bijelom čitaocu alternativni pogled na kolonijalni period. Iz opisa događaja jasno se vidi da pripadnici plemena gube osjećaj kontrole nad situacijama koje ih okružuju, a atmosferu dominantno određuje sveprisutni strah. Jasna distinkcija između domorodačkog i kolonijalnog svijeta dodatno se ogleda u sljedećem odlomku:

„A onda su u zemlju Abama jednog jutra došla tri bela čoveka, koji su predvodili grupu normalnih ljudi – ljudi poput nas. (...) Tri bela čoveka i veoma veliki broj normalnih ljudi opkolili su pijacu.“ (Ačebe, 2008: 119)

Bijeli čovjek sebe vidi kao posebnog, superiornog, nezavisnog i autoritarnog, dok je crni čovjek u njegovom diskursu prikazan kao potčinjen, neuk, primitivan i mističan. Suprotno tome, iz perspektive Afrikanca, bijeli čovjek se doživljava kao neobičan, čudan i nerazuman. U ovom kontekstu može se govoriti o ambivalentnosti objekta kolonijalnog diskursa, odnosno o pojmu „drugosti“ koji, prema H. Babi, istovremeno postaje predmet želje i poruge, te predstavlja artikulaciju razlike zadržane unutar fantazije o porijeklu i identitetu (Baba, 2004: 129). Bijeli čovjek se u kolonijalnom diskursu oslanja na stereotip crnog čovjeka kao stabilnu tačku identifikacije. Takva strategija ne samo da učvršćuje etnocentrični pogled na svijet, već i onemogućava razumijevanje „drugosti“ kao dvosmjernog procesa. Bijeli čovjek u romanu predstavlja simbol prijete koji narušava ustaljeni poredak afričke svakodnevice, te se percipira kao napad na tradicionalnu kulturu i običaje zajednice. Odlomak iz Obierikinog izlaganja o aktuelnim zbivanjima u plemenu ukazuje na činjenicu da su tri bijela čovjeka bila u pratnji grupe „normalnih“ ljudi, što implicira da su im se neki pripadnici plemena pridružili svojevolsno – bilo iz straha, ličnog interesa, pod uticajem vradžbina ili vlastitih uvjerenja. Ačebe u romanu ističe važnost kolektivne usaglašenosti kao preduslova za očuvanje plemenske strukture i identiteta. Dokle god postoje pojedinci koji s radozna-lošću i istraživačkim duhom prilaze bijelom čovjeku, dopuštajući mu prostor

za iznošenje vlastitih stavova, opstanak zajednice postaje ozbiljno ugrožen. Ačebe time sugeriraju da je nužno pružiti jedinstven i odlučan otpor prema svakom obliku narušavanja afričkih vrijednosti:

„Dolazak misionara izazvao je veliko uzbuđenje u selu Mbanta. Bilo ih je šestorica, a jedan od njih je bio potpuno beo. Svi muškarci i žene došli su da vide belog čoveka.“

(...)

„Ovaj veliki Bog nas je poslao da vas pozovemo da se odreknete svojih izopačenih običaja i lažnih bogova i da se okrenete njemu da biste mogli da budete spaseni nakon smrti.“ (Ačebe, 2008: 124–125)

Bijeli čovjek pokušava da izvrši uticaj na kulturu i tradiciju domorodačkog stanovništva primarno putem religije, koristeći duhovnu sferu kao sredstvo ideološke dominacije. Njegov dolazak do plemena Mbanta predstavlja uvod u konfrontaciju dva različita sistema vrijednosti. U plemenu Mbanta se, za razliku od Umuofija, primjećuje veći stepen poštovanja prema ženama, kao i manje rigorozan sistem kažnjavanja, što ukazuje na kulturne raznolikosti unutar same Igbo zajednice. Bijeli čovjek se obraća članovima plemena posredstvom tumača iz naroda Igbo, predstavljajući im svog Boga – tvorca svijeta i svih ljudi. U tom obraćanju on označava afričke bogove, izrađene od kamena i drveta, kao lažne i besmislene. Nasuprot tome, siplemenicima religija koju propovijeda bijeli čovjek djeluje kao čin svetogrđa i ismijavanja onoga što oni smatraju svetim. Religija ima ključnu ulogu u održavanju jedinstva unutar plemena, pa se može zaključiti da napad bijelog čovjeka na religijske vrijednosti predstavlja direktan udar na ukupni tradicionalni sistem.

