

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Megi Guculović

Afriški roman in kolonialno izobraževanje

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Megi Guculović

Mentor: red. prof. dr. Aleš Debeljak

Afriški roman in kolonialno izobraževanje

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

Afriški roman in kolonialno izobraževanje

V svoji študiji sem predstavila pomen in učinek britanskega kolonialnega izobraževanja ter vzgojo koloniziranih v podsaharski Afriki. Med kvalitativnimi pristopi k analizi tekstov sem izbrala kritično diskurzivno analizo z elementi kritične družbene teorije. Glede na to, da gre v prvi vrsti za raziskavo načinov, kako se družbena oblast, zlorabe le-te, pa tudi nadvlada in neenakost uveljavljajo ter reproducirajo s pomočjo teksta in govora v določenem družbenem in političnem kontekstu, bo predvidoma šlo za kompatibilnost tematike in metode. Z analizo in primerjavo junakov ter njihovih življenjskih zgodb iz treh postkolonialnih afriških romanov *Živčna stanja*, *Razpad* in *Vijolični hibiskus*, sem opredelila svoje tri teze. Moja prva teza, da je bilo izobraževanje eno najpomembnejših orodij v procesu kolonializacije, drži. Kolonizatorji so z izobrazbo (pre)vzgjajali domačine, širili svoje ideologije in prepričanja ter svojo moč in nadvlado. S tem jim je do velike mere uspelo kolonizirane približati svoji lastni kulturni strukturi. Moja druga teza je, da so kolonizatorji skušali kolonizirane odvrniti od njihove prvotne kulture in tradicije. Pri tem so se mnoge prvotne institucije koloniziranih preoblikovale, vendar niso propadle, saj so se kasneje prav zaradi asimilacije in izobrazbe začele kolonizirane skupnosti vračati k svojim prvotnim kulturam.

Ključne besede: kolonializem, postkolonialna literatura, asimilacija, hibridnost, alienacija.

African novel and colonial education

African novel and colonial education In my study I am representing the significance and impact of British colonial education of colonized people in sub-Saharan Africa. From the qualitative approaches to text analysis I chose critical discourse analysis with elements of critical social theory. Considering the fact that it is primarily about studying the ways of how do social power, its abuse, and also domination and inequality materialize and reproduce, by using text and speech in a particular social and political context, it will be about compatibility of subject and method. I defined my three theses by analyzing and comparing the characters and life stories from three postcolonial African novels: *Nervous conditions*, *Things fall apart* and *Purple hibiscus*. My first thesis, that education was one of the most important tools in the colonial process, proves to be correct. Colonialists were educating the natives, spreading their ideology, beliefs, their power and domination. This way they achieved to a large extent that colonized people became more familiar with their cultural structure. My second thesis is that colonizers tried to alienated colonized people from their own indigenous culture and traditions. Many indigenous institutions of colonized people transformed, but they did not fall apart since colonized communities, because of the assimilation and education, later started to return back to their indigenous culture.

Key words: colonialism, postcolonial literature, assimilation, hybridity, alienation.

Kazalo vsebine

1	UVOD	5
1.1	Opredelevitev izbrane teme.....	5
2	TEORETIČNA IZHODIŠČA	6
2.1	Kolonializem	7
2.2	Postkolonializem.....	8
2.3	Postkolonialni pristop k literaturi	10
2.4	Predstavitev romanov	12
2.5	Dekolonializacija	13
3	POMEMBNOST ŠOL IN IZOBRAŽEVALNEGA SISTEMA ZA KOLONIZATORJE	16
3.1	Funkcije šolstva	16
3.2	Pomen šolstva za kolonizatorjeve ambicije.....	17
3.3	Odziv domačinov	20
4	ASIMILACIJA IN PODREDITEV DOMAČINOV	22
4.1	Asimilacija.....	23
4.2	Identiteta	26
4.3	Hibridnost	28
5	ALIENACIJA IN PROPAD	31
5.1	Razpad (Things Fall Apart)	32
5.2	Alienacija.....	34
6	SKLEP	38
	LITERATURA	42

1 UVOD

Čarovniki, dobro seznanjeni z izdajstvom in črno magijo, so prišli z juga in ljudi izrinili z ozemlja. Peš, na oslih, na konjih, z vozovi – ljudje so iskali prostor za bivanje. Ampak čarovniki so bili požrešni in grabežljivi; prostora za ljudi je bilo manj in manj. Končno so ljudje prišli do sivega, peščenega ozemlja, tako kamnitega in pustega, da je bilo za čarovnike neuporabno. Tam so si zgradili dom. Ampak tretjerojenega sina, mojega starega očeta, je zvalo šepetanje čarovnikov o bogastvu in razkošju. Želja po razkošju ga je skupaj z njegovo družino odpeljala z neizprosne domačije na eno od čarovnikovih kmetij, vendar pa so kmalu ugotovili, da so bili zavedeni v suženjstvo. Nekega dne pa mojemu staremu očetu uspe pobegniti do bleščečih rudnikov zlata na jugu, kjer se govori, da dobri ljudje hitro obogatijo. Beli čarovnik od ženske in otrok ni imel nobene koristi. Mojo staro mamo in otroke je vrgel s kmetije. Moja stara mama je ostala sama s šestimi otroki, ki jih je bilo potrebno preživljati. In potem je slišala za bitja, na pogled podobna čarovnikom, ki so bila sveta in so ustanovila poslanstvo, nedaleč od domačije. Odšla je z mojim stricem, Babamukurujem, ki je bil star 9 let in je nosil krpo okoli zaledja, do misijona in sveti čarovniki so ga vzeli k sebi. Čez dan je delal na njihovi kmetiji. Ponoči se je šolal v njihovem čarovništvu. Moja stara mama jih je prosila, naj ga pripravijo na življenje v njihovem svetu. (Dangarembga 2004, 18–19)

1.1 Opredelitev izbrane teme

Moja študija se osredotoča na proces britanske kolonizacije podsaharske Afrike ter posledice tega procesa tako v času koloniziranja kot tudi po dekolonizaciji, ki jih domačini čutijo vse do danes. Pri tem se bom osredotočila na vpliv kolonialne (pre)vzgoje in izobraževanja. Z analiziranjem postkolonialne literature, v tem primeru omejene na afriško literaturo 20. stoletja, bom poskušala predstaviti pomen in učinek kolonialnega izobraževanja ter vzgoje domačinov v britanskih afriških kolonijah. Zanimalo me bo, prvič, kakšno ideološko vlogo je kolonialna vzgoja z izobrazbo imela v kolonizatorskih ambicijah pri osvajanju ozemlja in podrejanju domačinov ter, drugič, kakšno vlogo je kolonialna vzgoja z izobrazbo imela pri oblikovanju kolektivnih predstav in dejanj med domačini samimi.

Sledeče teze bom poskušala jasno ponazoriti oziroma zavrniti z branjem in analizo treh pripovednih reprezentacij predkolonialne in kolonialne afriške zgodovine in družbe:

1. Eno najpomembnejših orodij v procesu kolonizacije je bilo izobraževanje, s katerim so osvajalci širili svoje ideologije in tehnologije, vključno z vero in jezikom. Kolonialne oblasti so povečevale svojo moč skozi celoviti fizični in psihični nadzor koloniziranih. Ta nadzor je v dobršni meri potekal s pomočjo šolskega sistema.
2. Kolonialne sile so želele razširiti tujo nadvlado in gospodarsko izkoriščanje kolonij. Njihova težnja je bila, da se kolonizirane ljudi odmakne od njihovih domačih struktur občutenja in se jih zbliža s strukturami kolonizatorjev. Glavni namen kolonialnega izobraževanja je asimilacija. Domačini so se prisiljeni podrediti načinu delovanja in kulturi kolonizatorjev.
3. Kolonialni izobraževalni sistem je uničil mnoge institucije domačinov in povzročil zavračanje lastne kulture.

2 TEORETIČNA IZHODIŠČA

Kolonializem ni sodoben pojav. Svetovna zgodovina je polna primerov različnih družb, ki so se postopoma širile z naseljevanjem svojih ljudi na novoosvojena ozemlja. Že stari Grki so ustanavljali kolonije, ravno tako Rimljani, Mavri in Turki, če naštejemo le nekaj najbolj znanih primerov. Kolonializem torej ni omejen na določen čas ali kraj. Vendar se je konec petnajstega stoletja predvsem zaradi tehnološkega razvoja v navigaciji, ki je pripomogla k povezovanju bolj oddaljenih delov sveta, odločilno spremenil. S hitrejšimi jadrnicami je bilo mogoče doseči oddaljena pristanišča in tako vzdrževati tesne vezi med središčem (matično državo) in kolonijami. Nastal je moderni, evropski kolonialni projekt, ko je bilo mogoče kljub geografski razpršenosti ohraniti politično suverenost. Izraz moderni kolonializem se nanaša na proces evropskega naseljevanja in politični nadzor nad koloniziranim svetom, okvirno med letoma 1492 in 1945. Evropska politična prevlada se je postopoma zaključevala z nacionalno-osvobodilnimi gibanji v kolonijah v letih po drugi svetovni vojni, za sabo pa je pustila številne posledice po celotnem koloniziranem svetu.

Povečano akademsko zanimanje za kolonializem se pojavi šele, ko so kolonialni imperiji že izgubljali svojo mednarodno legitimnost. Del te spodbude za današnje raziskave in pisanje o kolonialnih razmerah leži tudi v zagotavljanju, da ta preteklost ne gre v pozabo. (Cooper 2005, 3) Danes se okoli kolonializma odvija veliko akademskih diskurzov, ki analizirajo tako sam proces kot tudi njegove posledice. T. i. postkolonializem se nanaša na sklop teorij, raziskav, filozofij in literature, ki se spopada z zapuščino kolonialnega vladanja.

2.1 Kolonializem

»[...] (K)olonializem je določena vrsta odnosov med človeškimi skupnostmi, ki temeljijo na popolni neenakopravnosti. Hierarhizirani so tako, da ena človeška skupnost, praviloma bolj organizirana, uveljavi nadzor ali neposredno oblast nad drugo skupnostjo ali večjim številom skupnosti.« (Južnič 1980, 15) Osterhammel opredeljuje kolonializem podobno, ko pravi, da gre za razmerje med avtohtono (ali prisilno uvoženo) večino in manjšino tujih okupatorjev. Temeljne odločitve, ki vplivajo na življenja koloniziranih ljudstev, so pogosto opredeljene v matični državi, sprejemajo in izvajajo pa jih kolonialni vladarji pri uresničevanju lastnih interesov. Kolonizatorji zavračajo kulturne kompromise s koloniziranim prebivalstvom, prepričani so v lastno superiornost in svojo posvečenost mandatu vladanja. (Osterhammel 2005, 16)

Termin nekateri teoretiki razumejo kot sinonim za imperializem. Obstajajo celo predpostavke, da sta termina zamenljiva. Kolonija je del imperija in potemtakem naj bi bil kolonializem tesno povezan z imperializmom. Oba termina sta pojma osvajanja, ki je prinašalo ekonomske in strateške prednosti Evropi. Young pravi, da je imperializem koncept in kapitalizem praksa. Kolonializem je vključeval imperij – skupino držav ali teritorijev pod eno oblastjo. Skozi imperij se vzpostavlja kolonializem in širi kapitalizem, na drugi strani pa kapitalistična ekonomija seveda uveljavlja imperij. (Young v Gilmartin in drugi 2008, 116) Ločnico med terminoma postavlja tudi Mastanduno, ki pravi, da kolonializem v osnovi pomeni formalni politični nadzor, ki vključuje teritorialno priključitev in izgubo suverenosti koloniziranih ljudstev. Imperializem pa se po njegovem nanaša na bolj splošni nadzor ali vpliv, ki se izvaja formalno ali neformalno, posredno ali neposredno, politično ali ekonomsko. (Mastanduno 2000)

Marksisti kolonializem glede na močne ekonomske motive za njegov začetek povezujejo s kapitalizmom. Iskanje surovin in izkoriščanje ozemlja kolonij sta povezana s kopičenjem kapitala. Azija Ahmad na primer pravi: »Govoriti moramo ne toliko o kolonializmu ali postkolonializmu kot pa o kapitalistični sodobnosti, ki postavlja obliko kolonializma na določena mesta ob določenem času.« (Ahmad v Gandhi 1998, 24). Marx in Engels se v zbirki del iz druge polovice 19. stoletja z naslovom *O kolonializmu* opirata na marksistično analizo ekonomskih motivov, ki so stali za izkoriščevalsko kolonialno politiko kapitalističnih držav. Razkrivata povezavo med kolonializmom in kapitalizmom ter izpostavljata silovito izkoriščanje koloniziranih ljudi s strani Velike Britanije in drugih kapitalističnih držav. Članka, kot sta *Britanska oblast v Indiji* (Marx in Engels 1966, 32–39), *Indijska vlada* (Marx in Engels 1966, 62–71) ter nekateri drugi, popisujejo nečloveško zatiranje s strani kolonialistov (predvsem z ekonomskega vidika) in posledičen propad indijskih ljudstev.

Konceptualizacija gre lahko dalje, toda na tem mestu se bom ustavila, saj moj namen ni opredeliti sam termin in kolonialistični sistem, ampak predvsem njegove posledice. Naj poudarim, da je v moji študiji kolonializem razumljen kot širok pojem, nanašajoč se na projekt evropske politične dominacije s pripadajočimi ekonomskimi in verskimi interesi, ki so povzročili tvorbo in gradnjo belskih institucij, kot so cerkve in šole, in traja nekje od šestnajstega pa vse do druge polovice dvajsetega stoletja. V večini primerov se konča z nacionalnimi osvobodilnimi gibanji.

2.2 Postkolonializem

Logično bi bilo, da postkolonializem pomeni področje, kjer se kolonializem konča. V resnici pa je področje v veliki meri določeno z učinki in posledicami kolonializma, ki se nadaljuje. Številna osrednja umetniška dela postkolonialne literature se pojavijo preden je bila dosežena politična neodvisnost. Roman *Razpad* je bil na primer objavljen pred nigerijsko osamosvojitvijo. Glavni razlog za to je ta, da običajno preučevana literatura teh področij ni bila napisana po kolonializmu, ampak po kolonizaciji.

