

UDK 316.66-055.2: 82
316.74:82
821.163.42.09-32 Šimunović, D.
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 10. 10. 2011.
Prihvaćen za tisak: 10. 12. 2012.

DEJAN DURİĆ
Filozofski fakultet u Rijeci
Odsjek za kroatistiku
Vedrana Vranešić, HR – 51000 Rijeka

PATRIJARHAT, ROD I PRIPOVIJETKE DINKA ŠIMUNOVIĆA

U radu se razmatraju tri pripovijetke Dinka Šimunovića – *Muljika*, *Alkar*, *Duga*, koje, svaka na svoj način, ilustriraju jedan čvrst i zatvoren patrijarhalan poredak te njegove posljedice. Navedeni poredak temeljen je na ideološkim, biološkim i sociološkim načelima, koja predstavljaju tri razine na kojima se patrijarhat analizira u kontekstu navedenih Šimunovićevih djela.

Razmatranjem patrijarhata i njegovih patogenih produkata u prozama Šimunovića nije ograničeno samo na ženske subjekte, nego općenito na kategoriju ženskosti koja je poimana kao obezvrijeđena. Stoga je analizu također nužno proširiti rodnom problematikom jer ova djela uključuju mnoge i različite, višestruke kategorije muškosti i ženskosti od kojih su samo neke društveno verificirane. Upravo subjekti koji rodno uključuju društveno neodobrene kategorije ženskosti i muškosti ili oni čiji se biološki spol ne podudara s rodom predstavljaju problem po zajednicu koja je utemeljena na čvrstim biologističkim osnovama te ne poznaje nikakvih nijansi.

KLJUČNE RIJEČI: *patrijarhat, rod, spol, ideologija, moć, Dinko Šimunović.*

1. UVOD

Katunarić drži kako su u patrijarhatu muškarci ti koji organiziraju društvenu sliku te predstavljaju "scenariste društva, poslodavce, političare i muževe" (Katunarić 2009: 13). No, budući da se svaki društveni poredak temelji na određenim načelima, tako se i patrijarhat, prema mišljenju Branke Galić, temelji na nekoliko dimenzija koje uvjetuju rodne odnose moći – ideološkoj, biološkoj, sociološkoj, klasnoj, sili, mitologiji i religiji, ekonomiji i obrazovanju te psihološkoj dimenziji (vidi Galić 2002: 228). U našem radu usredotočit ćemo se na ideološku, biološku i sociološku podlogu patrijarhata te ćemo je povezati s rodnom problematikom i odnosima moći u društvu kako bismo razmotrili patrijarhalne odnose i strukture u pripovijetkama *Muljika*, *Duga* i *Alkar* Dinka Šimunovića. Razmatrana djela pokazuju kako su spomenute strukture proizvod određene političke povijesti i specifičnih institucija. Na taj se način društvena moć otkriva kao "aktivna i djelujuća snaga kojom

se želi izboriti prednost i nadmoć u odnosu na suparnike u društvenom životu, sukobima pojedinaca i društvenih grupa (...) [a] pokazuje na različite načine – kao gospodarska, intelektualna, politička, klasna, rodna itd. moć" (Galić 2002: 225).

Patrijarhalni mikrokozmos utemeljen na mitskom, junačkom i epskom kakav nam je predočen u trima djelima Dinka Šimunovića – *Muljiki, Dugi i Alkaru*, poprilično je zatvoren i isključiv svijet u kojem se sve kategorije sagledavaju u krajnje zaoštrenim polovima, odnosno crno-bijelim suprotnostima pa je "kazivačevo ili junakovo rasuđivanje podređeno imanentnim zakonima patrijarhalne sredine s pretpostavkom o apsolutnom redu i znanju, odnosno utvrđenom ideološkom kodu" (Detoni Dujmić 1991: 28). Šimunovićeve suvremenici i starija kritika znali su isticati njegovo navodno pretjerano veličanje patrijarhalnoga okruženja te odnosa u koje smješta svoje protagoniste, što je dodatno bilo pojačano pozitivističkim pozivanjem na autorove izjave u kojima je iskazivao vlastitu odbojnost te neslaganje kako s modernim tako i urbanim načinom života.¹ Ako se odmaknemo od takvih tumačenja, pojedine Šimunovićeve pripovijetke otkrivaju nam bogat i isključivo tradicionalan svijet utemeljen na folkloru i lokalnim legendama te smješten u prostor koji u hrvatskoj kulturnoj svijesti ima posebno značenje (vidi Durić 2010: 289)² jer se, među ostalim, smatra kolijevkom hrvatske državnosti.

U svijetu Šimunovićevih, ovdje analiziranih, djela gotovo se do krajnjih granica zaoštava lakanovska podjela na imanje falusa te bivanje falusom. Za muškarce se u razmatranim djelima vjeruje kako se isključivo nalaze u posjedu falusa, a žene bi u takvom rasporedu odnosa i snaga trebale biti falusom, odnosno muškarčeva suprotnost, razlika koja potvrđuje kako je on posjednik istoga, čime su žene izravno postavljene na rubove simboličkoga poretka.³ Muškost je tako definirana kao falička, smatra Elliott, a ženskost kao ne-falička, iz čega proizlazi kako je "žena smještena izvan jezika, kulture, razuma i moći" (Elliott 2007: 43).

Posrijedi je, dakle, okruženje koje ne poznaje nijanse te, da bi moglo funkcionirati na svojim strogo postavljenim pravilima te iskonskim tradicijama, mora imati jasno postavljene kriterije, što znači kako, među ostalim, mora čvrsto odijeliti ono što je muško od onoga što je ne-muško, odnosno žensko, aktivno od pasivnoga, epsko od lirskoga, racionalno od emocionalnoga, javno od privatnoga, kulture od prirode, kolektivnoga od individualnoga. Nameće se nedvosmisleni zaključak kako podneblje, koje seciraju ova tri djela, počiva na strogom, gotovo okamenjenom binarizmu bez kojega život kolektiva te njegove rituale ne bi bilo moguće održati jer je posrijedi tradicionalna i zatvorena zajednica koja počiva na strogim normama, a u takvom okruženju jedna od najbitnijih distinkcija svakako je ona između muškarca i žene, muškosti i ženskosti.

¹ Šimunović će jednom prilikom izjaviti: "Ja prezirem modernu kulturu i civilizaciju grada. Ja bih htio da se sačuva tradicija, koja ima čar poezije, legende i sanje" (Detoni-Dujmić 1991: 32).

² Stoga ne čudi što je Matoš rekao da nam je "Šimunović otkrio misterij duše najhrvatskijeg hrvatskog plemena i taj pripovjedački realizam djeluje poezijom narodne pjesme" (Matoš prema Detoni-Dujmić 1991: 126).

³ Zanimljivo je, i nije naodmet spomenuti, kako je u lakanovskoj teoriji status falusa zapravo prividan te ga nitko ne može imati. Privid posjedovanja falusa moguće je jedino ostvariti u kontekstu odnosa s drugima pa na taj način muškarac vjeruje kako je u patrijarhalnom diskursu on posjednik falusa što, kao njegov negativ, potvrđuje žena koja je lišena istoga.

Upravo je zato zanimljivo razmotriti Šimunovićevo smještanje žene, odnosno ženskoga u strogu patrijarhalnu sredinu te sagledavanje ženskih ili feminiziranih muških ponašanja unutar iste. Autor se tako otkriva kao izrazit psiholog pa će i Šicel reći kako je Šimunović "rođeni pripovjedač, s naglašenim osjećajem za jezičnu nijansu i seizmografski osjetljiv na događanja oko sebe i u sebi" (Šicel 2005: 203). U tim djelima jasno se naglašavaju razlike između muškarca i žene, odnosno muškoga i ženskoga, koje bivaju još istaknutije činjenicom da je radnja razmatranih djela smještena u tradicionalno ruralno okruženje u kojem su spone među pojedincima snažnije te se na izraziti individualizam i odstupanje od norme i kanona uvijek gleda s neodobravanjem te velikom dozom opreza i sumnje. U sredini poput Cetinske krajine muško je vjekovima bilo muško te čvrsto razlučeno od svega ženskog. Žena se kao takva, naglasit će Bačić-Karković, voljenog muškarca "treba bojati i častiti ga" (Bačić-Karković 2005: 40). Međutim, za razmatrani prostor, pokazuju *Muljika*, *Duga* i *Alkar*, najviše problema predstavljaju agensi koji tendiraju zamagljivanju kategorija te dovođenju u pitanje jasno postavljenih kriterija, a sudeći prema Boji/Muljiki, Srni/Brunhildi, Marti te Salku, posrijedi su karakteri koji se svojom visokom individualnošću suprotstavljaju kolektivnim, epskim težnjama te imaju problema s vlastitim rodnom. Kako i Mansfield navodi, "ideja da netko ili nešto ima identitet koji se dinamično mijenja ili je inkonzistentan definirana je kao monstruoza i odvratna falomorfičnoj kulturi koja može tolerirati samo homogeno, definirano, znano i konzistentno" (Mansfield 2000: 71), a to su problemi s kojima se susreću i subjekti analiziranih Šimunovićevih pripovijedaka.