Otkrivanje da se njegov najstariji sin Nvoje preobratio u hrišćanstvo predstavlja za Okonkva neočekivano saznanje. Imajući u vidu činjenicu da je tokom cijelog života težio poštovanju svih tradicionalnih bogova, kao i da je svojim radom nastojao doprinosti kako porodici, tako i zajednici u cjelini, Okonkvo se pita: kako je moguće da do izdaje dođe upravo iz njegovih najbližih redova? Unutar plemena Umuofija postojale su strogo definisane norme ponašanja koje su se prenosile generacijama: emotivna uzdržanost i bezuslovno poštovanje autoriteta starijih. Kao što se Nvoje, uprkos strogoj očinskoj disciplini, ipak odmetnuo, tako i sve učestalija unutrašnja preispitivanja vlastite tradicije kod ostalih članova plemena nagovještavaju njihovu neminovnu propast. Strategija bijelog čovjeka upravo se i temelji na tom procesu – podsticanjem domorodaca da preispitaju sopstveni sistem vrijednosti, otvara se prostor za nametanje kolonijalnog sistema.

Tokom sastanka sa najuticajnijim članovima Mbanta, bijeli čovjek upućuje zahtjev za dodjelu parcele zemlje na kojoj bi izgradio crkvu. Kao od-

govor na njegov zahtjev, ugledni ljudi plemena odlučuju da mu ustupe dio Zle šume, tradicionalnog mjesta u koje se sahranjuju oni koji su umrli od zlih bolesti. Ustupanje Zle šume bijelom čovjeku nije samo izraz iskušavanja njegovih namjera, već i čin kojim mu se pruža prilika da demonstrira moć svoje religije i svoju pobjedu nad smrću. Time se otvara prostor za sukob dva duhovna sistema:

„Daćemo im deo Zle šume. Hvale se svojom pobedom nad smrću. Hajde da im onda damo bojno polje na kome će moći da nam pokažu tu svoju pobjedu.“ (...) A onda se proširio glas da vradžbina belog čoveka ima neverovatnu moć. Govorilo se da on nosi naočare da bi mogao da vidi zle duhove i razgovara sa njima. Kao posledica toga, došao je do svoja prva tri preobraćenika.“ (Ačebe, 2008: 128)

Međutim, očekivanja članova plemena Mbanta nijesu se ostvarila – misionari su i nakon četiri dana provedena u Zloj šumi ostali živi. Iako su se pojedinci tješili uvjerenjem da bogovi i preci ponekad namjerno dozvoljavaju da im se čovjek suprotstavi, vjerujući da niko neće ostati nekažnjen po isteku dvadeset osam dana, ni nakon tog perioda nije uslijedila kazna. Suprotno tradicionalnim vjerovanjima, misionari su ne samo preživjeli, već su nastavili s izgradnjom crkve i pritom pridobili sve veći broj sljedbenika unutar zajednice. Za Okonkva ovakav razvoj događaja predstavlja dodatni udarac. Njegovo razočaranje zbog izgnanstva sada je dodatno pojačano osjećajem bijesa, posebno zbog saznanja da je njegov sin prihvatio religiju bijelog čovjeka:

„Napustiti bogove otaca i otići sa gomilom mekušaca koji kokodaču kao kokoške bila je sama suština podlosti.“ (Ačebe, 2008: 131)

Okonkvovljeva percepcija misionara obilježena je dubokim prezirom i osjećajem prijatnje. Njihove vesele, poletne pjesme, koje za većinu novih sljedbenika predstavljaju izraz radosti i nade, za njega su tek besmisleno „kokodakanje“ mekušaca. Za Okonkva, najstrašniji mogući ishod jeste da nakon njegove smrti, svi njegovi sinovi krenu Nvojevim putem i time napuste svoje pretke, tradiciju i bogove. Promjena religijske pripadnosti podrazumijeva degradaciju porodice i ubrza proces destrukcije plemenskog poretka. Okonkvo ulaže sve napore da se suprotstavi promjenama i pobijedi ono što u njegovom sistemu vrijednosti predstavlja slabost. Ona, prema Ačebeu, ne leži u činjenici da je neko preobraćen, već u nasilnom mehanizmu izopštavanja i kažnjavanja koji ne ostavlja prostor za dijalog ili prilagođavanje. Stoga se odgovornost za propast plemena ne može u potpunosti pripisati dolasku bijelog čovjeka. Ačebe jasno ukazuje na to da je destrukcija već bila moguća zbog unutrašnjih slabosti koje su postojale unutar zajednice i prije dolaska kolonijalne sile.

