

Rasa, rod i problem nasljeđa u romanu "Solomonova pjesma" Toni Morrison

Puača, Lucija

Master's thesis / Diplomski rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:306241>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-10**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET

Lucija Puača

**Rasa, rod i problem nasljeđa u romanu
„Solomonova pjesma“ Toni Morrison**

(DIPLOMSKI RAD)

Rijeka, 2019.

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET
Odsjek za kroatistiku

Lucija Puača

Matični broj: 0009067837

Rasa, rod i problem nasljeđa u romanu „Solomonova pjesma“ Toni Morrison

DIPLOMSKI RAD

Diplomski studij: Hrvatski jezik i književnost i engleski jezik i književnost

Mentor: izv. prof. dr. sc. Dejan Durić

Rijeka, 1. srpnja 2019.

IZJAVA

Kojom izjavljujem da sam diplomski rad naslova: „Rasa, rod i problem nasljeđa u romanu „Solomonova pjesma“ Toni Morrison“ izradila samostalno pod mentorstvom izv. prof. dr. sc. Dejana Durića.

U radu sam primijenila metodologiju znanstvenoistraživačkoga rada i koristila literaturu koja je navedena na kraju diplomskoga rada. Tuđe spoznaje, stavove, zaključke, teorije i zakonitosti koje sam izravno ili parafrazirajući navela u diplomskom radu na uobičajen način citirala sam i povezala s korištenim bibliografskim jedinicama.

Student/studentica

Potpis

SADRŽAJ/ KAZALO

1. UVOD	1
2. KOLONIJALIZAM.....	3
3. POSTKOLONIJALIZAM.....	6
4. EUROPA/ ZAPAD I OSTALI/ „DRUGI“	9
5. RASA, KLASA	14
6. ŽENE, ROD I POSTKOLONIJALIZAM	18
7. VAŽNOST IDEOLOGIJE	22
8. POVIJEST AFROAMERIKANACA U SJEDINJENIM AMERIČKIM DRŽAVAMA	25
9. OPUS TONI MORRISON	30
10. O ROMANU „SOLOMONOVA PJESMA“	35
11. „DVOSTRUKA DRUGOST“ I DOMINANTNE ZAPADNJAČKE VRIJEDNOSTI.....	38
11.1. RUTH FOSTER POKOJNA	38
11.2. PRVA KORINĆANIMA I LENA POKOJNE.....	44
11.3. HAGAR POKOJNA.....	50
12. ČUVARICE AFROAMERIČKOGA NASLJEĐA.....	55
12.1. PILAT POKOJNA.....	55
12.2. CIRCE	59
13. RASNA „DRUGOST“ I BJELAČKE SREDNJOKLASNE VRIJEDNOSTI: MACON POKOJNI, MLJEKAR POKOJNI I KITARA	63
13.1. MACON POKOJNI.....	63
13.2. KITARA.....	67
13.3. MLJEKAR POKOJNI.....	70
14. VAŽNOST MITA I MITSKOG U ROMANU	75
15. ZAKLJUČAK	80
LITERATURA	82
SAŽETAK I KLJUČNE RIJEČI.....	84

1. UVOD

U radu se analizira roman „Solomonova pjesma“ afroameričke književnice Toni Morrison. Morrison u svojim romanima oslikava afroameričku zajednicu, kao i sudbine pojedinih likova afroameričkog podrijetla te u djela često unosi elemente iskonskog afričkog nasljeđa, dominantne bjelačke kulture i zapadnjačkih vrijednosti, kao i probleme obilježene procesom kolonijalizma, primjerice probleme rase, roda i identiteta. Analiza romana temeljena je na prikazu i usporedbi likova s obzirom na postkolonijalne elemente rase, klase i roda te odnosa prema dominantnom i afričkom nasljeđu kako bi se prikazalo u kojoj su mjeri ti elementi u romanu prisutni.

Ponajprije se u radu definiraju pojmovi i kontekst kolonijalizma, imperijalizma i postkolonijalizma te se pojašnjavaju pojmovi transatlanskog ropstva i utjecaj kolonijalnog procesa na situaciju u Sjedinjenim Američkim Državama. Također se pojašnjava ideja europskog gledišta u odnosu na gledište „drugih“, odnosno gledište koloniziranih pojedinaca i društava. Kako se europsko/zapadnjačko gledište stoljećima smatralo jedinim ispravnim gledištem, postkolonijalna teorija nastoji društvima koja su se našla pod bremenom opresije kolonijalnog procesa, dati glas i priliku da propitaju postulate europskog viđenja povijesti i postojanje jedne jedine (europske) povijesne istine. Isto tako, u radu se postavlja pitanje pretkolonijalne povijesti koloniziranih naroda te načina na koji je kolonijalni proces utjecao na povijest potlačenih društava. Nadalje, opisuje se stanje u SAD-u u kojem je na temelju rase stvoren robovlasnički sustav te je „privilegijom bijele rase“ dodatno pojačana polarizacija između zapadnjačkog gledišta i gledišta „drugih“/ Afroamerikanaca. U poglavlju o rasi i klasi se, nakon toga, propituju problemi temeljeni na rasnim stereotipima koje je kolonijalno razdoblje donijelo te se pobliže opisuje stvaranje rasne hijerarhije, koja je u Sjedinjenim Državama uvelike utjecala i na stvaranje klasne podjele temeljene na „privilegiji bijele rase“. U radu se, nakon toga, oslikava i položaj žena u odnosu na kolonijalni proces te se problematiziraju posljedice koje je razdoblje kolonijalizma ostavilo na rodne odnose. Osim stereotipa o rodu, postavlja se i pitanje patrijarhata koji je na sjevernoameričkom tlu dugo bio dominantan. Nakon roda, uvodi se i pojam ideologije koja se u romanu očituje dvojako: pozitivnim ili negativnim stajalištem likova prema dominantnim bjelačkim vrijednostima srednje klase.

Isto tako, u radu se prikazuje kratak pregled afroameričke povijesti, a zatim i afroameričkim životom, povijesti i nasljeđem obilježen opus autorice Toni Morrison te sažet prikaz romana „Solomonova pjesma“.

U drugom se dijelu rada analizira roman „Solomonova pjesma“ s obzirom na njegove muške i ženske likove obilježene „drugosti“ i dvostrukom „drugosti“. Ženski likovi pobliže se pojašnjavaju s obzirom na njihovu rodnu i rasnu „drugost“ te s obzirom na njihove stavove prema dominantnim bjelačkim vrijednostima i iskonskom afričkom nasljeđu. Uvođenjem prikaza likova Ruth, Lene, Prve Korinćanima i Hagar Pokojne, ti se likovi međusobno uspoređuju te se ocrtava i breme u romanu prikazanog patrijarhalnog odgoja. U analizu se, zatim, uvode likovi Pilat i Circe, oslikava se njihov pozitivan odnos naspram iskonskog afričkog nasljeđa te se one, u odnosu na prethodno uvedene ženske likove, pobliže prikazuju kao čuvari afroameričke povijesti.

Nakon toga, u analizi se uspoređuju tri glavna muška lika: Macon Pokojni, Kitara i Mljekar Pokojni te se s obzirom na problem rasne „drugosti“ ocrtavaju kao Afroamerikanci koji su izgradili različita stajališta prema dominantnim srednjoklasnim bjelačkim vrijednostima.

U radu se, nakraju, problematizira važnost mita i mitskog te važnost pričanja i ostalih oralnih oblika u afroameričkoj kulturi. Kako Morrison u ovaj roman uvodi mnoštvo elemenata iz oralne afričke ostavštine te je iskonsko nasljeđe jedna od ključnih stavaka ovoga romana, dodatno se prikazuje na koje načine autorica u roman uklapa mitsko i elemente oralne književnosti. Također, uvodi se pitanje magijskog realizma kao postmoderne strategije kojom autorica pojačava razliku između zapadnjačkog/ bjelačkog i afroameričkog gledišta.

2. KOLONIJALIZAM

Cjelokupni opus autorice Toni Morrison u neraskidivoj je poveznici sa životom Afroamerikanaca, čiju je povijest ne samo obilježio, već i odredio kolonijalizam. Stoga je, ponajprije, potrebno razjasniti pojam kolonijalizma i postkolonijalizma, kako bi se roman „Solomonova pjesma“, kao i njegovi likovi, mogli shvatiti u širem kontekstu. Ania Loomba u djelu „Colonialism/ Postcolonialism“ (2005) kao jednu od mogućih definicija kolonijalizma nudi: „osvajanje i kontrolu tuđe zemlje i tuđih dobara“ (Loomba, 8). Takav je kolonijalizam, kako ističe, postojao i prije negoli su pripadnici raznih europskih sila krenuli u otkrivanje Azije, Afrike i Amerike. Kolonijalizam je, dakle, postojao i davno prije 16. stoljeća, a Loomba kao primjer navodi Rimsko Carstvo koje se svojedobno proširilo od Armenije do Atlantika (Loomba, 8). Ono po čemu se taj raniji kolonijalizam, kako tvrdi Loomba, razlikuje od kasnijeg ili modernog kolonijalizma je to što se potonji etablirao u isto vrijeme kad i kapitalizam u zapadnoj Europi. Loomba, dakle, ističe da je taj moderni kolonijalizam: „činio više nego samo izvlačio dobra i bogatstvo iz zemalja koje su bivale osvojene, on je i restrukturirao čitavu njihovu ekonomiju“ (Loomba, 9). Kolonijalne su sile i kolonije, dakle, počele razmjenjivati ljudske i prirodne resurse, a to je u konačnici dovelo, primjerice, i do dolaska robova i stvaranja plantaža na tlu Sjedinjenih Američkih Država. Kako je čitav taj proces razmjene dobara i ljudi stvorio novu ekonomsku ravnotežu, on je time zapravo omogućio, navodi Loomba, plodno tlo za razvoj i napredak europskog kapitalizma i industrije, koji se bez proširivanja kolonijalizma, ističe, ne bi mogli razviti (Loomba, 9-10). Uz pojam kolonijalizma neminovno se pojavljuje i pojam imperijalizma, ili u ovom slučaju neoimperijalizma, koji je kroz povijest imao mnogo različitih značenja. Loomba predlaže da je pojam imperijalizma ili neoimperijalizma najlakše shvatiti kao proces koji nastaje u metropoli te vodi do dominacije i kontrole. Posljedice te kontrole i dominacije koje dolaze iz metropole u kolonije, prema Loombi, karakteriziraju kolonijalizam ili neokolonijalizam (Loomba, 12). Drugim riječima, Loomba predlaže da ta dva pojma valja odvojiti prostorno: metropola postaje imperijalna sila i mjesto iz kojeg nametanjem kontrole dominira kolonijama, dok kolonijalizam obuhvaća posljedice dominiranja imperijalne sile na kolonijalnom tlu (Loomba, 12). Robert J. C. Young u knjizi „Postcolonialism: An Historical Introduction“ (2001) ističe da je kolonijalizam uključivao golem opseg različitih formi i praksi koje su se ostvarivale u različitim kulturama tijekom više stoljeća (Young, 17). On, tako, razlikuje dva osnovna tipa kolonijalizma te oni ovise o motivaciji kolonizatora: kolonijalizam koji je u cilju imao stvaranje novih nastambi i zajednica i kolonijalizam koji je

u cilju imao eksploataciju dobara i ljudi iz koloniziranih područja (Young, 19). Nalazimo, ističe Young, kolonije u kojima su Europljani stvorili nove zajednice koje su bile autonomne i neovisne o ljudima koji su na tim područjima dotad obitavali, kao i kolonije u kojima su pridošli Europljani diktirali, a tako i zauvijek promijenili život domorodaca. U potonjem slučaju dolazi do toga da su manjine koje su iz svojih matičnih zemalja iz nekog razloga iselile, uzurpirale život domorodaca i tako su ti pripadnici novonastalih kolonija zapravo postali ugnjetavačima ljudi koji su na tom tlu otprije imali svoje zajednice. Europljani su, ističe Young, prvotno koristili termin kolonizacije ne kao nešto što je označavalo vladavinu nad domorodačkim stanovništvom ili eksploataciju njihovih dobara, već kao preseljenje europskih zajednica koje su željele ostati povezane sa svojom kulturom, ali su ujedno bile i u potrazi za boljim ekonomskim, religijskim ili političkim položajem — zapravo nešto što je vrlo blisko današnjem fenomenu migracije (Young, 20).

Ipak, realizacija je bila nešto drugačija te je u većini slučajeva uključivala neki način uzurpacije domorodačkog te je tako došlo i do pojave robova, kojima su kolonizatori nametnuli rad na plantažama i kojima su bila oduzeta gotovo sva prava. Walter C. Rucker opisujući proces transatlanskog trgovanja robljem kao jednog od najtragičnijih poglavlja u ljudskoj povijesti, navodi da njegovi korijeni sežu u rano 15. stoljeće te su predvođeni dolaskom Portugalaca na zapadnoafričko tlo. Tada je, navodi Rucker, krenuo val velikih dobrovoljnih i prisilnih migracija iz Starog svijeta u Novi svijet, a središte je tog pokreta bila zapadna i središnja zapadna Afrika (Rucker, 48). Na afričkom je tlu, ističe Rucker, praksa trgovanja robljem postojala i mnogo prije no što su na njega stupili Europljani. Naime, navodi da su već od 12. stoljeća žene iz zapadnih područja afričkog kontinenta bivale dijelom razmjene dobara tako da su bile prodavane kao služavke za posjede u sjevernoj Africi i Arabiji (Rucker, 53). Prema Ruckeru, to je transsaharsko trgovanje prije dolaska Europljana zapravo otvorilo put kasnijem trgovanju robljem na afričkom tlu (Rucker, 54). Također, Rucker ističe da su otpornost Afrikanaca na malariju, kao i činjenica da je afričkom stanovništvu poljodjelstvo bila primarna djelatnost, uvelike pogodovale tome da se Europljani u kolonijalnom dobu okrenu porobljavanju afričkog stanovništva (Rucker, 54). Matthew Kachur u djelu „The Slave Trade“ (2006) ističe da su europski kolonizatori u 17. stoljeću počeli dovoditi Afrikance u svoje kolonije u Brazilu i na karipskim otocima. U 18. su pak stoljeću, nastavlja, europski brodovi plovili u Afriku te su tamo razmjenjivali europsku robu za afričke robove, da bi nakon toga robove Atlantskim oceanom prevozili do američkog tla. Tamo su, ističe Kachur, brodovi često bivali napunjeni šećerom ili nekom drugom sirovinom

koju su afrički robovi proizvodili na plantažama te je na taj način stvorena transatlanska ruta za prijevoz i trgovanje, zbog koje je do sredine 18. stoljeća 1,4 milijuna robova radilo na američkim plantažama (Kachur, 29-30).

Što se termina imperijalizma tiče, Young također ističe da je taj termin mijenjao svoja značenja tijekom povijesti. U 19. je stoljeću, smatra, dobio konotaciju ideologije i sustava ekonomske dominacije. Imperijalizam, tako, karakterizira vlast nametnuta bilo izravnim osvajanjem teritorija ili pak političkim i ekonomskim utjecajem, a vodi do nametanja moći putem raznih institucija i ideologija (Young, 27). Imperijalizam je, zaključujemo, uvijek vođen ideologijom i ekonomskim interesom nekog centra, dok je kolonijalna eksploatacija bila vođena pragmatičkim potrebama i interesima poslovanja ili nekim drugim interesima kolonizatora. Također, spomenuta raznovrsnost kolonijalizma, odnosno njegovi različiti odjeci ovisno o geografskom položaju kolonija, ciljevima kolonizatora ili pak domorodačkim zajednicama, možda i najjasnije razlikuju kolonijalizam od imperijalizma, koji i Young i Loomba opisuju kao globalni politički sustav. Kako je Loomba istaknula, imperijalizam je nešto što je nastalo u metropoli ili centru, dok je kolonijalizam rezultat ili odjek dominacije ili pokušaja dominacije koloniziranih područja. Young pak ističe da imperijalizam nije uvijek uspješno donosio profit svojoj metropoli te da su kolonije koje su do pojave imperijalizma već bile kolonije, to i ostale. To bi, drugim riječima, značilo da domorodačkom stanovništvu i novonastalim kolonijalnim zajednicama pojava imperijalizma zapravo nije mijenjala njihovo svakodnevno iskustvo, već je samo dovela do nešto veće podjele između onih koji vladaju i onih koji se vlasti pokoravaju (Young, 28). Bilo kako bilo, kolonijalizam i imperijalizam usko su povezani, u prvom redu zbog toga što u nekim koloniziranim područjima djeluju istovremeno, kao i zbog toga što i kolonijalizam i imperijalizam u suštini karakterizira „pokoravanje jednog naroda drugom“ (Young, 15).

3. POSTKOLONIJALIZAM

Termin postkolonijalizam često nailazi na opreke u stavovima teorije i kritike. Naime, povjesničari i kritičari nisu sigurni može li se reći da je kolonijalizam uistinu završio ako ponegdje u svijetu i dalje osjećamo njegove izravne posljedice te se stoga prefiks post- zapravo ne bi trebao odnositi na nešto što je nastalo krajem ili slomom kolonijalizma. Neki pak ističu da ako kolonijalizam zaista i jest završio, nikako nije lako odrediti kada je točno postkolonijalizam započeo. Ta tvrdnja, naravno, uzeći u obzir različite odjeke kolonijalnoga zamaha u raznim dijelovima svijeta ima smisla te se možemo složiti da postkolonijalizam iz te perspektive ne možemo promatrati kao proces koji u čistom kronološkom slijedu slijedi pad kolonijalizma, odnosno kao nešto što se na kolonijalnom tlu rodilo sa smrću kolonijalizma. Loomba, stoga, predlaže da pojam postkolonijalizma valja shvatiti u širem smislu, kao pojam koji ne opisuje nešto što je nužno nastalo završetkom kolonijalizma i ima svoje oštre povijesne granice, već kao svojevrsno pobijanje kolonijalne dominacije i kolonijalnog nasljeđa (Loomba, 16). Young također ističe da postkolonijalna era odaje počast povijesnim postignućima pobune protiv kolonijalne moći te da su korijeni postkolonijalizma upravo u toj povijesnoj pobuni protiv kolonijalne okupacije i kontrole imperijalizma, a uspjeh je te pobune omogućio izazov političkih i konceptualnih struktura sustava na kojem je dominacija bila bazirana (Young, 60). U uvodu knjige „Postcolonialism: A Very Short Introduction“ (2003), Young navodi da postkolonijalna teorija obuhvaća „konceptualnu reorijentaciju“ zapadnjačkih, odnosno europskih perspektiva (Young, 6). Drugim riječima, postkolonijalna teorija nudi perspektivu o znanju i potrebama društava i zajednica koje su se izgradile na neeuropskom tlu. Takva teorija nastoji naglasiti ideje koje su posvećene transformaciji dosadašnje eksploatacije i siromaštva u kojima velik dio današnjeg svijeta i dalje živi (Young, 6). Važno je, dakle, naglasiti da postkolonijalizam nije jedinstvena teorija, već skup različitih napora različitih disciplina da se europsko/ zapadnjačko gledište potkopa kao jedino moguće gledište. Iznad svega, dakle, ističe Young, postkolonijalizam želi intervenirati i dati moć alternativnom znanju, koje će biti otkriveno kako pripadnicima zapadnjačke/ dominantne kulture, tako i pripadnicima svih ostalih kultura. Glavni cilj postkolonijalizma, stoga, možemo shvatiti kao težnju da se promijeni: „način na koji ljudi razmišljaju i način na koji se ljudi ponašaju kako bi se mogao stvoriti pravedniji i nepristrani odnos između različitih naroda

svijeta (Young, 7). Postkolonijalna teorija, dakle, djeluje na različitim područjima, pa Young, tako, ističe da su za nju važni bili nacionalni pokreti oslobođenja u 19. i 20. stoljeću, revolucionarne marksističke ideje, političke i kulturne posljedice uspjeha pokreta za oslobođenje, povijesni efekti migracije (u prošlosti i sadašnjosti, svojevoljni i prisilni), kao i trikontinentalna ekonomska i kulturna kritika pedesetih, šezdesetih i sedamdesetih (Young, 60-61). Kao važan povijesni i politički događaj, Young u svojim djelima izdvaja Trikontinentalnu Konferenciju održanu u Havani 1966. godine. Ističe da je ta konferencija, zajedno s konferencijom u Bandungu 1955. okupila zemlje Afrike, Azije i Južne Amerike, odnosno zemlje koje su se željele od političkog opredjeljenja zapadu ili sovjetskom bloku željele odmaknuti, te su time uspjele dokazati da postoji i treći način, prozvavši se neovisnim/nesvrstanim blokom (Young, 17). Trikontinentalnim Young podrazumijeva upravo to što se odnosi na Afriku, Aziju i Južnu Ameriku zajedno, odnosno to što podrazumijeva napore pod kolonijalnom opresijom stradalih zemalja da se ujedine u borbi raskidanja s kolonijalnom dominacijom. Youngova ideja je da je trikontinentalizam tako zapravo mnogo prikladniji termin nego postkolonijalizam, jer upućuje na to da se postkolonijalne težnje, koliko god se razlikovale u različitim državama i dijelovima svijeta, uvijek trebaju shvatiti kao nešto internacionalno.

Postkolonijalnost na književnom planu ujedinjuje autore koji su na neki način bili obilježeni bremenom kolonijalizma te u svojim djelima često daju glasove likovima iz prethodno koloniziranih i marginaliziranih područja. Loomba ističe da književnost koja je u vezi s kolonijalizmom može reflektirati različite događaje koji su u tom procesu bili važni, no isto se tako može protiviti dominantnim ideologijama ili pak sadržavati elemente koji se s tim dominantnim ne žele pomiriti (Loomba, 66). Kako je proces kolonijalizma usko vezan uz pojam rase, roda i identiteta, u postkolonijalnim se književnim djelima pojavljuje pojam „drugosti“ i „dvostruke drugosti“. Osim davanjem glasa koloniziranim i potlačenim subjektima, postkolonijalna djela propituju i prikazivanje povijesne istine kakvu poznajemo te nude alternativni pogled na povijest, kolonijalni proces i kolonijalizmom obilježena društva. U romanu „Solomonova pjesma“ autorica Toni Morrison čitatelju prikazuje alternativno znanje, odnosno alternativnu povijest jedne afroameričke zajednice. Budući da njen roman govori o afroameričkoj zajednici koja je na tlu Sjedinjenih Američkih Država bila pod utjecajem kolonijalnog procesa i njemu svojstvenog robovlasničkog sustava, prepun je postkolonijalnih elemenata. Likovi u romanu obilježeni su problemom rase, klase, roda te

identiteta i odnosa prema dominantnom i iskonskom nasljeđu. U radu se nadalje pobliže prikazuju navedeni postkolonijalni elementi te se oni kasnije oprimjeruju u analizi romana.

4. EUROPA/ ZAPAD I OSTALI/ „DRUGI“

Tijekom procesa kolonijalizma i proširivanja europske vlasti na sve kontinente, često su se pojavljivale antropološke teorije koje su domorodačke pripadnike kolonija prikazivale kao „inferiorne, nalik djeci ili pak feminizirane, kao one koji se nisu sposobni brinuti sami za sebe i kojima je za njihove interese potrebna očinska vlast zapada“ (Young, 2). Young smatra da te teorije počivaju na konceptu rase. Drugim riječima, odnosi bjelačkih kolonizatora i domorodačkih koloniziranih, svedeni su na pojam razlike u boji kože. Bjelački se sustav vrijednosti, dakle, u europskim očima smatrao jedinom i ispravnom podlogom što se tiče vlasti, prava, znanosti, jezika i kulture, odnosno u očima je zapada postao jedinom ispravnom podlogom čitave civilizacije (Young, 3). Loomba u svom povijesnom pregledu rasnih i kulturnih razlika ističe da takvi rasni stereotipi nisu produkt modernog kolonijalizma, već sežu mnogo dublje u ljudsku povijest te to pojašnjava primjerom iz grčkih i rimskih vremena u kojima su već postojale europske slike „barbara“ ili autsajdera (Loomba 92). Što se tiče vremena europske kolonijalne ekspanzije, Loomba smatra da su se takvi stereotipi samo, nastavivši se graditi kroz europsku povijest, preslikali na kolonijalne subjekte. Tako, ističe, da su unatoč velikim razlikama među koloniziranim zajednicama, kao i velikim razlikama između europskih kolonijalnih sila međusobno, slike tih autsajdera zapravo stvorile vrlo slične stereotipe: „lijenost, agresiju, nasilje, pohlepu, sklonost seksualnom promiskuitetu, bestijalnost, primitivizam ili pak nevinost i iracionalnost“ (Loomba, 93). Nije, dakle, bilo razlika između atributa koje su Englezi, Francuzi ili pak Španjolci i Portugalci nadijevali svim narodima koji su bili pod palicom kolonijalne dominacije, pa su, tako, istim karakteristikama opisivali domorodačke stanovnike, primjerice, Turske, Afrike, Sjeverne Amerike ili Irske (Loomba, 93). Iz toga je, zaključujemo, evidentno jedinstveno europsko gledište na sve što je neeuropsko te njihovo uzdizanje vlastitog u odnosu na tuđe. Takva kategorizacija svega dalekog, drugačijeg i neeuropskog u odnosu na poznato i europsko, zapravo je stvorila i viziju toga kakvi su Europljani u odnosu na pripadnike svih ostalih neeuropskih naroda. Ako su, dakle, attribute lijenosti, primitivizma ili pak iracionalnosti pridavali ne-Europljanima, to je istovremeno značilo da su oni, kao Europljani, njihova suprotnost. Europska je povijest i teorija, tako, na temelju vlastitog viđenja stvorila sliku „divljaka“ ili drugačijeg, odnosno stvorila je sliku ne-Europljana kao „drugog“, njima podređenog.

Loomba navodi da, u svom djelu „Orientalizam“, Edward Said problematizira dihotomiju između Europe i „drugih“ te pokazuje na koje je načine zapravo europsko viđenje drugih kultura bilo ključno za stvaranje europske kulture. Ističe da je europsko „znanje“ o ne-Europljanima uvelike pomoglo Europi u procesu da u neeuropskim zemljama uspostave i održe svoju vlast (Loomba, 43). To „znanje“, naravno, nikako nije bilo objektivno jer je utemeljeno isključivo na europskoj perspektivi Istoka, a europska je vizija počivala upravo na razlici između poznatog: Europe/ Zapada/ „nas“ i nepoznatog: Orijenta/ Istoka/ „njih“ (Said, 45). Said ističe da kad se kategorije Istoka i Zapada koriste kao početna i završna točka analize, rezultat takve analize zapravo nužno još više polarizira razliku između te dvije točke, te tako: „Orientalno postaje još više Orientalno, a Zapadno postaje još više Zapadno — te time ograničava susretanje među različitim kulturama, tradicijama i društvima“ (Said, 46). Young drži da je Saidov „Orientalizam“ zapravo inauguracija prikaza uobičajenih praksi i utjecaja kolonijalizma na narode s kolonijalnog tla te je stoga ključno djelo za postkolonijalnu teoriju i otvara vrata stvaranju i razvijanju akademskog postkolonijalizma (Young, 18). U ranije navedenom Said ističe kako je europska perspektiva uvijek polarizirala ono što im je poznato u odnosu na ono što im je nepoznato. To je nepoznato, navodi Said, kao što je vidljivo prema atributima koje su Europljani dodjeljivali ne-Europljanima još od najdavnijih vremena, u većini slučajeva obilježeno negativnom konotacijom. Također, Said objašnjava i da Europljani u svom prikazu Bliskog Istoka nisu lagali, već su jednostavno iznosili činjenice kako su ih oni vidjeli. Takva eurocentrična perspektiva tijekom godina i procesa kolonizacije često se nametnula i kao dominantna ne samo u europskim državama, već i na kolonijalnom tlu. Zbog toga, navodi Loomba, postkolonijalni teoretičari i kritičari nužnim smatraju davanje glasa pripadnicima neeuropskih zemalja koje su pretrpjele kolonijalnu opresiju te time zapravo omogućuje: „davanje mjesta povijesti anti-kolonijalnog otpora i otpora imperijalizmu, kao i otpora dominantnoj zapadnjačkoj kulturi“ (Loomba, 16). Europsko viđenje povijesti i domorodačkog stanovništva, naravno, utkano je u europsku kulturu koja je ostala dominantnom, i čije, stoga, ističu pobornici postkolonijalne teorije, činjenice ponekad valja uzeti s rezervom.