Boja/Muljika već imenima sugerira svoju prirodu te neuklapanje u rodne stereotipe okruženja. Boja kao pravo ime svjedoči o njezinu psihičkom, fizičkom te prirodnom skladu, a nadimak Muljika, koji označava bijeli bezvrijedni kamen, upućuje na to kako je doživljava okolina. Već i zvučna strana imena (nježno ime Boja te grubo nadimak Muljika) naznačuje oštar kontrast. Slična situacija odvija se i sa Srnom/Brunhildom koja kroz rodnu problematiku na arhetipsku razinu podiže priču o ženskoj borbi za ravnopravnost. Ime Brunhilda zvuči grubo i kruto te predstavlja poželjnu društvenu legitimaciju i smještanje na rodnu žensku stranu, koja je izjednačena s obespravljenim. Nadimak Srna pak zvuči gipko, okretno, hitro, ali sugerira i društveno nepoželjno rodno prekoračenje. Marta pak stvara ono što Carole Pateman naziva ženskim neredom, premda naposljetku ipak biva pokorena patrijarhalnim diskurzom koji na nesvjesnoj razini djeluje iza njezinih leđa. Salko zbog androginoga izgleda, poput Boje/Muljike te Srne/Brunhilde, ne odgovara rodnom stereotipima svoje male i zatvorene zajednice. Navedenu problematiku u Šimunovićevu opusu ne razmatraju samo navedena tri djela. Susrećemo je, primjerice, i u pripovijetki *Ljubav*, u kojoj pratimo odnos starijega, feminiziranog muškarca Dušana te mlade, androgine djevojke Zorke.

Štoviše, odnos rodne problematike te patrijarhata u Šimunovićevim djelima poprilično je poticajan. Rod kao takav nema više ništa s biologijom jer je posrijedi kategorija koja se dodaje spolnom tijelu, odnosno, lakanovski rečeno, *muškarac* i *žena* postaju položaji koje subjekt zauzima u simboličkom poretku pa kada govorimo o rodu, govorimo o "jednom aspektu društvene organizacije" (Wallace Scott 2003: 22). Prema rečenome, "rodni identitet te ponašanje kakvo pokazuje pojedinac rezultat su društveno i kulturno sankcioniranoga sustava i hijerarhija te

ne predstavljaju neizbježan rezultat prirodno nastalih razlika između muškaraca i žena" (Mansfield 2000: 68). Stoga u razmatranim djelima "rod postaje narativ, pričanje priče o tome što pravi muškarac jest, a što nije u kontekstu patrijarhalnoga diskurza i kako se njime postaje, dakle, rod je nešto što je proizvedeno pa time i konstrukt koji se ostvaruje kroz niz poistovjećivanja utemeljenima na stereotipima o izgledu i ponašanju pojedinaca, ali i s obzirom na imanje ili bivanje falusom" (Đurić 2010: 288).⁴

Čvrste tradicije, moralna, etička te društvena pravila na kojima počiva mikrokozmos Dalmatinske zagore tako čuvaju ustaljeni društveni poredak kojemu odgovara *status quo*. Pripadnici kolektiva, štoviše, i ne poimaju kako je fiksirani svijet u kojim žive u izrazitom proturječju s društvenim gibanjima izvan zajednice. Strano, drugačije, neasimilirano, neodredivo, dakle sve ono što se ne može strpati u jasno određene ladice, predstavlja prijetnju koja otvara mogućnosti za društvene promjene, a "društvena previranja poimana su kao gubitak onoga što je muškarcima najdragocjenije: vlasništvo, moć, društveni položaj, obiteljski ugled, tjelesni integritet. A muškost je u tom konzervativnom političkom diskurzu povezana s održavanjem [statusa quo]; zaštita poretka znači zaštitu prijestolja, oltara i granice spolne različitosti" (Wallace Scott 2003: 242). Opiranje ili odbacivanje "muške" ili "ženske" prirode smatra se neprirodnim jer zajednica koju razmatrana djela prikazuju funkcionira na nesvjesnom principu simboličke razmjene komunikacijskih, ideoloških, kulturnih i socijalizacijskih kodova. Pritom podjela rodni uloga postaje jednim od najbitnijih čimbenika jer se upravo kroz nju zrcale odnosi moći u društvu. Stabilne i jasno izdiferencirane rodne podjele time postaju sredstvo koje osigurava biološku i kulturnu reprodukciju sustava.

Stoga se u nastavku treba osvrnuti na ideološku, biološku i sociološku podlogu patrijarhata.

2. IDEOLOŠKA PODLOGA PATRIJARHATA

Krenut ćemo upravo od ideološkog temelja patrijarhata te ćemo ideologiju poimati u marksističkom smislu kao sustav predodžbi i vjerovanja čiji je cilj upravljanje ljudima, sredstvo zastiranja njihova pogleda na stvarnost te stvaranje slike svijeta koja ne odgovara realnom stanju.⁵ Time ideologija⁶ postaje shema za "predstavljanje Nas i Njih kao društvenih skupina koja služi vlastitim interesima" (Van Dijk 2006: 101). U našem slučaju skupine Mi i Oni označavaju muškarce i žene što "znači da ideologije vjerojatno imaju format sheme skupine koja odražava Naše temeljne društvene, ekonomske, političke ili kulturne interese" (Van Dijk

⁴ Drugim riječima rečeno, "muškarci" i "žene" su ideali postavljeni da bi regulirali i kanalizirali ponašanje, a ne pokusni prikazi stvarnih ljudi koji nikad neće uspjeti ostvariti ideale (Wallace Scott 2003: 244).

⁵ Društvena funkcija ideologije tako se sastoji u "prikrivanju, skrivanju ili drugačijem zamučivanju istine, stvarnosti ili doista 'objektivnih, materijalnih uvjeta života' ili interesa društvenih tvorbi" (Van Dijk 2006: 186).

⁶ Van Dijk smatra kako "sadržaji ideologija skupina pripadaju onome što je za svaku skupinu poželjan društveni i moralni poredak, bez obzira na to doživljava li se kao pravedan i nepravedan" (Van Dijk 2006: 105).

2006: 101), a u ovim slučajevima posrijedi je težnja za isticanjem te očuvanjem prevlasti muškoga principa. Galić također ističe kako "temperament podrazumijeva tvorbu ljudske osobnosti uzduž stereotipnih linija rodnih kategorija ('muškosti' i 'ženskosti'), utemeljenih na potrebama i vrijednostima dominantne grupe" (Galić 2002: 228). Stoga zaključujemo kako se patrijarhat služi različitim mehanizmima kako bi razvio sustav predodžbi i vjerovanja prema kojima je muškarac nadmoćan ženi, a potom se takvi stavovi usustavljaju te prenose iz generaciju u generaciju bez razmatranja njihove smislenosti i utemeljenosti. Upravo su opisani aspekti "patrijarhata imali izravne posljedice na psihologiju obaju rodova. Glavni rezultat jest interiorizacija patrijarhalne ideologije, pri čemu su status, temperament, uloge i vrijednosni sustavi od odlučujućeg značenja za svaki rod" (Galić 2002: 234). Navedeno je često prisutno u Šimunovićevim djelima kroz referiranje na to da su pripadnici zajednice nešto činili ili pak u nešto vjerovali jer su se na isti način ponašali i njihovi preci – očevi, djedovi, pradjedovi, pa sve do vremena do kojega seže usmena tradicija.