Dolazak bijelog čovjeka označava tačku prekida u Okonkvovljevom životnom putu i simbolički razara kontinuitet njegovih nastojanja da prevaziđe nasljeđe svog oca i izgradi identitet zasnovan na snazi, časti i društvenom ugledu. Za Okonkva se svijet raspada u tri ključna trenutka: prvi put kada je protjeran iz rodnog plemena, drugi put kada se suočava s prisustvom bijelog čovjeka na teritoriji Umuofija, i konačno, kada – suočen s gubitkom autoriteta i raspadom zajedničkog identiteta – pribjegava samoubistvu kao krajnjem izrazu nemoći. Njegov čin označava ne samo ličnu tragediju, već i simbolički kraj jednog poretka i kulture koja se nije uspjela prilagoditi istorijskim promjenama koje donosi kolonijalna stvarnost. Zgrožen sve izraženijim prisustvom bijelog čovjeka i narušavanjem tradicionalnog poretka u zemlji Mbanta, Okonkvo nastoji uticati na svoje saplemenike apelima na hrabrost i odlučnost. Smatra da bi svako kolebanje ili tolerisanje preobraćenika predstavljalo čin slabosti i izdaje. Stoga insistira na isključivanju iz zajednice svih onih koji su prešli u hrišćanstvo:

„Okonkvo, koji je počeo da učestvuje u poslovima zemlje iz koje je potekla njegova majka, rekao je da mira neće biti sve dok ljudi ne uzmu šibe u svoje ruke i ne proteraju gnusne hrišćane iz sela.“ (Ačebe, 2008: 135)

Iako zemlju Mbanta ne doživljava kao istinski svoju, Okonkvo ne pravi razliku kada je riječ o odnosu prema pristalicama nove vjere. Njegov stav je da „gnusni hrišćani“, koje doživljava kao duhovno izopačene i kulturno neprihvatljive, moraju biti protjerani sa afričke teritorije, dok pristalice nove vjere zaslužuju isključenje iz zajednice. On ne vjeruje u iskrenost misionarskih riječi, niti u njihovu navodnu civilizacijsku misiju, a njihova smirenost i spoljašnja staloženost u njemu izazivaju dodatni nemir. Okonkvovljeva beskompromisna borba protiv bijelog čovjeka zapravo je ukorijenjena u ličnom strahu: strahu od poniženja, od slabosti, od toga da će njegov život ostati bez značaja, poput života njegovog oca Unoke, čije je postojanje Okonkvo smatrao beskorisnim i sramotnim. Pomisao da bi bijeli čovjek mogao bez borbe prisvojiti zemlju za koju je on žrtvovao sebe i svoje ideale jednaka je njegovom najdubljem osjećaju egzistencijalnog poraza. Stoga, Okonkvovljevu borbu ne pokreće samo otpor prema kolonizatoru, već i snažna potreba za samoafirmacijom – želja da vlastitim djelovanjem ostavi trag i postane simbol otpora.

Nakon sedam godina provedenih u izgnanstvu, Okonkvo nije mogao ni naslutiti razmjere promjena koje su se u međuvremenu dogodile u njegovoj zajednici. Dolazak bijelog čovjeka i osnivanje crkve doveli su do dubokog raskola unutar plemena, a među preobraćenicima se, na njegovo zaprepašćenje, nalaze i ugledni članovi zajednice. Međutim, religija nije bila jedini instrument kolonijalnog uticaja – bijeli čovjek je uspostavio i pravosudnu kontro-

lu. Izgradio je sudsku instituciju u kojoj oblasni sudija donosi presude koje direktno potkopavaju autoritet tradicionalnih starješina i duhovnih vođa. U razgovoru sa Obierikom, Okonkvo pokušava da razumije kako je došlo do takvog okreta i da li još postoji mogućnost otpora. Obierika, međutim, izražava duboki pesimizam – prema njegovom mišljenju, vrijeme za ustanak je već prošlo, jer su njihova braća i sinovi već stupili u redove protivničkog tabora. Na Okonkvovljevo pitanje da li bijeli čovjek uopšte razumije njihovu zemlju, običaje i duhovni svijet, Obierika odgovara:

„Kako bi mogao da ih razume kada čak i ne govori naš jezik? Međutim, on kaže da su naši običaji loši. To isto kažu i naša braća koja su prihvatila njegovu veru. I kako bismo mogli da se borimo protiv sopstvene braće koja su se okrenula protiv nas? Beli čovek je veoma mudar. Došao je tiho i miroljubivo i doneo svoju religiju, a nas su zabavljale njegove budalaštine, tako da smo mu dozvolili da ostane. Sada je pridobio našu braću, pa naše pleme više ne može da dejstvuje jedinstveno. Beli čovek je presekao sve ono što nas je povezivalo i mi smo se raspali.“ (Ačebe, 2008: 149)