Blunt in Wills pravita, da ima postkolonializem dve ključni definiciji. Prva je časovna, ki se nanaša na obdobje po kolonializmu (za mnoge nekdanje kolonije se je to zgodilo po drugi svetovni vojni). Druga je "kritična" in se nanaša na vrsto pristopov k študiji in razumevanju

kolonializma ter njegovih posledic (Blunt in Wills v Gilmartin in drugi 2008, 299). Obe definiciji sta kritično obravnavani in ju mnogi spodbijajo. Kot navaja Leela Gandhi v svoji knjigi *Postcolonial Theory*, se kolonializem ne konča s koncem kolonialne okupacije. »Psihološki upor kolonializmu se začne z nastopom kolonializma. Tako sam pojem 'kolonialne posledice' pridobi dvojnost, vključujoč zgodovinsko kolonialno prizorišče in njegove razpršenosti v sedanost. Gre za kolonialno preteklost in postkolonialno sedanost.« (Gandhi 1998, 17). Južnič pravi, da na kolonializem z današnje perspektive ne moremo in ne smemo gledati kot na minulo zgodovino. Gre namreč za zgodovino, ki je povezana z razvojem vseh svetovnih celin v zadnjih petih stoletjih in z neizbrisnimi sledovi, ki so vgrajeni v njihovo sedanost in prihodnost. Gre za dediščino, katere rezultat ni le v označevanju neskladnosti sodobnega mednarodnega sistema kot prepad med kolonizatorji in koloniziranimi, temveč tudi za trajne posledice v vseh gospodarskih, družbenih, političnih in kulturnih strukturah koloniziranega sveta. Prezreti ne gre tudi dejstva, da je kolonializem prekinil organizacijski zgodovinski razvoj mnogih družb, jim vsilil tuje vzore ter jih prisilil celo v ideološko odvisnost. (Južnič 1980, 11) Kolonialne posledice kličejo po izboljšanju stanja ter terapevtski teoriji, ki nastaja s spominjanjem in ob sklicevanju na kolonialno preteklost.

Delovanje kolonialnih metropol je imelo poleg dejavnika razkroja, propada, rušenja in uničevanja družbeno-gospodarskega reda ter političnih in kulturnih ustanov tudi vlogo graditelja popolnoma novih struktur, nove identitete in nove vloge, ki je vgrajena v realnost nekdanjega kolonialnega sveta (Južnič 1980, 118). Še več, največja posledica kolonialnega osvajanja je bila evropeizacija sveta, ko je bilo poslanstvo belega človeka "civilizirati" svet. Pri tem je nastajala nova svetovna enotnost in premik k novi enotni, evropski kulturi (Južnič 1980, 33–46). V študiji nas ne bo zanimal kolonializem kot koncept sistema iz preteklosti, ampak predvsem njegov vpliv in posledice na kolonizirane ljudi in sedanje sklicevanje na preteklo dogajanje. Zanimal me bo postkolonializem kot diskurz, ki zajema reakcije in analize kolonializma ter se ukvarja z literaturo, nastalo v državah, ki so bile nekoč kolonije evropske kolonialne sile Velike Britanije. Poleg konceptualizacije in terminologije se postkolonializem teoretično ukvarja tudi z vprašanji o kulturni in nacionalni identiteti, s hibridnostjo, problematiko spola, emancipacijo itd. Literatura in postkolonialni diskurzi so osredotočeni na družbo in mnoge problematike, ki jih kolonializem pusti za seboj. »Kolonialna preteklost ni preprosto rezervoar čistih političnih izkušenj in praks, ki so opredeljene z oddaljenega in

razsvetljenega vidika sedanjosti. Je tudi prizorišče intenzivno diskurzivne in konceptualne dejavnosti, zaznamovane z obilo razmišljanja in pisanja o kulturnih in političnih identitetah koloniziranih subjektov.« (Gandhi 1998, 5)

2.3 Postkolonialni pristop k literaturi

Ob prebiranju knjig, tekstov in esejev o postkolonialni literaturi sem naletela na serijo mnogih tematik (kulturni spol, jezik, osebna, kulturna, nacionalna identiteta, narod, hibridnost, rasizem itd.), diskurzov in različnih mnenj, teorij in kritik. Postkolonialne študije se ozirajo nazaj v preteklost in se odzivajo na diskurz kolonializma, ukvarjajo se s problematiko dekolonizacije ali politično in kulturno neodvisnostjo ljudi, nekoč podrejenimi kolonialni vladi. Seveda obstaja tudi vrsta kritik in debat na temo, kaj točno spada k postkolonialni literaturi. S "postkolonialno literaturo" smatram literaturo, ki izhaja iz zgodovinskega stika med kulturno različnimi in geografsko ločenimi družbami, kjer ena družba za daljše obdobje politično in gospodarsko nadzoruje drugo družbo. V tem obdobju prevladana družba (tj. družba, nad katero se izvaja prevlada) ostaja številčno in kulturno vodilna na lastni geografski lokaciji, prevladujoča družba pa opravičuje svoj nadzor skozi očrnitev in blatenje kulture premagancev ter skozi ideološko vztrajanje, da so dominirani ljudje inferiorna rasa. Gre za zgodovinski rezultat neposredne politične in ekonomske dominacije. Ta neposredna prevlada ne poteka nujno ta trenutek (kolonija je lahko že dosegla neodvisnost), vendar je neposredna prevlada časovno morala potekati dovolj dolgo, da so se ustanovile trajajoče politično-gospodarske ter ideološko-kulturne institucije (šole, cerkve itd), ki imajo še v sedanjosti pomembne posledice. Takšna dominacija vključuje tihi kulturni konflikt, v katerem dominantna družba samoumevno izvaja kulturno in rasno superiornost, pri čemer to superiornost utemeljuje na lastni tehnološki in kulturni nadmoči.

Postkolonialna literatura je večnacionalna in torej večkulturna. Hogan jo deli na dva sklopa, in sicer na:

- 1.) literaturo, ki izhaja iz dominantne družbe; literatura, ki so jo napisali člani zatiralske skupine (npr. Angleži);

2.) literatura, ki izhaja iz kolonizirane družbe; literatura, ki so jo napisali člani zatirane skupine oziroma domačini (npr. Afričani, Indijci). (Hogan 2000, 3)

V dominantni skupini lahko ločimo med dvema vrstama avtorjev. V prvi vrsti so to pisatelji, ki živijo v matični državi kolonizatorja, v drugi pa naseljenci in njihovi potomci, ki živijo v regiji s kolonialnim kontaktom, torej v interakciji z domačini. V dominirani skupini pa so avtorji domačini in alieniranci.

V svoji študiji se bom osredotočila na literaturo drugega sklopa, ki so jo napisali domačini in alieniranci. Literatura obeh sklopov se pogosto osredotoča na vprašanja identitete ter izkušanje konflikta, ki nastaja ob kontaktu med starim, domačim svetom in invazivnim pritiskom hegemonije nove, dominantne kulture. Kultura domačinov je neizogibno pod vplivom kolonialne kulture, v mojem primeru angleške, vsiljenim pokristjanjevanjem ali preproste, delne evropeizacije, ki je nastala skozi reorganizirano strukturo dela in fizičnega ter gospodarskega okolja, kar se jasno razbere iz literature domačinov.

Z mojega vidika je najboljši pristop k postkolonialni literaturi takšen, da se določi vrsto kolonialne situacije, za katero se nekdo zanima, in potem izbere relevantne definicije, koncepte in pristope, ki jih postkolonialna teorija pokriva.

Kritika, na katera se postkolonialni diskurz najpogosteje sklicuje, sta Homi Bhabha in Gayatri Spivak, saj njuna dela predstavljajo na tem področju veliko avtoriteto. Medtem ko se Homi Bhabha s svojimi deli osredotoča na analizo in kritiko kolonializma v luči naraščajoče gospodarske in kulturne neenakosti po svetu, pa se Spivakova osredotoča bolj na sodobne kritične teorije kolonializma in literarno kritiko postkolonialne literature. Na slednjem področju je najbolj znan njen članek "*Can the Subaltern Speak?: Speculations on Widow Sacrifice*", v katerem predstavi svojo definicijo termina 'podrejenih' (subaltern) in njihovih glasov, ki so bili do tedaj preslišani ali utišani. Njeno žarišče je predvsem na kulturnih besedilih tistih, ki so odrinjeni na rob prevladujoče zahodne kulture: novi priseljenci, delavski razred, ženske ter pripadniki drugih podrejenih položajev.

Postkolonialni diskurz je torej zelo zapleten in se osredotoča tudi na tematike, kot so na primer orientalizem (Said), kolonializem kot vir nasilja, povzročitelj asimilacije in odtujenosti od svoje preteklosti (Fanon) ter na mnoge druge kritike, kot so Ngugi, Gandhi, Achebe in drugi. Moja študija v grobem prikaže tematike, kot so identiteta (kulturna, spolna,

nacionalna), hibridnost, šolstvo, religija, alienacija, asimilacija... Skladno s tem se bom sklicevala predvsem na sledeče postkolonialne avtorje in kritike: Bhaba, Fanon, Ngugi, Gandhi, Achebe, Chimamanda, Dangarembga.

2.4 Predstavitev romanov

Roman *Razpad (Things Fall Apart)* avtorja Achebe Chinua je časovno postavljen v konec 19. stoletja in prikazuje predkolonialno dogajanje v Nigeriji. Predstavi nam prvi prihod kolonizatorjev ter spopad med nigerijsko belo kolonialno vlado in tradicionalno kulturo avtohtonega ljudstva Igbo. Roman opisuje Okonkwo, enega pomembnejših članov igbojske družbe, skoncentrirane na ozemlju devetih vasi. Skozi opis njegove življenjske zgodbe in osebne zgodovine predstavlja družbo Igbo s svojimi kompleksnimi institucijami družinskega in sorodstvenega sistema, običaji in navadami, vero in prepričanji ter umetniško tradicijo pred njenim stikom z Evropejci. V romanu avtor poskuša predstaviti skladnost in dostojanstvo nigerijskega predkolonialnega ljudstva, gre za »sistematičen odgovor na dehumanizacijo Afričanov« (Babnik 2009, 94) in »obliko odgovora kolonialni reprezentaciji Afričanov«. (Babnik 2009, 96) Nadalje opiše, kako so se mnoge njihove institucije ob prihodu kolonizatorjev porušile, začetek akulturacije in poskusov asimilacije in kako so v igbojskih vaseh nastajale prve institucije kolonizatorjev. Med prvimi nastalimi institucijami kolonizatorjev so bile tudi šole, kar seveda nakazuje na njihovo pomembnost pri koloniziranju.

Avtorica Tsitsi Dangarembga v svojem romanu *Živčna stanja (Nervous Conditions)* skozi zgodbo rodezijske shonijske družine jasno ponazarja alienacijo šolanih posameznikov. Protagonistka Tambu opisuje svojo izkušnjo s kolonizatorjevim sistemom izobraževanja. Le-to na eni strani prinaša in predstavlja veliko razsvetljenje in privilegije, na drugi strani pa hkrati zahteva odtujitev in zavračanje avtohtone kulture. Zahodne institucije in sistemi mišljenja, ki so jim Afričani izpostavljeni, kruto in nepovratno spreminjajo njihov lastni, tradicionalni kulturni karakter. Tambu opisuje svoja opažanja, kako vladajoča kultura duši, omejuje in odpravlja dolgoletno avtohtono kulturo rodezijske družine, kako kolonializem sili v asimilacijo. Konfliktu se ne izogne noben karakter romana, ki ima možnost šolanja, pojavi se tako pri Tambu kot pri njenem bratu, sestrični Nyashi ter njeni družini. Na drugi strani

Tambujeva sestra ter starša, ki nista bila šolana, ne doživljajo tako velikih notranjih travm, vendar zaradi alienacije svojih bližnjih vseeno trpijo, saj vsega tega enostavno ne razumejo. Nacionalna identiteta je že zasidrana v življenja junakov, ki kaže sintezo afriških in kolonialnih elementov. Junaki se spopadajo s soočanjem in integracijo različnih družbenih in političnih vplivov, ki prinašajo mnoga živčna stanja.

Nove generacije so podvržene veliki zmedenosti med starimi tradicijami, jezikom, novimi idejami ter pogledi kolonizatorjev. Ta zmedenost se jasno kaže v romanu *Vijolični hibiskus* (*Purple Hibiscus*) avtorice Chimamande Ngozi Adichie. Otroka Kambili in Jaja sta od stare kulture zelo odtujena. Oče, šolan v zatiralskem kolonizatorjevem okolju, to zatiralno vzgojo in ideje prenaša na svoje otroke. Oče kot zvest produkt kolonizatorjev širi svoje ideje in mišljenje na svoje otroke in jim stik s staro kulturo prepoveduje. Otroka se poskušata upreti novim idejam in poskušata s staro kulturo ostati v stiku, za kar sta nasilno kaznovana. Prejemata vzgojo, kakršno je s strani kolonizatorjev prejemal njun oče. Protagonistka Kambili je podvržena hibridnosti, ravno tako njen brat in duhovnik Adami. Črni duhovnik, četudi se kolonizatorjevi religiji in veri preda popolnoma, kolonizatorjem ne more postati enakovreden. V njihovih očeh je preprosto pogan, ki je prešel v njihovo religijo. Ne glede na to, kako zelo se trudi, kolonizatorju ne more postati enak.

2.5 Dekolonializacija

Dekolonializacija je proces razveljavitve in pokop kolonializma ter njegovih produktov. Razumemo ga lahko kot politični proces, proces doseganja samostojnosti, osamosvojitve, avtonomnega domovinskega prava, neodvisnosti; ali pa kot kulturni proces: odstranjevanje škodljivih vplivov kolonializma, boj s posledicami v identiteti, vračanje stare, izgubljene kulturne dediščine...

Definicija iz *Encyclopedia Britannica Academic Edition* nam pove naslednje:

dekolonializacija: »Proces, skozi katerega kolonije postajajo neodvisne od kolonialnih držav; potekala je postopoma, ponekod mirno, drugje nasilno, slednje zlasti tam, kjer so bili domači uporniki prežeti z nacionalizmom. Po drugi svetovni vojni je evropskim državam primanjkovalo bogastva in politične podpore, potrebne za nadaljnje zatiranje uporov. Soočale

so se z nasprotovanjem novih velesil, kot sta ZDA in Sovjetska zveza, ki sta sprejeli stališča proti kolonializmu. Koreja je bila osvobojena leta 1945, po porazu Japonske v drugi svetovni vojni. ZDA je s Filipinov odstopila leta 1946. Velika Britanija je Indijo zapustila leta 1947, Palestino leta 1948 ter Egipt leta 1956. Iz Afrike se umakne v letih od 1950 do 1960, iz različnih otoških protektoratov v letih 1970 in 1980 ter iz Hongkonga leta 1997. Francija zapusti Vietnam leta 1954 in afriške kolonije na severu leta 1962. Portugalska je svoje afriške kolonije zapustila leta 1970; Macao je bila vrnjen Kitajski v letu 1999.« (Encyclopaedia Britannica 2013)

Zimbabve, pred tem imenovan Rodezija, je leta 1965 podpisal enostransko deklaracijo neodvisnosti. Po podpisu je prišlo do civilne vojne, v kateri so Britanci oblast ponovno pridobili in vladali še nadaljnjih petnajst let. Po 41-letni kolonialni vladavini Britancev je Rodezija aprila leta 1980 končno dosegla mednarodno priznano neodvisnost.