Ideologija patrijarhata, dakle, ovdje služi kako bi podržala mušku prevlast u društvu, odnosno kako bi se održale za navedeni sustav poželjnije društvene prakse, koje se mogu upotrijebiti za očuvanje sustava te stavljanje u odnos pokornosti svih onih koji bi mogli naštetiti takvom sustavu (vidi van Dijk 2006: 101). Opće je poznato kako ideologija, kako bi pojačala moć svoga djelovanja, često poseže za mitologijom, odnosno mitologizacijom koja u slučaju patrijarhata "najprije prekriva, a zatim obrće porijeklo muške dimenzije u čovjeku. Taj spol postaje proizvod 'čovjeka', tj. radnih i kulturnih okolnosti, a ne obrnuto" (Katunarić 2009: 82). Muškarci su u Cetinskoj krajini djelatni entiteti koji svoje mjesto i položaj u zajednici osiguravaju djelatnim, junačkim i ratničkim statusom te pozivanjem na narodne predaje u kojima su opjevani vrlo tradicionalni momci. Rašica je upravo takav junak, ratnik, harambaša koji ima dvojaku ulogu time što se nalazi na čelu kako obitelji tako i zajednice. Njegova se očinska uloga time poopćuje u rasponu od oca nukleusne obitelji do oca zajednice, koji jamči biološku, socijalizacijsku te ideološku osnovicu društvu te postavlja muškarca kao stjegonošu javnoga djelovanja. Rašičin je status također pojačan pozivanjem na mit koji jamči nedodirljivost muškarčeve uloge jer nije temeljen na racionalnim i objektivno mjerljivim elementima pa ne može na jednostavan način biti podvrgnut mehanizmima provjere. Zato se Katunarić, primjerice, referira na nizove mitova, među ostalima i na biblijski mit o Adamu i Evi, kako bi pokazao da "i analiza mitološke koncepcije društvenoga prastanja može otkriti da je izgradnja strukture društva uvjetovana potiskivanjem žena" (Katunarić 2009: 82). Jedno pseudomitološko razmatranje začetaka kulture i civilizacije te patrijarhata bila je Freudova priča o prahordi u kojoj su sinovi ubili despotskoga oca kako bi ga ponovno povratili kao zakon. Time su stvoreni civilizacijski i normativni temelji na kojima bi društvo trebalo počivati, a koji uključuju zabranu incesta i patricida te postavljanje žene u ulogu entiteta simboličke razmjene između muških klanova, čime se postiže egzogamija. Stoga Rank zaključuje da je zbog svoje "spolne moći žena opasna po zajednicu, čija društvena struktura počiva na strahu prebačenom na oca. Narod ubija kralja, ne radi toga da bi bili slobodni, nego da bi mogli natovariti na sebe još teži jaram, koji će ih bolje zaštititi od majke [pa] razvitat paternalne dominacije u jedan sve moćniji državni sistem, kojim upravlja muškarac, prema tome je produžetak prvobitnog potiskivanja, kojem je svrha sve

šire isključivanje žena" (Rank prema Marcuse 1985: 68).⁷ Razmatrani ideološki segment koji se odnosi na potiskivanje, odnosno isključivanje žena i ženskosti uočavamo i u podneblju na koje se referiraju Šimunovićeve djela jer pripadnici zajednice žensko⁸ često poimaju kao prijeteće.⁹

Ideološki segment se u Šimunovićevim djelima očituje na dva načina: muškarci dominiraju nad ženama te stariji nad mlađim muškarcima (usp. Galić 2002: 227).

Njega najprije uočavamo upravo u spomenutom strogom razdvajanju muškog od ženskog, odnosno isključivanjem ženskoga u odnosu na muško. Elliott se tako poziva na Lacana i njegovo povezivanje psihoanalize s desosirovskom lingvistikom u kojoj "značenje proizlazi iz razlike pa se označitelj odnosi prema označenom samo kroz isključivanje drugih označitelja" (Elliott 2007: 42). Stoga, drži Elliott, u patrijarhalnoj je kulturi upravo isključeno "žensko" jer je žena lišena vlastitoga glasa (vidi Elliott 2007: 42), a to se ponajbolje očituje u *Dugi*:

Samo njihovi dječaci, mali Čardačani, smjeli su se pržiti na suncu i hladiti u mlakoj Glibušinoj vodi ne čekajući večer kao njihove sestre. One su morale čekati zalaz nemilog sunca da s majkama prošeću po jednoj čardačkoj ulici i tako pokažu nove i svijetle opravice. A do tada su morale ležati da im lica ostanu nježna i bijela kakva moraju da budu u gospodskih djevojčica.

[...]

I tako je Srna slušala svaki dan bezbrojne opomene za svoju lakoumnost, osobito kada bi htjela da učini nešto što se dopušta samo dječacima.

[...]

Ipak je ona morala svaku večer gutati kojekakve trave i ljekarije, a gospođa Emilija govoraše: "I moja baba i mati pila, a ja ih i sad pijem. Valja da čuvaš zdravlje jer nijesi nikakav dječak. Njima ne može ništa biti... Ali i jesti nijesu joj nikada do sita davali: Dječaci mogu žderati koliko hoće. Oni treba da budu veliki i jaki, a ti moraš biti tanka i vitka." – "I ne smiješ trčati jer se to djevojčici ne pristoji." (Šimunović 2005: 30)

Iz navedenih ulomaka zaključujemo kako je unutar patrijarhata, u koji su smještene radnje Šimunovićevih djela, "žena pasivna ili ne postoji" (Moi 2007: 149), odnosno primjetno je kako dominantnu ulogu žene nekadašnjeg matijarhata¹⁰ preuzima muškarac u patrijarhatu. Elliott tako tvrdi da Lacan, "povezujući nesvjesno s izrazito patrijarhalnom organizacijom jezika i kulture, definira žensko

⁷ Zanimljivo je kako je upravo u Šimunovića "idealno promišljeni red vrijednosti utvrđen za sve pripadnike izabrane zajednice, uvijek smješten u neku davnu prošlost" (Detoni Dujmić 1991: 28).

⁸ Mansfield stoga smatra kako "žensko ne inzistira na strogoj crti razgraničenja između sebe i onoga što je izvan toga (Drugo). Ovakvo obrambeno isključivanje je poistovjećeno s napetošću, paranojom i samousmjerenošću maskuline kulture. Isto tako, ovo uključivanje drugoga uz subjekta predstavlja izazov po sam identitet, proces koji se smatra beskonačnim i otvorenim za beskrajna obnavljanja razlika" (Mansfield 2000: 72).

⁹ Iz Lacanova razmatranja odnosa faličke muškosti i nefaličke ženskosti onda proizlazi kako "izmještena ženskost osigurava postojanje muškosti kao faličke moći, ali isto tako prijeti njezinom potkopavanju. Na granicama simboličkoga poretka ženskost podržava ali i potkopava postojeće oblike rodne moći" (Elliott 2007: 43).

¹⁰ Matijarhat – politički ili društveni sustav u kojem dominiraju žene prvenstveno pri nasljeđivanju i društvenom položaju zadobivenu po ženskoj ulozi; većina je povjesničara i antropologa danas mišljenja kako on nikada nije postojao.

kao negativno – žena je Drugo, nešto što je izvan simboličkoga poretka, a to je ono što nesvjesno daje muškosti dojam posjedovanja moći i autoriteta" (Elliott 2007: 42). Ženi se govori što da radi, a ona to bespogovorno mora izvršiti te nema pravo na odabir jer ne posjeduje moć da upravlja svojom sudbinom, a svako odstupanje od društvenih patrijarhalnih normi dovodi do sankcija kolektiva te izolacije. Upravo stoga i Boja u *Muljiki* te Srna u *Dugi* završavaju tragično. Prva, naime, biva odbačena od kolektiva iz razloga što odstupa svojim fizičkim i psihičkim karakteristikama od norme ženskosti, a s druge strane odbija brak s Ilijicom, što u danom okruženju predstavlja nedopušteni aktivizam. Druga pak stoga što želi imati slobodu poput svojih muških kolega, čime se javlja bojazan po zajednicu da naruši čvrsti i strogi binarizam. Cixous će takav stav poprilično energično kritizirati pa će reći kako izjednačavanje ženstvenosti s pasivnošću i smrću ženi ne ostavlja nikakav pozitivan prostor (vidi Moi 2007: 149).

Navedeni primjeri iz *Duge* također izvrsno ilustriraju svođenje žene na pasivan entitet što je naglašeno oprekom zatvorenoga i otvorenoga prostora. Zatvoreni prostor ili domena kuće i privatne sfere za Srnu/Brunhildu označava pokoravanje patrijarhalnim normama: u kući mora biti dobra i poslušna kći, koja poštuje stroge dnevne ritualne te dan provodi u molitvi i mirovanju. Na samome početku pripovjedač oštro kontrastira otvoreni i zatvoreni prostor, koji je simbolički podignut na razinu patrijarhalne opreke između muškoga i ženskoga, a kroz prikaz Srne/Brunhilde koja promatra dječake kako se slobodno igraju na polju. Otvoreni prostor tako postaje domena slobode i muškosti, kulture i nesputanosti. Kada je prikazana u otvorenom prostoru, Srna/Brunhilda čini rodno prekoračenje te se ponaša nedopušteno aktivno i nesputano. Boja pak u okruženju drugih ljudi često biva prikazana kao pasivan entitet, a jedinu aktivnost pokazuje u prirodi, dakle, ponovno izvan domene kulture i civilizacije za koje se podrazumijeva kako su isključivo muško područje.

