

IZVORNI ZNANSTVENI RAD

KORNELIJA KUVACĀ-LEVAČIĆ (Odjel za kroatistiku i slavistiku – Sveučilište u Zadru)

PORODNI PEĀAT

MITŠKO KONSTITUIRANJE GLAVNOG ŹENSKOG LIKA U PRIĀAMA DRAGOJLE JARNEVIĆEVE I VESNE BIGE

UDK

Rad istraŹuje do koje su mjere tradicijska poimanja porođajnih osobitosti (npr. roenje u »krvavoj košuljici« ili kao prvo Źivoroenēe nakon niza umrle djece, vjerovanje o majĀinu utjecaju na dijete tijekom trudnoēe i sl.) ukljuēena u konstituciju glavnih Źenskih likova iz dviju priĀa hrvatskih autorica. I jedna i druga autorica sudbinu svojih junakinja povezuju s »porodnim peĀatom«, Źto implicira mitsku krivnju njihovih majki. U priĀi Dragojle Jarneviēeve *Povodkinje pod gradom Ozljom* (*Domorodne poviesti*, 1843) majka je »kriva« za nesreēu svoje kēeri zbog pretporođajnog saveza sa zlom vilom (odnosno kršenja normi koje tradicionalno društvo nameēe trudnici), a u priĀi *Mora Vesne Bige* (*DuŹim vrt*, 1995) »kriva« je Źto nije spalila loŹ porođajni znak – krvavu košuljicu (amnionske ovoje) u kojoj se rodila njezina kēi. Razmatrajuēi odnose između likova, istraŹujemo zbog ēega autorice ukljuēuju mitski intertekst u konstituciju protagonistica te kako se kroz to oblikuju njihovi vlastiti spisateljski subjekti. Motiv Źene »krive« za nesreēu kēeri vodi nas k antropoloŹkom istraŹivanju kulturnih vrijednosti koje apostrofiraju autorice sluŹeēi se mitskim diskursom u problematizaciji spolnih stereotipa vlastitoga vremena.

15

Fenomen ukljuēivanja tematike ili oblika usmene knjiŹevnosti u hrvatska knjiŹevna djela od polovice 19. st. pa nadalje joŹ uvijek nije potpuno istraŹen (usp. BoŹkoviē-Stulli, str. 185).¹ Postoji potreba da se otkriju naēini na koje kompleks narodnih vjerovanja i obiĀaja oblikuje noviju (posebice suvremenu) hrvatsku knjiŹevnost i kulturu, gdje se pomoēu tradicijskih obrazaca i nji-

¹ Spomenimo, međutim, da zbornik *Āovjek, prostor, vrijeme – KnjiŹevnoantropoloŹke studije* (ur. Źiva Benēiē, Dunja FaliŹevac) iz 2006. oznaēava velik doprinos u istraŹivanju spomenute tematike.

hovom (re)interpretacijom analiziraju aktualni društveni problemi i sustavi vrijednosti. Naime, uporaba mitološke građe podrazumijeva svijest da je ona općeprihvaćena i sankcionirana dugom uporabom (često ritualnom) i s visokim obavijesnim značenjima u svijesti korisnika (Botica, str. 29). Stoga je unutar književnog djela shvaćamo kao znak koji treba razotkriti i povezati s ostalim razinama značenja radi potpunijeg doživljaja i razumijevanja djela.

Istražujemo dvije priče hrvatskih autorica koje su svojim djelima stoljeće i pol udaljene jedna od druge, no zajedničko im je da tematiziraju tradicionalni civilizacijski kompleks koji 'opečaćuje' njihove protagonistice obilježjima što su se pojavila uoči ili netom iza njihova rođenja, a koje tradicijska kultura tumači kao posebne, mitske znakove njihove naravi, pa se, shodno tomu, društvo prema njima i odnosi. Radi se o pričama Dragojle Jarnevićeve² – *Vile Povodkinje pod gradom Ozljom*³ iz 1843. i Vesne Bige⁴ – *Mora*⁵ (1. izd. 1995). U taj porodni pečat, što ga u svoje fabule utiskuju ove autorice, uključen je i odnos trudnice-rodilje prema svome tijelu i prema djetetu – tijelu unutar tijela – odnosno njegovoj sudbini, a to implicira mitsku odgovornost žene, oduvijek snažno utkanu u sustav normi i vjerovanja kojima se u narodu prati

² Dragojla Jarnević (1812–1857) pripovjedačica iz doba hrvatskoga narodnog preporoda. Odigrala je značajnu ulogu u postavljanju temelja hrvatske proze 50-ih i 60-ih godina 19. st. (Nemec, str. 305–306). U kontekstu novije hrvatske književnosti sredinom 19. stoljeća, u djelu D. Jarnević »primaran je novi motiv žene koja prerasta zatečene društvene okvire jer više u njima ne nalazi životnog prostora« (Zečević, str. 25).

