
**ZAPOSEDANJE DRUGOG
I MANIPULACIJA
“ŽENSKIM PISMOM”**

NEVENA IVANOVIĆ

Sa engleskog preveo Dejan Ilić

U knjizi *Imaginarne zajednice: razmišljanja o poreklu i širenju nacionalizma* (1983), Benedikt Anderson daje uticajnu definiciju nacije kao “imaginarne političke zajednice”. Iznijansirana verzija Gelnerovog određenja nacije kao *tvorevine nacionalizma* i temelj narednih studija o procesu *izmišljanja/stvaranja* nacija, Andersonova definicija opisuje naciju kao sistem kulturnih predstava koji jednoj osobi omogućava da se poistoveti sa širom zajednicom tako što usvaja *imaginarno* zajedničko iskustvo.¹ Anderson ističe da ovaj sistem predstava ne može uspešno da deluje bez – romana i dnevne štampe. Upravo se u istorijskom ukrštanju “kapitalizma, razvoja štamparstva i presudne različitosti jezika” stvorilo pogodno tle za pojavu i razvoj nacije kao imaginarnih zajednica.²

Međutim, treba odmah reći da su Andersonovu tipologiju nacionalizama – a ona sve nacionalizme svodi na oblike koje su ovi dobili u obema Amerikama i Zapadnoj Evropi – podvrgle kritici teoretičarke koje naglašavaju da antikolonijalni nacionalistički pokreti u Aziji i Africi imaju posebnu nacionalnu/nacionalističku imaginaciju. U eseju “Čija je to imaginarna zajednica?”, Parta Čaterji, na primer, odbacuje Andersonovu tipologiju i ističe da je njena isključivost rezultat neprekinutog procesa kolonizovanja imaginacije kolonijalnih

1 B. Anderson, *Imagined Communities*. London: Verso, 1983. str. 6.
Anne McClintock, “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family,” *Feminist Review* 44 (1993), str. 61.

2 Anderson, str. 46.

naroda.³ Nama će u ovom radu, međutim, od većeg značaja biti sumnja koju su pojedine kritičarke iskazale povodom Andersonovog previđanja ili zanemarivanja polne i/ili rodne određenosti stvorenih nacionalnih predstava, budući da se, po svemu sudeći, muškarci i žene drugačije vide/zamišljaju kao pripadnici/pripadnice nacije (imaginarne zajednice). U godinama posle objavljivanja *Imaginarnih zajednica*, feminističke teoretičarke i teoretičarke nacionalizma detaljnije su razradile odnose između roda i nacije, žena i nacionalizma, feminizma i nacionalizma, i opširno pisale o posebnim istorijskim i regionalnim ispoljavanjima ovih odnosa.

... i imaginarno

Sa stanovišta formulisanog u više rasprava o nacionalizmu i nacionalističkom diskursu pristupiću čitanju romana Ljiljane Habja-

nović-Đurović kao posebno zanimljivom primeru ženskog doprinosa srpskom nacionalističkom diskursu u kontekstu ispoljavanja ekstremnih nacionalizama u bivšoj Jugoslaviji. Ova novinarka, koja se izmetnula u romanospisateljicu, iskoristila je takozvane ženske *teme* (rečima jednog ovdašnjeg kritičara: teme "koje draže ženski čitalački nerv") da proizvede narativno štivo u čijem je središtu žena (štaviše, priznaje autorka, ta žena je ona sama), što je nekim književnim kritičarima dnevne i nedeljne štampe (a i samoj autorki, razume se) bilo dovoljno da zaključe da je reč o "ženskom pismu",⁴ a što bih ja, naprotiv, odredila kao patrijarhalno-nacionalističko štivo nastalo prisvajanjem koncepta ženskog pisanja i manipulacijom njime unutar trivijalnog žanra romanse i uz oslanjanje na populističku estetiku (novog) istorijskog romana.⁵

200

3 Partha Chatterjee, "Whose Imagined Community?," in *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993), str. 5.

4 Ni francuski termin *l'écriture féminine* ni anglo-američki *women's writing* nemaju isto značenje kao "žensko pismo", izraz koji na srpskom ima konotacije vrednosnog suda, a ne žanrovskog određenja. "Žensko pismo", u svojoj popularnoj, novinarsko-kritičarskoj upotrebi, stoji ili kao pohvala nekom delu, samo zato što je ono na ovaj ili onaj način "žensko", ili pak kao zlonamerni komentar, odnosno negativan sud, opet zato što je delo na ovaj ili onaj način "žensko".

5 Kao što tekst Svetlane Slapšak o filmu Srđana Dragojevića *Lepa sela lepo gore* ("Žensko telo u jugoslovenskom filmu: status žene, paradigma feminizma"), nije zamišljen kao filmska analiza, tako ni moj tekst nije zamišljen (samo) kao književna analiza, već kao čitanje ideoloških modela i rodni konstrukcija koji su, iako naizgled otvaraju prostor za žensko izražavanje i izražavanje ženskih senzibiliteta, zapravo duboko ukorenjeni u patrijarhalno, u svojoj dvostrukoj posvećenosti uzdizanju "ženskih" osobina (uglavnom seksualno određenih, odnosno svedenih na biološki određene osobine žene) i istovremenim izletima u mizogine ispade. Ovi modeli, dakle, učestvuju u dominantnom nacionalističkom modelu i čine njegovu osnovu.

Romani Ljiljane Habjanović-Đurović funkcionišu kao ideološki mehanizam koji je ženama trebalo da otvori prostor za uključivanje u (ekstremno) preduzeće srpskog nacionalizma, što navodi na pomisao da bi se *ženski* nacionalistički diskurs mogao ustanoviti kao poseban vid opštijeg nacionalističkog diskursa. Nacionalistički diskurs, koji uglavnom proizvode muškarci, prikazuje ženu kao objekt i upotrebljava je kao “simbolički kapital”,⁶ pa otuda na prvi pogled može da začuđi što u romanima Ljiljane Habjanović-Đurović žena pripoveda i deluje, naizgled, kao subjekt. Ali, reč je samo o prostom podražavanju “ženskog” diskursa – podražavanju koje se konačno ispostavlja i funkcioniše kao deo opšteg nacionalističkog ideološkog mehanizma. Čini se da Ljiljana Habjanović-Đurović priznaje suštinsku “*drugost* žene” i da je to zapravo njeno polazište; međutim, reč je u stvari o manipulaciji pojmovima kao što su *ženskost*, *žensko*, *ženino*: ovi pojmovi se fiksiraju i pridaje im se samo jedno značenje – upravo ono koje imaju unutar dominantnog nacionalističkog diskursa, a sve pod plaštom prividne afirmacije “*ženskog*”.⁷

Činjenica da dominantni diskurs zaposeda poziciju marginalnog, “drugog”, putem rđave “ženske” književnosti (koja za sebe, u

činu samozavaravanja i samočestitanja, tako čestom u savremenoj srpskoj književnosti, zahteva status vrednog umetničkog dela) ne treba da navede na zaključak da je sva rđava “ženska” književnost nužno nacionalistička. Bitno je, međutim, da se ova rđava literatura, posebno obeležena i zavedena kao “ženska”, pažljivo pročita da bi se razotkrili i u pravom svetlu predstavili ideološki mehanizmi prisvajanja i zaposedanja kojima se totalizujući nacionalistički diskurs služi u domenu marginalnog, “drugog”. Pažljivo čitanje romana Ljiljane Habjanović-Đurović treba da pokaže kako nacionalistički diskurs *usisava* sve oblike diskurzivne proizvodnje – u ovom slučaju proizvodnju “trivijalne” i “ženske” književnosti – u nameri da homogenizuje javni prostor i tako iznova uspostavi, očuva i ojača patrijarhalni red. Ovo čitanje treba takođe da ukaže i na to kako se nacionalistički diskurs konstituiše naslanjajući se na polno i rodno obeležene predstave. Presudan značaj u formulisanju nacionalističkog diskursa ima uspostavljanje kontrole nad (ženskom) seksualnošću, a važna mesta zauzimaju i idealizovane pojrtvovanosti, čistote i dostojanstva. U fikcionalnom svetu romana *Ana Marija me nije volela*, *Iva* i *Ženski rodoslov*, Ljiljana Habjanović-Đurović svaki od ovih elemenata posebno naglašava.

6 Rada Iveković, “(Ne)predstavljivost ženskog u simboličkoj ekonomiji. Žene, nacija i rat nakon 1989.” Tekst napisan za *Ženske studije* (Beograd), decembar 1998.

7 Iz jednog intervjua: “Ja verujem da su žene jača, čvršća i kreativnija polovina čovečanstva. Da je lepše, potpunije i uzbudljivije biti žena...”

Rod i nacija: različite posledice

U studiji *Rod i nacija*, Nira Juval-Dejvis ističe da su žene nevidljive u gotovo svim nacionalističkim diskursima i teorijama o nacionalizmu koje uglavnom razmatraju kako se formira *muški* nacionalni identitet i kako se muškarci uključuju u nacionalnu zajednicu, a previđaju ili zanemaruju različite posledice realizacije nacionalnih/nacionalističkih projekata po muškarce i žene, i nužnu rodnu obeleženost nacionalističkog diskursa.⁸ U nameri da razmotri elemente skrivene andersonovskim objašnjenjem nastanka “imaginarnih zajednica”, Nira Juval-Dejvis definiše tri vrste nacionalističkih projekata/ideologija (*Staatnation*, *Kulturnation* i *Volknation*) na osnovu njihove zavisnosti od različitih modela muško-ženskih odnosa.⁹

Kada govori o građanskim pravima i odnosima između rodova, Nira Juval-Dejvis odbacuje “evolucioni” model u definisanju građanskih prava. Prema ovom modelu, žene su “tek naknadno stekle građanska prava”, piše Nira Juval-Dejvis, i nastavlja: “Isključivanje žena bilo je deo paketa kojim su se muškarcima dala prava da učestvuju u demokrat-

skom odlučivanju, čime su oni ujedno stekli i građanski status [...] kao članovi zajednice i predstavnici porodice.”¹⁰ U mnogim slučajevima (recimo, u islamskim državama), sfera privatnog života, koju definiše država, osnova je za određivanje prava žena za učešće u javnom životu. Međutim, razlike nisu određene samo na osnovu podele na “privatni” i “javni” život – na priznavanje građanskih prava ženama često utiče i njihova rasna i etnička pripadnost. Povrh svega, vlasti u redovnim pravnim postupcima često tretiraju muškarce drugačije od žena – na štetu žena, razume se.¹¹

Uloga roda veoma je značajna za kulturnu konstrukciju nacionalne zajednice. Žensko telo simbolički predstavlja Naciju. Kontrolise se ponašanje žena. Određuje se šta priliči ženama u “našoj” zajednici. Žene, piše Nira Juval-Dejvis, “simbolizuju jedinstvo nacije, njene korene, njen duh, nacionalni projekt... [Uloga žena je da čuvaju i prenose] kulturnu tradiciju, pesme, običaje, jela i [...] maternji jezik.”¹² Bilo da je reč o većinskoj/dominantnoj ili manjinskoj nacionalnoj grupi, nacionalne kulture koje se trude

202

8 Nira Yuval Davis, “Gender and Nation,” *Ethnic and Racial Studies* 16 (October 1993), 621-632. Sa Floyom Antheas (prir.) *Woman-Nation-State*. (Basingstoke: Macmillan, 1989).

9 Yuval-Davis, str. 623-24.

10 Ibid., str. 625.

11 Ibid., str. 626.

12 Ibid., str. 627.

da zaštite svoju tradiciju, da očuvaju svoju “suštinu” ili “duh” unutar nacionalno mešovitih “multikulturnih” zajednica, nastoje da što je više moguće homogenizuju svoju zajednicu i to najčešće tako što kontrolišu i sputavaju ponašanje žena.¹³

Podređenost žena ostvarenju nacionalnog projekta ipak se najjasnije uočava u njihovoj reproduktivnoj ulozi obnoviteljki nacije. Ova uloga definiše se kroz propise (bilo pravne, bilo izvedene iz lokalnih ili verskih običaja) koji određuju šta je porodična zajednica, i gde joj je početak, a gde kraj. Na osnovu njih se utvrđuje i pravni status i nacionalna “pripadnost” dece. Jedina šansa da neko ko ne pripada zajednici zasnovanoj na mitu o zajedničkom poreklu postane njen član jeste sklapanje braka sa pripadnikom/pripadnicom te zajednice. Opsednutost čistim rasnim i etničkim poreklom oduvek je u vezi sa opsednutošću seksualnim odnosima između pripadnika različitih zajednica. Da li će zajednica prihvatiti dete (iz “mešovitog” braka) zavisi od složene mreže zakona i pravila na osnovu kojih treba da se “izmeri” “vrednost” deteta za rasu/naciju. Zbog toga što pribegava različitim metodima kontrole rađanja, država je nužno u sukobu

sa ženama kao obnoviteljicama zajednice. Primena ovih metoda zavisi od etničke, rasne ili nacionalne pripadnosti žena: u zavisnosti od toga da li želi više ili manje potomaka određenih nacionalnih ili etničkih grupa država podstiče ili sprečava rađanje.¹⁴

Na kraju svoje studije, Nira Juval-Dejvis još jednom ističe značaj roda u objašnjavanju različitih tipova ponašanja i politika zajednice prema ženama, ali naglašava i da žene same “mogu da pristanu na ove ideologije i prihvate ih, za šta je jasan dokaz njihovo aktivno uključivanje u religiozne, fundamentalističke i fašističke pokrete”.¹⁵ Pitanja ženskog “uključivanja”, a naročito *razlika* između “uključivanja” žena i muškaraca, detaljno se razmatraju u nekoliko nedavno objavljenih studija upravo kroz preispitivanje zaključaka Nire Juval-Dejvis.¹⁶

*Žene i nacija/nacionalizam:
različiti vidovi učestvovanja*

Prema mišljenju nekih teoretičarki, rodna određenost i simbolička struktura nacionalnih identiteta razlog su za nužna ograničenja u poistovećivanju žena sa širom zajednicom, baš kao i za razlike u prihvatanju nacionalnog identiteta koje postoje kod žena i kod

¹³ Ibid., str. 628.

¹⁴ Ibid., str. 628, 630.

¹⁵ Ibid., str. 630.

¹⁶ Sylvia Walby, “Woman and Nation,” u Gopal Balakrishnan (prir) *Mapping the Nation* (London: Verso, 1996), str. 238.

muškaraca. Na primer, Kerol Smit Rozenberg piše da se američki nacionalni identitet uspostavio kroz proces isključivanja: povlačenjem granice između belog čoveka i drugih. Nova nacija prvo se definisala u opreci prema belim američkim ženama, a zatim prema crncima, crkinjama, Indijancima i Indijankama.¹⁷ Porodično-patrijarhalni jezik nacionalističkog diskursa, upotreba kuće kao metafore i simboličko poistovećivanje žene i nacije ukazuju na to da je nacionalizam pre i povrh svega muški diskurs. Nacionalne istorije i konstitutivni istorijski narativi i mitovi “često marginalizuju ili demonizuju žene”,¹⁸ a za nacionalističke pokrete je “tipično da nastaju na temeljima muških sećanja, povređenog ponosa i nade”.¹⁹ Silvija Volbi pravi i jedan korak dalje kada tvrdi da je moglo biti drugačijih (boljih?) nacionalizama samo da je i iskustvo žena, a ne jedino muškaraca, uzeto u obzir prilikom “izgradnje nacionalne kulture i realizacije nacionalnog projekta”.²⁰

Mogli bismo sada na osnovu tvrdnje Silvije Volbi da se upitamo da li je zaista moguće “ublažiti” isključivost u formiranju identiteta zajednice/nacije? Zar nije “muški princip” položen u same temelje nacionalne ide-

je? I, ako je tako, zar onda nacija ne predstavlja *upravo* “vrhunac patrijarhalne organizacije oko muškog principa”?²¹ Zaključak na koji upućuje prethodno pitanje mogao bi, međutim, da se opovrgne rezultatima postkolonijalne kritike koja nastoji da podrije (“evrocentričnu”) ideju patrijarhata kao univerzalnog (najvažnijeg) odnosa dominacije. Shvatanje patrijarhata kao univerzalnog odnosa dominacije mnoge zastupnice postkolonijalne kritike vide samo kao još jednu imperijalističku barikadu podignutu nasuprot oslobodilačkim pokretima kolonijalnih naroda.

Mada prihvata da je mišljenje o ženama kao većim pacifistkinjama od muškaraca samo još jedan element ideologije roda, Silvija Volbi smatra da je tačno i zapažanje da se “žene u manjoj meri nego muškarci poistovećuju sa identitetom grupe”,²² za razliku od Nire Juvál-Dejvis i Floje Antis, koje misle da žene mogu biti “jednako kao i muškarci posvećene [ostvarenju nacionalnog/nacionalističkog projekta], samo na drugačije načine”.²³ Silvija Volbi smatra da primeri feminizma i nacionalizma u zemaljama Trećeg sveta mogu biti dokaz za to da je moguće “ublažiti” isključivost nacionalističkih projekata, te da

204

17 Carol Smith Rosenberg, “Captured Subjects/Savage Others: Violently Engendering the New American,” *Gender and History* 5 (Summer 1993), str. 177–195. Nadovezavši se na ovo, u ogledu o “zaboravljenoj” srpskoj autorki Jeleni Dimitrijević, Svetlana Slapšak navodi zaključke francuskog antropologa antike Žan-Pjera Vernana da je “grčki čovek u razdoblju koje nazivamo ‘klasičnim’ svoj identitet konstruisao na izvan, u odnosu, ponekad izrazito ambivalentnom, prema drugome – ženama, robovima, varvarima, životinjama, prirodi... Za

takvog čoveka *Cogito ergo sum* nema nikakvog smisla...” Ona zatim nastavlja: “Mogli bismo reći da ova internalizacija identiteta nije u potpunosti ostvarena u modernim balkanskim kulturama, koje u tom pogledu komuniciraju, bar za antropologe, sa antičkim kulturama, kao uostalom i mnoge vanevropske kulture.” “Haremi, nomadi: Jelena Dimitrijević,” *Pro Femina* 15/16 (jesen 1998), str. 144.