Činjenica kako su obje junakinje u konačnici platile danak društvu za svoju drugost svjedoči da se ženskost poima obezvrijeđeno te se podređuje vladajućoj muškoj dominantni. Jedini način da se naglasi društvena nepravda patrijarhalnog poretka jest isključivo vlastita smrt, čime stavlja pogled na sebe prvenstveno kao na tragičnu ličnost. Boja mora umrijeti kako bi se oslobodila okova patrijarhalnog društva koje je guši, isto kao što Srna treba pronaći dugu te proći ispod nje ne bi li promijenila spol kako bi u novom spolnom, muškom tijelu konačno bila slobodna, odnosno kako bi se njezin biološki spol poklopio s rodom.¹¹ Patrijarhat kao takav ograničuje ženu u njezinu djelovanju pa "ženska pasivnost nije prirodna već društvena pojava nastala u ideologiji muškaračke vladavine" (Švob 2002: 107). Samim je time muškarac taj koji je slobodan, dok je žena vezana za kuću.

Iz navedenog je vidljivo koliko podjela sfera djelovanja na muške (vanjski prostor) i isključivo ženske (prostor kuće) igra veliku ulogu u jačanju strukture patrijarhata, odnosno "razdvajanje privatne i javne sfere društva moguće je tek

¹¹ Uobičajena je pak konzervativna ideja, kaže Mansfield, da je "vaš rod izravno i automatski određen vrstom genitalija, hormonima i genima koje imate što sugerira kako su društvene razlike i nejednakosti između muškaraca i žena neizbježne i samo ispunjenje vlastite logike prirode" (Mansfield 2000: 73).

uspostavljanjem striktnih zabrana u odnosu na ženu" (Katunarić 2009: 84).¹² Naime, stvaranjem pasivnosti u žena, patrijarhat na kraju i same žene uvjerava u njihovu potčinjenost, te se one mire sa svojom sudbinom. Upravo zato Srninoj majci i ne preostaje drugo nego da kaže kako su to radile i njezina baba i njezina majka pa se sada tako i ona ponaša, čime nesvjesno pristaje na društvenu "redukciju značenja ženskoga spola [dok se istovremeno] značenje muškoga spola razvija kroz sistem rada, jezika i upravljanja" (Katunarić 2009: 82). U sva se tri djela neprestano ističe muški princip kroz referiranje na narodnu, junačku prošlost, markantne harambaše, ratove s Turcima, junačku epiku koja se prenosi s generacije na generaciju kao svojevrsno kolektivno nesvjesno u kojem se čuva identitet i tradicijski kompleks kolektiva. Stoga razmatrana tri Šimunovićeva djela prikazuju predkapitalistički agonalni tip društvenoga uređenja u kojem je "jaz između žene i izvanporodične društvene scene nepremostiv" (Katunarić 2009: 108).

Ideološka komponenta patrijarhata nije isključivo vezana za odnos muškarca-žena, nego svoj utjecaj širi i na dominaciju starijih nad mlađim muškarcima. Naime, "bez oca ne može biti ni sinova" (Pateman 2000: 86) pa ovo podneblje počiva na krilatici kako isključivo muškarci stvaraju muškarce. Postoje isključivo dvije mogućnosti poistovjećivanja usko vezane za gore navedeno razdvajanje sfera. Sinovi su dužni poistovjetiti se s ocem te postati poput njega, čime otac postaje uzor i svojevrsna vodilja. Time se u konačnici patrijarhat i reproducira jer će sin, ako bude dovoljno dobar, naslijediti očev položaj, status te materijalna dobra te pronaći ženu iz drugoga klana. Navedenu situaciju izvrsno prikazuje slučaj Ilijice. Njegov otac, bogati krčmar, izrazito se protivi želji da oženi Boju. Ilijica se mora pokoriti ocu jer njegova egzistencija ovisi o očevom stavu. Salko se pak mora odreći Marte i sudjelovanja na Alki kako ne bi proturječio ocu. Kako se ne može pomiriti s činjenicom da zajednici neće moći dokazati svoj maskulini status, završava u psihotičnom deliriju. Time se sugerira kako mu je zapriječen ulazak u lakanovsko Simboličko, dakle područje patrijarhalne kulture, što uostalom nije ništa drugo nego kazna za njegov prijestup. Prema tome, sinovi su vlasništvo svoga oca. Salko je u *Alkaru* potpuno podložan ocu jer se može definirati jedino kroz Rašičinu muškost pa mu se stoga i mora podvrgavati. Kao što i Chodorow tvrdi, dječakova je muška rodna identifikacija "pozicionalna" i uvijek se vrši u odnosu na očevu mušku ulogu, koja može, ali i ne mora biti jasno definirana. Dakle, nije u tolikoj mjeri riječ o "osobnom" poistovjećivanju s očevom osobnošću, ponašanjem i vrijednostima, koliko s mjestom koje otac kako muškarac zauzima u društvu (vidi Chodorow 1989: 50, 51). U trenutku kada Salko nastoji učiniti otklon od podređenoga, pasivnoga ponašanja, dovodi u pitanje čvrstu i zatvorenu strukturu patrijarhalnog poretka, odnosno prijeti narušavanjem iskonskoga poretka kraja pa stoga biva kažnjen, slično kao što su prije njega bile kažnjene Srna i Boja. Zato će Fink reći, referirajući se na Freudov mit o praocu, kako je bit svakoga muškarca određena postojanjem oca: "ovaj otac koji zacrtava granicu muškarčeve muškosti nije bilo koji otac [nego je posrijedi] otac prahorde koji nije podlegao kastraciji i pretpostavlja se da kontrolira svaku

¹² Katunarić znakovito dodaje kako je "posrijedi oblik privatnoga vlasništva koji prethodi i uvjetuje sve druge oblike uzurpiranoga vlasništva nad ljudima i stvarima" (Katunarić 2009: 84).

pojedinu ženku u hordi" (Fink 2009: 124, 125). Iz *Totema i tabua* znamo kako je mit o praocu i prvobitnoj hordi ujedno i mit koji zrcali temelje patrijarhalnoga društva jer su njegove prve uredbe donijeli upravo muškarci.

3. BIOLOŠKA PODLOGA PATRIJARHATA

Pateman u razmatranju feminizma i političke teorije drži kako "patrijarhalizam tvrdi da hijerarhijski odnosi podređenosti nužno proistječu iz prirodnih osobina muškaraca i žena" (Pateman 1998: 114)¹³, odnosno da "patrijarhalizam počiva na pozivanju na prirodu i na tvrdnji da ženina prirodna funkcija rađanja određuje i njezino mjesto u kući i podređen položaj u poretku stvari" (Pateman 1998: 118). Takva čvrsta podjela uočljiva je u Šimunovićevu portretiranju Dalmatinske zagore. Od Boje/Muljike tako se očekuje da prihvati brak s Ilijicom Kurtovićem te postane poslušna supruga i majka kakve su njezine sumještanke, a referiranje Srnine/Brunhildine majke na vlastite ženske pretke predstavlja poticaj očuvanju nepromijenjenoga stanja u kojem muškarci i žene, s obzirom na biološki segment, trebaju znati svoja mjesta pa proizlazi kako se "društvenom ulogom dodijeljenoj ženi teži da je se ograniči na razinu biološkoga iskustva, tj. na biološki spol" (Galić 2002: 228).