Zgodba *Živčnih stanj* se odvija v 60. letih. Britanske vplive in posledice je čutiti še dolga leta po prvi osamosvojitvi. Kot beremo v romanu, so Angleži zgradili misijonske šole za afriške otroke in jih tudi vodili ali pa so to posredno počeli domačini, šolani po njihovem sistemu. Tako so vzgajali domačine, ki so se, namesto da bi predstavljali svojo lastno kulturo, obnašali in razmišljali kot Angleži. Ta problem se je pojavljal po vsej državi. Politika novega rodezijskega predsednika je bila t. i. afrikanizacija, s katero naj bi dosegli odstranitev vseh preostalih angleških vplivov, vključujoč angleške zakone in vlado. Proces je vključeval tudi preimenovanje države v Zimbabve z namenom, da bi odpravili ves vpliv preteklosti. Prav tako je tedanji predsednik želel preprečiti možnost nadaljnjih angleških vplivov na državo. Politični vplivi so bili tako formalno odstranjeni, vendar pa so posledice ostale vidne v kulturni identiteti, zmedenosti in odtujenosti domačinov. Veliko kulturnih problemov je Rodezijce ožigosalo v negativnem smislu, saj so iskali delovne možnosti in izobrazbo v tujini, kar je nanje dodatno negativno vplivalo. Podobno se je dogajalo v mnogih afriških državah. Angleški vplivi so povzročili, da so domačini z veliko težavo ohranjali svojo afriško identiteto in kulturo. Tsitsi Dengarembga prikaže primere tega fenomena v likih Tambujevega brata Nhama, strica Babamukura, sestrične Nyashi in bratranca Chida. Podobni konflikti so razvidni tudi pri likih romana *Vijolični hibiskus*, pri Nigerijcih, kot je Eugene, in njegovem zavračanju lastne tradicije ter pri ganskem junaku Baaku Onipi.

Razpad prikazuje dogajanje v Nigeriji konec 19. stoletja, ko mnoga afriška ljudstva doživijo prvi stik z Angleži. Angleži so svojo moč in nadvlado skozi leta povečevali. Januarja leta 1901 Nigerija postane del britanskega imperija. Država ostane razdvojena na severne in južne province. Zahodnjaška izobrazba in razvoj moderne ekonomije sta se hitreje odvijala v južnem delu. V tem delu države se je nahajala tudi družba Igbo. Roman opisuje začetek njihovega zavračanja tradicionalnih institucij, seveda kot posledico prihoda angleških kolonizatorjev. Ta proces se je nadaljeval mnogo let, kar je imelo za domačine velike posledice, ki se, kakor lahko razberemo skozi dogajanje v romanu *Vijolični hibiskus*, čutijo še danes. Po drugi svetovni vojni so nigerijski nacionalizem in zahteve po neodvisnosti rasle. Oktobra leta 1954 je Nigerija postala avtonomna federacija in nato čez šest let (oktobra leta 1960) neodvisna država. *Vijolični hibiskus* se odvija v času političnega zatiranja, v moderni Nigeriji, pod diktatorskim režimom.

»Udari rodijo udare, je dejal in nam povedal o krvavih državnih udarih v šestdesetih letih, ki so se končala z državljansko vojno, takoj potem ko je zapustil Nigerijo in odšel študirat v Anglijo. Udar je vedno začel začarani krog. Vojaki bi vedno strmoglavili drug drugega, ker je bilo v njihovi moči, ker so bili vsi pijani od moči [...] Oče nam je povedal, da so politiki pokvarjeni. *Standard* je pisal mnogo zgodb o ministrih, ki so skrili denar na račune v tujih bankah, denar, ki je bil namenjen za plačo učiteljev in gradnjo cest. Ampak, kar mi Nigerijci potrebujemo, ni vojaška vlada, temveč obnovljena demokracija.« (Adichie 2003, 24–25)

Takšna situacija je posledica kolonialne vlade, ki je povzročila močno razdvojenost med političnimi močmi in med domačini po vsej afriški celini. Odkar so jo kolonialne sile, vključno z Britanci, zapustile, po celotni celini prihaja do političnih udarov. Afrika je bila zlorabljen in oropana svojih bogastev s strani osvajalcev. Ti so podprli razne politične režime in diktatorje, kar jim je prinašalo določene dobičke in prednosti na račun trpljenja ljudi. Dodatne težave je povzročala zapletenost plemenske pripadnosti in vpliv religije, ki so jo prinesli misijonarji. Misijonarji so poskušali "civilizirati" ljudi, ki so imeli tisočletno tradicijo in ponosno dediščino.

3 POMEMBOST ŠOL IN IZOBRAŽEVALNEGA SISTEMA ZA KOLONIZATORJE

Eno najpomembnejših orodij v procesu kolonizacije je bilo izobraževanje, s katerim so osvajalci širili svoje ideologije in tehnologije, vključno z vero in jezikom. Kolonialne oblasti so povečevale svojo moč skozi celoviti fizični in psihični nadzor koloniziranih. Ta nadzor pa je v dobršni meri potekal s pomočjo šolskega sistema.

3.1 Funkcije šolstva

Ekonomski razlogi in širjenje krščanstva so šli tako rekoč z roko v roki. Krščanstvo in kolonializem sta pogosto tesno povezana, saj sta katolicizem in protestantizem religiji evropskih kolonialnih sil. »Misijonarji so v kolonialni Afriki igrali različne vloge ter spodbujali oblike kulturnih, političnih in verskih sprememb,« pravi profesor Sharkey v članku *Religion in Colonial Africa*. »Zgodovinarji še vedno razpravljajo o naravi njihovega vpliva in vprašanju njihovega odnosa do sistema evropskega kolonializma na celini.« Nekateri analitiki pa menijo, da so misijonarji za Afriko storili tudi veliko dobrega. Zagotovili so bistvene storitve, kot sta izobraževanje in zdravstveno varstvo. (Sharkey v Taimur, 2002) »Od samega začetka sta šli religija in izobrazba z roko v roki.« (Achebe 1958, 182)

Cilj šolanja je Pavitra v svoji knjigi *Šolanje in cilj človeškega življenja* razdelil na dve vrsti, in sicer kolektivni in individualni. »S kolektivnega vidika se pričakuje, da bo šolanje posameznika oblikovalo v dobrega državljana, tj. v osebo, ki harmonično sobiva z drugimi člani skupnosti, koristi družbi in zavzeto izpolnjuje državljanske dolžnosti. Z individualnega vidika pa se od šolanja lahko pričakuje, da bo posamezniku oblikovalo krepko in zdravo telo, mu pomagalo oblikovati značaj, mu pomagalo doseči samoobvladovanje ter mu dalo možnost, da odkrije svoje naravne sposobnosti in jih skladno razvija.« (Pavitra 2002, 9) Sicer pa poudarja, da je v današnji družbi kolektivni cilj zasenčil individualnega, zato je treba posameznikove potrebe usklajevati s potrebami družbe. Ko so kolonialisti prišli v Afriko, so želeli domačine "civilizirati" predvsem zaradi političnih in ekonomskih razlogov. Želeli so prevzeti nadzor nad drugimi ljudstvi ali ozemlji, bodisi z uporabo sile bodisi akvizicije. Kolonializem je tako v čezoceanskih posestvih vključeval tudi izobraževanje. Kolonialisti so verjeli, da so domačini "divjaki" in da jih je treba civilizirati. Poskušali so jih asimilirati v svojo kulturo, jim vsiliti svojo vero, ideje, prepričanja, jih osvojiti in si jih podrediti.

Pomembno je bilo šolanje, saj je šola namreč institucija, ki oblikuje posameznike, ki bodo v nadaljevanju v določeni družbi primerno delovali in živeli. Posamezniku najhitreje približamo kulturo in njeno delovanje preko institucije, ki zajema in prenaša lastnosti te družbe na člana. Kot v svojem diplomskem delu pravi Barbara Pfeifer, je za uspešno asimilacijo potrebna komunikacija in vključevanje oseb v pore družbe, gre torej za neizbežen proces. Poučevanje in vzgoja v šolah imata pri tem največ uspeha ne samo pri posameznikih, ki se bodo šolali v tej določeni družbi, pač pa tudi pri starših teh posameznikov, ki bodo posledično del procesa asimilacije posameznika in katerim se bo s tem posledično odprl svet in možnost za nove kulturne stike, ki seveda privedejo in težijo k asimilaciji. (Pfeifer 2006, 7)

3.2 Pomen šolstva za kolonizatorjeve ambicije

Sprva so prišleki pričali in učili na trgu, ki je bil pomemben javni prostor, kjer so se domačini zbirali. Tam so jih nagovarjali, jih učili o svoji veri in jih prepričevali, da je njihovo varovanje v predmete zmotno, da so bogovi iz kamna in lesa, ki jih častijo, zmotni bogovi. Učili so jih o pravem Bogu, ki bdi nad njimi in vsi, ki umrejo, gredo pred Njega, da jim sodi. Govorili so jim, da bodo zlobni možje in vsi pogani, ki se v svoji slepoti klanjajo lesu in kamnu, vrženi v ogenj, ki gori kot palmovo olje. »Poslani smo od tega mogočnega Boga, da vas prosimo, da zapustite vaše zlobne načine in zmotne bogove in se obrnete k Njemu, da boste rešeni, ko umrete.« (Achebe 1958, 145) Ravno tako se prvega misijonarja spominja Papa-Nnukwu, Kambiljin dedek, ki je prišel v Abbo skupaj s svojim pomočnikom. Ob popoldnevih so zbirali otroke pod drevesom ukwa in jih učili svoje religije. (Adichie 2003, 84) Potem so počasi zgradili cerkev, ki je bila pomemben izobraževalni prostor, kjer so prve privržence učili o veri. Šele nato so zgradili prve šole, kjer so šolali domačine, seveda v duhu zahoda.

Da je asimilacijo in podrejenost najbolj učinkovito doseči z izobraževanjem, so vedeli že takrat. Tako izobraževanje postane eno izmed najpomembnejših orodij v procesu kolonizacije. Različna misijonska društva so se zanimala in trudila spodbuditi zahodno izobraževanje. Dobro je služilo njihovu namenu evangelizacije in subvencija, ki so jo za širjenje zahodne izobrazbe prejeli od kolonialne uprave, je predstavljala znaten del njihovih prihodkov. (Ajayi J.F. in drugi 1996, 29) Bhabha navaja Granta in njegovo percepcijo krščanstva kot oblike družbenega nadzora. Grant je bil ujet med željo po verski reformi in strahom, da bi domačini pričeli izražati željo po svobodi. (Bhabha 1984, 127)

Kolonialna uprava je tako šolanje in izobrazbo raje prepustila misijonarjem in jih pri tem finančno podpirala.

Le nekaj Evropejcev se je naučilo afriških jezikov in so se bili z domačini zmožni neposredno sporazumevati. Večina Evropejcev je bila odvisna od tolmačev in mediatorjev.

»Prihod misijonarjev je v vasi Mbanta povzročil precejšnjo zmešnjavo. Bilo jih je šest in eden izmed njih je bil belec... Ko so se vsi zbrali, jih je belec nagovoril. Govoril je skozi tolmača, ki je bil Ibo, vendar je bil njegov dialekt drugačen in oster za ušesa Mbante... Ampak bil je človek poveljujoče prisotnosti in ljudje iz klana so ga poslušali. Rekel je, da je eden izmed njih, kot so lahko videli po njegovi barvi in jeziku. Drugi štirje možje so bili tudi njihovi bratje, čeprav eden izmed njih ni govoril Ibo.« (Achebe 1958, 144–145)

Zahodna izobrazba je tako zagotavljala sredstva za pripravo Afričanov tudi za vlogo mediatorjev, skozi katere so se tradicionalne afriške družbe in institucije prilagodile kolonialnemu kalupu. Za vodenje svojih zahodnih ustanov so potrebovali primerno šolane in učene delavce, ki so širili njihovo voljo. Kot pravi Bhabha v svojem eseju *Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*: »[...] Kolonialna mimika je želja po reformiranem, prepoznavnem Drugem kot subjektom različnosti, ki je skoraj (ampak ne čisto) ista.« (Bhabha 1984, 126) Bhabha je v tem eseju osredotočen na misli in dejanja kolonizatorjev ter njihovo perspektivo. Tudi moja teza se nanaša na ideološko vlogo kolonialne vzgoje z izobrazbo v kolonizatorskih ambicijah po osvajanju ozemlja. Bhabha se sklicuje na izobrazbo avtohtonih ljudi, izobrazbo za služenje in ne za neodvisnost. Kolonizator v kolonijah želi ustvariti razmere, ki so primerljive s tistimi v matični deželi, vključujoč različne administrativne načine, na katere je privajen doma. Seveda pa ne želi ustvariti sistema, ki bi dajal domačinom polne pravice, tako kot ljudem doma. Prav tako ne želi ustvariti sistema, ki bi domačinom dajal iste možnosti za socialne, gospodarske ali politične napredke.