18 Catherine Hall, “Gender, Nationalisms, and National Identities,” *Feminist Review* 44 (1993), str. 101.

19 Walby, str. 241.

20 Ibid.

21 Iveković, “(Ne)predstavljalivost ženskog...”, str. 3.

22 Walby, str. 242-43.

23 Juval-Dejvis i Floja Antis su takođe kritikovale shvatanje države kao krajnjeg izraza muških interesa.

24 Ibid., str. 244-45.

25 Iveković, str. 5.

postoji razlika između ženskih i muških nacionalističkih težnji: kada nacionalistički projekt obuhvati interese za koje se zalažu žene, onda je sasvim verovatno da će one podržati takav projekt baš zbog toga što su doprinele njegovom formulisanju.²⁴

Međutim, ne bih se ovde upuštala u rasprave o tome kada su i zašto žene “više ili manje” spremne da podrže neki nacionalistički projekt ili da li žene u većoj ili manjoj meri nego muškarci prihvataju neki nacionalni identitet. Umesto toga, htela bih da kažem nešto više o ženama i nacionalizmima na prostoru bivše Jugoslavije i (bivše) Istočne Evrope. Za čitanje romana Ljiljane Habjanović-Đurović od značaja je da se vidi kako su se nasleđe socijalizma, “prvobitnih” balkanskih nacionalizama i uspostavljanja novih država i patrijarhat utemeljen na načelima *zadruga*, isprepleli i nosili sa “najstarijom” razlikom. Kako je u zemljama različitog stepena socijalizma razlika između polova postala presudna za dominantni nacionalistički diskurs koji je obuhvatio ovu razliku i preformulisao je?

Danas se čini očiglednim da su nacionalizmi u Mađarskoj, Poljskoj i Rumuniji, na primer, bili probuđeni pozivom na “povratak tradicionalnim vrednostima” (što je značilo i prihvatanje tradicionalnih muških i ženskih uloga), a da je u Srbiji i Hrvatskoj došlo do (“tipične”) instrumentalizacije žene, njene upotrebe kao simboličkog kapitala. Žene su u Srbiji i Hrvatskoj postale instrument “samoodržanja, auto-legitimiranja, potvrde, propagande, normalizacije, nametanja jednog poretka i hijerarhije [vrednosti]”,²⁵ a u ekstremnim slučajevima bile su, upravo zbog simboličke vrednosti koja je u njih uložena, čak i silovane. Žene se u svim ovim zemljama, međutim, nisu *masovno* suprotstavile nacionalizmu. Mada bismo bez zadržke mogli da

prihvatimo tvrdnju Rade Iveković da, iako žene mogu biti i jesu “nacionalistkinje”, nacionalizam ne homogenizuje jednako žene i muškarce,²⁶ zanimljivije je razmotriti kako i zbog čega u navedenim zemljama žene čak i “sužene” mogućnosti za ispoljavanje sopstvenog nacionalizma koriste u zadivljujućim razmerama: koji su njihovi razlozi, motivi (fantazije)?

*Žene, nacija, nacionalizam,
socijalizam: kontinuitet i ekscesi*

Deniz Kandiyoti prihvata tvrdnju da se žene u nacionalističke projekte uključuju drugačije od muškaraca i da je njihova integrisanost u zajednicu manja nego integrisanost muškaraca i dodaje da kontradiktorno pitanje roda stvara unutar određenog nacionalnog projekta prostor u kom su žene istovremeno “aktivne učesnice u realizaciji projekta, ali i njegovi taoci”.²⁷ Svaka država mora da otelotvori “režim roda”, koji se obnavlja i transformiše kroz nacionalističku istoriju i politiku identiteta koju sprovodi drža-

va.²⁸ Režim roda ostvaren u socijalizmu često se uzima kao vrlo zanimljiv i izrazito dvosmislen. Ova dvosmislenost rezultat je politike “emancipacije žena”. Ketrin Verderi bavi se režimom roda u socijalizmu i rumsunskim nacionalnim/nacionalističkim diskursom u vreme Čaušeskua s namerom da ispita nasleđe zvanične ideologije, koja, razume se, uprkos sopstvenim tvrdnjama nije “rešila” ni “nacionalno” ni “žensko” pitanje, ali ih jeste transformisala i promenila njihov međusobni odnos.²⁹

Najznačajnija odlika socijalističkog društva, prema Ketrin Verderi, jeste “familizam”: Partija je oličenje paternalističke moći, ona je mudri patrijarh, a društvo nije samo “nalik na porodicu, nego ono [...] jeste porodica”.³⁰ Ketrin Verderi ovu ključnu osobinu socijalističkog društva dovodi u vezu sa istorijskim nasleđem *zadruga*,³¹ i socijalističku državu u skladu s tim naziva “zadružnom državom”. Ideološka nastojanja da se postigne ravnopravnost žena i muškaraca išla su uporedo sa donošenjem planova za zapošljavanje

206

26 Ibid., str. 3.

27 Deniz Kandiyoti, “Identity and Its Discontents: Women and the Nation,” u Patrick Williams and Laura Chrisman, (prir.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader.*, str. 378.

28 “Režim roda” (eng. *gender regime*) Ketrin Verderi preuzima od R. W. Connell (“The state, gender and sexual politics: theory and appraisal,” *Theory and Society*, 19, 5, 1990, str. 507-44).

29 Katherine Verdery, “From Parent-State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe,” *East European Politics and Societies* 8 (Spring 1994), str. 225.

30 Ibid., str. 230.

31 Zadruga, koja je, po Čarlsu i Barbari Jelavić, u sredini 19. veka postala “neefikasna ruralna kolektivna po-

ljoprivredna jedinica”, predstavljala je udruženje užih porodica okupljenih u jednu proširenu 'familiju', gde su strogo poštovani principi patrijarhalnog autoriteta. U *The Establishment of the Balkan National States, 1904-1920*, (Seattle: University of Washington Press, 1977), str. 60.

32 Verdery, str. 230-32.

33 Barbara Einhorn, “New for Old? Ideology, the Family and the Nation,” u Barbara Einhorn (prir) *Cinderella Goes to Market: citizenship, gender, and women's movements in East Central Europe* (London: Verso, 1993).

34 Ovo se, na primer, desilo u jugoslovenskom slučaju: kako je tvrdio Milovan Đilas, većina kadrova novog komunističkog režima bili su regrutovani iz planinskih, izraženo patrijarhalnih krajeva. U Predrag Marković, “Mesto žene u javnom mnjenju Beograda 1918-1965,” u *Srbija u modernizacijskim procesima 20. veka, Položaj žene kao merilo modernizacije*. (Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 1998), str. 383.

celokupnog stanovništva i ubrzanom industrijalizacijom. Zapravo su i planovi za zapošljavanje i ubrzana industrijalizacija u velikoj meri zavisili upravo od ostvarenja proklamovane ravnopravnosti. Delimično preuzevši kućne poslove i čuvanje dece (što su pre bili isključivo ženski poslovi), kao i vođenje domaćinstva, *zadružna* država uspostavila je ravnotežu autoriteta unutar porodice i time bitno izmenila zapadnoevropsku, kapitalističku, rodno obeleženu podelu iz devetnaestog veka na “javno” i “privatno”. Privatna ili domaća sfera sve više je bila i oblast unutar koje su i muškarci i žene “postajali ponosni i sticali samopoštovanje”, i istovremeno se “odupirali socijalizmu”.³²

I Barbara Ajnhorn piše o “nezvaničnom uzdizanju” privatne sfere (u zemljama Istočne Evrope), i s posebnom pažnjom ističe kontradikciju u vezi s preuzimanjem ženskih kućnih poslova od strane države. Jedino što je komunistička država postigla, zaključuje Barbara Ajnhorn, bio je prelaz sa “privatnog” na “javni” patrijarhat. Na ovaj zaključak navodi i činjenica da se “već postojeća podela kućnih poslova nije izmenila”: zvanična ideologija kao rešenje nije ponudila novu podelu posla, nego je umesto toga ili “platila” ženama za poslove koje obavljaju u kući ili im je našla zamenu.³³ U mnogim slučajevima zvanična ideologija, čiji je jedan od osnovnih principa bila i “emancipacija žena”, isuviše se lako priklonila patrijarhalnom puritanizmu svojih protagonista.³⁴ (Ovaj “sled događaja”, međutim, nije ništa novo u istoriji feminizma i ženskih pokreta. Očigledan primer instrumentalizacije predstavlja činjenica da se žene u teškim vremenima podstiču i pozivaju da napuste (svoju) privatnu sferu i uključe se u javne poslove i preduzeća, da bi se onda, kada se problemi razreše i život se vrati u kolotečinu, pod prisilom “vraćale”

na mesta koja im po ranije ustaljenom redu pripadaju. Ali, ne treba smetnuti s uma to da sva "napuštanja", "uključivanja" i naknadna "vraćanja" nužno ostavljaju posledice na postojeće odnose i menjaju ih.)

Mada je novom homogenizacijom u Rumuniji trebalo da se izbegnu polne razlike, pa se čak očekivalo i da će žene i muškarci "zbratimljeni" ući u novu zajednicu (kao što se očekivalo i da žene postanu "'heroine' socijalističkog rada"), organizacija države i njen sistem predstava bili su duboko muški. Čak i da je *zadružna* država zaista oduzela deo autoriteta muškarcima i predala izvesnu moć ženama, njene patrijarhalne odlike ostale bi i dalje duboko ukorenjene.³⁵ Bez obzira na promene, i u socijalizmu se održao kontinuitet tradicionalnih vrednosti, što se ogleda i u očuvanju obrazaca bračnog života i izuzetno velikom procentu sklopljenih brakova.

Treba, međutim, uzeti u obzir ekonomske i praktične razloge koji su išli u prilog ovom trendu, kao i već pomenuti sud o porodici i porodičnom životu kao "utočištu" pred nasiljem "javnog" života.³⁶ Ali i ovo povlačenje "otpora" u sferu privatnog ženama unutar porodice-kao-utočišta ponovo pridaje ulogu koja ima suštinski značaj za očuvanje nacionalnih vrednosti i tradicije.³⁷ Otuda su žene i porodica dospеле u središte pažnje novih režima, koji su u svojim probuđenim etnonacionalizmima dobili priliku za otvoreno ispoljavanje ženomrstva.

Novi režimi često su optuživali prethodne socijalističke vlade za politiku namerne depopulacije ili "biološke destrukcije" vlastite (etno-)nacije, povezavši ovu pojavu sa procesima navodne "maskulinizacije" žena i "feminizacije" muškaraca.³⁸ Otuda se upravo u sferi muško-ženskih odnosa i odnosa u

35 Verdery, str. 237.

36 Osim toga, rasprostranjenost brakova bila je praćena visokim procentima razvoda, od 33 do 44 odsto u Mađarskoj, bivšoj Čehoslovačkoj, Istočnoj Nemačkoj i Sovjetskom Savezu.

37 Einhorn, str. 56-58, 60. I kao što je upozorila Deniz Kandijoti, u većini slučajeva u kojima se "sfera privatnog slavi kao polje otpora u represivnim državama... privatno se najčešće zasniva na neometenom funkcionisanju patrijarhata". "Identity and Its Discontents", str. 388.

38 U Mađarskoj, Kata Beke, ministarka obrazovanja u vladi iz 1990. godine, zastupala je povratak "evropskom modelu bračne zajednice, [koji] se pokazao kao najuspešniji i najotporniji, jer odgovara podeli čovečanstva na muškarce i žene". Verdery, str. 236, 253. U Srbiji, potpredsednica Srpske radikalne stranke, Maja Gojković, okrivila je muškarce za 'demografsku krizu', jer su, po njenom mišljenju, u komunizmu postali mekušci, za razliku od žena, koje su uspele da očuvaju svoju ženstvenost, i od kojih se, dakle, nije moglo očekivati da rađaju decu slabijima. *Duga*, 16. avgust 1992, str. 52. Slabijima su u mnogim političkim tekstovima nazivani mađarski muškarci (u socijalizmu), a jedan mađarski časopis mnogo je manje štedeo muškarce nego Maja Gojković: "Socijalizam je oslobodio ženu od porodičnih lanaca... i za uzvrat zatražio od nje savezništvo u slamanju muške tvrdoglavosti. Žene su se prihvatile svoje uloge sa uobičajenim svađalačkim raspoloženjem i agresivnošću." Verdery, str. 251 ff.

porodici “obnavljaju izvorne vrednosti” idealizovane predsocijalističke zajednice i prihvataju tradicionalne uloge rodova i podela posla. Žene su optužene za zloupotrebu “genocidne” socijalne politike (prava na abortus, čuvanja dece u državnim ustanovama, prava na rad) i za dobrovoljno saučesništvo u izgradnji socijalizma. Priželjkivano izokretanje “nenormalne”, “neprirodne” rodne podela u socijalizmu i povratak na “prirodan” put zahtevali su zapravo da se iznova utvrdi šta je suština žene i ženskog. Ženama je trebalo vratiti/dati poslove i obaveze u skladu sa njihovim “prirodnim” osobinama koje je socijalizam pretio da uništi: one treba da rađaju i podižu decu.³⁹

Tako su tradicionalni model porodice i odgajivačko-vaspitačke sposobnosti žena dospeli u središte konstrukcija novih/“obnovljenih” nacionalnih identiteta. Od žena se traži da se pridruže muškarcima u “povratku tradicionalnim vrednostima” za dobro nacije, a njihova (tradicionalna) uloga postaje značajna za obnavljanje drevne imaginarne zajednice, homogene celine iz prošlog doba sveopšteg sklada. Ovaj preokret/povratak i dalje treba videti u kontekstu manje ili više neprekinutog kontinuiteta patrijarhata. U rumunskom slučaju rodnog formulisanja nacionali-

zma za vreme socijalizma, na primer, mnoštvo je dokaza za postojanje duboko ukorenjenog (“nezvaničnog”) patrijarhata.

I u rumunskom društvu očigledno su se ispoljavale uobičajene patrijarhalne opsesije: teritorijalno rasprostiranje nacionalne/nacionalističke države, njene granice, kontinuitet, kulturna i “biološka” obeležja rumunstva. U spornoj oblasti Transilvanije, gde su muškarci bili zaposleni u industriji, a poljoprivreda bila prepuštena ženama, režim je upravo u ženama video povlašćene nosioce tradicionalnih rumunskih vrednosti, jer one nisu bile izložene uticajima modernog doba (poput njihovih supruga), te su mogle da sačuvaju lokalna obeležja. Ova feminizacija tradicije (kao osnove za formulisanje teritorijalnih zahteva), išla je, međutim, u korak sa narativizacijom rumunske istorije kroz obrasce koji uspostavljaju niz muških potomaka, junaka.⁴⁰ Ali, još više od toga iznenađuje to što su u ovom rodoslovu žene izostavljene čak i u ulozi *obnoviteljki* nacije: nacionalni duh obnavljao se “kroz kulturu (koju su stvarali muškarci) ili u muškom stvaralačkom duhu”. Na ovaj način u središte rumunske historiografije i folklora dospeli su motivi žrtvovanja i smrti koja predstavlja novi početak.⁴¹

39 Verdery, str. 250-52.

40 Ibid., str. 238-41.

41 Ibid., str. 242-43.

U ovim obrascima otkriva se emocionalno jezgro nacionalizma, ono što nagoni pojedinca da sebe vidi kao pripadnika nacije: to je erotizovana, feminizovana domovina koja svoje sinove nadahnjuje ljubavlju i junastvom. Štaviše, prema onome što piše Ketrin Verderi, Rumunija postaje “ženski” prostor/“žensko” telo, a njeni sinovi i junaci žive u njoj (*unutar nje*) i čine njenu mušku *dušu*; ona je predmet ljubavi muškaraca, koji su uvek u ulozi “aktivnih subjekata”.⁴² Elementi feminizacije teritorijalnih granica i (nacionalnog) prostora biće važni i u konstrukciji današnjeg srpskog i hrvatskog nacionalizma, baš kao i metaforična zamena domovine ženskim telom koje se predstavlja kao nevino, raskomadano, silovano, ugroženo. Ovi nacionalizmi takođe su bili u tesnoj vezi sa dvosmislenim i problematičnim razvojem jugoslovenskog socijalističkog projekta “ženske ravnopravnosti”. Prema mišljenju Rade Iveković, ne može se sumnjati u kontinuitet između tendencija u poznom socijalističkom režimu i uspona nacionalizma u republikama bivše Jugoslavije tokom osamdesetih godina.⁴³

Jedna od uobičajenih nacionalističkih predstava žene je ona o ženi kao “ikoni moderniteta”;⁴⁴ ta predstava, međutim, funkcioniše

i kao načelo angažovanja žena u komunizmu, kao ispunjenjeno obećanje koje predstavlja ideološku osnovu za kasniju zvaničnu politiku, sprovedenu i kroz zakone donete u novoj jugoslovenskoj državi. “Emancipovana” žena (nagrađena za podršku koju je pružala u oslobodilačkom ratu) bila je “simbol jugoslovenske modernosti i socijalizma”,⁴⁵ ali, kao što može da se zaključi na osnovu onoga što je već rečeno, načelo ravnopravnosti bilo je u mnogome dvosmisleno i zapravo je u jednoj drugoj ravni predstavljalo otelovljenje preživelih patrijarhalnih vrednosti. Ove “emancipovane” žene, žene s dvostrukim radnim danom, “postale su norma (i idealna slika) uspešnog patrijarhalno samoupravnog socijalizma”.⁴⁶ Bilo je potrebno nekoliko desetina godina da se posleratna prisutnost i zastupljenost žena u javnom životu, kao i povećan broj zaposlenih žena, smanje i ograniče, da se njihovo prisustvo u sferi javnog života postepeno ukine i da se od njih zahteva da se angažuju u drugoj sferi života zajednice. Upravo je ove tendencije poznog socijalizma Rada Iveković okarakterisala kao opominjuće: one, međutim, nisu upozoravale na to da će neminovno doći do rata, nego na to da će podsticanje agresivnih nacio-

42 Ibid., str. 248.

43 Iveković, str. 6.

44 Ovakva predstava karakteristična je za neke antikolonijalne pokrete i pokrete za nacionalno oslobođenje, gde je zaostalost žena služila kao simbolička predstava zaostalosti cele nacije, a emancipacija žena predstavlja-

la "deo...projekta nacionalne obnove". Naličje ovog odnosa između žene i moderniteta pokazuje se u ideologijama snažno antimodernih, nacionalističkih kulturnih pokreta, za koje ideja o jednakosti polova predstavlja kapitulaciju pred vrednostima zapadnog kulturnog imperijalizma. Kandiyoti, str. 379.

