

Wanda Leopold

Powieści Ibo

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 23, 370-387

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WANDA LEOPOLD

POWIEŚCI IBO *

Onuora Nzekwu, Nkem Nwankwo, Obi B. Egbuna, Chukwuemeka Ike, Flora Nwapa, Elechi Amadi — to wszystko pisarze pochodzenia Ibo, których, mimo dużych różnic artystycznych, łączy wspólnota problematyki, a nawet i zasadniczych w niej odpowiedzi.

Najbardziej znany wśród nich jest Onuora Nzekwu. Brał on czynny udział w życiu kulturalnym Nigerii. Do 1967 r. był redaktorem „Nigeria Magazine”, wychodzącego w Lagos czasopisma o charakterze przede wszystkim etnograficznym, posiadającego jednak stały dodatek literacki. Czasopismo ma staranną szatę graficzną i doskonały serwis fotograficzny. Sam Nzekwu pisywał tam prawie w każdym numerze, dając we właściwym miejscu upust swoim zainteresowaniom etnograficznym, które, równie niehamowane w jego powieściach, odbiły się niestety bardzo ujemnie na ich artystycznej stronie. *Initiation into the Agbalanze Society, Keana Salt Camp, Omo Ukwu Temple* — to przykładowo tytuły kilku jego artykułów z 1964 r. Był poza tym dyrektorem Centrum Wystawowego w Lagos, a w r. 1962 jednym z pięciu członków założycieli Stowarzyszenia Pisarzy Nigeryjskich. Jego pierwsza powieść bowiem, *Wand of Noble Wood (Pałeczka ze szlachetnego drzewa)*, ukazała się już w roku 1961. Był to jeszcze czas, kiedy każde nowe zjawisko literackie, tak „poważne”, jak wydana u nakładcy londyńskiego księżka, wywoływało niemal automatycznie uznanie. Powieść przy tym poruszała szeroko społecznie absorbującą problematykę, co z kolei podnosiło często opinię ze szczybla uznania do entuzjazmu¹. Drugą swoją powieść: *Blade among the Boys (Zawadiaka)*, wydał Nzekwu zaraz w następnym, 1962 roku i utwierdził się na czołowym miejscu, obok uznanych już dawniej Cypriana Ekwensi i Chinua Achebe. Ten triumwirat trwał w opinii krytycznej przez parę lat i dopiero ostatnio poczęły się ukazywać bardziej krytyczne w stosunku do powieści Nzekwu głosy.

* Rozdział większej pracy, poświęconej powieściopisarstwu Nigerii.

¹ Por. entuzjastyczny artykuł o Nzekwu, sygn. Correspondent, pt. *Ibo Novelist*, „West Africa”, nr 2321, 3 II 1962.

Inna sprawa, że publikacje lat 1964—1965 (Soyinka, Okara, Clark) zachwiały i hierarchią pozostałych.

Innych szczegółów biograficznych o Nzekwu niewiele znamy. Urodził się w roku 1928. Jest katolikiem. To wyznanie nieczęste w Nigerii i szczególnie bardzo ważny dla jego powieści. Z wykształcenia jest nauczycielem — ma Teacher's Training Certificate i zanim rozpoczął swą karierę redakcyjną i literacką, był nauczycielem we wschodniej Nigerii. W tym też regionie, koło Onitsza, w samym sercu kraju Ibo toczy się akcja obu jego książek.

Bohaterem pierwszej *Wand of Noble Wood*² jest młody dziennikarz pracujący w Lagos w piśmie „Nigerian Life”, pochodzący z Ado koło Onitsza. Akcja toczy się w roku 1958 do lipca 1959 r. Młody człowiek oczywiście w Lagos romansuje i do jego rodziny dochodzą wieści, iż żyje z dziewczyną, pochodzącą z Idah, której matka do tego była muzumanką. Następuje pierwsze ostrzeżenie ze strony rodziny: nie wolno mu się żenić, ożenek jest dozwolony tylko z dziewczyną z Ado, ale i nie wolno wyrzec się dziecka, gdyż dzieci to największe szczęście żyjących. Z drugiej strony naciskają nań przyjaciele z Lagos, dlaczego się nie żeni, tym bardziej, że ma już lat 31. Następuje wielka dyskusja, w której ów bohater, Peter Obiesie, wyklada, jakie są obecnie trudności ożenku dla młodego mężczyzny Ibo. Wywody jego są tak charakterystyczne, że warto ich tok w skrócie przedstawić. Głównym celem małżeństwa są dzieci, które są bezcennym skarbem, a szczególnie chłopcy, którzy przedłużają linię. Należy mieć potomstwo jak najwcześniej, jak tylko wiek i prawo pozwalają. Ale dawniej, gdy pracowało się na farmie, sprawy te inaczej wyglądały niż obecnie, gdy handel wymienny zastąpiły pieniądze, żyje się z pensji, za żonę trzeba płacić pieniądze, a dzieciom zapewnić możliwie wysokie wykształcenie. A trzeba przy tym jeszcze pomagać swojej szerszej rodzinie, wszystkim krewnym, gdyż według tradycji dzieci jednego przodka stanowią jedną całość, żyją razem, pracują wspólnie na farmach, bawią się, opiekują się wzajemnie. A jakżeż liczne są te rodziny, szczególnie przy poligamii. Nie można sobie wyobrazić, by młody człowiek mający wykształcenie dziennikarskie wrócił w strony rodzinne nie dopełniając tych warunków. Peter ma jeszcze silniejsze zobowiązania, gdyż po śmierci jego rodziców krewni łożyli na jego wykształcenie. Najniższa zaś cena za żonę u Ibo we wschodnim regionie wynosi 20 funtów. Taka cena jest ustanowiona administracyjnie od r. 1958, przedtem dowolny przetarg dochodził i do 70 funtów³. Do tego dochodzi teraz jeszcze modernistyczne mniemanie, że mąż powinien utrzymać żonę ze swoich zarobków, podczas kiedy dawne prawa przewidywały udział majątkowy żony w rodzinie, a w każdym razie jej udział w pracy na farmie. Jej zdrowie i energia były więc ważnym wyposażeniem. Główne przeszkody są więc natury materialnej.

Drugim punktem jest dawny obyczaj, według którego najpierw ożenić się muszą starsi bracia, a bracia Petera dotychczas są kawalerami. Ten punkt służy jako pretekst do ogromnych wywodów na temat systemu dziedziczenia tytułu i funkcji u Ibo z okolic Ado, a właściwie do przedstawienia całego układu religijno-społeczno-obyczajowego.

² Onuora Nzekwu, *Wand of Noble Wood*, London 1961, s. 208.

³ Zwracam uwagę, że wszystkie te dane pochodzą jedynie z relacji bohatera powieści.

Ktoś z przyjaciół wtrąca uwagę, że przy swoim wykształceniu Peter mógłby się ożenić z Europejką. W odpowiedzi następuje znów kapitalny wywód pod hasłem „dlaczego nie należy się żenić z Europejkami?”⁴.

