

Božena JELUŠIĆ*

RODNE ULOGE I NJIHOVO ZNAČENJE U DJELU STEFANA MITROVA LJUBIŠE

Sažetak: U Ljubišinom svijetu „zatočnika“ narodnih vrijednosti, žene su po pravilu nositeljke negativnih osobina, a uzvišene su samo kada su nevina žrtva ili kažnjena čestitost. One tako trpe višestruke obezvređivanja, pa i autorovu potrebu da priču „zavrsti“ njihovim vještičarenjem, spletkom ili brbljivošću. Bez obzira na to što Ljubiša kao autor svakako nije imao namjeru da obezvređuje žene, neizostavno ga je u prikazu junakinja nosila inercija patrijarhalnog svijeta koji je prikazivao. Zbog toga u njegovim pripovijetkama nema subverzivnog potencijala kao kod njegovog velikog uzora Njegoša. Ostajući tematski i smisaono „zarobljen“ u svijetu narodnih „datosti“, a takve su i rodne uloge i svojstva, Ljubiša zapravo osnažuje patrijarhat koji kao sistem nastavlja da se reprodukuje ne samo u porodici, već uopšte u društvu i državi. Najzad, duboko ironična činjenica je i to što je Ljubiša, uopšte se ne osvrćući na sistemsku nepravdu prema ženi, upravo slikom žene uobličio metaforu istorijskih nepravdi koje su se nanosile njegovom narodu.

Gljučne riječi: *patrijarhat, sistemska nepravda, horizont očekivanja, aspekt, polifoničnost, dekonstrukcija, interpretacija, hermeneutika*

Klasični kanon crnogorske književnosti značajno je određen patrijarhalnim društvenim modelom i vrijednostima. Međutim, neposredno čitalačko iskustvo najčešće svjedoči da oni autori i djela koja u sebi sadrže dekonstruišući odnos prema patrijarhalnim obrascima i posebno pitanjima roda, imaju veću sposobnost da komuniciraju sa budućnošću i njenim izazovima. Ovdje se svakako u raspravu uvodi fenomen horizonta očekivanja čitalaca i sljedstveno tome čitanje primarno orijentisano ka tekstu¹, a ne ka njegovom autoru u sopstvenom vremenu. Kako bi Wolfgang Izer rekao: „Novo okruženje iznosi na vidjelo nove aspekte

* Mr Božena Jelušić, JU Srednja mješovita škola „Danilo Kiš“, Budva

¹ Jaus, Hans Robert, *Estetika recepcije*, 1978, Nolit, Beograd.

onoga što smo bili prepustili sjećanju; a ti aspekti, zauzvrat, bacaju svoje svjetlo na novo okruženje, izazivajući tako još složenije anticipacije. Uspostavljajući tako međusobne odnose između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, čitalac daje mogućnost tekstu da očituje potencijalnu višestrukost veza.²

Uvažavajući činjenicu da je interpretacija uvijek i selekcija, u ovom pristupu se opredjeljujemo za razmatranje fenomena rodnih uloga, savršeno svjesni da je književni test uvijek nesamjerljivo širi u mogućim čitalačkim i kritičkim realizacijama. To implicitno podrazumijeva i mogućnost da estetska vrijednost djela vremenom može da se mijenja i da djelo u određenom trenutku i određenim svojim segmentom nema, i ne mora imati, neupitnu vrijednost za sve svoje čitaoce, niti biti u saglasju s njihovim horizontom očekivanja. To se svakako može dovesti i u vezu s hermeneutičkim pristupom koji podrazumijeva da iza bavljenja predmetima (u ovom slučaju rodnim ulogama u Ljubišnim pripovijestima) stoji suštinska „briga opstanka, briga za samog sebe“³. Kada je u pitanju konkretno razmatranje rodnih uloga u Ljubiše, odnosno dalja usredsređenost na traženje smisla prikazanog fenomena, njegovim razotkrivanjem se zapravo otvaraju horizont i briga za dalje razumijevanje našeg vlastitog bivanja u svijetu.

Među crnogorskim autorima u odnosu na pitanja roda ima značajnih razlika, čak i kada dijele isti patrijarhalni milje i istorijske okolnosti. Paradigmatski primjer je svakako Njegoš, višestruko određen epskom patrijarhalnom tradicijom, ali potpuno moderan kada je dekontruiše i dovodi u pitanje svojim malobrojnim junakinjama. U odnosu na Njegoša, svakako je zanimljivo razmatranje junakinja i njihovih uloga u djelu Stefana Mitrova Ljubiše, tim prije što su u pitanju autori savremenici, a Njegoš je uz to bio i veliki Ljubišin uzor. Ovo uzimamo kao svojevrsni orijentir, jer su bliskost i poznavanje autora uvijek utvrđeni prethodnim susretima čitalaca s drugim tekstovima, te doprinose horizontu očekivanja i usmjeravaju svako buduće čitanje. Zato autor nije neko od koga potiče „istinsko“ i konačno značenje, već je svojevrsna forma parateksta⁴ koji pomaže čitaocu da smjesti tekst unutar posebnog konteksta.

² Izer, Volfgang, *Proces čitanja (jedan fenomenološki pristup)*, <https://hiperboreja.blogspot.com/2011/03/proces-citanja-volfgang-izer.html>

³ Hajdeger, Martin, *Fenomenologijska metoda*, u izdanju: *Fenomenologija*, 1975, Nolit, Beograd, str 268–281.

⁴ Paratekst u ženeovskom smislu su „pragovi“, prpratni i okolni tekstovi koji „parazitiraju“ na glavnom tekstu.

Lako je uočiti da su Ljubišine pripovijesti i pričanja duboko patrijarhalni, a njegovo opredjeljenje jasno usmjereno ka nacionalnom, narodnom i običajnom. To je razlog što njegova djela, bez obzira na dramski naboj, elemente skaza i dijalogičnost kazivanja, srazmjerno rijetko ulaze u istinski dijalog s drugim kulturnim i civilizacijskim obrascima. Sam autor, a i njegovi naratori i junaci u pripovijestima, idu u susret pretpostavljenom čitaocu s kojim dijele isti ideološki okvir i vrijednosti. To je, po našem mišljenju, osnovni razlog zbog kojeg Ljubišino djelo nije doseglo smislaonu višeznačnost i estetsku upečatljivost svog literarnog uzora Njegoša. Iz istog razloga kod Ljubiše izostaje i dijalog o rodnim pitanjima i perspektivama, a samim tim i subverzivni potencijal njegove literature u odnosu na dominirajući patrijarhat i njegovu sistemsku nepravdu i ograničenja u odnosu na ženu.

Ženski likovi u pripovijetkama S. M. Ljubiše po pravilu nijesu izazivali posebno i ciljano zanimanje književne kritike. Već i sam pregled naslova objavljenih kritičkih jedinica o Ljubišinom djelu o tome rječito svjedoči.⁵ Iznimno u naslovima, a i to srazmjerno rijetko, javljaju se naslovi dviju Ljubišinih pripovijesti, *Skočidjevojke* i *Gorde, ili kako Crnogorka ljubi*. O junakinjama se uglavnom govori na kraju studije ili ogleđa⁶, što posebno karakteriše kritiku nastajalu u periodu socijalističke Jugoslavije. Iako se time nastojala potvrditi rodna ravnopravnost, ovakav tretman ženskih likova zapravo predstavlja reprodukciju heteronormativnosti, pa i patrijarhata kao trajnog sistema vrijednosti. Važno je istaći da se u pomenutim funkcijama likovi žena često javljaju da svjedoče protiv samih sebe i da budu suprotnost muškarcu kao nosiocu vrlina.⁷ U

⁵ Vidjeti, na primjer u: Ljubiša, St. M., *Bio-bibliografija Prilozi*, 1988, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv, Budva, Titograd.

Takođe: Branka G. Dragosavac, *Selektivna literatura o piscu* u: Ivanović, Radomir V., *Kazalice Stefana Mitrova Ljubiše*, 2018, CANU, Podgorica.

⁶ Za ovu priliku ćemo kao paradigmatički primjer koristiti: Radović, Đuza, *Kazivanja Stjepana Mitrova Ljubiše* u: Ljubiša, St. M., *Pripovijesti crnogorske i primorske*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd, str. 28. Junakinjama je u Radovićevoj studiji posvećen jedan oveći paragraf.