45 Wendy Bracewell, "Women, Motherhood and Contemporary Serbian Nationalism," *Women's Studies International Forum*, 18 (5/6), str. 3.

46 Iveković, str. 5.

47 Tanja Rener and Mirjana Ule, "Nationalism and Gender in Post Socialist Societies – Is Nationalism Female?," u *Ana's Land: Sisterhood in Eastern Europe* (Boulder: Westview Press, 1997), str. 229.

48 Dubravka Stojanović, "Traumatični krug srpske opozicije," in Nebojša Popov, prir., *Srpska strana rata* (Republika: Beograd, 1996), str. 509.

49 Bracewell, str. 5.

nalizama dovesti do toga da se na kraju zaista i dogodi navodno neizbežan rat.

Jednim delom, ove tendencije oličene su i u već pomenutom pozivu na "povratak tradicionalnim vrednostima", a on se u slučaju Jugoslavije može dovesti u vezu sa razvojem koji se odvijao drugačije od istočnoevropskog obrasca/istočnoevropskih obrazaca razvoja. Srpski nacionalizam iz osamdesetih godina bio je opsednut pretnjom "biološkog izumiranja" srpske nacije, a "pitanje Kosova" bilo je njegova glavna trauma i jezgro koje je uzrokovalo konačni sukob i dovelo do katastrofalnog poraza. Za sistem predstava svojstvenih srpskom nacionalizmu Tanja Rener i Mirjana Ule napisale su da je "prožet seksualnim fantazmagorijama",⁴⁷ budući da su u njegovom središtu navodno sistematsko "etničko silovanje" koje sprovode Albanci, kao i "demografski rat" koji albanska nacija vodi protiv srpske nacije na Kosovu. Godine 1986, kada je, moglo bi se reći, "otvoreno [srpsko] nacionalno pitanje",⁴⁸ u "Peticiji beogradskih intelektualaca" ukazuje se na "demografsku eksploziju" albanskog stanovništva kao na nacionalističku zaveru čiji je cilj potiskivanje Srba sa Kosova. Od tog trenutka nadalje, ponovo je prisutan motiv žene kao "ikone moderniteta", i to u isticanju moderne, srpske žene naspram "primitivne", "nazadne" Albanke, koja je njeno naličje, i time je opozicija mi/oni poprimila oblik: "naše" žene nasuprot "njihovim" ženama.⁴⁹ Ova nadmoćnost "naših" žena – upotpunjena rasističkim prizvucima koji su se mogli nazreti i u pričama o silovanjima koja su izvršili Albanci, u tim pričama predstavljeni kao "nekontrolisane, seksualno neizživljene životinje" – za uzvrat, međutim, priziva sprovođenje upravo iste nacionalističke politike rađanja. Nadmoćnost nije dovoljna: srpske žene, ikone moder-

niteta, treba da postanu “mašine” za rađanje, dakle treba da za opstanak srpske nacije žrtvuju svoj nezavisan status, svoje “sebične” impulse protiv rađanja.⁵⁰

U velikom projektu “oživljavanja”, “obnavljanja”, “uskrsnuća” (ideala) srpske nacionalne zajednice žene treba da preuzmu ulogu koja im po “prirodi” pripada: one su osnova za zahtev/želju da nacija bude “prirodna” organska celina, i one su konačna potvrda da nacija to i “jeste”.⁵¹ U uskrsnuću ove (imaginarne) zajednice, koja je sebe gotovo zaboravila ili sasvim porekla u zajedničkoj jugoslovenskoj socijalističkoj prošlosti, novi kolektivizam, koji se lako prometnuo iz socijalističkog u nacional(socijal)istički, može da posluži kao pokušaj odgovora na neka- da davno postavljena pitanja uvek iznova pokretana kroz čitavu istoriju srpske države – ili kao zaklon od njih. Pravila ovog novog kolektivizma temelje se na simboličkoj upotrebi žena, u njemu su žene podređene patrijarhalnim principima zarad doseganja višeg ideala, i nametnuta im je uloga majki nacije; međutim, Renner i Ule objašnjavaju da ovaj novi kolektivizam istovremeno i snažno privlači žene, jer im nudi pribežište

upravo unutar patrijarhalnog socijalnog obrasca koji je nacionalizam oduvek prihvatao ili preuzimao.⁵² Ali ako je nacionalističko iskustvo polno obeleženo i opterećeno seksualnim fantazijama, i ako su, kao što se kaže, način na koji se unutar ovog iskustva gradi odnos prema ženama i predstava o njima obeleženi muškim metaforama i opisani u “pričama” u čijem su središtu muškarci, šta bi onda, posle svega, moglo da bude naše žensko nacionalističko iskustvo s početka teksta, i kako to iskustvo izgleda? Šta sa “pričama” poput trilogije Ljiljane Habjanović-Đurović, koje govore (ili treba da govore) o ženama, o odnosu između majke i ćerke, o životu žena i njihovoj istoriji? I da li one zaista govore o tome, da li su one zaista to? Ili su one jednostavan i očigledan primer internalizacije dominantnih diskurzivnih pravila, samo još jedan u nizu totalizujućih pokušaja homogenizacije srpskog nacionalizma – pokušaj kojim se od “žena” želi oteti ono što je “žensko”, ono što se shvata i konstruiše kao drugo, marginalizovano, podređeno unutar binarnog odnosa koji definiše svet? Štaviše, pokušaj koji treba da ukloni negativnosti koje se nužno pridaju jednom od dva pola bi-

212

⁵⁰ Julie Mertus, “Gender in Service of Nation: Female Citizenship in Kosovar Society,” *Social Politics* (Summer/Fall 1996), str. 266; and Bracewell, str. 5-7. Bracewell citira *Preporod srpskog naroda*, delo Milana Vojnovića iz 1993. godine.

⁵¹ Renner and Ule, str. 222.

⁵² Ibid., str. 228. Rada Iveković, “Women, Nationalism and War: Make Love Not War,” *Hypatia* 8 (Fall 1993), str. 115.

narne opozicije, tako što će on biti obuhvaćen dominantnom praksom? Pokušaj, dakle, da se sve što je žensko aktivno uključi u ono što ga po definiciji isključuje i što mu se suprotstavlja?⁵³ Podsticanje aktivnog određenja sebe kao žene kao još jednog načina za učvršćivanje i potvrđivanje određenja sebe kao pripadnice srpske nacije?

*Žene, nacionalizam,
Balkan: otpor*

Proces “obeležavanja/žigosanja drugog” sastavni je deo nacionalističkih projekata: “izrazito simboličnom sistemu nacionalizma potrebno je da konstruiše ‘Drugog’”.⁵⁴ A “obeležavanje/žigosanje” onog što je žensko kao “drugog” može se razumeti kao prvo od svih “obeležavanja/žigosanja” – ono prethodi konstrukciji ekstremnog nacionalnog/nacionalističkog identiteta i njegov je sastavni deo. Nacionalni/nacionalistički identitet konstruisan je kao muški nacionalni identitet pre svega u opoziciji prema ženama, a onda i prema ostalim “neprijateljskim” nacijama i/ili etničkim grupama.⁵⁵ Ovo je stanovište sa kog Rada Iveković zastupa stav o različitoj identifikaciji žena sa nacionalnim/nacionalističkim ciljevima: žene nužno imaju drugačiji odnos prema Drugom. Žene su manje

“opsednute granicama”, piše ona, a način na koji je konstruisan njihov identitet temelji se na usvajanju i prihvatanju, što se uvek odnosi na drugog: žene (treba da) se prilagođavaju muževljevoj porodici, otadžbini, kulturi. Sa stanovišta muškaraca, one predstavljaju “mesto susreta i ukrštanja”, što kod njih često izaziva potrebu za prisvajanjem, kontrolom, potčinjavanjem žena. Dok je za nacionaliste nacionalističko iskustvo i identifikacija uvek u vezi sa jednim istim ili u odnosu sa jednim istim (dakle: potpuno *isključenje drugog*), za žene ova isključivost nikako ne može biti osnovno načelo angažovanja. Naprotiv, za žene nacionalističko iskustvo i identifikacija znače upravo koegzistenciju sa drugim (drugim polom, kao u slučaju identifikacije sa Ocem Nacije).⁵⁶

Mada ženski nacionalizam (i nacionalistička agresivnost) mogu biti donekle “ublaženi”, to ne menja bitno nacionalistička ubeđenja žena i njihov intenzitet. Ove žene nisu samo sposobne da se poistovete sa polno obeležanim, patrijarhalnim stereotipima novostvorene nacionalističke mitologije, nego i same, iako to često poriču, mogu učestvovati u njihovom stvaranju, možda kroz drugačije forme, ali svakako unutar istog nacionali-

⁵³ Iveković, “Women, Nationalism and War,” str. 117.

⁵⁴ Ibid., str. 115.

⁵⁵ Ibid., passim.

⁵⁶ Ibid., str. 117-18, 121.

stičkog diskursa. “Žene i majke” oslobađaju se sumnje za saučesništvo da bi se prikrilo mehanizam ekstremnog prisvajanja polne razlike od strane nacionalista, i zloupotrebe te razlike u postizanju rušilačkih nacionalističkih ciljeva.

Svetlana Slapšak piše da ove nove mitologije, ili narative, treba takođe videti i u kontekstu balkanske tradicije, s obzirom na to da su nova ili savremena “određenja” žene vrlo često u bliskoj vezi sa *korpusom* balkanske tradicije i da se zasnivaju na njemu. Ovaj *korpus*, prema mišljenju Svetlane Slapšak, sastoji se od “usmene tradicije, koju prate tekstovi izabrani iz lepe književnosti i stereotipi koje proizvode mediji”.⁵⁷ Usmena epska tradicija izdvaja se kao bogat izvor represivnih modela ženskog ponašanja. U sudaru ove snažne, duboko ukorenjene patrijarhalne kulture sa komunističkom ideologijom ravnopravnosti i emancipacije, čiji su zastupnici zastranjivali u upotrebi “sve nerazumljivijeg komunističkog žargona”, vladajuća elita tiho se povukla pred preovlađujućim modelima. Iz ove tišine javili su se novi ženski glasovi koji su pokušali da se suprotstave represivnim obrascima upisivanjem/urezivanjem vlastitog “ja” u muška “otkrića” ili preko njih. Ovi poku-

šaji podrivanja oslanjali su se na poznavanje i izvrtnje upotrebljenih represivnih obrazaca.⁵⁸

Ali i u usmenoj tradiciji, naročito u “ženskoj poeziji” (koju je prikupio Vuk Stefanović Karadžić i dao joj ime “ženska poezija”), takođe postoje subverzivni ženski glasovi. Pesma o carici Milici, ožalošćenoj udovici cara Lazara, govori nam o njenim željama da on ostane “tamo” (na nebu) i ne vraća se “ovde” gde se ona uspešno nosi sa okolnostima nastalim posle njegove “junačke” smrti. Moguće je izdvojiti i ona subverzivna mesta na kojima se ističu “ideološke razlike između nacije muškaraca i nacije žena”. Gubitak, žrtva i tragedija žena dati u epskim pesamama u jasnoj su opreci prema ponašanju žena (poput carice Milice) posle bitke na Kosovu koje opisuje “ženska poezija”: one saraduju sa Turcima (drugima), a njihove veštine “opstajanja, pregovaranja... iskazivanja solidarnosti”, dakle upravljanja svakodnevnim životom, stoje nasuprot nebeskim vrlinama koje zastupa epska poezija.⁵⁹

Jelena Dimitrijević, srpska spisateljica s kraja devetnaestog i s početka dvadesetog veka, poseban je primer ženskog otpora uključivanju u dominantan nacionalni/nacionalistič-

214

57 Svetlana Slapšak, “What Are Women Made Of? *Inventing Women in the Yugoslav Area*,” in Gisela Brinkler-Gabler and Sidonie Smith, prir., *Writing New Identities: Gender and Immigration in Contemporary Europe* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), str. 359.

58 Ibid., str. 360-63.

59 Ibid., str. 364-66.

ki diskurs i konstruisanju njegovih narativa. Njena *Pisma iz Niša o haremima*, piše Svetlana Slapšak, obično se opisuju kao putopisna proza, ali su ona, zapravo, po svom duhu mnogo više antropološka.⁶⁰ U teorijskom kontekstu rasprava o izmišljanju/određivanju ili kolonizovanju drugog na Balkanu, Jelena Dimitrijević poprima paradigmatična obeležja “bele žene”, kolonizatorke, koja stiže da spasi i oslobodi “orijentalne” žene. Ali, nije baš tako, budući da je Jelena Dimitrijević rešila da se sa puta – *ne vrati*. Tokom upoznavanja sa životom “orijentalnih” žena, ona je izgubila svoje odredište u nacionalnoj kulturi u koju je trebalo da se vrati. Ona je odbila da konstruiše orijentalnu prošlost (čije će poricanje ili zanemarivanje dospeti u središte formiranja novog nacionalnog identiteta) i upravo zato ostala bez kulturnog odredišta, odnosno – njena kultura je ostala bez nje. Ona *orijentalnom* nije pridala samo simbolički status, što bi bilo u skladu s htenjima nacionalne kulture, nego i ontološki.⁶¹ Učinivši to ona je porekla i osujetila pokušaje novih, u devetnaestom veku nastali

lih balkanskih nacionalnih država da stvore istorijske narative koji treba da uklone još uvek živo, jedva potisnuto orijentalno/tursko kulturno nasleđe i smeste ga u davnu prošlost gde treba da posluži kao svedočanstvo o okončanoj istorijskoj fazi u evolucionom procesu “civilizacije”.⁶²

Ni Edvard Said u svom kapitalnom delu *Orijentalizam* ni Marija Todorova u *Imaginarnom Balkanu* nisu posvetili posebnu pažnju čudnim oblicima orijentalizma u balkanskim nacionalnim kulturama: nacionalne kulture na Balkanu zavise od svojih orijentalnih narativa o sopstvenoj turskoj prošlosti.⁶³ Jedan od elemenata ovog orijentalizma jeste i predstava o seksualno izopačenim, nemoralnim muslimankama, koje su u *Pismima* zapravo lišene ovih negativnih seksualnih obeležja i opisane kao obične muslimanske žene, okružene svojim hrišćanskim susedima. U dominantnom diskursu seksualnost i čežnja žena često se konstruišu kao “privilegija/sramota drugoga” (u ovom slučaju dvostrukog drugog), pa je tako Jelena Dimitrijević prekršila još jednu zapovest nacionalne kultu-

60 Slapšak, “Haremi, nomadi”, str. 138.

61 Ibid., str. 141.

62 Kao što Marija Todorova piše u *Imaginarnom Balkanu*, suprotstavljenost Zapada i Istoka polaćana je tokom XVIII veka time što je i vreme postalo element u tom odnosu: “... kretanje od prošlosti ka budućnosti nije bilo obično kretanje nego evolucija od prostog ka složenom, od zaostalog ka razvijenom, od primitivnog do kultivisanog” (Todorova, *Imagining the Balkans*. /Miami: University of Florida Press, 1996/, str. 12).

63 U uvodu, kratko se pominje konstrukcija balkanskog identiteta kroz stvaranje suprotstavljenog, “orijentalnog” drugog (Todorova, str. 20).

re.⁶⁴ Na početku “kolonizatorski”, njen pokušaj evoluirao je u nastojanje da se drugi integrišu u *drugačiji* nacionalni program, što je potpuno oprečno projektu koji drugog fizički proteruje i/ili potiskuje u istoriju. Dakle, vodeća načela nacionalne kulture u nastajanju – iz koje je Jelena Dimitrijević samu sebe isključila – nisu bila poznavanje vlastite *druge* prošlosti, sveobuhvatno sećanje na prošle događaje i prihvatanje kontinuiteta, nego je to bio zaborav (ili “orijentalizacija”).

“TRILOGIJA”: PRVI I DRUGI DEO

“Balkan” i “Evropa”

Sećanje, ili pre “sećanje” na same sebe, na *pročišćenu* (od *drugih*, čiji svaki trag treba ili poricati ili upotrebiti kao simboličku pretnju), *jedinstvenu, bolju* prošlost jeste naličje obrasca zaboravljanja, brisanja iz svesti. Strategije brisanja nisu bile nepoznate ni novim jugoslovenskim nacionalizmima, i one su se primenjivale istovremeno i u vezi sa strategijama “sećanja”. Ove strategije Dubravka Ugrešić naziva “terorom”: terorom zaboravljanja i terorom sećanja.⁶⁵ U slučaju Hrvatske, trebalo je uspostaviti kontinuitet hrvatskog nacionalnog identiteta nasprot jugoslovenskom identitetu. Sećanje na jugoslovenski identitet i njegovo obnavljanje bili

su opasni i zato ih je trebalo osujetiti. Otuda izgradnja hrvatskog identiteta zavisi od utvrđivanja linije razgraničenja. I hrvatski identitet formulisao se kao jedan od orijentalizama nastalih nedavno na prostoru bivše Jugoslavije – diskurzivnih strategija, čestih u ovom regionu, koje se najbolje ogledaju u sveprisutnom “mi smo braniooci hrišćanstva” i povlačenju granične linije između Istoka i Zapada koja treba da zadovolji potrebe nacionalne/nacionalističke ideje o vlastitoj prošlosti i “stvarnoj” istorijskoj pripadnosti (pa je u skladu s tim mogu povući i Mađari jednako kao i Bugari).