Jako ostatni warunek małżeństwa Peter wyraża jeszcze nieśmiało postulat miłości. Jakimsś jednak chyba „cudem” (jeden z poprzedzających rozdziałów zawiera epizody nieistotne dla głównej akcji, świadczące natomiast o pełnej wierze w białą i czarną magię) wszystkie wymienione trudności i przeszkody Petera przestają istnieć i decyduje się on na małżeństwo. Zleca wobec tego rodzinie wyszukanie w Ado odpowiednich kandydatek, a podczas urlopu ma przyjechać i dokonać wyboru. Urlop jest długi, aż trzymiesięczny. W czasie tego urlopu Peter zakochuje się w dziewczynie imieniem Nneka, młodej nauczycielce. Rada rodziny po zebraniu wiadomości o kandydatce, jej rodzinie, jak i stwierdzeniu, że nie ma między młodymi pokrewieństwa aż do czwartego pokolenia, wyraża zgodę. Panna jest wzajemna, wszystko jest więc na najlepszej drodze. Aliści pewnego dnia Nneka oznajmia, iż nie może wyjść za mąż za Petera, gdyż dopiero teraz ojciec (matka jej nie żyje) zdradził jej straszną tajemnicę: otóż na jej matkę, gdy chodziła z Nneka w ciąży, pewna handlarka rzuciła klątwę *iyi ocha*, gdyż matka Nneka rzekomo nie zapłaciła jej trzech funtów za suknię. Matka spostrzegłszy się w domu, iż rzeczywiście ma te pieniądze, wróciła i zapłaciła, ale klątwa pozostała, obciąża i córkę, i każdego z kim się ona zwiąże. Klątwę można by zdjąć (trwa już 25 lat), handlarka jeszcze żyje i mieszka w sąsiedniej osadzie, ale procedura taka kosztuje bardzo drogo i przekracza możliwości ojca.

Peter postanawia sam z własnych funduszy pokryć konieczne koszty, na co nie uzyskuje zgody całej rady rodziny, udaje mu się jednak przekonać wuja, który zastępuje mu ojca i część młodszych kuzynów. Znów mamy ogromny i szczegółowy opis starań o odwołanie klątwy najpierw u handlarki, potem u kapłana kultu *iyi ocha*, dokładne wyliczenie kosztów i opis całej ceremonii. Interesujące są w tym dwa momenty: opis zaplecza kultowego miejsca *iyi ocha*, na którym walają się dary składane bóstwu, od lodówek i materiałów, poprzez bydło, kury itp. po orzechy, oraz motywy, którymi kapłan przekonuje swoją radę kapłańską, że warto przeprowadzić unieważnienie klątwy. Otóż niedawno rada miejska Ado wysłała do centralnej administracji petycję, by zabronić w ich rejonie uprawiania kultu *iyi ocha*, gdyż wnosi on więcej zamieszania i zła niż dobrego. Wiadomo już, że przyjedzie komisja z ministerstwa spraw wewnętrznych i będą sprawy badać na miejscu. Byłoby dużym atutem pokazanie im takiego odwołania jako do wodu sprawiedliwej działalności.

Po pomyślnym załatwieniu tej sprawy następuje pedantycznie szczegółowy opis wykupu żony, przebiegający podobnie do naszego ludowego swatania. Peter wpłaca połowę wykupu, drugą część musi wpłacić przed ustalonym dniem prze-

⁴ Według wywodów Petera z Europejkami żenią się tylko ci, którzy uważają europejską obyczajowość za wyższą, lub ci, którzy mają zobowiązania wobec białych dziewcząt z okresu studiów zagranicznych. Po powrocie z nimi do kraju czują się zazwyczaj nieszczęśliwi, gdyż Europejki są drogie, nie chcą się przystosować do kultury męża, lecz naginają się do własnej, lubią odseparowanie i spokój, podczas gdy ich mężowie są z natury towarzyscy i „nie zwracają uwagi na wiele dźwięków, które dla niej już znaczą hałas”. Przeszkadza poza tym inny język. Wiadomo bowiem, że nawet różnice w dialektach nie są bez znaczenia. Toteż najczęściej Nigeryjczyk ożeniony z Europejką prowadzi podwójne życie, mając drugi dom nigeryjski, „w którym oddycha spokojnie”.

prowadzki żony do jego domu. Termin ten i warunki zostają przez obie rodziny ustalone zgodnie, gdy nagle rodzina panny młodej przypomina sobie, że zarówno ona, jak i pan młody i ich rodziny są katolikami, i żąda ślubu katolickiego po odbyciu tradycyjnego. Sprawa ta jest właściwie tylko pretekstem do jeszcze jednego festynu i ucztowania.

Już w tym miejscu warto zaznaczyć, że główni bohaterowie obu książek Nzekwu, tak jak i ich autor są formalnie katolikami i obie książki pełne są tyrad przeciwko temu wyznaniu. Główne zarzuty dotyczą stanowiska kleru: zarzuca mu się fałsz, zakłamanie, dbałość jedynie o własne interesy, wrogość w stosunku do miejscowych tradycji. Ogólniej — że religia ta nie posiada tej integrującej roli społecznej, którą miała dawna, i odebrawszy ludziom ich dawną wiarę nie dała im w zamian równie pełnowartościowej, zostawiając ich półpoganami i półchrześcijanami, z jedną tylko ogólną wiarą w jedyne Stwórcę. Ludzie przystępują do tej religii ze względu na oświatę, którą dają misjonarze, a która jest niewątpliwym dobrem, cała reszta jednak jest już tylko, zależnie od warunków, mniej lub bardziej atrakcyjną dekoracją (chóry, liturgia, a nawet cała dogmatyka). Rada na to — zdaniem Nzekwu — byłaby w jakimś synkretyzmie religijnym i zarzuty idą również i po tej linii, że kler katolicki absolutnie do tego nie dąży. Dużo natomiast ciepłych słów pada pod adresem sekty Stowarzyszenia Cherubinów i Serafinów.

Poglądy te z całą dokładnością odzwierciedlają stanowisko wyrażone bezpośrednio przez Nzekwu w r. 1962 na zjeździe w Abidżanie, zorganizowanym przez „Présence Africaine”, a poświęconym „udziałowi religii w tworzeniu się kulturowego wyrazu afrykańskiej osobowości”⁵. Jego ostre, choć przecież dążące do jakichś kompromisów wystąpienie nie spotkało się z życzliwym przyjęciem większości zebranych — ortodoksyjnie wyznaniowych.

Chrześcijaństwo a religie tradycyjne to problem występujący niemal we wszystkich powieściach i biografiami współczesnych pisarzy Zachodniej Afryki, bardzo często jako główny motyw fabularnego konfliktu. Żadne jednak z wyznań chrześcijańskich nie powoduje tak ostrych oskarżeń, w których powtarzają się te same główne motywy: nietolerancja, tępy dogmatyzm, zakłamanie, dbałość jedynie o własne interesy, nie wywołuje tyle namiętnej goryczy i pogardy, jak wyznanie katolickie. Najbardziej symptomatyczne pod tym względem są książki dwóch pisarzy kameruńskich, francuskojęzycznych, Mongo Beti i Ferdinand Oyono, którzy obaj przeszli przez misyjne szkoły katolickie. Ciekawe, że u Nzekwu, jedyne katolika wśród pisarzy nigeryjskich, sprawy te też występują najjaskrawiej.

⁵ Cyt. za *Ibo Novelist*

Wracając do fabuły książki, Peter znosi i ten cios finansowy i godzi się na ślub katolicki. W powrotnej drodze do swego domu odbywa jednak długą wewnętrzną rozmowę z duchem swego zmarłego wuja, który przestrzega go przed monogamią, wytacza argumenty za poligamią, a w każdym razie odmawia od katolickiego ślubu, radząc przeznaczone na ten cel pieniądze wydać na kształcenie biednych dzieci.