⁷ „Shvatanjima svoga patrijarhalnog kraja pripovedač Ljubiša najviše je bio u domenu svojih predstava o ženi“, piše Radović, i nabroja primjere u kojima je žena nositeljka negativnih osobina ili izvor komičnih prizora. To ga dovodi do sljedećeg zaključka: „Valja, međutim, naglasiti, da pripovedač u svim ovim slučajevima ide pre svega za tim da oslika jedno stanje, da podstakne događaj, da prikaže nazore i odnose u datoj sredini, i daleko je od pomisli da ženu prikazuje kao antipod onih vrlina koje i pisac i njegovi junaci imaju pred očima.“ Radović kaže da su *Gorde* i

Ljubišinom svijetu „zatočnika“ narodnih vrijednosti, žene su po pravilu nositeljke negativnih osobina, a uzvišene su samo kada su nevinna žrtva ili kažnjena čestitost. One tako trpe višestruke krugove obezvređivanja, pa i autorovu potrebu da priču „zavrti“ njenim vještičarenjem, spletkom ili brbljivošću. Bez obzira na to što Ljubiša kao autor svakako nije imao namjeru da obezvređuje žene, neizostavno ga je u prikazu junakinja nosila inercija patrijarhalnog svijeta koji je prikazivao.

Ljubiša junakinji često pristupa s pozicija patrijarhalnog stereotipa,⁸ a patrijarhalni vrijednosni okvir vodeću ulogu daje nacionalnim interesima i problemima, nikako pitanjima pravde i jednakosti u porodici. Autor i samu literaturu katkad potčinjava političkom programu i nacionalnim interesima. Na početku su to bili nacionalna svijest, moralno i narodno običajno pravo, a kada je desetak godina kasnije pisao *Gordu*, bila je to politička ideja snažnije integracije unutar Austrougarske monarhije.⁹ To što je Ljubiša bio „rodoljub bez skepticizma“ i „narodni tribun“,¹⁰ vodilo je njegove novele i pripovijesti uglavnom ka poučnosti i „narodnom moralu“ i prikazu crno-bijelog svijeta zatočnika i izdajnika. Takođe, Ljubišina ideologija srpstva kao pravoslavlja katkad prerasta u svojevrsni etnonarcizam.¹¹

Skočidjevojka „istorije ljubavi i istorija žene koja velikom, nekom muklom i skoro nemuštom snagom svoga osećanja unosi u taj gubi, okrutni i tvrdi svet ljudskih sukoba toplinu i nešto pitomine ljudskog srca“. Svakako treba naglasiti da tu toplinu „unose“ junakinje koje ginu i silaze sa životne scene da bi svijet nastavio da bude „grub, surov i okrutan“. Isto, str. 28.

I kod Njegoša se može tvrditi da žene služe da podstaknu neko zbivanje, ali one u isto vrijeme dekonstruišu patrijarhalni model kao takav. U toj funkciji, žena se kod Ljubiše javlja isključivo kao negativni podsticaj (Marija, Mijatovica, Druškovića, Popadija i Bistra, pa se čak i predstava Kuge javlja u strašnom ženskom obličju.

⁸ To se vrlo zorno uočava i u *Pričanjima Vuka Dojčevića*, u prvom redu zahvaljujući arsenalu narodnih mudrosti i gnoma. Stereotipi o ženama ne moraju biti nužno negativni, ali njihove konotacija i u slučaju da su pozitivne najčešće otkrivaju elemente sistemske patrijarhalne nepravde. Vidi: Ljubiša, St. M, *Pičanja Vuka Dojčevića*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.

Sistematizovani pregled poslovice u mudrih izreka vidi u: Razduboko-Čović, Larisa, *Ljubišina bisernica*, 2003, Mediteran, Budva.

⁹ Vidjeti i: Rotković, Radoslav, *Gorde ili kako Crnogorka ljubi, nedovršena Ljubišina pripovijetka — Politološki ogled*, 1975, Ovdje, Titograd, VI, br. 67.

¹⁰ Radović, Đuza, *Kazivanja Stjepana Mitrova Ljubiše*, 1988, str. 28.

¹¹ To se Njegošu nije „omaklo“, pa je ironizovao i sopstveni narod kroz prikaz Mletaka, Turaka, igumana Stefana i hamletovski lik vladike Danila. Tako je u patrijarhalni model „umetao“ i višesmisleni lik žene i dekonstruisao sam sistem kao okamenjenu i već pomalo ispražnjenu vrijednost. Treba ipak reći da „pukotine“ i

Da bi se to još bolje shvatilo, treba zamisliti Ljubišin svijet sazdan na patrijarhalno-plemenskim vrijednostima, a na drugoj strani, na primjer, oslobođen tradicionalnih neprijatelja o kojima govore manje-više sve pripovijesti. Teško je zamisliti da bi to bio jedan harmonični svijet bez nepravde i teških unutrašnjih protivurječnosti. Zato je katkad nemoguće izbjeći utisak o didaktičnosti Ljubišinih tekstova, zbog koje upravo želimo da se „oslobodimo“ ponuđene vizije takvog „spasenja“.

Ukoliko se saglasimo da je u Ljubiše narod glavni lik, i to narod jedne male, u sebe zatvorene sredine u neprijateljskom okruženju, onda je Ljubiša odista realno prikazao njen život, umovanje, moral i ideale. U takvoj zajednici nije najbolji onaj ko se izdvaja,¹² već onaj ko svojim djelovanjem izražava zajedničko osjećanje kolektiva. U takvom kolektivu zatvorenost u sopstvene okvire se (pogrešno) doživljava kao najdjelotovorniji oblik borbe protiv neprijatelja. U pitanju je ona čuvena „spuževa kora“ koju pominje Stevan Štiljanović u *Šćepanu Malom*, kao nedovoljno iskorišćeni elemenat dekonstrukcije plemenskih svojstava koja nijesu pravedna, a kamoli najbolja. Stevan je potom otišao iz paštrovskog kolektiva ka „širjem jatu“. Zatvorene zajednice koje Ljubiša prikazuje tako postaju trajna zaloga i za istorijsko zlo koje pogađa pleme u cjelini. U pitanju je svojevrsna „krvna osveta“ koja se vodi isključivošću, inatom, neobjašnjivim samoljubljem. Onaj ko bi mogao drugačije otići će kao Štiljanović; onoga ko je mogao drugačije ubiće kao Šćepana Malog.

Zbog toga je Ljubiša, u cjelni uzev, ostao klasik samo u uskoj zajednici regionalnih književnosti, a paradigmatičke u književno-estetskom smislu su samo novele *Kanjoš Macedonović* i *Krađa i prekrađa zvona*.¹³ Ove

nepodudarne ravni postoje i u *Kanjošu* i u *Krađi*. Najzad i sam Kanjoš, poput Mandušića, ima izvjesna „ženska“ svojstva: drži do vanjštine i skupe nošnje, pokazuje taštinu, što se u okviru tradicionalnog stereotipa vezuje uz žene. „Soko“ ove novele (motiv koji pokreće, preokreće i dovodi do razrešenja zbivanja u noveli, prema određenu Paula Hajzea) svakako je njegov „nemuzevni“ rast, jer je pero kojim je ponosno zakitio kapu „skoro moje visine“.

¹² Radović, Đuza, *Kazivanja Stjepana Mitrova Ljubiše*, str. 20

¹³ U *Kanjošu Macedonoviću* je to ostvareno majstorskim smjenjivanjem humora i komike. Pri tom je humor, kao „vic s ljubavlju“ povezan s Paštrovićima, a komika, kao osuda automatizovanih oblika ponašanja koji su se kao takvi obezjudili, „rezervisana“ je za Mletke. Međutim, humor i komika u ovoj noveli ipak „sijeku“ na obje strane, pa se u značajnoj mjeri ostvaruje polifoničnost međucivilizacijskog susreta. U *Krađi i prekrađi zvona* su ljudsko i božansko uvedeni u isto vrijeme u komični koloplet. Baš u ovim pripovijestima nema žena kao pomoćnog „sredstva“ za navodno

pripovijesti svjedoče da je Ljubiša imao daleko veći književnoumjetnički potencijal da ostvari polifoničnost svojih djela, pa i onu koja „otvara“ prostor i za sagledavanje nepravdi na kojima počiva plemenska organizacija, njen moral i običajno pravo, a ne samo nepravda koju plemenu nanose tuđini kojima je okruženo.