³ D. Jarnević je prije izdanja *Domorodnih poviesti* 1843. godine (gdje je izašla priča koju obrađujemo), u »Danici« 1839. objavila romantičarski stiliziranu pripovijest *Vila Povodkinja*. U njoj se mogu naslutiti mjesne predaje o vilama i postanku Đulina ponora, a poslije su zabilježene usmene priče o Zulum-gradu (Ogulinu), Đulin- ili Julin-gradu i nesretnoj djevojci Juli (Prema Magdić, str. 124–133, cit. u: Bošković-Stulli, str. 91).

⁴ Vesna Biga (1948) pripovjedačica je i dramatičarka. U književnosti se javlja polovicom 70-ih godina 20. st. unutar drugog vala fantastičara (»borgesovaca«). Piše kratke priče s čestim motivima čudesnih transformacija, psihičke devijacije, opsesije i pandeterminizma (zbirka *Oprezne bajke*, 1981). U drugoj knjizi novela *Slike iz novog sjećanja* (1986) koncentrirana je na žensku tematiku, osobito odnos majke i kćeri (Nemec, str. 72), što se nastavlja i u priči koju obrađujemo u ovom radu.

⁵ Priča *Mora* dio je Bigine zbirke *Dušin vrt*, objavljene 1995. u Beogradu (hrvatsko izdanje 2003), u kojoj autorica ostaje vjerna modelu bajkovitoga i fantastičnoga. Julijana Matanović na predstavljanju je kazala kako priče poštuju strukturu bajke, ali se mogu čitati i u postmodernističkom ključu, odnosno svatko ih može čitati na svoj način. Slobodanka Peković primjećuje da su upravo te bijeline u pripovijedanju, koje od čitatelja traže angažman, posebna vrijednost pisma Vesne Bige (Andrić, <http://www.vjesnik.hr/Pdf/2003%5C12%5C10%5C16A16.PDF>).

'drugo stanje', porod, babinje (postpartum) te dojenje.⁶ Zajednička im je, dakle, tematizacija problematike ženskog tijela, i to u njegovoj materinskoj manifestaciji, te njegoa upisanost u kulturu, tj. interferencija tijela i kulture, tjelesnog i duhovnog.

Budućnost se prema slavensko-poganskom sloju hrvatske tradicijske kulture⁷ može spoznati po karakterističnim obilježjima koja prate rođenje; primjerice, po izgledu amniomske ovojnice (amniomantia), po tome koje je dijete majci po redu, posebnim tjelesnim znakovima, čak i po ponašanju majke za vrijeme trudnoće i poroda i sl. Taj kompleks mitskih znakova što od samog početka života psihosocijalno determiniraju čovjeka uronjena u tradicijsku kulturu, nazvat ćemo porodnim pečatom.

D. Jarnević u hrvatskoj književnosti 19. stoljeća ispituje položaj pojedinca u društvu tako što ga postavlja kao pitanje o položaju žene (Zečević, str. 25), ne samo u svom najvažnijem djelu, *Dnevniku*, već i u pripovjedačkom radu iz kojega ovdje izdvajamo priču *Vile Povodkinje pod gradom Ozljom*. Opisuje sudbinu Ružice, rođene kao dvanaesto dijete para kojemu je prethodno jedanaestero djece umiralo »prije nego što po godine doživi« (Jarnević, str. 211). Takvo se dijete tradicionalno po rođenju izlagalo posebnim obredima da ne doživi sudbinu prethodnika,⁸ a broj dvanaest ga označava kao izabranog. Ružičina majka je na porodu umrla, što bijaše posljedica kobnog ugovora s vilama povodkinjama za koje nam priča otkriva da su skrivile smrt prethodno jedanaestero djece. Majčina smrt također je dio porodnog pečata protagonistice, a potpomažu je narodna vjerovanja u moć vila povodkinja, osobito ono da je ljudima moguće sklopiti savez s njima. Mit o vilama u sustavu hrvatske narodne mitologije izdvojen je, oblikovan i specifičan mitem, duže u uporabi od bilo kojeg drugog slavenskog mitskog bića (Botica, str. 30). Vile su, inače, manističkog podrijetla, nastale iz duša prerano umrlih djevojaka, od djece umrle bez krštenja ili od djevojaka i žena koje su život skončale samoubojstvom te stoga nisu bile dostojne kršćanskog ukopa. Ti-

⁶ Trudnoća, porod, babinje i dojenje jesu tzv. rane majčinske prakse čiju uključenost u povijest (talijanske) književnosti 19. i 20. stoljeća razmatra Cristina Mazzoni (2002).