Na tlu Sjedinjenih Američkih Država koncept Europljana i „drugih“ uvelike je obilježen postojanjem ropstva. Pem Davidson Buck u djelu „Constructing Race, Creating White Privilege“ (2004) navodi da se razlike u rasnim karakteristikama prije no što se ropstvo u SAD-u čvrsto ukorijenilo, nisu promatrale toliko strogo, odnosno, uvelike su pooštrene uspostavljanjem zakona u doba robovlasništva (Buck, 31). Naime, Buck pojašnjava da su

krajem 17. stoljeća, pripadnici bjelačke elite svoju dominaciju pojačavali gradeći strategije temeljene na ideji rase te su počeli ograničavati prava afričkih i drugih ne-europskih stanovnika, primjerice, produživanjem obaveznog perioda njihovog služenja na američkom tlu i zabranom prava na glasanje (Buck, 31-32). Osim toga, Buck ističe i da su se zakonima povisivale kazne za Europljanke koje bi sklopile brak s muškarcem afričkog ili američkog domorodačkog podrijetla, a napominje i da su djeca žena afričkog podrijetla i muškaraca europskog podrijetla bivala definirana kao „crna“ djeca te su obavezno postajala robovima (Buck, 32). Što se tiče zakona za stanovnike europskog podrijetla, Buck pojašnjava da su ih oni sprječavali u tome da, primjerice, pouče stanovnike afričkog podrijetla čitanju ili da ih zaposle u nekim vještijim poslovima, koji su bili rezervirani za Europljane (Buck, 32). Takvi zakoni koji su uzdizali europsko nasljeđe u odnosu na afričko, ističe Buck, sprječavali su služinčad i robove, kao i slobodne Europljane i Afrikance da zajedno sudjeluju u bilo kakvoj vrsti pobune protiv vladajućih te su time pridonosili interesima europske elite (Buck, 31). Na taj se način, pojašnjava Buck, stvorila privilegija bjelačke rase na tlu Sjedinjenih Američkih Država te su se Europljani počeli identificirati kao bijelci i kao oni koji zaslužuju više prava u odnosu na stanovništvo afričkog podrijetla koje je bilo obilježeno karakteristikama ropstva i manje vrijednosti (Buck, 33). Takvim zakonima koji su bili utemeljeni na ideji rase, zaključujemo, polarizirala se razlika između Europljana i „drugih“/ Afroamerikanaca, koji su u vremenu ropstva sve više bivali obilježeni rasnim stereotipima „drugosti“, poput već napomenutog primitivizma ili bestijalnosti.

Pobliže obrazlažući ideje Jorgea de Alve, Loomba ističe da mnogi ljudi koji danas žive u nekad koloniziranim područjima ili su pak stanovnici zemalja koje su bile kolonijalne sile, i dalje trpe zbog opresija koje im je kolonijalizam doveo te vodeći se poststrukturalističkim pristupom povijesti, predlaže da životi tih naroda koji su živjeli ili i dalje žive u opresiji, nikako ne mogu biti otkriveni jednom jedinom povijesnom istinom, već mora postojati mnoštvo alternativnih povijesti (Loomba, 17). Said je istaknuo da u europskom prikazu Istoka Zapad postaje još više Zapadniji, a Istok još više Istočniji te je takva oprečna karakterizacija za Europljane postala povijesnom istinom. Nužno je, stoga, prikazati alternativnu povijesnu istinu, odnosno povijest kako ju vide stanovnici Istoka. Postkolonijalizam, dakle, zastupajući glasove drugih i neeuropskih, pretpostavlja da ne postoji samo jedna povijesna istina, već je povijesnih istina uvijek više, ovisno o točki gledišta. Na toj ideji, također, dodaje Loomba, inzistiraju i pobornici feminističkog gledišta koji se slažu da su narativi koji prenose jednu jedinu povijest kao istinu, zapravo sakrili žene iz povijesti (Loomba, 17).

Već je nekoliko puta istaknuta činjenica da je kolonijalizam različito djelovao na ljude u različitim zemljama pa tako nikako ne možemo govoriti o jednakim posljedicama kolonijalizma u, primjerice, Južnoafričkoj Republici ili pak Sjedinjenim Američkim Državama. Loomba, stoga, ističe da se povijesti različitih ljudi kojima je zajednički nazivnik kolonijalna eksploatacija, iako oni možda dijele kulturne korijene i otpor prema kolonijalnoj dominaciji, dakle, ne mogu promatrati kao jednake. Također, nastavlja da je, ako je europsko ili zapadnjačko gledište u procesu kolonizacije bilo nametnuto te je tako nerijetko na vidjelo izlazila samo jedna (europska) povijesna istina, važno napomenuti i da se ponekad zaboravljalo na pretkolonijalnu povijest koloniziranih područja. Termin postkolonijalizma, tako, tvrdi Loomba, na meti je kritike i zbog toga što analize postkolonijalnih društava prečesto prikazuju kolonijalizam kao njihovu jedinu povijest. Nerijetko se, dakle, zaboravlja na sve ono što je došlo prije kolonijalne okupacije: koje su domorodačke ideologije, prakse, hijerarhije postojale uz kolonijalizam i tako s njim dolazile u dodir (Loomba 21). Loomba, tako, pozivajući se na kritičarku Gayatri Spivak, koja ističe da nije vrlo lako oporaviti nostalgiju za izgubljenim nasljeđem kolonija (Spivak prema Loomba, 21), nadalje pojašnjava da danas ono što je došlo prije kolonijalnog nije više moguće promatrati bez svijesti o povijesti kolonijalizma. Dakle, Loomba ističe da Spivak time predlaže da iako je svako društvo koje je proživjelo kolonijalnu opresiju prije nje imalo svoju kulturu, prakse, običaje i ideologije, iz današnje perspektive teško sve to izolirati od činjenice da ih je u jednom trenu snašla kolonijalna opresija, koja je čitav njihov sustav vrijednosti i čitavu njihovu kulturu učinila sklonom promjenama i zapravo na neki način stavila na kušnju (Spivak prema Loomba, 21). Svako takvo društvo, zaključujemo, uvelike je obilježeno procesom kolonijalizma, no isto tako ne smijemo zaboraviti da je u taj kolonijalni proces svaka zajednica sa sobom donijela i čitav niz vrijednosti iz vlastite kulture, vrijednosti koje se nisu samo izgubile, već su se na jedinstven način uklopile i ukalupile u okvire života u kolonijalnoj opresiji. Morrison se u romanu „Solomonova pjesma“, između ostalog, bavi upravo problematikom iskonskog afričkog nasljeđa i prikazuje kako se ono manifestiralo u životima različitih likova, neizbježno ga ispreplećući s problematikom dominacije zapadnjačkih bjelačkih vrijednosti u okviru afroameričke zajednice u jednoj američkoj saveznoj državi šezdesetih godina dvadesetog stoljeća. Osim tog pretkolonijalnog, iskonskog nasljeđa, Morrison, naravno oslikava i čitavu jednu alternativnu povijest „drugih“, povijest afroameričke zajednice u Sjedinjenim Američkim Državama. U radu će se kasnije problematizirati na koji je način autorica uklopila iskonsko nasljeđe pradjedova u živote likova u dvadesetom stoljeću te također na koji je način prikazala utjecaj dominantne kulture

kojom su likovi, u takvom postkolonijalnom okruženju, također neizbježno i neizmjereno određeni.

5. RASA, KLASA

Ljudi koji su prošli kroz proces kolonijalne opresije nisu samo ljudi koji su bili izrabljivani, već su, kako ističe Fanon: „ljudi u čiju je dušu kompleks inferiornosti bio utkan smrću i pokopavanjem njihovih lokalnih kulturnih originalnosti“ (Fanon prema Loomba, 26). Važno je, stoga, imati na umu da su i likovi u narativima koji nastaju pod utjecajem ideje kolonijalne opresije, uvelike obilježeni takvim kompleksom inferiornosti. Morrison u svojim romanima prikazuje gotovo isključivo Afroamerikance, koji su i danas, kao i u kolonijalnom procesu uvelike određeni pojmom i kompleksom inferiornosti te su njeni likovi više nego prikladni da se na njihovom primjeru prikaže fenomen „drugosti“, o čemu će se više govoriti kasnije u radu.

Već je istaknuto da je rasa vrlo važan pojam u europskom kolonijalnom određivanju „drugosti“. Loomba ističe da reprezentacije „drugog“ uvelike ovise o potrebama kolonijalne sile (Loomba, 98). Tako, tvrdi da razlozi stvaranja pojma „divljaka“ uvelike ovise o mnogo faktora, primjerice, o društvenom statusu domorodaca na koje su kolonizatori u tom trenu naišli ili pak o tome jesu li kolonizatori željeli samo trgovati ili se na tlu kolonije i trajno nastaniti. Ističe da je, stoga, rasa ponekad vrlo važan faktor, dok je u nekim pak drugim slučajevima gotovo zanemarena. Za potonje navodi primjer Španjolaca u Americi i Portugalaca u Indiji, pojašnjavajući da su se oni kao kolonizatori prilagodili lokalnoj situaciji i ulazili u brakove s lokalnim stanovništvom te su time pokazali svojevrstni „nedostatak osjećaja za rasu“ (Loomba, 96). Ipak, u mnoštvu je slučajeva rasa, naravno, bila određujući faktor. Takav slučaj zasigurno je slučaj Afrikanaca, za koje su Europljani još od prvog doticaja s njihovom kulturom, stvorili stereotipe temeljene na njihovoj rasi i nagosti. Loomba tvrdi da se rasna diskriminacija Afrikanaca stvorila mnogo prije stvaranja robovlasništva te je njihova rasa zapravo postala opravdanjem za različite vrste eksploatacije (Loomba, 99). Također, dodaje da su se europska htijenja oslanjala na zadatak „ispiranja“ crnih ljudi kako bi ih učinili bijelima, nalik sebi. Takve namjere, naravno, većinom su bile neuspješne te je to razliku između Europljana i „drugih“ još dodatno pospješilo (Loomba, 99).

Loomba navodi i da su rasne ideologije kasnije postale dijelom znanstvenog diskursa, te tako u mnogim djelima europskih znanstvenika možemo pronaći razlike između dviju rasa svedene

na biološku i psihološku razinu. Opisivanjem bioloških razlika među rasama, primjerice opisivanjem veličine lubanje i mozga ili pak opisivanjem razlike u genima između dviju rasa, stereotipi o „divljaku“ i seksualnom promiskuitetu nisu nestali, već su se još više proširili. Takve prakse, ističe Loomba, još su pospješile razlike između Zapada i „drugih“ te su stvorile dvije fiksne točke: „civilizaciju“ u opreci s „divljaštvom“ (Loomba, 102). Također, rasa se u kolonijalnoj povijesti često povezivala s idejom nacije. Stvaranjem velikih europskih nacija, tvrdi Loomba, stvorila se i ideja supremacije bijele rase, a zatim je „znanstveni rasizam“ uveo vjerovanje da je rasa odgovorna za stvaranje kulture i povijesti te se nacije često počinju opisivati pomoću bioloških i rasnih atributa (Loomba, 102).

Loomba nastavlja da kako su se atributi „divljaka“ i primitivnog nadodali na stereotipe o boji kože, rasa se, naravno ne može promatrati čisto iz perspektive te razlike. Boja je kože, tako, napominje, bila primarna ili najlakše uočljiva karakteristika rase, no rasni identitet stvorio se i oblikovao i na temelju religijskih, jezičnih, nacionalnih i seksualnih razlika te razlika u društvenom položaju ili klasi (Loomba, 105).

Ono što Loomba naglašava je da su rasne ideologije stvorile različite tipove ljudi: ljude koji su po svojoj prirodi „stvoreni“ da budu radnici i one koji su „stvoreni“ da budu superiorni (Loomba, 109). U kolonijalnom procesu kolonizatori su se borili s tim kako organizirati društveni sustav koji će biti u skladu s takvim gledištem. Loomba u vezi ovog pitanja upućuje na Milesa, koji ističe da je u tom procesu važno pitanje bilo: kako prisiliti populaciju da bude i ostane u svojoj „prirodnoj“ poziciji, odnosno u poziciji klase kojoj bi trebali pripadati (Miles prema Loomba, 109). Loomba, stoga, ističe da su rasa i rasizam u kolonijalnom procesu postali ono na čemu počiva robovlasnički sustav koji su stvorili kolonizatori. U Africi su, nastavlja, organizirali sustav u kojem su afričke zajednice bile poticane da žive i rade na europskoj zemlji, a kasnije su, dizanjem poreza, kolonizatori domorocima nametnuli situaciju u kojoj su morali prodavati svoj rad za dnevnicu (Loomba, 110). Na takve i slične načine kolonizatori su oformili ekonomski sistem koji je bio baziran na hijerarhiji rasa, a služio je njihovim interesima i potrebama. Loomba dodaje da kapitalizam, dakle, ne umanjuje rasnu hijerarhiju, već o njoj uvelike ovisi i pojačava ju (Loomba, 110). Takvo korištenje rasnih ideologija, kako ističe Loomba, nije nestalo ni s utišavanjem kolonijalizma, već je preživjelo promjene mnogih ekonomskih sustava.

U Sjedinjenim Američkim Državama, u kojima je uspostavljen robovlasnički sustav, rasa je imala presudnu ulogu u životu stanovništva. Iako Loomba ističe da je rasna diskriminacija

Afrikanaca stvorena mnogo prije pojave robovlasničkog sustava na tlu SAD-a (Loomba, 99), kolonijalno je razdoblje zasigurno bilo ključno za određivanje daljnjeg života na američkom tlu. Buck u djelu „Constructing Race, Creating White Privilege“ (2004) navodi da je bjelačka elita na tlu SAD-a u kolonijalnom razdoblju stvorila čitavu hijerarhiju temeljenu na rasi (Buck, 31). Uvođenjem zakona koji su, kako Buck napominje, stanovništvu afroameričkog podrijetla zabranjivali pravo na obitelj, dok su bjelačkom stanovništvu dozvoljavali čak i primjenu nasilja nad Afroamerikancima, nesumnjivo je stvorena privilegija bijele rase (Buck, 33). Takvi zakoni kakve Buck navodi zasigurno su sve više polarizirali razliku između američkog stanovništva europskog podrijetla i američkog stanovništva afričkog podrijetla te se u Sjedinjenim Američkim Državama Afroamerikanci mogu promatrati kao „drugi“, koji su zbog svoje rase, odnosno primarno boje kože, bili svedeni na robove. Iako svi stanovnici SAD-a europskog podrijetla nisu bili robovlasnici, Buck navodi da je i najsiromašnije bjelačko stanovništvo u SAD-u počelo graditi vlastiti identitet na pripadnosti bjelačkoj rasi, koja je, zbog svih propisanih zakona, označavala mogućnost društvenog napretka (Buck, 34). U SAD-u je, tako, bila stvorena razlika između Europljana/ stanovništva europskog podrijetla koji su pripadnici bijele rase i „drugih“/ Afroamerikanaca/ stanovništva afričkog podrijetla koji su pripadnici crne rase. Ta razlika, temeljena na boji kože, postupno je počela utjecati i na formiranje društvenih skupina. Naime, Buck ističe da su u tridesetim i četrdesetim godinama 19. stoljeća, mnoge obitelji europskog podrijetla vjerovala u privilegiju bjelačke rase, no često su bile siromašne te se njihov materijalni status nije uvelike razlikovao od statusa afroameričkih robova (Buck, 34). U tom su razdoblju, navodi Buck, bjelački intelektualci počeli pojačano izdavati novine, rasprave i znanstvene analize koje su bjelačku superiornost prikazivale kao nešto što je po prirodi prednost, bez obzira na manjak materijalnih sredstava (Buck, 34). Ono što se dogodilo kao posljedica, pojašnjava Buck, je to da je siromašnije stanovništvo umjesto materijalnog uspona dobilo svojevrsnu „psihološku naknadu“ te se počelo definirati s obzirom na svoju rasnu superiornost nad stanovništvom neeuropskog podrijetla (Buck, 34). Buck nastavlja da je bjelačko stanovništvo zbog toga počelo stvarati distinkciju između radnih mjesta koja su bila prikladna za stanovništvo europskog podrijetla te onih koja su bila prikladna za Afroamerikance i ostale imigrante. Ističe da su za potonje smatrali prikladnima fizičke poslove na posjedima i farmama, dok su za bjelačko stanovništvo bili rezervirani bolje plaćeni poslovi, koji su se dodatno povećavali s razvojem industrije (Buck, 35). Stanovništvo europskog podrijetla, tako je, prema Buck, postalo obilježeno natjecanjem za bolje plaćene poslove i bolje uvjete na tržištu rada. Također, ističe da je sloboda tada postala definirana kao pravo pojedinca na vlasništvo i prodaju vlastitoga rada.

To pravo su stanovnici europskog podrijetla posjedovali, dok je afroameričko stanovništvo obilježeno ropstvom, za takvu slobodu bilo zakinuto (Buck, 35). Iz svega što je Buck navela, možemo zaključiti da su na tlu SAD-a, stvaranjem i prihvaćanjem ideje „bjelačke privilegije“, siromašniji i bogatiji stanovnici europskog podrijetla počeli stvarati klasni sustav koji je obespravljene afroameričke robove fiksirao na dno ekonomske i društvene ljestvice

Posljedice problema koji su za Afroamerikance na tlu SAD-a niknuli uspostavom robovlasničkog sustava, stvaranjem privilegije bjelačke rase te zakonima koji su uvelike ograničavali živote afroameričkog stanovništva, vidljive su i nakon oslobađanja od ropstva. Bartley u djelu „Development, Growth, and Transformation in Higher Education“ (2005) navodi da je nakon Američkog građanskog rata jedan od najvećih problema za oslobođeno stanovništvo predstavljala masovna nepismenost koja je naslijeđena iz vremena ropstva (Bartley, 463). Također, Bartley ističe da je obrazovanje postalo ključnom stavkom za poboljšanje života Afroamerikanaca te da je tada ekonomski položaj rase najviše ovisio upravo o stupnju obrazovanja (Bartley, 463).

Iz navedenog možemo zaključiti da su na temelju stvaranja rasne hijerarhije na tlu SAD-a, tijekom godina stvorene i različite klase. Naime, kako je afroameričkom stanovništvu bilo zabranjeno pravo na obrazovanje te kako su se za njih prikladnima smatrali samo fizički poslovi na posjedima i plantažama, Afroamerikanci su dugi niz godina živjeli kao pripadnici najnižeg sloja na društvenoj ljestvici. Razvojem industrije, pojačavanjem rasnih stereotipa i širenjem ideje bjelačke superiornosti, stvorena je društvena struktura u kojoj je Amerikancima europskog podrijetla nužno pripadao viši društveni položaj nego Afroamerikancima. Čak i nakon ukidanja ropstva, osiromašeni Afroamerikanci nastavili su se boriti s priznanjem njihova položaja u društvu, pogotovo zbog činjenice njihove visoke neobrazovanosti. Breme afričkih robova, možemo zaključiti, i dalje osjećaju njihovi potomci te se kolonijalne rasne ideologije provlače i u problemu današnjih globalnih nejednakosti, kako na ekonomskom, tako i na drugim područjima.

6. ŽENE, ROD I POSTKOLONIJALIZAM

U knjizi „Postcolonialism: An Historical Introduction“ (2001) Young se detaljno bavi pitanjem žena u okviru kolonijalizma. Otkriva tako da su mnoge žene na trikontinentalnom području bile aktivistice te su se protiv kolonijalizma i imperijalizma borile na razne načine, od pridruživanja vojsci i baratanja oružjem do toga da su bile politički vođe čitave zajednice. Njihov aktivizam, naravno, razlikovao se s obzirom na kolonijalne situacije i njihove situacije unutar vlastite zajednice. Young oslikava primjere ženskog aktivizma diljem svijeta i naglašava kako žene kao ratnice ili politički vođe nisu bile rijetkost. Ističe da je važno napomenuti da su se feminističke težnje javile otprilike u isto vrijeme kad i anti-kolonijalističke težnje, no to nikako ne znači da se svaka žena koja se borila za ženska prava, borila i protiv kolonijalističke opresije, već smatra da je ta dva pojma potrebno promatrati odvojeno. Bilo kako bilo, uloga je žena u anti-kolonijalističkom pokretu bila velika, no priznanje ženama u povijesnim spisima gotovo ne nalazimo, te su one, ako nisu potpuno izbrisane iz kolonijalne povijesti, barem marginalizirane u tolikoj mjeri da se o njima zna vrlo malo. Young pojašnjava da su mnoge žene nakon borbe u oslobodilačkim pokretima ostale zaboravljene i zakinute za svoja prava. Tvrdi da je jedan od glavnih argumenata postkolonijalne feminističke analize upravo taj da su žene bile ohrabrivane i poticane tijekom oslobodilačkih pokreta, da bi se nakon njih, u novoj državi koju su pomogle stvoriti, ponovno našle potisnutima i zakinutima (Young, 381). Ahmed, na koju se Young referira, ističe da je ženska emancipacija ostala velikim dijelom nedovršen posao u postkolonijalnom dobu. Navodi da ideologije poput nacionalizma i religijskih ideologija i dalje nastavljaju stvarati prakse i kulturu koja za žene može biti opresivna. Young se na tu misao nadovezuje ističući da je iz tog razloga trikontinentalni feminizam: „ključan, a ne marginalan dio postkolonijalne politike“ (Ahmed prema Young, 381). Postkolonijalna je neovisnost, zaključujemo, bila samo početak za oslobađanje prava žena koje su živjele na trikontinentalnom području. Drugim riječima, one, unatoč mnoštvu aktivizma u oslobodilačkim pokretima, nisu dobile jednako mjesto u novonastalim državama, već su se, nakon toga našle na početku borbe za svoju emancipaciju u tom novoformljenom, postkolonijalnom društvu, koje su često vlastitim trudom i stvarale.

Loomba u poglavlju o rodu, seksualnosti i kolonijalnom diskursu daje detaljan pregled žena u očima kolonizatora. Navodi, primjerice, da su vizualne reprezentacije kontinenta Afrike i Amerike često uključivale neodjevenu ženu te zaključuje da su ženska tijela simbolizirala pokorenu/ osvojenu zemlju (Loomba, 129). Isto tako, ističe da je žena s Istoka često bivala predmetom europske fantazije, pa, tako, u literaturi možemo pronaći priče o istočnjačkoj kraljici koja je ostavila svoju zajednicu zbog bijelog čovjeka. U nekim su slučajevima zapadnjaci, nastavlja Loomba, upozoravali muškarce sa zapada da ne ulaze u kontakt s crnim ženama, dok su u drugim slučajevima zapadnjaci imali ulogu da „spase“ crne žene od crnih muškaraca (Loomba, 131). Loomba navodi da su Amazonke, za razliku od istočnjačkih žena koje su često prikazivane kao nevine i nemoćne, dobile konotaciju devijantne ženskosti, a u engleskim su dramama 17. stoljeća mnogo više zaprepaštenja izazivali seksualni odnosi između Europljana i afričkih žena, nego između Europljana i žena s Istoka (Loomba, 131). U svakom slučaju, postojale su reprezentacije žena prema kojima su one bile poželjne ili nepoželjne, predmet požude ili predmet groze. Što se, pak, tiče reprezentacije bijelih žena koje su ulazile u odnose s crnim muškarcima, Loomba ističe da su one uvijek oslikane kao bludnice i prostitutke, odnosno dodavani su im atributi kakvi su uobičajeno bili dodavani crnim ženama. Tijekom godina je, tako, nastavlja, u konačnici ipak najviše bilo straha od „kulturnog i rasnog zagađenja“ (Loomba, 135). Loomba zaključuje da su reprezentacije žena koje možemo naći u spisima vezanima uz kolonijalno razdoblje bile različite, no u njima nikad ne nalazimo žensku perspektivu. To je nagnalo Helen Carr da istakne preklapanja između kolonijalnog i spolne dominacije:

„U jeziku kolonijalizma ne-Europljani zauzimaju isti simbolički prostor kao i žene. I jedni i drugi viđeni su kao dio prirode, ne kulture, i to s jednakom ambivalentnošću: ili su tu da se njima vlada ili su pasivni, poput djeteta, nesofisticirani, u potrebi za vodstvom, opisani kao da ne preuzimaju inicijativu, bez intelektualne moći, bez ustrajnosti; s druge strane, oni su autsajdersko društvo, opasni su, podmukli, emocionalni, nestalni, divlji, prijeteći, promjenjivi, seksualno devijantni, iracionalni, bliski životinjskom, lascivni, unose nesklad, zli, nepredvidivi.“ (Carr prema Loomba, 135).

Osim toga, baš kao što je znanost u vrijeme kolonijalizma rasu svodila na određenja biološkim karakteristikama, Loomba pojašnjava da su ženske biološke karakteristike često bile prikazane slično kao biološke karakteristike „nižeg roda“ te su bile uspoređivane s biološkim karakteristikama crne rase. Prema Loombi, tako, nalazimo, spise u kojima je veličina i težina ženskog mozga uspoređena s veličinom i strukturom mozga pripadnika crne

rase. Drugim riječima, Nancy Leys Stepan na koju se Loomba poziva navodi da su: „niže rase reprezentirale „ženski tip“ ljudske rase, dok su žene reprezentirale „nižu rasu“ roda.“ (Stepan prema Loomba, 136). Sandra Harding, prema Loombi, ističe sličnost između onoga što se naziva „afričko gledište“ i onoga što u feminističkoj literaturi nalazimo kao žensko gledište te smatra da ono što prvo smatra eurocentričnim, drugo smatra androcentričnim (Harding prema Loomba, 138). Što se tiče žena koje nisu pripadnice bijele rase, Harding ističe da one potpuno nestaju iz svih analiza jer su u teoriji i kritici afrički muškarci u potpunosti zadobili pojam kolonijalnog „drugog“, dok su isključivo bijele žene uvijek te koje su predstavnice „drugog“ spola (Harding prema Loomba, 138). Loomba naglašava da postkolonijalne feministice i aktivistice za prava žena koje nisu pripadnice bijele rase, moraju izazivati i predrasude o rasi unutar bijelog feminizma i neključivanje priznanja djela žena u anti-rasističkim i anti-kolonijalnim pokretima. Dodaje i da su muškarci koji su bili kolonizatori i muškarci koji su se borili protiv kolonijalizma, koliko su god njihovi stavovi u pravilu bili oprečni, zapravo često dijelili iste stavove o ženama (Loomba, 138).