Ipak, Ljubišin razvojni pripovjedački luk od *Šćepana Malog do Gorde* (i rjeđe pominjane narativne cjeline *Sud dobrih ljudi*) pokazuje izvjesnu transformaciju kada su u pitanju rodne uloge. U ovim posljednjim djelima djevojke imaju inicijativu. Očito je da u neposrednom Ljubišinom okruženju nijesu baš svi mislili „jednom glavom“ pa čak i kada su u pitanju žena i njen položaj.¹⁴ Ipak, Ljubiša se uzdržavao od primjera koji ne bi bili vrijednosno nedvosmisleni „zatočnici“ plemena i njegovih ideala.¹⁵ U ovom slučaju Gorde (a ni Vidosava) nijesu idealne reprezentacije plemenskog ideala žene, ma koliko to Ljubiša naslovom pokušao da dokaže.¹⁶ Takođe je zanimljivo napomenuti da svakako odlični poznavalac Ljubišinog djela, Novo Vuković, drži da je upravo Gorde Ljubišina „najslabija pripovijetka“¹⁷ (dok *Sud dobrih ljudi* predstavlja kazivanje najbliže reportaži, a ne formi pripovijesti).

*

U devet pripovjednih cjelina u zbirci *Pripovijesti crnogorske i primorske*, Ljubiša uvijek pominje žene, iako su one, uslovno rečeno, vodeće

podsticanje događaja ili za prikaz određenih moralnih načela i stavova plemena, ili za uvođenje „toplina“ u Ljubišin surovi svijet.

¹⁴ Po našem mišljenju, ponajmanje je tako mislio sam autor, koji u svojim autobiografskim zapisima svjedoči o uticaju koji je na njega imala supruga Sofija, koja ga je privoljela „i u našoj knjizi“. Vidjeti u: Ljubiša, St. M., *Boj na Visu Prevodi Članci Govori*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd, str. 205.

¹⁵ To se odnosi i na lični život autora, o čemu svjedoči pismo V. Bogdanu od 18. 3. 1865. Riječ je o Bogdanovoj delikatnoj misiji kod izvjesne Đuzepe Rio, koja je Ljubiši pravila društvo dok je bolovao, pa ga je docnije ucjenjivala. U pismu na italijanskom jeziku Ljubiša izjavljuje da se nije dogodilo ništa što bi dalo povod za sudsko gonjenje, ali se boji njenog ispada „što bi u našim krajevima koji žive starinski naškodilo mome glasu i popularnosti“. (Navod u prevodu Radoslava Rotkovića) Vidi: Ljubiša, St. M., *Pisma*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd, str. 17 i 48.

¹⁶ U ovoj pripovijesti i lik kaluđera doživljava transformaciju jer je zapravo cijela jedna porodica žrtva Debeljine ishitrene ambicije i mržnje prema Turcima.

¹⁷ Vuković, Novo, *Pripovijedanje kao opsesija*, 1980, Obod, Cetinje.

junakinje samo u dvije cjeline (*Skočidjevojka* i *Gorde, ili kako Crnogorka ljubi*).¹⁸ Uz pojavu ili pominjanje žena veoma često idu vrijednosni stereotipi i odredbe patrijarhalne zajednice, posebno narodne izreke koje po pravilu unižavaju ženu. Ona je najčešće izvorište zla, kazne i sramote. S krajnjim prezirom se govori o „ženskim skutima“, o „pređi i kuđelji“ kao beznačajnim ženskim poslovima, ona se imenuje kao „da oprostiš, žena“, strašno je kad neko ode „za ženskom pameću“, prečesta su „zla ženina“, porodica ne smije ostati „na đevojci“, zao čovjek se izjednačava s vješticom koja prvo podavi unučad i pastorčad, čovjeku „žena kao žena ne daje mira“, obraćaju joj se sa „ženo bogomrska, da te anatema“. Ima ih „lajavih i krvomutnica“ pa je žena pravi pakao na ovome svijetu. Kada se udruže, one su „četa đavolice“ koje muškarac tjera riječima „bježi od mene, sotono“.

U odnosu na te primjere, žena se u pozitivnom svijetlu javlja samo u liku Ruže i Gorde, kao i u primjeru Stane, koja inače nije junakinja u pravom smislu, već amblem ženskog čojstva i junaštva. Tu bi se mogle pribrojiti još Kata Vlastelinović, obnoviteljka crkvice na Prevlaci i Druškova majka koja ostavlja zvona crkvi u *Prokletom kamu*, a neutralne junakinje su majka i tetka Stevana Kalođurđevića u *Skočidjevojci*. Kroz pripovijesti, poređane po vremenu nastanka, vidi se kako Ljubiša transponuje i koristi junakinje u razvoju radnje i prikazu ideologije plemenskog života i vrijednosti.

ŠĆEPAN MALI počinje detaljem da se „stopanjici Vuka Vranete, da oprostite“, prozrla povreda na nozi, pa da je zbog njene ozbiljno zatrovane rane, cijelo selo bilo na mukama. Šćepanov uspon među neukim narodom zapravo započinje čudesnim izlječenjem Vukovice. Ovaj primjer je ilustracija onoga što je u kritici već zabilježeno, da kod Ljubiše žena služi da „izvuče i podstakne događaj u pripoveci“.

Mnogo je zanimljiviji način na koji se u *Šćepanu Malom* govori o ruskoj carici Jekaterini. Crnogorci, naime, razgovaraju o problemima ruske carske porodice kao da su im neposredni komšije, mjereći njihove

¹⁸ Autori koji žive u isto vrijeme, a stvaraju u različitim književnostima, na različit način tretiraju pitanja roda. Ljubišin savremenik Tolstoj, na primjer, čak i iz ugla svoje filozofije patrijarhalnog pravoslavlja, pitanje smisla života i mogućnosti slobode smješta u povijest o jednoj ženi. Dakle, ova pitanja Tolstoj istražuje u okviru druge i sistemski obespravljene polovine čovječanstva u patrijarhalnom svjetu. Istina, Karenjina neće filozofirati kao Ljevin, ali u jednom značenjski važnom motivu njihovog susreta i razgovora djeluje i govori poput filozofa.

postupke vlastitim vrijednosnim orijentirima.¹⁹ Tako Marko Tanović prenosi kako je čuo da je Orlov „omrazio“ Petra Trećeg njegovoj supruzi Jekaterini „kao tobož da nastoji da vjeru u Moškove prevrne“. Ovi refleksi iz ruske historije i „tuđinka“ Jekaterina kao istovremena čuvarica pravoslavlja, idu uporedo s naznakom njene nevjere mužu. Na sličan način Bubić u razgovoru pred Budvom vidi propast Rusije, „jer kad ostane na devojci, a gospoda tuđicu izaždenu da oni caruju, tu ti nema sreće ni napretka“. Zanimljiv je paradoks da Crnogorci iskazuju odanost ruskoj carici, a u isto vrijeme vjeruju da su u Rusiji stvari loše krenule „kao po prav’ gdje žena puštenica vlada“.

Tako se svjetske sile mjere plemenskim aršinom, što dijelom objašnjava i motiviše proglašenje Šćepana Malog za cara. Uz rigidni autoritarni stav da je „bez stege pučina kao stoka bez čobana“, konstatuje se da „mi Srbi s glave pogibosmo“, a dokaz je i to „kad Crnojević pođe ženinom pameću u tazbinu“. U oba slučaja, i kada su u pitanju Crnojevići ili Katarina Velika (Jekaterina), žena je povod propasti ili nazadovanja.

U kontekstu ovako označenih rodnih uloga poseban značaj dobijaju i ostali elementi teksta. Sve se, naime, preobražava u sistem samoobmana i „lažnih careva“, zasnovanih na pretpostavci o uzvišenosti narodnog i plemenskog. Dobrodušni vladika Sava drži vjerovatnim bijeg Petra Trećeg u Crnu Goru, gdje je „narod gostopriman i poštuje svetinju“ i gdje ga neće „dostići zlo ženino“. Po mnogo čemu narcisoidna svijest o vlastitom značaju u svijetu navodi narod da u Šćepanu vidi ruskog cara. Sopstvene političke odluke uvijek se opravdavaju banalnim razlozima, pa je i odluci da se Mahini, Pobori i i Brajići stave pod mletačku upravu „kumovao“ jedan „parip“ Visariona Bajice. Posebno je slikovit detalj kad Novljanin Džaja šalje Šćepanu na dar prekomorsku pticu, „nalik naše sojke koja drečeći vikaše iz svega glasa: car, car, car“. Ljubiša napominje da se u Crnoj Gori tada nije znalo za ptice koje „govore“, pa je za narod ovo bio još jedan dokaz Šćepanovog carskog identiteta.²⁰ Naravno,

¹⁹ Sasvim je izvjesno da u to kazivanje Ljubiša unosi naknadnu spoznaju istorijskih događaja, koji, ovako izloženi u pripovijesti, djeluju kao kolektivni, plemenski uvid u život ruskog dvora.