Ali ovo hrvatsko samoodređenje, koje bi Todorova (kada govori o novonastalim orijentalizmima u bivšoj Jugoslaviji) nazvala “balkanskim samoodređenjem, formulisanim u opreci prema 'orijentalnom' drugom”, pre svega poriče svoju vezanost za Balkan. Todorova piše da su bivši Jugosloveni “dosledno poricali svoju pripadnost Balkanu”; štaviše, oni su pridev “balkansko” (kao odrednicu za “tamo dole”, ispod Evrope) koristili tako da “sačuvaju svoje hrvatstvo, srpstvo... čistim i nevinim, ili bar održivim”, projektujući na neki drugi Balkan (tamo dole, još “niže”) “svoju tamnu stranu”.⁶⁶ Novi izliv *balkanističkog* diskursa u medijima na Zapadu usledio je

216

64 Slapšak, “Haremi, nomadi,” str. 144.

65 Dubravka Ugrešić, *The Culture of Lies*. (London: Phoenix House, 1998), str. 80.

66 Todorova, str. 53.

posle krvavog raspada Jugoslavije, a pratilo ga je hrvatsko isticanje da njihova zemlja ne pripada Balkanu, pri čemu je Balkan bio sinonim za nasilje, nečistoću, varvarstvo, nepismenost, nekulturu i sve ostalo tome slično.⁶⁷

Za razliku od hrvatske, situaciju u Srbiji Todorova bi verovatno opisala kao rezultat “potrebe da nam se iskaže solidarnost kada upadnemo u provaliju”, premda koreni ove situacije sežu dublje u prošlost, sve do nedoumica iz devetnaestog veka, u vreme nastanka srpske države, kada je trebalo izabrati ili modernizaciju i priklanjanje Zapadu ili “autentično” srpski – slovenski, istočni – put razvoja. Ovo je bila ključna nedoumica i okvir za razmatranje svakog pitanja sa kojim se mlada srpska država suočavala.⁶⁸ Današnje srpsko viđenje “Balkana” kao mesta gde se još uvek mogu naći autentična osećanja i izgubljena duša Evrope predstavlja (pozitivnu) varijantu težnje balkanističkog diskursa da Balkan odredi kao ono dole, ispod Evrope,

njenu tamnu stranu. Ali, važno je uočiti da je i nacionalistički diskurs u Srbiji usvojio podelu na sukobljene civilizacije, postavivši, međutim, naglavce vrednosti koje se ovim dvema civilizacijama pridaju, preokrenuvši tako i samu opoziciju Istok-Zapad.

Mnogo pre izbijanja novog hrvatsko-srpskog sukoba jezik viktimizacije i mržnje, i konstrukcija i popularizacija posebnih istorijskih narativa pripremili su tle za izbijanje pravog nasilja. Narativi od posebne važnosti za temu kojom se ovde bavim govore o srpskom stradanju pod ustaškim režimom za vreme Drugog Svetskog rata i o *kobnoj predodređenosti i neprirodnosti* zajednice južnih Slovenaca (Slovenaca, Hrvata i Srba) i njene naslednice, komunističke, savezne Jugoslavije, naglašavajući da je stvaranje ovih država bilo istorijska greška i da je kad-tad ponovo moralo da iskrsne nerešeno “nacionalno pitanje”. Vremenom se menjala i situacija na Kosovu i “srpska tragedija”, obeležena sada i gubitkom vlasti u pokrajini, dobila je novo

67 Knjiga koja je podržala težnju zvanične Hrvatske da bude priznata kao braniteljka zapadne civilizacije jeste vrlo uticajni *Sukob civilizacija* Semjuela Hantingtona. Hantington pripaja katoličku Hrvatsku, čija se istorija uglavnom odvijala pod (zapadnim) Habzburškim carstvom, “evropskoj” civilizaciji, a Srbiju i Srbe, zbog pravoslavlja i vizantijsko-otomanskog istorijskog i kulturnog nasleđa, nekoj drugoj civilizaciji izvan “Evrope”.

68 Skupštinske rasprave o uvođenju železnice u Srbiju osamdesetih godina prošlog veka savršeno ilustruju sukobe u mišljenju pro-zapadnih, pro-evropskih snaga, i onih koji su se protivili tom koraku, verujući da se misija Srbije sastoji u tome da se odupre ovoj novini. Oni su mislili da Srbija pripada nekoj “budućoj, pobedničkoj slovenskoj kulturi”, čiji je zadatak da ublaži egoističnu borbu koja se vodi u zapadnoj kulturi, i da stvori uslove za harmoničan odnos između kulture i čiste pravoslavne vere, na čijem braniku, naravno, stoje veliki ruski narod. Vidi Latinka Perović, “Politička elita i modernizacija u prvoj deceniji nezavisnosti srpske države”, *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*. (Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 1994), str. 235-245.

značenje. Rešenje za “nacionalno pitanje” Srba u Jugoslaviji jasno se formulisalo kroz opasne mehanizme izmišljena i “insceniranja 'realnosti'” uz upotrebu realnih strahova i mržnje među stanovništvom.⁶⁹ Mehanizam je delovao tako da “izazove netrpeljivost prema svemu što čine drugi”. Tako se s velikim uspehom kreiralo “osećanje *povređenog ponosa*, na čijoj osnovi se 'prirodno' razvijalo i širilo osećanje ugroženosti i podsticala priprema za 'odbranu'”.⁷⁰

Baba koja “me nije volela”

ili: istorija srpsko-hrvatskih odnosa

Ovi nacionalni sentimentali bili su već široko rasprostranjeni u vreme kada je 1991. godine Ljiljana Habjanović-Đurović objavila prvi roman trilogije. *Ana Marija me nije volela* potpuno se uklapa u nacionalistički diskurs i hrani se njegovom u to vreme već jasno ispoljenom mržnjom, pa se može čitati i kao prozni doprinos čitavom opusu ranije pomenutih dela.⁷¹ Ova knjiga počiva na prethodno opisanim diskurzivnim praksama i želi da se pod plaštom lične (ženske) povesti nametne kao još jedan u nizu “dokaza” istorijske neminovnosti. Jezik kojim je roman pisan od samog početka nepogrešivo upućuje na određene konstrukcije “žene”, “kuće”,

“zavičaja”. Tu su nezaobilazne ruže, izvezena postelja, veština praktične domaćice da uredi sobu, urednost, ruralno-provincijski motivi i atmosfera: pojavljuju se prvi elementi jedne estetike kiča.

Odmah na početku slika majke dobija čvrste obrise: “Moja majka uvek grli nežno, široko, utešiteljski, ohrabrujuće, lako, prijatno toplo” (AMNV, 7). Njene grudi su zaštitnički meke a šapat “vlažan” (AMNV, 9). Ona je takođe i *nepoželjna* majka (iako nije lišena neispunjenih želja): prema opisu njene ćerke, naratorke romana, Vera nikako ne može biti i valjana majka i seksualno privlačna žena, njena “[s]pavaćica je bila roze boje, sa plavim i crvenim cvetićima, zakopčana do grla, sa 'bubi' kragnicom opšivenom uskom čipkom. Sad znam [!] – to je bila noćna oprema praktične domaćice, odane supruge i brižne majke, nikako ljubavnice” (AMNV, 8). Materinstvo lišeno seksualnih obeležja jedno je od načela na kojima počiva i koje zastupa ovaj tekst. U *Ženskom rodoslovu* to će biti još jasnije iskazano kada majka s prezirom bude osujećena i kažnjena zbog pokušaja da zadovolji svoje seksualne želje.

Nad kućnu idilu, koja implicitno prethodi priči, nadnosi se, i time priča počinje, preteća senka “čudne” žene sa “stranim ime-

69 Vesna Pešić, “Rat za nacionalne države”, u *Srpska strana rata*, str. 35.

70 Ibid., str. 36.

71 I kao takav, nije usamljeni primer. Roman pokojnog Slobodana Selenića *Timor Mortis*, objavljen 1989, iako ne iste književne vrednosti, funkcioniše, moglo bi se reći, na isti način.

nom” Ana Marija (AMNV, 9), za koju se ispostavlja da je, rečima naratorke, “majka mog oca Tomislava” (AMNV, 10), a ne, kako bi se s obzirom na pripovedni ton s prvih strana romana očekivalo, “moja baka”. Na ovaj način trenutno uspostavljena distanca između naratorke i njene babe konačna je potvrda čitaocu da zaista ima nečeg “rđavog” u vezi sa likom Ana Marije, što se nagoveštava i u samom naslovu romana. Očev odlazak u Zagreb kod majke, kojim počinje zaplet romana, dobija preteći smisao prisećanjem na prvu reakciju njegove majke Ana Marije na njegov brak sa Verom (zabeležene u slučajno pronađenom pismu napisanom u “hrvatskom” dijalektu):

219 Ak buš dopelal tu srbijansku ciganku v moju hižu, bum je bez dvojbe ubila. Zaklala bum je, vjerojatno, kak v Kulušičevoj, kaj me, pak, žalosti, ne rastiju vrbe, a one su, to nigdar nisi smio pozabiti, si nek si moj, najboljše mjesto za Srbe! (AMNV, 11)

Ovaj primer “žestine misli i osećaja pri iskazivanju nepomirljive nacionalne mržnje” (AMNV, 11), sledi za opisom autorke pisma, Hrvatice koja mrzi Srbe:

Na glavi ima crni šešir. Njenu čudnu eleganciju upotpunjava velika crna kožna tašna i crne kožne rukavice. [...]

Zatim, ona je Zagreb smatrala centrom sveta, a katoličku crkvu apsolutnom svetinjom.

U skladu sa tim, samo čistokrvne Hrvatice i odane, iskrene vernice bile su žene dostojne poštovanja. Ostale nisu zasluživale ni najmanju pažnju. (AMNV, 10-11)

Za ocem, u Zagreb treba da krenu i majka i ćerka. Devojčicu Ivu, naratorku romana, i njenu majku iz Kruševca, “nekakve palanke” srpske za koju baba Hrvatica “nikada nije čula” (AMNV, 11), ispratili su kuhinjski mirisi domaćih kolača koje je spremila nežna i puna ljubavi srpska “baba Marica” i miris “Pokošenog sena” kojim je bilo pošćropljeno fijakersko ćebe, poslednji tragovi “kuće” pred susret sa stranim Zagrebom koji već uliva strah.

Sa neprijateljskim, nadmenim, prezriviim Zagrebom Iva i njena majka suoćavaju se kao olićenja “nevinosti bez zaštite”, simboli srpske dobrote i naivnosti, otelotvorenja s ponosom opisane srpske jednostavnosti i grubosti u manirima. Rećenica koja se ponavlja poput mantre “Sad si u Zagrebu!” postaje oznaka za traumatićno srpsko iskustvo hrvatske neućtivosti i arogancije. Ali ovom rećenicom zapoćinje i zavoćenje. Hrvatska-kao-Zapad zavodi devojćicu svojim jezikom, istorijom i finim manirima. “Došla si sa Balkana u Evropu i moraš se naućiti vladati”, prve su reći koje je Ana Marija uputila svojoj snaćji. Ana Marija zadobija dijabolićne crte

(njena druga snaja opisuje je kao vešticu koja "pije krv svakom tko joj dopusti, a noću šeće po Mirogoju" /AMNV, 26/), ona je fanatična katolkinja koja "krije" nešto – i sasvim je predvidljivo da je to što skriva u vezi sa prošlim prekrštavanjem i ubijanjem Srba, čije su slike na samom početku devedesetih uveliko preplavile srpsku predstavu o odnosima s Hrvatima u iščekivanju svoje konačne potvrde u obliku novih prekrštavanja i ubijanja.

U razgovoru u kojem roman *Ana Marija me nije volela* opisuje kao prvi deo "biografske" trilogije "o mojoj duši" i "mom detinjstvu", Ljiljana Habjanović-Đurović priznaje da se pripremala za pisanje romana: "... proučavala sam istoriju jugoslovenskih naroda i jugoslovenske ideje" (nažalost, autorka nam ne otkriva kojim se delima koristila). U romanu, jugoslovenska ideja je predstavljena kao vrlo intiman odnos između Hrvata i Srba. Roman uvodi, "razotkriva" i definiše hrvatsko anti-jugoslovenstvo kao patološku mržnju prema Srbima kroz "istorijski" lik Eugena Viteka, Ana Marijinog dede i "ogorčenog, nepomirljivog protivnika ujedinjenja svih Južnih Slovena" (AMNV, 184).

Na ovaj način hrvatski nacionalizam se određuje kao mržnja prema Srbima, a Jugoslavija i "jugoslovenska ideja" u ovom kontekstu mogu bez poteškoća da funkcionišu u skladu

sa ionako uobičajenim predstavama svakog hrvatskog nacionaliste: one su istorijsko ote- lotvorenje srpskog hegemonizma, nesrećna zamena jednog jarma drugim jarmom. Ali ovo je hegemonija koja se ne usuđuje da sama sebe imenuje: prihvatanjem i prisvajanjem "jugoslovenske ideje" srpski nacionalistički diskurs dobija priliku da denuncira hrvatske separatističke težnje kao ubilačke, krvoločne porive kojima se mora stati na put i koji se moraju uništiti. Za ovu analizu od male je važnosti koliko su ove pretpostavke zasnovane na činjenicama, mnogo je bitnije, čini se, na koji način su podeljene uloge zlikovca i žrtve: uloga žrtve uvek je privilegija Srba, a rušilački nagoni redovno se pripisuju drugima. (Ili, kako je to formulisao Homi Baba, paranoja viktimizacije podstiče agresivnost jedne nacije.)⁷²

220

Međutim, konačnoj spoznaji i razdvajanju dva naroda prethodi period zajedničkog života, a njemu u romanu odgovara vreme u kojem Hrvatska zavodi devojčicu. Iva zanemaruje svoju pravu "kuću" i svoj srpski "zavičaj" (čemu u simboličkoj ravni odgovara njeno zapostavljanje i odbacivanje majke), dosadu i jednostavnost "primitivnog dekora" srpske provincijske zaostalosti zarad glamura i finoće hrvatskog glavnog grada, njegove (zapadne, evropske) prošlosti i "karaktera". U ovom procesu, različite konstrukcije "žen-skosti" proističu iz etničkog određivanja

72 Homi Bhabba, *Location of Culture*. (New York: Routledge, 1994).

drugog: Ivina tetka Vilma je dama, kao i njena majka Ana Marija, i njena (hrvatska) ženskost u jasnoj je opreci prema ženskosti Ivine majke. Veru denuncira njen muž: "...rađe zubiš po kući, prava domaća muha s pregačom, koja usrdno oblijeće oko svojega slatkiša, svojega čeda..." (AMNV, 37). Vilmu, naprotiv, denuncira sama naratorica: "Tetka Vilma za takve trivijalnosti, kao što su deca i dom, nije imala ni volje, ni interesovanja..." (AMNV, 33).⁷³ A ni vremena, nastavlja ironično naratorica, jer:

[...] morala je stići kod frizera, manikera, kozmetičara, krojačice, običi često radnje i pažljivo proučiti inostrane žurnale, da joj slučajno ne bi promakla kakva modna novost, otići na sat jahanja ili tenisa, radi održavanja kondicije i vitke linije, prisustvovati važnom koncertu, predstavi, izložbi. (AMNV, 33)

Ni aktivno učešće u društvenom životu ni posvećenost vlastitom izgledu nisu odlike koje *dobra* žena, odnosno majka treba da ima, ako je suditi prema merilima na kojima počiva i koje zastupa tekst. Bez Verinih izliva ljubavi i posvećenosti kući i porodici, jedino utočište za ženu – koje istovremeno izaziva i prezir i zavist – jeste da ona bude "dama". I

ovaj kvalitet kao svojstvo različitosti pripada etničkoj drugoj.

Ivina zavedenost, iako privremena, značajna je jer priprema tle za užasnu scenu otkrivanja istine i snažno ističe svu izopačenost brutalnosti i mržnje koje su se krile pod plaštom građanstva, visoke (zapadne) kulture, i plemenite istorije (rečima jednog ovdašnjeg kritičara: reč je o "jetkim, poraznim scenama iz Zagreba, u kojem je do paroksizma dovedena slika lažne otmenosti, pretencioznosti i plemićke krvi, katoličke ostrašćenosti i ustaškog nacizma"). Fascinacija babom započinje divljenjem njenom govoru:

Ana Marija govorila je najprirodnije mešajući hrvatski i nemački, po starom maniru i u žargonu agramerskih plemennitih s kraj 19. i početka 20. veka. [...]

A njene rečenice! Duge, kitnjaste, visokog stila. Kultivisane do maksimuma. [...]

[...] reči pomno birane, da što lepše zvuče, ali i što adekvatnije odražavaju misao. Govor koji se oblikuje obrazovanjem, koji se brusi, kao fini kamen, prahom niza generacija, koji se brižljivo neguje i čija se lepota nikako ne može dostići i usvojiti samo pažljivim slušanjem i prostim reprodukovanjem. (AMNV, 38)

⁷³ Kasnije u tekstu (na 53. stranici), Vilma još očitije denuncira otkriće da je ona imala nemačkog ljubavnika za vreme rata.