Kolonijalizam, međutim, nije žensko pitanje samo ostavio sakriveno, već je zapravo uvelike pospješio i proširio praksu patrijarhata. Neke su zajednice, naime, čije su kulture u pretkolonijalnom periodu bile prijateljski nastrojene prema ženama, u vremenu kolonijalne opresije postale nalik patrijarhatu. U kolonijalnom su procesu, primjerice, ističe Loomba, zbog čestog preseljenja radne snage, žene počele sve više ovisiti o muškoj zaradi, a širenje kršćanstva također je promijenilo obiteljske strukture i neke seksualne obrasce koje su neke zajednice ranije slijedile (Loomba, 141). Također, navodi da je kolonijalizam često pojačavao domorodačku patrijarhalnu opresiju prema ženama, zato što su kolonizirani muškarci bili isključeni iz javne sfere te su zbog toga postali agresivniji kod kuće (Loomba, 142). Naravno, kao i kolonijalnu opresiju, i patrijarhat unutar kolonijalnog procesa i nakon njega valja uvijek promatrati s dozom opreza. Oboje navedeno, naime, oslikava odnos nejednakosti koji je u praksi zapravo izuzetno varijabilan jer uvijek ovisi o ostalim društvenim strukturama. Loomba zaključuje da, baš poput postkolonijalnosti, i patrijarhat uvijek valja promatrati kroz ekonomske, društvene, kulturne i povijesne faktore, te ćemo tako dobiti različite ostvaraje u različitim dijelovima svijeta (Loomba, 21-22).

Što se tiče situacije u SAD-u, Buck navodi da su afroameričkim robovima bila zabranjena prava na obitelj jer bi to značilo da bi afroamerički muškarci, a ne robovlasnici, bili zaslužni a kontrolu afroameričkih ropkinja (Buck, 33). Također, Buck pojašnjava da su u drugoj polovici 17. stoljeća afroameričke žene bile definirane kao radnice za koje su njihovi nadležni ili

njihovi supruzi morali plaćati neku vrstu poreza, dok su žene europskog podrijetla bile definirane kao čuvari muškarčeva doma te njihovi supruzi za njih nisu morali plaćati porez (Buck, 33). Patrijarhat je na tlu SAD-a bio itekako prisutan te Buck ističe da se s idejom privilegije bjelačke rase potaknula i ideja koja je promovirala žene kao one koje ne odlaze na posao, već ostaju kod kuće (Buck, 35). Isto tako, napominje i da se svaka obitelj u kojoj je žena odlazila na posao počela smatrati genetski, rasno ili kulturno inferiornom (Buck, 35).

James Oliver Horton u pregledu afroameričkih rodni odnosa u 19. stoljeću ističe da su u afroameričkim listovima i magazinima afroamerički muškarci koji su bili pripadnici srednje klase uvelike promovirali rodne ideale (Horton, 55). Točnije, navodi da su poruke koje se mogu iščitati u novinama i časopisima iz tog vremena bile usmjerene na to da su žene slabiji i nježniji spol te na primjerima nekih članaka dokazuje da su žene bile prikazane kao one koje ostaju kod kuće, dok su muškarci ti koji odlaze iz doma i rade (Horton, 55-56). Horton zaključuje da su mediji u 19. stoljeću upućivali Afroamerikance da svoju muškost izraze kao i ostali Amerikanci te da su naglašavali ideju da muškarac mora biti dovoljno snažan da zaštiti svoju suprugu i djecu (Horton, 56). Također, Horton pojašnjava i da su sve žene bile koje se nisu prilagodile postulatima američkog patrijarhata, koji je tada u dominantnoj kulturi vladao, bile suočavane s nekom vrstom sankcija, dok su žene Afroamerikanke zbog svoje privrženosti pokretu rasnog oslobođenja u 19. stoljeću, trpjele i dodatni teret (Horton, 70).

Pozicija žena u procesu kolonijalizma i nakon njega, prema svemu navedenom, nadasve je kompleksna. Ono što valja naglasiti je da su žene koje su bile pripadnice „niže rase“, a u isto su vrijeme trpjele i kolonijalnu opresiju, bile dvostruko marginalizirane. One su, diskriminirane rodno i rasno, prema tome postale dvostrukim „drugim“. U romanu „Solomonova pjesma“, Morrison prikazuje nekoliko likova žena Afroamerikanki. Od njih su tri uvelike obilježene patrijarhalnim odgojem unutar afroameričke zajednice, dok su druge prikazane više kao ekscentrične, slobodnije ličnosti. U radu se, osim tih likova, kasnije problematizira i lik Circe, koja je živjela još u doba kada je crnačko stanovništvo služilo na imanjima bijelaca te se, prema tome, u njenom liku oslikavaju izravne posljedice ropstva.

7. VAŽNOST IDEOLOGIJE

Ideologija se pojavljuje kao još jedan od važnih pojmova u postkolonijalnoj teoriji. Loomba objašnjava da se ideologije ne odnose samo na političke ideje, već one obuhvaćaju čitav naš „mentalni okvir“, odnosno način na koji uspostavljamo vezu sa svijetom oko nas, te tako uključuje sustav naših koncepata i vjerovanja (Loomba, 26).

Loomba se poziva na objašnjenje ideologije prema Marxu i Engelsu u djelu „Njemačka ideologija“, u kojem su je autori opisali kao iskrivljenu svijest o svijetu koja rezultira prikrićanjem, odnosno maskiranjem stvarnih odnosa ljudi i svijeta oko njih (Marx i Engels prema Loomba, 27). S obzirom na takvo određenje ideologije, Loomba navodi Marxov i Engelsov primjer radnika u tvornici čije plodove svakodnevnog rada prisvaja vlasnik te tvornice, dok radnik i dalje vjeruje u vrlinu marljivog rada zbog koje će, u konačnici, biti nagrađen u raju (Marx i Engels prema Loomba, 27). Također, slično primjenjuje i na primjeru pretučene supruge (primjeru koji Marx i Engels nisu razmotrili), koja može vjerovati da su žene koje su same ranjivije i ugroženije te ih takva vjerovanja naginju da se ne pobune protiv svoje situacije (Loomba, 27). Drugim riječima, Loomba pojašnjava da su ideologije sustavi vrijednosti koje si pojedinac ili zajednica nameće kako bi se oslijepili da je njihov rad eksploatiran ili da su njihova prava povrijeđena. Dalje navodi da ideologija kako ju shvaćaju Marx i Engels podrazumijeva da naš um izvrće realnost. Loomba nastavlja da naše ideje tog izvrtanja dolaze iz svijeta oko nas te to, kako tvrde Marx i Engels, podrazumijeva da naša svijest ne određuje i oblikuje naš život, već naš život, odnosno sve ono čime smo neposredno okruženi, određuje i oblikuje našu svijest (Marx i Engels prema Loomba, 27). Kako se kapitalizam razvijao, roba i novac postali su način na koji su se određivale ljudske vrijednosti. Loomba ističe da ako se ljudska vrijednost počela gledati kroz prizmu vrijednosti robe i novca, ideologija zapravo nije samo neuspjeh u sagledavanju stvarnosti, već je ta kapitalistička stvarnost ustvari sama ideološka (Loomba, 28). Također, veza između ideologije i klase, smatra, ne smije se zanemariti. Ako smo klasu definirali kao heterogenu skupinu koja je obilježena, primjerice, rodnim i rasnim razlikama, moramo u obzir uzeti da ljudi unutar iste klase ne dijele nužno iste ideologije. Naprotiv, Loomba napominje da pripadnici iste klase imaju različita viđenja procesa proizvodnje i različita viđenja stvarnosti. Stoga, zaključuje Loomba, ne može postojati, primjerice, ideologija radničke klase, jer se i

sama radnička klasa heterogena, odnosno u njoj nalazimo pripadnike koji se razlikuju po rasnoj ili pak rodnoj pripadnosti (Loomba 28-29).

Marx i Engels, između ostaloga zagovaraju to da su ideje najmoćnije klase upravo te ideje koje vladaju (Marx i Engels prema Loomba, 30). Drugim riječima, najmoćnija klasa uvijek je vladajuća jer su ideje te klase najproširenije. U vezi s tim stajalištem, Loomba se pita kako je moguće uvjeriti i time zapravo ukalupiti heterogenu zajednicu u ideje vladajućih (Loomba, 30). Kako bi to pojasnila, referira se na Antonija Gramscija koji je predložio svoj koncept hegemonije. Loomba objašnjava da se, prema Gramsciju, hegemonija ne uspostavlja samo pomoću sile i prevare, već i stvaranjem subjekata koji „svojevoljno“ pristaju na tuđu vladavinu te je ideologija u tom procesu ključna jer je ona medij kroz koji se postiže realizacija nekih ideja (Gramsci prema Loomba, 30). Ono što se naglašava je, dakle, da ne samo da su ideologije važne za pojedinca koji ih s obzirom na svoj odnos s okolinom stvara, već su ideologije važan medij kroz koji su vladajućim mogli manipulirati zdravim razumom nižeg sloja, te ih, tako, zapravo navoditi da prihvate određenu ideologiju. Hegemonija je, prema Gramsciju, važna za širenje ideologije te se ona može širiti kombinacijom izravne manipulacije/ indoktrinacije i „svojevoljnog pristanka“ društva, (Gramsci prema Loomba, 33), dok Althusser, na kojeg se dodatno referira Loomba, ističe da se takva manipulacija često širi posredstvom neke državne institucije, primjerice crkve ili vojske (Althusser prema Loomba, 33).

U „Solomonovoj pjesmi“ pratimo život afroameričke zajednice čiji se žitelji razlikuju prema materijalnom statusu i položaju u društvu, a time i prema stavovima i odnosu naspram dominantnih bjelačkih srednjoklasnih vrijednosti. Dakle, s obzirom na društveni i ekonomski položaj likova u afroameričkoj zajednici, ocrtavaju se i razlike u njihovu odnosu prema dominantnim zapadnjačkim vrijednostima, naročito u likovima Mljekara Pokojnog i Kitare. Mljekar Pokojni, pripadnik srednje klase, Afroamerikanac je koji je po svom društvenom položaju mnogo bliže srednjoj bjelačkoj klasi, dok je njegov prijatelj iz djetinjstva Kitara odrastao u okruženju nižeg sloja crnačke radničke klase. U romanu je vidljivo kako odrastanjem u drugačijim uvjetima i okruženju, dvojica prijatelja zauzimaju različite stavove o bjelačkim vrijednostima koje u društvu dominiraju te ta njihova drugačija viđenja svijeta među njima stvaraju ideološki konflikt, koji kasnije kulminira njihovim sukobom. Story ističe da roman otkriva različite i veoma kompleksne načine na koje su Afroamerikanci razmišljali o kvaliteti svojih života, kao i to što su po tom pitanju odlučili poduzeti, bilo kolektivno ili individualno (Story, 150). Također, nastavlja da Morrison kreirajući organizaciju „Sedam

dana“, čijim članom Kitara postaje, zadire u povijest afroameričke zajednice, kao i u njen suvremeni ekvivalent, kako bi čitatelju otkrila nesklad koji je, kako Story primjećuje, zapravo oduvijek karakterizirao afroamerički svijet (Story, 150). Taj nesklad Story pojašnjava na odnosu Mljekara Pokojnog i Kitare te ističe da se njihove socioekonomske razlike, razlike u poznanstvima i sva njihova različita iskustva mogu preslikati na oprečan odnos između dvaju afroameričkih ideoloških strujanja: onih koji se zalažu za integraciju i onih koji se zalažu za separaciju od bjelačkog stanovništva (Story, 150). U ovom je romanu dominirajuća klasa zasigurno bjelačka zapadnjačka srednja klasa te se likovi razlikuju po tome jesu li dominantne vrijednosti prihvatili ili ih odbijaju i preziru. Story primjećuje da je u ovom romanu izuzetno važna činjenica da on naglašava razliku među stanovnicima unutar afroameričke zajednice te ističe da se njihova društvena, ekonomska i politička raznolikost gotovo namjerno vrlo dugo zamračivala u medijima i umjetnosti (Story, 151). Bilo kako bilo, u „Solomonovoj pjesmi“ se zaista oslikavaju različite težnje Afroamerikanaca u odnosu na dominantne vrijednosti te se u likovima Mljekara Pokojnog i Kitare prikazuju životi Afroamerikanaca koji su obilježeni dvjema različitim strujama: onom koja se u dominantnu kulturu želi uklopiti te onom koja se od obilježja dominantne kulture želi odvojiti.

Također, u djelu je veoma istaknuta patrijarhalna ideologija Macona Pokojnog, autoritarnog oca u obitelji Pokojnih. Njegov je patrijarhalni odgoj toliko utkan u život njegove djece da su oni zapravo gotovo svojevolarno odlučili svijet gledati iz perspektive patrijarhata. Drugim riječima, njegove kćeri i supruga prisvojile su to „iskrivljeno“ viđenje svijeta te su čitav taj sustav vrijednosti ukalupile u svoj život. Taj patrijarhalan sustav vrijednosti djelovao je i na sina, koji je, ranije u mladosti, također prihvaćao sve njegove koncepte. Odnos između likova i njihovih ideologija još će se pobliže oslikati kasnije u radu.

8. POVIJEST AFROAMERIKANACA U SJEDINJENIM AMERIČKIM DRŽAVAMA

Afroamerikanci, danas jedna od najvećih etničkih skupina u Sjedinjenim Američkim Državama, većinom su potomci robova koji su na američko tlo bili dovedeni prisilno. Njihova prava tijekom povijesti bila su strogo ograničena te im je ekonomski, socijalni i politički napredak u Sjedinjenim Država dugo bio onemogućen. Kachur ističe da su prvi dolasci Afroamerikanaca kao slugu zabilježeni su 1619. godine u gradu Jamestownu u saveznoj državi Virginiji, a samo trideset godina kasnije u južnim je državama živjelo 400 Afrikanaca, dok je do 1750. godine samo u Virginiji živjelo 120 000 robova (Kachur, 41, 45). Zbog svoje su distinktivne boje kože Afroamerikanci u 17. stoljeću smatrani inferiornom rasom te su došavši u ruke robovlasnika većinom radili na plantažama na američkom Jugu. Kachur navodi da britanske američke kolonije nisu imale pogodnu klimu ni tlo za proizvodnju šećera kao što je slučaj bio na karipskim otocima, već su na sjevernoameričkom tlu od 1612. godine počeli proizvoditi duhan te se to pokazalo vrlo unosnim. Nastavlja da su kolonizatori u Virginiji, Marylandu i Dalewareu tlo na kojem su smjestili plantaže ukrali američkom domorodačkom stanovništvu te je, zbog manjka radne snage, uvoz afričkih robova postao jedino rješenje za profit sjevernoameričkih kolonija. Kachur dodaje i da iako je ropstvo u britansku Sjevernu Ameriku stiglo ranije, nije postalo važnim dijelom ekonomije kolonija sve do 1680. godine (Kachur, 40). Naime, prema Kachuru, do te je godine na sjevernoameričkom tlu postojalo mnogo „privremenih robova“, odnosno onih doseljenika koji su na američko tlo došli obvezani da za poslodavca rade određen broj godina, nakon čega su bivali oslobođenima. Mnogo je takvih radnika dolazilo iz Britanije u kojoj se tadašnja ekonomska situacija oko 1680. godine popravila te su se sjevernoamerički vlasnici plantaža, ističe Kachur, našavši se u problemu manjka radne snage, tada okrenuli afričkom stanovništvu (Kachur, 42-43). Afrički su stanovnici, najprije, navodi Kachur, također bili „privremeni robovi“, no ta se situacija promijenila 1662. godine, kada je u Virginiji proglašen nasljedni status ropstva. To je značilo da su sva djeca afričkih žena koje su služile kao ropkinje, postala rođenjem obilježena statusom roba (Kachur, 44).

Dok su u južnim sjevernoameričkim kolonijama Afrikanaci činili velik dio populacije te su služili gotovo isključivo kao robovi na plantažama, u sjevernim su američkim kolonijama

1710. godine Afrikanci činili tek 2 posto populacije te su radili kao sluge, obrtnici i poljoprivrednici (Kachur, 48).

Nakon Američkog rata za nezavisnost zakoni Sjedinjenih Država i dalje su nastavili podržavati ropstvo te su, ističe Kachur, donijeli poznati proglas o tome da je jedan rob jednake vrijednosti kao i tri petine jednog čovjeka (Kachur, 80). Također, Kachur nastavlja da su između 1776. i 1786. godine sve savezne države osim Georgije i Južne Karoline ili zabranile ili strogo oporezivale trgovanje robljem. Tada su predstavnici tih dviju država, prema Kachuru, inzistirali na tome da Georgija i Južna Karolina ne mogu opstati bez trgovine robovima te je postignut dogovor da se do 1808. godine ona u tim državama zakonom neće zabranjivati (Kachur, 81-82). Kao posljedica se krajem 18. i početkom 19. stoljeća dogodio najveći porast dolaska robova iz Afrike te je, tvrdi Kachur, populacija robova u Sjedinjenim Američkim Državama 1820. godine bila tri puta veća nego 1775. godine (Kachur, 83). Krajem su se 18. stoljeća, također, počele javljati velike potrebe za pamukom, koji je na plantažama američkog Juga vrlo dobro uspijevao te su od 1800. do 1860. godine, prema Kachuru, sve južnjačke bjelačke obitelji posjedovale robove (Kachur, 88).

Početkom 19. stoljeća europske su sile počele zabranjivati trgovanje robljem, a u Sjedinjenim je Državama predsjednik Thomas Jefferson 1807. potpisao proglas koji je od naredne godine zabranjivao internacionalnu trgovinu robovima. Kachur napominje da su i nakon toga robovi bili krijumčareni, no od 1808. je godine populacija robova u SAD-u većinom počela ovisiti o robovima rođenima na sjevernoameričkom tlu te je zabrana međunarodnog trgovanja robljem zapravo potaknula unutarnju trgovinu među američkim robovlasnicima (Kachur, 84).

U čitavom tom reguliranom procesu, robovlasnici su imali apsolutnu kontrolu nad robovima te su oni bili potpuno objektivizirani, svedeni na razinu imovine, koja se mogla kupovati i prodavati. Nije im bilo dozvoljeno pravo na brak i obiteljski život kao ni pismenost, a imali su i vrlo malo privatnosti. Tijekom perioda ropstva, slobodni Afroamerikanci činili su samo oko desetinu čitave afroameričke populacije te su, iako su bili slobodni, bili žrtvama diskriminacije pa im, tako, osim što im je prijetio i strah od ropstva, nije bilo dozvoljeno glasanje ili, primjerice, zemljoposjedništvo.¹

Američki je građanski rat (1861 — 1865) sukobom između Sjevera i Juga, među ostalim, oslobodio afroameričke robove. Kachur navodi kako je 1862. godine predsjednik Abraham

¹ Web izvor <https://www.britannica.com/topic/African-American>

Lincoln potpisao Proglas o emancipaciji, što je značilo da su od 1863. godine svi robovi koji su obitavali u južnim državama bili šticeeni 13. amandmanom te su postali slobodni (Kachur, 102). Budući da su uglavnom bili siromašni i bez ikakvih posjeda, taj je period promjene za Afroamerikance bio težak i mukotrpan. Južne države novim su proglasima ograničile kretanje bivših robova, kako bi ih prisilili da ostanu raditi na plantažama, često kod bivših robovlasnika, za vrlo malu novčanu naknadu.² Iako su, dakle, formalno oslobođeni ropstva, Afroamerikanci su i dalje bili žrtvama opresije i stereotipa. Krajem je 19. stoljeća, prenosi Kachur, u južnim državama došlo i do rasne segregacije koja je zabranjivala Afroamerikancima da glasaju, da se slobodno izražavaju te im nije dozvoljavala pravedno suđenje (Kachur, 102). Također, Kachur ističe da su Afroamerikanci na Jugu bili osuđeni na najgore škole i bolnice te da se situacija nabolje počela mijenjati tek pedesetih godina prošloga stoljeća (Kachur, 103).

Početakom 20. stoljeća dolazi do povećanja Afroameričkih aktivista koji su inzistirali da Afroamerikanci moraju zahtijevati sva građanska prava te su isticali da je obrazovanje ključna stavka za njihov opstanak. Dolazi, stoga, do stvaranja udruga koje su u cilju imale poboljšanje pozicije afroameričke zajednice i pojačane aktivnosti Afroamerikanaca na književnom i obrazovnom području. Mnogo je Afroamerikanaca napustilo južnjačke predjele i odselilo u velike gradove, no i u periodu tijekom i nakon Prvog svjetskog rata, nastavili su se boriti s diskriminacijom, loše plaćenim poslovima i neimaštinom. Postupno se u afroameričkoj zajednici počeo buditi ponos i osviještenost vlastite kulture pa se tako dvadesetih u New Yorku dogodilo veliko oslobađanje afroameričke kreativnosti u književnosti, glazbi i umjetnosti, poznato kao Harlemska renesansa. Unatoč kulturnom usponu, tridesete su, pak, Americi donijele Veliku depresiju, a rasna nepravda nastavila se, u manjoj ili većoj mjeri, ne samo u tridesetima, već i tijekom čitavog stoljeća.³ Dau-Schmidt i Sherman navode da su Afroamerikanci u dvadeseto stoljeće krenuli s dna američke ekonomske ljestvice te su se i dalje bavili slabo plaćenim poslovima, no da je nakon više desetljeća bilo moguće prebroditi breme rasne diskriminacije i poboljšati položaj afroameričke zajednice u američkom društvu. Također, ističu da borba za ravnopravnost Afroamerikanaca na američkom tlu i dalje nije gotova, no da su se tijekom dvadesetog stoljeća zasigurno stvorile nove mogućnosti za poboljšanje njihovog društvenog i ekonomskog položaja (Dau-Schmidt i Sherman, 95).

² Ibid.

³ Ibid.

O rasnim nemirima i zločinima iz mržnje možemo svjedočiti i sredinom prošlog stoljeća pa tako, primjerice, povijesnu činjenicu o ubojstvu Emmetta Tilla, četrnaestogodišnjeg afroameričkog dječaka koji je u Missisipiju 1955. godine mučen i ubijen zbog obraćanja bijeloj ženi, Morrison uvodi kao problem u romanu „Solomonova pjesma“.

Iako danas zasigurno možemo reći da su Afroamerikanci u Sjedinjenim Državama nakon duge i mukotrpe borbe uspjeli dobiti svoja osnovna prava te da su tijekom godina ne samo obogatili američku kulturu, već su njihova glazba, umjetnost, književnost i čitavo njihovo nasljeđe postale njenim važnim i sastavnim dijelom, i dalje ne možemo reći da je borba s diskriminacijom i rasnim stereotipima nestala. Baš kao što ističe Loomba, slučaj je Afroamerikanaca u Sjedinjenim Državama specifičan: iako žive u jednoj od najmoćnijih zemalja današnjice, njihova je pozicija unutar američkog društva i dalje vrlo često marginalizirana, i dugo nakon kolonijalizma (Loomba, 18).

Toni Morrison samo je jedna od afroameričkih književnica koje se bave poviješću, nasljeđem i životom Afroamerikanaca te su u njen bogat opus uključeni gotovo svi periodi u američkoj povijesti. Roman „Solomonova pjesma“ ne bavi se izravno razdobljem ropstva, no u njemu se veoma jasno prožimaju razlike između Sjevera i Juga na početku dvadesetog stoljeća. Kroz prizmu života zajednice, Morrison, tako, oslikava razlike u načinu i poimanju života, navikama i društvenoj situaciji u jednoj sjevernoj i jednoj južnoj državi te su njeni likovi uvelike obilježeni time gdje su odrasli. Iz analepsi saznajemo o ranijoj situaciji na Jugu, dok u pravilu pratimo život protagonista i njegove obitelji od 1931. godine u jednom neimenovanom gradiću na Sjeveru. Osim toga, kao što je već navedeno, Morrison u svoje romane uvodi i neke povijesne činjenice, poput ubojstva dječaka Tilla. Morrison, tako, u čitavom romanu „Solomonova pjesma“ neprestano bogato oslikava društvene prilike te uistinu nudi široku sliku alternativne povijesti Afroamerikanaca dvadesetog stoljeća. Također, iako marginalizacija crnačkog stanovništva u jednoj od najmoćnijih država svijeta u „Solomonovoj pjesmi“ nije primarni fokus, ona je itekako prisutna, bez obzira na to što u čitavom romanu ne nailazimo na niti jedan glas bijelog čovjeka.

9. OPUS TONI MORRISON

Toni Morrison, pravog imena Chloe Anthony Wofford, rođena je 1931. godine u gradu Lorainu u saveznoj državi Ohio. Nakon diplome na sveučilištu Howard 1953., a zatim i na sveučilištu Cornell 1955., provodi više godina kao nastavnica na sveučilištima u Houstonu, Albanyju, Howardu, a na posljertku 1989. postaje profesoricom humanističkih znanosti na prestižnom Princestonskom sveučilištu. Dobitnica je mnogih nagrada, među kojima su i Pullitzerova nagrada 1988. godine za roman „Voljena“ te Nobelova nagrada za književnost 1993. godine. Morrison je deseti američki dobitnik Nobelove nagrade za književnost, te je time druga žena i prvi dobitnik Afroamerikanac (Vidan, 375). Poznata je prvenstveno kao romanopisac i urednik te je dosad objavila jedanaest romana, ali i ponešto eseja i književne kritike, kao i nekoliko kraćih djela fikcije, među kojima su dvije kratke priče: „Recitativ“ (1983) i „Sweetness“ (2015). Iako je godinama poučavala pisanje i radila kao urednica za izdavačku kuću Random House, svoj prvi roman „Oko savršeno modro“ („The Bluest Eye“) Morrison je izdala tek 1970. godine. Carmen Gillespie u djelu „Critical Companion to Toni Morrison: A Literary Reference to Her Life and Work“ (2008) navodi da je Morrison bila prva žena Afroamerikanka na poziciji višeg urednika u izdavačkoj kući Random House te da je, osim što je svojim uredničkim radom obilježila mnoge karijere generacije mladih afroameričkih spisatelja, svojim romanom prvijencem uvelike doprinijela i afroameričkoj književnoj renesansi u kasnim šezdesetim i ranim sedamdesetim godinama prošloga stoljeća (Gillespie, 7). Za taj renesansni val afroameričke književnosti, ističe Gillespie, zapravo su zaslužne isključivo ženske afroameričke književnice poput Alice Walker, Gayle Jones i Toni Morrison (Gillespie, 7).