»Ampak poleg cerkve so belci prinesli tudi vladanje. Zgradili so sodišče, kjer je okrožni komisar sodil primere ignorance. Imel je sodne kurirje, ki so privedli može k sodbi. Mnogo teh kurirjev je prišlo iz Umuruja, z brega velike reke, kamor so belci prišli veliko let prej in kjer so zgradili center svoje vere, trgovanja in vladanja... Varovali so zapore, ki so bili polni mož, ki so kršili zakone belcev.« (Achebe 1958, 174) Seveda so bili novi zakoni v nasprotovanju z njihovimi prepričanji in vero. V romanu *Živčna stanja* sta Babamukuru in

njegova žena poslana v Anglijo, da se dodatno šolata, po vrnitvi pa vodita misijonsko šolo in učita v Afriki. »[...] (M)isijonarji, ki so jima ponudili štipendijo za študij v Angliji, so ponudili štipendijo tudi Maiguru (tako nestrpni so, da se ta inteligenen, discipliniran mlad par izuči za korist njihovim ljudem) [...]« (Dangarembga 2004, 14)

Zahodna izobrazba je bila njihovo najbolj učinkovito orožje za širjenje krščanstva. Dali so vse od sebe, da bi v šolo privabili otroke za poučevanje verouka, branja in pisanja, predvsem v evropskih jezikih. Istočasno so organizirali nedeljske šole in poučevanje biblije za odrasle, spreobrnjence in krstne kandidate, da se naučijo brati biblijo, po možnosti v afriškem jeziku. Veliko misijonarskih društev je tudi ugotovilo, da če želijo hitro spodbujanje evangelizacije, ne morejo mimo šolanja in treninga afriških učiteljev in pastorjev, bodisi v velikem številu na lokalni ravni bodisi šolanja v tujini za nekaj izbranih. (Ajayi J.F. in drugi 1996, 15) Med njimi je bil tudi že prej omenjeni Tambujev stric Babamukuru, ki je izbran, da se šola najprej v Južni Afriki in nato v Angliji. »Babamukuru je cenil priložnost, ki mu je bila ponujena, in bi, če bi jo zavrnil, to pomenilo obliko samomora. Misijonarji bi bili nejevoljni nad njegovo nehvaležnostjo. Padel bi v nemilost in namesto njega bi pod svoje okrilje vzeli drugega perspektivnega mladega Afričana. Ker doma ni bilo mogoče pridobiti potrebne kvalifikacije, ni imel druge izbire, kot da se odtuji za obdobje petih let in tako ohrani položaj [...]« (Dangarembga 2004, 14) Možnost šolanja je bila v prvi vrsti ponujena moškim, saj so v afriški družini predstavljali avtoriteto in naučeno prenašali na žene in otroke. Za Tambu, ki je vztrajno hotela izobrazbe, je sprva mišljeno, da se šola na vaški šoli in postane navadna učiteljica. Kakovostna izobrazba na misijonski šoli je najprej ponujena njenemu bratu Nhamu, vendar je po njegovi smrti pravico izkoristiti to priložnost dobila ona. Po šolanju na misijonski šoli svojega strica dobi možnost šolanja v samostanu pri nunah, kjer ponujajo izobrazbo za njim potreben "kader". »Kot se je izkazalo, so nune prišle po novinke [...] vzele so jih v šolo in po šolanju so jih prepričale, da se pridružijo njihovemu redu. Njihova metoda ni bila ravno subtilna. Ponujene so bile nadaljnje štipendije in jasno je bilo, da bi zavrnitev pomenila zelo gnusno pomanjkanje hvaležnosti. V takšni situaciji so mnoga dekleta mislila, da je bolj praktično ponudbo sprejeti in se navaditi na red noviciata.« (Dangarembga 2004, 180)

Že dolgo pred prihodom Evropejcev je bila izobrazba del življenja Afričanov. Otroci so se učili o kulturi, družbenih aktivnostih, navadah, pa tudi o veščinah za preživetje, delu in kmetovanju. Večina te izobrazbe je bilo dane otrokom neposredno, skozi prisotnost le-teh pri

delu, skozi pripovedovanje zgodb, udeleževanju ritualov in praznovanj. Ikemefuna, priseljeni otrok iz sosednje vasi, ki je bil dan v Okonkwovo varstvo in Nwoye, Okonkwov sin, večerov nista več preživljala v koči mame, medtem ko je kuhala, ampak sta z očetom sedela v njegovi obi ali sodelovala pri pridobivanju palmovega vina. Nič ju ni bolj veselilo kot opravljati težka moška dela, npr. sekanje drv ali skrb za hrano. (Achebe 1958, 52) »Okonkwo je fanta spodbujal, da sta sedela z njim v obi, kjer jima je pripovedoval lokalne zgodbe – moške zgodbe o nasilju in prelivanju krvi.« (Achebe 1958, 53) Zahodna izobrazba je pomembnost tega izročila razvrednotila. Otroke so učili, kar je bilo pomembno za njihov kolonialni sistem in njihove institucije, ne pa tega, kar bi jim (kot njihovim prednikom) pomagalo pri preživetju. Izobraženci kasneje niso imeli potrebnih socialnih veščin in veščin za preživetje. Nyasha se po petletnem šolanju v Angliji ob vrnitvi v Afriko ne znajde več. Ne zna vzpostaviti stika z vrstniki in ne ve kako se obnašati v okolju prvotne kulture in navad, kar ji povzroči močne travme in jo privede celo do bulimije, nenavadnega obnašanja in norosti.

3.3 Odziv domačinov

Sistem izobraževanja za domorodce in njihovo kulturo sprva nima vrednosti. Tega so se zavedeli že ob samem začetku in misijonske šole jih sprva niso privlačile. V romanu *Razpad* beli ljudje pridejo in se namestijo v vasi. Na začetku se za njihovo delovanje ne zanima nihče. Čemur jih beli ljudje poskušajo naučiti, ne posvečajo veliko pozornosti. Še vedno sledijo svojim idejam in prepričanjem. »Kadarkoli je Mr. Brown prišel v vas, je preživel veliko ur pri Akkuni v njegovi "koči" in se s pomočjo tolmača z njim pogovarjal o veri. Nihče od njiju ni uspel spreobrniti drugega [...]« (Achebe 1958, 179) Mr. Brown je moral hoditi od družine do družine in prosjačiti starše, naj svoje otroke pošljejo v šolo. Rekel je, da bodo vodje dežele v prihodnosti možje in žene, ki se bodo naučili brati in pisati. Če Umuofia svojih otrok ne bo poslala v šolo, bodo prišli tuji ljudje od drugod in jim vladali. (Achebe 1958, 181) Bhabha pravi »Diskurz post-razsvetljenskega angleškega kolonializma pogosto uporablja govorico, ki je razcepljena, ne lažna ("forked, not false")«. (Bhabha 1984, 126) Vendar pa se v tem primeru strinjam s Hoganom, ki kritično obravnava Bhabho in pravi, da oblika vladanja in pravice v britanskih kolonijah sistematično depriviligirajo avtohtone ljudi na različne načine. Torej obstaja vrsta lažnega in napačnega v kolonizatorjevih dejanjih v kolonijah, lažnost v položaju, pravicah, ravnanju z avtohtonimi ljudmi. (Hogan 2000, 29) Lažno je tudi, kar pravi

Mr. Brown. Kolonizator je ustvaril šole in druge institucije, ki so oblikovane tako, da ustvarijo domačine, ki dobro služijo kolonialni strukturi, in ne domačine, ki bodo to strukturo vodili. Te institucije so ustvarjene, da iz domorodcev naredijo dobre tajnike in sluge za kolonizatorje, ne pa zato, da bi iz njih naredili dobre administratorje, ki bi nadomestili kolonizatorje. Kot pravi Fanon, je želen rezultat kolonialne dominacije prepričati domačine, da je kolonializem prišel razsvetliti njihovo temo. »Zavestno iskan učinek kolonializma je bil privedi v glave domačinov idejo, da če bi prišleki odšli, bi domačini padli v temačni barbarizem, degradacijo in bestialnost.« (Fanon 1994, 37)

Seveda sta kolonialni sistem in predvsem izobrazba prinašala veliko "ugodnosti" in udobja predvsem nekaterim depriviligiranim domačinom. Šele čez določen čas delovanja belcev na njihovem območju so mladi domorodci začeli kazati zanimanje za kolonizatorjevo izobrazbo in vero. Prvi ljudje, ki so prisluhnili, so bili depriviligirani ljudje na robu družbe. Prvi, ki so se spreobrnil, so bili gobavci, mame dvojčkov in osu. Osu so bili ljudje, posvečeni bogu, večni tabu, neke vrste kasta prekletih. Enaka usoda je doletela njihove otroke. Niso se smeli poročati. Bili so izobčenci, ki so živeli na posebnem mestu izven vasi. Dolgi, viseči, umazani lasje so bili znak njihove prepovedane kaste. Ko so umrli, so bili pokopani v Zlobnem gozdu. (Achebe 1958, 155–156) Prišleki so reševali novorojene dvojčke iz grmovja, kamor so jih odlagale njihove matere, saj so ti v prepričanjih domorodcev predstavljali greh. Prav tako so depriviligirancem ponujali drugačne teorije o bogu in veri. Te so bile zanje bolj privlačne in jim ponujale boljši način življenja.

Medtem ko so morali prvi misijonarji prositi ali ljudi, da so se udeležili šolanja, celo plačati, so se kasneje pogosto znašli v situaciji, ko niso mogli sprejeti vseh kandidatov, ki so zaprosili za udeležbo. Šola Mr. Browna je obrodila hitre rezultate. Nekaj mesecev v šoli je bilo dovolj, da je oseba postala sodni glasnik ali celo sodni uradnik. Tisti, ki so ostali v šoli dlje, so postali učitelji. Ustanovljene so bile nove cerkve in nekaj šol (Achebe 1958, 182) Kasneje je bilo za kvalitetno šolanje in visoko izobrazbo izbranih le nekaj ljudi. Vsi so vedeli, da so evropske šole boljše, imele so boljše potrebščine, boljše učitelje, boljše pohištvo, boljšo hrano, skratka vse. Za sprejem v samostansko šolo so bili uvedeni celo sprejemni izpiti, katere je morala opraviti tudi Tambu. Tekmovalnost je postajala vse večja. Mnogo otrok je želelo čim boljšo izobrazbo, saj je le-ta ponujala veliko "privilegijev". Šole so postale plačljive ter zelo drage in večina afriških družin si, da bi poslala svoje otroke v šolo, ni mogla privoščiti. To vidimo tudi pri Tambu in njenem boju za šolanje. Sama je začela gojiti dodatne pridelke, kar je zahtevalo

ogromno truda in dodatnega dela. Poleg tega, da je pomagala staršem pri njihovem delu, je morala trdo delati še na svojem koščku zemlje. Pridelke je nato prodala in denar porabila za svoje šolanje.

Starejši ljudje, predvsem iz plemenske oblasti, so proti zahodnim šolam pogosto ostajali sovražno nastrojeni. Ta odnos je trajal še potem, ko so šole mladi že redno obiskovali. Okonkwov sin Nawoye se je spreobrnil. Zapustil je očeta in družino in se odločil oditi v Umuofijo, kjer so beli misijonarji ustanovili šolo za učenje mladih kristjanov branja in pisanja. Okonkwo je verjel, da je zapustiti bogove svojega očeta in hoditi naokoli s požensčenimi možmi, ki kokodakajo kot stare kokoši, zelo globoka, gnusna grozota. (Achebe 1958, 153). Tudi Papa-Nnukwu, najstarejši lik v romanu *Vijolični hibiskus*, ostaja tradicionalist in ne sprejme nove vere, kar povzroči, da ga njegov sin, Kambilijin oče, zavrača, se z njim ne pogovarja in tudi otrokom s svojim starim očetom dovoli le minimalen stik.

V naslednjih dveh poglavjih bomo analizirali posledice kolonialističnega šolanja pri domačinih.

4 ASIMILACIJA IN PODREDITEV DOMAČINOV

Jajino kljubovanje se mi je sedaj zdelo kot eksperiment z vijoličastim hibiskusom tete Ifeome: redek, dišeč s podtoni svobode, druge vrste svobode od svobode množice, ki je vzklikala in mahala z zelenimi listi na vladnem trgu, po državnem udaru. Svoboda biti, delovati. (Dangarembga 2004, 16)

To poglavje se nanaša na drugo tezo študije. *Kolonialne sile so želele razširiti tujo nadvlado in gospodarsko izkoriščanje kolonij. Njihova težnja je bila, da se kolonizirane ljudi odmakne od njihovih domačih struktur občutenja in se jih zbliža s strukturami kolonizatorjev. Glavni namen kolonialnega izobraževanja je asimilacija. Domačini so se prisiljeni podrediti načinu delovanja in kulturi kolonizatorjev, kar povzroči alienacijo, hibridnost, razdvojenost in krizo v posameznikovi identitetah ter na koncu vodi v obup.*

4.1 Asimilacija

Asimilacija se pogosto pojavlja, kadar se govori o migracijah. Gre za zadnjo in najvišjo obliko zблиževanja odnosov. Priseljenci v dolgotrajnem procesu, nezavedno ali hote, prevzamejo ravnanje, mišljenje, vrednote in kulturo večinskega okolja. Pri tem izgubljajo oziroma spreminjajo svojo etnično identiteto, čeprav pri procesih adaptacije in integracije tega še ni opaziti. Imigrantski družbi postanejo tako podobni, da jih ni več mogoče identificirati kot pripadnike etnične skupnosti. Posameznik postane konformističen do njemu tujega načina življenja in kulture imigrantske družbe. (Klinar 1976, 141)

Podobno se dogaja z junaki iz romanov, po večini s tistimi, ki so deležni zahodne izobrazbe, saj jim ta prinaša stik z zahodno kulturo in jih uči pravilnega obnašanja v zahodni kulturi. Gre za nekoliko drugačen proces asimilacije. Niso se domačini preselili v novo kulturo, temveč je nova kultura prišla k njim. Sprva ne gre za prostovoljno asimilacijo, ampak v določeni meri prisiljeno. (Seveda se zgodi, da se je tudi prišlek asimiliriral in prilagodil tradicionalni kulturi, vendar tu o tej vrsti asimilacije ne bom govorila.) V *Razpadu* se nekateri možje borijo proti novemu režimu. Ko prišleki in njihovi novi privrženci kršijo principe igbojske tradicije, domačini seveda reagirajo. Ko Enoch, eden od spreobrnjenih, sedaj misijonarski privrženec, ubije pitona, ki predstavlja sveto žival (torej je njegov uboj tabu) (Achebe 1958, 178), in ko razkrije maskoto egwugwu, kar je tudi zelo sporno (Achebe 1958, 186), se domačini maščujejo, vendar ne iz zlobe, temveč v boju za ohranitev svoje tradicije. Ko porušijo cerkev, jih vklenejo in sramotno kaznujejo. Plačati morajo kazen. Spoznajo, da so proti prišleku nemočni. Britanci so v Afriko prinesli svojo kulturo in jo vsilili domačinom. Ravno tako je bila Tambujeva stara mama prisiljena dati svojega sina misijonarjem v šolo, kot beremo v uvodnem odlomku iz knjige *Živčna stanja* »Sprejmi in ubogaj, ker druge poti ni.« (Dangarembga 2004, 19) Kasneje afriški otroci izobraženih staršev nimajo izbire. Izobraženi starši izobrazijo svoje otroke. Tako izbire nima niti Nyasha, saj mora z očetom in mamo v Anglijo. Enako tudi Kambili in Jaja, ki sta se prisiljena šolati in dosegati najboljše rezultate.

Domačini torej ne prevzemajo kulture večinskega okolja, ampak kulturo močnejšega. Gre za proces prilagajanja domačinov prišlekom. Ne prilagodi se prišlek novi kulturi, ampak prišlek prilagodi domačine svoji kulturi in jih skozi izobrazbo asimilira s svojo kulturo. Kulturna asimilacija je najbolj učinkovita oblika političnega delovanja, gre za prilagajanje kolonizatorski kulturi – posnemanje. Iz romanov vidimo asimilacijski proces postopoma.