Okonkvovljevo pitanje o sposobnosti bijelog čovjeka da sudi o afričkoj religiji i tradiciji je opravdano i duboko smisljeno – da bi neko mogao donijeti sud o tuđem kulturnom sistemu, nužno je da prethodno bude upoznat s njegovim značenjem i vrijednostima. Nasuprot Okonkvovljevoj odlučnosti i borbenosti, lik Obierike odlikuje pasivnost i apatičnost pred nadolazećim promjenama – sposoban je da analizira i komentariše stanje u plemenu, ali ne i da aktivno djeluje. Zanimljivo je da njegova kritika nije prvenstveno usmjerena ka bijelom čovjeku, već prema vlastitim saplemenicima, koje smatra odgovornima za gubitak jedinstva i otpornosti zajednice. Prema njegovom uvjerenju, da je pleme reagovalo složno i odlučno, ne bi moglo biti tako lako potčinjeno. U liku Obierike prepoznaje se glas samog pisca – Ačebe u pojedinim segmentima narativa koristi njegovu perspektivu kako bi artikulisao vlastitu kritiku. Iako prikazuje destruktivnu moć kolonijalnog upada, Ačebe jasno ukazuje na unutrašnje slabosti unutar Igbo zajednice – na nedostatak solidarnosti, rigidnost tradicionalnih normi i nepostojanje zajedničke strategije otpora. Iako smatra da bi dolazak kolonizatora neminovno doveo do urušavanja tradicionalnog sistema, Ačebe sugerše da bi ishod bio manje tragičan da je zajednica nastupila jedinstveno i hrabro u odbrani vlastitih vrijednosti.

Lik bijelog čovjeka u Ačebeovom romanu postepeno se konstruiše isključivo iz perspektive afričkih likova. Bijeli čovjek od samog početka nastupa s pozicije superiornosti, unaprijed negirajući sve što je drugačije – religiju, jezik, običaje i društvenu strukturu domaćeg stanovništva. Time se uspostavlja

hijerarhijski odnos moći u kojem se vlastita „civilizovanost“ potvrđuje kroz potiskivanje drugačijeg. Ačebe prikazuje bijelog čovjeka kao kolonizatora čija je svijest prožeta ukorijenjenim stereotipima – Afrikanci se u njegovoj percepciji posmatraju kao necivilizovani, praznovjerni i nesposobni za racionalno mišljenje, u potpunosti podređeni volji svojih bogova. Autor nastoji da dekonstruiše ovu sliku tako što prikazuje složenost društvenog, duhovnog i porodičnog života Igbo plemena prije dolaska kolonijalne vlasti, kao i trenutak sudara različitih religija i kulturnih vrijednosti. Ačebe naglašava da je susret kultura legitiman i neizbježan, ali da mora biti zasnovan na uzajamnom poštovanju, a ne na prisili, degradaciji i kulturnom porobljavanju. Kritikuje netoleranciju i zatvorenost kolonijalnog diskursa, koji nije spreman da prizna vrijednost tuđe tradicije. Stoga je bijelom čovjeku, kao simbolu kolonijalne sile, u narativu stalno suprotstavljen Okonkvo – oličenje otpora, bijesa i borbe za očuvanje identiteta u svijetu koji se nepovratno mijenja.

DEZINTEGRACIJA ETNIČKOG IDENTITETA

Lik gospodina Brauna, misionara koji dolazi u afričko selo, predstavlja izuzetnu pojavu u okviru narativa koji se često temelji na prikazima autoritarnog i kolonijalno nastrojenog bijelog čovjeka. Odlikuje ga miroljubivi i umjeren pristup, a posebno je značajno što je pokazivao spremnost da uči o lokalnoj kulturi i religiji, što ukazuje na pokušaj izgradnje međukulturnog razumijevanja, umjesto jednostranog nametanja zapadnih vrijednosti. Ovaj lik predstavlja kratkotrajno, ali važno razbijanje stereotipa o bijelom čovjeku isključivo kao instrumentu sile i dominacije:

„Tako je gospodin Braun mnogo saznao o plemenskoj religiji i došao do zaključka da direktan napad na nju ne bi bio uspješan. Zato je u zemlji Umuofija izgradio školu i malu bolnicu. Išao je od porodice do porodice i molio ljude da mu pošalju svoju decu da ih nauči da čitaju i pišu. (...) Rekao je da će gospodari zemlje uskoro biti muškarci i žene koji umeju da čitaju i pišu. Ukoliko Umuofije ne budu slali svoju svoju decu u školu, njihovom zemljom će zavladati stranci koji će doći izdaleka. (...) Nije prošlo mnogo vremena, a Umuofije su počeli da govore da vradžbine belog čoveka deluju uspešno i brzo.“ (Ačebe, 2008: 153–154)