Roman „Oko savršeno modro“ čitatelja dobro uvodi u daljnje stvaralaštvo Toni Morrison, dočaravajući afroameričko iskustvo, točnije afroameričko žensko iskustvo kao neiscrpan izvor spisateljici inspiracije. Pecola Breedlove, tinejdžerica kojoj je primarni cilj da postane prihvaćenom u društvu u kojem živi, društvu vođenom bjelačkim standardima ljepote, ali i društvu u kojem su Afroamerikanke i u afroameričkoj zajednici na puno nižoj poziciji na ljestvici vrijednosti nego Afroamerikanci, žudi za plavim očima za koje vjeruje da će riješiti sve njene probleme. Plave oči, za koje je jasno da su motiv preuzet iz dominantne bjelačke kulture, izvrsno prikazuju zaokupljenost Toni Morrison ne naročito zapadnjačkim bjelačkim

vrijednostima, već time kako su one viđene i prihvaćene ili pak odbijene u očima afroameričke zajednice, što se u manjoj ili većoj mjeri provlači u svim njenim kasnijim romanima. Odnosi unutar afroameričke zajednice također su nešto čemu Morrison pridaje veliku važnost, te tako već u njenom romanu prvijencu vidimo koliko su afroameričke žene potlačene od afroameričkih muškaraca, a vidimo i koliko na život afroameričke zajednice utječe i socioekonomski status pojedinca ili obitelji.

Svoj drugi roman, „Sula“, Morrison izdaje 1973. godine. Roman je to koji, osim što prati život i uvjerenja jedne male afroameričke zajednice, pobliže prikazuje živote dviju žena, Sule i Nel, od njihovog djetinjstva do smrti. Nel je u romanu žena koja je odabrala živjeti u skladu s društvenim konvencijama, dok je Sula prikazana kao svojevrsni otpadnik od društva jer svojom ekscentričnošću i promiskuitetnim sklonostima snižava ugled čitave zajednice. Ovaj roman, također, kao i ostali romani Toni Morrison, prikazuje i to kako trauma djeluje na pojedinca, u ovom slučaju koliko različito ista trauma djeluje na Sulu i Nel. Također, Gillespie navodi da roman „Sula“ zapravo preispituje pretpostavke koje ograničuju život žena ostavljajući ih bez vlastitog identiteta ako im se oduzme uloga majke, žene ili kćeri (Gillespie, 7).

Treći roman ove autorice roman je imenom „Solomonova pjesma“ („Song of Solomon“), a izdan je 1977. godine. Osim što u tom romanu pratimo odnose u američkoj crnačkoj zajednici u 20. stoljeću, dobivamo i brojne analepse koje nam služe kao pomoć u razumijevanju života jedne crnačke obitelji, ali i razumijevanju života Afroamerikanca tog vremena. „Solomonova pjesma“, kako navodi Vidan, ujedno je i pravi *Bildungsroman* (Vidan, 378), te osim što sadrži motive traume i žudnje za etabliranjem u zajednici, prikazuje i život i aspiracije ženskih u odnosu na život i aspiracije muških likova, kao i utjecaj dominantnog bjelačkog standarda na likove unutar crnačke zajednice. Morrison u ovom romanu posebno veliko mjesto ustupa afričkom nasljeđu i mitologiji, dajući time veliko značenje pričama i pjesmama i procesu pričanja i pjevanja koji ima veliku ulogu u razvoju i opstanku afroameričke zajednice, kao i odrastanju i životu pojedinca u toj zajednici. Gillespie navodi da je roman „Solomonova pjesma“ razmjena protagonistove pohlepe i sebičnosti za istinsku samospoznaju i mudrost (Gillespie, 8). Također, ističe da je taj roman prvi roman Toni Morrison koji je osim priznanja kritike i nagrade National Book Critics Circle Award, dobio i šire priznanje javnosti (Gillespie, 8).

Godine 1981. Morrison objavljuje roman „Tar Baby“, koji smješten na fikcionalnom karipskom otoku (Gillespie, 8), problematizira odnos između Jardine, nećakinje crnih sluga, koja je okusila život modela u Parizu, i Sona, koji je kao pustolov stigao na otok, ali za razliku od djevojke, nije izgubio povezanost sa siromašnim seoskim korijenima. Osim toga, roman oslikava i život bijelih bogataša i crne služinčadi te je također obogaćen dvama otočkim mitovima: „jedan o stotinu francuskih konjanika i drugi o slijepim crncima, potomcima robova, čija je „galijska“ na tome mjestu doživjela brodolom.“ (Vidan, 390). Gillespie ističe da roman „Tar Baby“ preispituje kompleksne sukobe svojstvene, između ostaloga, kolonijalizmu, postkolonijalizmu te problemu asimilacije, rase, klase i identiteta (Gillespie, 8).

Jedan od najpoznatijih romana i zasigurno jedan od onih koji je izazvao mnoštvo različitih reakcija čitateljstva i kritike, roman je „Voljena“ („Beloved“) , objavljen 1987. godine. Gillespie, naime, navodi da iako je Morrison za ovaj roman dobila nekoliko nominacija za nagrade književne kritike, nije osvojila niti jednu. To je, nastavlja, rezultiralo protestnim javnim pismom pedesetak afroameričkih spisatelja koji su smatrali da je Morrison za roman „Voljena“ zaslužila veliko priznanje (Gillespie, 9). To je pismo, ističe Gillespie, očvrstnulo ulogu Toni Morrison kao voditeljice suvremenog afroameričkog književnog stvaralaštva te je 1988. godine za roman osvojila Pulitzerovu nagradu (Gillespie, 9). „Voljena“ je roman to o ropstvu i o afroameričkoj ženi koja je postala slobodna, no svoj život ne može živjeti slobodno jer ju prošlost, u kojoj je bila robinja, neprestano progoni. Kako Vidan ističe, u tom je romanu: „sadašnjost sva oblikovana prošlošću“ (Vidan, 385), a ključan događaj čitavog romana je čin u kojem Sethe, glavna junakinja, pokušava ubiti svoju djecu kako bi ih spasila od ropstva. Uspijeva ubiti samo stariju kćer te se autoričina sklonost mitu i pučkim predajama u ovom romanu utjelovljuje u duhu/zloduhu Voljene, koju prikazuje kao duh ubijenog djeteta. U „Voljenoj“ je, napominje Vidan, oslikan i sadistički tip robovlasnika koji vjeruje: „da se znanstveno može dokazati kako pripadnik crnačke rase biološki nije na razini bijelog čovjeka“ (Vidan, 386).

Šesti je roman Toni Morrison izdan 1992. godine, a naslovljen je: „Jazz“. Taj je roman smješten u velegradsko okruženje New Yorka, nekoliko godina nakon Prvog svjetskog rata, kada je crnačka tradicija uspjela prodrijeti u glazbu i život te američke metropole (Vidan, 390). Takav velegradski život ipak se proteže natrag do tajni robovlasničkih odnosa američkog juga, te, kako navodi Vidan: „Morrisonova tim tekstom potvrđuje da je njezin imaginativni svijet zadan, pa će se tu ponavljati u varijacijama sukoba i susreta koje su već

njezine ranije fabule sadržavale“ (Vidan, 391). Gillespie ističe da je roman „Jazz“, nakon „Voljene“, drugi roman u nizu autoričine trilogije o ljubavi i manifestacijama ljubavi (Gillespie, 11).

Prvi roman Toni Morrison nakon primljene Nobelove nagrade za književnost, roman je o stvaranju utopijske crnačke zajednice naslovljen „Paradise“, a objavljen 1997. godine. Taj je roman, prema Gillespie, posljednji dio Morrisonine trilogije o ljubavi te preispituje načine na koje je ljubav ostvarena, ali i zloupotrebljivana (Gillespie, 12).

Osmi roman Toni Morrison je roman „Ljubav“ („Love“) iz 2003. godine. „Ljubav“ je roman o o svim ženama u životu gospodina Coseya, pokojnog vlasnika hotela, o čijim međusobnim odnosima, kao i odnosima s pokojnikom, najviše saznajemo iz analepsi iz vremena kad je Cosey još bio živ. Zanimljivo je da su Christine, Coseyeva unuka i Oprez, njegova udovica, vršnjakinje, a u romanu također upoznajemo djevojku Mlađu, koja je svojevrsni medijator između pokojnog Coseya i ožalošćenih žena. Gillespie navodi da je ovaj roman, kao i svi autoričini romani, kronika njenog neprestanog istraživanja afroameričkog života, afroameričke povijesti i afroameričkih zajednica, a u središte pozornosti stavlja probleme asimilacije, klasnih sukoba i seksizma (Gillespie, 12-13).

„Neka vrsta milosti“ („A Mercy“), roman objavljen 2008. godine, vraća u davne godine ropstva i prati žene, prikazujući život potpuno obespravljenih likova i ocrtavajući odnos između majke i kćeri. Posljednja dva romana Toni Morrison su: „Home“, objavljen 2012. godine i „God Help the Child“, objavljen 2015. godine. Prvi roman u središte stavlja lik afroameričkog vojnog veterana Korejskog rata koji po povratku nailazi na problem rasizma, a potonji problematizira nasilje nad djecom prikazujući djevojku tamne kože, čiji su roditelji svjetlije kože.⁴

Ovaj kratki pregled stvaralaštva Toni Morrison daje važan kontekst njenog stvaranja. Njeni likovi, gotovo isključivo Afroamerikanci, u gotovo svim romanima nose breme kolonijalizma. Morrison je, zaključujemo, autorica koja u svim svojim romanima daje viđenje alternativne afroameričke povijesti. Sve to postiže prikazom života individualnih likova unutar afroameričke zajednice te njihovim međusobnim odnosima u toj zajednici. U romanima se neprestano proteže problem rasizma, kao i žene kao „dvostrukog drugog“, no u isto se vrijeme bavi pitanjem društvenog statusa i načina na koji su okolnosti obilježene kolonijalizmom

⁴ Web izvor: <https://www.britannica.com/biography/Toni-Morrison#ref1263773>

uklopljene u afroameričku zajednicu. Afričko nasljeđe i dominantna kultura sveprisutni su u romanima Toni Morrison, a „Solomonova pjesma“ je roman koji će nadalje poslužiti kao primjer na kojem će se nastojati pokazati koliko je stvaralaštvo ove autorice obilježeno i određeno davanjem postkolonijalnog glasa „drugom“ i „dvostrukom drugom“, odnosno pripadnicima i pripadnicama afroameričke zajednice.

10. O ROMANU „SOLOMONOVA PJESMA“

Roman „Solomonova pjesma“, treći u opusu romana Toni Morrison, prati glavnog lika, Mljekara Pokojnog na putu do svojevrsne samoaktualizacije, odnosno pronalaženja samog sebe kroz prizmu vraćanja vlastitim korijenima i približavanja svojim precima. Mljekar Pokojni sin je Macona Pokojnog, gradskog poduzetnika koji je u ostatku afroameričke zajednice omražen jer nema milosti prema siromaštvu i bez iznimke izbacuje iz stanova ljude koji mu nisu na vrijeme isplatili naknadu za najam. Mljekarova majka Ruth, kći poznatog pokojnog crnog doktora, čitav je život određena osjećajem obožavanja prema svom od puka cijenjenom ocu, te ju je to nakraju dovelo do narušavanja odnosa između nje i svog supruga, Mljekarova oca. Mljekar je najmlađe dijete čije je rađanje njegov otac pokušao spriječiti, a čije je začecje njegova majka uzrokovala stavljanjem neobičnog magičnog sastojka u hranu svog muža. Taj sastojak pribavila joj je Maconova sestra Pilat, ekscentrična žena koja je rođena bez pupka i koju zbog toga, a i načina na koji živi svoj život svi vide kao čudakinju te njen lik u njima izaziva dozu straha. Osim Mljekara, Ruth i Macon imaju i dvije kćeri: Prvu Korinćanima i Magdalenu, zvanu Lena. Kćeri Macona Pokojnog uvijek su bile uređene i obitelji su služile uglavnom kao eksponati njihove imućnosti, a time i kao dokaz toga da su bolji i bogatiji od svih ostalih u zajednici. Prva Korinćanima završila je studij u inozemstvu, a njoj, sestri i majci zajednički je hobi bio izrada ruža od tekstila, te osim toga u životu nisu znale, a ni smjele ništa drugo raditi. Nijedan udvarač nije bio dovoljno dobar za kćeri Macona Pokojnog i Ruth Pokojne, tako da su Prva Korinćanima i Lena četrdesete dočekale u rodnoj kući, živeći u tišini i pokoravajući se, gotovo bez ikakve pobune, željama svojih roditelja. Prva Korinćanima, ipak, kad je već bila u srednjim godinama, odluči naći posao te tako počinje raditi kao služavka kod poznate afroameričke pjesnikinje. Svojoj majci, a ona pak svima ostalima, pak govori da kod pjesnikinje radi neki otmjeniji posao. Isto tako, Korinćanima u to vrijeme započinje odnos s Porterom, likom koji živi u potkrovlju jedne od zgrada u vlasništvu Macona Pokojnog. Ta je veza također morala ostati u tajnosti, no za nju nakon nekog vremena saznaje Mljekar te prenoseći tu informaciju ocu, zapravo donosi kraj toj sestrijoj zakašnjeloj prvoj ljubavi. Pilat, Maconova sestra, ima kćer Rebeku, skraćeno Reba, a Reba ima kćer Hagar, koja vrlo rano u romanu postaje Mljekarovom ljubavnicom, te se ta, sama po sebi incestuozna veza s Hagarine strane pretvara u životnu opsesiju koja kulminira time da ga, nakon što Mljekar obznani kraj njihovom odnosu, Hagar mjesecima

pokušava ubiti. Osjećaji joj, ipak, ne dopuštaju da ga ubije te ju sve to nakraju vodi do psihičkog sloma i vlastite smrti.

O odnosu Macona Pokojnog i Pilat Pokojne u početku saznajemo vrlo malo, znamo da su oni s ocem živjeli na nekom imanju, da im je majka umrla neposredno prije no što se Pilat rodila, a Pilat se nekoliko trenutaka nakon rodila sama te je to razlog zbog kojeg ona nema pupak. Saznajemo i da su bijeli ljudi koji su bili vlasnici svih okolnih posjeda, vođeni mržnjom i pohlepom, usmrtili Maconovog i Pilatinog oca (prvog Macona Pokojnog), kako bi u konačnici, i taj posjed postao dijelom njihova posjeda. Iz Pilatine priče Mljekaru saznajemo da su Macon i ona, nakon očeve smrti ubili čovjeka u jednoj pećini u koju su se odlučili skloniti. Nakon toga, kratko su vrijeme proveli skrivajući se u kući ljudi koji su ubili njihovog oca, zbog toga što ih je tamo skrivala stara sluškinja imenom Circe. Nakon bijega iz te kuće i bratske svađe, razdvajaju im se putevi te Macon odlazi za svojim životom, a Pilat ga, tek nakon godina lutanja, odluči slijediti te, tako, na posljetku, žive u istom gradu, iako nikad više nisu u dobrim odnosima.

Sve što kasnije saznajemo o prošlosti ove obitelji, saznajemo iz putovanja Mljekara Pokojnog. Naime, kada su Macon i Pilat ubili čovjeka u pećini, u njoj su pronašli i veliku količinu zlata. Zlato su tada ipak tamo ostavili, no kako je kako je jednom prilikom Mljekar svom ocu rekao da Pilat u svojoj kući obješenu drži veliku i tešku vreću, Macon je odmah pomislio da se Pilat vratila po to blago i ne želi ga s njim podijeliti. Otac i sin ubrzo zatim dogovore da će ukrasti to blago te Mljekar u čitav plan uvede i svog prijatelja Kitaru. Kitari je novac potreban jer je postao članom tajne organizacije „Sedam dana“, koja se sastoji od sedam članova koji ubijaju bijele ljude kako bi se osvetili za smrt crnih ljudi. Oni to ne smatraju i ne nazivaju osvetom, već su mišljenja da na taj način vraćaju ravnotežu u društvu te, prema njihovu mišljenju, smrt jednog Afroamerikanca iziskuje smrt jednog bijelca. Kitarin dan je nedjelja te svaki put kad neki pripadnik crnačke zajednice bude ubijen na sedmi dan u tjednu, Kitara mora na čim sličniji način u čim sličnijim okolnostima ubiti čim sličniju bijelu osobu. Za sljedeći mu je pothvat, tako, trebalo novca, te se s Mljekarom upustio u avanturu krađe Pilatine vreće. Na posljetku se ispostavilo da Pilatina vreća nije puna blaga, već je puna kostiju, a to, pak, postaje Mljekarovom motivacijom da se makne iz rodnog grada te potraži pećinu u kojoj se nadaju da blago i dalje stoji.

Ipak, Mljekarovo se putovanje pretvori u nešto sasvim drugo. Nakon sastajanja s veoma starom sluškinjom Circe (koja je bila veoma stara i kada su njegov otac i Pilat bili djeca),

Mljekar zaista ode potražiti tu pećinu, no ne nađe nikakvo blago. U razgovoru s Circe i ljudima koji se iz prošlih dana sjećaju njegova djeda i oca, Mljekar saznaje da, za razliku od onoga što njegovi sugrađani misle o njegovoj obitelji, ovi ljudi misle da su njegovi preci plemeniti i odvažni ljudi te pronalazi želju za daljnjim otkrivanjem vlastitih korijena. Put ga, zatim, dovodi do Shalimara, grada u kojem su njegovi djed i baka odrasli i iz kojeg su kao mladi ljudi otišli, te tamo saznaje da je njegov pradjed Solomon (u njihovom izgovoru: Shalimar), čovjek koji je u tom gradu živuća legenda, odnosno Afrikanac koji je vlastitim tijelom poletio iz ropstva prema staroj domovini. Mljekar istinu odgonetava korak po korak, uz pomoć pjesme koju su djeca pjevala igrajući se po ulicama Shalimara. Roman se zatvara tako da on na mjesto s kojeg je njegov pradjed poletio dovodi svoju tetku Pilat te ona tamo ostavlja kosti svog pokojnog oca, koje su, kako se ispostavilo, bile pohranjene u onoj teškoj vreći koja je visjela sa stropa u njevoj kući. To mjesto je i mjesto na kojem Pilat umire, od hica koji je Mljekaru uputio Kitaru, koji je, pak, mislio da je Mljekar pobjegao s novcem koji je pronašao u pećini. Na samom kraju, Mljekar počinu simboličan skok prema Kitari te čitatelju tako na koncu ostaje nerazjašnjeno je li Mljekar zaista poletio ili je će se nekoliko trenutaka nakon srušiti i tako okončati svoj ili Kitarin život. Drugim riječima, čitatelju ostaje neodgonetnuto je li taj skok zaista početak leta ili je samo simboličan, s obzirom na to da je Mljekar otkrio povijest vlastite obitelji te ga je to na neki način oslobodilo i omogućilo mu dugo traženu ostvarenost vlastitog identiteta.

11. „DVOSTRUKA DRUGOST“ I DOMINANTNE ZAPADNJAČKE VRIJEDNOSTI

11.1. RUTH FOSTER POKOJNA

Ruth Foster Pokojnu, majku glavnog junaka ovog romana, upoznajemo na samom početku romana, u opisu događaja koji se 18. veljače 1931. godine zbija ispred bolnice Milosrđe. S krova bolnice se, naime, u tri sata poslije podne bacio Robert Smith, koji je, kako je navedeno, vjerovao da će poletjeti. Ruth je u tom trenutku ispred bolnice sa svoje dvije kćeri te je u visokoj trudnoći. Riječi kojima autorica uvodi lik Foster Pokojne su sljedeće:

„Kad je kći pokojnog doktora vidjela gospodina Smitha kako se pojavljuje iza kupole točno u vrijeme kad je obećao, sa širokim krilima od plave svile sklopljenim preko prsiju, ispala joj je na zemlju velika, pokrivena košara, a iz nje su se prosule ružine latice od crvenog baršuna.“ (Morrison, 11).

Neposredno prije toga, autorica donosi anegdotu o Doktorovoj ulici, ulici koja je prozvana tim imenom jer je u njoj živio i umro jedini crni liječnik u gradu. Gradski očevi, međutim, nisu se slagali s takvom nomenklaturom te su jasno izdavali javna upozorenja da je naziv te ulice Glavni prilaz, a ne Doktorova ulica. Time su, pak, samo pospješili rađanje novog imena, pa su od tad stanovnici tu ulicu nazivali: Nije-Doktorova ulica. Datum naveden ranije važan je za roman ne samo zato što je Robert Smith tada počinio samoubojstvo misleći da će poletjeti, već i zbog toga što je samo dan kasnije doktorova kći rodila glavnog junaka, Mljekara Pokojnog. Baš kao i naziv ulice u kojoj je odrastao, i bolnica u kojoj se Mljekar rodio je među stanovnicima, imala je drugi naziv:

„Prozvali su ulicu Nije-Doktorova ulica, a dobrotvornu bolnicu na njezinom sjevernom kraju bili su skloni zvati Ne-Milosrdnom bolnicom, jer je tek 1931., dan nakon skoka gospodina Smitha s bolničke kupole, prvi put jednoj obojenoj roditelji bilo dopušteno roditi unutar bolnice, a ne kao do tada, vani na stubama. Razlogom te širokogrudne geste bolnice prema upravo toj ženi nije bila činjenica da se radilo o jedinici tog crnog doktora — jer tijekom čitavog njegovog profesionalnog života on osobno nikad nije imao pristup u tu bolnicu, a od svih njegovih pacijenata jedino su dvojica ikad bila primljena na bolničko liječenje — obojica bijelci. Osim toga, 1931. taj je doktor već davno bio mrtav. Mora biti da ih je skok gospodina Smitha s krova iznad njihovih glava naveo

da prime tu ženu. U svakom slučaju, bez obzira na to je li ili nije uvjerenje malog agenta osiguranja da može letjeti utjecalo na to gdje je ova žena rodila, njegov je skok sasvim sigurno utjecao na vrijeme poroda.“ (Morrison, 10-11).

Osim što čitatelj iz ovoga dobiva kratak kontekst tadašnje podjele između bijelaca i crnaca, tu se i odmah na samom početku jasno oslikava položaj Ruth Foster Pokojne kao lika u romanu. Ponajprije, Morrison ne uvodi njen lik nazivajući je vlastitim imenom, već ju oslovljava s: „doktorova kći“. Također, čitatelj dobiva uvid u to da je njen otac bio crni liječnik koji je imao i bijele pacijente i po kome su upravo su njegovi bijeli pacijenti „od kojih niti jedan nije živio u toj ulici, pa ni blizu nje“ (Morrison, 10), nazvali tu ulicu. Odmah, dakle, dobivamo dojam da je doktor Foster bio osoba koja je bila važna, kako u afroameričkoj zajednici, tako i u bjelačkoj zajednici u tom gradu. Ipak, neposredno nakon toga, Morrison čitatelju daje naslutiti da Ruth kao doktorova kći nije imala nikakve povlastice u svijetu bijelaca, pa tako ni u samo njima namijenjenim bolnicama.

Na samom početku romana, uvodeći jednog od glavnih likova, Morrison zapravo opisuje situaciju u državi u prvoj polovici dvadesetoga stoljeća. Afroamerikanci su, kao što je vidljivo odmah prikazani kao „drugi“ u odnosu na bijele stanovnike Sjedinjenih Država. Saznajemo i da je u tom vremenu na snazi proces rasne segregacije te da je bjelačko i crnačko stanovništvo bilo odvojeno u glavnim sferama javnog života. Afroamerikanci, dakle, nisu imali pristup bjelačkoj bolnici, a Morrison to sve još dodatno naglašava činjenicom da je prva crna žena koja je u toj bolnici rodila svoje dijete bila kćer i među bijelcima cijenjenog doktora. Čitavu situaciju čini gotovo humorističnom jer ističe da to s tim što su ju primili nema nikakve veze, nego ih je vjerojatno smekšala tragična scena samoubojstva koja se na području bolnice odvila dan ranije. Ističe se i da doktor koji je za svog života liječio i bijele ljude, također nije imao pristup bolnici. U proglasu o imenu ulice, pak, ne dobivamo dojam segregacije, već zapravo ideju bjelačke dominacije, kojom se pripadnicima afroameričke zajednice upozorenjima nastoji nametnuti ispravno/ pravo/ službeno ime ulice.

Ruth Foster Pokojna već je u prvom pojavljivanju u romanu prikazana kao majka, ali i kao krhka osoba. Kad je vidjela čovjeka na vrhu zgrade, iz ruku joj je ispala košara s ružama, a ta je trauma rezultirala porođajem. Također, Ruth u roman nije uvedena vlastitim imenom, već je oslovljena kao „doktorova kći“, što bi smo mogli shvatiti kao to da njeno ime, kao i njena osobnost, potvrđuje njene individualnosti i postojanja u uvjetima u kojima živi nije bila važna. Ahmad navodi da je Ruth Foster žena koja, unatoč tome što je navikla na komfor i živi

ponešto luksuznijim životom od ostatka crnačke zajednice, najprije zbog očeve, a zatim i suprugove pozicije, ne pronalazi sreću. Ona sebe smatra „superiornijom od ostalih crnih žena, dok ju bijele žene koje znaju njenog oca, ignoriraju“ (Ahmad, 60). Kod ovog lika, dakle, ne nalazimo samo žensku inferiornost uzrokovanu patrijarhalnim odgojem, već nalazimo i duboku svijest o društvu u kojem živi. Ruth je lik koji je svjestan da čitava afroamerička zajednica podliježe karakterizaciji „drugosti“ i manje vrijednosti, te se ona, toga želi riješiti tako da se nastoji približiti bijelim ženama. To joj uspijeva samo u pogledu toga da se ona sama osjeća superiornijom, a time i udaljenijom od žena Afroamerikanki. S druge strane, žene iz bjelačke zajednice ne primjećuju je, te ako za nju i znaju, ona je za njih samo kći doktora koji je nekoga u njihovoj obitelji nekad prije liječio. Ruth je, zaključujemo, lik koji unatoč svim svojim težnjama da samu sebe odmakne od okvira rasne diskriminacije, i dalje biva dvostruko marginaliziranom od bjelačkog stanovništva.

Što se pak njenog odnosa s muškarcima tiče, u Ruthinom su životu značajni odnosi s njenim ocem, suprugom i sinom. Događaj koji je obilježio sva ta tri odnosa nešto je što se dogodilo neposredno nakon smrti doktora Fostera, a o tom događaju čitatelj saznaje iz priče Macona Pokojnog svom sinu Mljekaru. Naime, kad je Macon Pokojni saznao da je njegov punac preminuo, požurio je kući i zatekao svoju ženu kako leži u krevetu kraj svog oca:

„Eto gdje je ona bila kad sam otvorio vrata one sobe. Ležala je kraj njega. Gola, kao ulična kuja i ljubila ga. On onako mrtav, pobijelio i nadut, a ona je njegove prste imala u svojim ustima.“ (Morrison, 84).

Taj događaj, o kojem čitatelj zapravo nikad ne saznaje objektivnu istinu, a Ruth kasnije sinu govori da je kraj svog oca klečala odjevena, presudan je trenutak u braku Macona i Ruth. Macon od tada više nikad ne gleda Ruth istim očima, a od nje, kasnije u romanu kad ju Mljekar slijedi do groba doktora Fostera, dobivamo njeno viđenje sebe i viđenje njenog odnosa s ocem:

„... jer činjenica je da sam ja mala žena. Ne mislim niska, nego baš mala, a mala sam zato što su me zbili, stisnuli. Živjela sam u velikoj kući koja me je sabila u maleni paketić. Nisam imala prijatelja, samo djecu iz razreda koja su željela dotaknuti moju haljinu, moje bijele svilene čarape. Međutim, ja o sebi nikad nisam mislila kao o nekom tko nikad nije imao prijatelja, jer sam imala njega. Ja sam bila mala, ali zato je on bio velik. Jedina osoba kojoj je doista bilo stalo do

toga hoću li živjeti ili umrijeti. Mnogo je ljudi bilo zainteresirano za to da ja živim, ali jedino je njemu to bilo važno.“ (Morrison, 138).