²⁰ Ostaje da se domišljamo da li je u pitanju lutajući motiv ili uticaj Bokača, odnosno čuvene novele o fra Čipoli, koji je pero rajske ptice predstavio neukom narodu kao pero iz krila arhandela Gabrijela. Budući da je Ljubiša bio poznavalac italijanske književnosti, moguće je pretpostaviti da je postojao izvjestan uticaj, ali takođe stoji da je Ljubiša bio pažljivi bilježnik događaja i referentnih detalja, pa se i ovo moglo dogoditi i sačuvati u narodnom predanju.

jasno je iz pripovijesti da su Šćepana ustoličili upravo glavari, da se ne bi zavadili zbog prvenstva i zbog nasušne potrebe da se u zemlju vrati *Stega* i počnu uspostavljati nekakve institucije i zakoni. Zato u jednom trenutku glavari vraćaju Dolgorukovu prah, jer će se bez Šćepana svakako poklati među sobom.

I pored svega, Ljubiša u pripovijesti ističe specifičnu uzvišenost srpskog naroda. „Nije moglo biti naroda na svijetu tvrđeg u zadanoj vjeri što srpskoga“, ali u isto vrijeme navodi neočekivano brojne primjere izdaja i potkazivanja od strane seljana i plemenika. Tako se Ljubišina deklarativna određenja sukobljavaju s primjerima događaja koji svjedoče o potpuno suprotnim postupcima. A koliko je takvo društvo pravedno, vidi se u detalju koji govori o podjeli mesa „na puške“, što znači da su one porodice i njihova nejač, koji bi usljed pogibija ili bolesti ostajali bez muških članova (koji mogu nositi pušku), bili osuđeni na propast.

U takvom kontekstu je savršeno rezonantna priča o prelijepoj Stani, ženi Ceka Podgoričanina, koju je poželio kotorski providur. Kada ga je Stana odbila, dao je da joj objese muža i sina, a niko od sunarodnika joj nije pomogao jer Ceko nije bio „bratsvenik i zemljak“ („No je Ceko bio tuđica pak se slab sud na omeči pojunači“). Među takvim sunarodnicima, uostalom muškarcima, Stana postaje primjer moralne vertikale plemena kad izjavljuje: „Draži je meni moj obraz no muž i sin, pak ih oba objesi sutra, ne dam poštenje u mito, to su mletački otkupi.“²¹ Jasno je zbog čega Stana bagatelizuje i muža i sina u odnosu na svoje poštenje. Da je drugačije postupila, odbacili bi je obojica, a i pleme. Činom žrtvovanja sina i muža spasavala je njihovu poziciju u plemenu, jer bi u protivnom „poginuli posve i do kraja“. Iz Ljubišinog kazivanja se vidi da su sunarodnici iz sebičnosti i kukavičluka ostavili Ceka da propadne, međutim ne vidi se da je autor svjestan sistemske nepravde koja izjednačava kotorskog providura kao tuđina i Cekove sunarodnike zbog kojih, u konačnici, Stana postaje višestruko tragična žrtva.

U pripovijeci *PRODAJA PATRIJARE BRKIĆA* vinovnici moguće izdaje i prodaje patrijarha su muškarci i njihova lakomost na novac, ali su u konkretizaciji događaja u motivacioni prvi plan iznova istaknute ženske spletke, njihovi dvostruki kriterijumi i želja za novcem. Loš uticaj žena na muškarce je evidentan, pa se određuju kao đavolice, sotona, vještice, osvetnice po svaku cijenu, nesposobne da praštaju i da budu plemenite. Kao takve, one su u stanju da muškarce navedu na zlo i da

²¹ „Poštenje“ je žensko „oružje“ i ekvivalent čuvenom Mandušićevom džiferdaru.

im onemogućće da mirno razriješe probleme sa kojima se suočavaju. Popadija i Bistra otkrivaju žensku moć u kući, odnosno u privatnom prostoru, što Ljubiši služi da motiviše i pokrene radnju epskih razmjera, pa da u konačnici upravo njihovim udjelom u spletkama uzdrma temelje „muškog“ svijeta (iako je upravo muškarac planirao prodaju patrijarha). Na taj način Ljubiša opet dokazuje da je autor koji zna da „zavrći“ radnju ženskim likovima, ali ne i da „zavrći“ ideološki okviri i vrijednosti svijeta koji prikazuje.

U Ljubišinoj najboljoj noveli KANJOŠ MACEDONVIĆ žena je samo amblem, odnosno nagrada za veliko postignuće. Naime, nakon pobjede nad Furlanom, mletački dužd nudi Kanjošu svoju kćerku za ženu. U pitanju je klasičan element bajke, u kojoj se junak nagrađuje „carevom kćeri za ženu“. Kod Ljubiše, međutim, taj motiv je transformisan upravo na način na koji je i igrom humora i komike ova priča izmještena iz binarnih opozicija bajke u stvarni život.²² Kanjoš odbija ponudu riječima: „U našoj je općini običaj neprekidni da se svak ženi u svome jatu, i tako čuvamo poštenje našijem sestrama.“²³

U SKOČIDJEVOJCI svijet javnog i istorijskog takođe u potpunosti pripada muškarcima.²⁴ Ovoga puta je u pitanju „grdna mješavina“ interesa i spletki u kojoj malo paštrovsko pleme s mukom nastoji da se održi. Tom plemenu u simboličkoj ravni odgovara vodeća junakinja Ruža. Ona je žrtva okolnosti, očeve nemoći, zle maćehe, nevoljenog muškarca koji je želi za sebe... Upravo da bi potcrtao intenzitet istorijske nemoći

²² O tome vidi ogled: Jelušić, Božena, „Humor i komično u Ljubišinom Kanjošu Macedonoviću“, 1999, Stvaranje, VI- X, 1007, Podgorica.

²³ Istorijski gledano, ovaj motiv je ipak imao zasnovanost, jer su ženidbe bogatim Mlečankama bile dio istorijske prošlosti ovih prostora. Đurađ Crnojević je svojim *Testamentom* još 1499. iskoračio u odnosu na svoju patrijarhalnu zajednicu. On piše supruzi: „Moja je tvrda volja da ti niko, bio on duhovni, bio svjetovni gospodin, bio brat, bio stričević, ili kojega mu drago umjeta čovjeka, ne može zapovijedati, ili te na što silom primorati (...) Na dalje da posjeduješ sve ono, što je gore napisano, udala se, ili udovala (...)“ (Navod za ovu priliku preuzet iz: Jelušić, Božena, Bečanović, Tatjana, *Čitanka za prvi razred gimnazije*, 2007, ZUNS, Podgorica)

Upravo u kontekstu Crnojevićevog *Testamenta*, teško se oteći utisku o autističnosti Ljubišinog plemenskog svijeta i petrifikovanim rodnim ulogama u njemu. Iako na ivici održivosti, usamljenosti i izolacije, taj svijet odbija bilo kakvu mogućnost „miješanja“, pa se u *Skočidjevojcima* ovaj motiv izoštrava do neprihvatanja ženidbe s djevojkom iz susjednog crnogorskog plemena.

²⁴ U interpretaciji ove pripovijesti koristimo djelove našeg teksta: Jelušić, Božena, „Semantika patrijarhalnih modela u Ljubišinoj *Skočidjevojcima*“, 2018, Zbornik radova: *Stefan Mitrov Ljubiša: intertekstualna interpretacija*, 2019, JU Muzeji i galerije Budve.

i težinu opstanka Paštrovića, Ljubiša je u ovoj pripovijesti našao odgovarajuću paralelu u ženi, koja u patrijarhalnoj porodici i zajednici nema nikakvu moć niti pravo odlučivanja. Time se mogu objasniti upadljivo nepodudarne ravni (privatno/javno) koje se ipak nijesu mogle sliti u jedinstvenu i homogenu narativnu cjelinu. Nesumnjivo je oštra granica između istorije velikih sila u odnosu na Paštroviće, i povijesti o pojedinačnom Ružinom udesu, doprinijela da se pojedini djelovi *Skočidjevojke* doživljavaju kao odveć opširne digresije i epizode koje onemogućavaju estetski snažniju sižejnu organizaciju i doživljaj djela.

Postavlja se pitanje zbog čega je Ljubiša, na jednoj strani, precizno i arhivskim dokumentima potkrijepljeno nastojao da u djelo unese što više istorijskih podataka, a na drugoj strani je svoje likove često ostavljao plošnim, bajkovitim i psihološki nedovoljno motivisanim. Kao *pharmakos* i idealno-tipska zamjena za motiv Hrista (posredno za kosovsku žrtvu u smislu zalaganja za nebesko carstvo), Ruža je prvenstveno alegorijska poruka. Ona daje neophodan značenjski okvir za simbolički prikaz pozicije Paštrovića u velikim istorijskim tokovima. I Paštrovići su svojevrsni *pharmakos* kada je u pitanju odlučnost da ostanu vjerni tradiciji, plemenu i jeziku i u isto vrijeme su obećanje narodnog uskrsnuća. Kao što će Ružina žrtva rezultirati Stevanovim povratkom u okrilje plemena i vjere, tako će i Paštrovići svojom žrtvom doprinijeti povratku istinskim vrijednostima i očuvanju plemena na istorijskoj vjetrometini. Ruža je, dakle, mnogo više amblem istorijske nepravde i problema s kojim se pleme srijeće, nego realistički prikazana junakinja, bez obzira na brojne etnografske detalje kojima se autor obilato služio.