E. Said (2002: 50) ističe da su ideje prema kojima određene teritorije i narodi „zahtijevaju“ ili „preklinju“ da budu pokoreni sastavni dio moćnih ideoloških struktura koje omogućavaju i pokreću i imperijalizam i kolonijalizam. U okviru takvih diskurzivnih okvira, dominacija Zapada nad „drugima“ biva predstavljena kao civilizacijska misija, dok se glasovi kolonizovanih naroda

sistematski potiskuju ili ignorišu. Said dalje navodi da narativi moderne Evrope i Sjedinjenih Američkih Država počivaju na pretpostavljenoj tišini neevropskog svijeta, pri čemu se rijetko priznaje potreba da se ti narodi saslušaju i da se čuju njihove ideje (2002: 115). Uprkos tome što i gospodin Braun, kao misionar, razvija određenu strategiju djelovanja, njegovo prisustvo u romanu ukazuje na pokušaj udaljavanja od tradicionalnih oblika kolonijalnog nasilja i dominacije. Njegov karakter simbolizuje mogućnost alternativnog pristupa – zasnovanog na dijalogu, međusobnom poštovanju i strpljivosti. Ipak, njegova misija biva naglo prekinuta povratkom Okonkva među svoje saplemenike, koji se, po povratku iz izgnanstva, suočava s dubokim razočaranjem zato što je zatekao pleme koje se nalazilo na ivici raspada. U njegovim očima, kolonizator je izvojevao pobjedu bez stvarne borbe, oduzevši mu mogućnost da se dokaže kao ratnik i branilac svoje zajednice. Ovaj osjećaj nemoći dodatno se produbljuje pojavom gospodina Smita, koji predstavlja potpunu suprotnost umjerenom i tolerantnom gospodinu Braunu:

„Naslednik gospodina Brauna bio je velečasni Džejs Smit, koji je bio potpuno drugačiji od njega. Otvoreno je osuđivao politiku kompromisa i prilagođavanja koju je vodio njegov prethodnik. Stvari je video kao crno-bele, a one crne su za njega bile zlo.“ (Ačeeba, 2008: 156)

Velečasni Smit u potpunosti preuzima diskurs klasične imperijalne ideologije 19. vijeka, onako kako ga definiše E. Said (2002: 50), u kojem se kolonizovani narodi opisuju kroz pojmove poput „inferioran“, „pokoren“, „potčinjen“ i „divlji“. Izjava gospodina Smita da sve što nije bijelo jeste zlo, predstavlja krajnju tačku ideološke isključivosti. Situacija eskalira nakon sastanka vođa plemena i oblasnog sudije, gdje se još jednom manifestuje neravnomjerna pozicija kolonizovanih: nakon što im je obećan dijalog, vođe Umuofija bivaju uhapšene, a sudija, predstavnik kolonijalne pravne i administrativne moći, im se obraća riječima koje jasno pokazuju prezir i manipulaciju, dodatno potvrđujući Saidovu tezu o „tišini“ i potiskivanju glasa kolonizovanih naroda:

„Ako budete saradivali sa nama“, rekao je oblasni sudija nešto kasnije, „nećemo vam naneti nikakvo zlo. Vama i vašem narodu doneli smo pravdu da biste mogli da budete srećni. Ako vas neko bude zlostavljao, doći ćemo da vam pomognemo. Međutim, isto tako nećemo dozvoliti da vi zlostavljate druge. Ovde imamo sud u kome sudimo i delimo pravdu, a ovaj sud isto je kao onaj u zemlji iz koje potičem i kojom vlada velika kraljica. Pozvao sam vas jer ste se udružili da zlostavljate druge – da palite tuđe kuće i svetilišta u kojima se ljudi mole. Takve stvari ne smeju da se događaju u zemljama naše kraljice, koja je najmoćniji vladar na svetu.“ (Ačeeba, 2008: 164)

Oblasni sudija i velečasni Smit predstavljaju figure kolonijalne vlasti, oličene u liku bijelog čovjeka, koji se u romanu pojavljuje kao glasnik britanske imperijalističke ideologije. U njihovom shvatanju, saradnja s domorođkim stanovništvom podrazumijeva potpunu poslušnost pripadnika plemena, dok se sprovođenje pravde tumači kao sredstvo civilizacijskog uzdizanja zajednice. Dok je gospodin Braun propovijedao u duhu mira, tolerancije i strpljenja, velečasni Džejms Smit predstavlja njegovu potpunu suprotnost – oličenje nehumanosti. Ačebe na taj način pokazuje da kolonizacija ne mora nužno podrazumijevati brutalno nametanje normi i vrijednosti. Dolazak kolonijalne vlasti izaziva duboke podjele unutar plemena, primoravajući njegove članove da se opredijele između prihvatanja nove religije i kulturnih obrazaca koje nameće Zapad i očuvanja tradicionalnih vrijednosti i vjerovanja.