U razmatranim djelima, analogno navedenome, također uočavamo kako u patrijarhatu nije dobro biti ni bilo kakav muškarac, nego treba biti muškarac koji nadmoćno vlada drugim muškarcima te ženama jer samo kao takav može služiti kao ogledni primjer muškosti. Njega krasi "muževnost, odlučnost i herojsko-epska stasitost" (Bačić-Karković 2005: 40), a treba nadodati i snagu te aktivnost, što su sve karakteristike koje ih u sebi emblematski sažima Rašica kao strog *pater familias* te *alfa mužjak*.¹⁴ Iz navedenih karakteristika proizlazi biološki segment patrijarhata jer razmatrano društveno uređenje također počiva na isticanju biološke, dakle genetske, konstitutivne te psihičke superiornosti muškaraca nad ženama, odnosno muškoga nad ženskim. Žene su time slabe, pokorne, vezane uz prirodni segment, a muškarci su snažni, nadmoćni te vezani uz društveni te intelektualni stratum pa je i

¹³ Pateman tako polemizira s antropološkom studijom Ortner čija se osnovna premisa sastoji u tome da žene i njihov obiteljski život predstavljaju prirodu: "čovječanstvo nastoji transcendirati puku prirodnu egzistenciju tako da se na prirodu uvijek gleda kao na niži oblik organizacije nego što je to kultura. Kultura se identificira kao kreacija i svijet muškaraca zato što su žene zbog svoje biologije i tijela bliže prirodi i zato što ih podizanje djece i kućanski poslovi, bavljenje nesocijaliziranom djecom i sirovim materijalima, bliže povezuje s prirodom. Žene i kućna sfera tako se pokazuju inferiornim u odnosu na kulturnu sferu i muške djelatnosti, a na žene se gleda kao na nužno podređene muškarcima" (Pateman 1998: 119). Šimunović je pak vješto portretirao svijet koji zapravo počiva na ovakvoj podjeli koja se ostvaruje kroz mušku sudjelovanje u pothvatima bitnima za očuvanje zajednice (ratovi, javni poslovi), dok njihove žene čekaju među zidovima kuće da se vrate. Tipičnu takvu situaciju zamjećujemo u odnosu Rašice i njegove prve supruge. Naravno, takva podjela nametnuta je jednostranim pozivanjem na biologiju pa i Pateman zaključuje za netom navedeni stav da "ne pridaje dovoljno važnosti činjenici da su muškarci i žene bića društva i kulture i njezinoj posljedici da 'priroda' uvijek ima društveno značenje, značenje koje se osim toga veoma razlikuje u različitim društvima i povijesnim razdobljima" (Pateman 1998: 119).

¹⁴ Detoni Dujmić također smatra kako je "alkar Rašica upravo takav etnički junak koji izuzetnom domišljatošću i natprirodnom fizičkom spremnošću unosi red u prirodnu i društvenu sferu zavičaja" (Detoni Dujmić 1991: 39).

njihova funkcija da zaštite slabe žene i svoju obitelj. Benjamin stoga drži kako "ne trebamo zanemariti doprinos 'prirode' ili anatomije u oblikovanju uvjeta ženskosti, [ali] trebamo shvatiti da je psihološka integracija biološke stvarnosti velikim dijelom djelo kulture – društvenih dogovora koje možemo mijenjati ili usmjeravati" (Benjamin 1988: 90). Ovdje primjećujemo kako se biološki segment izravno nadovezuje na ideološki jer, fukoovski gledano, pojedinac ne postoji izvan odnosa znanja i moći koji strukturiraju naše poimanje stvarnosti pa tako i roda. Takav raspored odnosa nigdje se tako dobro ne primjećuje kao u *Dugi* koja je primorana ponašati se kao slaba i pasivna djevojčica, piti raznorazne ljekovite napitke te se neprestano moliti, iako prema svojim psihičkim i konstitutivnim karakteristikama biva jednako aktivna kao i dječaci. Upravo je stoga Srna jedan od karaktera koji dovodi u pitanje stabilnost biološke podloge patrijarhata pa u konačnici treba biti uklonjena kako bi se zatvoreni sustav mogao očuvati. Time se potvrđuje navodna prirodna nadmoć muškoga segmenta pa se, uobičajeno za Šimunovićeva djela, na semantičkom planu javlja "otklon od idealiziranoga poretka, ali odmah i eksplicirana težnja za njegovim obnavljanjem koja konačno i pobjeđuje" (Detoni Dujmić 1991: 27).

S druge strane, upravo osobit opis alkara u *Alkaru* svjedoči o isticanju muškoga principa koji se uzdiže na razinu svjetonazora:

...svi mišićavi, vatrena oka i junačkog držanja da bi s njima udario i na čitavu vojsku.
(Šimunović 2005: 80)

U fizičkoj spremi zrcali se muška moć jer alkarska tijela predstavljaju entitete koji su istovremeno zastrašujući, ali i poželjni te upravo takav antitetski odnos tjelesnoga, koje u isto vrijeme predstavlja nešto snažno, prijeteće, ali zbog toga i privlačno te uzbudljivo, također podilazi predodžbi muškarca koji je posjednik falusa pa time i povlaštenoga mjesta u (patrijarhalnom) diskurzu. Muško tijelo stoga također postaje normom, a žensko se tijelo poima manjkavim pa je ženama potreban muškarac kako bi ostvarile vlastitu puninu. Drugim riječima rečeno, muško tijelo posjeduje sve biološke predispozicije za prirodnu superiornost muškaraca, odnosno kako je smatrala Irigaray, muškost prije svega počiva na naglašavanju vizualnoga (vidi Mansfield 2000: 70). Stoga ne izgledati i ne ponašati se na navedeni način – dakle, markantno, junački, grubo, oporo, trezveno, izravno ne iskazivati osjećaje, u patrijarhalnom okruženju Dalmatinske zagore znači ne posjedovati muškost. S obzirom na to kako je posrijedi, kako smo i naveli, izrazito isključiv svijet, takav muškarac koji je lišen rodni ideala koje zahtijeva njegovo okruženje dolazi u opasnost da bude marginaliziran, ali i da predstavlja opasnost danom poretku zbog svoje drugosti. U *Alkaru* je očito kako je Salko spolno muškarac, no njegov rodni identitet ostaje otvorenim pitanjem, što se uočava iz njegova osobitoga fizičkoga izgleda:

...momak još djetinjeg lica... s obilnom i plavušastom kosom a bez brkova, sa sjajnim velikim očima i dugim trepavicama, pak oblim rukama prekriženim na bijelim izbočenim prsima – onako ležeći nauzak – bijaše nalik na prkosnu djevojku što draži svoga jarana.
(Šimunović 2005: 60)

Očito je da njegova pojava uključuje mnoge elemente ženskosti, odnosno androgenosti, što su uočili Detoni Dujmić te Durić (vidi Detoni Dujmić 1991: 52;

Durić 2010: 285), a navedeni otklon od rodnih, kako fizičkih tako i psihičkih ideala sredine, smješta ga u poziciju izopćenika koji se mora suočiti s istim problemima kao Muljika/Boja te Srna/Brunhilda. Stoga u patrijarhatu nije samo bitno ponašati se prema određenim normama i pravilima, nego je potrebno i izgledati na određeni način jer upravo izgled zrcali poželjnije i dominantne rodne ideale za ženu te muškarca. Stoga, primjećujemo, "muška supremacija, kao i druge političke moći, ne počiva konačno na fizičkoj snazi nego u prihvaćanju vrijednosnog sustava koji nije biološki konstruiran nego je konstruiran isključivo društveno" (Galić 2002: 228).

Navedeno se ne odnosi isključivo na muške pripadnike zajednice, nego i na ženske. Martina majka Stana nepravедno je optužena za vješticu upravo zbog svoga izgleda:

Bila je prava nakaza do samih očiju. Ali i te lijepe oči postadoše kasnije ružne, a sve od crnih misli. (Šimunović 2005: 70)

Ženski se subjekti u ovim djelima pak odvajaju i ističu od ostalih ženskih članova svojih zajednica upravo prema fizičkim, ali i psihičkim osobinama koje drugi likovi nemaju te su time sušta suprotnost društveno nametnutim idealima ženskosti, a Boja iz *Muljike* emblematski je karakter spomenute problematike. Kao žena u Dalmatinskoj zagori, ona je poimana kao biološki inferiorna, ali i kao osoba koja nosi "drugačije" ženske rodne karakteristike, i tako se pokazuje neprimjerenom za svoje podneblje, što je čini dvostrukim *autsajderom*:

Vitka je i bijela, tamnih, krupnih očiju no namastičani vele da je suha i žuta. U drugih se oči i ne vide od mesa, crvene su kao kukurijek, potuku se s lugarom za uže ili sjekiru a ona nije taka. Bit će, dakle, da je bolesna. Zato su je i zvali Muljika, jer je ona bila kao muljika. Uzalud. U gradu bi rekli da je kao parski mramor, a namastirčani: "muljika pa muljika!" I kosa je kod nje nekako čudnovata; valovita, smeđa, ne lašti se. A u drugih lijepo namazana, čvrsto zategnuta i svijetlo-crna. Druge dižu cijelu vreću brašna kao pero na konja, i za ušima im veliki crljeni đuli, a Muljika ozlijedi prste dok prihvati petlje od vreće. (Šimunović 2005: 14)