Ta rozmowa z duchem wuja nie jest pierwsza ani ostatnia. Od początku książki Peterowi w ważnych chwilach towarzyszy ten głos, który pełni i funkcję naszego dialogu wewnętrznego, ale jest i czymś znacznie bardziej realnym i osobnym, rzeczywistym duchem, tyle że nie zmaterializowanym wizualnie, ale konstruującym stałą, żywą obecność przodków w istnieniu żyjących i ich nad nimi opiekę. Wiara w tę stałą obecność, we współuczestniczenie przodków w istnieniu żyjących, to mocny punkt tradycji, niezachwiany w niczym i u Nzekwu. Ów duch wuja optuje oczywiście stale za życiem według tradycyjnych wzorów, przypisanych mu jest jednak też wiele bardzo rozsądnych, konkretnych pomysłów. Jego autorstwa są też najogólniejsze tyrady antykatolickie i niewątpliwie jest on w znacznej mierze *porte-parole* autora. Peter jednakże jest tym razem krnąbrny, nie zmienia swoich postanowień. Wraca do Lagos, gdzie tymczasem dziewczyna, z którą żył, urodziła mu córeczkę. Następują perypetie związane z uznaniem ojcostwa, liczeniem dziewczyny na małżeństwo, rejestracją dziecka itd., co wszystko pociąga za sobą przede wszystkim nowe koszty. Rano przed wyjazdem do Ado na swój ślub-przeprowadzkę z Nneka Peter dostaje telegram, że Nneka umarła w nocy po przeprowadzce do ich domu. Na miejscu zastaje list od niej z wyrazami miłości i wdzięczności i prośbą, by nie dochodził przyczyn śmierci. Następuje kolosalny, drobiazgowy opis uroczystości pogrzebowych, stypy, powtórnego obrządku w jakimś przepisany terminie itd. Znowu podkreślone są i wyliczone związane z tym ogromne koszty. Peter przedłuża urlop i stara się jednak dowiedzieć, jakie mogły być przyczyny śmierci czy samobójstwa Nneka. Nie udaje mu się dojść niczego konkretnego. Są tylko niejasne podejrzenia i poszlaki. Kręci się mianowicie po okolicy dawny zalotnik Nneka, odtracony przez nią. Widziano go również krążącego wokół miejsca kultu *iyi ocha*. Po jakimś czasie Peter dostaje w Lagos list od ciotki, zawierający inny list od Nneka, który ciotka zobowiązała się dostarczyć dopiero w określonym, późniejszym terminie. W liście tym Nneka pisze, iż ukazała jej się we śnie matka i powiedziała, iż odwołanie klątwy nie jest ważne, gdyż w czasie ceremonii jeden z najważniejszych rekwizytów rytualnych, biały kamień, nie był na właściwym miejscu. Ostrzega córkę, iż jeśli wyjdzie za mąż za Petera, zginie on w noc poślubną z mocy *iyi ocha*. Od siebie ciotka dodaje, iż zmarł dawny zalotnik Nneka i krążą pogłoski, iż wyznał na łożu śmierci, iż to on był sprawcą poruszenia białego kamienia.

Kilka jeszcze spraw trzeba tu podkreślić, które nie wynikają z fabularnego streszczenia. A więc przede wszystkim etnograficzna strona książki. Rozsadza ona zupełnie tę opowieść. Wiele faktów, które w streszczeniu, operującym głównymi momentami akcji, zostały tu uwypuklone, w książce robi wrażenie jedynie zamarkowanych, pretekstowych w stosunku do opisów ceremonii i obrządków, służących temu, by jak największą ilość podobnych relacji z rozmaitych okazji móc przytoczyć. Wrażenie to potęguje jeszcze brak wszelkich motywacji i reakcji psy-

chologicznych u występujących postaci wobec sytuacji bądź co bądź skomplikowanych i dramatycznych.

Warstwa etnograficzna u Nzekwu pełni w zasadzie podobną funkcję jak u Achebe i innych pisarzy zachodnioafrykańskich eksponujących tradycyjny układ plemienny. Z jednej strony służy kreowaniu samoświadomości własnej tradycji i historii, potrzebie samoutwierdzenia w okresie nieodwracalnych i szybkich przemian, z drugiej zaś strony jest to mniej lub bardziej świadomie obliczone na zainteresowanie czytelnika europejskiego, wiadomo bowiem, że te sprawy stanowią przedmiot zainteresowania większości badaczy i turystów, że pociąga ich wciąż przede wszystkim „egzotyczny folklor”. I u Achebe, i u Nwan-kwo pewna część opisów traktowana jest niewątpliwie pod tym kątem, zawiera szczegóły i objaśnienia zbędne zupełnie dla własnych, zorientowanych czytelników, przeznaczone zaś dla przekazania obcym maksimum informacji. U Nzekwu jednak sprawa ta wypada najjaskrawiej ze względu na obszerność, szczegółowość i samoistność tych opisów, które u tamtych pisarzy są w mniejszym lub większym stopniu, ale jednak jakoś wmontowane, funkcjonalne w obrębie utworu — czy to w całości obrazu tradycyjnej kultury Ibo, jaki daje Achebe w swojej pierwszej książce *Things Fall Apart*, czy też w odniesieniu do akcji. Opisy zaś Nzekwu można by spokojnie wyjąć i włożyć między jego artykuły z „Nigeria Magazine” i *vice versa*, dopisawszy najwyżej jakieś pretekstowe zdanie w rodzaju: „W tym czasie bratu Petera urodził się pierwszy syn”, i tu następowałby opis związanej z tym ceremonii. Na takiej zasadzie jest to komponowane. I z dokładnością, która, jak twierdzi jeden z krytyków, „zachwyciłaby Malinowskiego”⁶. Etnografizm Nzekwu jest więc najbardziej jaskrawy i najbardziej naiwny. Ale bo też i inne elementy jego postawy świadczą zarówno o dużej bezradności intelektualnej, jak i o traktowaniu pisarstwa jako maksymalnie drobiazgowej, dosłownej rejestracji. Ponieważ jednak kompletność rejestracji jest niemożliwa, więc i u Nzekwu następuje pewien wybór — znów nie tylko dla niego charakterystyczny, choć również znów najjaskrawiej zaakcentowany. Obok więc warstwy etnograficznej, drugą rozbudowaną jest warstwa informacji ekonomiczno-arytmetycznej. Nie sięga ona bynajmniej szerszych spraw ekonomiki kraju, natomiast z całą szczegółowością kreśli budżet głównego bohatera i rejestruje dane wchodzące w zakres jego zainteresowań. Tak więc dowiadujemy się, jaka jest odległość z Lagos do Ado, ile czasu zajmuje droga i ile kosztuje bilet. Wiemy również, że pensja młodego redaktora w dzienniku wynosi rocznie 426 funtów. Komorne za pokój w starym budownictwie w La-

⁶ Kaye Whiteman, „Presence Africaine”, 1964, nr 2, recenzja bez tytułu.

gos wynosi miesięcznie 4 funty. Jest to jednak bez elektryczności i kanalizacji. Pokoje za to są znacznie większe niż w nowym budownictwie, gdzie komorne jest wyższe, a standard metrażowy pokoju wynosi 10×12 stóp itd. — nie mówiąc już o wszystkich cenach i wydatkach związanych ze ślubem, pogrzebem i innymi wydarzeniami, które są nie tylko co do szylinga, ale co do pensa wymieniane ⁷.

Dalszym szczegółem tej sprawozdawczości są dokładne opisy ubioru zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn (kolor krawata, skarpetek, koszuli, obuwie — wszystko). Opis ten często jest jedyną informacją o występującej postaci, zastępuje wszelką inną charakterystykę ⁸.