Roman *Razpad* jasno prikazuje začetek te asimilacije. V predkolonialnem času so prvotna kultura okolja, prepričanja, navade in institucije domorodcev delovali dobro in tvorili funkcionalno družbo. Kolonializem je začel ustvarjati svoje institucije, začel s poučevanjem lokalnih skupin in prinesel mnoge spremembe. Nekatere od teh sprememb so navedene v osmem poglavju romana. V *Živčnih stanjih* vidimo, kako so domorodci prenehali prakticirati svojo religijo in se postopno začeli spreobračati. Uvideli so, da je to najlažja pot, saj jim izobrazba prinaša vrsto ugodnosti. »Otroci, ki gredo danes lahko v šolo, so tisti, čigar družine bodo uspešne jutri.« (Dangarembga 2004, 45) Kolonizirana oseba, ki se odloči sprejeti angleške navade, to pogosto stori iz ekonomskih koristi. Nhamo se veseli priložnosti šolanja, ki mu jo ponudi stric Babamukuru. Nosil bo čevlje, nogavice in kratke hlače brez lukenj. Nosil bo celo spodnje hlače, telovnik in hlače. Nehal bo uporabljati roke pri jedi, uporabljal bo vilice in nože. (Dangarembga 2004, 48) Kambili pravi za svojega strica: »Ni mu bilo treba biti več drzen in krepak, ker si je nabral dovolj moči. Veliko moči. Veliko denarja. Veliko izobrazbe. Veliko vsega. Če imaš veliko stvari, se počutiš dobro in si pripravljen dati nekaj drugim.« (Dangarembga 2004, 50) Tambu v izobraževanju za sebe vidi možnost, da se povzpne iz socialnega položaja afriške ženske. Ni želela biti kakor mama, ki ji je govorila, da je biti ženska breme, saj moraš imeti otroke in skrbeti za njih, poleg pa še skrbeti za svojega moža. Tambu se z njo ni strinjala. Babamukuru je zelo dobro skrbel za svojo ženo Maiguru. Odločila se je, da je boljše biti kot Maiguru, ki je bila izobrazena, ni bila revna in poteptana zgolj zaradi dejstva, da je ženska. (Dangarembga 2004, 16) Tambu se je zgledovala po svoji teti in verjela, da izobrazba prinaša svobodo.

Izobrazba jim je dala možnost asimilacije, se naučiti kulture in obnašanja prišlekov. Začeli so govoriti njihov jezik in veliko stvari v njihovi družbi se je spremenilo. Vse to je bilo po večini storjeno s kolonialno izobrazbo ter vzgojo in socializacijo sprva zatiranih skupin (primer osu), ki se je nadaljevala do te mere, da jo je sprejela nova generacija (del katere sta Jaja in Kambili), ki ne pozna več svoje tradicionalne igbojske kulture. Oče jima prepove kakršen koli stik z igbojsko kulturo. Ne poznata svojega dedka, ki je tradicionalist, ravno tako ne poznata dobro svojih bratrancev in sestričen, ki stik s tradicionalno kulturo še ohranjajo. Ne poznata igbojskih praznikov in festivalov. Nikoli prej nista bila na festivalu Aro, dokler jih tja ne odpelje teta. Ko Jaja in Kambili prideta k teti na počitnice, jima je ogromno reči neznanih. Kambili ne pozna igbojskih pesmi, ki jih posluša njena sestrična Amaka. Nikoli prej ni videla, kako poteka igbojska molitev, dokler ne opazuje svojega dedka pri jutranji molitvi.

Asimilacija se pojavlja kot dvosmeren proces. Domačini so vezani na svojo izvorno kulturo, v njej so bili socializirani in nanjo jih vežejo izkušnje, tradicionalne navade in vrednote. Vsega tega ne morejo zamenjati čez noč, ampak poteka postopna asimilacija. Kot piše Klinar: »[...] (O)hraniti staro in učiti se novega. Novo je zgrajeno na starem in je nadomestilo za staro. Staro se postopno umika novemu, vendar ne izgine povsem.« (Klinar 1976, 141) Pri asimilaciji koloniziranih ne gre za ohranjanje starega, ampak se staro poskuša uničiti in popolnoma nadomestiti z novim. Kot pravi Fanon, kolonializem ni zadovoljen z vsiljevanjem svojega vladanja nad sedanostjo in prihodnostjo dominirane države. Kolonializem ni zadovoljen zgolj s tem, da skrije domačine v svoj oprijem in jim opere možgane. Obrne se tudi k preteklosti zatiranih ljudi, jo izkrivi, izmaliči in uniči. (Fanon 1994, 37) Isto čuti Nyasha, ki je v svojem procesu izobrazbe že prišla do faze, ko je začela dojemati, kaj zahodna izobrazba prinaša, in je že čutila odpor do zahodne kulture. Tambu ni imela veliko izkušenj z misijonarji in se je veselila šolanja v samostanu. Verjela je, da bo tam prejela visoko izobrazbo, ki ji bo ponujala veliko možnosti, zato ni razumela Nyashe, ki je zahod dobro poznala in je bila zaskrbljena. »Mislila je, da je v tem več slabosti kot prednosti. To bo odlična priložnost pozabiti. Pozabiti kdo si, kaj si bila in zakaj si to bila. Proces se imenuje asimilacija. Namenjen je le nekaterim naprednim, ki se lahko, če so prepuščeni sami sebi, izkažejo kot moteči za okolje, medtem ko ostali – res, komu je mar za ostale? Naredili so malo prostora, v katerega so te asimilirali in častni prostor, v katerem si se jim lahko pridružil in so tako lahko zagotovili, da si se dobro obnašal.« (Dangarembga 2004, 181–182) Nyasha je bila korak pred Tambu.

Popolna asimilacija bi pomenila, da priseljenci ne štejejo več domačinov za tujce in da se le-ti ne počutijo več kot tujci v novi kulturi. Torej se posamezniki identificirajo z obstoječo družbo. »[...] (S)estavine asimilacijskega procesa intenzivne komunikacije med imigranti in domačini ter njihovimi institucijami, enakopravna participacija imigrantov v imigrantski družbi, vključno v primarnih skupinah.« (Klinar 1976, 144) Seveda se to v primeru moje študije ne zgodi. Kot pravi Hogan: »Poskušali so postati Angleži in biti sprejeti v angleško družbo, ampak jim ni uspelo. V iskanju, da bi postali Angleži, niso sprejeli domače kulture, ampak kolonizatorjevo idejo o domači kulturi.« (Hogan 2000, 13)

4.2 Identiteta

Izraz je v veliki meri dvoumen ter zajema mnogo definicij in razumevanj. Moj namen tukaj ni prispevati k potekajoči razpravi o politiki identitete. Osredotočila se bom na prikaz tistega, kar se je v tem smislu dogajalo z "žrtvami" kolonializma.

V splošnem pogledu se identiteta izoblikuje z družino v zgodnjem otroštvu in nadgrajuje ali reformira v poznejšem otroštvu in odraslosti v javnih institucijah, kot so na primer šole, in je skozi življenje relativno ustaljena. Spremembe v tem procesu so lahko korenito zavajajoče in povzročijo veliko trpljenja, predvsem takrat, ko nove okoliščine razgradijo ali izključijo identiteto, ki je življenjska podlaga. (Hogan 2000, 257–258) Spol, seksualnost, rasa, religija, etičnost, nacionalizem, imigracija ter nova družbena gibanja kulture obravnavajo vprašanje identitete in vsi ti elementi so pri domačinih prisotni v kolonialnem in postkolonialnem dogajanju.

Kulturna identiteta podrejene družbene skupine je pod vprašajem. Eugene na primer je psihološko uničen. Misli, da za svoje otroke dela dobro. »Vse kar počnem, počnem v vaše dobro,« so bile njegove besede po tistem, ko je opekel Kambiline noge z vrelo vodo, ker je imela pri sebi sliko svojega dedka, ki je bil pogan. (Adichie 2003, 196) Svoje otroke in svojo ženo muči fizično in čustveno. Svoji ženi s svojim nasilnim obnašanjem, ki se ga ne zaveda, celo povzroči, da nekajkrat splavi. Vzgoja in izobrazba, ki jo je Eugene prejel s strani misijonarjev, je bila stroga in nasilna. Isto nasilno kolonialno vzgojo prakticira na svojih otrocih. »[...] Dokazila krščanstva – načela centralnega misijona, so prepovedovala vsakršno toleranco do poganskih verovanj«. (Bhabha 1984, 127) Jaja je napačno odgovoril na dve vprašanji na svojem katehističnem testu, zato ni bil najboljši v razredu Prvega Svetega Obhajila. Bil je nasilno kaznovan – izgubil je prst na levi roki. Eugene je svoje otroke pogosto pretepal s palico ali pasom in jim povzročal fizično bolečino na različne načine. Kaznovana sta bila, če nista bila najboljša v razredu; če sta delala verske napake; če sta jedla pred mašo ali nista molila dovolj dolgo itd. Trdna vzgoja po Eugenovem prepričanju krepi človeka in ga postavlja na prava pota. Kar se je naučil od misijonarjev, je bilo zanj pomembno predati naprej tudi otrokom. Jaja in Kambili sta odraščala v istem duhu, ne da bi pri tem imela izbiro. Fanon pravi, da kolonializem na nezavedni ravni ni prišel kot »skrbna, nežna mati, ki varuje svoje otroke pred sovražnim okoljem...« (Fanon 1994, 37)

Če se osredotočim na spolno identiteto in kolektivni predstavi spola znotraj afriške kulture, je pri Okonkwo lepo prikazan proces prehoda od močne, na tradiciji utemeljene identitete do krize identitete; Achebe mojstrsko orisuje njegov notranji boj za uspeh, neuspeh, izgubljenost in na koncu obup ter uničenje. Roman *Razpad* se začne z legendarno zgodbo o Okonkwovi zmagi v najpomembnejši rokoborbi. »Bil je bogat kmet, imel je dva skednja polna jamov in ravnokar se je poročil s tretjo ženo«; poligamija je pomenila moško hrabrost. »Za nameček je imel dva naziva in pokazal neverjetno hrabrost v dveh vojnah znotraj plemena. In čeprav je bil Okonkwo še mlad, je že bil eden največjih mož svojega časa.« (Achebe 1958, 8–9). Bolj pomembno od rokoborbe, kmetovanja in vojskovanja je bilo pridobivanje nazivov. Ti so bili znak časti, bogastva in moškosti. Glavna področja, v katerih so moške demonstrirali svojo moškost, so bila produktivno delo (kmetovanje), tekmovanja (rokoborbe), vojskovanje in pridobivanje nazivov. Okonkwo se od samega začetka bojuje z dokazovanjem moškosti. Njegova moč je namreč odziv na očetovo šibkost. Sramuje se svojega očeta, ker ni imel nobenih značilnosti tradicionalne igbojske moškosti. Pri delu je bil len, v vojni je bil strahopetec in ni prenašal krvi, bil je zadolžen, povrh vsega pa ni pridobil nobenega naziva. (Achebe 1958, 6–8) Okonkwo se bori biti nasproten od svojega očeta, kar mu tudi uspeva. Toda njegova hrabrost, moškost in visok položaj v družbi ob prihodu kolonizatorjev izgubijo pomen. Po mnogih konfliktnih dejanjih in nespoštovanju lokalnih tradicij se moške odločijo porušiti cerkev. Šest mož z visokimi nazivi, visokim položajem in spoštovanjem v igbojski družbi je nizkotno prelisičenih. Sodni komisar jih povabi na razgovor, vendar jih ob prihodu da takoj vkleniti. Glavni sel z njimi ravna grdo. »Tudi ko jih pustijo same, šest mož ne najde besed drug za drugega... Okonkwa duši sovraštvo.« (Achebe 1958, 195) Nemoč Okonkwa naposled pripelje do obupa. To se zgodi zaradi zunanje blokade, ko se lastne socialne funkcije ne da več izpolniti, ko nedoumljivi dogodki prinesejo konec kontinuiteti. Okonkwo izgubi upanje v prihodnost in spozna, da njegov življenjski trud in dokazovanje nimata več nobenega pomena. Njegove zamisli in navdihi nimajo več smisla, enako je z njegovimi dejanji. To ga privede do obupa, ki se konča s samomorom. Vidimo, kako se kolonialni pritiski in protislovja gradijo, dokler se lastna identiteta ne zasučje v norost ali perverzno in samouničevalno prisiljevanje. To se kaže tudi pri Nyashi, ki je uporniška ženska. Bila je deležna britanske izobrazbe in iz prve roke ve, kakšno je življenje žensk v Evropi. Razlike med tem, kako so shonijske ženske obravnavane v primerjavi z britanskimi ženskami, ni poznala. Za razliko od svoje matere nima spomina na tradicije in običaje. Njena mama

Maiguru je kljub visoki izobrazbi še vedno podvržena zahtevam svojega moža. Nyasha pa se najde ujeta med dvema svetovoma, saj se obnaša tako, kot se v zahodnem svetu spodobi in kot se v njenem »domačem« okolju ne spodobi. To jo privede do mnogih živčnih stanj, konfliktnih situacij z okolico in s samo seboj, do bulimije in na koncu do norosti. Bulimija kot motnja v prehranjevanju za afriške ženske ni običajna, saj so tam priljubljene obline. To je bolezen zahodnega sveta, kjer modna industrija in mediji promovirajo vitkost kot prednost. Nyashino stanje torej prikazuje, kako so kulturni ideali zahoda uničevali domačine. Ravno tako kolonialni učitelji pri procesu izobraževanja podajajo znanje iz svoje percepcije in dojemanja, brez ozira na tradicionalne elemente koloniziranih kultur, s tem pa posledično psihološko in družbeno uničujejo domačine, kot so Okonkwo v *Razpadu*, Nyasha v *Živčnih stanjih* in Kambilina mama v *Vijoličnem hibiskusu*. Stanje, v katerem se znajde Kambilina mama, ki je kot ženska podrejena možu in njegovi avtoriteti, privede do tega, da svojega moža zastupi. Tudi tu se kaže zatiranje spola. Vse svoje življenje je služila možu in njegovim zahtevam, zaradi moževega nasilja je velikokrat splavila, tiho je opazovala in trpela, ko je mož nasilno ravnal z njunimi otroci. Svoje bolečine ni nikoli omenjala, niti takrat ne, ko je zastupila svojega moža. »Odkar je Jaja za zapahi, je drugačna, odkar je šla in povedala ljudem, da je ubila očeta, da je ona zlila strup v njegov čaj. Celo napisala je pismo časopisu. Vendar je ni nihče poslušal in še vedno je ne.« (Adichie 2003, 296) Ravno tako se s problematiko spola bojuje Tambu. Svojega očeta sprašuje, zakaj tudi ona nima pravice do visoke izobrazbe, tako kot njen brat. Odgovori ji: »Ali lahko kuhaš knjige in z njimi nahraniš moža?« (Dangarembga 2004, 15), kar namiguje na to, da so ženske na svetu zato, da kuhajo in skrbijo za svoje može. Mama ji odgovori podobno: »Delo ženske je težko breme... kar ti bo pomagalo, otrok moj, je, da se naučiš nositi to breme z močjo.« (Dangarembga 2004, 16) Sprva Tambu za svoj model vzame visoko izobraženo teto, Nyashino mamo Maiguru. Kasneje uvidi, da je tudi ona v podobnem položaju, da zapravlja svoje kvalitete in je le podpora dominantnemu možu, čeprav sčasoma uveljavi svoj glas.