Bojine fizičke karakteristike predstavljaju otklon od normi i ideala zajednice u kojoj svi dijele slične osobine te su usmjereni na čvrsti kolektivizam. Djevojke moraju biti rumene i pune, pomalo grube, spremne zadovoljiti svoje muškarce, a Boja je nježna, tankočutna, vitka, bijela, krupnih tamnih očiju, dakle fizičkih osobina koje su dijametralno suprotne rodnim idealima Cetinske krajine. Tim više što pripovjedač naglašava kako je gledala bistro, čime se naznačavaju i njezine intelektualne karakteristike, što se u onome kraju od žena nije očekivalo pa i navedeno predstavlja opasnost po zajednicu. Njezin izgled kasnije će se objasniti kao posljedica miješanja genetike njezine majke, koja je naknadno došla u Cetinsku krajinu iz gradske sredine, te oca, koji je pripadao tome kraju. Detoni Dujmić navodi kako Boja/Muljika u ovoj sredini predstavlja stranca, odnosno došljaka (vidi Detoni Dujmić 1991: 34), što je čini izopćenikom iz zajednice, a njezina se drugost upravo ostvaruje kroz uvezena fizička obilježja. Pripadnici je kolektiva stoga doživljavaju kao ružnu i neuglednu, iako je posrijedi suprotno, iz razloga što njezina ljepota, nježnost i tankočutnost, odnosno njezina kako fizička tako i psihička svojstva odudaraju od gore navedenih rodnih karakteristika ženskosti.

Na Bojinu/Muljkinu primjeru uočavamo još jednu zanimljivu činjenicu. Ženski je subjekti također doživljavaju kao neuglednu što sugerira kako nesvjesno i same žene podilaze patrijarhalnom konceptu društva.¹⁵ Upravo su sumještanke te koje često negativno komentiraju za njih neobičan Bojin izgled. Stoga zaključujemo kako su "društvena ponašanja i identiteti koje definiramo kao ženske proizvod čisto kulturalnih i povijesnih sila, a ne nekakvih prirodnih sklonosti ili esencije" (Mansfield 2000: 68). U Šimunovićevim djelima neprestano se susrećemo s mnogostrukim ženskostima i muškostima, međutim, od različitih inačica uvijek je jedna, ona najrigidnija, društveno propisana i poželjna pa je "rodno ponašanje rezultat isključivo ljudskih čimbenika, a ne kromosomskoga, genetskoga i spolnoga programiranja" (Mansfield 2000: 68).

Srna pak želi postati dječakom kako bi mogla činiti stvari koje kao djevojčica s viškom energije ne može. Njezina dodatna energija u ženskomu tijelu time se ne može iskoristiti u cijelosti pa je sklona roditeljskim ukorima zbog *nedolična* ponašanja. Upravo se zato ne treba čuditi što udovica Srninim roditeljima poručuje: *Grehota što vam nije sin!* (Šimunović 2005: 39). Unutar priče o Srni umetnuta je i priča o vezilji Savi koja, pričajući svoju životnu priču, zapravo kazuje o tragediji ženskog postojanja. Sudbina žene prema njoj time nije nimalo dobra jer ženu svi iskoriste, a na kraju ostane sama. Srna/Brunhilda i Sava tako se nalaze u istom neravnopravnom položaju. Priča potonje dodatno pojačava dojam nezavidne situacije u kojoj se nalazi prva te osnažuje njezinu motivaciju koja u konačnici rezultira pokušajem spolne transgresije prolaskom ispod duge:

U nas svi govore da kad koja curica potrči ispod duge, pretvori se u muško. Tako sam od djetinjstva slušala. (Šimunović 2005: 46)

Srna objeručke prihvaća priču o dugi jer u njoj vidi mogućnost promjene svoga statusa. Ovo djelo dobro zrcali situaciju u kojoj nije posrijedi frojdovska zavist na penisu kao takvome, nego na povlasticama u društvu koje muškarci imaju, a kojih su žene neopravdano lišene. Ona se, prema tome, iskreno raduje i zamišlja u tijelu dječaka nakon prolaska ispod duge, ne iz razloga što želi imati muško tijelo, nego što muško u društvu ima bolji položaj te veće slobode:

Ona je već vidjela sebe kao krasna i jaka dječaka kako se ispod duge vraća k roditeljima...a oni je grle i plaču od radost... (Šimunović 2005: 46.)

Marta pak izaziva pobunu, čime narušava stabilnost zajednice jer se odupire kolektivu, ali samo kako bi opet potvrdila patrijarhalni biološki segment muške nadmoći nad ženama. Pateman pak polemizira u svojoj raspravi s Lockeom i Filmerom te njihovim stavovima kako je "ženina podređenost mužu 'utemeljena u prirodi' i da muževa volja mora prevladavati u kućanstvu jer on prirodno 'sposobniji i jači'" (Pateman 1998: 115). Martin primjer zorno prikazuje ovakvo pogrešno i nesvjesno priklanjanje patrijarhatu jer ona ne samo da drži kako je vlasništvo svoga supruga, nego i da ga se treba i bojati. Drugim riječima, samo je snažan i strog, biološki, odnosno tjelesno nadmoćan muškarac pravi muškarac

¹⁵ Stoga se ponovno moramo pozvati i na psihološku podlogu patrijarhata te procese pounutarnjenja patrijarhalne ideologije u kojima "patrijarhalni brak i obitelj sa svojim rangovima i podjelom rada igraju veliku ulogu u jačanju patrijarhalne moći" (Galić 2002: 234).

pa Salko ne može doći u razmatranje jer se on zapravo boji Marte te se plaho ponaša u njezinu društvu, što svakako odudara od nametnutih rodnih normi i pravila u Cetinskom kraju. Marta pak svojim izgledom u potpunosti podsjeća na inačicu vlastite majke. Međutim, za razliku od drugih, veselih, rumenih i prpošnih djevojaka Dalmatinske zagore, ona je trajno zamišljena i odsutna te samim time već počinje odudarati od ideala zajednice te posjeduje predispozicije da je se etiketira kao vješticu, baš kao i njezinu majku. Iz razloga što joj je fizički izgled bio vrlo ugodan oku, do takvih drastičnih mjera ne dolazi. Spašava je vanjska, tjelesna ljepota za razliku od Stane kojoj je bolest unakazila čitavo lice. Stoga je u patrijarhalnoj kulturi "reprezentacija tijela organizirana i dominirana falusom [pa] ženino tijelo neizbježno postaje 'objekt' falusa" (Benjamin 1988: 124). Kolektivno je vjerovanje kako iznimno fizički ružna ženska osoba ujedno mora biti i vještica, za što postoje nebrojeni primjeri u narodnoj književnosti te popularnim bajkama, u kojima su vještice pretežno predočavane kao stare, krajnje ružne žene, čiji se fizički izgled podudara s njihovim karakternim, odnosno moralno-etičkim načelima. Žena, dakle, ne smije nikako biti ružna jer postaje izložena različitim konotacijama. Za žene je, prema tome, idealno ako uz ljepotu posjeduju "sram, stid i strah" (Bačić-Karković 2005: 40). Gledajući Stanu, nitko ne vidi osobu izmučenu bolešću, vremenom i životom, nego je doživljavaju kao zlu pošast. Stana prihvaća svoju sudbinu gotovo fatalistički te se miri s njim, premda na samome kraju *Alkara* pruža otpor takvim napadima. Stoga je tek vlastito pravo na život budi iz pasivnosti. Stana je i sama bila u situaciji da odabere Rašicu za supruga, ali iz netom navedenih razloga te pasivnoga povoda za biološkim segmentom patrijarhata zbog svojih tjelesnih nedostataka odbija se udati za voljena muškarca.