Ten sposób beznamietnej i bezproblemowej relacji o podstawowych odniesieniach arytmetyczno-buchalteryjnych nie jest też wyłączną własnością Nzekwu (bardzo wyraźnie występuje np. w drugiej książce Achebe *No Longer at Ease*), ale znów u niego występuje w najjaskrawszej postaci. Łączy się to z inną, równie charakterystyczną cechą. Z całego opisu spraw bohatera wyłączona jest mianowicie całkiem jego praca. Nie ma tu już nie tylko owej jałowej, ale świadczącej o przywiązywaniu wagi przez autora, drobiazgowości opisu — nie ma w ogóle żadnych wzmianek, żadnych relacji o stosunkach, ludziach, sprawach — nic poza ścisłym podaniem wysokości zarobku i długości urlopu. Tylko to są punkty interesujące, poza tym praca jest jakimś mało ważnym dodatkiem do życia, którego istotne sprawy dzieją się poza nią i w zupełnie innych układach.

Podobnie ma się sprawa z bohaterem z *No Longer at Ease* Achebe i większości powieści o tematyce współczesnej. Graniczną pozycją jest Ekwensi, ale dopiero u Soyinka pierwszoplanowe stają się konflikty wewnątrz nowego układu zawodowej elity, związane z jej czynnościami zawodowymi. Natomiast sytuacja i postawa bohatera Nzekwu wygląda następująco: wyemancypowany już faktycznie z układu tradycyjnego, rodzinno-plemiennego, myślący również w kategoriach interesu indywidualnego, a nie rodowego, czy jakiejś szerszej tradycyjnej zbiorowości, ma jednocześnie ciągle poczucie niestabilności swojej sytuacji i braku jakichś trwalszych i głębszych więzi z nowym środowiskiem czy jakimś

⁷ Dane te pochodzą prawdopodobnie z r. 1958. Ich prawdziwość jest absolutnie nie do sprawdzenia. Żadne opracowania ani statystyki nie rejestrują dotychczas tego typu danych. Sądzić jednak można, że powieściopisarz zastąpił sumiennie statystyków.

⁸ Warto jednak dodać, że kolejnym elementem, który Nzekwu zauważa w ludziach, jest chód i sposób poruszania się. Następnym są wonie (częsta rejestracja zapachu perfum) i dopiero gdzieś na dalekim planie, nawet przy postaciach kobiecych, zauważa (bądź nie) te cechy zewnętrzne, które w naszym pojęciu stanowią o urodzie czy jej braku.

szerszym nowym układem. Rysujące się tendencje do przewyciężenia tej sytuacji są charakterystycznie konserwatywne. Układ tradycyjny nie jest już wprawdzie wartością nadrzędną czy samą w sobie. Zmienia funkcję w subiektywnym odczuciu jednostki — staje się przede wszystkim jedynym istniejącym gwarantem jej indywidualnego bezpieczeństwa. Bohater Nzekwu zdaje sobie sprawę ze sformalizowania pewnych tradycji i z ich nieprzystosowalności do spraw bieżącego, zmieniającego się życia. Katolicyzm i wykształcenie poczyniły też głębsze szczyby w jego sposobie myślenia. Przejawia się w nim czasem tendencja do kształtowania jakiegoś synkretycznego światopoglądu, ponosząca klęski lub kapitulująca wobec konkretnych, konfliktowych sytuacji. Jedynie tradycyjny układ rodowo-plemienny daje jednostce w każdym wypadku poczucie bezpieczeństwa.

Książka ta została omówiona bardziej szczegółowo, gdyż jest ona reprezentatywna dla całej sporej (w stosunku względnym oczywiście) grupy pisarzy nigeryjskich. Jej artystyczne nieporadności i niemaskowana naiwność ujawniają dobitnie postawę, problemy, konflikty charakterystyczne, wydaje się, dla dość szerokiego przekroju młodej elity nigeryjskiej — nie politycznych leaderów i czołówki intelektualnej, lecz coraz szerszych kręgów otrzymujących po prostu wykształcenie i jakieś stanowiska w pracy umysłowej w miastach. Świadczyć o tym może i fakt utrzymywania się, mimo pewnego ostatnio osłabienia, opinii o Nzekwu jako o jednym z przodujących pisarzy nigeryjskich.

W następnej powieści Nzekwu *Blade among the Boys*⁹ problematyka, większość realiów i konkluzje, jak również stopień artystycznej niespójności nie ulegają zmianom. Bardziej jeszcze tylko może jaskrawo rysuje się brak wszelkich psychologicznych motywacji czy choćby dbałości o jakiś stopień prawdopodobieństwa w tym zakresie. W najlepszym razie występuje zastępowanie stanów świadomości publicystycznymi tyradami. Oto, pokrótce już tylko, fabuła tej powieści:

Młody Patrick Ikenga, Ibo z okolic Ado, jest katolikiem. Wcześniej stracił ojca, wychowuje go matka, a przede wszystkim wuj. Rodzice też byli katolikami i przestrzegali wychowania religijnego syna, jednocześnie jednak ojciec wierzył w magię i stosował ją. Uważał, że magia chroni jego rodzinę, która właśnie wskutek przynależności do kościoła miała wielu wrogów w wiosce, na pewno też działających za pomocą magii. Wuj wychowuje chłopca bardzo starannie w duchu tradycyjnym — chłopiec przeznaczony jest w przyszłości na naczelnika klanu. Wuj nie znosi chrześcijan i wygłasza poglądy na temat religii, społeczeństwa itp. identyczne jak duch wuja z poprzedniej powieści. Tyle tylko, że jako żywy grozi, że po śmierci będzie się mścił na tych, którzy zrywają z tradycją. Jedno-

⁹ Ostatnia powieść Nzekwu, *The Highlife for Lizards*, nie dotarła jeszcze do Polski.

cześnie jednak ten wuj posyła chłopca do szkoły misyjnej, gdyż, jak twierdzi: „Wykształcenie jest dzisiaj stemplem gentlemana, nauczyliśmy się cenić naukę pisania, czytania i arytmetyki jako paszport do przyszłej zamożności i siły”. Znow jest to stanowisko dobrze znane z poprzedniej książki. Młody Patrick w pewnym momencie postanawia jednak wstąpić do seminarium duchownego. Matka jego, mimo że katoliczka, wyklina go, ponieważ nie wywiązuje się z największego obowiązku: kontynuacji rodziny. I to znamy z *Wand of Noble Wood*. Pod naciskiem wuja, matki i wioski Patrick rezygnuje ze swych planów, a także dochodzi do przeświadczenia o wyższości tradycyjnej religii, wyrażonego również w identycznym niemal nawet sformułowaniu jak w poprzedniej książce: „Tradycyjna religia przyciąga przez to, że opiera się na społeczeństwie, w którym żyjesz, że przenika wszystkie fazy życia tego społeczeństwa i ofiarowuje wytłumaczenie i rozwiązanie problemów, z którymi się stykasz codziennie”. Patrick postanawia się ożenić, a ponieważ, jak wiadomo, związane są z tym duże koszty, jedzie pracować jakiś czas na kolei, by zebrać odpowiednie fundusze. W sposób absolutnie niewytłumaczalny odzywa się w Patricku kapłańskie „powołanie” i wstępuje on wbrew wszystkiemu do seminarium. Daje to pożądaną pretekst do ostrych antyklerykalnych wystąpień Nzekwu i sportretowania wszystkich misjonarzy jako jednolite „czarne charaktery”. Narzeczona Patricka, Nkiru, postanawia działać i w tubie od aspiryny (!) podaje mu napój miłosny, po którym uniesiony pożądanym Patrick uwodzi ją. Rzecz się wydaje i Patrick zostaje wyrzucony z seminarium. Sprawa jest zarysowana podobnie jak w innych sytuacjach w poprzedniej książce: zostawia otwartą drogę interpretacji, czy było to działanie magii, przypadku czy namiętności. Sam bohater stwierdza jednak: „Wygląda na to, jakby tylko czary mogły tego dokonać”. Tak więc sfera konfliktów, przekonań, typu reprezentantów, argumentów (podobnie i stylistyka) pozostaje bez zmian, z większym jedynie wyakcentowaniem elementu religijnego.