4.3 Hibridnost

»Različnost, ki je skoraj ista, ampak ne čisto«. Bhabha se tu sklicuje na podobnost avtohtone kulture s kolonizatorjevo, ki je skoraj ista, ampak ostaja drugačna. (Bhabha 1984, 130) Izraz hibridnost je postal eden najbolj ponavljajočih se pojmov v postkolonialni kulturni kritiki, ki

se ga bom dotaknila tudi sama, saj se v romanih hibridnost pojavlja v veliki meri, predvsem pri šolanih junakih. Vsi domačini, šolani v "domačem" okolju, kjer jim je dana zahodna izobrazba, se nikoli popolno ne asimilirajo, zato so podvrženi psihičnemu trpljenju in zmedenosti. Nataša Hrastnik v svojem članku *Zahod v Afriki in afričanke na zahodu – identitetna potovanja in migracije junakinj v literaturi afriških pisateljic* pravi, da se potovanje Afričanov v tujino nemalokrat konča z odrekanjem afriški identiteti, z nekakšno kulturno amnezijo in prevzemom zahodnih navad, ki so jih v lastni deželi naredile za tujce. (Hrastnik 2009, 117) Babamukuru, kot že vemo, je svojo izobrazbo najprej prejel s strani misijonarjev in nato študiral v Južni Afriki in Angliji. Bil je patriarh in ponos celotni družini. Dosegel je "uspeh" in delal kot upravitelj misijonske šole. Skupaj s svojo družino uživa materialne privilegije. Ampak za to obstaja cena, ki jo morajo plačati. Babamukuru in njegova družina so drugačni, ne sodelujejo v tradicionalnem plesu in petju. Za Angleže so preveč afriški in za Afričane preveč angleški. Tako kot mnoge druge podobne družine so razpeti med "domačo" kulturo, ki jim postaja vse manj domača, in priučeno kulturo zahoda. Ti notranji konflikti so tako močni in prodorni, da povzročajo izziv njihovi kulturni identiteti in tako njihovi lastni, tj. osebni identiteti.

»Odtujitev od obeh tradicij, občutek, da nisi ne Anglež in ne Igbojec, ohromljujoče prepričanje, da nimaš niti identitete niti pravega kulturnega doma in da nobena sinteza ni mogoča. Takšno stanje je povezano z norostjo.« (Hogan 2000, 17) Tudi Nyasha zavzema ta vmesni prostor, ki ni niti shonijski niti angleški. Ta vmesni prostor lahko poimenujemo tudi »nedomovinskost« (Potocco v Hrastnik 2009, 116) in sicer po izrazu »unhomely« (Bhabha v Hrastnik 2009, 116). *Unhomely* označuje nezmožnost varne osebne kontinuitete in identifikacije z danimi kulturnimi idejami domovanja. (Hrastnik 2009, 116–117) Po petih letih šolanja v Angliji se Nyasha vrne v rodni kraj, ampak z njim ne more več vzpostaviti povezave. Nima prijateljic in je na misijonski šoli zelo nepriljubljena. Shonijski jezik pozabi, počuti se izolirano in osamljeno, zato si sprva želi nazaj v Anglijo. Njen domači kraj ji postane tuj. Vrnitev iz kolonizatorjevega okolja jo pripelje do samoprezira, do zelo negativne telesne samopodobe, ki povzroči motnje hranjenja in duševno neuravnovešenost. Nyasha postane žrtev asimilacije, ki sili v spremembe, povzročene s strani kolonizatorjeve izobrazbe in situacije. To pa pripelje do tega, da postane hibrid in ne najde svojega prostora. S strani svojih vrstnikov ni sprejeta, saj pravijo, da se obnaša kot belka, enako je s strani njene družine, saj se ne more in noče pokoriti uveljavljenim vzorcem in tradicijam ženskega

podrejanja. Z očetom sta stalno v sporu. Oče pravi: »Ne vem, kaj je narobe z njo. Ampak nekaj je narobe z njo, nekaj je zelo narobe. Dober otrok se ne obnaša tako. Ti pravim, Ma'Chido, včasih ne morem spati, ker razmišljam o tem, kako se je naša hči spremenila.« (Dangarembga 2004, 85) Nyasha se zaveda, kaj se z njo dogaja. Svoji sestrični Tambu razloži svoje stanje. Pravi, da ne bi smeli zapustiti Afrike in oditi v Anglijo, starši bi ju z bratom morali pustiti doma, »ker ima sedaj hibride za otroke. In to jima ni všeč. Mislita, da to počnemo nalašč, zato sta užaljena. In res ne vem, kaj narediti glede tega, Tambu. Ne morem pomagati, da sem bila tam in odrasla v sebe, kakršna sem bila tam. Resnično, zelo težko je.« (Dangarembga 2004, 79) Nyasha ni tipična ženska, ker ni poslušna, temveč se upira. Ker je bila v času odraščanja odtujena od svoje kulture, ne zna biti tiho, tako kot njena mama. V prepričanju, da jo nihče ne razume, se zapre vase. »Ne samo, da je nehala govoriti z nami, postajala je nejasna in se izključila od nas. Umikala se je v nek svoj svet, ki ga nismo mogli doseči. Včasih, ko sem ji kaj govorila, ne da ni hotela odgovoriti, ampak me enostavno ni slišala. Ko sem šla z roko mimo njenih oči, me tudi ni videla. In mogla sem kričati zelo naglas, da je prišla nazaj.« (Dangarembga 2004, 120) Neke noči Nyasha doživi živčni zlom, med katerim razbije ogledala, posode in druge reči, ki ji pridejo pod roke. Razbitine zabada v svojo kožo in ko ji pod roke pride knjiga zgodovine, kriči: »Njihova zgodovina! Prekleti lažnivci! Njihove preklete laži!« Na koncu pravi svoji mami: »Poglej, kaj so nam naredili. Nisem ena izmed njih, ampak nisem niti ena izmed vas.« (Dangarembga 2004, 205) Nyasha je jasen primer hibrida, oseba, ki odrašča z dvojno identiteto in je popolnoma nesposobna, da bi se zares povezala s katero koli od teh identitet, kar jo privede do obupa.

Zahodni izobraževalni sistem pusti kolonizirane s pomanjkljivo identiteto in z omejenim čutom o svoji preteklosti. Ta postkolonialni efekt je viden v skoraj vseh junakih skozi celoten roman *Vijolični hibiskus*. Edina nehibrida sta beli duhovnik, oče Benedict in Kambilin stari oče, Papa-Nnukwu. Tudi vijoličasti hibiskus, na katerega namiguje naslov romana, je hibridna rastlina, rezultat eksperimentiranja in križanja rastlin med seboj. Adichie prikazuje notranji boj Jaja in Kambili med njihovo tradicionalno kulturo, ki jo spoznata šele pri svoji teti Ifeomi, ter kolonizatorsko kulturo in religijo, ki jo nanju prenaša oče. Oba imata rada svojega starega očeta Papa-Nnukwuja in spoštujeta njegova prepričanja. Želita se naučiti in vedeti več o svoji lastni tradicionalni kulturi, od katere sta bila nenehno odtujena. Ko gresta k teti Ifeomi, postane nenadoma vse tisto, kar so ju naučili, napačno. To je za njiju zelo prijetno in ju veliko bolj osrečuje. Všeč jima je svoboda odločanja, ko ne rabita več neprestano slediti strogim

urnikom, narekovanim s strani očeta. Všeč jima je svoboda smeha in govora. Spoznata, da ne obstaja samo en način pravilnega delovanja, ampak jih je več. Kambili ima rada svojega tiranskega očeta, kot ima rada tudi Papa-Nnukwuja. Rada ima tudi svojo teto in njeno družino ter novo življenje, ki ga je tam spoznala. Jaja pa se, nasprotno, po tem obisku odloči postaviti očetu po robu.

Oče Amadi, črni duhovnik, posveti svoje življenje kolonizatorjevi religiji. Tudi on je hibrid. Ne glede na to, kako močno se trudi postati kot oni, jim nikoli ne postane enak. Kolonizator nikoli ne vidi koloniziranih ljudi kot preprosto podrejene, ampak kot nevarne in neobvladljive. (Hogan 2000, 19) Oče Amadi posnema kolonizatorje v upanju, da bo postal eden izmed njih. Sčasoma spozna, da je le hibrid, ampak da bi zavrnil kolonizatorjeva prepričanja, je prepozno. Proti koncu romana ga pošljejo v Nemčijo, kjer dela kot duhovnik in kjer njegova drugačnost prav tako ni spregledana: »Komaj kdaj piše o svojem novem življenju, razen kratkih anekdot o stari nemški gospe, ki se ni hotela z njim rokovati, ker se ji ne zdi primerno, da je črni moški njen duhovnik, ali o bogati vdovi, ki vztraja, da večerja z njo vsak večer.« (Adichie 2003, 303)

»Oseba po obsežnem izobraževanju ponotranji tujo kulturo, včasih vključno z določenim obdobjem, preživetim v matični državi kolonizatorja. Njen rasni ali etični izvor ji prepreči celovit sprejem v tujo kulturo. Ponotranjenje te tuje kulture pa mu ne dovoli več občutka sproščenosti v domači kulturi.« (Hogan 2000, 17) In kot pravi Kambilin bratranec Obiora, z njimi je tako, kot bi kuhal okpa. Zmešaš moko črnega fižola in palmovo olje ter ju kuhaš na pari več ur. Misliš, da lahko še kdaj dobiš samo moko črnega fižola? Ali samo palmovo olje? (Dangarembga 2004, 172).

5 ALIENACIJA IN PROPAD

Kolonialni izobraževalni sistem je uničil mnoge institucije domačinov in povzročil zavračanje lastne kulture.

5.1 Razpad (Things Fall Apart)

Religija postane ključna osredotočenost pri konfliktnih situacijah, ključna točka identitete. Ampak kolonializem ne uniči samo religije. Gre za celotno sistematično organizirano delo, zakone, gospodarstvo, družbene vezi.

Prilagoditev afriške družbe in njihovih institucij kolonialnemu kalupu je potekala v treh različnih sektorjih: (i) kolonialna administracija in storitve, vključno s pobiranjem davkov, zakonskim sodiščem, javnimi deli, poljedelstvom in zdravstvom; (ii) rudarstvo, finance, komercialna podjetja, vključno s kmetijskimi obrati, proizvodi surovin, distributivnim trgovanjem, uvozom in izvozom; in (iii) misijonarske aktivnosti, vključno z evangelizacijo in zagotavljanjem zahodne izobrazbe. Zagotavljanje zahodne izobrazbe postane najbolj pomemben dejavnik družbenih sprememb na različnih kolonialnih ozemljih. (Ajayi J.F. in drugi 1996, 28)

V romanu *Razpad* je jasno prikazan postopek preoblikovanja institucij domačinov. Njihove tradicije, prepričanja in institucije so kmalu po prihodu belcev prezrte, zatirane in uničene. V prvih dveh tretjinah romana avtor predstavlja prvotne institucije domačinov in potek njihovega življenja pred prihodom belcev, v zadnji tretjini pa prikaže, kako so ob prihodu kolonizatorjev stvari začele razpadati. Sojenje je pri domačinih potekalo preko maskot egwugwu. Egwugwu je bil najmočnejši in najbolj skrivnosten kult klana. V času sojenja se je na vaškem ilu zbralo veliko ljudi. Ko so bili vsi zbrani, je devet najmočnejših zamaskiranih duhov prišlo na plano. Predstavljali so vas svojega klana, njihov glavni vodja se je imenoval Zlobni gozd. Devet vasi Umuofie je zraslo iz devetih sinov prvega očeta klana. Zlobni gozd je predstavljala vas Umueru ali otroke Eru, ki je bil najstarejši od devetih sinov. (Achebe 1958, 87–89) Sojenje je potekalo tako, da so poslušali obe plati zgodbe, tako tožilca kot obtoženega. Priložnost govora in pojasnjevanja je bila dana obema stranema. Devet maskot se je nato posvetovalo med seboj, poskušali so najti najbolj primerno rešitev in kazen. Čeprav so ljudje vedeli, da se za maskotami skrivajo ljudje, so teh devet maskot smatrali kot prednike, ki so jih obiskali in blagoslovili. Tudi v največjih ekstremih si nihče od Igbojcev ne bi drznil razkrinkati egwugwu. Ta institucija je bila z evropskimi prišleki spremenjena in uničena. »Ena največjih grozot, ki jo človek lahko povzroči, je razkrinkati egwugwu v javnosti. [...] in prav to je naredil Enoch. (Achebe 1958, 186) Enoch je bil "žrtev" krščanske vzgoje in trudil se je biti čim boljši kristjan. Prvi prišleki so ustanovili sodišče in zapore ter preoblikovali

igbojsko institucijo sojenja. Kot sem že omenila, so bili Okonkwo in pet drugih pomembnih mož v njihovi družbi prelisičeni, osramočeni, vkljeni in zaprti, brez možnosti pojasnitve in utemeljevanja. Ves trud in delo, ki so ga ti možje vložili v pridobitev nazivov in ugleda v družbi, je postal brez pomena. Prišleki ne upoštevajo njihove institucije nazivov in hierarhije domačinov. Igbojska družba ni imela kraljev ali drugih vodilnih funkcij. Nazivi so dajali ugled in moč posameznikom, ni pa bilo prevladujočega dednega vladarja. »Misijonarji so vprašali, kdo je kralj vasi. Vaščani so odgovorili, da ni nobenega kralja. Imamo može visokih nazivov, glavnega duhovnika in starešine.« (Achebe 1958, 148) Kolonizatorji so se naselili, postali so njihov "kralj" in s tem spremenili tudi to tradicijo domačinov. Vse domačine so obravnavali enako. Celotne ljudi so bili obravnavani enakovredno. »Kako ste vi drugačni od drugih mož... isti Bog je ustvaril vas in njih. Ampak oni so vas izgnali kot gobavce.« (Achebe 1958, 157) Ni presenetljivo, da so se skoraj vsi osu in Mbanta spreobrnil. Krščanstvo je sprva najbolj privlačno za tiste, ki so bili v igbojski kulturi zatirani. Večina prvih krščanskih spreobrnjenec so bili tisti, ki so bili potisnjeni na rob družbe, gobavci, mame dvojčkov... »Reševali so dvojčke iz grmovja.« (Achebe 1958, 154) Prišleki se ne zmenijo za prepričanje, da sprejem dvojčkov v družbo v vas lahko prinese zlo. Kolonizatorji so verjeli, da so zlo domačini. Brownov namestnik, duhovnik Smith, je bil strog in brezkompromisen. Domačinov ni poskušal razumeti, ampak je v njihovih dejanjih videl le zlo. »Videl je stvari črno-belo. In črno je bilo zlo.« (Achebe 1958, 184) Institucija Zlobnega gozda je zamenjana z idejo o peklu. Njihovo verovanje v prednike je bilo zatrto in zamenjano z novo vero. »Vsi bogovi, ki ste jih našli, sploh niso bogovi. To so bogovi prevare, ki vam narekujejo, da ubijate svoje tovariše in uničujete nedolžne otroke.« (Achebe 1958, 145) Kolonizatorji so učili svoje poglede, religijo in kulturo brez kakršnih koli adaptacij. Zahodno vrsto izobrazbe so prenesli, toda redko (če sploh), prilagodili lokalnim tradicijam, pogojem in potrebam.