⁷ Pripada mu vjerovanje u duše i kult predaka, vjerovanje u mrtve što se vraćaju u život, u duhove sudbine, vile, demone bolesti, u duhove prirode (vegetacije, drveća, voda), u magične moći određenih ljudi, životinja, biljaka, minerala, brojeva, pozitivna i negativna čaranja, propitivanje budućnosti i sl. (usp. Schneeweis, str. 67).

⁸ Ako u obitelji djeca umiru, babica iznosi novorođenče u kolijevci ili u praznoj pletenoj pčelinjoj košnici prije izlaska sunca, polaže ga na put i skriva se u blizini. Prvom prolazniku koji podigne dijete kaže: E, nek je sa srećom, kume. Taj običaj nastao je iz snažnog vjerovanja u sreću prvog susreta (sreća od sretne) (usp. Schneeweis, str. 84).

jekom vremena poprimile su obilježja gorskih, šumskih i vodenih duhova, kao i vještica.⁹ Postoji opasnost da bi vile mogle ukrasti novorođenče, što se korijeni u tradicijskom vjerovanju da vile krađu lijepu djecu, pa je strah koji Ružičina majka artikulira odmah nakon porođaja nešto što će obilježiti čitav život Ružice, kao i njezine odnose s ostalim protagonistima, u prvom redu s ocem (Markom), a kasnije i s mladićem (Radovanom). Dio porođajnog pečata, odnosno ugovora majke s vilama, Ružičina je nadnaravna tjelesna ljepota kao fizički znak mitskog izabranja.¹⁰

Druga, suvremena, autorica Vesna Biga, stilski i sadržajno snažno korespondirajući s narodnom predajom, u priči *Mora* opisuje sudbinu djevojke rođene u »košuljici« (amnionskim ovojmima), i to krvavoj. Anna Plotnikova (1999), istražujući slavenska vjerovanja povezana s porodom, pokazuje kako se u čitavoj balkanskoj regiji neobično rođenje djeteta u plodovim ovojmima smatra znakom natprirodnih ili demonskih karakteristika djeteta koje bi moglo postati zmaj ili vještica.

U većini krajeva vjeruje se da će takvo dijete postati demonskim bićem te da će se nakon smrti vraćati među žive. Djevojčica rođena s košuljicom postaje vješticom ili morom ako babica odmah ne istrči i vikne: »Rodila se divčica u odilu bilon; nit je vila nit viščica, nego prava divčica (Poljica).« (Schneeweis, str. 78) Vjerovanje u moru (morinu, moricu itd.) ima svoj korijen u ružnom snu, noćnoj mori, činjenici koju je prepoznala već antička znanost. Prema pučkoj predodžbi i animističkom shvaćanju što se još uvijek mogu detektirati širom Europe, mora izlazi iz živoga čovjeka dok spava, pošalje njegovu dušu ili, prema preanimističkom shvaćanju, pritisne spavača. Široko je rasprostranjeno vjerovanje da mora postaje djevojka koja se rodila u crvenoj košuljici, opni (otok Krk) i pri čijem se rođenju zaboravilo izgovoriti čarobne zaštitne riječi. Mora pritišće i guši usnule i siše im krv iz srca, tako da oni dugo i vrlo teško boluju do smrti. Osobito je opasna za djecu. Nakon vjenčanja, takva djevojka rođena s amnionskom opnom postaje vještica (Schneeweis, str. 57).

⁹ Pod utjecajem antike djelomice se mijenjaju postojeće predodžbe: vile, izvorno duhovi mrtvih, prerano umrlih djevojaka, poprimaju značaj antičkih gorskih, šumskih i vodenih nimfi (usp. Schneeweis, str. 38–39).