Nakon što ih je oblasni sudija pustio na slobodu, Okonkvo se zaklinje da će se osvetiti zbog poniženja i nasilja koje je pretrpio u sudu kolonijalne vlasti. Njegova odlučnost je nepokolebljiva – ukoliko Umuofije odluče da započnu rat protiv bijelog čovjeka, on će biti u potpunosti posvećen toj borbi; ukoliko zajednica izabere put pasivnosti i straha, Okonkvo najavljuje da će se sam osvetiti. Nakon sazivanja vijeća plemena, ključno pitanje koje se postavlja jeste: kako odgovoriti na prisustvo i djelovanje bijelog čovjeka? Prije nego što atmosfera na skupu dostigne vrhunac, riječ uzima Okika, jedan od najuglednijih vođa plemena, obraćajući se okupljenima sljedećim riječima:

„Podelili su naše pleme i otišli svojim putem. Mi koji smo se ovog jutra okupili na ovom mestu ostali smo verni svojim očevima, ali su naša braća napustila i otišla kod stranca da zajedno sa njim blate svoju domovinu. Ako se budemo borili protiv njega, borićemo se i protiv njih i na taj način možda proliti krv saplemenika. Međutim, to moramo učiniti. Naši očevi nisu ni sanjali da je nešto tako moguće – nikada nisu ubijali svoju braću. Ali oni nisu znali za belog čoveka. (...) Zagađenu vodu moramo iscrpsti dok nam je još uvek samo do članaka...“ (Ačebe, 2008: 171)

Okikin govor predstavlja svojevrsnu sintezu ključnih događaja koji su zadesili pleme od trenutka dolaska kolonizatora. Najveći uspjeh kolonizacije, kako se implicira, nije bila fizička dominacija, već unutrašnja podjela među samim članovima plemena. Borba protiv bijelog čovjeka, kako Okika ističe, nužno postaje borba protiv vlastite braće – onih koji su prihvatili novu vjeru i time se udaljili od tradicionalnih vrijednosti. U tom smislu bijeli čovjek postaje simbol najdublje destruktivne sile – one koja ne uništava samo fizički, već uspijeva da izbrise duhovni i kulturni kontinuitet plemena koje je vjekovima opstajalo u skladu sa svojim zakonima, običajima i vjerovanjima.

U trenutku kada vođa glasnika prenosi Okonkvu naređenje bijelog čovjeka da se okupljanje prekine, Okonkvo gubi kontrolu i, naočigled prisutnih, ubija glasnika mačetom. Ovaj čin predstavlja prekretnicu u romanu – trenutak u kojem se narativna tenzija, izgrađivana kroz iščekivanje otvorenog sukoba između domorodačkog i kolonijalnog svijeta, razlaže u tišini i nemoći. Umjesto kolektivnog otpora, svjedočimo totalnom muku zajednice, što simbolizuje konačnu prevlast kolonijalne sile i slom tradicionalnog društvenog poretka. Okonkvo, koji je do posljednjeg trenutka gajio ideju o mogućnosti borbe za slobodu, ostaje potpuno sam u toj viziji. Njegovo samoubistvo nije čin slabosti, već krajnji izraz protesta – umjesto da dozvoli da mu oblasni sudija, predstavnik kolonijalne vlasti, presudi i simbolički dovrši njegovo poniženje, Okonkvo odlučuje da sam upravlja svojim krajem:

„Obierika, koji je nepomično zurio u telo svog prijatelja, iznenada se okrenuo oblasnom sudiji i rekao ljutitim glasom: ‘Ovaj čovek bio je jedan od najvećih ljudi Umuofija. Primorali ste ga se ubije i sada će biti sahranjen poput psa...’ Nije mogao da kaže ništa više. Glas mu je podrhtavao toliko da je gušio i same reči. ‘Zaveži!’, uzviknuo je jedan od glasnika potpuno nepotrebno.“ (Ačebe, 2008: 174)