Okonkwo ubije oficirja kolonizatorjeve policije. Njegovi tovariši v paniki pustijo ulti ostalim slom, ki »se spustijo v nemir, namesto v akcijo«. Z globoko žalostjo je žaloval za klanom, spoznal je, da se le-ta podira in razpada. (Achebe 1958, 183) Okonkwo uvidi, da se nekoč pogumna Umuofia ne bo borila, da so izgubili željo in samozavest za upor, da bodo njegovi vrstniki prej ali slej podlegli tujcem. Okonkwo podleže obupu in naredi samomor, čeprav je vedel, da to pomeni »grozoto za človeka, ki si sam vzame življenje. Je zločin proti Zemlji in osebi, ne bodo ga pokopali njegovi tovariši. Njegovo telo je zlo.« (Achebe 1958, 207) S počasno smrtjo svoje kulture ne morejo živeti svojega življenja prednikov, njihov dom, v

katerem so bili rojeni, ne bo več njihov dom, ampak tuj kraj. Sistem je bil že sam po sebi izgubljen, stvari izgubijo smisel, kot pravi Oberika v svojem govoru. Prišlo je do izbrisa celotnega sistema, ki je dajal moč in smer življenju, ki je ustvarjal identiteto, ki je risal črto med častitljivimi predniki in tavajočimi nesmrtniki, ki je dajal smisel prizadevanju k pravilnemu ravnanju za klan in za njihove prednike. Beli človek se je izkazal kot močnejši in krutejši sovražnik, kot duh divjine, saj je porazil vse prednike. »Belec je zelo zvit. S svojo religijo je prišel tiho in miroljubno. Njegove neumnosti so nas zabavale in dovolili smo mu, da ostane. Zdaj je pridobil naše brate na svojo stran in naš klan ne more več delovati enotno. Položil je nož na stvari, ki so nas držale skupaj in tako smo razpadli.« (Achebe 1958, 176)

5.2 Alienacija

Kot pravi Fanon, je bil »za kolonializem ta obsežna celina brlog divjakov, država, posejana z vraževerjem in fanatizmom, namenjena preziru, obtežena s prekletstvom Boga, država kanibalov, na kratko – država črnuhov.« (Fanon 1994, 38) In to so začeli verjeti tudi domačini. Ngugi Wa Thiong'o pravi, da je kolonialna izobrazba povzročila izolacionistična čustva. Trdi, da je proces kolonializma »uničil zaupanje ljudi v svoja imena, v svoje jezike, v svoje okolje, v svojo dediščino boja, v svojo enotnost, v svoje sposobnosti in na koncu zaupanje v same sebe. Svojo preteklost zaradi tega vidijo kot puščino neuspeha in to jih naredi željne distancirati se od te puščine.« (Wa Thiong'o 1986, 3)

Tambujev brat Nhamo je sprva dober, delaven fant, ki pa se spremeni, ko gre v misijonsko šolo. Potem se le redko vrača domov. Začenja prezirati svoj dom in svojo kulturo. Postane len za delo na kmetiji in izgubi vse spoštovanje do družine. Noče govoriti več njihovega shonijskega jezika in kmalu po odhodu v misijonsko šolo ga pozabi. »Pozabil je, kako govoriti shonijsko. Nekaj slovnično nepravilnih in čudno naglašanih besed mu je šlo oklevajoče, ko je govoril z mojo mamo, vendar z njo ni več govoril pogosto (Dangarembga 2004, 53) Odtuji se od svoje družine, Tambu pa tega ne razume, zato svojega brata začenja prezirati. Podobno se zgodi s Tambujino sestrično Nyasho, ki se je preselila v Anglijo s svojimi starši. Po petih letih, ko se vrne nazaj v Zimbabve, jezika ne govori več, enako kot Nyashin brat. Tambu sprva ne razume, zakaj se je Nyasha tako spremenila in zakaj ji je nekoč dobra prijateljica zdaj tujka. Misli, da se obnaša snobovsko, tako mislijo tudi nekatere

Nyashine sošolke. Neizobražena Tambu ne razume, kaj preživlja njena izobražena sestrična Nyasha. »Spominjam se, kako smo se pred njunim odhodom s sestrično in bratrancem pogovarjali lahkotno in tekoče, kako smo jedli divje sadeže, izdelovali lončene posode, plavali v reki Nyamarira. Zdaj sta se spremenila v tujca. Prenehala sem biti užaljena in postala žalostna.« (Dangarembga 2004, 43) Ko so se Babamukuru in njegova družina vrnili iz Anglije, so jim Tambu in njena družina priredili dobrodošlico. Maiguru svojim otrokom ni pustila plesati, kar se je Tambu zdelo nenavadno. »Če ne morejo uživati in se veseliti z nami, potem ni nobenega razloga, da so prišli domov.« (Dangarembga 2004, 43) Vendar sčasoma Tambu zaradi pridobivanja izobrazbe sestrično vse bolj razume, saj se podobno začne dogajati tudi z njo. Nyasha ob priložnosti vpraša Tambu o tradicionalnih obredih, katerih podrobnosti se Tambu ne spominja več. »Odkar nismo več tako pogosto opravljali obredov. Bila sem precej ponosna na to dejstvo, saj več, kot sem videla sveta izven domačije, bolj sem bila prepričana, da če pustimo stare navade za seboj, bliže bomo napredku.« (Dangarembga 2004, 150) Skozi nove generacije so jeziki domorodcev pozabljeni, ravno tako večina starih tradicij. Ko je Tambu deležna izobrazbe in se spoji z zahodno kulturo, se hkrati odtuji od svoje družine, od svoje mame. Njena mama se sprašuje, kaj se je zgodilo z njeno hčerko in se jezi na Tambujevo teto Maiguru:« [...] Maiguru ni dostojna, najprej je ubila mojega sina [njen sin, Tambujev brat po nekaj letih na misijonski šoli zbolil in umre zaradi bolezni] in zdaj mi je vzela še Tambu. Da, Tambu, misliš, da nisem opazila, kako ji slediš naokoli, opravljaš vsa umazana dela zanjo, vse, kar ti reče? Misliš, da je tvoja mama tako neumna, da ne bo videla, kako te je Maiguru obrnila proti meni s svojim denarjem in svojim belskim načinom življenja? Zdaj misliš, da sem umazanka. Zadnjič si mi rekla, da je moja kopalnica umazana. »Gnusi se mi,« to si rekla.« (Dangarembga 2004, 142–143) Odtujitev med družinskimi člani je posledica kolonialne izobrazbe. Kot pravi Tambujina mama: »Pravim samo, kar si mislim, tako, kot je ona povedala svoje. Saj je povedala, kar si misli in ali ji je kdo oporekal? Ne. Zakaj ne? Ker je Maiguru izobražena. Zato ste vsi tiho. Ker je bogata; ko pride sem, razkazuje svoj denar, zato jo poslušate... ampak jaz, jaz nisem izobražena. Jaz sem samo revna in ignorantska, zato hočete, da sem tiho, pravite, da ne smem govoriti...« (Dangarembga 2004, 142)

Svojo tradicionalno kulturo kot puščino vidi tudi Eugene. Od nje se popolnoma umakne, jo zavrača in svojim otrokom in ženi preprečuje najmanjši stik z njo. Igbojski jezik je zanj neciviliziran, zato ga svojim otrokom ne dovoli govoriti. Jaju in Kambili sprva ni bilo

dovoljeno obiskati njunega dedka, ker je ostal zvest svoji igbojski tradiciji in se ni hotel spreobrniti v kristjana. Kasneje jima je dovoljen obisk dedka za 15 minut, toda pri njem ne smeta jesti ali piti, saj svojo hrano ponuja prednikom in ne smeta prejeti nobene hrane ali pijače iz rok pogana. Ravno tako jima ni dovoljena udeležba na festivalu s teto Infeomo in njenimi bratranci, ker je to poganski praznik. »Saj razumeš, da je narobe, da uživata v poganskih obredih, ker se tako prelomi prva zapoved. Poganski obredi so zavedena praznoverja in so vrata v pekel.« (Adichie 2003, 106) Jaja in Kambili sta odraščala brez izbire. Prisiljena sta bila znatno prakticirati vero kolonizatorja. Odtujena sta od tradicionalne kulture, ravno tako od nekaterih družinskih članov. Nikoli se nista naučila ničesar o svoji tradicionalni kulturi ali o svojem dedku. Kolonializem je s svojo kolonialno izobrazbo med afriškimi ljudmi povzročil alienacijo. Eugene je bil odtujen od svojega očeta in na koncu od svojih otrok. Zaradi njegove vzgoje sta bila tudi Jaja in Kambili odtujena od svojega dedka in svojih bratrancev. Svoje tete Ifeome ali njenih otrok niso dobro poznali, saj sta se z očetom sporekla glede dedka Nnukwuja.

Ravno tako Okonkwo zavrača dejstvo, da se je njegov sin spreobrnil in pristopil na stran kristjanov. Nwoya svojega sina ne sprejme več. Sam bi raje umrl, kot se spremenil ali sprejel prepričanja in nauke prišlekov. Podobno se zgodi Eugenovemu očetu, Kambilijinemu dedku. Bil je odločen, da se veri kolonizatorjev nikakor ne podredi. Ostane zvest svojim običajem, čeprav ga to stane izgube sina. Osvajalci imajo kulturno prevlado, doseženo s pomočjo izobraževanja, ki preoblikuje ljudi, oziroma njihovo identiteto. Eugene, nasprotno, zaradi sprejetja vere kolonizatorjev postane odtujen od svojih korenin, svoje države in svojih ljudi. Kambili pravi: »Vse to sem slišala že velikokrat, kako trdo je delal, kako veliko so ga misijonarke Častitljive Sestre in duhovniki naučili, stvari, ki se jih nikoli ne bi naučil od svojega očeta, ki časti malike.« (Adichie 2003, 47)

Toda postopoma se ljudje začnejo obračati nazaj v svojo preteklost. Vidiijo, da njihova kultura ni hudodelska in barbarska, kot so jim kolonizatorji sprva prigovarjali. V *Živčnih stanjih* to najprej začinja spoznavati Nyasha. Hkrati ko postaja vse bolj razgledana, vse bolj tudi začinja razumevati dejanski položaj domačinov. Ob koncu zgodbe Nyasha pravi Tambu »Vidiš, kaj so mi storili? Ampak ni njihova krivda. Tudi njim so to storili. Saj veš, da so. Obema, ampak predvsem njemu. Zaradi njih je moral čez vse to. Ampak ni on kriv, on je dober. Zakaj so to storili, Tambu? Meni, tebi in njemu? Vidiš, kaj so naredili? Vzeli so nas stran. Odvzeli so te od sebe, njega od samega sebe, nas drug drugemu. Prilizujemo se. Lucija

za službo, Jeremiah za denar. Oče se prilizuje njim, mi se prilizujemo njemu. Ampak jaz se ne bom prilizovala.« (Dangarembga 2004, 204–205) Tambu od samega začetka poskuša slediti Nyashi, se od nje uči, vendar več, kot se Nyasha uči, bolj se ji odpirajo oči, bolj spoznava, kaj jim zahodna izobrazba prinaša, zato je Tambu ne razume več in puncu se druga od druge odtujita. Tambu ne razume, zakaj Nyasha ne spodbuja njenega šolanja v samostanski šoli. Vendar pa tudi ona na koncu sprevidi in začenja razumeti. Kot pravi v zadnjem odstavku: »Tega se sprva nisem zavedala, ampak nisem mogla več sprejeti Posvečenega Srca [samostanska šola]. In kaj mi je na obzorju predstavljalo vzhod? Tiho, nevsiljivo in zelo krčevito se je nekaj začelo pojavljati v mojih mislih, dvom v stvari in zavrnitev, da bi mi "oprani možgane", kar me je prineslo do tega, da lahko zdaj predstavim to zgodbo. Bil je dolg in boleč proces, ta proces širjenja. Bil je proces, čigar dogodki se raztezajo skozi mnoga leta in bi lahko zapolnil še eno knjigo. Ampak zgodba, ki sem jo povedala, je moja lastna zgodba, zgodba štirih žena, ki sem jih imela rada, in naših mož. To je zgodba o tem, kako se je vse začelo.«

Tudi Kambili in Jaja, ki sta naučena, da je njihova tradicionalna kultura zlo, se pri teti naučita razmišljati drugače. Kambili čuti simpatijo, ko vidi dedka pri jutranji igbojski molitvi in ravno tako na festivalu maskot. Všeč so jima tradicionalne igbojske pesmi in o tej kulturi se želita naučiti več. Začneta se obračati nazaj v zgodovino, v predkolonialno stanje svoje kulture. Tudi Kambilijina sestrična se zaveda, kaj kolonialisti in njihova izobrazba povzročajo njihovim ljudem. Noče izbrati zahodnjaškega krstnega imena. Upira se, brani svojo kulturo in hoče nositi igbojsko ime. »Ko so misijonarji prišli prvič, so mislili, da naša imena niso dovolj dobra. Vztrajali so, da ljudje izberejo angleška krstna imena.« (Adichie 2003, 272) Noče oditi v Ameriko, saj razmišlja podobno, kot pravi prijateljica njene mame: »Vsa moja leta na Cambridgeu sem bila opica, ki je razvila zmožnost razmišljanja. Vsako leto gredo naši zdravniki v Ameriko in končajo tako, da pomivajo krožnike za belce. Ker belci mislijo, da medicine ne študiramo pravilno. Naši odvetniki gredo in vozijo taksije, ker belci ne zaupajo, da bi jih mi izurili v pravu. Izobraženi odhajajo, ti, ki imajo potencial popraviti napake. Gredo in pustijo šibke za seboj. Tiranija se nadaljuje, ker šibki nimajo moči, da bi se uprli. Ali ne vidiš, da je začaran krog? Kdo bo prelomil ta krog?« (Adichie 2003, 244–245)

6 SKLEP

V citatu iz knjige *Živčna stanja* v uvodnem odstavku študije je jasno prikazano, da domačini niso imeli izbire odločanja. To lahko opazimo tudi v situaciji iz *Razpada*, ki je opisana skozi študijo. Podredili so se kolonizatorju in sprejeli njihovo izobrazbo. Kolonizator je prišel, osvojil ozemlje in si s prisilo podredil domačine.