Birajući ovakvo rješenje, Ljubiša je nedvosmisleno prepoznao i potvrdio težak položaj žene u patrijarhalnom društvu. O ženama se odlučuje, njih daju ili ih grabe, kao što su i Paštrovići često bez prava i priziva na pravdu.²⁵ Istorija je prema njima nepravedna na isti način na koji je plemenski patrijarhat nepravedan prema ženi, a okruženje i okolnosti prema Ruži. Razlika je u tome što Paštrovići trpe nepravdu od moćnika i tuđina, a Ruža trpi nepravdu od strane bližnjih, od svojih saplemenika i rođaka. Istorijska patnja Paštrovića djeluje potpuno iracionalno i nezasluženo, baš kao i ženska, odnosno Ružina, čija je jedina krivica to što je ljepa i nezaštićena djevojka koju svi žele. Na

²⁵ Zanimljivo je da i u *Kanjošu Macedonoviću* Ljubiša upoređuje odnos Venecije prema Paštrovićima kao odnos muškarca prema ženi, odnosno Venecija je „Kao momak, hitar a lukav, kad se oblijekoli i okojaši mladoj i nevještoj curi, ova jedna popusti malo danas, malo sutra, dok mu robinjom postane, pak mu već ne odriče ništa“.

sličan način Marija postaje alegorija Mlečana i njihovih neumornih nastojanja da lukavstvima i spletkama potpuno zavladaju Paštrovićima. Tako je Ljubiša privatnom sferom alegorijski prikazivao javnu, ali ni u jednom trenutku nije preispitivao okove tradicije koji samu ženu drže u patrijarhalnom ropstvu.

Upravo nepravda koja se vrši s pozicije moći detalj je koji predstavlja svojevrsno mjesto otpora i dvosmislenosti u ovoj Ljubišinoj pripovijesti. Kontradiktorno je da autor u istoj pripovijesti kroz alegoriju potvrđuje težinu ženskog položaja u zajednici, a da se u isto vrijeme poziva na tradicionalne vrijednosti patrijarhata i da svoju junakinju gradi prema istim uzusima. Dakle, Ljubiša na jednoj strani prepoznaje patrijarhalni sistem dominacije, a na drugoj ostaje odan njegovoj konzervaciji i očuvanju.

U POPU ANDROVIĆU NOVOM OBILIĆU takođe se apostrofira ženska osvetoljubivost, pa tako majka moli pleme za krvnu osvetu, a Šćepčeva majka traži od muža da ubije Mijata na pragu. U isto vrijeme, one služe da pri umiru krvi iznesu dvanaest nepodojenih odojčadi, čija vriska treba da omekša srca zavađenih. Ženska dužnost je i da se pri sahranama grebu i samoranjavaju. Žene su dokaz koliko nisko muškarac može da padne, jer se oni koji nemaju neprijatelje „ne broje u ljude nego u čeljad“, pa se shodno ovoj „logici“, ni žene ne broje u ljude.²⁶

U KRAĐI I PREKRAĐI ZVONA nema junakinja, već žene služe samo da se njima označe neprihvatljiva i sramotna obilježja koja bi pleme moglo ponijeti nakon nestanka zvona. Tako junaci kažu da će im se reći da su „ništavci koji ležimo ženama u skutovima bez gaća“ i „da smo pripasali opregljače i zadjeli kuđelje“. Jedina, samo uslovno, pozitivna referencna na žene je poređenje crkve bez zvona s „nevjestom bez vijenca“, kao i to što se krađa zvona odvija na relaciji crkava Svetog Jovana i Svete Petke. *Krađa i prekrađa zvona* je izuzetan primjer novelističkog žanra²⁷, dinamična, zavrtlana oko upečatljivog „motiva sokola“²⁸, bez psihologiziranja kada su u pitanju likovi, a izrazite slikovitosti u prikazu plemena i njegovih

²⁶ „Žena je žena, a muž je čoek.“ Ljubiša, St. M., *Pičanja Vuka Dojčevića*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetaska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd, str. 170.

²⁷ Vuković, Novo, *Ka formi novele — Krađa i prekrađa zvona*. U: *Hommage Danilu Kišu, Budva*, 1999, V, str. 105–112.

²⁸ Motiv sokola u teoriju novele uvodi Paul Hajze, na primjeru Bokačove novele o Federigu i dona Đovani.

vrijednosnih orijentira.²⁹ Ova novela ipak stvara okvir za razumijevanje pozicije koju u takvom društvu može imati žena, a formalno-stilska svojstva, posebno humor, u stanju su da naznače suptilnu i efektanu kritiku, pa čak i da dekonstruišu patrijarhalni moral zajednice.

PROKLETI KAM upečatljivo prikazuje događaje povezane s praznovjericama i mađijskim radnjama, ali i religijske vrijednosti i postulate pravoslavlja.³⁰ *Prokleti kam* „otvara“ cjelina *Vještica*, u kojoj se pripovijeda o zloj sudbini Mijatovog potomstva i vještici baba Cvijeti, koja je navodno za to kriva. Uz opis istjerivanja zla tako što će sve starice iz sela oprati ruke u vodi, što Cvijeta odbija, a majka Mijatovice ne može zbog bolesti, vidan je i izrazito nehuman tretman starih žena. U razgovoru junaka pominje se da nije šteta ubiti vješticu jer je, pored zla koja čini, još i stara, a starice „jedu mukte“. Cvijetu će spasiti kaluđer³¹, čime se sveštenici, kao i u *Skočidjevojci*, izdižu u rang najprosvjećenijih pojedina. Zanimljivo je da Mijatova žena sumnja čak i u sopstvenu majku zbog toga što nije oprala ruke u ponuđenoj vodi. Na drugoj strani opet stoji „prosvijećeni“ muškarac, sada brat Mijatove supruge, koji odbija takvu mogućnost, štiti majku i istjeruje sestru iz kuće. Mijatova tašta će se na kraju opravdati pred plemenom kunući se naravno u sinove,

²⁹ O njima svjedoči seoski knez Vuko kad kaže: „Bolje je da je grom spržio deset domaćina pri ovome zlu!“ U isto vrijeme, Raško koji živi najbliže crkvi, i prvi je morao čuti da se odvija krađa zvona, izjavljuje: „Voli bi’ da su mi jednica sina s Kolivira donijeli u komade, nego što su ne obezvonili kao nikud ljudi.“ Iako Raškova izjava ubrzo dobija humorističnu notu (kad kaže da on nije mogao zaštititi sveca kad ovaj svojom moći nije zaštitio sebe), stavljanje u isti red krađu zvona s desetoricom domaćina ili nečijim jedinim sinom začuđujući je pokazatelj patrijarhalnog paroksizma. Još je indikativniji detalj to što se krađa i prekrađa zvona odvijaju među pripadnicima istog naroda i iste vjere, među Poborima i Lješnjanima (koji jedino žive u različitim državama). Momenat kada se pleme dogovara šta raditi u slučaju pogibije ili sukoba, otkriva da Pobori Lješnjane tretiraju kao tradicionalne neprijatelje Turke, plašeći se skidanja oružja s poginulih i pitaju se kako da se „zamijene“.

³⁰ Pripovijest je bogato protkana etnografskom građom koja se tiče praznovjerica. Pored vještica i njihovih zlodjela, praznovjerice posebno služe da se ljudima upravlja. Tako Druško koristi praznovjerice o vampirima i tencima, kako bi izvrdao darivanje zvona i približio se kotorskoj gospodi i Mlecima; planira trgovinu moštima i prodaju Mijatovog tijela, a zanimljiv motiv je i čovjek koji želi da kupi sveca i odnese ga u svoj grad. U jednom dijelu pripovijesti, autor prikazuje agon Raduna i kaluđera, odnosno jevandeoskih i narodnih načela. Radun je zdravorazumski glas kad su u pitanju hrišćanska načela praštanja i prepuštanja božijoj milosti, ali je za svaki slučaj spreman da se štiti i od tenaca.