Ukoliko čin ubistva bijelog čovjeka predstavlja narativnu kulminaciju romana, tada Okonkvovljevo samoubistvo označava neizbježan i tragičan rasplet – ne samo jedne lične sudbine, već i simbolični kraj čitave plemenske zajednice. Obierika, Okonkvovljev bliski prijatelj, preplavljen je emocijama i dubokim osjećajem gubitka; imao je mnogo toga da kaže o čovjeku čiji život je bio oličenje borbe, ponosa i otpora. Međutim, više nije bilo istinskih slušalaca – na jednoj strani stajao je oblasni sudija, a na drugoj masa saplemenika, zatečena, zbunjena i nijema pred tragičnim ishodom. Roman se, najzad, završava rečenicom oblasnog sudije, koji bilježi svoju sljedeću dužnost:

„Tokom mnogo godina koje je proveo naporno radeći na tome da se civilizacija uspostavi u različitim delovima Afrike, naučio je nekoliko stvari. Jedna od njih bila je da oblasni sudija ne sme da prisustvuje nedostojnom činu skidanja mrtvog čoveka s drveta. Ako bi tako nečemu poklonio pažnju, urođenici bi stekli loše mišljenje o njemu.“ (Ačebe, 2008: 175)

Bijeli čovjek se u romanu *Things Fall Apart* ne pojavljuje kao kompleksan lik s vlastitim mislima i emocijama, već isključivo kao sredstvo realizacije kolonijalnog projekta. Ironični ton posebno dolazi do izražaja u završnom pasusu romana, gdje saznajemo da je bijeli čovjek „naporno radio“ na uspostavljanju civilizacije među domorodačkim plemenima, kao i šta je

u tom procesu „naučio“ o lokalnim običajima. U planiranoj knjizi pod naslovom *Pacifikacija primitivnih plemena iz donjeg toka Nigera*, zamišljenoj da bude hronika kolonijalnog djelovanja, autor planira jedno poglavlje posvetiti Okonkvu – čovjeku koji je ubio glasnika i potom izvršio samoubistvo – čime se njegova složena tragična sudbina svodi na anegdotu koja treba poslužiti kao ilustracija kolonijalne „misije mira“. Već sam naslov knjige, kao i način na koji se planira predstaviti Okonkvo, jasno oslikavaju ideološku poziciju bijelog čovjeka kojoj se Ačebe kroz čitav roman suprotstavlja – da je bijelom čovjeku, navodno, namijenjena civilizatorska uloga.

ZAKLJUČAK

Kolonijalna percepcija afričke kulture i dalje je prisutna – stanovnici afričkog kontinenta nerijetko se posmatraju kroz prizmu primitivizma i kulturne različitosti. Romanom *Things Fall Apart* Činua Ačebe nudi alternativnu perspektivu time što predstavlja pogled na evropskog kolonizatora iz ugla afričkog subjekta. Autor ukazuje na činjenicu da ne postoji istinski prostor za interkulturalni dijalog budući da dominaciju zadržavaju evropski normativi i vrijednosti. U tom smislu relevantna je tvrdnja E. Saida, koji ističe da su svi neevropski prostori na marginama zapadnog društva, a da je neevropski svijet, u službi evropske dominacije, predstavljen na način koji joj je omogućio trajnu vladavinu. Ta vladavina se ogleda u hijerarhijskom odnosu između metropole i prekomorskih teritorija, gdje se bijeli evropski muškarac, predstavnik Zapada i hrišćanstva, postavlja iznad svih onih naroda koji, geografski i moralno, naseljavaju oblasti izvan Evrope (Said, 2002: 207).

Lik bijelog čovjeka je u ovom radu prikazan paralelno s narativom o Okonkvu, budući da se njegova slika najvećim dijelom oblikuje kroz Okonkvovljeva razmišljanja, kao i putem Obierikinih zapažanja izrečenih tokom posjete Okonkvu u izgnanstvu. Ačebe lik bijelog čovjeka prikazuje kroz tri ključne figure: gospodina Brauna, velečasnog Smita i oblasnog sudiju. Stereotip bijelog čovjeka kao kolonizatora, koji ne uvažava kulturološke razlike, djelimično se razgrađuje u liku gospodina Brauna. Nasuprot tome, stereotip o nasilnoj i netolerantnoj kolonijalnoj sili potvrđuje se u likovima velečasnog Smita i oblasnog sudije, koji nastupaju sa nerazumijevanjem prema autohtonoj kulturi. Ačebe istovremeno upućuje kritiku i samom Okonkvu – njegovoj opsjednutosti veličinom, snagom i tradicionalnim idealima muškosti, što ga dovodi do tragične zasljepljenosti. Bijelom čovjeku zamjera ideološku zatvorenost i imperativ asimilacije kolonizovanih naroda. Bijeli čovjek u Ačebeovom romanu ostaje gotovo bezličan – njegove misli i unutrašnji svijet potpuno su potisnuti. Time Ačebe uspostavlja ironičnu paralelu sa kolonijal-

nom narativnom tradicijom – upravo ono što su evropski autori činili afričkim likovima, on sada čini predstavnicima kolonijalne sile.