Kolonizatorji so imeli nadzor nad izobrazbo in tako tudi nad mišljenjem in idejami, ki so jih mladi prevzeli. Otroci so bili zelo pomemben element pri širjenju kolonialne kulture in tradicije. Novih idej prišlekov so se učili že pri mladih letih in tako se je v njih zasidrala njihova kultura, domača kultura pa se je izgubljala v novih generacijah. Nhamo v *Živčnih stanjih* je s šolanjem začel pri sedmih letih. Vlada je določila, da je to primerna starost, pri kateri so afriški otroci zadostno kognitivno razviti, da so zmožni razumeti abstraktnost števil in črk. Kot pravi Babamukuru, ki se je učil od kolonizatorjev, je v šolo dobro iti čim bolj zgodaj, dokler je še možno formirati/deformirati njihove misli. (Dangarembga 2004, 13) Tudi Chimamanda Ngozi Adichie v svojem romanu jasno prikaže vpliv izobrazbe na otroke. Uradni in neuradni uslužbenci so določali, kakšna naj bo izobrazba. Kot uradne agente smatram misijonske šole, cerkve, samostane in ostale institucije prišlekov. Oče Jaja in Kambili, Eugene, je šel v misijonsko šolo in tako postal kolonialni produkt in neuradni agent. Izgubil je vse stike s svojo prvotno kulturo in zavračal vse, kar je bilo z njo kakor koli povezano. Kasneje je prenašal svojo izobrazbo in vzgojo na svoje otroke, jih zatiral z versko vzgojo, strogimi pravili in strogo določenimi urniki z namenom, da zaščiti svoje otroke pred krivoversko tradicionalno miselnostjo – vse v prepričanju, da dela dobro za svoja otroke, saj je bil sam tako naučen. Jaju in Kambili igbojskega jezika v javnosti ne dovoli uporabljati. Skoraj nikoli ni govoril igbojščine in četudi sta Kambili in Jaja doma govorila igbojsko z mamo, jima je bila raba jezika v javnosti prepovedana. »V javnosti smo morali zveneti civilizirano, morali smo govoriti angleško.« (Adichie 2003, 13)

V svojem smislu je šola institucija, ki oblikuje posameznike, ki bodo v nadaljevanju v določeni družbi delovali in živeli. In če govorimo o asimilaciji posameznika v določeno družbo, kako mu kulturo in njeno delovanje približamo hitreje in uspešneje kot preko institucije, ki združuje osnove neke družbe? Ni nujno, da govorimo samo o posameznikih, ki se bodo šolali v tej določeni družbi, pač pa tudi o starših teh ljudi. Posledično bodo del procesa asimilacije tega posameznika tudi njegovi starši, saj se jim bo s tem odprl svet in

možnost za nove kulturne stike, ki asimilacijo pospešujejo. (Pfeifer 2006, 33) Svojo prvo tezo potrjujem, saj je, kot smo videli, izobrazba eno najpomembnejših orodij v procesu kolonizacije.

Tambu se ves čas bori za svojo izobrazbo, saj hoče doseči, da so tudi ženske slišane. Bori se s krivico svojega položaja kot ženske. Z izobrazbo doseže preobrazbo iz kmečke deklince v izobraženo žensko. Vse te boje, težave, nejasnosti in zmedo je prinesel kolonializem s svojo religijo, kulturo in šolstvom, ki je širilo svojo kulturo in nove percepcije. Vsi liki, ki doživijo krizo v identiteti, obup in zlom, so deležni izobrazbe zahoda. Tambujevi mami, ki izobrazbe ni deležna, se njena pozicija ženske zdi naravna, zato se ne sprašuje in ne išče odgovorov. Svoji hčerki Tambu pravi, da je to treba sprejeti in se v vlogi ženske naučiti biti trden. Tambu pa, ki sprva prejme nekaj izobrazbe v vaški šoli in z zanimanjem posluša zgodbe svojega brata o lastnih izkušnjah v misijonski šoli, v tradicionalno vlogo ženske začinja dvomiti. Nadaljnja izobrazba ji prinese še mnoge druge dvome, vprašanja in težave. Pri Okonkwu gre za njegovo okolje, ki se z vsiljeno zahodno izobrazbo in institucijami začne spreminjati do te mere, da ga to privede do obupa. Obup nastane, ko nekdo sam po sebi ne ve več, kje je njegovo mesto pri delu in v družbi, ko njegove nekdanje želje niso več dosegljive in so zvodenele v spremenjenih okoliščinah. Kolonializem tako rodi mnogo dilem, dvomov, vprašanj in obupa. Nenadoma uniči avtohtone sisteme dela, zakona, politike, rituala in zdrobi identitete ljudi. Stvari začenjajo razpadati, pride do mnogih živčnih stanj in hibridnosti. Kulturna identiteta vsakdanjega življenja je skoraj vedno povezana s kolonializmom, njegovimi zgodovinskimi posledicami, ideološkimi utemeljitvami ter njegovimi nadaljnjimi učinki, kakor tudi z boji proti njemu.

Kot pravi profesor Sharkey, obstajajo zgodovinarji in analitiki, ki menijo, da so misijonarji storili veliko dobrega. Čeprav priznavajo, da je po eni strani izkoriščanje in zatiranje obstajalo, na drugi strani menijo, da so kolonialne vlade za Afričane in razvoj Afrike naredile tudi veliko koristi. Sama se s tem ne strinjam. Kolonializem ni nikoli mislil dobro. Kolonializem ima samo eno stran – bil je le dobro oborožen lopov, ki je okradel ljudi materialnega, kulturnega ter osebnega bogastva in identitete. Negativni vpliv kolonializma je bil tako silen in tolikšen, da je obrnil življenje žrtev navzdol. Med obdobjem predkolonialne trgovine je v Afriki obstajal manjši nadzor nad družbenim, političnim in gospodarskim življenjem kljub neugodnemu poslovanju z Evropejci. Ta omejen nadzor nad internimi

zadevami je pod kolonializmom izginil. Kolonializem je šel mnogo dlje od trgovanja. Pomenil je težnjo Evropejcev po neposredni lasti družbenih institucij v Afriki. Afričani so prenehali postavljati kulturne cilje in standarde, izgubili so nadzor nad usposabljanjem mladih članov družbe. To je bil za njihov družbeni in kulturni razvoj nedvomno velik korak nazaj. Pri tem tudi moja druga teza drži. Kolonializem je uporabljal izobrazbo, da je domačine približal svoji lastni kulturni strukturi in jih usposobil za koristne in poslušne člane svoje družbe, pri tem pa jih je odvrnil od njihove kulture in tradicije.

Kolonialni izobraževalni sistem je do neke mere uničil mnoge institucije domačinov in povzročil zavračanje lastne kulture. Sprva so domačini svojo kulturo začeli zavračati, se od nje oddaljevati in odtujevati, kot vidimo pri Eugenu, Nyashi, Kambili, njenem bratu in večini likov, ki so deležni izobrazbe. Sčasoma pa pride do preobrata. Izobraževanje pričenja zbujati nacionalni duh. Izobraženi domačini se obračajo nazaj v svojo preteklost. Razvoj ali stopnjevanje kolonialnega stika sproži krizo v kulturni identiteti na splošno in s tem ustvarja nasprotujoč odnos do uzakonitev tradicije. To smo videli pri Nyashi in Kambilini sestrični in na koncu tudi pri Tambu, Kambili in Jaju.

»Ker se začno zavedati, da so v nevarnosti, da izgubijo svoja življenja [...] Odločeni so, da ponovno obnovijo stik z najstarejšimi in najbolj predkolonialnimi viri življenja svojih ljudi.« (Fanon 1994, 37) Tambu si sprva želi izobrazbe, hoče se asimilirati z zahodno kulturo, jo posnemati in ji pripadati. Medtem ko je Nyasha že en korak pred njo in je že pri točki zavračanja, jo Tambu še ne razume. Vendar na koncu spozna, kaj je Nyasha ves čas želela povedati. »[...] (S)trastno iskanje nacionalne kulture, ki je obstajala pred kolonialnim obdobjem, svoj legitimen razlog, da se (domorodci) oddaljijo od zahodne kulture, najde v strahu, ki ga delijo intelektualci domorodci, da bi jih zahodna kultura preplavila.« (Fanon 1994, 37)

Ne gre ravno za uničenje institucij, kot navajam v tretji tezi, ampak se institucije sprva preoblikujejo po kapitalistični shemi. Podobno navaja tudi Nataša Hrastnik v svojem članku. Pravi, da je Zahod po eni strani v Afriko vnesel razkroj starih vrednot, po drugi strani pa mešanje starih in novih vrednot v ne vedno posrečenih združitvah. Stare vrednote naj bi izgubile svojo vrednost in se redefinirale, vendar se še zdaleč niso razkrojile. (Hrastnik 2009, 110) Kot sprva asimilacija kaže na propad njihove kulture, se kasneje obrne in se zaradi asimilacije in izobrazbe ljudje začno vračati k svoji kulturi, saj vidijo, da z njo ni nič narobe.

Nyasha je primer domorodne intelektualke, ki se odloči boriti proti kolonialnim lažem, ki so zajele vso celino. Preteklosti začnejo dajati nazaj vrednost, ki je prej obravnavana kot zaostala. Kultura, izluščena iz preteklosti, pridobiva na veljavi.

Domačini gredo torej skozi več faz. V prvi fazi se trudijo in poskušajo asimilirati s kulturo okupatorjeve prevlade. V drugi fazi jih nekaj zmoti. Začnejo se spraševati in spominjati, kaj so bili nekoč, odločijo se spomniti, kaj dejansko so. V tretji fazi se sprva čuti obup in konec, vendar se začne boj za pridobitev izgubljene kulture. Mnogi avtorji domorodci se začno obračati nazaj. Iskati začnejo prvotno orožano kulturo in jo ponovno obujati. Tako so nastali tudi trije romani, s pomočjo katerih sem svoje teze interpretirala in analizirala. Avtorji so se začeli obračati nazaj in iskati svojo izgubljeno kulturo. Gabriela Babnik v svojem članku pravi, da poskuša Achebe v svojem romanu priklicati zgodovinski spomin, pokazati, da so Umuofijanci ljudje s preteklostjo in sproža vprašanje izvora, ki se dotika igbojevske identitete. (Babnik 2009, 97) »Kolonialisti ponavadi pravijo, da so bili oni tisti, ki so nas prinesli v zgodovino: danes se vidi, da to ni res. Oni so nas pripeljali do tega, da smo zapustili zgodovino, našo zgodovino, pripeljali so nas do tega, da smo jim sledili, čisto na repu smo sledili napredku njihove zgodovine.« (Cabral Amilcar v Young 2003, 18)

LITERATURA

1. Achebe, Chinua. 1958. *Things Fall Apart*. Canada: Anchor Canada.
2. Adichie, Chimamanda Ngozi. 2003. *Purple Hibiscus*. New York: Anchor Books.
3. Ajayi, J.F., Lameck K.H. Goma in G. Ampah Johnson. 1996. *The African Experience with Higher Education*. Accra-North: The Association of African Universities.
4. Babnik, Gabriela. 2009. Roman Chinua Achebeja razpad kot odgovor na negativno prezentacijo afričanov. *Ars & Humanitas III* (1–2): 88–109.
5. Bhabha, Homi. 1984. Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. *Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis* (28): 125–133.
6. Cooper, Frederick. 2005. *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
7. Dangarembga, Tsitsi. 2004. *Nervous Conditions*. Oxfordshire: Ayebia Clarke Publishing Ltd.
8. Encyclopaedia Britannica. 2013. *Decolonization*. Dostopno prek: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/155242/decolonization> (8. november 2013).
9. Fanon, Frantz. 1994. On National Culture. V *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, ur. Patrick Williams in Laura Chrisman, 36–52. New York: Columbia UP. Print.
10. Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory: a critical introduction*. New York: Columbia University Press.
11. Gilmartin, Mary, Carolyn Gallaher, Carl T. Dahlman, Alison Mountz in Peter Shirlow. 2009. *Key Concepts in Political Geography*. London: SAGE Publications Ltd.
12. Hallett, Robin. 1974. *Africa Since 1875: a Modern History*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

13. Hogan, Colm, Patrick. 2000. *Colonialism and cultural identity: crises of tradition in the anglophone literatures of India, Africa, and the Caribbean*. Albany: State University of New York Press.
14. Hrastnik, Nataša. 2009. Zahod v Afriki in afričanke na zahodu – identitetna potovanja in migracije junakinj v literaturi afriških pisateljic. *Ars & Humanitas III* (1–2): 110–132.
15. Južnič, Stane. 1980. *Kolonializem in dekolonizacija*. Maribor: Založba Obzorja.
16. Klinar, Peter. 1976. *Mednarodne migracije*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
17. Lukšič-Hacin, Marina. 1995. *Ko tujina postane dom*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče Ljubljana.
18. Marx, K. in F. Engels. 1966. *On Colonialism*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.
19. Mastanduno, Michael. 2000. *Imperialism*. Dostopno prek: <http://autocww2.colorado.edu/~toldy2/E64ContentFiles/WorldHistory/Imperialism.html> (14. november 2013).
20. Osterhammel, Jürgen. 2005. *Colonialism: A Theoretical Overview*. Princeton, NJ: Markus Weiner Publishers.
21. Pfeifer, Barbara. 2006. *Kulturna Asimilacija (Pomen šole v procesu kulturne asimilacije)*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
22. Taimur, Khan. 2002. Religion in colonial Africa. *The Daily Pennsylvanian*, 29. oktober. Dostopno prek: http://www.thedp.com/article/2002/10/religion_in_colonial_africa (10. november 2013).
23. Wa Thiong'o, Ngugi. 1986. *Decolonizing the Mind. The Politics of Language in African Literature*. Kenya: East African Educational Publishers Ltd.
24. Wehrs, Donald R. 2008. *Pre-Colonial Africa in Colonial African Narratives. From Ethiopia Unbound to Things Fall Apart, 1911-1958*. Burlington: Ashgate Publishing Company.

25. Young, Robert J. C. 2003. *Postcolonialism. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press Inc.