Inny wariant tej problematyki prezentuje powieść Nkem Nwankwo *Danda*. Dopiero też ona przyniosła popularność temu młodemu autorowi. Nwankwo należy bowiem do najmłodszej generacji pisarskiej. Urodził się w r. 1936 w Nawfia-Awka koło Onitszy, a więc niemal w sercu Ibo. Wykształcenie ma uniwersyteckie, ale tylko nigeryjskie, nie zagraniczne. Pracuje jako nauczyciel angielskiego w Ibadan Grammar School. Wcześniej zaczął pisać opowiadania, a w r. 1960 uzyskał drugą nagrodę w konkursie na dramat rozpisany przez „Encounter” z okazji proklamowania niepodległości Nigerii, w którym Soyinka otrzymał I miejsce za swój *A Dance of the Forests*. Sztuka Nwankwo nigdzie jednak nie została wystawiona. Natomiast wydana w r. 1964 powieść¹⁰ już w następnym roku doczekała się adaptacji scenicznej, co niewątpliwie też jest dowodem jej popularności.

Danda jest powieścią również etnografizującą, operującą przy tym dużą ilością słów w języku Ibo, co nie wpływa, wydaje się, z niemożności znalezienia przez autora angielskiego odpowiednika, lecz jest jednym ze sposobów podkreślenia kolorytu lokalnego. W przeciwieństwie

¹⁰ Nkem Nwankwo, *Danda*, London 1964, s. 205.

jednak do Nzekwu mocną stroną książki jest postać głównego bohatera. Umiejętność ta zresztą wyróżnia Nwankwo spośród innych pisarzy nigeryjskich. Czas pokaże, czy potwierdzi się w następnych jego książkach. W *Danda*, jednak, ta właśnie tytułowa postać jest spójnią całości, odbanalizowuje schemat i świadczy o możliwościach artystycznych młodego autora. Te dwie sprawy: opis lokalnego środowiska i postać Danda, przede wszystkim też podniosła krytyka¹¹.

Akcja książki toczy się we wschodniej Nigerii, w głębi kraju Ibo, z dala od głównych szlaków. Jest rok 1949 i nawet do tego zakątka docierają pierwsze zmiany spowodowane II wojną światową. Jeden z najmoźniejszych i najzamożniejszych ludzi w osadzie, naczelnik jednego z dwóch rywalizujących z sobą klanów, stary Araba, ma trzech synów. Najstarszy z nich był na wojnie i gdy już myślano, że przepadł, odezwał się z wiadomością, że zgromadził pieniądze, chce przyjechać i ożenić się. Wpłata za żonę i uroczystości weselne rujnują go jednak zupełnie. Próbuje, jak przed wojną, handlować drzewem, ale ceny spadły i nie przynosi to dostatecznego zysku. Postanawia więc z powrotem wyemigrować wraz z żoną i ślad po nim ginie. Drugi z synów również wyemigrował i jest bokserem na terytorium Afryki francuskiej. W osadzie jest najmłodszy Danda, niesłychanie popularny w całej okolicy, najlepszy flecista, ogromnie muzykalny, nieodzowny na każdej zabawie, prawie zawsze podchmielony, pełen wdzięku blagier i leń, niebieski ptak i trochę nawet chuligan. Nosi szatę obszytą dzwoneczkami, która z daleka go anonsuje, i ma w całej okolicy przydomek „Rain” („Deszcz”). Jego rodzinna osada, Aniocha, słynie ze swoich korowodów maskowych. Danda jest ich niezastąpionym uczestnikiem, zapraszany też jest na wszystkie uroczystości w najdalsze strony. Nie liczy się z żadnymi rygorami, działa tylko według własnych zachcianek, z których główną jest wszelka zabawa. Namówiony przez księdza chrześcijańskiego, zafascynowany przez chwilę ładną muzyką i obrazkami, postanawia przystąpić do kościoła, lecz zapomina przyjść na swój własny chrzest, ponieważ akurat wypadła jakaś tradycyjna uroczystość, połączona jak zawsze z festynem. Oczywiście Danda jest wiecznym zmartwieniem ojca, który w swoim mniemaniu stracił już dwóch synów (dodać jeszcze trzeba, że obaj tamci synowie byli przekonаныmi katolikami, co też ich różniło z ojcem), a sam ma poważne kłopoty związane ze sprawowaniem władzy w osadzie. Po śmierci bowiem starego naczelnika osady rada starszych miała właściwie do wyboru dwóch kandydatów, gdyż konkurencja nie jest osobowa, lecz klanowa: każdy klan i jego przedstawiciele w radzie solidarnie popierali swego kandydata, dwa zaś były klany rywalizujące w osadzie. Poprzedni naczelnik był z innego klanu niż Araba, ojciec Danda. I ze względu na wiek Araba, i jego rzeczywiste stanowisko w osadzie, jak i z powodu zachowania równowagi międzyklanowej naczelnikiem powinien zostać teraz Danda. Jednakże część członków klanu w radzie okazała się przekupna i naczelnikiem został wybrany młody syn zmarłego. Araba wie, że chłopak osiągnął to wskutek brzydkich machinacji, i robi mu najrozmaitsze wstręty, zachowując się tak, jakby nie uznawał wyboru. Tamten z kolei stara się wygrać wszystkie słabości sytuacji Araba, wykorzystując też oczywiście rozmaite wykroczenia Danda. Kiedy jednak Danda uwodzi młodą żonę, jest to przestępstwo

¹¹ Por. np. Emanuel Obiechina, *Darkness and Light*, „Nigeria Magazine”, nr 84, March, 1965.

tak wielkie, że i Araba nie może na to patrzeć przez palce. Danda na jakiś czas znika cichaczem z osady. Araba choruje bardzo ciężko i postanawia użyć jeszcze jednego sposobu w celu ustatkowania Danda, a mianowicie ożenić go. Danda godzi się bezwolnie, tym bardziej że ojciec wplaca za niego pieniądze. Żona Danda jest energiczna, bierze go krótko, Danda zaczyna pracować na farmie. Araba jest szczęśliwy, szczególnie gdy synowa urodziła wnuka. Bardzo podupadły na zdrowiu, zaczyna przemyślać jakby wprowadzić Danda do ozo, tj. organizacji półreligijnej o różnych stopniach wtajemniczenia, mającej duże znaczenie w strukturze życia społecznego. Należenie do ozo już jest godnością i uprawnia do posiadania dalszych. Araba nabiera nadziei, że może jednak Danda podtrzyma splendor rodziny. Przeszkodą jednak jest fakt, że Danda w dzieciństwie nie dał sobie zrobić ici, czyli operacji mięśni twarzy według nacięć w określony wzór — nieodzowny warunek należenia do ozo. Rzadko się zdarza, by praktykowano to w dorosłym wieku, Araba jednak wyjednuje takie pozwolenie, a Danda obiecuje po męsku jak przodkowie znieść ten bardzo bolesny i publicznie dokonywany zabieg. Dla wszelkiej pewności upija się jednak przedtem potężnie. Jednakże i to nie pomaga. Po pierwszym cięciu i pierwszym strumieniu krwi Danda, nie bacząc na cały tłum patrzących, zrywa się z krzykiem z posłania i w popłochu ucieka. Rozumiejąc, że wstyd, jaki tym ściągnął na siebie, ojca i rodzinę, jest zbyt wielki, opuszcza osadę i przepada bez śladu. Wypadek ten do reszty załamuje starego Araba. Żona Danda odchodzi do swojej rodziny, niektóre młodsze żony Araba też go opuszczają. W gospodarstwie nie ma komu pracować. Coraz bardziej schorowany i samotny Araba umiera po jakimś czasie w opuszczeniu. Nie ma komu nawet wyprawić mu uroczystości pogrzebowych według obyczaju i godności, jakie mu przynależą, tym bardziej że ludność osady jest coraz bardziej podzielona z powodu spraw religijnych. Biali księża bowiem przestali tolerować uczestnictwo w dwóch obrządkach, grożą piekłem i bardziej doczesnymi karami za udział w „pogańskich” uroczystościach. Wśród młodych zaś jest coraz większa ilość chrześcijan. Smutne rozważania dwóch starców, przyjaciół zmarłego Araba, na ten temat przerywa wejście Danda, który zjawia się w dostojnej, nie dzwoneczkowej szacie, z całym orszakiem bębniistów i innych muzykantów koniecznych przy pogrzebowych ceremoniach. Wyprawia wspaniały pogrzeb ojcu i obejmuje w posiadanie i zarządzanie jego gospodarstwo.