³¹ Slično se događa sa Babom i u *Gorskom vijencu*.

u što pleme ne treba da sumnja. Narod je u pripovijesti u isto vrijeme nosilac praznovjerica i narodne mudrosti, ali njegovi su reprezentativni predstavnici uvijek muškarci (Radun, Maksim i drugi kaluđeri³²).

Uobičajeno, na početku Mijatovog stradanja opet stoji žena — njegova supruga, koja u strahu za djecu poseže za praznovjericama. Njoj će izranjavljani i polumrtvi Mijat na kraju reći: „Dok ja tisnem, po tvom nagovoru, babu Cvijetu u jamu, ovo je treća u koju mene živa zabijaju.“ Mijatovica tako postaje demonska žena, a Mijat najavljuje da će je prokleti ako mu još i preostalo dijete otruje mržnjom. Pa ipak, prije konačnog sloma, Mijat je zatražio da mu dođe supruga jer bez nje ne može, iako je, kako kaže, takva kakva je.

U prikazu Mijatovice je najviše mjesta neodređenosti i autorskog neshvatanja potencijala ove junakinje (a bila je sjajna prilika za čitavu literarno-psihološku studiju). Umjesto stereotipa da žene ne umiju da čute, mnogo je snažnije mjesto neodređenosti to što Mijatovica ne uspijeva da sačuva tajnu da joj je muž živ. Preplavljuju je bol i inat kad čuje naricanje Mijatove sestre, a još više kada čuje da se sunarodnici podsmijevaju sestrinom bolu pa i samom Mijatu za kojeg vjeruju da je mrtav. Tada ne odolijeva da se u inat ne pohvali i istakne Mijatove vrijednosti i čast koju je, navodno, u Mlecima zadobio. Posebu težinu je mogao imati i detalj surove šale s nesrećnom ženom koja štiti muževljevo već ukopano tijelo. Svemu prethodi priča kako je vjerovanje u tence u jednom slučaju pomoglo stričevima da malog bratanca, nakon

³² *Prokleti kam* je vrlo ambivalentna pripovijest kada su u pitanju sveštenici. U više navrata prosvijećeni pojedinci, oni ipak tuže Druška zbog zvona koja je njegova majka na samrtni obećala crkvi. Zbog zvona idu na sud i vrlo je vidno da odnos crkve prema vjernicima zavisi od darova koji se čine crkvi. Takođe je znakovita epizoda kada konačno stižu zvona za prevlački manastir (koje umjesto Druška tajno plaćaju Mleci kako bi lakše pobijedili i končano pobili prevlačke kaluđere kako ih ne bi dovodili u sukobe sa susjednim Turcima). Zvona su obasuta „pisanijem prilikama“ pa izazivaju podozrenje i pitanje smiju li biti na pravoslavnom hramu. Kaluđeri, međutim, kažu da zvona slivaju Latini, a dok bi se Srbli tome naučili, zvonila bi im samo klepetuša.

Takođe, kad Mijat zatraži ispovijed, pokazuje se da kaluđer Maksim za sve može naći razumijevanje osim za ubistvo sveštenika, makar taj bio u službi tuđina i njegovih nečasnih ciljeva. Ipak, isti Maksim će zaštititi Mijatov grob i tijelo kada ga proglaše tencem, što u konačnici opet uzdiže poziciju sveštenog lica. Utoliko je potresniji Mijatov vapaj za nekim sveštenikom bližim njegovoj ljudskoj muc i raspinjanju kroz koje je prošao, pa i iracionalna odlučnost da i na onom svijetu i samom Bogu objasni zbog čega nije imao šansi u borbi sa okolnostima. Tu se za Ljubišu otvarao potpuno novi literarni izazov koji on, slijedeći svoj literarni program zasnovan na povratku narodnom, nacionalnom i običajnom, nije nastojao da preispita i dalje stvaralački razvije.

pogibije njegovog oca, proglase vanbračnim djetetom. Iako je crkva to opovrgla, stričevi su, uz nespretnu priču nesrećne žene da joj se muž javio u obliku „lepira“, ipak uspjeli da preotmu sinovcu imanje. Nakon toga slijedi surova šala na račun Mijatove udovice: „A da zato Mijatovica ne da muža bosti jer se lepiru nada.“ Pokazuje se da plemenski svijet zapravo nema ni trunke milosti prema slabima i nemoćnima, a žene su tu po pravilu na prvom mjestu, pa takav kakvim ga Ljubiša prikazuje postaje svojevrsna slika pakla na zemlji.

Presudu Mijatovici izriče i sumnjičavi Radun: „Viš, Krcune, onu Mijatovicu, čudne ondje pasjake! Žalije joj je što nije kneza Mijat ubio, nego što je ostala samohrana“, pa odmah nakon toga opisuje i jednu „krvomutnicu“ iz svog sela. Zanimljivo je da se pleme divi muškarcima kada se svete neprijatelju i zamijene osvetom sopstveni život, ali se isto načelo ne primjenjuje i na ženu, iako je i u ovom slučaju u pitanju veliko zlo koje je knez Mijatu učinio.

I Druškova žena je prikazana u negativnom svijetlu. Pravdajući se kaluđerima zbog zvona, Druško kaže: „Da me žena ne zamiče (huda zamičca!) došao bih pri crkvi.“ Oboje su primjer sitnih gradskih zanatlija i ribara, koji na svaki način nastoje da se domognu bolje pozicije. Opis njihovih dnevnih poslova takođe ima dokumentaristička obilježja: Druškovića je željna svega i na kraju prima novac da čuti čak i o samoj muževljevoj smrti.³³

Izrazito negativan prikaz žene u ovoj pripovijesti kulminira pričom o kugi. Jedan mornar je „srio putom jednu veliku ženetinu golu i bosu, crnu ka' Arapku, sisetinama preko ramena a rudijema kosminama do više koljena“, koja mu je rekla da ide u Kotor da „pročisti grad i oplijevi građanstvo“. Nakon toga sud smjesta proglasi da je u pitanju kuga sarajevska, a mletački gospodari pripreme teren za pogubljenje kaluđera otrovom.

U završnici pripovijesti, u prizoru litije u slavu Arandjelovdana, prvo idu muškarci, „...pak ženske glave, starice, mužatice, udadbenice i djevojke. Gdjegdje koja bosonoga, pa za njima kljasti i bogalji.“ Jasna je i hijerarhija među samim ženama, a jedini disonantni i humani detalj je trenutak kada narod u panici zbog kuge ne gleda „ni na godine, ni na zdravlje, ni na ženske glave“ (podvukla B. J.). To ukazuje da je ipak postojalo izvjesno načelo pomoći slabijima i, konačno, svijetao primjer je autorova

³³ Za razliku od Njegoša koji zna da „med za usta i hladna prianja“ i razumije siromaštvo, Ljubiša se ne bavi takvim pitanjima.

opaska o Kati Vlastelinović Kotorkinji, koja je „početkom ovog vijeka“ (devetnaestog) na Prevlaci podigla crkvicu da se iz nje čuje božija služba.

Dakle, u krajnje negativnom kontekstu prikazane su vještica, baba Cvijeta, Mijatovica i Druškovića, dok elemente pozitivnog imaju samo one žene koje nešto daruju Crkvi, kao što su Druškova pokojna majka i Kata Vlastelinović (iz mnogo docnijeg 19. vijeka). U pitanju je svojevrsni „hrišćanski ključ“ i vizija žene kao Eve, koja je uvijek uzrok grijeha, slaba i povodljiva. Ona po pravilu želi više od onoga što joj je dato, pa nagovara muškarca da prekrši zadate norme. Ova najmračnija Ljubišina pripovijest vrlo mračno govori i o ženi, opet smještajući korijene i pojedinačnog i istorijskog zla na kućno ognjšte i u privatni život, u kojem se plaši i strada i na svoj način dominira žena. Slijedeći dosljedno „logiku“ priče, gotovo da bi se dalo zaključiti da bez žena muškarci ne bi ni upadali u grijeh bilo kakve vrste.

Lako je razumjeti da Mijatovica, luda zbog gubitka djece, vjeruje u sve i svašta, da je spremna i da se obruka, pa i da majku napadne. Kasnije se nemoćno suprotstavlja okrutnim „šaljivdžijama“, brani Mijatovo tijelo, bori se sa selom, spremna je da podnese svako zlo za svoju porodicu, a sve to i dalje nije dovoljno da je Ljubiša razumije.