Majčini pokušaji da podražava ovaj "sveti govor" predmet su sažaljenja koje će se kasnije preobraziti u ponos zbog majčinog nadmoćnog prizemnog, ali čestitog srpskog porekla koje "zagrebački" uticaj nije mogao da potisne (zapravo iskvvari). Majka ostaje verna sebi/Srbiji, a njeni bezuspešni pokušaji da izbegne neprijatne situacije svedoče o tome da je njen brak sa Tomislavom bio unapred osuđen na propast i potvrđuju "istinu" o njegovom/hrvatskom potpunom odbijanju da živi sa njom. Verin brak izvan etničkih okvira predstavlja metaforu propalog jugoslovenskog projekta, a njena uporna, tvrdoglava, očajnička, neuzvrćena i nezadovoljena strast za Tomislavom metafora je za dobrodušnu, iskrenu, dobronamernu, ali očigledno glupu i smešnu želju Srba da žive zajedno sa onima koji ih ne žele, "koji nas mrze i oduvek su nas mrzeli".

Zavođenje i proces inicijacije dobijaju pun zamah kada Ana Marija konačno ispuni Ivinu želju i prizna je, prihvati za unuku, "uzme je pod svoje", pošto sazna za njenu odluku da želi da bude "pisac". Iva je opčinjena bajkama iz "porodične istorije Viteka". Ona čezne da bude deo ove porodice i, na kratko, porodica Vitek je prihvata. Ali nikada zapravo nije moglo da dođe do pravog prihvatanja, kako ubrzo saznajemo. Iva mora da se promeni, da izađe iz kala "nekrštenog srpskog smeća" i "primi križ Božiji", ako želi da stigne do "nobilizacije". Ta promena je uslov za prijem u porodicu. I tako se

Iva krsti. Međutim, u epizodi njenog krštenja otkriva se njena nepokolebljiva privrženost vlastitom poreklu: potvrdivši da je katolicizam formalna religija, lišena osećanja, misterije, pravog odnosa s Bogom, ona zaključuje da događaj krštenja "nije ostavio apsolutno nikakvog traga" u njoj (AMNV, 60). Ova epizoda otkriva takođe i "pravo" lice hrvatskog nacionalnog preduzeća, "istinsku" prirodu hrvatskog prihvatanja Srba: (prisilno) prekrštavanje, kao deo ustaškog plana za rešenje "srpskog pitanja" (jedna trećina u jame, jednu trećinu prekrstiti, jednu trećinu poslati nazad u Srbiju).

Istorija Vitekovih, koja je takođe i istorija "nacionalne i kulturne svesti Hrvata", pripoveda se s pomešanim osećanjima divljenja i odvratnosti, a snažno hrvatsko osećanje "prirodne" pripadnosti Beču i Austrougarskoj carevini, s jedne, i neizbrisivo obeležje "one dolje kasabe – Kalemegdana i Sava-Male" (AMNV, 71), s druge strane, koriste se da se još više utvrdi granična linija između dve različite, nepomirljive nacije. Slika arogantnih Hrvata punih mržnje, koji za sebe misle da su Evropljani, ali ih "mi" vidimo kao "nečiste", nekako zaražene svim tim nemačkim i mađarskim uticajima, kako s visine gledaju na provincijske, ali čestite, "necivilizovane" i "varvarske", ali čistokrvne Srbe, eksplodira u prikazu njihovog vlastitog varvarstva skrivanog pod plaštom građanstva u sceni u kojoj Ana Marija nožem nasrne na Ivu.

Jasenovac i druge fantazije

Ali pre nego što je postala krvoločna baba, Ana Marija bila je, razume se, i devojčica čiji je “unutrašnji” život postao predmet pripovedanja sada već sveznajuće, a ne više standardno dramatisovane Ja-naratorke. Kao u tekstovima Klauza Tevelajta o grupama dobrovoljaca, proto-fašista, koje su sejele strah u Nemačkoj posle Prvog Svetskog rata, jezik kojim se u ovom delu romana konstruišu ženskost, seksualnost i muško-ženski odnosi ispunjen je “žudno dvosmislenim osećanjima”.⁷⁴ Čini se da su elementi ženskosti i seksualnosti, kao i određeni tip muško-ženskih odnosa, bitno uticali na to da Ana Marija odraste u babu punu mržnje.

Ana Marija “obožavala” je svog oca toliko da je prestala da veruje i odrekla se Boga kada su njenog oca Aleksandra Viteka svojim “prljavim” rukama ubili pobunjeni kmetovi. Prezir Ana Marijinog oca prema seljacima ide u korak s izvesnim zadovoljstvom s kojim su opisane “zveri” koje krađu i ruše sve pred sobom:

Oni su već tu, u kući. Besno jure kroz sobe. Traže ga [Aleksandra] i usput tr-

paju u džepove i vreće, pod znojave košulje i dronjave kapute ono što im se nađe pod rukom. Svađaju se, otimaju među sobom ko će šta, ko će više uzeti. [...] Ti vrazi prokleti, ti mulci i vagabundi, to divlje krdo, i ne znajući što zapravo čine uništiti će sve što vrijedi! [...] One njihove kobile, samo za vuču i rađanje spremne, ostale buju jedine žene! A tko bu tada rađal i odgajal gospodu? (AM-NV, 93)

Premda je kraj hrvatskog plemstva i hrvatskih “dama”, koje “odgajaju gospodu”, u romanu ispraćen s izvesnom zloradošću, to nije naprosto zloradost ideološki korektnog egalitarizma, nego je reč o obnavljanju drugog, konkurentskog, “našeg” plemstva, o zahtevu da se ovaj status prizna vlastitoj, “istorijskoj” višoj klasi, što će jasnije obrise zadobiti u sledećem romanu Ljiljane Habjanović-Đurović.

Ali vratimo se Ana Mariji. Pošto je ljubav prema ocu prevagnula nad ljubavlju prema Bogu, Ana Marija napušta samostan i stupa u svetovni život, u kom pronalazi novu oso-

⁷⁴ U svom uvodu u *Muške fantazije*, Klaus Tevelajt objašnjava da njegova studija istražuje kako fašistički jezik dobrovoljaca, koji su odmah posle Prvog Svetskog rata surovo gušili radničke proteste širom Nemačke, govori o odnosu između žena i muškaraca i o odnosu muškaraca prema “spoljašnjoj stvarnosti i njenim telesnim odredištima”, koji se razvijaju iz čovekovog vlastitog odnosa prema sopstvenom telu i prema drugim ljudskim telima. Analiza odnosa muškaraca prema ženama, piše Tevelajt, otkriva “neobično dvosmislene emocije”: zainteresovanost i nezainteresovanost, agresivnost i poštovanje, mržnju, uznemirenost, otuđenost i čežnju; Klaus Theweleit, *Male Fantasies*, vol I (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), str. 24-26.

bu za koju će se vezati: Branislava. Okarakterisana kroz odnose “obožavanja” i potpunog poistovećivanja, sasvim predana “svojoj opčinjenosti Branislavom”, Ana Marija “gotovo nepodnošljivo je uzbuđivala” svog budućeg muža. Za njega ona je:

... uzdržana, madonski lepa Isusova verenica, koju, čuvanu manastirskim zidovima i iskušeništvom, nije dotakao ni vetar. Voditi ljubav sa njom! [...] Otopiti taj led! Naterati taj tihi, kontrolisani glas da zaječi u strasti! Kakva će to biti nova neslućena uživanja! (AMNV, 98)

Međutim, ni ovaj put ženska seksualnost nije “shvaćena” u svojoj različitosti: Ana Marija se predaje svom mužu, “ali sve na svoj tihi, uzdržan način, duboko unutaršnjim preživljavanjem, bez spoljnih reakcija[!], bez otkrivanja sebe” (AMNV, 98). Neuspeli polni odnosi teraju “bezosećajnog” Branislava da Ana Mariju nazove “samostanskom pucom”. Njeno telo, poverava se Branislav prijatelju, “osjeća se na vosak”. Njenu “hladnoću” Branislav pokušava da zaboravi u toplini drugih ženskih tela. Na ovo neverstvo Ana Marija odgovara poricanjem telesnog zadovoljstva, i ponovo se okreće Bogu, od koga očekuje da joj pruži priliku da dokaže “nepokolebljivu snagu svoje vere i neizmernost svoje ljubavi

prema Bogu” (AMNV, 115). I, budući da joj je Bog “poslao svoju milost”, ispada, posle svega, da su opasna, osujećena seksualnost, stalna potreba za sjedinjenjem (sa muškarcem ili sa Bogom), muževljevo odbacivanje i neverstvo, i svesno sputana potreba za telesnim zadovoljstvima učinili da se Ana Marija, uverena da sluša Božiji nalog, pridruži ustaškom preduzeću preobraćanja Srba u rimokatoličku veru.

Ovom otkrovenju u romanu prethodi zverski krik “Poklati! Poklati! Sve vas treba poklati!”. Tako je Ana Marija reagovala na Ivinu kobnu tvrdnju da je kardinal Stepinac bio zlikovac, “krvnik ispod krinke vjere i bogostovlja” (AMNV, 114). Slike i reči mržnje prema Srbima naviru sa svih strana: “No, naša i njihova klanja nisu isto. [...] Oni kolju iz mržnje, osvete, strasti, a mi činimo Bogu radost odstranjujući iz lijepe naše sve one što su nepoćudni, nevjerni, šizmatike što odbijaju milost Njegovu i preobraćenje!” (AMNV, 116). Opisi ubistava (“njihovi vapaji, njihovi krici ispunjavali su je zadovoljstvom”) i epizoda silovanja Ana Marijine dvojnice Jevrejke u kojoj je počinitelj zločina “ideološki prihvatljiva” osoba ispričane su na takav način da bi se za njih moglo reći da funkcionišu kao “oslobođenje od emocija”.⁷⁵ Fikcionalni podstrekač potonjeg zlo-

75 Tevelajt analizira opis ubistva jedne Nemice od strane poljskog vojnika. Ovaj opis pokazuje da se autor opisao identifikovao sa vojnikom koji je počinio ubistvo. Ovakvo predstavljanje događaja, poput niza sličnih, samo je još jedan primer “oslobođena od emocija” kojima su obuzeti oni koji dobrovoljno zavode red; str. 190.

čina je fratar koji je “silno žudeo za Ana Marijom” i prema njoj iskazivao “gotovo ljudsku strast”. Za uzvrat, nju je “uzbuđivala njegova ludost”, štaviše: “Lako bi joj zastrujalo utrobom [...] kada bi [...] shvatila da se on samo krajnjim naporom volje uzdržava. [...] I znala je: on ne bi mogao da je grli nežno. On bi je rastrgao.” (AMNV, 118). Ali njena maštanja i njegova žudnja ujediniće se tek kroz telo druge žene, “bečke Židovke”:

[...] trojica mladih, snažnih, sirovih ustaša skočili su na ženu i oborili je na pod. Cepali su joj haljinu i rublje, sve dok nije ostala potpuno naga. Ležala je raščepjenih nogu i raširenih ruku. Kao raspeti Hrist. [*Nije mi poznato da postoji ijedna slika Hrista koji je 'raščepjenih' nogu razapet na krst.*]

[...]

[Ana Marija p]okušala je da pokrije lice rukama. Da ne gleda.

[...]

Ali nešto u čovekovom glasu nateralo ju je da poslušati. Naslonila se na zid i zgrčila ruke iza leđa.

Jedan od ustaša već je svukao pantalone i bacio se na ženu. Šamarao je, grizao po obrazima, po vratu, po dojčkama, mumlao je i stenjao, zarivao joj ruke u kosu i bolno je stiskao po čitavom telu, poskakivala je njegova rutava zadnjica. I pre no što se potpuno umirio posle zad-

njeg, snažnog grča, već je drugi ustaša bio tu, silovito uzbuđen i nestrpljivo spreman [*možda samo: nestrpljiv; da se ne vraćamo na 'zadnjicu' koja u prethodnoj rečenici i gramatički i sintaksički ima status nezavisnog subjekta koji obavlja radnju izvan konteksta ostatka rečenice*] da zauzme njegovo mesto.

Žena se nije branila. Ležala je beživotno i tiho cvilela [*ili je ležala beživotno, ili je cvilela*]. Kao izgubljeno, izubijano pseto. [*Čitalac ne može a da se ne naježi od sažaljenja koje se iskazuje u ovoj rečenici. Štaviše, nije baš najjasnije kome pripada ovaj ton kojim se skrnave patnje silovane žene ('izgubljeno, izubijano pseto'), Ana Mariji ili sveznajućem naratoru/naratorki. Nije neobično, razume se, da sveznajućí narator/naratorka ustukne i pusti da se priča pripoveda iz perspektive nekog od likova. Ali, u romanu koji je ceo prožet strogim moralnim sudovima, izostanak jasne distance naratora/naratorke u odnosu na ispričano ipak deluje neobično.*] Ana Marija je znala: ta žena je niko. Ona ne postoji. Njeno je samo telo. A ustaše, u stvari, siluju nju, Ana Mariju. (AMNV, 119)

Scena kulminira opisom fratra koji sisa krv iz tela onesvešćene žene. U trenutku kada Ana Marija želi da pobegne, ponovo se čuju poznate reči “Poklati! Poklati! Sve vas treba poklati!”, ali sad ih izgovara fratar. Ovo “vas” fratar, čini se, upućuje trojstvu žena- Jevreja-Srba, koje obuhvata sve “druge”/“drugačije”; kada okaljano, gotovo-silovano Ana Marija osamnaest godina kasnije

nasrne na svoju nepokolebljivu i nepreobraženu unuku Srpkinju, zamenica "vas" vraća se u priču. Međutim, ovaj put, u krikom kojim se prazni Ana Marijina povređena i sputana seksualnost, "vas" se odnosi na Ivu kao reprezentanta omražene nacije.

Ženomrštvo koje izbija iz monologa Ivinog oca Tomislava komplementarno je konstrukciji lika Ana Marije koja kipti od mržnje prema Srbima. Tomislav odbija (za čitaoca nevidljiva) Verina udvaranja i ostaje gluv za njene ponizne (između ostalog i seksualne) molbe (za čitaoca, opet, nerazumljive, tihe, nečujne). Njegovo gađenje nalazi "pokriće" u Verinim osobinama dobre domaćice koje je ranije već prezreo kao nebitne ("što ću ja" s "dobrom ženom, majkom i domaćicom", kad čak i služavka Bara "to umije bit"). Budući da otac svojim monologom ponovo povlači liniju između željene i neželjene ženskosti, u navodu koji sledi jasno se uočavaju i naratorčina naklonost, ali i njen prezir prema majci, kao i njeno uživanje u ponavljanju očevih uvredljivih reči:

I kaj to pokušavaš, za Boga miloga? Želiš li me možda zavesti? Da sebi učiniš, ili misliš kak je meni to potrebno? Ne moraš se truditi, nije. Daj, prestani me do-dirivati. Zar doista ne primećuješ kak mi se tijelo povlači pred tvojom rukom? Ne želim te ni ljubiti. Ne želim ni tvoj jezik na svom vratu i grudima. Nisi se trebala svući. Tijelo ti je neprijatno vruće i vla-

žno, znaš da to nikada nisam volio. Ne želim ni tvoju debelu, odurnu zadnjicu kojom se trudiš zavodljivo kružiti mojim krilom. [*Zamislite scenu u kojoj su muž i žena u krevetu, ona ga liže, pa se onda solaci, pa oboje sedaju da bi se ona smestila u njegovo krilo gde pokušava da zavodljivo vrti zadnjicom, a on je sve to vreme, bez prestanka, nemilosrdno vređa i gura od sebe. I to traje bar desetak minuta.*] Ostavi mi ruku. Sise ti jesu još uvijek prima, svaka čast, uspjela si nešto i očuvati, no, za mene, na žalost, nemaju više nikakve privlačnosti. A trbuh ti je odurna, mlohava gomila masti. Ostavi mi ruku. [*Opet! Ruka?*] Među nogama ti je ljepljivo i mokro, morat ću ići prati se. [*I tako stigismo i do lepljivog i mokrog, posle čega, razume se, čovek, a i žena, treba da se operu.*] (AMNV, 83)

226

Postojanje ovog odeljka u strukturi romana ne može se opravdati samo kao konačni očev raskid s majkom, posle kog se Iva, za uzvrat, odrekla oca. Niti ovo ikada može biti uspomena iz detinjstva. Ovo jeste tek još jedan primer, poslednji u nizu, za to kako Tomislava nije privlačila majka. Međutim, značajnije ovog u najmanju ruku neobičnog i neverljivog monologa ne može se svesti samo na iskazani očev prezir prema majci i njegovu odluku da Veru i Ivu pošalje nazad u Kruševac. Ovaj monolog jeste, takođe, i jasno formulisana zabrana direktnog ispoljavanja ženskih seksualnih želja: on nagoveštava zlu kob, potvrđuje nedoličnost ženske inicijative

u seksualnom odnosu i prikazuje poniženje kojem je žena (zasluženo) izložena zbog svog neprimerenog ponašanja. On takođe utvrđuje i konačnu presudu o neprikladnosti i nepoželjnosti Verinog braka: ne samo da se Vera udala za čoveka koji nije pravoslavac, ona se udala “iz ljubavi”. I otuda sve što joj se dogodilo, s pravom joj se dogodilo, bar ako je suditi prema jednoj od “večnih ženskih mudrosti” baba Marice: “Za jedan časak radosti, sto godina žalosti.”