Jak widać nawet z tego streszczenia, jest w książce wiele okazji do etnograficznych opisów (dwa pogrzeby, ślub, wybory naczelnika, doroczna maskarada itd.). Są one jednak scalone z resztą książki bądź przez udział w nich Danda, którego reakcje i zachowanie i w tych wypadkach stanowią główny motyw, bądź przez pewien dystans autora przejawiający się w traktowaniu niektórych epizodów w sposób zlekka humorystyczny. Dotyczy to np. zebrania wyborczego z niekończącymi się przemówieniami, w których każdy mówca stara się prześcignąć poprzednika długością i kwiecistością, a prawo przewiduje, że każdy może mówić dowolnie długo i nie wolno mu odebrać głosu. Dotyczy to także niektórych sytuacji Danda, np. jego flirtów i chrztu. Ten dystans nie umniejsza jednak sympatii autora dla głównego bohatera. Wesoły chłopak, obierający w końcu drogę ojców, to typ bohatera o wiele bliższy szerzej publiczności niż wewnętrznie i kulturowo rozdarte ponuraki. Duże

powodzenie adaptacji scenicznej *Danda* stąd, sędzę, między innymi płynie. Ostatecznie w książce Nwankwo mimo znacznie większego niż u Nzekwu zobiektywizowania jedynym układem odniesień, miarą kryteriów — pozostaje układ tradycyjny. Oczywiście trzeba tu wziąć pod uwagę, że akcja toczy się w r. 1949 i wobec tego względy historycznej sumiennosci mogły odegrać pewną rolę w silniejszym akcentowaniu tradycji. Niemniej sam autor wskazuje możliwe już wówczas drogi wyboru. Z dróg tych nowinkarstwo, pionierska emigracja, połączona zazwyczaj ze zmianą religii — nie zyskuje jego aprobaty.

Do bardziej jeszcze odległych chronologicznie czasów, a mianowicie do początków XX w., sięga Flora Nwapa w książce pt. *Efuru*¹². Autorce tej przypada w udziale tytuł pierwszej nigeryjskiej powieściopisarki. Książka została oceniona przez krytykę jako bardzo słaba¹³. I ona należy do utworów etnograficznych i eksponuje szczegółowo lokalne wierzenia i obyczaje jednego ze szczepów Ibo. Fabuła sprowadza się do perypetii tytułowej bohaterki, Efuru, kobiety niezależnej i zaradnej, która osiąga wielkie sukcesy w handlu i w miłości, ale dotknięta jest bezpłodnością. Fakt ten w opinii społecznej i w jej własnym odczuciu traktowany jest jako klęska, której nie równoważą żadne inne sukcesy, i przypisywana jest klątwie. Książka kończy się samobójczą ofiarą bohaterki. Autorka bardzo silnie podkreśla, że najwyższym powołaniem kobiety, niezależnie od innych, choćby najbardziej pożytecznych społecznie spełnianych przez nią funkcji, jest dawanie potomstwa.

Powieści Obi B. Egbuna *Wind versus Polygamy* (*Wiatr przeciw poligamii*)¹⁴ i Chukwuemeka Ike *Toads for Supper* (*Ropuchy na kolację*)¹⁵ są również debiutami i również raczej nie rokującymi artystycznych nadziei, choć pierwsza z nich doczekała się entuzjastycznej recenzji, w której określono ją jako utwór „o światowym znaczeniu”¹⁶. Sprawiedliwie dodać trzeba, że krytykowi chodziło o samą problematykę, nie dojrzał jednak żadnych śmieszności i nieporadności jej ujęcia, które są tak duże, że trudno mówić o jakimkolwiek jej znaczeniu w zamierzonym przez autora sensie.

Akcja tej powieści nie ma dokładnie umiejscowionych realiów i daty. Dzieje się w jednym z regionów Nigerii, w którym dopiero wydano zarządzenie o obowiązującej monogamii. Główną postacią jest stary naczelnik, małżonek 30 żon,

¹² Flora Nwapa, *Efuru*, London 1966.

¹³ Por. rec. Sam Uba, „Drum”, September, 1966. Caroline Ifeka, „Nigeria Magazine”, nr 89, June, 1966.

¹⁴ Obi B. Egbuna, *Wind versus Polygamy*, London 1964, s. 128.

¹⁵ Chukwuemeka Ike, *Toads for Supper*, London 1965.

¹⁶ Mbella Soune Dipoko, recenzja bez tytułu, „Presence Africaine”, 1 trimestre, 1965.

który właśnie w tym czasie poślubia jeszcze 31, młodzieńką dziewczynkę, i zostaje oddany pod sąd. Kluczowym punktem książki jest jego kilometrowe przemówienie w sądzie (autor jest studentem prawa w Wimbledon) w obronie poligamii. Autor włożył w nie cały swój zapał i, niestety, sędzić można, całą swoją wiedzę. Jak na starego wodza-analfabetę jest ona zresztą i tak nieprawdopodobna, a prezentuje przedziwny galimatias wiadomości z fizyki, socjologii i fizjologii, w którym nie brak nawet powołania się na niejakiego „professor Bronoswski”. Zdaniem wspomnianego wyżej entuzjastycznego krytyka jest to przemówienie „całkowicie przekonujące”. Krytyk ów bowiem jest też za wprowadzeniem prawnym poligamii w całym świecie. Argumenty za monogamią przedstawia podstarzały jezuita, ojciec Józef, sprowadzając je właściwie do powtarzania, iż jest to prawo boskie. W książce wiele jest poza tym drwinek ze stylu życia „nowoczesnych” Nigeryjczyków jak i kliwej, publicystycznej apologetyki tradycyjnego stylu życia.

Powieść Chukwuemeka Ike przedstawia kłopoty matrymonialne młodego chłopca Ibo, studenta uniwersytetu w Nsukka. Kocha on bowiem studiującą na uniwersytecie dziewczynę Joruba, Aduke, a rodzice zgodnie z tradycją wybrali mu na żonę w rodzinnej wsi młodzieńką Nwakaego. W kłopotach tych pociesza się jeszcze w Lagos z dziewczyną lekkich obyczajów, piękną Sweetie, co daje okazję do zaprezentowania rozmaitych uroków lagoskiego *high life*.

Problematyka tej książki, a i jej ujęcie są ogromnie bliskie książeczkom z „Onitscha market literature”, choć przyznać trzeba, że tam konflikty matrymonialne „starego” z „nowym” nie zawsze kończą się zwycięstwem „starego”. Ta bardzo prymitywna powiastka, pisana bądź co bądź przez młodego człowieka z wyższym wykształceniem, dobrze odbija najbardziej powszechny konflikt indywidualistyczny młodego pokolenia. Podjęcie go przez młodego pisarza w r. 1965 też świadczy o jego niesłabnącej aktualności.