I njoj, kao i Mijatu, koji traži drugačijeg sveštenika za ispovijed, treba drugačiji autor. Ljubiša samo kazuje, ali suštinski ne doživljava niti literarno transponuje složenost ove junakinje, koja zbog majčinskog bola vjeruje u tence. Koja je spremna da se bori da joj i muža posvete jer za nju je Mijat odista svetac. Vjernoj supruzi i snahi koja gubi oprez kad vidi kako se puk smije bolu Mijatove sestre. I čiju bol za mužem puk i braća saplemenici preokreću u nemilosrdnu seksualno konotiranu sprdnju, koja ostaje bez odjeka samilosti kako u okviru ideološke pozicije autora, tako i naratora i dugih junaka.

GORDE, ILI KAKO CRNOGORKA LJUBI će se u značajnim detaljima razlikovati od ostalih Ljubišinih pripovijesti. Moguće je da to može da se dovede u vezu s daleko većim uticajem italijanskog romantizma u odnosu na narodni pripovjedački modus kada je ova pripovijest u pitanju.³⁴ Istorijski kontekst omeđuju ličnosti Katarine Velike, imperatora Josifa i sultana Abdul Hamida. Prosvijećeni hrišćanski vladari lagano potiskuju

³⁴ O Manconijevom uticaju na Ljubišu vidi: Đurić, Željko, „Stjepan Mitrov Ljubiša i Alesandro Manconi“, *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, 1999, Novi Sad, XLVII, 2–3, 245–270. (https://www.rastko.rs/rastko-it/umetnost/knjizevnost/studije/zdjuric-ljubisa-manzoni_1.html)

tursku imperiju, dok u Crnoj Gori i dalje traje „grabež đevojački da dopunja hareme“, a „na njih, ženske glave, neće Turci paliti“ (iz pušaka, B. J.).

Priča počinje poznatom situacijom da je sramota nanesena ženi najveća moguća sramota za porodicu i domaćina, pa Gordin otac moli Debelju da mu čuva žene u kući „da ne poginem iz temelja“, „da mu se obraza ne dotaknete“ i „čuvaj mi poštenje“. U ovom Ljubišinom djelu dolazi do snažne idealizacije ženske ljepote, koja se docnije ublažava Šenpfulgovim objašnjenjem da se Gorde „uzvisila ne gojodbom, no ljepotom, skromnošću i onijem ženskim ponosom, što uzvišuje ženu nad čekom“. U konačnici, vjeridba između Gorde i Šenpfluga, odobrena od strane arhimandrita Debelje, alegorijska je veza „nesretnjeg“ Istoka i „uzgojenog“ Zapada.

U odnosu na ostale Ljubišine pripovijesti, gdje se osporava brak čak i između istovjeraca iz susjednih plemena, a kamoli različitih vjera, ovo Debeljino objašnjenje da nije važno što je Šenpflug latin jer je to suštinski ista vjera, predstavlja snažan iskorak.³⁵ Vidjeli smo i ranije u *Prokletom kamu* da su Mijata nagovarali da se zakune pred latinskim krstom, a on je to odbio iako je manje cijenio taj krst. U ovom slučaju nije riječ o zakletvi, već o braku koji aminuje crkva u ime viših političkih ciljeva.

Kao i u *Skočidjevojci*, ni Gorde ne smije, iako je isprošena, da sjedne za istu trpezu sa vjerenikom. Na istom fonu su i etnonarcističke izjave da „nikakva žena na svijetu ne žali brata što Crnogorka“. Iako, „materina i sestrina žalost trnu pram seoskom prekoru“, Gorde ipak svim srcem želi da nađe i ukopa tijelo nesrećnog vjerenika. Na kraju se dvije „ženske glave“ ipak odlučuju za inicijativu. Vjerna Gordina drugarica Zorka je sokoli da pronade tijelo vjerenika kad već nema namjeru da se udaje. Na kraju će se Gorde i Šenpflug naći „u braku“ grobnice u koju će ih zajedno položiti ucvijeljeni otac. Nakon odbijanja da dozvoli nevino sjedenje za istim stolom, otac ovdje prolazi kroz dramatičnu katarzu i pred licem smrti dozvoljava ono što je bilo zabranjeno običajnim pravom.

Kod Ljubiše u načelu nema ljubavnih scena, ali je ova pripovijest izuzetak, iako su ti prikazi čedni i idealizovani.³⁶ Žena ne bira supružnika,

³⁵ Inače, dva junaka, Štiljanović i Debelja, imaju izvjesnu srodnost jer ne sprečavaju da se silom čuva stari običaj.

³⁶ U pismu uredniku Popoviću iz Zadra, 19. 8. 1877, Ljubiša piše: „Nisam mogao bolje razviti ljubavne odnošaje među zaručnicima, jedno jer poznanstvo njihovo nije trajalo ni punu neđelju dana, a drugo jer sam se plašio da ne pretvorim crnogorsku curu u kakvu njemačku *koketu*. (...) Dijelu političnome nijesam mogao dati više maha, jer sam se pobojao odstraniti pažnju čitaoca s glavne stvari, jer je moj prvi zadatak

pa čak ne treba ni da dà znak da je zadovoljna (ako jeste) roditeljskim izborom. Međutim, u ovom djelu Gorde priznaje ljubav. Takođe, kao što je u *Gordi* iščezao jaz među pravoslavicima i latinima, ovdje kćer najzad postaje „jedinica“, a otac pokazuje ljubav prema ženskom djetetu bez uobičajenog plemenskog zazora i snebivanja.

Ipak, ova pripovijest otkriva da najveći problem i dalje ostaje unutrašnje ropstvo i strah od plemenske osude. Kamila objašnjava zašto ne smije oplakati muža: „Puk tanak i zlomislen, seoska ukorba i pučka poruga, svak bi nas popljuvao i oči od nas okrenuo, da mi reču seockinje da sam ubezočila, ostale bi obije za uklin...“ Zato moli da joj se sin sahrani podalje od oca, kako bi bar njega ožalila.

Strašna je Gordina ispovijest Zorki kad kaže da za tijelo vjerenika „ne smijem kukavica od stida pitati...“, jer „nevjesta bi me proždrla, a otac zaboravio domaći iskop pri toj sramoti“. Zorka tada pokazuje inicijativu, istina srazmjernu vrijednosnim orijentirima plemena, i pita je: „A što ti je stalo za selo, kad ne sumaješ udavati? Sjedi i ti za mrtvog Šenpluga, bolja vjerenica mrtvog sokola nego okićenog čuka.“

Zorkini planovi i savjeti idu u dva smjera: suštinski protiv „tankog i zlomislenog puka“, ali uz istovremeno prihvatanje plemenskih načela. Autor se u djelu neskriveno divi prizoru „nepitome“ Crnogorke koja traži u jezeru tijelo vjerenika. U tekstu često koristi uzvičnike i naziva prizor „čarovnim“. Gorde ipak priznaje Zorki jedan čedni, ali ipak strasni susret s vjerenikom i njegov pokušaj da je poljubi. U prikazu mladog utopljenika, koji izgleda kao živ, snažno se osjeća djevojčina čulna ljubav prema mladiću. Gorde će na kraju zaboraviti na uvriježeni stid i gola će krenuti da izvuče vjerenika iz jezera.³⁷

Ova pripovijest oštro odstoji od ostalih. Iako je odveć vidljiva autorova politička orijentacija, ovdje ima i psihološke motivacije i manje mjesta neodređenosti. Nov pristup pomaže Ljubiši da pogleda u unutrašnje ropstvo koje junacima nameću puk i selo, ali on kao autor ipak ostaje u „spuževoj kori“ plemenskog ideološkog okvira. Pa ipak, *Gorde, ili kako Crnogorka ljubi* ide značajno dalje od ostalih pripovijesti kada je u pitanju

dokazati novelistično kako crnogorka ljubi, a psihologično kako današnja kultura teži da uguši prvobitno osjećanje.“ Vidi: Ljubiša, St. M., *Pisma*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd, str. 192.

³⁷ U pismu Popoviću stoji: „Najposle ima jedan moment moralni, koji kao takvo bilo bi ga teško, a može bit i nemogućno narisati, a taj je, kad Zorka nije zaboravila na djevojački zazor nego uzela u zube svoje aljine, a Gorde i na to zaboravila tek da sebi breme olakša i poluči glavnu cilj, ukop dragog.“ Isto, str. 193.

prikaz rodni uloga. Iako o sudbini žene i dalje odlučuje muškarac, u *Gordi* i ona počinje da se pita. Dok u *Skočidjevojci* Ruža ne priznaje da joj se Stevan sviđa, Gorde je spremna da to prizna. Ruža se ubija zbog očeve zadate riječi, a Gorde žrtvuje svoj (a potencijalno i očev) ugled i čast i neopozivo životom svjedoči svoju ljubav, pa i svoju strast.