Dugo nakon očeve smrti, kako Ruth i dalje nije imala naklonost svog muža, mogla je pridobiti jedino naklonost svog sina. Tako je Ruth Pokojna nastavila dojiti svog sina kada je bio, kako je navedeno:

„premalen da bi ga zanijele njezine bradavice, ali dovoljno star da mu dojadi neukusno majčino mlijeko“ (Morrison, 20).

Nakon što je jednog dana taj neobičan prizor slučajno vidio podvornik Freddie koji je u kuću Pokojnih nosio novac za stanarinu, sin Macona i Ruth zauvijek ostaje obilježen novim nadimkom te ga otada pa nadalje svi u gradu zovu Mljekarom Pokojnim.

U primjeru Ruthinog odnosa s ocem, Morrison uvodi natruhe incestuoznosti te time zapravo gotovo ostvaruje stereotipnu kolonijalnu predodžbu crne žene kao seksualno devijantne, opscene. Njen suprug, Macon, u opisu tog događaja Ruth pridodaje karakteristiku „ulične kuje“ te bismo možda mogli zaključiti da u tom njegovom komentaru zapravo možemo vidjeti i osudu bijelog čovjeka. Također, Ruth je određena još jednim svojim djelom, dojenjem sina koji je prestar za dojenje. To je nešto što u čitatelju može izazivati slične reakcije kao i ranija natruha incestuoznosti, a u komentaru podvornika Freddieja koji ističe da je to nekada davno u njihovoj kulturi bilo normalno, no taj se običaj izgubio, možemo uvidjeti utjecaj dominantne kulture na afroameričku zajednicu. Ako je zaista duža praksa dojenja djece, kao što lik ističe, bila uobičajena u davnim vremenima, Ruthin čin mogli bismo shvatiti kao povezivanje s njenim iskonskim nasljeđem. Ako to u ovom slučaju i nije bila Ruthina namjera, i dalje možemo zaključiti da je moguće da je ta stara praksa afričkih majki, bila ukinuta upravo prodorom zapadne kulture. Ahmad, pak, navodi da jasno da Ruth ne doji svog sina zbog bilo kakvog seksualnog zadovoljstva, već „zato jer se tako osjeća važnom i korisnom — jer sinu daje hranu i život“ (Ahmad, 60).

Što se tiče Ruthinih riječi i njena prikaza same sebe kao „male žene“, ne možemo se ne prikloniti činjenici da se ona tu referira na patrijarhalno okruženje u kojem je odrasla. Ruth kaže da je ona mala žena jer su ju „zbili, stisnuli“, što bismo mogli shvatiti kao to da ju nikad nitko nije pitao za njeno mišljenje ili joj pak dao potvrdu njena postojanja. Ona svog oca u ranije navedenom citatu idealizira ističući da je njemu jedinom bilo stalo do toga je li ona živa ili mrtva, no u pripovjedačičinu prikazu doktora Fostera zapravo vidimo nemoralnog čovjeka

koji je prezirao pripadnike vlastite zajednice i čovjeka kojem ta kćerina pretjerana afektivnost nije bila draga. Ruth je, pak, čitav svoj sustav vrijednosti podredila muškarcu, odnosno svom ocu, koji je za nju bio „velik“. Možemo se, dakle, složiti da je Ruth možda težila tome da se odupre rasnoj marginalizaciji, no nikako se nije nastojala oduprijeti onoj rodnoj. U njenom komentaru da je „mala žena“ jer su ju zbili, kao i u čitavu njenu razvoju kao lika, nema nikakvih naznaka borbe protiv muške rodne dominacije. Naprotiv, kad gubi naklonost oca, Ruth se fokusira na naklonost muža. Kad pak, gubi naklonost muža, Ruth se orijentirala na pridobivanje naklonosti sina.

Što se tiče problema rase, zaključujemo da je Ruth odrasla u okolnostima koje su ju zapravo odredile kao osobu koja se od svoje rase, kao i svog iskonskog nasljeđa nastoji odmaknuti. Kao doktorova kći nosila je najfiniju odjeću i živjela je u najvećoj kući u susjedstvu, no za sve to zapravo je presudan doktorov negativan stav prema pripadnicima afroameričke zajednice. Doktor se, tako, iz prijezira prema vlastitoj rasi nastojao čim više približiti idealima bijele rase, a to je sve kasnije na neki način preneseno na Ruth. S druge strane, za Ruth ne možemo reći da prezire vlastito nasljeđe, već je, obilježena odrastanjem, jednostavno ponajviše određena dominantnom kulturom te ju to čini, primjerice, opterećenom lijepom odjećom ili pak profesijom muškarca koji će se udvarati njenim kćerima, a ne povezanom s afroameričkom poviješću i afričkim nasljeđem.

Gotovo jedini pravi trenutak u romanu u kojem je Ruth Pokojna pokazala da kao lik nije u potpunosti pasivna je onaj u kojem je saznala da Hagar želi ubiti njenog sina te se kao zabrinuta i ljuta majka odmah uputila u Pilatinu kuću:

„—Ti ga pokušavaš ubiti — hladno konstatira Ruth. — Ako takneš samo jednu vlas na njegovoj glavi, iščupat ću ti grkljan, tako mi Bog pomogao.“ (Morrison, 151).

U tim žustrim riječima vidimo pravi majčin gnjev, lik majke koja je zbog svog sina spremna učiniti sve, no također, bolje shvaćajući lik Ruth Pokojne, u ovim riječima možemo uvidjeti i bijes žene kojoj je zaprijećeno da će joj se oduzeti i posljednja osoba zbog koje se ona osjećala važnom. U takvom je kontekstu lako uvidjeti da je Ruth, kao ženi koja je svoj život podredila muškarcima, oduzimanje posljednjeg muškarca do kojeg joj je bilo stalo, okidač za takav ispad gnjeva.

Te se strasti, međutim, brzo stišavaju te Ruthine prijetnje ostanu neostvarene. Ruth Foster Pokojna, tako, ostaje lik „male žene“, žene kojoj je zauzimanje vlastita stava zapravo nevažno te nikad ne postaje dovoljno jakom i odvažnom da bi se za sebe zaista, ustrajnim stavom, zauzela. Patrijarhalne životne okolnosti Ruth gotovo objeručke prihvaća te svoj vrijednosni sustav njima prilagođava. Ona vlastitim odabirom ostaje rodno inferiorno „drugo“, dok se od rasne „drugosti“ brani prihvaćanjem postulata dominantne zapadnjačke kulture i neuspjelim pokušajem približavanja bjelačkoj rasi.

11.2. PRVA KORINĆANIMA I LENA POKOJNE

Prva Korinćanima Pokojna i Magdalena zvana Lena Pokojna, kćeri Macona i Ruth Pokojne, žive život veoma nalik životu svoje majke. Macon, a i Ruth, usadili su im vrijednosni sustav u kojem su one gotovo utišani eksponati njihovog imetka i njihove elegancije. Svojim kćerima, roditelji Pokojni pokušavaju usaditi „vrijednosti elitističke, bijele Amerike — ističući važnost novca i društvenog statusa“ (Ahmad, 61). Nadalje, navodi Ahmad, postojanje Prve Korinćanima i Lene, jednako je artificejalno kao i ruže od baršuna koje one toliko marljivo izrađuju. Te ruže su: „vrijedne pokazivanja i delikatne izvana, a isprazne iznutra. Baš kao što djevojke izrezuju oblike iz baršuna, tako Macon okrutno izrezuje hrabrost i individualnost iz njihovih karaktera i oblikuje ih u modele koji bi trebali izazivati zavist ostatka zajednice“ (Ahmad, 61). Žene su iz obitelji Pokojni, dakle, unatoč svom višem položaju unutar gradske crnačke zajednice, čitavog života ostale zarobljene prilagođavajući se bjelačkom, dominantnom vrijednosnom sustavu koji su im nametnuli njihovi roditelji, a koji, zapravo nikad nisu dokraja mogle dohvatiti. Nametanjem, dakle, patrijarhalne ideologije od strane oca te potpunom pasivnošću i prihvaćanjem rodne dominacije od strane majke, kćeri Pokojne postale su pravim primjerom dvostruke „drugosti“ u ovom romanu.

Prva Korinćanima, baš kao i Lena, i u četrdesetima nastavlja živjeti kod kuće. Na početku se romana o njima malo saznaje te pripovjedačica čitatelju donosi tek nekoliko dogodovština kojima su one prisustvovala. Djevojke se, tako, nešto ranije spominju kao prisutne, ali utišane oko obiteljskog stola kada je Mljekar prvi put digao ruku na svog oca, spominju se u prepričavanju vožnje do jednog ljetnikovca te kao osobe kojima Mljekar nezainteresirano kupuje kozmetiku kao božićni poklon. Takva odluka o neuključivanju sestara Pokojnih u velik dio romana samo, možemo zaključiti, još dodatno pojačava nevažnost njihovog postojanja u okviru obitelji, ali i zajednice.

Nešto kasnije u romanu, Prva Korinćanima, tada već u četrdesetima, doživljava svoj uspon i vrhunac kao lik. Posvećeno joj je, naime, gotovo jedno cijelo poglavlje koja autorica, kako navodi Vidan, ubacuje poput neke anegdote i samostalne pripovijesti (Vidan, 382). Korinćanima počinje raditi kao služavka kod poznate pjesnikinje te svakoga dana putuje sama autobusom, u kojem susreće i svog budućeg ljubavnika, gospodina Portera. U devetom poglavlju romana, prije samog kraja prvog dijela, čitatelji, tako, imaju prilike поблиže upoznati

Prvu Korinćanima. Na samom početku poglavlja stoji riječ *amanuensis*, koja je u fusnoti objašnjena kao lat. pisar, prepisivač, tajnik (Morrison, 204). To je, naime, riječ koju je Prva Korinćanima iskoristila da bi objasnila što radi kod gospođe Michael-Mary Graham, a njena je majka Ruth tu riječ odobrila te ju je i sama dalje prenosila svojim gošćama kad bi ju upitale što joj kći točno radi. Iz ovoga je jasno vidljivo koliko je u obitelji Pokojnih važan ugled i prestiž, ali je isto tako očito da je Prva Korinćanima o izboru posla i sa svoje 42 godine i dalje lagala vlastitoj majci. Strah od autoriteta je, zaključujemo, Prvoj Korinćanima usađen od djetinjstva te ju prati čitavog života. Isto tako, strah se od autoritarnog oca preslikao i na strah od majke, za koju Korinćanima zna da je patrijarhalni način života nepreispitujući ga, prihvatila.

Kad je bila mlađa, Korinćanima je bila dovoljno privlačna za udaju te je njena majka uvijek priželjkivala da joj se kći uda za liječnika. Međutim, svi neženje koji su se u gradu pojavili, ne bi odabrali Prvu Korinćanima:

„Ona je bila dovoljno privlačna, dovoljno umiljate naravi, ali joj je nedostajalo poleta. Ovi su muškarci željeli žene koje će im moći voditi kućanstvo, koje neće biti naviknute na udobnost građanskog života u tolikoj mjeri da u njima ne oстане ni trunke ambicije, gladi, poleta. Oni su željeli žene koje će uživati u društvenom usponu, u stjecanju posjeda i u naporu što ga zahtijeva održavanje društvenog ugleda i statusa kad se on jednom dosegne. Željeli su žene koje će žrtvovati sebe i cijeliti naporan posao svojih muževa. Prva Korinćanima bila je za njih malo previše elegantna. Bryn Mawr 1940., Francuska 1939. To je ipak bilo malo previše.“ (Morrison, 206).

Prva Korinćanima, koja je za neženje „previše elegantna“, bila je crna djevojka naviknuta na otmjeniji život i crna djevojka sa završenim studijem u Europi, kao i mnoštvom skupocjene odjeće.

U navedenom je citatu veoma jasno iscertana razlika u očekivanjima bjelačke i afroameričke zajednice. Ako situaciju pogledamo malo bolje, možemo se složiti da je Korinćanima odgojena tako da bude poželjna pripadnicima dominantne kulture: otmjena je, školovana u Europi i umiljate je naravi. S druge strane, Morrison oslikava kakve su supruge priželjkivali uspješni pripadnici afroameričke zajednice. Oni su, naime željeli suprugu koju će uspon na društvenoj ljestvici veseliti, suprugu koja će biti ambiciozna i cijeliti napore svojih supruge. Sve to ostavilo je Korinćanima u nekom međuprostoru jer joj je, baš kao i njenoj majci, bilo

nemoguće ostvariti potvrdu u obje zajednice. Morrison u prikazu bračnih afroameričkih muških očekivanja daje alternativnu viziju žene i bračnog života, odnosno svojevrsnu povijest muških očekivanja Afroamerikanaca stavlja u opreku s muškim očekivanjima bijelaca, prema kojima je Korinćanima, kao djevojka, bila odgajana. Zbog svega toga, predstavljajući afroameričkim neženjama bilo prijjetnju ili pak prevelik zalogaj, i po pitanju bračnog života i majčinstva, Korinćanima je ostala nesamoaktualizirana.

Kad se Korinćanima osvijestila da je u životu naučila jedino izrađivati ruže od baršuna, počela je tražiti način da se izvuče iz kuće. Na posljertku je prihvatila to da će raditi kao služavka, no to nije značilo da je tako nešto bila spremna javno priznati ili obznaniti te je na posao putovala u visokim potpeticama i s knjigom u ruci, sve kako bi se razlikovala od ostalih žena koje putuju na posao.

Kad joj je jednom prilikom gospodin Porter rekao:

“ —Ne želim nedoraslu lutkicu. Ja želim ženu. Odraslu ženu koja se ne boji tatice. Mislim da ti ne želiš biti odrasla žena, Corrie.“ (Morrison, 215),

Korinćanima je doživjela spoznaju te je gotovo sramotnim i očajnim činom, bacivši se na prednji dio automobila, nakon 42 godine, uspjela nadići postulate koje joj je roditeljski odgoj usadio:

Korinćanima je strahovala da čitav život ne provede u roditeljskoj kući, bez ikakvog pomaka: „Ona je Prva Korinćanima Pokojna, kći imućnog posjednika nekretnina i elegantne Ruth Foster, unuka sjajnog i obožavanog dr. Fostera, drugog čovjeka u gradu koji je imao kočiju s dva konja, ona je žena za kojom su se okretali na svim palubama *Queen Mary* i za kojom su Francuzima, s kraja na kraj Pariza, curile sline. Prva Korinćanima Pokojna, koja je ostala čista sve ove godine (no da, zamalo sve ove godine i gotovo čista), sad je očajnički lupala o prozor automobila jednog običnog skladišnog radnika. Ali bila je spremna lupati čitavu noć, samo da pobjegne od baršuna.“ (Morrison, 216-217).

U sramu Prve Korinćanima da obitelji, kao i u svijetu, obznani čime se zapravo bavi, također je vidljivo koliko je u nju dominantna ideologija o otmjenoj bijeloj ženi tvrdokorno usađena. Iako u njenom liku vidimo pobunu protiv toga da čitav život provede u roditeljskom domu, ona i dalje nije bila spremna pripasti „nižem sloju“ društva, te se, na promišljene načine i dalje pokušavala udaljiti od „druge“, „niže“ zajednice. Tek se izgovaranjem Porterovih riječi

u Korinćanima događa potpuno oslobađanje bremena vlastitog odgoja, te je tim sramotnim činom bacanja na automobil, Korinćanima dohvatila najvišu točku svoje pobune. U navedenom je citatu možda najbolje vidljivo kakvu je sliku Korinćanima tijekom života imala o sebi, a samim time i o ostalim ženama iz zajednice. Middleton ističe da je Korinćanima zbog svog visokog obrazovanja, o sebi stekla superiorno mišljenje, koje ju je izdizalo iznad ostalih žena u zajednici. To svoje mišljenje, pak, nije imala s kim podijeliti, jer je, toliko se odmaknuvši od položaja afroameričke žene, ona postala otuđenom od svojih korijena, te su zapadnjačke obrazovne vrijednosti na njen život utjecale tako da su ju udaljile od njene afroameričke povijesti i njenog obiteljskog nasljeđa (Middleton, 70-71). Middleton navodi i da je za Korinćanima, stoga, bilo nužno da prestane nijekati svoju emocionalnu stvarnost, odnosno da prestane biti pismeni/ obrazovani „drugi“ (Middleton, 71). U navedenom je citatu, također, vidljiva je i konačna spremnost i odlučnost Korinćanima da se odrekne postulata koji su joj oblikovali i odredili život. Middleton dodaje da je, za razliku od svog oca, Korinćanima takvom pobunom uspjela: „prepoznati, *imenovati* i djelovati protiv svojih kulturnih kontradikcija“ (Middleton, 72).

Ahmad pojašnjava da autorica u liku Prve Korinćanima utjelovljuje Afroamerikanku čiji su roditelji težili za američkim bjelačkim idealima te su je tako gotovo u potpunosti objektivizirali (Ahmad, 62). Ipak, u činu pobune protiv svojih roditelja, kako zapaža i Middleton, Korinćanima uspijeva sama odabrati svoje prioritete te to postaje početkom pravog formiranja njene svijesti kao individualca (Ahmad, 63).

Magdalena zvana Lena, za razliku je od Prve Korinćanima, izgleda, pomirena sa svojom sudbinom. O njezinim stavovima i razmišljanjima saznajemo tek jednom prilikom na samom kraju prvog dijela romana. Lena tada poziva svog brata Mljekara u sobu te mu, ponukana izdajom sestrine veze s gospodinom Porterom njihovom ocu, govori sve što o njemu zaista misli čitavo vrijeme:

„Što ti znaš o tome je li netko dovoljno dobar za nekoga ili nije? I otkad se ti to brineš uspinje li se Korinćanima na društvenoj ljestvici ili pada? Ismijavao si nas čitavog života. Prvu Korinćanima. Mamu. Mene. Iskorištavao si nas, naređivao nam i neprekidno nas prosuđivao“ (Morrison, 235).

Gore navedeno najizravnije je zauzimanje vlastitog stava ženskog lika pred muškim likom u čitavom romanu. Lena, koja je čitavo vrijeme šutjela, odlučila je obznaniti sve o svojim

dotadašnjim osjećajima i razmišljanjima svom mlađem bratu, kojeg ujedno okrivljuje za njihovu situaciju jednako koliko i njihovog oca:

„Ja ću ti reći odakle ti ta ideja o nekakvom pravu. Od tog svinjskog crijeva što ti visi među nogama... Ti si na dlaku isti kao i on. Na dlaku. Ja zbog tebe nisam otišla u koledž.“ (Morrison, 236).

Na posljetku, Lena zabezeknutom bratu Mljekaru ispriča anegdotu iz djetinjstva, koja je možda i najboljim primjerom toga kako je svoje kćeri doživljavao Macon Pokojni. Naime, jednog je dana Prvu Korinćanima i Lenu, kad su još bile djevojčice, lijepo odjevene odveo na sladoled, pokazujući i njih i svoj automobil pred šaćicom ljudi koji su se tamo našli. Kad je neki dječak prišao Prvoj Korinćanima, a ona mu je ponudila sladoled, Macon ju je udario po ruci tako da joj je sladoled pao na tlo te ih je odveo kući:

„Prvo se pohvalio s nama, a onda nas je posramio. I čitavog je života tako postupao s nama: paradirao bi s nama i vodio nas kroz grad kao djevice kroz Babilon, a onda bi nas ponizio kao najgore babilonske kurve.“ (Morrison, 237).

Lena u svom ispadu bijesa krivi muške članove obitelji za potlačenost ženskih članova obitelji. Ona ne krivi Macona i Ruth za vrijednosni sustav koji su im odgojem nametnuli i za to što je, zajedno sa svojom sestrom, postala „previše elegantnom“ za udaju za crnog mladića, a i dalje nevidljivom u svijetu bijelih ljudi. Lena zapravo krivi svog oca za mnogo više od toga: ona ga prezire zbog života u patrijarhatu u kojem je kao žena bila zakinuta za sva elementarna prava, dok je, s druge strane, njenom mlađem bratu, samo zbog toga što je drugog spola, bilo dopušteno sve. Za razliku od Korinćanima koja odluči nadići i prekršiti stereotipe o „nižem“ i „višem“ sloju te se time pristane „spustiti“ na razinu ostatka žena u afroameričkoj zajednici, Lena se primarno pobunjuje protiv patrijarhalne ideologije njene obitelji. Ona postaje glasom žene koja je živjela u opresiji zbog rodne diskriminacije te time u obitelji Pokojnih prekida lanac šutnje o manjoj vrijednosti žena u obitelji.

U toj obitelji, ističe Ahmad, vladaju pravila u kojima samo muškarci mogu odlučivati o obitelji, a crnačke vrijednosti koje veličaju važnost žena kao majčinskih figura, potpuno su zatomljene (Ahmad, 63). Lena, tako postaje: „žrtvom koncepta žene kao slabijeg spola. Ona predstavlja žene koje nastavljaju bivati potlačenima i kojima dominira muški rod, no one si ne daju dovoljno važnosti da bi se pobunile protiv postojećeg sustava i krenule u potragu za

vlastitim identitetom“ (Ahmad, 64). Iako, kako navodi Ahmad, Lena ne kreće u aktivnu potragu za vlastitim identitetom, ona je ta koja se s opresijom izravno suočava te je jedina koja prema patrijarhatu postavlja strog, osuđujući stav. Mogli bi smo se, stoga, složiti da je lik Lene univerzalan glas afroameričke žene, koja je živeći čitavog života u rodnoj opresiji, u odnosu na afroameričkog muškarca ostala „drugo“, manje vrijedno.

Na ženske likove u obitelji Pokojnih može se, dakle, oslikati tvrdnja da je ženska emancipacija nedovršen posao u postkolonijalnom dobu te da je patrijarhat u SAD-u u 20. stoljeću bio važan dio dominantnog bjelačkog sustava vrijednosti. U prikazanim likovima možemo uvidjeti nasljeđe „privilegije bijele rase“ koje se u likovima očituje u nastojanjima da se vrijednostima dominantne kulture čim više približe te da se od vlastitog afroameričkog nasljeđa odmaknu. Problem „dvostruke drugosti“ kod žena Pokojnih izuzetno je obilježen američkim patrijarhalnim vrijednostima te su one, kao žene, nesumnjivo obilježene nekim kolonijalnim stereotipima „drugosti“ koje navodi Carr: pasivne su, poput djeteta i u potrebi su za vodstvom (Carr prema Loomba, 135). Također, „drugost“ čitave obitelji u romanu je naglašena težnjama da se od vlastite zajednice odmaknu kako bi se približili idealima i vrijednostima srednjoklasne bjelačke Amerike. Drugim riječima, obitelj Pokojnih u društvu se želi uzdići materijalnim položajem i pripadnosti višoj klasi, sve u nastojanju da umanje ili da se pak riješe problema vlastite rasne „drugosti“.

11.3. HAGAR POKOJNA

Ženski lik koji je odrastao u potpuno drugačijem okruženju od Ruth, Prve Korinćanima i Magdalene zvane Lena je Hagar. Hagar, Rebina kći, a Pilatina unuka, odrasla je uz majku i baku, dvije majčinske figure koje po mnogočemu nisu odgovarale figuri žene ili majke u dominantnoj, bjelačkoj kulturi, kojoj je obitelj Pokojni težila. Također, bez očinske i općenito muške figure u njihovim životima, ove žene patrijarhalnim odgojem nisu bile nimalo obilježene. Hagarina baka, Pilat, najekscentričniji je lik u romanu, no ujedno je i lik koji nosi najviše obilježja majčinske figure, naročito u smislu odgojiteljice i braniteljice. Hagar je, tako, odgojena kao jedinica kojoj su i Reba i Pilat udovoljavale u svim njenim željama i prohtjevima. Reba je osvajala nagrade u svakoj igri na sreću koju bi zaigrala, a sve nagrade bile su uvijek namijenjene Hagar. U romanu, primjerice, na Hagarinu primjedbu da je bila gladna, njena majka odgovara ovako:

„— Dijete — nježno reče Reba. — Zar si bila gladna, dijete? Zašto nam nisi rekla da si gladna? — Reba je izgledala povrijeđena. — Mi bismo ti nabavile sve što hoćeš, dušo. Bilo što. Ti to dobro znaš.“ (Morrison, 57).

Bez očinske figure i bez bilo kakve figure koja je provodila strog odgoj, Hagar je, tako, za razliku od Lene i Prve Korinćanima, odrastala mnogo slobodnije i s mnogo više majčinske brige i ljubavi. Hagar je, stoga, odrastajući izrasla u odlučnu mladu damu koja već u prvim susretima s Mljekarom ističe kako nema slabosti i ne dopušta ljudima da joj zapovijedaju:

„Ja radim što me volja. | —Pilat ti naređuje što da radiš. | —Ali ako neću, ne moram je poslušati. | — Kad bih barem ja to isto mogao reći za svoju majku.“ (Morrison, 108).

Već je iz ovog kratkog dijaloga vidljiva golema, gotovo oprečna razlika u odgoju dviju obitelji. Čak je i Mljekar, koji iako je bio muško dijete, smatrao da je odgoj njegove majke i oca opresivan i ukalupljujući. Iako on, dakle, nije trpio rodnu diskriminaciju, odgoj njegovih roditelja usmjeren na otmjenost, prestiž, zaradu i ostala obilježja dominantne kulture, i za njega je bio strog.

Osim što su blage i popustljive odgojiteljice, Reba i Pilat žene su usko povezane s afroameričkom kulturom, odnosno afričkim nasljeđem. U njihovom se domu neprestano

pjevalo, odijevalo se nekonvencionalno te su živjele vrlo slobodno. Jele bi što bi im se prohtjelo kada bi im se prohtjelo, a sugrađanima su prodavale vino koje su pravile, bez da su ga same ikada kušale. Njihov svjetonazor, tako je, u opreci sa svjetonazorom Ruth i Macona, te bismo se mogli složiti da on promiče alternativni, slobodni, afroamerički odgoj u usporedbi s ograničavajućim, bjelačkim odgojem kojem je u krajnjem cilju ukalupiti djecu u svijet u kojem vlada ekonomski uspjeh i uspinjanje na društvenoj ljestvici.

Hagar je, za razliku od svojih odgojiteljica, ipak voljela kozmetiku i elegantnu odjeću te je često izvolijevala novi nakit ili haljinu. Tako je, za razliku od njene majke i bake, bila zapravo veoma podložna utjecaju bjelačkih zapadnjačkih ideala ljepote tog vremena. Kad je Hagar dobila poruku u kojoj joj Mljekar zahvaljuje na svemu što su zajedno prošli, a koja je ujedno obilježila i prekid njihove dugogodišnje veze, njen se razum u potpunosti poljuljao. Ona ga jedno vrijeme pokušava ubiti, no kad se pomiri s tim da to ustvari ne može učiniti, ona počinje vjerovati u to da ju Mljekar ne može voljeti ako ona ne izgleda lijepo uređeno.