Debiutem, który wywołał ostatnio najżywsze zainteresowanie, nawet w postaci listów od czytelników polemizujących z recenzjami, co nieczęsto jeszcze powieściom pisarzy afrykańskich się zdarza, jest książka Elechi Amadi *The Concubine*¹⁷. Autor jej, pochodzący z Ibo, ma obecnie ok. 30 lat. Szkołę średnią skończył w Umuahia, uniwersytet w Ibadan. Jest jednym z nielicznych pisarzy, którzy nie studiowali humanistyki, lecz nauki ścisłe. Ma dyplom z zakresu matematyki i fizyki. Po ukończeniu uniwersytetu studiował jeszcze w szkole wojskowej w Zaria i po jej ukończeniu pozostał w armii. Do przewrotu Ironsiego był w stopniu kapitana.

Książka jego jest bardzo emocjonalną apologią tradycyjnych zasad współżycia społecznego Ibo, w których zaakcentowana jest głównie sprawa dochowania wierności małżeńskiej przez kobietę, wierności nawet poza grób i konieczności wychowania dzieci w domu ich ojca. Konflikty płynące z nowych namiętności winny być podporządkowane tym zasa-

¹⁷ Elechi Amadi, *The Concubine*, London 1966.

dom i nie zawsze nawet ofiary mogą zmazać tragiczne skutki, wynikające z przekroczenia tych zakazów.

Bohaterka tej książki, Ihuoma, młoda, ładna i pracowita wdowa z kilkorgiem dzieci, broni się długo przed ogarniającą ją miłością do młodego chłopca, Ekwueme. Chłopiec jest w niej też zakochany do tego stopnia, że chce zerwać zawiązane przez rodziców w jego dzieciństwie narzeczeństwo z wybraną przez nich dziewczyną i żenić się z Ihuoma. Ihuoma nie decyduje się na małżeństwo, ulega jednak namiętności. Nie gasi to jednak jej wewnętrznego konfliktu i kochankowie udają się po poradę do *dibia* — kapłana-czarownika. *Dibia* radzi im zbadać wolę i decyzję bóstwa poprzez próbę ofiary. Ale dwa są tylko możliwe jej sprawdziany: mogą z niej wyjść żywi lub przypłacić życiem.

Wszyscy recenzenci zgodnie podkreślają legendowo-poetycką tonację tego utworu, odejście od drobiazgowo etnograficznej, zewnętrznej obserwacji, a jednocześnie bardzo emocjonalne, znajdujące często liryczny wyraz, zaangażowanie autora. Recenzent z „*Présence Africaine*”¹⁸ powiada: „Pan Amadi ukazuje miłość, pożądanie, przywiązanie, mistycyzm i niepokojący bunt w społeczeństwie Ibo poprzez obrazy tańca, małżeństwa, śmierci”. „Pierwsze pięćdziesiąt stron mają wielkość i blask wzruszającej legendy”. W „*West Africa*”¹⁹ czytamy, że jest to wreszcie książka, która nie jest ani „substytutem etnograficznego traktatu, ani politycznego manifestu”. Recenzent z „*West Africa*” zarzuca jednak autorowi pewną schematyczność postaci, brak pełniejszego, psychologicznego ich zarysowania. I właśnie głównie w odpowiedzi na te zarzuty nigeryjski czytelnik Ukpari A. Asika²⁰ wystosował do redakcji „*West Africa*” list szczególnie interesujący i jako głos niezawodowego krytyka, i ze względu na zawarte w nim stanowisko wobec kilku zasadniczych problemów dzisiejszej sytuacji społeczno-kulturowej w Afryce. Pan Asika ocenia książkę Amadi niesłychanie wysoko. Twierdzi, że jest ona w literaturze afrykańskiej pierwszym dziełem na miarę tragedii greckich. Porusza bowiem tak jak one odwieczne i ogólnoludzkie problemy miłości, śmierci, przeznaczenia. Ma więc walor uniwersalizmu, ukazując jednocześnie prawdziwie afrykańskie pojmowanie i przeżywanie tych problemów. Autor książki bowiem, zdaniem jego wielbiciela, pisze jak ktoś, dla kogo ten sposób pojmowania i przeżywania jest wciąż wewnątrznie żywy. Tę postawę przeciwstawia słynnemu już pisarzowi nigeryjskiemu Chinua Achebe, prezentującemu w dwóch ze swoich

¹⁸ Mbella S. Dipoko, *Nostalgie et Desespoir*, „*Presence Africaine*”, nr 53, 1966.

¹⁹ Rec. D. E. „*West Africa*”, nr 2558, 11 VI 1966. Por. także rec. Sam Uba, „*Drum*”, November, 1966.

²⁰ „*West Africa*”, nr 2562, 9 VII 1966.

książek również tradycyjny świat Ibo, a które, zdaniem Asika, „pisane są ze zrozumieniem jedynie intelektualnym, przez kogoś, kto stoi już na zewnątrz i zagląda jedynie do środka”. Autor listu ustosunkowuje się negatywnie do takiej postawy, traktując ją jako wyobcowanie, właściwe, jego zdaniem, wielu pisarzom i intelektualistom. Główny punkt listu jest polemiką z zarzutem recenzenta co do sposobu przedstawiania postaci. Asika z jednej strony powołuje się tu znów na przykład tragedii greckiej, sprowadzającej postacie do paru zasadniczych rysów, którym przypisane jest decydujące znaczenie w układzie stosunków między ludźmi i między ludźmi a bogami — nie jest więc to sposób przedstawiania, który zawsze i wszędzie musi być traktowany jako minus literatury. Z drugiej strony stwierdza on, że takie traktowanie postaci przez Amadi jest zupełnie realistycznym odbiciem traktowania indywidualum w społecznościach afrykańskich. „W naszym społeczeństwie różnice między indywidualami, osobowościami są tylko niuansowe, a nie zasadnicze”. „Nie ma potrzeby rozwijania złożoności, różnicowania struktur osobowości”. Bardzo więc bezpośrednio został w tym liście określony stosunek do jednostki i problemu jej osobowości, stając się jednocześnie niemal programowym założeniem filozoficzno-literackim i kryterium wyboru z dziedzictwa kultury europejskiej. Pomijając pewne gradacje, stosunek taki charakterystyczny jest, jak widzieliśmy, dla całej licznej grupy pisarzy, a sądząc po przytoczonym głosie czytelniczym, jest to stanowisko jeszcze powszechniejsze.

Wiążąc zaś tę sprawę z rysunkiem postaci w utworze literackim, autor listu dotyka zagadnienia jeszcze szerszego, które nasuwa się każdemu chyba czytelnikowi europejskiemu, znającemu większą ilość powieści pisarzy afrykańskich. Według naszych kryteriów, stosowanych w ramach konwencji powieści tzw. realistyczno-obyczajowej, a to jest właśnie powszechnie i prawie wyłącznie przez pisarzy afrykańskich uprawiany powieściowy gatunek, sylwetki wszystkich postaci są nie dość zarysowane, brak im żywości i złożoności odrębnych ludzkich osobników. Cecha ta występuje u pisarzy zarówno Afryki pobrytyjskiej, jak i pofrancuskiej. Objawia się też niezależnie od tego, czy dany pisarz teoretycznie formułuje swoje koncepcje roli jednostki i znaczenia osobowości w sposób zbliżony do tradycyjnie plemiennego ujmowania, czy też nawet krańcowo indywidualistycznie. Wydaje się, że rzucającą się w oczy powszechność tego zjawiska można przypisać m. in. długotrwałej tradycji określonych przez strukturę plemienną kategorii myślenia, które, jeśli nawet teoretycznie przekroczone, zbyt głęboko były zakorzenione, by nie pozostawiły śladów w typie obserwacji i w granicach psychologicznej wyobraźni.