Druga baba

Ivinim povratkom u Kruševac u roman se uvodi istinski majčinska figura sva tri romana – Ivina druga baba, Crnogorka – Marica. U okruženju u kom “opomena, upozorenje, univerzalni odgovor” – “Nije ti ovo Zagreb!” – postaje nova nevolja s kojom mora da se nosi sirota Iva, dok je žene na ulici spopadaju kao dete roditelja koji će se uskoro razvesti, baba Marica izrasta u lik zaštitnice: “A njene oči! Bože, koliko je u njima bilo topline, ljubavi, sažaljenja i bola. Stegla sam je obema rukama čvrsto oko kukova i zarila lice u njen meki, veliki trbuh. Plakala sam.” (AMNV, 127). Ova baba i Ana Marija bile su “potpuno [...] različite [...] po prirodi, mentalitetu, kulturnom nasleđu i sistemu

vrednosti” (AMNV, 144). Na jednoj strani bile su bajkovite priče iz plemenite hrvatske prošlosti, a na drugoj jednostavne, grube priče baba Marice, u kojima je sve bilo “ogoljeno, lišeno čarolije, napetosti, romaneskne [!] atmosfere, patetike, mističnosti, fine patine” (AMNV, 144). Naratorka moli za oprostaj što kao mala nije bila u stanju da razlikuje “damske” priče s *lažnim* sjajem plemenitosti od “muških” povesti o članovima majčine porodice; u to vreme Ljiljana Habjanović-Đurović još uvek nije bila kročila u zabran “ženskih” tema, kao što ni same te teme nisu još uvek bile zauzele značajnije mesto u okviru javnog diskursa.

Tako prva “priča” drugog kraka porodičnog stabla pripoveda o (do sada zanemarenom) dedu “Peru, sinu Boškovom”, junaku, “impozantnoj figuri čvrsto oslonjenoj na dve kult-osobine muškaraca iz crnogorskog mita – na čojstvo i junaštvo” (AMNV, 144).⁷⁶ Najveća tragedija u njegovom životu bila je, bez ikakve sumnje, udaja njegove “šćeri” za Tomislava, njena “izdaja” (AMNV, 148). Na sve roditeljske molbe, koje zapravo nisu bile ništa drugo do puka ponavljanja opštih mesta iz dnevne štampe i popularnih istorijskih “studija” – “Brat! Koji brat, dete? Brat koji ti, kad god mu se pruži prilika, zabije nož u

⁷⁶ *Čojstvo*: “Biti pošten, pravedan, principijelan, ‘od riječi’, čvrsto stajati iza svog uverenja i vođen svojim moralnim bićem, bez obzira na ucene, materijalne nedaće, odlazak prijatelja, gubitak društvenog položaja i identiteta... sve to zahteva visoki stepen lične hrabrosti koju ja stavljam iznad hrabrosti u ratu i zato nazivam pravim junaštvom.” (AMNV, 145)

leđa! Uvek, u svim ratovima bili su protiv nas!” (AMNV, 149), – Vera odgovara s idealističkim ubeđenjem koje je nacionalistički diskurs konstruisao kao drugu stranu “srpske nesreće”: verom u principe bratstva i jedinstva. “I mi protiv njih”, odgovara ona, i nastavlja: “Ali ne zato što smo hteli. To je samo posledica naše nesretne prošlosti, učinak stare taktike neprijatelja svih boja: zavadi pa vladaj!” (AMNV, 149). Konačno Ivino odricanje od oca Hrvata biće bitan element u stvaranju osećanja etničkog srpskog zajedništva, podela na “nas” i “njih”, na koju se naslanja i prihvata je zdravo za gotovo pripovedanje u narednim romanima. Slabog, edipovskog (hrvatskog) oca zamenjuje Otac-Nacije, a bremena “nečistog” porekla junakinja se oslobađa tako što se sparuje s doličnim partnerom i rađa (mu) Sina.

Pisci i ostali intelektualci

Već u romanu *Ana Marija me nije volela* uočavamo nagoveštaj onoga što će kasnije, u *Ivi*, postati dosadno uporan, mučan zahtev naratorke-autorke da joj se prizna status “pisca”, “intelektualca”, “umetnika”, jer je, veruje ona, nadarena, talentovana, posebna. U svom ogledu o “kulturi liciderskih srca”,⁷⁷ Dubravka Ugrešić poziva se na Nabokova, koji govori o o jednoj “uznemirujućoj” vrsti *pošlosti* (ruska reč koju je Nabokov bio sklon

da koristi umesto njenih engleskih ekvivalenta poput *cheap*/jeftino, *inferior*/inferiorno, *trashy*/kičasto, *tawdry*/drečavo i njima sličnih) koja je naročito snažna i opasna kada njena lažna priroda nije očigledna i kada se veruje, s pravom ili ne, da su vrednosti koje ona podražava svojstvene vrhunskim dometima umetnosti, mišljenja i senzibiliteta.⁷⁸

Prilično groteskno deluje ozbiljnost sa kojom se iskazuje ovaj zahtev, naročito ako se imaju u vidu savremene težnje da se “visoka” kultura oslobodi tereta “ozbiljnosti” i iznutra razori sama opozicija između “visoke” i “niske” kulture. U našem slučaju, naprotiv, “nisko” nastoji da potvrdi vlastite vrednosti stekne podražavanjem onih vrednosti za koje mu se čini da pripadaju “vrhunskim dometima umetnosti, mišljenja i senzibiliteta”. Zanimljivo je, međutim, da željenu potvrdu, makar i delimičnu, na kraju i dobija: “nisko” postaje deo *mainstreama*, ali zahvaljujući svom učešću u učvršćivanju zvanične ideologije, koja ga prihvata jer joj je “nisko” potrebno da bi mogla da funkcioniše. Čini se da je upravo posebna “ruralna” podkultura koja se formirala paralelno sa socijalističkim, od države finansiranim kičom, i koju je u grad sa sobom donelo stanovništvo koje je odbijalo da prihvati gradsku kulturu i držalo se svojih običaja i navika (u, razume se, nužno izmenjenom obliku), bila podesno tle za

⁷⁷ Dubravka Ugrešić ovde priziva Kišovu metaforu nacionalističkog kiča – licidersko srce. Ugrešić, str. 50.

⁷⁸ Ibid., str. 49.

širenje novog, nacionalističkog kiča, koji je od prethodnog preuzeo ulogu ideološkog čuvara, graditelja i distributera dominantnih vrednosti.⁷⁹

Kunderino zapažanje da je “potreba za kičom [...] poput potrebe da se zuri u ogledalo koje ulepšava da bismo bili ganuti do suza od silnog zadovoljstva vlastitim odrazom”⁸⁰ odlično ilustruje sledeći odlomak:

Literarni talent i potreba da pišem bili su zaista moja tačka oslonca. [...]

Pisanje je bilo i čarobni oklop koji me činio manje ranjivom. [...]

Moja poezija bila je čarobna haljina Pe-peljuge – činila me lepom, otmenom i uzvišenom. [...]

Opsednutost pisanjem... [davala je] ime i sadržaj moje različitosti. Davala je smisao mojoj usamljenosti. Oni će živeti, a ja ću biti pisac, govorila sam sa zanosom, govorila glasno... (*Iva*, 48-49)

U jednom razgovoru, Ljiljana Habjanović-Đurović mirno saopštava da očekuje da u dvadeset i prvom veku dobije Nobelovu nagradu (za književnost). A korice romana *Iva* – “priče o njenoj mladosti” koja se nepogrešivo svrstava u žanr trivijalne romanse, a o kojoj je jedna kritičarka napisala: “U žanru

ljubavnog romana, ne skrivajući elemente autobiografske ispovesti, dakle u prostoru u kome je najlakše skliznuti u svet pojedinačnosti i banalnosti, Habjanovićeva uspeva da priču uzdigne i oplemeni, da joj ulije ton opštosti...” – zapravo otkrivaju (otvorite korice, i – eto je, još jedna korica) pretenzije ovog umetničkog dela, proizvoda genija: na (drugoj) korici – Spisateljica lično, piše, sve-sna svog značaja i smrtno ozbiljna zagledala se u papir, ili u vlastiti odraz na polituri stola, uverena da upravo tako treba da izgleda umetnik.

“Priča o mladosti” i ideologija nevinosti, ili: “najsvetija tajna svih devojčica – roze satenske gaćice” (*Iva*, 15)

I zaista, *Iva* je mnogo više od “obične” ljubavne priče. To je pokušaj da se konstruiše “umetnička”, “literarna” svest koji se temelji na isključivanju i poricanju telesnosti. Otuda se u ovom romanu intelekt – “svest” – određuje (u skladu sa dugom tradicijom zapadne filozofije) u opoziciji prema “telu” i seksualnosti kao njima nadređen, pri čemu se, ponovo, podražava i preuzima patrijarhalno poistovećivanje tela sa ženskošću. Poricanjem određene (nesputane, nereproduktivne) ženske seksualnosti i utvrđivanjem razlike između “dve vrste ljubavi” (“duhovne” i “telesne”), pri čemu se ona priklanja “du-

79 Ibid., str. 51.

80 Milan Kundera, *Art of the Novel*. (New York: Harper & Row, 1993), str. 135.

hovnoj”, Iva nastoji da stekne status “pisca” i podigne branu vlastite ispravne ženskosti pred plimom “moćnih sila” čije postojanje unutar svog “ja” priznaje, ali ih predstavlja kao bolesne.

Višnji, devojčici iz Ivinog rodnog grada, kasnije devojci i ženi Ivi “bliskog” Daneta, dodjeljena je uloga neutažive, grabljive, seksualne ženskosti. Ona se ne opire seksualnom udvaranju (“Kad sam joj dodirnuo grudi, kad sam krenuo prema nogama, nije se opirala. Bio sam prosto očaran. Devojke je inače trebalo nagovarati na svaki novi stepen intimnosti. [...] Višnja je zaista bila drugačija.” /Iva, 31/, i uprkos [!] tome što je bila nevinna: “U njenim pokretima i načinu bilo je toliko zrele senzualnosti [...] da je sve ličilo na iskustvo.” /Iva, 31/).⁸¹ Pa ipak, posle seksualnog čina, Višnja izaziva gađenje. S druge strane, Iva za Daneta predstavlja “sestru koju nikada nije imao”, ona mu se “nije dopadala kao devojka”, ona je bila njegova aseksualna kraljica. A sve ovo zbog toga što njeno “duhovno” biće isključuje puku, običnu, elementarnu seksualnost (“ništavnost Danetove ljubavi za Višnju” koja je /ljubav/ u svojoj suštini “samo nagon, samo površne senzacije koje žestoko pale čula” /Iva, 63-64/). Iva je bila posebna. Ona žudi za ljubavlju koja je “neobična”, “silna”, “dramatična”. I budući da “uz takvu ljubav, kao avan uz tučak,

neizostavno ide razumevanje” (Iva, 47; *moj kurziv*), čini se da bi Dane, koji “razume” Ivu, trebalo da bude onaj “pravi” za nju.

Ali nakon što ga ona vidi sa Višnjom, u tom isključivom, monogamnom svetu u kom je sve preterano, pa i “pripadanje” mora biti “potpuno”, a “ljubav” se može kontrolisati (“Ja nikada ne bih pristala da volim nekoga ko je, poznajući mene, voleo neku drugu.” /Iva, 73/), Dane može da bude samo neko drugi, “brat”. Kada je njen odnos sa Danetom jednom konstruisan kao aseksualno, duhovno “razumevanje”, Danetovi kasniji pokušaji da taj odnos naruši vide se kao gotovo incestuozni, a Iva će, netaknuta muškom rukom, stupiti u brak (“Potrebni su mi sigurnost i mir. Udaću se za Lazara.” /Iva, 105/) sa studentom koga je jedva poznavala, a koji ju je voleo već tri godine.

Brak sa Lazarom delo je “sudbine” (“kad sam se probudila, znala sam da ću se udati za čoveka koji mi se prvi obrati tog dana”), ali i rezultat, jasno će se ispostaviti, pažljivo donete odluke. Dane opisuje Lazara kao “eleganog, učtivog, sveže ošišanog, [...] pouzdanog, smirenog, temeljnog” čoveka – “ekonomistu”. Kada je odlučila da se uda za Lazara, Iva je sve druge momke kojima je “dopuštala [!] da joj se udvaraju” sklonila u stranu. U *Ženskom rodoslovu*, Lazar ponosno ističe, a naratorica, čini se takođe ponosna, za

230

⁸¹ Izgleda kao da autorka ovim želi da kaže kako postoji uzročno-posledična veza između gubitka nevinosti i senzualnosti, ili, još bolje, između nevinosti i frigidnosti.

njim ponavlja: “Da znaš, nikada te ne bih uzeo da si dala devojčicu na bubanj! rekao mi je više puta moj muž. Nije krio zadovoljstvo što sam do dvadeset pete godine opnicu sačuvala netaknutom.” (ŽR, 105) Samo u normativnim okvirima bračnog odnosa (“Mogla bih da spavam sa svakim za koga bih se udala.” /*Iva*, 128/) dozvoljeno je ispoljavanje “snažnih sila” seksualne strasti, čije će razorne posledice izvan ovih okvira biti proučene i opisane u *Ženskom rodoslovu*: “Lazar je prišao i poljubio me. Najpre u vrat. Pa u usta. I posle toliko godina meni je bio dovoljan jedan jedini dodir da zadrhtim vrelinom. [...] Bio je [to] nemi znak strasti koju nije trebalo podsticati iznova jer je sama od sebe rasla.” (*Iva*, 178).

231

Ovaj novi-stari imperativ nevinosti uklapa se u kontekst “povratka tradicionalnim vrednostima”, i središnje je načelo desničarskih zastupnica srpskog nacionalizma, među kojima je i Isidora Bjelica. Jedna od osnivačica ženske grupe “Samo Srpkinja Srbina spasava”, Isidora Bjelica od srpskih žena očekuje još i “rađanje Srpčadi” i usmeravanje vlastitog talenta i pameti tamo gde je najpotrebnije – a danas je to služenje Srbima koji su spremni da polože život za odbranu pravoslavlja i srpstva.⁸² U svojoj prozi, Isidora Bjelica tretira nevinost kao glamuroznu, plemenitu osobinu, davno zaboravljenu ve-

štinu o kojoj srpske majke ponovo treba da poduče svoje ćerke (da bi ove ponovo postale “princeze”).⁸³

Istorijski roman, ili reinkarnacije

Iva čitaocu takođe otkriva i istoriju, i ponovo artikuliše Kosovski mit, svrstavši se tako u prozni izdanak nacionalističkog diskursa – žanr istorijskog romana. Ljiljana Habjanović-Đurović pokušava da ovoj ljubavnoj priči pribavi legitimitet književnog umetničkog dela, da je uzdigne do nivoa “univerzalnog” (čitaj: nacionalnog), pomoću u priču utkano najvećeg srpskog mita, koji je, za uzvrat, već sam po sebi “rodno obeležen”. Ovome treba dodati i besraman čin prisvajanja Dubrovnika i njegove istorije kao “srpske”. Dubrovačka republika predstavlja se kao “organski-duhovni” deo, dodatak srednjovekovnom srpskom kraljevstvu (Miloš i Frane, dubrovački plemić, “dve su strane istog blještavog sunca” /*Iva*, 95/), koji su od matice odvojili “nekrsti azijski”. Ali Dubrovačka republika sačuvala je svoje nasleđe i u svojoj materici nosi seme srpstva (dete dubrovačke lepotice i srpskog plemića, začeto u predvečerje Kosovske bitke).

Pad Lazarevog kraljevstva, čije je središte (još jedan primer strategije kiča) ujedno i rodni grad naratorke-autorke, rekonstruisan je u romanu kao bolan izbor mladog srpskog ple-

82 *Pogledi*, Sept 7, 1992, citirano prema Bracewell, str. 9-10.

83 Isidora Bjelica, *Ozloglašena, ili, moderna Pandora*.

mića Bogdana, koji treba da se odluči između vernosti i ljubavi prema otadžbini i putene ljubavi prema Dubrovčanki (još jedna Iva); razume se, prevagnuće smrt, odnosno nebeski život. Život nedosegnutog blaženstva ljubavi i nezadovoljenih želja odneće pobeđu nad ovomezaljskim životom u kom su ove želje mogle biti ispunjene. U nacionalističkoj podeli posla, srpski muškarci ginu u odbrani srpstva a žene žive da bi održale naciju, očuvale njen kontinuitet. Jezik *Ive* jeste muški jezik mita i pripada “muškoj” usmenoj tradiciji koja govori o junacima, njihovoj smrti i svetu koji se ruši sa njihovim tragičnim krajem, a ne o životu koji traje, opstanku i suživotu.

Poslanstvo koje stiže iz Kruševca na praznik Pokrova presvete Bogorodice traži za obudovelu kneginju Milicu i sinove joj Stefana i Vuka zaštitu Dubrovačke republike i donosi vest o propasti Lazareve kneževine. Nema više srpskog plemstva. Nema živih vitezova. Junaci su ostali na Kosovu. Pomešanih haljina i kostiju. Bez grobova. Iz njihove krvi iznikli su krupni božuri. [...] A usred njih rascvetao se jedan jedini beli krin... (*Iva*, 187)

U ovom svetu krvavih božura, “večnih” belih krinova i “šećer-roze” ruža (koje “sa stilom” drži Lazar, stranac koji će postati muž: “Ima stila... prirodno drži sedam šećer-roze ruža

na dugim, elegantnim drškama. To malo muškaraca ume.” /*Iva*, 75/), tragediju, traumu iz prošlosti ublažiće sadašnjost: današnji Iva i Lazar treba da se združe kao “reinkarnacije” Bogdana i Ive iz prošlosti, ujedinjujući tako u sadašnjosti ono što je nekada bilo razdvojeno, a prva Iva, koja je odbacila ponudu Dubrovnika da prihvati njeno dete, ostavši tako “verna” svom srpskom junaku, “reinkarnirala” se kao “naša” Iva, buduća srpska majka.

OTKRIĆE “ŽENSKOG”: TREĆI DEO TRILOGIJE

“Žensko”?