Zaključujemo, dakle, da iako Hagar nije bila pod utjecajem ideologija koje su zastupale važnosti visokog društvenog položaja, s obzirom na to da je njena okolina time nikad nije određivala, u njezinu je liku ipak vidljiv utjecaj dominantne kulture. Hagarino je, tako, uvjerenje da su kozmetika i uređivanje od velike važnosti te se koristeći se preparatima za uljepšavanje teži približiti idealu bjelačke ljepotice. Ona je, dakle, pod velikim utjecajem kulture koja promiče bjelačke vrijednosti, te je, prema tome, zasigurno subjekt koji je podložan problemu rasne diskriminacije. Za razliku od Prve Korinćanima čiji je vrijednosni sustav nju stavljao na povlašteno mjesto s obzirom na ostale žene u afroameričkoj zajednici, a time zapravo i pomogao u slomu njena lika, Hagar je bila u obrnutoj situaciji. Ona, Afroamerikanka, odgajana u okruženju koje slavi afričko nasljeđe, smatrala se nedovoljno lijepom te ju je njena težnja prema dohvaćanju standarda i ideala ljepote dominantne kulture, dovela do sloma.

Hagar, dakle, uvjerava samu sebe da je razlog njenog ljubavnog prekida to što ona ne izgleda kao svjetloputa ljepotica duge svilenkasto ravne kose te odlazi u kupovinu i salon za uljepšavanje kako bi to promijenila. Na putu kući ju, međutim, uhvati pljusak koji joj, osim frizure i šminke, uništi i sve ostalo što je kupila. U očajničkom činu na povratku kući, Hagar na sebe stavlja svu namočenu odjeću i šminku te se pokazuje Pilat i Rebi. Tek je:

„u njihovim očima vidjela ono što ranije nije vidjela u zrcalu: mokre, poderane čarape, umrljanu bijelu suknju, ulijepljeni, zgrudani puder, osušeni

ruž i podivljalu zamršenu masu mokre kose. Sve je to, vidjela u njihovim očima, i to što je vidjela ispunilo je njezine vlastite oči vodom, toplijom i mnogo starijom od kiše“ (Morrison, 341).

Hagar tako postaje likom koji u svom nasljeđu ne nalazi ljepotu, već ga smatra krivim za svoju nesreću, jer od njega, unatoč trudu ne može pobjeći. Njen „naslijeđeni smisao za afričko“, tako je, ne sprječava u tome da postane predmetom koji muški pogled mora odobriti te ju, umjesto da ju osnaži, vodi u propast (Ahmad, 66). U ovom smislu, taj je naslijeđeni smisao sve ono što utjelovljuju njena majka i baka, odnosno slobodoumnost i neovisnost o potrebi za odobravanjem bilo kojeg muškarca.

Ashe ističe da Morrison u ovom romanu ističe važnu poruku o standardu ljepote u afroameričkoj zajednici na primjeru razlike među likovima Hagar i Pilat. Također, tvrdi da Morrison u roman uključuje i: „borbu crnih žena između kose kakvu one same preferiraju i kose kakvu na njima preferiraju crni muškarci“ (Ashe, 580). Hagar to svojim postupcima i razmišljanjima potvrđuje te je njen izbor oblikovan onime što ona misli da je izbor njenog muškarca. Iako možda sama, do tad, i nije toliko razmišljala o ravnoj i svilenkastoj kosi koja je obilježje bjelačkog ideala ljepote, kada je Mljekara vidjela u društvu djevojke koja je imala takvu kosu, Hagar automatski zaključuje da je upravo to ono što njoj nedostaje te to postaje razlogom njene nesreće. Iz toga što Ashe navodi, možemo zaključiti da iako afroameričkim ženama bjelački ideal ljepote osobno ne mora biti prioritet, on im to može postati ako je taj isti ideal onaj koji zastupaju afroamerički muškarci. Drugim riječima, afroameričke žene svijetom dominantnog zapadnjačkog mogu postati obilježene ako je to svijet kakav odobravaju njihovi muškarci. Takvim postupkom, afroamerička žena, koja je u odnosu na svog muškarca „drugo“ po pitanju roda, može pod njegovim utjecajem postati i „drugo“ po pitanju rase. Iz toga, dakle, možemo zaključiti da rodna „drugost“ može postati uzrokom pojačavanja rasne „drugosti“, odnosno da afroamerička žena, pod utjecajem nametanja vrijednosti afroameričkog muškarca, može postati još više rasno marginaliziranom.

S druge strane, Pilat, koja je svoju kosu još u mladosti odrezala i tako pokazala individualnost i nemarnost prema idealima ljepote koji su njenoj kulturi nametnuti, predstavlja Hagarin antipod. Iako je i ona u mladosti bila posramljena i nesigurna zbog svog izgleda, točnije zbog činjenice da je rođena bez pupka, ona upravo rezanjem svoje kose uspijeva nadići činjenicu da joj društveni standardi diktiraju kako treba živjeti i izgledati.

Kad Ruth dolazi Hagar zaprijetiti da ne pokušava ubiti njenog sina, prisjeća se djevojčice koja je imala oko pet godina te se pita kako se ona „bucmasta djevojčica teških pletenica“ (Morrison, 149), mogla pretvoriti u potencijalnog ubojicu. U originalnom tekstu, Hagarina kosa je uspoređena s rogovima i repom („four long braids, two like horns over each ear, two like tails at the back of her neck“ (Morrison prema Ashe, 131)), te Ashe upravo prema tom primjeru ukazuje na to da je Hagar u čitavom romanu prikazana kao žena, čiji se život, baš kao i kosa, teško mogao kontrolirati (Ashe, 587). Ona je, s rogovima i dvama repovima na glavi, odmalena, zaključuje Ashe, bila oslikana kao lik u kojem će rasti i na posljetku i eskalirati opsesija za ubijanjem (Ashe, 587). Iako Hagar nije ubila Mljekara jer to zbog ljubavi prema njemu nije mogla učiniti, ona je zbog te ljubavi do konačnog sloma dovela samu sebe te je zauvijek usnula u groznici koja ju je uhvatila nakon onog kobnog pljuska. Ta se opsesija za ubijanjem koju Ashe spominje, tako, preslikala na Hagarino uništavanje vlastitog duha, što je kulminiralo njenom smrću. Hagarina, pak, kosa, koja je nalik rogovima i repu, simbol je nezadovoljstva s kojim se Hagar u romanu nosi. U originalnom je tekstu ta njena kosa opisana poput nekog mitskog bića te bismo, stoga, mogli zaključiti da je Morrison, kako bi opisala Hagarinu kosu, koristila elemente iz afričkog mitskog nasljeđa. To bi se, u konačnici, moglo objasniti činjenicom da je iskonsko nasljeđe uvijek velikim dijelom života svakog Afroamerikanaca, a u Hagarinu je slučaju neprihvatanje toga zapravo postalo razlogom njene destrukcije.

O liku Hagar veoma zanimljivo razmišljanje u romanu daje Kitara, Mljekarev prijatelj:

„Ni Pilat ni Reba nisu shvaćale da Hagar nije ista kao one. Nije bila toliko jaka kao Pilat, ni tako bezazlena kao Reba da bi sama mogla srediti svoj život onako kako su ga one same sebi sredile. Njoj je bilo potrebno, ono što je, uostalom, bilo potrebno većini obojenih djevojaka: zbor mama, baka, tetaka, rođakinja, sestara, susjeda, učiteljica iz nedjeljne škole, najboljih prijateljica i tko zna koga još — kako bi joj dale snagu koja od nje zahtijeva život i duh koji će joj pomoći živjeti taj život“ (Morrison, 333).

Drugim riječima, Kitara, koji je svjedočio tome kako su odgajane njegove sestre, smatra da Pilat i Reba nisu bile dovoljno velika potpora Hagar, jer ona, kao što primjećuje, nije bila istog čvrstog duha kakvog su bile njena majka i baka.

Svakako je zanimljiva činjenica da su možda doista zbog toga što su je pustile da svoj život živi bez čvrstih pravila i što su uvijek udovoljavale njenim željama, Reba i Pilat zapravo na

neki način i odredile njen put do propasti. Ono što Kitara, pak, tim riječima najviše nastoji naglasiti jest da su afroameričkoj ženi potrebne druge žene kako bi ju osnažile i urazumile. Iz toga dobivamo dotad nespomenuto obilježje afroameričke kulture: način na koji se afroameričke žene odnose prema drugim afroameričkim ženama. Njihov je odnos, kako Morrison prenosi u liku Kitare, osnažujući i ohrabrujući te pomaže u formiranju individualnosti i ličnosti žene Afroamerikanke. Takav odnos vjerojatno nije potpuno oprečan s odnosom bijelih žena te u ovom slučaju možda nije najbolje uspostaviti poveznicu između bjelačkog i crnačkog, no zasigurno je vrijedno uspostaviti poveznicu s rodnom diskriminacijom. Naime, ako u obzir uzmemo patrijarhalni svjetonazor muškaraca, odnos žena međusobno, za borbu protiv takvog opresivnog svjetonazora, postaje izuzetno važnim. Afroameričke su žene, dakle, kako Morrison u romanu daje naslutiti, živeći pod palicom opresije stvorile novu praksu, praksu zajedništva i međusobnog ohrabivanja, praksu koja je postala sredstvom njihovog otpora prema diskriminaciji i osjećaju inferiornosti.

12. ČUVARICE AFROAMERIČKOGA NASLJEĐA

12.1. PILAT POKOJNA

Središnji je ženski lik romana svakako Pilat, žena koja je rodila samu sebe te joj zbog toga nedostaje ono što posjeduje svako ljudsko biće koje je na svijet došlo prirodnim putem — pupak. Pilat je, tako, u ljudima, kao što je to već spomenuto, često izazivala strah, bilo zbog toga jer su manjak te ljudske karakteristike povezivali sa zlosretnim ili samo nadnaravnim. U nekima, koji su pak znali priču o tome kako je na svijet došla sama, Pilat je izazivala neku vrstu strahopoštovanja. Lee navodi da je Pilatin dom u značajnom kontrastu s domom Ruth i Macona Pokojnog: u njenoj se kući poštuje priroda, ispunjena je glazbom, „miriše po šumi i kupinama, jabukama i vinu“ (Lee, 65). Prvi susret Kitare i Mljekara s Pilat, zapravo je i uvid čitatelju u to kako ona izgleda:

“Zatekli su je kako raširenih koljena sjedi na stepenicama ispred ulaza, odjevena u dugačku crnu haljinu s dugim rukavima. Kosa joj je isto tako bila umotana u nešto crno, i iz daljine jedino što su jasno mogli vidjeti, osim njezina lica, bila je jarka boja naranče koju je gulila Sva je nekako bila sačinjena od kutova, sjećao se Mljekar kasnije, pretežito koljena i laktova. Jedno joj je stopalo bilo upravljeno prema istoku, drugo prema zapadu. Kad su prišli bliže i ugledali bakrenu kutijicu kako joj se njiše ispod uha, Mljekar je shvatio da ga sad, kad je vidio ovu naušnicu, naranču i uglasto, razapeto crno platno, ništa — ni mudrost njegova oca ni upozoravanja ostalog svijeta — neće moći odvojiti od nje.“ (Morrison, 44).

Taj je prvi susret Mljekara sa svojom tetkom Pilat zasigurno jedan od ključnih događaja u romanu te se njime čitatelju oslikava kako je ona i samom svojom pojavom bila ekscentrična žena. Mljekar ju je vidio kako sjedi „poput neke drevne božice majke, jednog stopala upravljenog prema istoku, a drugog prema zapadu, što bi moglo predložiti njenu povezanost i sa životom i sa smrti.“ (Lee, 65). Osim što nije imala pupak, nije koristila blagodati električne energije niti bilo kakve druge moderne izume te je živjela uglavnom od voća i jaja, Pilat je čuvala jedino svoju vreću kostiju, udžbenik iz geografije, naušnicu u obliku kutijice u kojoj je papirić s ispisanim imenom Pilat te kamenčiće koje je sakupljala u vremenu kada je putovala.

Ahmad ističe da su ti predmeti znakovi poštovanja i čvrste povezanosti vlasnice s njenom prošlosti, kao i štovanja kulture koja ju je oblikovala (Ahmad, 66). Prema svemu navedenom, Pilat je, dakle, lik, koji najvjernije i najočitiije predstavlja nekog tko nije podlegao zapadnjačkim bjelačkim vrijednostima. Sasvim suprotno, ona se identificira kao pripadnica šire afričke zajednice i bježi od zatočeništva u koje vrijednosti bjelačkog društva stavljaju Maconovu obitelj (Ahmad, 67).

Pilat, „izvlači potporu jedino iz svojih sjećanja, riječi svog oca i prepoznavanja sebe kao pripadnika veće crnačke zajednice. Ona ne dopušta bijelom Zapadu da joj diktira niti da dominira njenim načinom života.“ (Ahmad, 67). Zbog toga primjećujemo da je ona ženski lik s najčvršćom individualnošću i stabilnošću. Isto tako, zbog svoje čvrstoće i mudrosti, likovima često služi kao odgojiteljica te iako na sebi zapravo nema nikakav dokaz o povezanosti pupčanom vrpcom, ona ta koja je povijesna poveznica s tradicionalnom figurom majke, one koja neguje i odgaja. Zaključno, ističe Ahmad, upravo je Pilat najpovezanija sa svojom prošlošću i afričkim nasljeđem, a i u svim je odnosima s ostalim likovima ona ta koja nosi obilježje njegovateljice i odgojiteljice (Ahmad, 67).

U knjizi „Voices of Toni Morrison“ (1991), Hill Rigney primjećuje da u svih prvih pet romana Toni Morrison postoje žene koje žive u komunama, dakle, bez muškaraca. U „Solomonovoj pjesmi“, to su, naravno, Pilat, Reba i Hagar, koje, kako je navedeno, žive ponešto drugačije od ostatka gradske zajednice. Hill Rigney ističe da takve žene u romanima uvijek djeluju mimo povijesti i mimo dominantne kulture te čak ističe da djeluju i mimo crnačke kulture (Hill Rigney, 75). Nadalje, predlaže da vjerojatno zbog antagonističke naravi povijesti koja je prikazana kao obilježena napretkom, te žene u romanima Toni Morrison žive neometene vremenom, rasporedima i njima određenim društvenim konvencijama (Hill Rigney, 75). U slučaju lika Pilat, njen način života zasigurno uvelike pojačava činjenicu njene povezanosti s iskonskim nasljeđem te kategoričko odbijanje povezivanja s dominantnom zapadnjačkom kulturom.

Gashemi i Hajizadech u svom pregledu majčinskih figura u romanima Toni Morrison ističu da ženski likovi majki odbijaju biti samo njegovateljice, već one svojoj djeci uvijek prikazuju niz opcija koje su im u životu otvorene te im tako pomažu da ostvare svoju individualnost (Gashemi/ Hajizadech, 478). Također, primjećuju da majčinstvo kod Morrison nije isključivo biološko, već su surogat majke, poput Pilat, majke po izboru te one uvelike utječu na

poimanje identiteta vlastite djece, s obzirom na to da su i one svoju individualnost ostvarile (Gashemi/ Hajizadech, 478).

Pilat, kao lik koji je sa svojim nasljeđem iznimno povezan i sa svojim identitetom odavno pomiren, lik je koji, dakle, u romanu služi i kao najveći odgojitelj. Ona, kao što je navedeno, nije majka samo vlastitoj kćeri, već je po izboru majka Mljekaru, svojoj unuci Hagar, ali i Ruth Pokojnoj, koja joj u romanu ponekad dolazi po savjete. Svojom neopterećenosti društvenim položajem, ona nije žena koja je u pravom smislu „drugo“, već je ona žena koju društvene konvencije patrijarhata ne dotiču te, stoga, i postaje ekscentričnom ženom i figurom majke koja druge odgaja. Kako je dominantnim društvenim vrijednostima i postulatima zapadnjačke kulture neobilježena, ona je logično najizravnija poveznica sa sjećanjima, povijesti i nasljeđem vlastite obitelji te, tako, i Mljekaru postaje vodiljom do njegove samoaktualizacije.

Osim što je Pilat u romanu figura majke koja je povezana s iskonskim nasljeđem, Pilat je i lik u kojem, osim Circe, najbolje vidimo natruhe u roman uklopljenog magijskog realizma. Osim što je rođena bez pupka, Pilat vrlo često spominje da razgovara sa svojim mrtvim ocem. Hill Rigney napominje da su duhovi, doslovno i slikovito, iz prošlosti koja je i povijesna i mitska, nešto što dominira ovim romanom. Ističe da je, iako je roman, prema svom epigrafu, posvećen očevima: „Očevi neka uzlijeću, | A djeca neka pamte imena očeva.“, Pilat zapravo ta koja Mljekarovu potragu razrješava te ga dovodi do „zrake prosvjedenja“ (Hill Rigney, 65-66).

Iako u romanu, dakle, čitamo o potrazi za samoostvarenjem jednog muškog lika te iako u romanu nalazimo jake muške likove, u njemu ključnu ulogu igra lik Pilat. Taj ženski lik, naime, ključan je za ovaj roman, i zbog toga što je jedini lik koji je odvojen od dominantne kulture koja ga ne uspijeva vezati svojim stereotipima o rasi i položaju žena, kao i zbog toga što je sa svojim iskonskim nasljeđem Pilat bliska toliko da njen lik poprima gotovo mitski karakter žene koja razgovara s duhovima. Ono po čemu je, pak, Pilatin lik najdragocjeniji je to što on predstavlja figuru afričke majke odgajateljice, koja na svoju djecu prenosi važnosti i blagodati vlastite kulture. U liku Pilat, autorica zapravo najbolje stvara čitavu verziju jedne alternativne afroameričke povijesti, s obzirom na kolonijalni problem prikazivanja jedne jedine/europske povijesne istine. Morrison tako u ovom liku kreira povijest koja, kako tvrdi Spivak, možda ne može biti neobilježena razdobljem kolonijalizma (Spivak prema Loomba, 21), no utjelovljava se u iskonskom afričkom nasljeđu, a gotovo potpuno zatamljuje postulate

dominantne zapadnjačke kulture. Autorica zapravo, koliko god zahtjevno bilo odvojiti pretkolonijalnu povijest od povijesti obilježene kolonijalnim procesom, uspijeva oporaviti tu iskonsku povijest afroameričke zajednice. Pilat, neobilježena dominantnim patrijarhatom postaje majka i odgojiteljica, a njene ju nadnaravne karakteristike unesene magijskim realizmom još dodatno povezuju s iskonskim nasljeđem. Rodna i rasna „drugost“ ovom liku ne predstavljaju problem „privilegije bijele rase“ ni dominacije muškog roda, već čine Pilat prenositeljicom i glasom alternativne afroameričke povijesti temeljene na povezanosti s afričkim nasljeđem.

12.2. CIRCE

Osim Pilat, ulogu njegovateljice mogli bismo pridati i još jednom liku u romanu, a to je lik sluškinje Circe. Ona je njegovateljica u prvom redu jer se o Maconu i Pilat brinula kad su im bijeli ljudi ubili oca. Kao sluškinja u kući tih ljudi, na sebe je uzela veliku odgovornost i velik rizik. Također, Circe je bila primalja, te je, osim što je svjedočila porodu mnogo djece, bila prisutna i pri Pilatinom rođenju. O Circe čitatelj u romanu najprije saznaje nekoliko šturih podataka kada Pilat priča priču o ubojstvu svog i Maconovog oca. Kasnije, pak, kad Mljekar Pokojni krene u potragu za zlatom, čitatelj pobliže upoznaje lik Circe:

„Bila je stara. Toliko je bila stara da je bila bezbojna. Toliko stara da su joj se na licu mogli razabrati još jedino oči i usta. Nos, brada, jagodične kosti, čelo, vrat — sve se to potpuno izgubilo i slilo u mrežu nabora i čipku namreškane kože, čije su se šare neprekidno mijenjale.“ (Morrison, 262).

Osim o njenoj pojavi, koju Mljekar uspoređuje s vješticama o kojima je sanjao u djetinjstvu, saznajemo i o njenom pomalo pomućenom razumu, koji se pripisuje njenoj dobi, a ubrzo slijedi i primjedba kojom Mljekar potvrđuje da je nešto u vezi s likom Circe nesvakidašnje, ili možda preciznije, nadnaravno:

„ — ustvari, ona mora biti mrtva. Ne zbog tih silnih bora i tog lica, toliko starog da više ne može biti živo — nego zato što je iz tih bezubih usta izlazio jak, melodičan glas dvadesetogodišnje djevojke.“ (Morrison, 262).

Što se tiče njenog shvaćanja svijeta oko sebe, on je uvelike obilježen prošlošću. Ona, tako, najprije misli da je Mljekar njegov otac, Macon Pokojni, no kad joj Mljekar objasni da je on sin Macona Pokojnog, Circe to bez preispitivanja prihvati i dalje nastavlja razgovor. Ona i dalje obitava u kući bijelih ljudi koji su ubili prvog Macona Pokojnog, no sada tamo živi sama, okružena jedino desecima psa vajmaraca. Toliko je dugo odvojena od društva da su u njenom sjećanju neki odavno odrasli ljudi i dalje djeca, no veoma se dobro sjeća davnije prošlosti te, tako, Mljekaru otkriva detalje o Poj, majci Pilat i Macona, te u njemu rađa želju za daljnjim otkrivanjem svojih korijena, koja je zapravo jedna od ključnih prekretnica u romanu:

„Circe je pomogla mnogim majkama da na svijet donesu mnogo djece, no ona figurativno na svijet donosi Mljekara, dovodeći ga iz neznanja u znanje, iz beznačajnog postojanja u značajno postojanje. Ona mu pomaže da se ponovno rodi jer ga motivira da otkrije stvarna imena svojih ljudi i mjesta — a to sve je zajedno je sastavni dio njega i njegova identiteta.“ (Ahmad, 71).

Osim što je svojom pričom glavnog lika potaknula da promijeni cjelokupni fokus svog putovanja, Circe je lik o kojem iz razgovora s Mljekarom saznajemo i čitavu njenu životnu priču. Na upit o bijeloj vlasnici kuće, Circe odgovara:

„— Ti ne slušaš što ti ljudi govore. Uho ti je na glavi, ali ti nije povezano s mozgom. Rekla sam ti da bi se ona radije ubila nego da pristane raditi poslove koje sam ja radila čitavog svog života! —Circe ustane, a odmah za njom ustanu i psi. —Čuješ li ti mene? Gledala je mene i poslove koje sam ja radila cijela njezina života i *umrla je*, čuješ li me, *umrla je* radije nego da pristane živjeti poput mene. I sad reci, što ti misliš što je ona mislila o meni!“ (Morrison, 269).

Circe se ovdje osvrće na Mljekarovo pitanje o tome je li ju vlasnica kuće otpustila nakon što je ostala sama i zapala u velike dugove te mu objašnjava da je morala otpuštati sve ljude koji su za nju radili, ali nikada nije otpustila Circe, jer joj njen ponos to nije dozvoljavao. Nakraju se, kako navodi, radije ubila. Iz toga što Circe izgovara lako je iščitati njen stav prema bijeloj vlasnici, a čitav njihov razgovor kulminira otkrivanjem razloga zbog kojeg ju je Mljekar zatekao u velikom neredu, okruženu psima:

„Obožavali su tu kuću. Krali su zbog nje, lagali su zbog nje, ubijali su zbog nje. A na kraju je kuća ostala meni. Meni i psima. I nikad je više neću čistiti. Nikad. Ništa. Neću više obrisati ni trunak prašine, neću pokupiti ni mrvicu smeća. Sve ono za što su oni živjeli na ovom svijetu raspast će se i istrnuti... A ja želim vidjeti kako sve to propada, želim se uvjeriti da je zaista sve propalo, pripaziti da nitko ništa ne popravlja. Zato sam dovela pse u kuću. Oni čuvaju kuću od neznanaca.“ (Morrison, 269).

Circe je, dakle, ostatak svog života odlučila posvetiti tome da promatra kako propada sve za što su se vlasnici tog imanja borili i otimali, te sada, nakon cijelog vijeka služenja, jasno i glasno progovara što o njima misli. Ahmad ističe da je Circe zapravo „čuvar afričkog doma“

(Ahmad, 70) te u njenom liku profesija služavke i primalje poprma i mnogo dublje značenje. Kao da je svojevrijedno odlučila da će živjeti duže no što je to uobičajeno, ona pomaže Mljekaru da pronađe u sebi potrebu za pronalaskom vlastitih korijena (Ahmad, 70). Također, ona je simbolično, nakon što se čitavog života nevoljko brinula o svemu što su njeni bijeli vlasnici imali, odlučila gledati kako to propada, te je tu njenu odluku moguće promatrati i kao otpor bjelačkim vrijednostima, a samim time i konačnu pobjedu njene individualnosti.

Circe je najstariji lik u romanu te je u presjeku njena života moguće vidjeti razlike između društvenih okolnosti u drugoj polovici ili kraju devetnaestog stoljeća te onih okolnosti u kojima je Mljekar odrastao i živi. Ponajprije, Circe je čitavog života bila služavka bijelih ljudi. Ona se sjeća kad su prvi Macon Pokojni i njegova žena Poj doputovali iz Shalimara i nastanili se na posjedu pokraj onog na kojem je ona živjela i služila. U liku Circe veoma su jasne posljedice kolonijalnog nasljeđa, naročito „privilegija bijele rase“ koja je stvorena na zakonima koji su uzdizali europsko/zapadnjačko u odnosu na afroameričko. U bijelim zemljoposjednicima, naročito u odbijanju bijele vlasnice da otpusti afroameričku služavku, mogli bismo ogledati problem klase koji je u SAD-u nastao tako da je na temelju rase stvorena podjela između, kako Loomba ističe: ljudi koji su „stvoreni da budu radnici“ i ljudi koji su „stvoreni“ da budu superiorni (Loomba, 109). Iako nemamo nikakvih informacija o tome je li bila izravno uključena u robovlasnički sustav prije no što je ropstvo u Sjedinjenim Državama ukinuto, jasno je da je čitavo njeno postojanje izravno određeno životom i prohtjevima bijelih ljudi. Ona je, prije svega, dakle, „drugo“ u okvirima rasne dominacije. Ipak, iako je čitav život podredila služenju bijelim ljudima, ona nakraju zapravo uspijeva izvršiti čin pobune. Morrison, tako, toj staroj služavki daje glas koji joj je čitavog života bio oduzet te ju zapravo prikazuje ne samo kao nekoga tko je sve to preživio, već i nekoga tko je na neki način tu dominaciju i pobijedio. To postiže, kao što je iz Mljekareva opisa vidljivo, natruhama magijskog realizma, odnosno davanjem glasa mlade žene stogodišnjoj starici. Osim što je to što je svoje bijele vlasnike nadživjela zapravo osobna pobjeda i aktualizacija Circe kao lika, gotovo je nemoguće ne povezati tu njenu pobjedu na nekoj generaliziranoj razini, s pobjedom cjelokupnog afričkog nasljeđa i afroameričke povijesti nad bjelačkom opresijom i procesom kolonizacije. Mljekar, tako, primjećuje da iako tu ženu vidi svojim očima i s njom razgovara, ona je morala biti mrtva, jer njen glas nije u skladu s njenom pojavom te je ona, stoga, u najmanju ruku, netko tko je na granici između života i smrti. Upravo time što je Circe na granici živog i mrtvog, ona nije samo lik u romanu, već zaista na simboličkoj razini postaje čuvaricom čitavog afričkog nasljeđa. Ako se paleti svih likova ovog

romana ogleda, kako Vidan navodi „ukupna povijesnost crnačkoga ponašanja“ (Vidan, 382), u liku je Circe zasigurno moguće iščitati konačno oslobođenje i pobjedu crnačkog nad ukupnom povijesti opresije bjelačkog ponašanja. Zaključno, uz lik Pilat, Circe je još jedan lik u kojem se može ogledati autoričin uspjeh da prikaže alternativnu povijest afroameričkog života.