* * *

We wszystkich omówionych tu utworach mamy do czynienia z bohaterem lub narratorem, który w mniej lub bardziej dosłowny sposób wyszedł poza formację społeczeństwa plemiennego, zetknął się ze światem innej formacji kulturowej, niosącym system innych wartości. Narzuca mu się nieunikniona konfrontacja, staje problem wyboru. Samo to zagadnienie nie stanowi jeszcze dostatecznego wyróżnika tej grupy utworów. Jest to bowiem podstawowy problem całej literatury czarnej Afryki, zagadnienie, z którym męczą się w różnym stopniu świadomie wszyscy pisarze. Omówionych tu pisarzy charakteryzuje wspólny, dokonany przez nich w tej sytuacji wybór. Pada on na układ i system wartości społeczeństwa plemiennego — mimo wielu rozterek, mimo częstej świadomości, że przemiany są nieuniknione i mimo nawet braku niechęci do niektórych nowych zjawisk. Można by określić ich wybór jako wartości plemienne plus oświata. Poza jednym może Nwankwo nie zdają sobie sprawy, że w tym właśnie dodatku (oświata) tkwi zarodek dalszych psychologiczno-społecznych konfliktów, konieczność dalszych poszukiwań i wyborów.

Mimo niewątpliwego wyboru system wartości społeczeństwa plemiennego nie jest przez pisarzy nigeryjskich tak apoteozowany i uniwersalizowany, jak to się dzieje u wielu pisarzy afrykańskich języka francuskiego spod znaku *négritude*. Nie ma żadnej tendencji, nawet u najbardziej generalizującego Nzekwu, do traktowania tych wartości jako uniwersalnego lekarstwa na choroby ludzkości, pretendowania do funkcji uzdrowicielskiej wobec bezdusznej i stechnicyzowanej Europy czy choćby do wysuwania jako normy dla wszystkich Afrykanów. Charakterystyczne jest, że nawet problem poligamii z książki Egbuno dopiero przez krytyka francuskojęzycznego z „*Présence Africaine*” został podniesiony do rangi i normy ogólnoświatowej. Generalizacje u tych pisarzy nigeryjskich nie wychodzą poza zarysowany krąg empirycznego doświadczenia. Nie konceptualizują oni swoich doświadczeń w teorię, nie tworzą zastępu powołanych, ani też, z drugiej strony, nie wychodzą z gotowych założeń doktrynalnych, jak to jest po Césairze i Senghorze, twórcach teorii, u większości pisarzy francuskojęzycznych. Innymi słowy, nie mają gotowego wzorca stylu życia i tradycyjnych afrykańskich wartości w spopularyzowanej koncepcji *négritude*, sprowadzonego do wyidealizowanego schematu. Nigeryjczycy operują konkretnymi, znanymi sobie układami, za każdym razem analizując je oddzielnie. Cały wysiłek i dojścia emocjonalno-intelektualne skoncentrowane są wokół jednostkowych poszukiwań wobec komplikacji, które niesie z sobą wyjście z układu rodzinno-plemiennego.

Pisarz z innej części Afryki, „kolorowy” Peter Abrahams z Republiki Południowoafrykańskiej, w swoim artykule pt. *The Blacks (Czarni)*²¹ tak określa „człowieka plemiennego”: „Co to jest człowiek plemienny? Chyba najważniejszą jego cechą jest to, że nie jest to jednostka w zachodnim rozumieniu. Psychologicznie i emocjonalnie jest to żyjąca personifikacja pewnej ilości sił, wśród których najważniejszą są zmarli przodkowie”. Pisarze nigeryjscy, o których mowa, znajdują się w tym stadium, w którym nastąpiło już w znacznej mierze inne, zbliżone do europejskiego pojmowanie jednostki. Oczywiście jest tu też gradacja od najbardziej jeszcze plemiennych Nzekwu i Amadi do najsilniej, choć płytko „zwesternizowanego” Ike. U wszystkich jednak nastąpiło uznanie indywiduum jako odrębności i oddzielnej wartości. Nastąpiła wskutek tego desakralizacja wartości plemiennych, a tradycyjny układ został potraktowany (podobnie zresztą jak i możliwe inne) funkcjonalnie w stosunku do jednostki. Afirmacja więc jego wartości dokonuje się na zasadzie kryterium interesu jednostki. Ostateczny prymat układu tradycyjnego wynika z przekonania, iż jest to układ najpełniej gwarantujący jednostce poczucie bezpieczeństwa.

Pisarze nigeryjscy mają też przy tym świadomość, że ich powrót do plemienia jest w dużej mierze samoułudą. Sam fakt emancypacji stwarza już spojrzenie z zewnątrz. Wartości plemienne, jak to już było podkreślane, nie zostają na nowo zintegrowane w sposób mitologiczny w wartości absolutne i uniwersalne. Empiryczna obserwacja najbliższego środowiska przekonuje zaś zazwyczaj o nieuchronności przemian. Część z tych zmian jest akceptowana nawet przez starych wujów i duchy wujów. Poczucie niepewności, wewnętrznych antynomii, wahań nie opuszcza bohaterów i narratorów mimo dokonanego wyboru. Jedynie pisarze lokujący akcję utworu nie współcześnie, lecz w czasach dawniejszych zdołali w ten sposób scalić wybór z realistycznym prawdopodobieństwem wciąż jeszcze najsilniej integrującej siły rodu i tradycyjnego układu. W czasie współczesnym pęknięcia są widoczne. Ale nikt z tej grupy pisarzy mimo towarzyszącego im często niepełnego zaspokojenia intelektualnego nie znalazł wyjścia poza krąg jednostka — plemię, w inną perspektywę intelektualną czy społeczną.

Nie wydaje się też przypadkiem, że taki właśnie układ odniesień jest w powieściopisarstwie nigeryjskim najliczniej reprezentowany przez pisarzy Ibo. Jak już wspomniano, proces scalania się Ibo i kształtowania ich wspólnej świadomości jest bardzo niedawny, zapoczątkowany wraz z ogólnonigeryjskim ruchem emancypacyjnym. Jak wykazały ostatnie

²¹ Peter Abrahams, *The Blacks*, [w:] *An Africa Treasury*, ed. Langston Hughes, London 1961, s. 53.

wydarzenia, poczucie wspólnoty Ibo, skryształowanie się własnej odrębności zadominoowało w obecnej chwili, stało się dla Ibo społecznie ważniejsze niż ogólnonigeryjskie więzy. W powieściopisarstwie sprawa ta nie ma oczywiście tak jaskrawego i jednoznacznego wyrazu, jaki nastąpił w rozwoju wypadków politycznych. Jednakże cała ta, stosunkowo bardzo liczna, grupa pisarzy Ibo, zajmująca się specyficznościami obyczajowo-społecznymi tego plemienia, usiłująca aktywizować pewne normy życia plemiennego Ibo na wartości dziś aktualne, wiążące także pewne ogólne cechy struktur plemiennych wyłącznie z Ibo — cała ta grupa niewątpliwie reprezentuje typ postawy, w którym prymat więzi Ibo nad wszystkimi innymi znajduje swoje uzasadnienie i oparcie. Od takiej postawy nie jest już odległą konsekwencją przejście do wniosków ściślejszej politycznych.