Po vremenu kada je nastala, pripovjedna cjelina SUD DOBRIH LJUDI posljednja je u kritičkom izdanju *Pripovijesti crnogorskih i primorskih*. U podnaslovu stoji *Grabež djevojački*, a cjelina sadrži niz etnografski realističkih detalja³⁸ vezanih za ovaj društveni problem, kao i reflekse autorovog iskustva u sličnim suđenjima. Djevojčin otac Golub za kćerku kaže da mu je to „po grijehu jedina kćer“, koju „bjeh razbludio“, a za koju ipak nije planirao „da plete sijede uz oganj“. Ovdje se naglašava ljubav oca prema kćerki, što inače u Ljubiše nije slučaj, posebno ne da uz to otac opisuje i kćerkinu ljepotu. Treba napomenuti da Vidosava ima tek četrnaest godina i da je već imala brojne proscje jer ju je očeva njega ušćuvala i razvila. Golub kaže: „Sokolu je da lovi a prepelici da se čuva“, ali ova „srna mu sama pade u čeljust“. Posebnu težinu u odnosu na cjelovito Ljubišino djelo ima Golubova izjava da je žalosniji nego da je izgubio devet sinova, dok zahtjev „da mi povrati roblje“ ponovo nominuje ženu kao roblje, što je niže od nominacije muškarca. On zamjera i kćerki: „Da se sjetila čija je kći i što je ženski obraz, šćaše se samodaviti prije nego pusti toga da joj stavi na glavu vijenac bez očina dopuštenja.“ I dodaje: „Ne tražim da mi Vuk namiri parom čeljad s moje zemlje zarobljeno“, već ga tuži za tri mrtve glave. Posebno znakovit detalj je činjenica da Golub ne želi Vuka za zeta, jer „moja kćer nije radu navikla“.³⁹

Pozivanje Vidosave da svjedoči i dalje ne može da se dopusti jer: „U nas riječ, kad je komu slab razlog: svjedok mu žena.“ Uostalom, Vidosava sada ne smije kazati ništa drugo osim ono što „joj je mužu milo“. Nezaobilazne su i opaske „ne znate li žensku ćud“, i „ženska glava je dukokosa i kratkoumna“. Ali i pored tih patrijarhalnih stereotipa, ova je narativna cjelina izuzetak po izrazitoj vezanosti koju otac iskazuje u odnosu na žensko dijete.

Ljubiša je reprezentativni autor južnoslovenskih književnosti, iako nije dosegao višeznačnost i poliperspektivizam svog velikog uzora Njegoša.

³⁸ Do koje mjere je Ljubiša u svom prikazu položaja žene precizan otkriva različita dokumentarna građa, posebno posredna i neposredna istoriografska građa koju je sakupila: Nelević, Nataša, *Žene u Crnoj Gori od 1790. do 1915*, 2013, Nova, Podgorica.

³⁹ Sve nijanse tog odnosa bi bile posebno zanimljive u kontekstu današnjeg čitaoca i pristupa u tumačenju motiva književnog djela.

To se posebno odnosi na prikaz rodni uloga kroz koje se ne dekonstruiše sistemski nepravda prema ženi, već se ona iz porodičnog kruga koncentrično širi na veće društvene zajednice. Ljubiša je nesumnjivo pokazao vanredan talenat kazivača i majstora priče, koju je „izvijao“ iz patrijarhalne narodne tradicije, ne ulazeći u dublju psihološku i socijalnu motivaciju prikazanih zbivanja.

Ostajući tematski i smisanono „zarobljen“ u svijetu narodnih „datosti“, a takve su i rodne uloge i svojstva, Ljubiša zapravo osnažuje patrijarhat koji kao sistem nastavlja da se reprodukuje ne samo u porodici, već uopšte u društvu i državi. „Sljepilo“ pred sistemskom nepravdom koja se u okviru patrijarhata čini u odnosu na žene, praćeno uzdizanjem žene samo kada je žrtva, zapravo predstavlja udaljavanje od vizije i mogućnosti bilo kakvog progressa i društvene pravde. Najzad, duboko ironična činjenica je i to što Ljubiša, ne osvrćući se na sistemsku nepravdu prema ženi, upravo slikom žene uobličava metaforu istorijskih nepravdi koje su se nanosile njegovom narodu.

LITERATURA

- [1] Ljubiša, St. M., *Pripovijesti crnogorske i primorske*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.
- [2] Ljubiša, St. M., *Pičanja Vuka Dojčevića*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.
- [3] Ljubiša, St. M., *Boj na Visu Prevodi Članci Govori*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.
- [4] Ljubiša, St. M., *Pisma*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.
- [5] Ljubiša, St. M., *Bio-bibliografija Prilozi*, 1988, Sabrana djela, Kritičko izdanje, CANU, Univerzitetska riječ, Istorijski arhiv Budve, Titograd.
- [6] Dragosavac, Branka G., „Selektivna literatura o piscu“, 2018, u: Ivanović, Radomir V., *Kazalice Stefana Mitrova Ljubiše*, 2018, CANU, Podgorica.
- [7] Đurić, Željko, „Stjepan Mitrov Ljubiša i Alesandro Manconi“, *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, Novi Sad, 1999, XLVII, 2–3. (https://www.rastko.rs/rastko-it/umetnost/knjizevnost/studije/zdjuric-ljubisa-manzoni_1.html)
- [8] Hajdeger, Martin, *Fenomenologijska metoda*, u izdanju: *Fenomenologija*, 1975, Nolit, Beograd, 1975.
- [9] Ivanović, Radomir V., *Kazalice Stefana Mitrova Ljubiše*, 2018, CANU, Podgorica.
- [10] Izer, Volfgang, *Proces čitanja (jedan fenomenološki pristup)*, <https://hiperboreja.blogspot.com/2011/03/proces-citanja-volfgang-izer.html>
- [11] Jaus, Hans Robert, *Estetika recepcije*, 1978, Nolit, Beograd.
- [12] Jelušić, Božena, Bečanović, Tatjana, *Čitanka za prvi razred gimnazije*, 2007, ZUNS, Podgorica.

- [13] Jelušić, Božena, „Humor i komično u Ljubišinom Kanjošu“, 1999, *Stvaranje*, VI–X, 1007, Podgorica.
- [14] Jelušić, Božena, „Semantika patrijarhalnih modela u Ljubišinoj Skočidjevojci“, 2018, Zbornik radova: *Stefan Mitrov Ljubiša: intertekstualna interpretacija*, 2019, JU Muzeji i galerije Budve.
- [15] Nelević, Nataša, *Žene u Crnoj Gori od 1790. do 1915*, 2013, Nova, Podgorica.
- [16] Radović, Đuza, „Kazivanja Stjepana Mitrova Ljubiše“ u: Ljubiša, St. M., *Pripovijesti crnogorske i primorske*, 1988.
- [17] Razduboko-Čović, Larisa, *Ljubišina bisernica*, 2003, Mediteran, Budva.
- [18] Rotković, Radoslav, „Gorde ili kako Crnogorka ljubi, nedovršena Ljubišina pripovijetka — Politološki ogleđ“, 1975, *Ovdje*, Titograd, VI, br. 67.
- [19] Vuković, Novo, „Ka formi novele — Krađa i prekrađa zvona“, 1999. U: *Hommage Danilu Kišu*, V, Budva.
- [20] Vuković, Novo, *Pripovijedanje kao opsesija*, 1980, Obod, Cetinje.

Božena JELUŠIĆ

GENDER ROLES AND THEIR MEANING IN THE
WORK OF STEFAN MITROV LJUBIŠA

Summary

While women's disempowerment was not Ljubiša's authorial intention, the portrayal of his female characters betrays a patriarchal worldview that was dominant during his time. Per this worldview, women's subordination to men was complete and unconditional. Therefore, Ljubiša's texts lack dialogue on gender issues and perspectives, which undercuts the subversive potential of his work to address systemic injustice that women experience. Indeed, Ljubiša predominantly approaches his female characters from the patriarchal perspective, informed by value systems that center on tribal and national interests. Within this context, women are regularly assigned negative characteristics, unless they are innocent victims or punished for their virtue. Female characters are thus undermined on multiple levels, which includes the author's tendency to use women's involvement in witchcraft, gossip, and intrigue to „spin“ the story in a desired direction. Still, Ljubiša's trajectory of development as a storyteller shows a degree of transformation when it comes to representational politics of gender. Nonetheless, Ljubiša paradoxically articulated the metaphor of historical injustice against his people precisely through his female characters, even as he ignored the systemic injustice against women themselves.

Key words: *patriarchate, systematic injustice, horizon of expectations, aspect, polyphony, deconstruction, interpretation, hermeneutics*