13. RASNA „DRUGOST“ I BJELAČKE SREDNJOKLASNE VRIJEDNOSTI: MACON POKOJNI, MLJEKAR POKOJNI I KITARA

13.1. MACON POKOJNI

Macon Pokojni, Mljekarov otac, autoritarna je ličnost koja teži provođenju patrijarhalnog odgoja. Čitatelj ga upoznaje kao materijalista koji bez ikakve milosti uzima novac od najsiromašnijih te im, ukoliko zakasne s plaćanjem, ne nudi drugu opciju nego da se isele iz stanova koje im daje u najam. Sa svojom ženom Ruth nije u dobrim odnosima zbog njene pretjerane privrženosti svom ocu, kćeri mu služe kao sredstva kojima pred drugima može pokazivati koliko je imućan i time hraniti svoj ugled, dok sina nije želio jer je smatrao da je plodom neke Pilatine vradžbine.

S druge strane, dosta rano u romanu, dobivamo Pilatino viđenje Macona Pokojnog kao dječaka:

„Macon je bio dobar dječak i strašno je bio dobar prema meni. Bilo bi lijepo da si ga tada mogao poznavati. Bio bi i tebi isto tako dobar prijatelj kao što je bio meni.“ (Morrison, 48).

Nesumnjivo je, stoga, da je tek nakon ubojstva njihovog oca i svađe s Pilat, odnosno tek kasnije u mladosti, Macon Pokojni počeo razmišljati o novcu na način na koji razmišlja kasnije u životu. Ako u obzir uzmemo to da je Maconov otac bio ubijen hicem iz pištolja bijelih ljudi, to bismo mogli shvatiti kao okidač zbog kojeg on mijenja čitav svoj vrijednosni sustav. Tako je, moguće, Macon bio vođen mišlju da se položaju tih bijelih ljudi i sam treba čim više približiti, kako bi u životu bio siguran ili pak kako bi se u životu kao individualac mogao ostvariti. Macon je, nesumnjivo, „drugo“, koje je još u ranom djetinjstvu spoznalo bol i breme opresije „više rase“, a svoj problem „drugosti“ rješava tako da se želi uzdići iznad svih ostalih unutar svoje zajednice. Koliko je ironična činjenica da se Macon želio poistovjetiti s ljudima koji su ubili njegova oca, toliko je ta činjenica zapravo i razumna, jer ukoliko postane poput jednog od njih — nitko mu neće moći nauditi. Slično poput doktora Fostera, koji je prezirao svoje crne sugrađane, Macon svoj identitet, zaključujemo, gradi na

usponu društvenom ljestvicom te pripadanjem „višoj klasi“ unutar vlastite afroameričke zajednice.

O Maconovoj racionalizaciji zbog koje u njemu prevladavaju bjelačke vrijednosti o klasnom usponu, Middleton nudi pojašnjenje koje se tiče Maconovog shvaćanja vlastita oca. Macon, naime, vjeruje da je njegov otac zbog svoje nepismenosti izgubio svoje imanje i svoj život. U jednom su mu trenu, tako, bijeli ljudi koji su kasnije preuzeli njegovo imanje, dali da potpiše neki dokument kojeg on nije razumio, već je samo, kao što to ljudi koji nisu pismeni obično rade, na njega samo dodao neki simbol koji je označio njegov potpis, a samim time, i njegovo slaganje s danim uvjetima. Macon je, tako, sebi usadio vjerovanje da je u životu važno biti obrazovan te je njegovo podlijevanje dominantnim vrijednostima od tog trena samo počelo rasti. S druge strane, u sebi je zatomio vrijednosti vlastite povijesti i vlastitog nasljeđa, vjerujući da je njegov otac, što se toga tiče, počinio krivi izbor. Ono što, navodi Middleton, mlađi Macon Pokojni nije uspio uvidjeti je da je njegov otac razmišljao na drugačiji način nego što on razmišlja te to potkrepljuje pričom o ritualu imenovanja Pilat. Prvi Macon Pokojni, naime, u Bibliji je pronašao skup znakova koji su mu izgledali snažno i prikladno te je svoju kćer odlučio nazvati Pilat, ne mareći za upozorenja ljudi koji su mu do znanja dali da je to ime muškog čovjeka, kao i ime osobe koja je ubila Isusa (Middleton, 66). Middleton, tako, zaključuje, da mlađi Macon Pokojni nije uvidio pravu vrijednost svog oca, odnosno da je stariji Macon Pokojni bio taj koji se protiv autoriteta pobunio te mu nije bio važan poznati značaj biblijskog teksta, već se vodio vizualnom snagom znakova, odnosno nečime što je bilo ukorijenjeno u njegovom osobnom sjećanju i nasljeđu (Middleton, 66). Upravo zbog toga što mlađi Macon Pokojni nije prepoznao vrijednost osobnog nasljeđa svog oca, već je u njemu vidio u prvom redu nepismena čovjeka, ističe Middleton, leži čitava Maconova motivacija da se podredi zapadnjačkim vrijednostima, koje su, nakraju, njegovu vezu s korijenima, tako, potpuno izbrisale.

Nakon što mu je sin odrastao, mlađi Macon Pokojni ga je počeo upućivati u svoj posao i davati mu neke zadatke te ga je to činilo sretnijim:

„Sad je njegov sin pripadao njemu, a ne majci, a uz to je odahnuo što više ne mora poput kakva pokućarca hodati gradom i skupljati stanarine. To je njegovu poslovanju dalo više dostojanstva i ostavljalo mu vremena za razmišljanje, planiranje, posjete ljudima iz banke, čitanje oglasa i najava aukcija, prikupljanje obavijesti o tome koje se zemljište prodaje zbog namire

poreza, za koja se nasljedstva nisu javili nasljednici, gdje se grade ceste, supermarketi, škole i tko želi prodati zemlju državi za planiranu gradnju stambenih naselja.“ (Morrison, 72-73).

Iz ovoga se jasno vidi da je tada već Maconov život u potpunosti bio podređen njegovu poslovanju te mu je jedini cilj bio zaraditi čim više. Kad ga je sin jednom udario, on mu je ispričao priču o Ruthinoj incestuoznoj privrženosti doktoru Fosteru, a kad god bi Mljekara zanimalo nešto iz djetinjstva njegova oca, on bi mu nezainteresirano iskazao vlastita sjećanja. Macon je, zaključujemo, zaista lik koji se u potpunosti predao bjelačkim vrijednostima te svoj život, baš kao i doktor Foster, podredio stjecanju ugleda i priznanja u zajednici.

Macon, pak, o svojoj sestri izlaže ponešto drugačije mišljenje nego što to ona čini o njemu:

„ — Ti samo poslušaj što ti ja kažem. Ta žena nije dobra. Ona je zmija — može te, doduše, očarati, ali usprkos svemu ostaje zmija.“ (Morrison, 64).

Kako je Macon kao Afroamerikanac težio odmaknu od svog iskonskog nasljeđa i kulture, Pilat, koja je po tom pitanju njegov antipod, u njemu izaziva negativne osjećaje. On ju, potpuno se rezigniravši od svoje povijesti, smatra prljavom i sklonom vradžbinama te živi život u kojem nastoji biti prihvaćenim pripadnikom dominantnog sustava vrijednosti.

Nadalje, kada je čuo da se u Pilatinoj kući nalazi velika teška vreća, pretpostavio je da je to vreća sa zlatom, a kad se ispostavilo da su u njoj kosti, odmah mu je napamet palo da je zlato vjerojatno i dalje u onoj pećini u kojoj su ga kao djeca ostavili te je sina motivirao da ode po njega. Macon Pokojni zaista je postao:

„surov, negostoljubiv čovjek koji se nje (Pilat) srami i ne želi se s njom pomiriti.“ (Morrison, 168).

Kao što je već naglašeno, u usporedbi s Pilat, koja je svoj život podredila sjećanjima i povezivanju vlastitog identiteta s afričkim nasljeđem, Macon je lik koji je od svog nasljeđa bježao, nastojeći se poistovjetiti s bjelačkim zapadnjačkim idealom uspješnog poduzetnika. Isto tako, stvaranjem takvog konteksta, ako bismo likove ovog romana pokušali kategorizirati kao crne ili bijele, dobre ili loše, Pilat bi zasigurno pripadala popisu plemenitih likova. S druge strane, Maconov opresivni odgoj i težnja za materijalnim, utjelovljuju ga kao lika s izrazito negativnom konotacijom. Iako smo svjesni da Macon vjerojatno nije toliko negativna ličnost, pripovjedačica ga vrijednostima koje je usvojio, zapravo na neki način gotovo

sakriveno ocrnjuje. Drugim riječima, u romanu je Pilat i njeno utjelovljenje afričkog, iskonskog i „drugog“ prikazano kao nešto pozitivno i nevino, dok je Macon i njegovo utjelovljenje dominantnog, opresivnog i bjelačkog, prikazano kao nešto izrazito negativno i prijeteće. U ovim dvama likovima je, možemo zaključiti, možda najjasnije viđena opreka između opresije i dominacije i „drugosti“. Također, možemo zaključiti da ta „drugost“, čija je nositeljica Pilat, u ovom slučaju nije prikazana kao inferiorna i slabija, već ju Morrison prikazuje kao nešto dobronamjerno, snažno, plemenito i nevino.

13.2. KITARA

Kitara, Mljekarev prijatelj iz djetinjstva, zapravo je i jedini muški lik u romanu koji nije uvelike odredio put nekog ženskog lika, niti je njegov odnos sa ženskim likovima u romanu relevantan. Njegov je lik gotovo potpuno vezan uz lik Mljekara i postojanje tajne organizacije „Sedam dana“. O Kitari, doduše, čitatelj zna da je odrastao uz majku i sestre, a otac mu je, kad je Kitara bio dijete, poginuo na radnom mjestu. O njegovoj obitelji čitatelj također zna da je slabijeg imovinskog statusa te unajmljuje stan u vlasništvu Mljekara Pokojnog. Također, o tome koliko su njegove sestre i majka bliske, Kitara svjedoči u ranije navedenom razmišljanju o tome da je Hagar nedostajala četa crnih žena koje bi joj pomogle prebroditi ljubavne probleme. Ipak, Kitaru kao lika najbolje možemo ocrtati uspoređujući ga s Mljekarom, pa je tako, navodi Story, razlika u društvenom statusu između Kitare i Mljekara, jasna već na samom početku romana: „Mljekar, kao odlučan član crnačke buržoazije živi život u potrazi za materijalnim i seksualnim užitkom. Njegovo „članstvo“ u crnačkoj srednjoj klasi može čak biti detektirano skrivenim omalovažavanjem žena nižeg društvenog sloja, poput Hagar.“ (Story, 154). Kitara je, s druge strane, kako nadalje ističe Story, član radničkog sloja koji svoju svijest razvija u sasvim suprotnom smjeru, prihvaća članstvo u organizaciji „Sedam dana“, te ga to čini usprotivljenim svim vrijednostima srednjeg sloja koje Mljekar obgrljuje (Story, 154).

Kako roman teče, Mljekaru, kao uostalom i čitatelju, postaje sve jasnije da Kitara i Mljekar više ne mogu biti prijatelji kakvi su bili. Štoviše, oni se u političkim stavovima odvajaju toliko da njihovi pogledi na svijet počinju bivati oprečno drugačijima. Story, tako, navodi da je Kitara *ulica*, a Mljekar *kuća*. Naime, Kitara je o tragediji crnog čovjeka naučio iz vlastite tragedije u kojoj je izgubio oca te od ostalih pripadnika radničke klase, koji se, usput, protive svemu što Macon Pokojni, Mljekarov otac, predstavlja (Story, 155). Kao pripadniku nižeg društvenog sloja, Kitari je tragedija crnog čovjeka oduvijek bila bliskom, dok su Mljekarovi crnački korijeni u obitelji Pokojnih bili gotovo u potpunosti zatumljeni. Mljekar predstavlja *kuću*, ne samo jer je njegov otac svojim ugledom i imetkom bio iznad ostalih crnih ljudi u gradu, već i jer je on ostalim crnim ljudima u gradu određivao sudbinu. Kitara je, naprotiv, na svojoj koži iskusio siromaštvo ulice te pripada ljudima kojima su Macon Pokojni i takvi poput njega, predstavljali razlog njihove nesreće.

Organizacija „Sedam dana“ ubija jednu bijelu osobu nakon što je ubijena jedna crna, kako Kitara objašnjava, ne zato što mrze bijele ljude, već zato što vole crne. Mljekar, zbog svog odgoja i načina života to ne može shvatiti te njihovo prijateljstvo dolazi na sve češće kušnje. Na posljetku, Kitara, misleći da je Mljekar pobjegao sa zlatom i time ga prevario, uhodi Mljekara s namjerom da ga ubije. Iako na kraju romana obračun između dvojice prijatelja ostaje nedorečen, lako je zaključiti da su to prijateljstvo iz djetinjstva uništile razlike u društvenom položaju, a samim time i odrastanju i dozrijevanju dvaju afroameričkih muškaraca.

Sukob Mljekara i Kitare, zaključujemo, uvelike počiva na različitim ideološkim pogledima: pogledu koji favorizira dominantne zapadnjačke vrijednosti i pogledu koji ih odbija i prezire. Mljekar, kako ističe Story, živi lagodnim životom srednje klase te su njegove orijentacije usmjerene prema materijalnom i seksualnom užitku. Njegov lik možemo, dakle, s obzirom na obiteljske patrijarhalne okolnosti i oca koji slijedi bjelačke ideale samoaktualizacije, promatrati kao određenog dominantnom ideologijom kojom vladaju materijalne vrijednosti i uspinjanje i održavanje visokog ugleda na društvenoj ljestvici. Kitara, pak, kao pripadnik radničke klase čija je okolina obilježena siromaštvom i nepravdom, prihvaća drugačije vrijednosti. Krećući se, naime, u društvu radnika i nižih slojeva, Kitara preuzima ideologiju terorističke organizacije „Sedam dana“. U njegov se život, tako, upliće problem nepravde, koju Kitara sve više počinje svoditi na problem rasne dominacije. On kao „drugi“ i to „drugi“ sa samog dna društvene ljestvice usvaja sustav vrijednosti koji ga dovodi do sustavne upotrebe nasilja. Takav sustav Kitara potkrepljuje iskrivljenom slikom stvarnosti te ističe da je zbog ljubavi prema pripadnicima vlastite rase važno činiti zlo pripadnicima bijele rase, smatrajući da su oni prijetnja i opasnost za život i budućnost Afroamerikanaca. On, dakle, borbu protiv svog problema „drugosti“ odlučuje rješavati na najradikalniji mogući način: ubijanjem onoga što on smatra dominantnim, moćnim i vladajućim. Sve to, Kitara smatra, čini za viši, plemeniti cilj, koji će članovima njegove zajednice pomoći da budu sigurniji.

Mljekar, potpuno otuđen od klasne i društvene nepravde, u takvim postupcima i shvaćanjima ne vidi nikakav smisao, a Kitara ga, ističući razlike između njihovih položaja, s vremenom počinje sve više prezirati. U konačnici, Kitara u Mljekaru zapravo počinje vidjeti isto ono zlo protiv kojeg vjeruje da se bori te ga, sve jasnije shvaćajući da je on sam „drugo“ u njihovu odnosu, čini svojom sljedećom žrtvom. Na koncu, ako bismo, pak, Kitarine postupke promatrali iz Mljekareve ili čitateljeve perspektive, mogli bismo zaključiti da Kitara zapravo

posjeduje one stereotipne kolonijalističke karakteristike „divljaka“, primitivnog i bestijalnog čovjeka koji posjeduje zločinačke sklonosti.

13.3. MLJEKAR POKOJNI

Mljekara Pokojnog, glavnog lika romana, zapravo pratimo od dana njegovog rođenja do dana njegove potencijalne smrti, odnosno skoka prema Kitari kojim roman završava. Vidan navodi kako autorica ovaj lik na početku prikazuje: „bez psihologijske dubine, kao biće raspoloživo za najraznija opredjeljenja, pa će se njegova orijentacija iskristalizirati tek u drugom dijelu, prema kraju romana.“ (Vidan, 380). Kako u prvom dijelu pratimo najvećim dijelom Mljekarovo dozrijevanje, nije zapravo ni najmanje neobično to da je kao lik sklon različitim opredjeljenjima. Ipak, već od samog početka postoje naznake po kojima čitatelj lako može zaključiti da Mljekar favorizira Pilat, čak iako mu Macon u tom proturječi. Što se tiče Mljekarovog stava prema ocu, čitatelju zapravo nikad dokraja nije jasno što Mljekar o svom ocu u kojem trenutku misli. Možda je njegovo mišljenje o Maconu najbolje oslikano ovdje:

„Mljekar se plašio svog oca, osjećao je prema njemu poštovanje, ali je znao da se zbog ove noge s njim nikad neće moći ravnopravno natjecati. Stoga je, koliko se usuđivao, nastojao biti drugačijim od njega, Macon je uvijek bio glatko izbrijan, Mljekar je očajnički čeznuo za brkovima. Macon je nosio leptir kravatu, Mljekar običnu. Macon nije dijelio kosu, Mljekar je zatražio od brijača da mu izbrije razdjeljak. Macon je mrzio duhan, Mljekar je pokušavao svakih petnaest minuta gurnuti u usta novu cigaretu. Macon je zgntao novac, Mljekar je rasipnički trošio. Međutim, nije se mogao odreći sklonosti prema dobrim cipelama i finim, tankim čarapama, a to im je obojici bilo zajedničko.“ (Morrison, 72).

Dakle, prema navedenom, možemo zaključiti da je Mljekarev stav prema ocu bio pun strahopoštovanja, no i to da se još od mladosti od njega želio razlikovati. Te razlike, kasnije u romanu postupno nadilaze razlike u odijevanju i fizičkoj pojavi te se pretvaraju u razlike koje su manje opipljive i podrazumijevaju različito poimanje društva i zajednice.

Lik Mljekara okosnica je čitavog romana, koji, ponajprije, prikazuje njegov put odrastanja i vodi do njegove samoaktualizacije kao individualca. Morrison ga, stoga, na početku prikazuje kao neizgrađenog lika. Ipak, možemo se složiti da je već od samog početka bilo moguće naslutiti da će Pilat u najvećoj mjeri utjecati na izgradnju njegova identiteta. U njegovu se liku zapravo najjasnije odvija sukob između Maconovog patrijarhalnog odgoja i orijentacije na

novac, zaradu i društveni uspon te Pilatinog slobodnjačkog načina života koji je čvrsto vezan uz povezivanje sa sjećanjima i povijesti. Susan L. Blake ističe da je Mljekarovim putovanjem sa Sjevera na Jug, odnosno iz očeva doma u dom njegovih predaka, u njegovu liku vidljivo premještanje sustava vrijednosti, sa sustava vrijednosti njegova oca na sustav vrijednosti njegove tetke. Blake pojašnjava da je početna motivacija traženja zlata, tako, zamijenjena težnjama pronalaska obitelji i vlastitih korijena, dakle, onime čime je Pilat za svog života bila izuzetno zaokupljena (Blake, 78).

Lee Mljekara opisuje kao lika koji je svoj put želio udaljiti od puta svojih roditelja te kao lika koji je prije potrage za svojim korijenima težio znati i osjećati čim manje, a u drugim je ljudima želio samo probuditi zainteresiranost za sebe, no ne i njihovu trajnu privrženost (Lee, 67). Također, ističe da je Mljekar lik kojeg pitanja o problemu rase zamaraju te se njima zapravo ne želi baviti (Lee, 67).

Gore navedeno lako bismo mogli potkrijepiti činjenicom da je Mljekar, odrastajući u obitelji koja je bila na samom vrhu društvene ljestvice u afroameričkoj zajednici, s bremenom i problemima kolonijalne „drugosti“ zapravo vrlo imao malo doticaja te ga se, prema tome, ti problemi nisu ni ticali. Ipak, u njemu je vidljiva potreba za otkrivanjem samog sebe te ga to vodi do otkrivanja vlastitog nasljeđa. Unatoč tome što je, dakle, pripadao svijetu svog oca, on u takvom svijetu nije nalazio dublji smisao te se u njemu rodila želja za odlaskom iz zajednice. Iako je, na samom početku vjerovao da će se ostvariti pronalaskom zlata, ubrzo shvaća da je ono što mu nedostaje trag njegovih korijena i otkrivanje povijesti svoje obitelji. Otkrivanjem, pak, povijesti svoje obitelji, Mljekar otkriva povijest čitave svoje zajednice te se u njegovu liku zapravo događa prevlast prihvaćanja kolonijalne „drugosti“ nad prihvaćanjem dominantnog, bjelačkog načina života. U Mljekarovu liku, stoga, možemo reći, nalazimo čovjeka koji je postupno nadilazio ograničenja i iskušenja vlastitog odgoja.

Što se tiče odnosa prema ženskim likovima, u Mljekaru je također vidljivo patrijarhalno nasljeđe koje mu je usadio očev odgoj, no ne u toliko velikoj mjeri koliko je to vidljivo u liku Macona. Svoje sestre, u prvom dijelu romana, Mljekar uglavnom zanemaruje, no postoje trenuci u kojima vidimo i naznake težnje za upravljanjem njihovim životima, primjerice, kada svom ocu prenosi saznanje o ljubavnoj priči Korinćanima, a sve s ciljem da sestru udalji od tog odnosa. Za majku, također, ne mari previše, no u liku Pilat prepoznaje majčinsku figuru prema kojoj osjeća duboko poštovanje. Odnos prema Pilat ujedno je najveća razlika između

oca i sina, te je zapravo okosnica svih Mljekarovih početnih previranja o značaju obitelji i zajednice.

Kako Hill Rigney ističe, Hagar do destrukcije nije doveo manjak Mljekareve ljubavi ili pak njegova nemogućnost da ju voli, već njena vlastita vizija sebe, njen vlastiti odraz u ogledalu koje predstavlja bjelačke standarde ljepote“ (Hill Rigney, 35). Što se tiče Mljekara, on odnos s Hagar okončava isključivo zbog svoje egocentričnosti i nezrelosti, odnosno zaokupljenosti vlastitim likom u ogledalu. Lee napominje da u činu prekida, u kojem Mljekar Hagar ostavlja jednostavnu poruku zahvale, vidimo da on tada još nije stekao kapacitet empatije i mogućnosti razvijanja snažnih osjećaja prema drugima (Lee, 67). Tek pri kraju romana, kad Mljekar saznaje da je Hagar umrla, u potpunosti shvaća čitavu situaciju te se u njemu jasno javljaju prvi znakovi krivnje. Također, za njenu smrt odluči prihvatiti odgovornost te to čini tako što od Pilat prihvaća uzeti kutiju s Hagarinom kosom.

Tek je u potrazi za pećinom u kojoj se nekad nalazilo zlato, navodi Lee, Mljekar prvi put naučio živjeti samostalno. Simboličnim razbijanjem ručnog sata, Mljekar se počinje orijentirati prema suncu/prirodi, a gubitkom kovčega oslobađa se činjenice da su materijalne stvari za život presudne te kreće u potragu za nematerijalnim nasljeđem (Lee, 68). Njegov su daljnji razvoj obilježile avanture u Shalimaru, gradu svojih predaka. Po samom dolasku, u ljudima izaziva negativne osjećaje jer ga oni vide kao čovjeka koji se razmeće svojim imutkom, no nakon toga ga prve noći vode u lov kako bi ga tim procesom inicijacije uveli u članstvo u njihovoj zajednici. Nakon te noći, Mljekar se osjeća ugodnije te počinje istraživati svoje korijene kroz riječi pjesmice koju lokalna djeca koriste kao igru. Kad je, u konačnici, saznao da je njegov predak Solomon, ili kako se u tom gradu izgovaralo, Shalimar, odletio u izgublenu domovinu i ostavio svoju ženu Rynu i dvadeset i jedno dijete, Mljekar se tom činjenicom oduševio. Tek kad ga je Pilat zatvorila u podrum te je Mljekar shvatio da se nešto dogodilo Hagar, u romanu se počinju razabirati počeci njegove empatije:

„On ju je ostavio. Dok je on sanjao o letenju, Hagar je umirala. Ponovno mu u ušima zazvuči Slađanin srebrni glas: „Koga je on to ostavio?“ On je ostavio Rynu i dvadesetoro djece. Dvadeset i jedno, jer je ispustio i ono jedno koje je pokušao ponijeti sa sobom. A Ryna se bacala po zemlji, i lijevo i desno, izgubila je razum i još uvijek nariče tamo u onom jarku. Tko je othranio onih drugih dvadeset sinova? Isuse Kriste, ostavio je dvadeset i jedno dijete! Kitara i njegovi Dani odlučili su da nikad neće imati djece. Shalimar je

napustio svoju djecu, ali su baš ta djeca nastavila pjevati o tome i tako sačuvala priču o njegovu odlasku“ (Morrison, 358).

Iako je Mljekarev odnos prema ženama u romanu uglavnom bio pod utjecajem patrijarhalnog odgoja te za majku, sestre ili pak Hagar, nije previše mario, on cjelokupnog svog ponašanja počinje biti svjestan pri kraju romana. Ono što također valja naglasiti je da su na lik Mljekara uvelike utjecali svi ženski likovi u romanu, no u prvom redu je to bila Pilat. Pilat je u Mljekaru usadila korijene svog načina života, a Hagar i majka i sestre, pomogle su mu u shvaćanju toga da su one „male“ žene, žene kojima je počinjena nepravda i žene koje su „drugo“ u svijetu muškaraca. Pilat i Circe Mljekarov su put odredile usađivanjem važnosti o prihvaćanju i poštivanju povijesti i nasljeđa afroameričkog naroda, a Hagarina je smrt u Mljekaru pokrenula osjećaj odgovornosti afroameričkog muškarca za afroameričku ženu. Činom prihvaćanja odgovornosti za Hagarinu kosu, Mljekar prihvaća odgovornost i krivnju za svoja djela i odluke. Taj je čin, uz onaj na samom kraju romana, označio vrhunac Mljekareva razvoja kao lika.

Važnosti nasljeđa i povijesti koje su Mljekaru Pilat i Circe pomogle usaditi, smatra Middleton, kulminirale su time što je Mljekar napokon naučio slušati. To slušanje, objašnjava, zapravo je afričko kulturno umijeće slušanja i pamćenja, koje je bilo ključno za Mljekarevo otkrivanje tajne o svom pretku Solomonu (Middleton, 72). Drugim riječima, nešto što Middleton smatra iskonskim dijelom afričkog nasljeđa zasigurno je pričanje i pamćenje, a samim time i slušanje. Mljekar, koji je u romanu o svojoj obitelji i povijesti slušao mnoge priče, zapravo je time svladao umijeće slušanja, koje je njegovim precima bilo ključno za pamćenje i prenošenje njihove povijesti. Tek kad je, dakle, Mljekar naučio slušati, on je mogao odgonetnuti značenje pjesme koja je sakrivala čitavu povijest njegove obitelji. Afričko je nasljeđe, zaključujemo, usko vezano ne samo uz priče i mitove koje Mljekar u romanu otkriva, već i uz čitav proces i čitavu kulturu slušanja, opažanja, pričanja i pamćenja tih priča i mitova.