Kada je objavljen 1996, poslednji roman trilogije *Ženski rodoslov* reklamirao se kao “uzbudljiva porodična saga, krvava antologija ženskih bolova, rečnik večite ženske sudbine”.⁸⁴ Za Ljiljanu Habjanović tvrdilo se da je jedini “pisac koji ima isključivo žene za junake svojih dela”. Dakle, za žene u prozi Ljiljane Habjanović-Đurović upotrebljena je reč “junaci” (a ne, recimo, junakinje ili, neutralno, glavni likovi, jer je reč o epu, istorijskom narativu, a znamo da ep i istorijski narativ mogu pripovedati samo o junacima, a ne o likovima), čime se potvrđuje zahtev Rade Iveković da nacionalizam teži da “dodeli” ženama muške nacionalističke vrline “junaštva, odvažnosti, požrtvovano-

232

84 Citat sa zadnje korice *Ženskog rodoslova* (Beograd: Narodna knjiga, 1998).

sti". Žena(=junak) stoji ovde, čini se, umesto nečeg drugog, pa bismo sa tim u vezi mogli da ponovimo pitanje koje je Rada Iveković postavila u ogledu o ženama, nacionalizmu i ratu: da li je ženska figura, ponovo, *nosilac*, otelotvorenje muškog principa, muške delatnosti i iskustva?⁸⁵ Ili je reč o nečem malo drugačijem: o delatnostima i iskustvima primetno različitim od "muških" delatnosti i iskustava, koje su zanimljive upravo zbog svoje, u ovom romanu posebno određene i propisane, *ženskosti*?

Ja verujem da su žene jača, čvršća i kreativnija polovina čovečanstva. [...] Osim toga, čini mi se da su žene zanimljivije, kompleksnije ličnosti, te su stoga ženski likovi veći literarni izazov. [...] A dominantne ličnosti u mome životu, i u mome rodoslovu, bile su žene. Logično je, dakle, da ženski likovi i ženski senzibilitet dominiraju i mojom literaturom.

Ali na koji način ove žene "dominiraju"? I šta su, ako ih ima, ideološki razlozi i ciljevi ove dominacije u tekstu? Van svake sumnje je da to nisu feministički razlozi i ciljevi. Iako ovi romani govore o ženama (to na neki način jeste štivo u čijem su središtu žene), iako ih jeste napisala žena, i iako oni zaista

govore, između ostalog, i o ljubavi, strasti i "konkretnom ženskom iskustvu", mada jezikom trivijalne romanse, – njihovu ideološku pozadinu treba tražiti izvan feminizma i ne treba ih odmah svrstavati u žensku književnost (pod uslovom da prihvatimo da se termin ženska književnost ne upotrebljava samo da bi se označila ona književna dela koja su napisale žene, i čiji su junaci žene). Njihov ideološki učinak mogao bi se, naprotiv, svesti na opravdavanje patrijarhata i očuvanje određenog modela muško-ženskih odnosa, odnosno na zamagljivanje socijalne uslovljenosti ovih odnosa naglašavanjem njihove "prirodnosti" i nepromenljivosti ("sve se promenilo, a ništa se promenilo nije" /ŽR, 245/): u svim nacionalnim "povestima" oni ostaju isti, pa tako i u ovoj "povesti" koja se konstruiše kao "ženska", i koja je potpuno u funkciji ideje Nacije.

O smeštanju žena u središte naracije: već u osamnaestom veku s nastankom žanra romana kao posebnog vida zabave, javljaju se i romani u čijem se narativnom središtu nalaze žene. Autori/autorke ovih romana bili su zaokupljeni "pitanjima seksualne moralnosti" i stupanjem junakinje u brak.⁸⁶ I u devetnaestom veku, naročito u popularnoj literaturi, kao "ključni nosioci naracije" zadržali su se događaji u vezi sa stupanjem junakinje u

85 Iveković, "Women, Nationalism and War," str. 116.

86 Rosalind Coward, "The True Story of How I Became My Own person," u *The Feminist Reader*, Catherine Belsey and Jane Moore, prir. (London: Macmillan, 1989), str. 36.

brak, kao što se nastavilo i sa konstruisanjem ženske seksualnosti kao opasne i razorne, a književne junakinje i dalje ostaju tihe i neme i izražavaju se samo kroz svoje telo.⁸⁷ Žensko telo, piše Klaus Tevelajt, bilo je kodirano obećanjima slobode, i suočivši se sa neispunjavanjem ovih obećanja, muškarci su se “svetili na samom telu”.⁸⁸ *O erotici* (autorka lično, još jednom): “Erotike ima i u ostalim romanima koje sam napisala, ima je taman onoliko koliko je bilo u životima mojih junaka [!]. Erotika kao važan deo života sigurno mora biti i deo literature”.

U kontekstu Fukoove teorije o menjanju odnosa prema seksualnosti i savremenih rasprava na ovu temu, ono što se smatralo viktorskim “žanrom” pornografskog romana može se s razlogom redefinisati kao vid autobiografske književnosti ili ispovedne proze,⁸⁹ kao što bi se i današnje ženske seksualne “ispovesti” mogle shvatiti upravo kao produžetak autobiografske književne tradicije.⁹⁰ Međutim, iako su i žene (konačno) stekle pravo da govore o seksu, neke kritičarke smatraju da zaokupljenost ženskom sek-

sualnošću nosi sa sobom jednu drugu opasnost: novo ideološko određenje žene “u odnosu na njenu seksualnu istoriju” i njenu ličnu povest, što bi značilo da se proces “upoznavanja sebe” ponovo vrti oko seksualnog iskustva.⁹¹

“Govor o seksu” unutar književnog žanra romanse (koji može u nekim slučajevima biti označen i kao “pornografija”) naročito je prijemčiv za ovu vrstu kritike. Žene pišu i čitaju ove romane, i ponekad se to čitanje smatra “opozicionom” delatnošću, činom koji svojom “beskorisnošću” ugrožava funkcionisanje patrijarhata, društvenog reda i dominantnih modela socijalnih odnosa. Ali analiza narativnih postupaka i ideoloških implikacija svojstvenih književnom žanru romanse zapravo pokazuje da on uglavnom funkcioniše kao još jedna potvrda postojećeg reda, jer čini da veliki broj žena prihvati i povinuje se tradicionalnom shvatanju ženskosti koje počiva na određenim “društvenim ulogama ljubavnice, supruge i majke” – ulogama, dakle, koje su “ključne za održavanje postojeće organizacije života”.⁹²

87 Ibid., str. 37-9.

88 Theweleit, str. 359.

89 Rastko Moćnik, “Trivijalni ne-žanr: pornografski 'roman'. Prilog tipologiji trivijalne literature,” u *Trivijalna književnost*, Svetlana Slapšak, prir.

90 Coward, str. 41.

91 Ibid., str. 44-45.

92 Janice Radway, *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*. (London: Virago, 1987), str. 207-8.

Svođenje žene na njen pol i njeno definisanje na osnovu njene seksualnosti uobičajeni je "greh" romana u čijem su središtu žene.⁹³ To je takođe i osnovno načelo nacionalističke prakse, načelo koje nacionalistički mehanizam treba da usvoji da bi osigurao svoje funkcionisanje i dominaciju. S obzirom na sve ovo, čini mi se da tvrdnju o središnjem položaju žena u romanima Ljiljane Habjanović-Đurović treba unekoliko izmeniti. Biće da je naracija *Ženskog rodoslova* pre usredsređena na određenu vrstu (nedoživljenih) muško-ženskih odnosa, i da centralno mesto zauzimaju značaj i vrednost koji se pripisuju tradicionalnim ženskim osobinama na Balkanu (mogućnost rađanja, požrtvovanost, moralnost) i tradicionalnim dužnostima žena širom sveta (podizanje dece, ljubav, bračne obaveze), što za posledicu ima i zaokupljenost stvaranjem određene "nacionalne" ženskosti koja neminovno podrazumeva materinstvo i seksualnu sputanost (ali ne i asekualnost).

Ljiljana Habjanović-Đurović upotrebljava u *Ženskom rodoslovu* neke od narativnih strategija romanse iako njena "istorijska romansa" počiva na kulturnim kodovima i mitovima koji se u mnogome razlikuje od kulturnih kodo-

va i mitova na kojima počivaju proširana izdanja Millsa & Boona. Na prvi pogled, struktura *Ženskog rodoslova* ne može se svesti na prosto "prepričavanje mita", to je celina sastavljena od više različitih mitova balkanske ili crnogorske patrijarhalne i jugoslovenske tradicije.⁹⁴ Ovaj roman pred čitateljku postavlja zahtev da ispričevanim pričama prizna istorijsku "realnost" i naglašava svoju istoričnost tako što upotrebljava narativne tehnike kojima se i (savremeni) imaginarni svet romana predstavlja kao *stvaran*: "obilje predmeta", posebna pažnja poklonjena detaljima, izuzetno podrobni opisi "predmeta, predela i događaja, očigledno nevažnih za sam tok priče".⁹⁵ Ali u popularnom istorijskom romanu, žanru koji je u Srbiji u poslednje dve decenije doživeo preporod, ovi opisi od suštinskog su značaja jer stvaraju mapu i daju jasne obrise nacionalističkim predstavama, popisuju nacionalne građevine, nošnje, jela.

Razbacane po kršu, kuće u Dubu, kao uostalom u čitavoj Katunskoj nahiji, bile su načinjene od lomljenog ili grubo tesanog kamena, neomalterisane, pokrivene raženom slamom. Niske, tesne,

93 Coward, str. 46-47.

94 Redvej poredi popularne romanse sa mitskim predanjima oralne kulture, jer i ove romanse "pričaju priče koje su već poznate onima koji ih čitaju". Kasnije, pozivajući se na Umberta Eka, Redvej naglašava da "čin prepričavanja... funkcioniše kao ritualna potvrda kulturnih verovanja i kolektivnih mišljenja"; str. 198.

95 Radway, str. 194.

mračne, sa podom od nabijene zemlje, sastojale su se od jedne prostorije pode-
ljene na dva dela. [...]

Samo za takve kuće je Krstinja znala. Pa je kao u čudo zurila u bele kamene više-
spratnice sa zelenim žaluzinama i ba-
rokne palate utonule u vrtove lovora,
smokve, i narandže, ne znajuću kojim bi
imenom da nazove, sa kojim poznatim
pojmom da uporedi tu lepotu pod so-
bom. (ŽR, 22)

A “ugledni i moćni” Petrović “na sebi je imao raskošno crnogorsko odelo najfinije izrade, a za pasom srebrnim okovom i sedefom obložen džeferdan, čija je raskoš i lepota svedočila o dostojanstvu vlasnika” (ŽR, 50). Nailazimo i na zaokupljenost detaljima iz svakodnevnog života, koji treba da obeleže tekst kao ženski, jer, zna se, žene uopšte zainteresovane su za podmetače, nameštaj, ti-
ganje, korpe, i, razume se, odeću. Ovi deta-
lji važni su, međutim, i kao znaci etničke
različitosti, “različitosti stila”, čime dopri-
nose umnožavanju novih, u ovom slučaju
“ženskih”, varijanti nacionalističkog kiča.
Rečita je epizoda u kojoj Vera bezuspešno
pokušava da “osvetli” mračnu unutrašnjost
njihovog, zapravo Ana Marijinog zagrebač-
kog stana:

Kad nije šila, vezla je. [...] Berala je jake
boje... [...] Vezla je samo cveće i pone-

kad, kada je vreme bilo veoma mirno, a
njena tuga ravna i prostrana kao polje,
sobu bi ispunio opojni miris tog cveća
od konca.

Jednom je svojim lepim ručnim radovi-
ma dekorisala kuhinju.

Šta je ovo, Bože moj dragi?! – vrisnula
je Ana Marija. – Kakva je to svinjarija?
Takvo što se niti na Dolcu ne može vi-
djeti! Taj primitivni dekor! U mojoj ku-
ći! Fuj! (ŽR, 266)

Rodoslovi

U *Ženskom rodoslovu* kao istorijskom romanu
takođe su u središtu pažnje i preporod za-
jednice i obnova etničke pripadnosti koja
treba da se učvrsti kroz predstavu o ženskom
rodoslovu kao tradicionalnom jemcu “kon-
tinuiteta muškog diskontinuiteta”.⁹⁶ Još je
zanimljivije to što je reč o crnogorskom ro-
doslovu. Još jedna, možda manje besramna,
manifestacija prisvajanja (mada, ko zna...),
ovaj “ženski rodoslov” postaje organski deo
podrazumevanog “mi” koje je zajedničko
autorki i njenoj (srpskoj) čitalačkoj publici.
Ženski rodoslov je ženski po svojoj zloj kobi:
nastao je kao niz bezuspešnih pokušaja da se
na svet donese muški potomak. Čini se na
prvi pogled da *Ženski rodoslov* izlaže kritici
“tragičku” narativizaciju ovih neuspeha, jed-

96 Iveković, “Women, Nationalism and War,” str. 124.

nako kao i tradicionalno snažno ispoljeni crnogorski patrijarhalizam, institucionalizovan u brojnim društvenim procedurama i klasičnoj nacionalnoj “visokoj” književnosti.

Ali čim počne da se odmotava priča o Krstinji, prvoj ženi rodoslova (da li bi ijedna od junakinja romana bila manje voljna od Krstinje da bude začetnica ovog rodoslova?), počnu da se nižu i opravdavanja patrijarhata, pravda se i ispoljava razumevanje za muško nasilje i naglašava se ženska – jednaka muškoj – opsjednutost rađanjem muških potomaka, – sve pod plaštom njihove kritike. Da tekst ne izlaže patrijarhalne odnose i vrednosti kritici nego ih jasno podržava vidi se i na primeru “kažnjavanja” sestre Krstinjinog muža Nika. Ona je dozvolila da strani zakoni naruše porodične odnose koji su bili uređeni tradicionalnim crnogorskim običajnim pravom, prema kom žene ne učestvuju u nasleđivanju porodičnog bogatstva. O kletvi koju je Niko bacio na svoju sestru Joke:

Neka ti je prokleta, Joke! Da Bog da sad pala i nikada na noge ne stala! Devet godina болоvala, kroz kosti ti trava nicala i ne umrla dok od mene oprosta ne iskala! A nikada ga dobiti nećeš! Što učinje od mene i mojeh šest bezbratnica, kukavica, nesretnica! (ŽR, 73)

– kasnije u romanu govori se kao o “pravednoj kletvi”, koja izrečena “na sveti dan Ne-

delju” uvek pronalazi način da se obistini i stigne onu kojoj je upućena. I Joke zaista trpi posledice bratovljeve kletve:

Grijech me razgubao! Ne mogu na noge! Devet godina ležim i trunem. Crnogorka za bratom nožem kose seče i grudi bije. I sebe ubija, ka sestra Batrićeva! A ja brata jedinoga na sud izvedoh, kuku mene, lacmanin da između nas posreduje! [...]

[...] Pred Bogom ću platiti. (ŽR, 92)

Ljubav i brak

Sledeća u rodoslovu Krstinjina ćerka Milena, prva koja će se pobuniti i zameriti majci što ne voli svoje ćerke, takođe će biti kažnjena: njen greh je udaja iz ljubavi. Zbog istog greha biće kažnjena i Ivina majka Vera, koja se rodila posle Milenine smrti i ponovila njen život. Iva žudi, videli smo to, “za ljubavlju neobičnom, silnom i dramatičnom”, ona sanja “o prožimanju duša, o istovetnosti misli, o potpunom razumevanju”, “kada dvoje znaju da su jedno” (ŽR, 106). Tek kasnije ona će “*biti spremna* da umesto razumevanja prihvati velikodušnost i toleranciju”, umesto “potpunog prožimanja, fizičko sjeđinjavanje” (ŽR, 106; *moj kurziv*). Otkud ova promena?

Prvo, ovde imamo privid “rešenosti” da se pobeagne od “ženske sudbine”, koja je deo ši-

zofrenog nastojanja da se stekne status “emancipovane i uspešne žene”,⁹⁷ i navodnu kritiku saznanja da nam život “određuju muškarci” (ŽR, 98). I jedno i drugo teško je pomiriti sa naratorčinim priznanjem s početka knjige da su priče i moral baba Marice “bile najvažniji deo žacd[naratorčinog] vaspitnog prtljaga”, koji ona nikada nije odbacila.⁹⁸ Drugi primer “tragičke” narativizacije jeste jadikovanje zbog posleratnih jugoslovenskih seksualnih običaja i mentaliteta:

Snažni talas seksualne revolucije koji je sprao stid sa lica devojaka na zapadnoj strani i srozao im gaćice do stopala, koji je sobom odneo pocepane opnice devičanstva kao uginule amebe, nama je tek dotakao kolena. [...] U kostimima hipi devojčica, zapletena u klupko protivrečnosti kao u lavirint nekog strašnog boga, rasla su čeda samoupravnog socijalizma i

naslednice vaspitnog prtljaga svojih baba. (ŽR, 99)

Tvrdnje da je “ženska” sudbina tragična i da muškarci neminovno određuju život žena nameće kao istinite i ova lažna kritika, koja će se na kraju razviti u njihovo potpuno prihvatanje i usvajanje.

Bezgranična požrtvovanost: Voleti u *Ženskom rodoslovu* znači “žrtvovati se”, ali to je uzaludna, pogrešno usmerena žrtva s predodređenim krajem: ona se završava tragedijom ili brakom (“jadom i čemerom” običnog svakodnevnog života). “Jedna vrsta” ove ljubavi jeste opasno snažna strast koja zahteva mnogo veću (“odgovarajuću”) žrtvu da bi bila obuzdana i da ne bi razorila ženin život. Žena obuzeta strašću ne može ispravno da odlučuje, te nagrizava zdravlje porodične zajednice, odnosno, na sledećem nivou, šire nacionalne zajednice. “Druga vrsta” ljubavi podrazumeva potčinjavanje drugim prioritetima,

238

97 Što, po još jednoj patrijarhalnoj zapovesti, znači nemati dece, jer uloge majke i uspešne poslovne žene ili umetnice nikako ne idu zajedno. “Sapfo sa Lezbosa... Margaret Jursenar, Virdžinija Vulf, Desanka Maksimović i Isidora Sekulić, Simon de Bovoar i Simon Vej... nisu imale decu. Zato što se ne može pripadati drugome i stvarati, verovala sam. A ja sam želela da stvaram.” (ŽR, 110).