4. SOCIOLOŠKA PODLOGA PATRIJARHATA

Unutar obiteljske sredine usvajaju se prvi obrasci ponašanja te formiraju prvi stavovi jer su "određeni segmenti društvenih struktura, podržani kulturnim uvjerenjima, vrijednostima i percepcijama, internalizirani kroz obitelj te djetetove rane društvene objekte odnose" (Chodorow 1989: 54). Upravo će zato i sociološki segment zauzeti značajno mjesto u proučavanju patrijarhata unutar *Muljike*, *Duge* i *Alkara*. Roditelju su ti koji sa svojim djetetom mogu činiti što ih je volja pa je tako iz *Muljike* vidljivo da roditelj imaju pravo odlučivanja o sudbini djeteta:

Ženidbe u drazi nisu bile nikada čudnovate ni zapletene: roditelji se jedne i druge stranke dogovore i mladi se vjenčaju ili se bez vjenčanja sastanu. Kako se roditelji dogovore – i to je glavno (Šimunović 2005: 22)

U podneblju koje Šimunović secira obitelj još uvijek zauzima presudnu ulogu integratora pojedinca u društveni sustav. Patrijarhalna obitelj u *Muljici*, *Dugi* i *Alkaru* predstavlja najmanju jedinicu društva te bitan segment u funkcioniranju cjelokupne strukture, što znači da mora biti usuglašena s djelovanjem cjelokupnoga društvenoga sustava pa, "služeći kao agent širega društva, obitelj ne samo da ohrabruje svoje vlastite članove da se prilagode i konformiraju, nego djeluje i kao jedinica vlasti patrijarhalne države koja vlada svojim građanima kroz (svoje) obiteljske muške/glave" (Galić 2002: 229). Obitelj je u razmatranim odnosima bitan element postizanja te održavanja stabilnosti cjeline jer se upravo preko nje vrše prvi

oblici socijalizacije, a time i usvajanja društvenih normi, vrijednosti te ideala. U društvenim strukturama na jednostavnijem stupnju razvoja, kakva je uostalom i ona u analiziranim djelima, ograničenja se dodatno intenziviraju činjenicom kako su obiteljske spone mnogo čvršće pa djeca dulje ostaju pod vlašću i utjecajem roditelja. Tim više što zajednicu, kako smo naveli, karakterizira čvrsti kolektivizam koji još snažnije povezuje individuum u socijalizacijsku mrežu.¹⁶

Brak¹⁷ je ovdje poiman kao ugovor između dviju stranaka, koji ipak nije ravnopravan. Unutar njega muškarac ima veće i bolje povlastice. U patrijarhatu, a što je vidljivo i iz razmatranih Šimunovićevih djela, otac uvijek nastupa kao *pater familias*¹⁸, čime dobiva pravo da vlada obiteljskom imovinom u koju se ubrajaju i žena i djeca. Budući da je vlasnik, a vlasnik kao takav ima pravo raspolagati svojom imovinom onako kako želi i kako mu odgovara, *pater familias* se u navedenim tekstovima podosta agresivno i grubo obrušava na svoje vlasništvo, a primjer takve vrste ponašanja vidljiv je u *Muljiki*, iz odnosa Bojina oca naspram nje:

Muljika nije imala ni brata ni sestre, pa je zato i pred ocem bila kriva, ta on ju je prvi nazvao Muljika. Iz početka ju je ljubio a više puta tukao, sve od same dragosti. No to je trajalo samo do njene sedme, osme godine, dok je Joviša uvidio da će mu biti jedina, pa da je uzalud, krvoločeci od jutra do mraka, postao najbogatiji namastirčanin. Otada je nije više tukao samo od dragosti, već kad bi mu god palo na um... (Šimunović 2005: 15)

Društveno gledajući, *otac je oboje: roditelj i vlasnik* (Galić 2002: 230) pa je prema Reichovu mišljenju jedna od bitnih uloga obitelji i društvena: "ona u autoritarnom društvu ima važnu ulogu zaštite gospodarstveno i spolno obespravljenih žena i djece" (Reich 1985: 102). Unutar šimunovićevskog patrijarhata otac je ujedno i znatno stariji od majke pa stoga niti ne čudi što je idealna dob za udaju žena bila između njihove četrnaeste i petnaeste godine života:

Njihove se djevojke udavale kad bi im bilo četrnaest, najviše petnaest godina, a nisu bili rijetki slučajevi da bi se i mlađe udomile. Kad bi djevojci bilo osamnaest godina, već bi bila izbrisana iz srdaca namastičanske momčadi.

[...]

Stoga su roditelji starali da svoje kćeri udome čim bi bile na izmaku djetinjine dobi. (Šimunović 2005: 13)

Patrijarhat tako unutar Šimunovićevih djela podržava nerazvijenu svijest žene koja se oblikuje u braku s muškarcem znatno starijim od nje. Žena stoga ne može odlučiti odgovara li i njoj zaista takav brak jer ne posjeduje pedispozicije za to. U starijim godinama žena postaje svjesna sebe i time može birati, umjesto da biraju nju. Međutim, takav odstup od patrijarhalnih pravila ponovno uzrokuje tenzije pa

¹⁶ Stoga je i "cjelokupan rodni razvoj identiteta, koji započinje u djetinjstvu, zbroj totalnih roditeljskih, staleških, i kulturnih značenja izraženih u temperamentu, karakteru, interesima, statusu, gestama i izražavanju. Svaki trenutak djetetova života uporište je za to da on/ona mora misliti i ponašati se da bi postigao/postigla ili zadovoljio/zadovoljila zahtjeve koje rod nad njim/njom uspostavlja" (Galić 2002: 229).

¹⁷ Reich je pak držao kako je patrijarhalni "brak hrptenica autoritarne obitelji, a ona mjesto stvaranja autoritarnih ideologija i ljudskih struktura" (Reich 1985: 65).

¹⁸ *Pater familias* – pojam iz rimskog prava koji označava oca obitelji ili vlasnika obiteljskog imanja.

žena poput Boje u *Muljiki* umire ili se kao Marta u *Alkaru* u konačnici nesvjesno priklanja dominantnom obrascu ponašanja. Opreka između Marte i Boje posebice je zanimljiva. Boja implicitno odbija brak te za svoj prijestup biva kažnjena jer ne pristaje biti entitet simboličke razmjene na koji rigidni patrijarhat svodi ženu. Za razliku od nje, Marta odbija androginoga muškarca (Salka) jer kroz njega ne može potvrditi svoj status te pristaje biti elementom simboličke razmjene između svoga obiteljskoga klana i Rašice, kroz koji se može potvrditi. Dakle, djevojke poput Boje i Marte, "nakon što su bile pod vlašću svojih očeva, za razliku od sinova, sa zrelošću ne dobivaju novi status nego ih očevi 'predaju' drugom muškarcu da nastavi njihovo 'prirodno' stanje ovisnosti i podčinjenosti" (Pateman 1998: 75). Samim time ona iskazuje rusovsku potrebu da žena bude predana na milost muškarčevu sudu te da čak podnosi i nepravdu s njegove strane (vidi Pateman 1998: 30). Time se uklapa u patrijarhalni sustav koji nalaže to da muško mora biti gotovo pa mitska ikona da bi ga se moglo poštivati, ali isto tako i da mora biti znatno stariji od svoje žene. Ona se želi bojati muža, a ne da se muž boji nje.

Slučaj *Muljike*, *Duge* i *Alkara* također dobro ilustrira situaciju o kojoj je pisala Chodorow u kontekstu različitoga društvenoga poistovjećivanja za dječake i djevojčice. Zbog kulturnih imperativa te ranoga objektnoga odnosa te poistovjećivanja s majkom i ženskošću, dječake se usmjerava na nijekanje ovisnosti, na samostalnost te ih se priprema za aktivnu ulogu vršitelja različitih društvenih obveza. Pritom se odbacuje i prvobitno poistovjećivanje s majkom, odnosno ženskošću, jer se dječake usmjerava na usvajanje imperativa muškosti koji se više cijene od obezvrijeđene ženskosti. Time se oni uključuju u javnu sferu, a njihova se muškost razvija u obrambenom smislu. Početna identifikacija s majkom poprilično je asimetrična jer je ženskost više prijeteća muškarcima, koji u konačnici trebaju dosegnuti muški rodni identitet, za razliku od žena čije je poistovjećivanje s majkom stabilnije i vodi k usvajanju ženskoga rodnoga identiteta. Stoga, "prema Chodorow, žene postaju relacionalne, ovisne o odnosima, vezama i obitelji, a muškarci postaju autonomni, pripremljeni za javno, ali ne i privatno djelovanje" (Matijašević 2006: 109). Chodorow uočava da se dječake od malena uči muškome načinu ponašanja te negiranju ženskosti. Upravo dakle "zbog trajne odsutnosti oca, koju Chodorow smatra konstantom našega društva, muškarci se prije svega poistovjećuju s rodnom ulogom, a suprotno tomu žene se poistovjećuju prije svega s roditeljskom ulogom" (Matijašević 1996: 109). Međutim, nedostatak je Chodorow što njezina teorija ne propitkuje ideološke i kulturne te psihološke korijene ovakve podjele, ali svakako je ilustrativna jer funkcionira kao objašnjenje patrijarhata koji Šimunović prikazuje. Iza teoretiziranja Chodorow krije se stara priča patrijarhata: od muškaraca, dakle Ilijice i Salka, očekuje se da se poistovjete s rodnom ulogom koja je propisana kolektivnim i nepisanim rodnim pravilima jer se u *patrijarhalnim kulturama muškost ne označava samo posjedovanjem penisa i očinstvom* (Wallace Scott 2003: 241), nego i nizom drugih javnih aktivnosti i društvenih djelovanja pa je pravi muškarac ujedno i posjednik dobara, dakle vlasnik, vojnik, junak, rodoljub, a iz navedenih su područja žene isključene te su svedene isključivo na vlasništvo. I Ilijica i Salko se nastoje oženiti, vjerojatno s vremenom postati očevi, priskrbiti ili naslijediti od očeva imanje, a potom svakako postati i istaknutim članovima zajednice. Od žena se pak očekuje da se poistovjete s majkom te ih se pripremi za ulogu požrtvovnih majki i supruga, odnosno kućnih anđela. Zato i Srnina majka objašnjava svojoj