Što se tiče samog kraja romana, on zasigurno prikazuje čin Mljekarevog konačnog prihvaćanja i povezivanja sa svojom rasom, zajednicom i nasljeđem. Najprije, Mljekar, uz Pilat koja umire, počinje pjevati riječi pjesmice koja je ispričala povijest njegove obitelji, a potom zaključuje da je Pilat žena, koja je, bez da se podigne s tla, mogla letjeti. Na koncu se, skokom prema Kitari uz riječi:

„Hoćeš moj život? Treba ti? Evo.“ (Morrison, 363),

Mljekar vodi mislju koju je nekad davno znao njegov predak Solomon/ Shalimar:

“Ako se prepustiš zraku, zrak će te nositi“ (Morrison, 363).

Kraj je romana, dakle, prikaz Mljekarevog svesrdnog prihvaćanja afričkog nasljeđa i afričke povijesti te odbijanje postulata dominantnih srednjoklasnih odgojem nametnutih vrijednosti. Osim toga, to i svojevrsna proslava lika Pilat, koja je Mljekaru usadila sve vrijednosti koje su ga dovele do prihvaćanja i slavljenja vlastitih korijena. Također, važno je istaknuti i da se Mljekarevim prihvaćanjem odgovornosti za vlastite postupke i rađanjem svijesti o recipročnosti odnosa, mijenja i Mljekarovo poimanje ženskih likova, te, možemo reći, da i što se toga tiče, uspijeva nadvladati Maconov patrijarhalni odgoj koji ga je na početku romana uvelike obilježio. U Mljekarovu liku, dakle, na samom kraju pretkolonijalno nasljeđe prevladava breme nametnuto kolonijalnim procesom te se on udaljava od bjelačkih ideala klasnog uspona i patrijarhalnog odgoja tog vremena.

14. VAŽNOST MITA I MITSKOG U ROMANU

Kao što je već napomenuto, Morrison u svoje romane često unosi elemente afričkog nasljeđa. U „Solomonovoj pjesmi“ ti su elementi sveprisutni, pa tako, osim starih narodnih priča i priča o nekadašnjim običajima i vjerovanjima, nailazimo i na likove koji su „između života i smrti“, a čitava struktura djela neobično nalikuje potrazi mitskog junaka za odgovorom koji razrješava neku veliku tajnu. Susan L. Blake ističe da je „Solomonova pjesma“ varijanta dobro znane narodne priče o u Africi rođenoj skupini robova koji su se jednog dana uzdigli s plantaže na kojoj su radili te su s američkog tla odletjeli natrag u svoju domovinu (Blake, 77). Nadalje, spominje da je ta priča postala krajem i metaforom Mljekareva puta za otkrivanjem identiteta te je Morrison idejom potrage koja je bazirana na narodnoj priči prizvala pozornost na jednu od glavnih odrednica svojih romana: odnos između individualnog identiteta i zajednice (Blake, 77). Taj let, prema Blake, nešto je što potomke afričkih robova razlikuje od njihovih predaka i zapravo prikazuje identitet koji bi oni kao potomci, vjeruju, posjedovali, da njihov identitet nije opresijom postao obilježen ropstvom. Tako, predlaže Blake, mitska priča o Afrikancima koji lete prema svojoj domovini prikazuje: „zajednički san, zajedničko razočarenje i grupni identitet“ (Blake, 77). Mljekarovima, pak, otkrićem te priče, on postaje likom koji je otkrio svoje mjesto u zajednicama: obiteljskoj, afroameričkoj i crnačkoj, te on to uspijeva jedino zbog toga što se s tim zajednicama na putu do otkrića uspio identificirati i povezati (Blake, 78). Također, Blake dodaje da je Mljekar, poput pravog mitskog heroja ili pak lika u bajci, onaj koji u romanu nailazi na prepreke i zagonetke te ih uspijeva nadići uz pomoć mitskog vodiča, koji je u ovom slučaju Pilat (Blake, 78).

Dorothy H. Lee, pak, primjećuje da kao čitatelji najprije ne razumijemo pokušaj Roberta Smitha da poleti s krova Ne-Milosrdne bolnice jer nam to Morrison, na početku, ne dopušta (Lee, 65). Ističe da ključ za iščitavanje te uvodne situacije u romanu leži upravo u afroameričkim narodnim pričama o bježanju od ropstva. Taj čin letenja, navodi Lee, uvijek, čini se, uspijeva novopridošlim Afrikancima koji nisu uspjeli poletjeti zahvaljujući napravljenim krilima, kao što je slučaj kod Smitha, već zahvaljujući otkrivanju ili poznavanju neke tajne, tajne koja je obično prikazana „proglasom nekog tajnog svijeta“ (Lee, 65). Tako je, nakraju, i s Mljekarom, koji, na početku, nespričan za let, mora naučiti tajnu koja je moćnija nego što su Smithova krila od tkanine (Lee, 65).

Što se tiče Pilat, Lee ističe da ju Mljekar već pri prvom susretu vidi kako sjedi poput neke „drevne božice majke“, a njen manjak pupka označavajući njeno čudotvorno rođenje čak predlaže i da je Pilat sama utjelovljenje neke božice (Lee, 65). Također, Lee primjećuje da Pilat, poput pilota, što je jedno od viđenja smisla njenog imena (Pilat, koje se u engleskom izgovara poput riječi pilot), vodi Mljekara kroz čitavu pustolovinu te zapravo, kao što je Blake istakla, Pilat time nosi ulogu mitskog vodiča (Lee, 65).

Imena ostalih likova u romanu, također simbolična, često potječu iz Biblije. Hagar tako, primjerice, nosi ime koje predlaže da je odbijena zbog toga što je neprikladna, dok Pavlova prva poslanica Korinćanima, navodi Lee, napada osobni ponos i ambiciju (Lee, 66-67). Također, Lee primjećuje da bi naslov romana mogao biti oznaka da je čitava knjiga pjesma o mudrosti predaka, o stjecanju razumijevanja koje je Bog dao Solomonu (Lee, 66). Isto tako, nastavlja Lee, „Pjesma nad pjesmama“ je prikaz ljubavi u kojem je glavni lik lijepa žena tamne kože koja govori o svojoj ljubavi prema Solomonu, kao što o ljubavi govore crne žene koje su ostavljene na plantažama (Lee, 66).

U svakom slučaju, Morrison, uključujući biblijske reference, u ovom romanu zapravo pojačava i doživljava mitskog i doživljava iskonskog nasljeđa. Mogli bismo primijetiti da je korištenje biblijskog u romanu zapravo uvelike prilagođeno perspektivi afroameričke zajednice. Naime, sam postupak imenovanja djece, koji je u obitelji Pokojnih postao neka vrsta tradicije i rituala, svjedoči o tome da je Biblija kao knjiga korištena na njima specifičan način. Prvi Macon Pokojni, pri odabiru imena za svoju kćer, tako, naslijepo otvara jednu stranicu u Bibliji i upiranjem prsta u riječ koja mu se čini prikladnom, daje svojoj kćeri ime Pilat. Tu tradiciju nastavlja i drugi Macon Pokojni pri davanju imena svojim kćerima, kao i Pilat pri davanju imena svojoj kćeri i unuci. Dakle, mogli bismo se složiti da Morrison i u ovom slučaju daje alternativno viđenje povijesti, odnosno Bibliju prikazuje kao knjigu koja Afroamerikancima služi kao izvor iz kojeg, gotovo nasumičnim odabirom, biraju imena ženskoj djeci. Leslie Harris u radu „Myth as Structure in Toni Morrison's Song of Solomon“ (1980), tako, ističe da Morrison spaja afroamerički mit s kulturalnim, moralnim i religioznim vjerovanjima kršćanstva i grčkog i rimskog nasljeđa kako bi stvorila svoj novi, vlastiti mit (Harris, 70). Pritom, navodi, ona ne prerađuje samo znane arhetipe, već miješa prirodno s natprirodnim, kao i povijesne činjenice s fantastičnim te izabirući jednu od tema koja se najčešće prožima kroz literaturu, onu o heroju i njegovoj potrazi, Morrison odlučuje ispričati jedinstvenu priču o Mljekaru, Afroamerikancu u potrazi za svojim identitetom (Harris, 70).

Lee, pak, priču o letenju povezuje s mitskom pričom o Dedalu i Ikaru, ističući da je nemogućnost uspjeha jednog lika uvijek vezana s mogućnošću uspjeha drugog lika. Tako, neuspjeh Roberta Smitha, za kojeg se kasnije uspostavlja da je bio članom organizacije „Sedam dana“, da poleti, uspoređuje s Mljekarovim uspjehom da poleti, iako je taj let možda bio samo simboličan (Lee, 72). Čitavu tu ideju potkrepljuje činjenicama da je Mljekarovo rođenje bilo proslavljeno poput neke ritualizirane ceremonije u kojoj njegova tetka Pilat na ulici pjeva pjesmu o njihovoj povijesti, dok njegove sestre i majka prosipaju i kupe ružine latice, a Ikar (Smith), u tom trenutku umire. U čitavom tom događaju, ističe Lee, također je prisutan i Kitara, koji simbolično postaje članom organizacije koja ubija bijelce, da bi se kasnije predao osvetničkoj čežnji da ubije svog brata, Mljekara (Lee, 72).

Što se tiče samog završetka, Leslie Harris, primjećujući da bi se roman mogao okončati na dva različita načina, ističe da u oba Mljekar ostaje heroj. Naime, ako Mljekar ubije Kitara, kući se vraća kao osvajač, heroj koji je nadvladao protivnika društva, no ako Kitara, pak, ubije Mljekara, Mljekar postaje mitski heroj koji pogiba u svojoj posljednjoj bitci. Lee, tako, ističe da uspjeh u bitci često nije mjerilo pobjede heroja, već je njegova potvrda vlastitih vrijednosti i vrijednosti društva ono što njegovu potragu čini značajnom. Zaključno, Lee apostrofira da je Mljekar i prije samog skoka prema Kitari zapravo svoju bitku završio i pobijedio (Lee, 75).

Ono što Lee naglašava je da Morrison umjesto kršćanske ljubavne pjesme, stvara afroameričku povijest roba koji je odletio s američkog tla na afričko, te time, pjesma o Solomonu iz romana postaje proslavom obiteljske i ljudske povijesti (Lee, 75-76). Iz različitih interpretacija mita i mitskog koje možemo prepoznati u romanu, možemo zaključiti da je „Solomonova pjesma“ zaista prepuna aluzija na mitološko, koje nije vezano samo uz afričku, već i uz, primjerice, kršćansku i grčku i rimsku mitologiju. Ipak, Morrison u romanu prednost svakako daje afričkom nasljeđu te se ostalim mitologijama služi kako bi afričku povijest obogatila, kao i kako bi ju prikazala još specifičnijom. Njeni likovi, tako, Bibliju koriste kao knjigu za odabir imena, a Solomon iz poznate biblijske priče, u ovom romanu postaje istinskim afričkim junakom.

Maggie Ann Bowers također tvrdi da narativi Toni Morrison pod utjecajem afroameričke oralne kulture i mitologije koja je preuzeta iz zapadnoafričke kulture te ističe da su Morrisonini romani: „Solomonova pjesma“, „Voljena“ i „Jazz“ prepuni elemenata magijskog realizma (Bowers, 55). Bowers navodi primjere poput figura nalik duhovima, žene bez pupka rođene s magijskim moćima i muškaraca koji mogu letjeti te ističe da takvi magijski događaji

u romanima utjecaj duguju zapanjačkom postmodernom stilu (Bowers, 55). Razlog zbog kojeg, prema Bowers, Morrison u svoje romane uključuje magijski realizam je to što želi stvoriti interkulturnu afroameričku kulturnu povijest s ciljem da ponovno izgradi osjećaj afroameričke zajednice u dobu u kojem je većina Afroamerikanaca obilježena ekonomskim i duhovnim siromaštvom (Bowers, 55). Također, Bowers predlaže da se žene spisateljice magijski realizmom možda koriste i kako bi oslikale kompleksnost većeg broja kulturnih utjecaja koje su iskusile živeći na američkom tlu (Bowers, 55).

Nesumnjivo je, dakle, da Morrison u svoje romane uvodi elemente iz afričkih narodnih priča i pjesama te da ti narativi i stihovi odišu nadnaravnim elementima. Neosporno je da Morrison želi osvijestiti i staviti naglasak na afroameričku kulturu i afričko nasljeđe, a možemo zaključiti da to čini nekim postmodernim postupcima. Bowers navodi da se magijski realisti ponekad služe povijesnim referencama kako bi svojim tekstovima dali kontekst, dok ih nekad koriste kako bi propitali postojeća povijesna uvjerenja (Bowers, 73). Zaista bi se mogli složiti da se Morrison u romanu „Solomonova pjesma“ koristi postmodernim strategijama kako bi propitala postojanje dominantne povijesne istine te kako bi afroameričkoj zajednici dala glas i prikazala viđenje njihove alternativne povijesti. U romanu, tako, imamo služavku Circe koja je nadživjela uobičajen ljudski vijek, Pilat koja je rođena bez pupka i legendu o čovjeku koji je iz ropstva odletio u staru domovinu. Sva ta tri lika, obilježena elementima magijskog, zapravo su ključni likovi u romanu, odnosno likovi koji su usko vezani uz afričku povijest i afričko nasljeđe te tako služe kao izravna poveznica afroameričkog života s afričkom/iskonskom kulturom.

Middleton ističe da je Morrison u romanu uspjela osvjetliti vrijednosti antičke forme u modernom romanu. Drugim riječima, u roman je uvela mnoge elemente oralne kulture afroameričke zajednice te je oralno sjećanje koje je u toj oralnoj kulturi cijenjeno, a u današnjoj književnoj kulturi podcijenjeno, zapravo postalo središnjim pojmom ovog romana (Middleton, 64). Middleton, tako, primjećuje da Morrison u svojim romanima ohrabruje jezične i književne učenjake da preispitaju vezu između oralnih narativnih struktura pričanja i prepričavanja i narativnih struktura modernog romana, te da time prepoznaju važnost oralnih tehnika u afroameričkoj književnosti (Middleton, 64-65). Također, dodaje: „Morrison oralno sjećanje i oralnu imaginaciju na privilegirano mjesto ne stavlja samo kod svojih likova, već i kod svojih čitatelja“ (Middleton, 65). Morrison, zaključujemo, pretakanjem oralnog nasljeđa i oralne kulture u moderni roman kakav čitatelj poznaje, izvrsno stvara čitav jedan alternativni svijet afroameričke zajednice te zapravo naglašava važnost iskonskog nasljeđa u okvirima

modernog svijeta i života obilježenog dominantnim ideologijama i dominantnom kulturom. Te razlike nisu vidljive samo u motivaciji likova, već su prisutne u cjelokupnoj kompoziciji i narativnoj strukturi djela te, stoga, kako ističe Middleton, Morrison zaista uspijeva u središte pozornosti staviti otkriće važnosti oralnih struktura pričanja i prepričavanja, ne samo kod svojih likova, već i kod svojih čitatelja (Middleton, 65).

Pilat, tako, kao uzor svega afričkog i kao Mljekarov mentor na putu do samospoznaje, ne ostaje važnom samo zbog toga što je glavnog lika vodila na putu do nasljeđa, već i zbog toga što je ona priču o robu Solomonu od samog početka prenosila. Mljekar je u Shalimaru pjesmu koju su pjevala lokalna djeca, naime, prepoznao, samo zbog toga što je tu pjesmu od dana njegova rođenja pa kroz čitav roman, pjevala Pilat. Ta pjesma:

„Moj je dragi odletio | Moj je dragi otišao | Moj je dragi preletio preko neba | Moj je dragi otišao kući“ (Morrison, 12)

postaje ključem romana i Mljekareve samospoznaje te je zapravo i ono što Pilat dodjeljuje konačnu ulogu prenositeljice afroameričke povijesti i afroameričkog nasljeđa te apostrofira važnost pričanja i pjevanja kao načina prenošenja te povijesti i tog nasljeđa. Roman „Solomonova pjesma“, stoga, iako mitski veliča očeve i potragu herojskog protagonista za vlastitim korijenima, veliča i ulogu žene, koja je, zbog poznavanja i prenošenja priča, pjesama i vrijednosti, u afroameričkoj zajednici, zapravo pravi nositelj i čuvar cjelokupne povijesti.

15. ZAKLJUČAK

„Solomonova pjesma“ roman je u kojem Toni Morrison prikazuje život afroameričke zajednice te u njemu zaista odražava velik dio povijesti afroameričkog kolonijalnog nasljeđa. Kroz mit o Solomonu, afričkom pretku koji je odletio s američkog tla u svoju iskonsku domovinu, Morrison prikazuje afroameričku patnju izazvanu kolonijalnim procesom te oslikava koliko je taj mit o robu i sredinom dvadesetog stoljeća važan u afroameričkoj povijesti. Motivima o precima koji su s Juga selili na Sjever, autorica oslikava povijesni proces Afroamerikanaca te tome dodaje njihovo vlastito, alternativno viđenje povijesti i života unutar zajednice. Povijesnim činjenicama Morrison neprestano dodaje mitsko i nadnaravno te naglašava afroameričku povezanost s afričkim običajima i vjerovanjima. Prikazuje time svijet likova, koji su, živeći u okviru postulata dominantne kulture, zapravo zadržali sustav vrijednosti svojih predaka, no isto tako prikazuje kako se taj vrijednosni sustav tijekom godina preoblikovao. U romanu je zaista vidljivo viđenje alternativne povijesti u kolonijalnom procesu potlačene zajednice te se neprestanim preplitanjem dominantne i iskonske kulture naglašava da je danas teško promatrati pretkolonijalnu povijest bez kolonijalne povijesti, baš kao i kolonijalnu povijest bez pretkolonijalnog nasljeđa.

Dominantna bjelačka kultura, njeni ideali ljepote, kao i ideologije koje promiču važnost ekonomskog i društvenog položaja, sveprisutne su, no također su u stalnom sukobu s vrijednosnim sustavom afroameričke kulture. Morrison prikazuje čitav spektar likova, od onih koji su potpuno pribjegli bjelačkim vrijednostima te svoju pripadnost afroameričkoj zajednici gotovo potpuno negiraju, do onih koji su postulatima dominantne kulture gotovo u potpunosti neobilježeni. U romanu pratimo i afroamerički patrijarhalni sustav koji prakticira Macon Pokojni te vidimo sve njegove negativne i opresivne strane u likovima Ruth, Prve Korinćanima i Lene Pokojne. Žene su, tako, u ovom romanu većinom doista dvostruko „drugo“ te se njihov ostvaraj individualnosti, unatoč tome jesu li se ili nisu protiv patrijarhata pobunile, ne događa. S druge strane, pak, pratimo Pilat, koja je patrijarhalnim odgojem neobilježena te postaje ženom koja zbog svoje odlučne i čvrste nepripadnosti bilo kakvim konvencijama određenima dominantnom kulturom, uspije nadići breme dvostruke „drugosti“.

Osim što je u romanu na različite načine vidljiva patnja i borba Afroamerikanaca s kolonijalnom etiketom rasne i rodne „drugosti“, prisutna je i velika obilježenost afroameričke zajednice ekonomskim i društvenim položajem. Također, Morrison u roman uvodi i različite ideologije, koje uvelike ovise o ekonomskom i društvenom položaju, te tako prikazuje

različite ostvaraje likova iz afroameričke zajednice, ovisno o tome pripadaju li dnu ili vrhu ljestvice društvenog i ekonomskog poretka.

U liku Hagar, kao i u likovima kćeri Pokojnih, čitatelj uvida golem utjecaj zapadnjačkih ideala ljepote na afroameričku ženu. Ti ženski likovi, koji su u romanu obilježeni i rasnom i rodnom marginalizacijom, oslikavaju potlačeni ženski položaj, bilo u okviru rasne, bilo u okviru rodne „drugosti“.

Što se muških likove tiče, u njima je također izrazito prisutno breme rasne nejednakosti, te se s njom, bore na različite, ponekad gotovo oprečne načine. Macon Pokojni, tako, pokušava dostići ideal uspješnog bijelog poduzetnika, dok Kitara gotovo očajnički nastoji svoje mjesto u tom opresivnom svijetu stvoriti zločinačkim pothvatima. Mljekar se, pak, u prvom dijelu romana, svojom mladenačkom nezainteresiranošću ograđuje od rasnih problema, sve dok nakraju ne odluči objeručke obgrliti svoje afričko podrijetlo.

Za razliku od likova koji su u romanu ostali obilježeni bilo rasnom, bilo rodnom „drugošću“, Pilat i Mljekar tu prepreku nadilaze. Oni postaju uzorima, čuvarima ili pak herojima koji su prihvaćanjem i potvrđivanjem svoje povijesti te veličanjem svojih korijena, pokazali pravi način samoostvarenja u životu Afroamerikanaca.

Morrison u roman unosi mnogo mitskog, afričkog, kao i kršćanskog ili pak grčkog i rimskog. Uz takve postupke, ovaj je roman ne samo potraga jednog Afroamerikanca za samoostvarenjem, već je zaista na simboličnoj razini prikaz velikog dijela povijesti i nasljeđa čitave afroameričke zajednice. Koristeći se elementima nasljeđa drugih kultura, autorica često prikazuje jedinstvene načine na koji su se oni ukalupili u život i kulturu afroameričke zajednice. Također, Morrison uvodi natruhe magijskog realizma te tim postmodernim postupkom dodatno veliča afroameričku povijest kao alternativu dominantnoj/ zapadnjačkoj povijesnoj istini.

Zaključno, ako postkolonijalna teorija teži tome da opiše i prikaže alternativnu povijest potlačenih zajednica, kao i živote obilježene rasnom i rodnom „drugosti“ te načine na koje ja ta „drugost“ djelovala na živote obilježene kolonijalnim procesom, možemo se složiti da je Morrison u „Solomonovoj pjesmi“, zaista uspjela oslikati sve navedeno.

LITERATURA

- 1) Ahmad, S. (2008). „Women Who Make a Man: Female Protagonists in Toni Morrison's Song of Solomon“. *Atenea*, 28(2), (59-73).
- 2) Ashe, B. (1995). „"Why Don't He Like My Hair?": Constructing African-American Standards of Beauty in Toni Morrison's Song of Solomon and Zora Neale Hurston's Their Eyes Were Watching God“. *African American Review*, 29(4), 579-592.
- 3) Bartley, A. A. „Development, Growth, and Transformation in Higher Education“ u Hornsby, A. Jr (2005). *A Companion to African American History*. UK: Blackwell Publishing, 463-476.
- 4) Blake, S. (1980). „Folklore and Community in Song of Solomon“. *MELUS*, 7(3), 77-82.
- 5) Bowers, M. A. (2004). *Magic(al) Realism (The New Critical Idiom)*. London: Routledge.
- 6) Buck, D. P. „Constructing Race, Creating White Privilege“ u Rothenberg, S. P. *Race, Class and Gender in the United States: An Integrated Study* (2004), New York: Worth Publishers, 31-37.
- 7) Dau-Schmidt, K. G. i Sherman, R. (2013). „The Employment and Economic Advancement of African-Americans in the Twentieth Century“. *Articles by Maurer Faculty*. Paper 1292, 95-116.
- 8) Ghasemi, P. i Hajizadeh, R. (2012). „Demystifying the Myth of Motherhood: Toni Morrison's Revision of African-American Mother Stereotypes“. *International Journal of Social Science and Humanity*, 2(6), 477-479.
- 9) Gillespie, C. (2008) *Critical companion to Toni Morrison: A literary reference to her life and work*. New York: Facts On File, Inc.
- 10) Harris, A. (1980). „Myth as Structure in Toni Morrison's Song of Solomon“. *MELUS*, 7(3), 69-76.
- 11) Hill Rigney, B. (1991). *The Voices of Toni Morrison*. Ohio State University Press.
- 12) Horton, J. (1986). „Freedom's Yoke: Gender Conventions among Antebellum Free Blacks“. *Feminist Studies*, 12(1), 51-76.
- 13) Kachur, M. (2006). *Slavery in the Americas: The Slave Trade*. New York: Chelsea House.
- 14) Lee, D. (1982). „Song of Solomon: To Ride the Air“. *Black American Literature Forum*, 16(2), 64-70.

- 15) Loomba, A. (2005). *Colonialism/ Postcolonialism*. London: Routledge.
- 16) Middleton, J. (1993). „Orality, Literacy, and Memory in Toni Morrison's Song of Solomon“. *College English*, 55(1), 64-75.
- 17) Morrison, T. (1996). *Solomonova pjesma*. Zagreb: Školska knjiga.
- 18) Rucker, W. C. „The African and European Slave Trades“ u Hornsby, A. Jr (2005). *A Companion to African American History*. UK: Blackwell Publishing, 48-67.
- 19) Said, E. W. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books, A Division of Random House.
- 20) Story, R. (1989). „An Excursion into the Black World: The "Seven Days" in Toni Morrison's Song of Solomon“. *Black American Literature Forum*, 23(1), 149-158.
- 21) Vidan, I. „Toni Morrison, Nobelova nagrada za književnost 1993.“ U Morrison, T. (1996). *Solomonova pjesma*. Zagreb: Školska knjiga. (375-392).
- 22) Young, R. J. C. (2001). *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford UK: Blackwell Publishing.
- 23) Young, R. J. C. (2003). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

INTERNETSKI IZVORI

Encyclopedia Britannica, dostupno na:

- 1) <https://www.britannica.com/topic/African-American> (svibanj, 2019.)
- 2) <https://www.britannica.com/biography/Toni-Morrison#ref1263773> (svibanj, 2019.)

RACE, GENDER AND THE PROBLEM OF HERITAGE IN TONI MORRISON'S "SONG OF SOLOMON"

KEY WORDS: colonialism, postcolonialism, African-American novel, Toni Morrison, otherness, African-American heritage

SAŽETAK I KLJUČNE RIJEČI

Rad problematizira postkolonijalne strategije u romanu „Solomonova pjesma“ afroameričke autorice Toni Morrison. Morrison u svojim romanima razmatra afroameričku zajednicu te unutar nje prikazuje likove obilježene kolonijalnim nasljeđem. Muški likovi u romanu „Solomonova pjesma“ obilježeni su pojmom „drugosti“, dok su ženski likovi obilježeni pojmom dvostruke „drugosti“. Također, likovi su uvelike određeni i postulatima i elementima dominantne bjelačke kulture te Morrison u „Solomonovoj pjesmi“ prikazuje na koje su načine dominantna kultura i afričko nasljeđe uklopljeni u život pojedinih likova u afroameričkoj zajednici. Rad detaljno prikazuje ženske u odnosu na muške likove te također pobliže oslikava važnost afroameričke povijesti i rase, vrijednosti iskonskog nasljeđa, kao i utjecaj dominantnog sustava vrijednosti na sve likove u afroameričkoj zajednici.

KLJUČNE RIJEČI: kolonijalizam, postkolonijalizam, afroamerički roman, Toni Morrison, „drugost“, dvostruka „drugost“, afroameričko nasljeđe