Postavlja se pitanje da li je Okonkvovljeva žrtva bila uzaludna, te da li ga treba posmatrati kao heroja ili kao žrtvu okolnosti. Njegov čin samoubistva predstavlja simboličku potvrdu procesa nestajanja – kako tradicionalnog društvenog poretka, tako i ličnog identiteta. Paradoksalno, upravo tim činom Okonkvo prvi put svjesno krši običaje svoga naroda. Naime, u kontekstu Igbo kulture, samoubistvo je zločin protiv Boginje zemlje, zbog čega tijelo samoubice postaje nečisto, te ga ne smiju sahraniti saplemenici, već to pravo imaju isključivo stranci. S obzirom na to, Okonkvo se može posmatrati kao žrtva. Istovremeno, moguće ga je tumačiti i kao tragičnog heroja – onog koji radije bira smrt po sopstvenim pravilima, nego život u potčinjenosti kolonijalnom poretku. Hrabri ratnik s početka romana, oličenje snage i odlučnosti, umire obespravljen, obesmišljen i ponižen – obješen, izolovan i bez dostojanstva. Ačebe kroz ovu narativnu dinamiku problematizuje dvije krajnosti: samovolju i ideološku agresiju kolonizatora, te isključivost onih koji se, poput Okonkva, čvrsto drže tradicije čak i kada ona postaje destruktivna. U tom smislu roman poručuje da ni kulturni imperijalizam, ni slijepa odanost tradiciji ne vode ka očuvanju identiteta, već ka njegovom postepenom uništenju. Okonkvovljeva smrt ne donosi samo kraj pojedinca, već potvrđuje nemoć zajednice da odgovori na kolonijalni pritisak i konačni poraz duhovnog nasljeđa koje je generacijama prenošeno.

Literatura:

- Ačebe, Činua. (2008). *Svet koji nestaje*, prev. Vesna Petrović. Beograd: Dereta.
- Baba, Homi. (2004). *Smeštanje kulture*, prev. Rastko Jovanović. Beograd: Čigoja štampa.
- Melas, Natalie. (2007). *All the Difference in the World: Postcoloniality and the Ends of Comparison*. Stanford: Stanford University Press.
- Said, Edvard. (2002). *Kultura i imperijalizam*, prev. Vesna Bogojević. Beograd: Čigoja štampa.

THE IMAGE OF THE *WHITE MAN* IN
CHINUA ACHEBE'S NOVEL *THINGS FALL APART*

This paper aims to explore the way in which the image of the European, or the white man and the missionary is portrayed from the perspective of the Igbo tribe in the novel „Things Fall Apart“ of Nigerian author Chinua Achebe. In the process of the indigenous population of the African continent confronting the inevitable arrival of Western civilization, Achebe presents two perspectives on the colonial experience – the European and the African. The central research question of this paper is whether Achebe, in his representation of the white man, deconstructs the stereotypes of the missionary and the colonizer, or, on the contrary, affirms and reinforces the existing ones. Relying on theoretical insights into colonial discourse and the formation of cultural stereotypes, particularly the works of Edward Said and Homi Bhabha, the paper seeks to present various modalities of perceiving the European missionary: is he seen as an enlightener who brings a superior culture and religion or as a destructive force that must be resisted in order to preserve tribal tradition? The image of the white man is constructed from the perspective of the main character Okonkwo, the loudest opponent of the Christian doctrine, as well as from the perspective of his tribesman Obierika, who implicitly admits that the white man's victory was the result of the Igbo tribe's internal weaknesses – divisions within the tribe had begun even before the arrival of the colonizers, which ultimately enabled their domination. The analysis is based on the comparative method, through the comparison of relevant characteristics of European and African identity, as well as textual analysis, with special attention to the characters' discourse. The discourse is analyzed through character analysis and the consideration of the socio-historical context that shaped Achebe's work.

Keywords: *Chinua Achebe, Igbo tribe, postcolonialism, white man, stereotypes, identity*