98 U istom intervjuu u kom se pominju njena ambicija i “uspesi”, kao i središnje mesto ženskih “junaka” u njenim romanima, Ljiljana Habjanović Đurović daje sebi oduška opisujući svog ujaka: “On je, kao najstarija muška glava, brinuo o svima nama. [...] Ujak je uvek bio tu kada mi je bio potreban. Na njega sam uvek mogla da se oslonim. Pametan, autoritativan, pouzdan, nežan na drugi pogled, i šarmantan, formirao mi je i neke etičke kriterijume i ukus. Kada sam pošla u gimnaziju rekao mi je: Ne moraš da budeš odličan đak, ali moraš da budeš dobra devojka. Kada sam bila na prvoj godini studija odveo me u bioskop da gledam film ‘Prohujalo s vihorom’. Tek da vidiš kako prolazi žena koja ne zna šta hoće, rekao mi je. Te dve lekcije zapamtila sam jednom zauvek.”

na primer sklapanju braka s čovekom “sa kojim žena može da ostariti” i koji je spreman da ponese mušku odgovornost i brine o sigurnosti i statusu svoje porodice. Baba Maricino “Za jedan časak radosti hiljadu dana žalosti!” baca novo svetlo na ženski rodoslov kada Iva shvati šta ova opomena na oprez i uzdržavanje zaista znači.

Uzdržavanje: Od čega se treba uzdržati postaje jasno u dva puta ponovljenoj Mileninoj i Verinoj, majčinoj i prababinoj, tragičnoj priči. Milena je “od četrnaeste godine počela da čeka ljubav” i “identifikovala se sa junacima mučenim ljubavlju i žudnjom, potajno im zavidela na silini osećanja” (ŽR, 117). Njoj pripada prva “glad kojoj ne zna ime”, glad koja je postala “ptica koja je mesecima neumorno ključala među njenim bedrima”. Kada se zaljubi u Mihajla, Milenina ljubav biće “čarobni i opojni vrtlog jedne samouništavajuće ludorije udvoje” (ŽR, 119). Mihajlo nije za nju doličan izabranik, on je ispod nje, otac joj je već bio izabrao verenika. Njena ljubav je nedvosmislen čin neposlušnosti i pobune. Ova ljubav razara, čak i u snovima: njegove ruke su joj u snu “spalile kožu”, ona unosi nemir: “... ni trenutka nije imala mira. Noću se prevrtala po krevetu i grizla jastuk u uzaludnim jecajima” (ŽR, 138). Njena usamljenost, kada on nije sa njom, pretvarala se u “ledeni bezdan”, a potreba da priča o njemu bila je takva da bi je reči “zagušile ako ih ne prospe”. Konačno je utolila svoju žudnju, shativši da ona “samo

jednim može biti umirena” (ŽR, 143). A onda isto, iz dana u dan. Imamo ovde obilje “erotskog” koje je opasno samo po sebi jer preti samorazaranjem.

Tekst iskazuje jaku (erotsku) opčinjenost Mihajlom, koji je podstakao “ludoriju” i Mileninu žudnju. Posle udaje za Mihajla, Milenina ljubav i smelost (“nisu li smelost i ludost isto”, sudi se u tekstu) suočavaju se, međutim, sa neverstvom i gubitkom njegove ljubavi i poštovanja. Ali, njegova okrutnost, nesposobnost da ostane veran (“takav je čovek”), Milenina tragedija i propast – *zasluženi* su. Milena ih je navukla sebi na vrat jer nije poštovala tradicionalne zakone i običaje, nije umela da se uzdrži, nije mislila na budućnost (“Ljubav je dokle se guzica ne oladi!” /ŽR, 143/). Nema ovde sažaljenja, reč je o zluradosti, zluradosti kao opomeni, s kojom je opisano Milenino stradanje. A Mihajlo, koji stalno i jedino ispoljava svoje pravo “ja” (i tu nema pomoći), postaje simbol žudnje koja postoji u nama, ali kojoj se moramo suprotstaviti, odoleti joj, i samo maštati o njoj. Koliko i kako su “žene u središtu”, razotkriva se u Mileninoj opčinjenosti nevernim, neodgovornim mužem Mihajlom, u sentimentalnosti i opraštanju s kojima je dočekan posle dugog boravka na Aljasci i drugim dalekim mestima. Napuštena Milena “prihvatila je krivicu za onaj prvi pogrešni izbor” (ŽR, 195). Mihajlo, čovek koji je bez reči napustio Milenu, dobroćudan je i ne treba ništa ružno da mu se dogodi. Na kraju, kako

saznajemo, njegova izdaja (obećao je da će ponovo biti zajedno u Novom Svetu, ali nikada nije poslao novac) nije bila namerna, bio je to samo kvar u njegovoj prirodi, izliv njegove strasti: u jednoj pijanoj noći Mihajlo je potrošio svoju trogodišnju ušteđevinu i bio je suviše posramljen da bi to priznao, pa je – nestao. Ubrzo posle povratka na Cetinje, on ponovo napušta porodicu. Ali, ne mari.

Mihajla, razornu pojavu o kojoj treba samo maštati, u svom prvom udvaraču prepoznaje i Mihajlova ćerka Marica. Na njegovu pojavu ona je “zadrhtala” i osetila “kako taj drhtaj pomera u njoj nešto nepoznato” (ŽR, 213). Ali Milena, majka koja je propala i uništena jer se nije zadovoljila maštanjima nego se usudila da dodirne i proba, zna bolje: ona tera udvarača. Marica je “shvatila” majku i “postala ista kao ona”, ali joj nikada “nije oprostila” (ŽR, 214). Mihajlo, odnosno njegova utvara, ponovo će se pojaviti onog trenutka kada Vera prvi put ugleda Tomislava: Tomislav je pričao o Mihajlu, “čuvenom Mihajlu Pantovu”. Bila je to opomena koju Vera tada “još nije mogla da razume”.

Zabrane, potreba za uzdržavanjem, kao i odvratnost prema “telesnim stvarima”, prenose se unutar porodice s kolena na koleno. Ova odvratnost posebno se naglašava u vremenu koje prethodi stupanju u brak: sami po sebi, ljubavni čin i strast koja mu prethodi jesu razorni, a “dokaz” za to je sama Milenina sudbina. “Strast” može da bude opravdana

jedino unutar okvira institucije braka, ali i tada samo muževljava strast može da se izrazi i zadovolji. Marici se ne dopušta da ponovo oseti isto ono “drhtanje” koje je osetila kada je videla Mihajla, svog prvog udvarača, koji sablasno podseća na njenog oca Mihajla: u braku sa odgovornim, nežnim, obzirnim Perom, ona će “početi” da oseća ljubav kao “zahvalnost” – koja “može biti drugo ime za ljubav” (ŽR, 222). S druge strane, imamo ovde uništenje koje može biti drugo ime za strast, ili bar za onu vrstu strasti koja je ženska, heteroseksualna i nereproduktivna.

Materinstvo kao jedina prihvatljiva strast

I priča o Marici i Peru takođe potvrđuje da su strast i iskrena majčinska osećanja i dužnosti međusobno nepomirljivi: posebno se opisuje Maricina ljubav u vidu “zahvalnosti”, “strast sa kojom je želela da brine o deci”, i njen bol i praznina što joj želja nije uslišena uprkos njihovom “mirnom, skladnom braku”. Kada se dete, konačno, ipak rodi, ono umire, i to “je bila poslednja nit koja je zauvek povezala Maricu i Pera. Zajednički bol, razumevanje i odanost često spajaju čvršće i trajnije nego plahovita i opojna žudnja.” (ŽR, 223). Presuda je jasna: to što Marica postaje dobra, “opsesivno strasna” majka, koja je u svojoj brizi prema deci strasna isto onako kao što je “Milena tražila ljubav”, a “Vera žudela za Tomislavom” (ŽR, 224), još jednom potvrđuje da nije moguće izmiriti nereproduktivnu žensku strast (koja

se konstruiše kao opasna) i dolično, reproduktivno materinstvo koje ispunjava zadovoljstvom.

Dobra majka je u svojoj posvećenosti i strasti prema deci aseksualno biće. I ne samo to: uzdržavanje, nepovlašćivanje seksualnim strastima postaje zapravo uslov za (dobro) materinstvo. Ženin život, njena sudbina, njena sreća određeni su pojavom njenog seksualnog bića, jer ona tada mora da odluči u šta će uložiti svoju seksualnu energiju, odnosno gde će usmeriti svoju žudnju. Ako pusti sebi, odnosno svojoj unutrašnjosti, da sledi prvi nagon, taj prirodni, sveprisutni nagon, ali nagon koji je ipak moguće kontrolisati – osuđena je na propast. To je zla kob Vere i Milene koju je Marica uspela da izbegne, a isto tako i naša naratorica – premda je njen spas na jednom mestu opisan kao čin kojim ju je “neki dobri bog” pomilovao, a to pomilovanje kojim se ona isključuje iz univerzalne istorije ženskih patnji izuzetno se retko događa.

U završnom delu *Ženskog rodoslova* ponovo se ispočetka pripoveda o Veri, a naracija je prožeta još strožim osudama, moralni ton je naglašeniji, a sputavajuća, surova pouka snažnije podržana: žena koju je obuzela ljubav i žudnja prema muškarcu, čak i ako taj muškarac “pristane” da je oženi, mora biti kažnjena; a kazna mora biti dvostruka: muškarac neće žudeti za njom, njen brak će propasti, a ona neće biti u stanju da voli svoju decu i da im bude dobra majka.

JAČANJE PATRIJARHALNOG KROZ NAVODNI POKUŠAJ “ŽENSKOG PISANJA”: ZAKLJUČAK

Kao sistem kulturnih predstava koji, kroz prihvatanje zajedničkog imaginarnog iskustva, omogućava identifikaciju sa širom zajednicom, nacija se svakako ne može shvatiti isključivo kao zbir ponuđenih predstava među kojima članovi zajednice mogu da biraju i poistovete sa onima koje im najviše odgovaraju ili im se najviše dopadaju. Naprotiv, ideja nacije ima snažan homogenizujući učinak i nameće određene identitete svim članovima jedne zajednice. Mada većina nacionalnih diskursa isključuje žene ili su žene u njima nevidljive, ova nevidljivost i isključenost žena ne znači da žene nisu obuhvaćene idejom nacije. Razume se da su nacionalnom diskursu potrebne i žene, ali na jedan poseban način, način koji zavisi od određenih modela muško-ženskih odnosa i oslanja se na rodno obeležene i seksualno konotirane predstave i kontrolu ženske seksualnosti. Tako u nekim slučajevima nije reč o nevidljivosti žena, nego upravo o njihovoj upotrebi u funkciji simboličkog kapitala: odnos prema ženi kao objektu i prisvajanje onoga što bi inače trebalo da čini marginalnu ili marginalizovanu “ženskost” najadekvatnije oslikavaju prirodu ovih nacionalističkih diskursa ili neke od njihovih posebnih manifestacija.

Tri romana Ljiljane Habjanović-Đurović, koji se često nazivaju i njenom trilogijom i

prodaju se u tiražima neverovatnim u kontekstu današnje Srbije,⁹⁹ protumačila sam u ovom ogledu kao posebnu vrstu doprinosa nacionalističkom diskursu u Srbiji. U prvom od tri romana kojima sam se ovde bavila, Ljiljana Habjanović-Đurović jednostavno ponavlja patrijarhalne modele i zadržava stereotipe koji su u to vreme već bili uveliko rašireni kroz popularne oblike nacionalističkog diskursa. Ona piše unutar tog diskursa i pokušava da svoj rad “proda” kao “priču o svom detinjstvu”, kao što će nešto kasnije Iva biti “priča o njenom devojaštvu”. To je takođe i rđava književnost, sa plošnim likovima kojima garancija da su “zaista postojali” treba da pribavi književnu vrednost. Autorka ih, međutim, koristi da bi istakla shvatanja i vrednosti koje su u punom skladu sa nacionalističkim govorom iz tog vremena. U *Ženskom rodoslovu* ova rđava literatura na sebe navlači obrazinu “ženskog pisanja” (i tako samu sebe uporno promovise, a i drugi je kao takvu prihvataju i preporučuju), i taj “kvalitet” teži zatim da prenese i na prethodna dva romana. Primerima koje sam ovde navodila pokušala sam da ilustrujem stepen i domašaja prisvajanja koje se dosledno sprovodi kroz čitav roman.

Kako je u jednom razgovoru sa autorkom jedna novinarka zaključila, a autorka potvr-

dila, u *Ženskom rodoslovu* “isključivo su žene junaci”, a ne, recimo, junakinje. Pažljiva čitateljka bi već na ovom mestu trebalo da otkrije da je reč o prikrivenom nacionalističkom diskursu i prepozna naopaku prirodu zahteva da se ovaj roman čita kao “žensko pisanje” i tvrdnje da ovi romani zaista govore o ženama. Ono što Ljiljana Habjanović-Đurović zapravo čini jeste “prevođenje” iz jednog diskursa u drugi, a (frojdovska) omaška koja je u razgovoru ostala neprimećena upravo to i otkriva: njene junakinje nazivaju se “junacima”, što sasvim odgovara likovima iz epskog diskursa. U njenom književnom svetu žene mogu biti srećne i zadovoljne, a njihovi životi “ispunjeni” samo ako prihvate dobro definisanu, pažljivo propisanu, “prirodnu” ulogu koja im se dodeljuje unutar patrijarhalnog sistema vrednosti. Svaki pokušaj da se iskorači iz te uloge, da se bude nezavisna, da se traga za drugačijim oblicima ispunjenja, u skladu sa vlastitim prohtevima i osećanjima, mora biti strogo kažnjen, unutar samog sveta romana, u kom se (ne čak ni previše suptilno) nasuprot “jadu i čemeru” moralnog “posrnuća” postavljaju sreća i mudrost onih žena koje su prihvatile ulogu koja im je propisana.

Opis *Ženskog rodoslova* kao “rečnika večite ženske sudbine”, iznova potvrđuje zaključak da

99 U maju 2000. godine, *Iva* je dostigla tiraž od 18 hiljada primeraka, *Ana Marija me nije volela* – 24 hiljade, a *Ženski rodoslov* – više od 93 hiljade. Najnoviji roman Ljiljane Habjanović Đurović *Paunovo pero* štampan je za sedam meseci u tiražu od 21 hiljade primeraka; *Politika* (Internet izdanje), 16. maj 2000.

u romanima Ljiljane Habjanović-Đurović deluje totalizujući mehanizam patrijarhalnog diskursa, koji je položen u temelje homogenizujućih težnji nacionalizma i omogućava njihovo uspešno funkcionisanje. Nametanje “ženske” (tragične) sudbine i neminovnosti prema kojoj muškarci određuju živote žena u *Ženskom rodoslovu* počinje već sa lažnom, pseudofeminističkom kritikom “babinog pedagoškog prtljaga”, i konačno se razvija u potpuno prihvatanje i pristajanje na “žensku” zlu sudbinu. Nezamisliva je promena ove “večne”, “prirodne” sudbine, i žena će ostati zatvorena u ovom krugu “večnosti” bilo da se povinuje sreći ili da zaluta u “jad i čemer”.

243

Čini se da ženska zla kob može da se izbegne samo kroz “metamorfozu” u drugi pol. Ne bez olakšanja i zloradosti, Ljiljana Habjanović-Đurović oglašava kraj svog “ženskog rodoslova”, koji je na svet (konačno) doneo Sina. Njegovim rođenjem je naratorki “vraćeno ono što je oteto Krstinji” (ŽR, 286). “Ono što je oteto” predstavlja ovde najveću od svih vrednosti, pa se tako u romanu “krvava antologija ženskih bolova” završava “srećnim krajem”. Rođenje Aleksandra, na-

ratorkinog sina, *daje smisao* svim prethodnim patnjama, jer on je “kopča na đerdanu našeg ženskog rodoslova” koja ga produžava, ali – istovremeno – i prekida, kao što je njegovim rođenjem prekinuta i istorija jada. On neće dobiti dve porcelanske figurine, koje je Milena uvela u porodičnu tradiciju kao majčin poklon prvorođenoj ćerki, jer su one simbol ženskog bola i patnje (zbog imanja ćerki?).

Zadatak je obavljen, sudbine ostvarene, ispunjena su tri zahteva koje nacionalizam postavlja pred žene: biološki opstanak, kulturni kontinuitet, očuvanje moralnih načela i tradicionalnih vrednosti. Žene kao nosioci moralne revolucije: “Srpske majke moraju se vratiti moralu njihovih majki. [...] Tradicionalni ukras naše žene jeste neograničena žrtva za porodicu.”¹⁰⁰ Umesto da žene učini nevidljivim, ovaj mehanizam želi da neposredno angažuje žene, navodno kao “junake” vlastitih životnih priča, ali im pri tom ne dodeljuje muške vrline “junaštva, odvažnosti i požrtvovanosti”, nego, naprotiv, afirmiše one “ženske” osobine – predstavivši ih kao nepromenljive i suštinske – koje doprinose očuvanju patrijarhalnog reda i tako omogućuju nacionalističku identifikaciju.

100 Milan Vojnović, *Preporod srpskog naroda*. (Beograd: Mimico, 1993), str. 29. Citirano prema Bracewell, str. 10.