kćeri da se treba ponašati na određeni način jer je tako ustaljeno kroz dugi niz godina pa "životi žena tendiraju da budu više privatniji i domaći, a životi muškaraca više javni i društveni" (Chodorow 1989: 50). Boja zbog otklona od dominantnoga ženskoga ponašanja biva kažnjena. Marta se pak odupire kolektivu, ali pristaje na patrijarhalni poredak mišljenjem kako je jedino može kazniti njezin muškarac (Rašica) jer je ona prvenstveno njegovo vlasništvo. Upravo razloge takvome načinu ponašanja te poimanja trebamo tražiti u sociološkoj podlozi patrijarhata jer su posrijedi sustavi i vrijednosti koji se nesvjesno prenose putem odgoja, a da se subjekti ni u jednom trenutku ne zapitaju za razloge takvome stanju.

5. ZAKLJUČAK

Nakon razmatranoga dalo bi se zaključiti kako je patrijarhat u analiziranim Šimunovićevim djelima autoritativan društveni poredak s čvrstim normama i drastičnim sankcijama. Unutar njega je žensko, kako smo vidjeli, odvojeno od muškoga te ograničeno na domenu kuće, a u dodatku tome na društvenoj razini žensko je izjednačeno s imovinom, odnosno žena se doživljava kao objekt, a ne čovjek. To se dobro primjećuje u dijalogu kojega Marta vodi sa starcem Vukeljom koji djeluje poput svojevrsnoga mitskoga praoca zajednice te koji sugerira kako je mjesto žene u društvu da šuti i pokorno sluša. Patrijarhat stoga podrazumijeva neupitnu poslušnost ženskih članova zajednice. No, kao i u svakom društvenom poretku tako i u patrijarhatu postoje one individue koje se nastoje osloboditi ograničenja kojima su vezane za taj društveni poredak. Razmatranje patrijarhata i njegovih patogenih produkata, nastojali smo pokazati, u prozi Šimunovića nije ograničeno samo na ženske subjekte, nego općenito na kategoriju ženskosti koja je poimana kao obezvrijeđena. Stoga je analizu bilo nužno proširiti rodnom problematikom jer ova djela uključuju mnoge i različite, višestruke kategorije muškosti i ženskosti od kojih su samo neke društveno verificirane. Upravo subjekti koji rodno uključuju društveno neodobrene kategorije ženskosti i muškosti ili oni čiji se biološki spol ne podudara s rodnom predstavljaju problem po zajednicu koja je utemeljena na čvrstim biološkim osnovama te ne poznaje nikakve nijanse.

Šimunović je kroz svih njih progovorio o patrijarhatu i svim njegovim posljedicama. Takav patrijarhalni poredak temeljen je na ideološkim, biološkim i sociološkim načelima. Ideološki se očituje na dva načina: razdvajanjem muškoga od ženskoga i dominacijom očeva nad sinovima. Biološki je segment biti vidljiv iz fizičkih predispozicija likova i njihovih gotovo epskih opisa, dok će se sociološki segment zrcaliti kroz oblike socijalizacije u obitelji te vlasti roditelja nad djecom, odnosno posjedu *patera familiasa* nad svojom imovinom. Unutar razmatranoga patrijarhalnog sustava na ženu se gleda kao na osobu koja je ograničena na prostor kuće, mora se ponašati prema određenim normama, nema pravo glasa po pitanju svoje sudbine i seksualnosti, te biva pasivni akter društva. Muškarcu i muškome se, s druge strane, pripisuju kvaliteta aktivnog društvenog subjekta kojemu je potpuno dopušteno činiti sve što želi i zamisli. Međutim, i u takvom muškom svijetu između muškaraca postoji određena hijerarhija, na čijem su vrhu muškarci kojima su uz žene podređeni svi ostali muškarci. Oni nastupaju kao svojevrсни alfa mužjaci te ih zato krasi fizička spremnost te slijedi junački glas. *Muljika*, *Duga* i *Alkar* prema tome pričaju priču o ruralnom svijetu s početka 20. stoljeća.

IZVORI

Dinko Šimunović. 2005. *Muljika; Duga; Alkar*. Zagreb: Školska knjiga.

LITERATURA

Bačić-Karković, Danijela. 2005. "Nevina krivnja Šimunovićevih proznih junaka". *Drugo čitanje*. Rijeka: Izdavački centar Rijeka, 105–127.

Benjamin, Jessica. 1988. *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism & the Problem of Domination*. New York: Phanteon Books.

Bristow, Joseph. *Sexuality*. 1997. London – New York: Routledge.

Chodorow, Nancy J. . 1989. *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven – London: Yale University Press.

Van Dijk, Teum. 2006. *Ideologija: multidisciplinarni pristup*. Zagreb: Golden marketing i Tehnička knjiga.

Dujmić-Đetoni, Dunja. 1991. *Dinko Šimunović*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta.

Durić, Dejan. 2011. "Neuspjeh edipacije u *Alkaru* Dinka Šimunovića". *Riječki filološki dani, Zbornik radova* 8. Rijeka: Filozofski fakultet, 285–298.

Elliott, Anthony. 2007. *Social Theory Since Freud: Traversing Social Imaginaries*. London – New York: Routledge.

Fausto-Sterling, Anne. 2000. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.

Fink, Bruce. 2009. *Lakanovski subjekt: Između jezika i jouissance*. Zagreb: Kruzak.

Foucault, Michel. 1994. *Znanje i moć*. Zagreb: Globus.

Frangeš, Ivo; Žmegač, Viktor. 1998. *Hrvatska novela: Interpretacije*. Zagreb: Školska knjiga.

Galić, Branka. 2002. "Moć i rod". *Revija za sociologiju* 3-4, 225–238.

Katunarić, Vjeran. 2009. *Ženski eros i civilizacija smrti*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

Mansfield, Nick. 2000. *Subjectivity: Theories of The Self from Freud to Haraway*. St. Leonards: Allen & Unwin.

Marcuse, Herbert. 1985. *Eros i civilizacija*. Zagreb: Naprijed.

Matijašević, Željka. 2006. *Strukturiranje nesvjesnoga: Freud i Lacan*. Zagreb: AGM.

Moi, Toril. 2007. *Tekstualnoseksualna politika*. Zagreb: AGM.

Pateman, Carole. 2000. *Spolni ugovor*. Zagreb: Ženska infoteka.

Pateman, Carole. 1998. *Ženski nered*. Zagreb: Ženska infoteka.

Reich, Wilhelm. 1985. *Spolna revolucija*. Zagreb: Naprijed.

Šicel, Miroslav. 2005. *Povijest hrvatske književnosti 19. stoljeća, knjiga 3, Moderna*. Zagreb: Naklada Ljevak.

Švob, Tvrtko. 2002. *Ideologija i biologija*. Zagreb: Sveučilišna knjižara.

Wallace Scott, Joan. 2003. *Rod i politika povijesti*. Zagreb: Ženska infoteka.

PATRIARCHY, GENDER AND STORIES BY DINKO ŠIMUNOVIĆ

The paper analyzes three stories by Dinko Simunović – *Muljika*, *Alkar*, *Duga*, which illustrate a tight and closed patriarchal order and its consequences. The patriarchal order is based on ideological, biological and sociological principles, which represent three levels on which patriarchy is analyzed in the context of these works.

KEY WORDS: *patriarchy, gender, sex, ideology, power, Dinko Šimunović.*