¹⁰ »Savez pako, koje ih uzajamno sakapčаше biaše ovaj: Povodkinje zahtievahu, da neka diete od sedme godine, od majke dopeljivano, svakom noći u njihovo kolo dolazi, i da ga posve njihovom uplivu prepusti. Kakovom uplivu? ovo joj osta skrovito. – A ludost tvoje majke zahtievaše usuprot, da joj neka diete s neobičnom krasotom obdare. Ona si hotiaše u krasoti jednoga sve nadomjestiti, što je kroz njihovu zlobnost u onih jedanaestih izgubila.« (Jarnević, str. 214)

I jedna i druga autorica kreiraju fantastične priče uključivanjem mitskog interteksta u problematizaciju odnosa majka – kći. Pri tome se interpretira tradicijski model majčine mitske »krivnje«, upisan još u narodna vjerovanja o trudnoći koja svjedoče o brojnim zabranama i pravilima kako se žena mora ponašati da ne bi naškodila nerođenom djetetu (i široj okolini, jer se u tom razdoblju smatra »nečistom«) te si otežala porod i babinje.¹¹ Tradicijska kultura magijski povezuje ponašanje žene u trudnoći s obilježjima koja će se ukazati na djetetu kao odrednica njegove sudbine, tj. kao porodni pečat.¹² Žena čak može »skriviti« i smrt vlastita djeteta,¹³ jer su tri glavna aspekta arhetipskog tumačenja majke starateljska i hraniteljska dobrota, ali i orgijastička moć emocija i pakleno mračnjaštvo (Donat, str. 234). Stav tradicionalnog društva prema majčinstvu je, dakle, ambivalentan, pa postaje izvorom mitskog straha iz kojega se razvijaju fantastične interpretacije.

UKLJUČIVANJE PORODNOG PEČATA U OBLIKOVANJE ŽENSKIH LIKOVA

A) *POVODKINJE POD GRADOM OZLJOM* (1843)

19

Priča D. Jarnevićeve nije jedina iz njezina opusa u kojoj se razvidi da motivi zbiljskog i iracionalnog zamjenjuju mjesta. Poznato je da ona iz usmene književnosti preuzima fantastične motive (Detoni Dujmić, str. 73), ovdje vile povodkinje koje mogu očarati smrtnika. Barac je u zbirci *Domorodne poviesti* (1843) primijetio kombinaciju romantičarske folklorne fantastike vezane uz Jarnevićki blizak ozaljski kraj,¹⁴ a mitsko-predajni intertekst izravno se utkiva

¹¹ Usp. Dragičević (1896), str. 195–198, Zorić (1896), str. 199, Bujanović (1896), str. 200–201 i drugdje.

¹² Npr. »Kad šta kradena pojede, pa ako ruke oda se otare, na onom mjestu imaće dijete biljeg. (...) Iz tikve ne valja vode piti jer će dijete biti gušavo.« (Dragičević, str. 195)

¹³ »Kad se vočke kaleme, ne smije držati vočke, jer će, vele, ako se kalem ne primi, već osuši, ili neko drvo osiječe, njezino dijete umrijeti. (...) Kad se porodi, ne smije do 40 dana ništa u zemlju turati, kao npr. luk saditi (...) jer će joj, vele, djeca u zemlju ići, tj. mrijeti.« (Dragičević, str. 196)

¹⁴ U okolici Varaždinskih Toplica smatralo se da su vodene vile naročito opasne kad se navečer kupaju u vodi ili kraj nje pjevaju. Približi li im se tada netko čamcem ili brodom, netragom će potonuti. (Prebeg, na <http://www.nova-akropola.hr/Clanci/Razno/Detail.aspx?Sifra=2120145452>)

u naraciju, primjerice, uporabom formulativnih oblika.¹⁵ Tako se Ružičina majka još kao djevojka »upetljala« u vilinsko tajno znanje – biljoznanstvo,¹⁶ što ga one dijele samo s izabranima (Schneeweis, str. 37). Tražeći biljke, dospjela je pod njihov zastrašujući utjecaj i stvorila uvjete da se vile na njoj osvete zbog toga što ljudi zadiru u njihova područja. S jedne strane, zbog prodora čovjeka u prirodu (ekocida), u sklopu kojeg se i vile moraju povući pred racionalnim tumačenjem svijeta (svojevrnog mitocida),¹⁷ a s druge strane, zbog toga što im preuzimaju njihovo mitsko »tajno znanje« o biljkama.¹⁸ Prodor čovjeka u prirodu smanjio je, ali ne i dokinuo, moć vila povodkinja (trop svega nesvjesnog, iracionalnog, kaotičnog te društveno i individualno potisnutog). Vilinsko se pjevanje sada tumači kao predznak nekog budućeg zlog događaja, što će od početka odnosa s Ružičinom majkom slušati otac Marko.

Ružičina će majka tek nakon rođenja kćeri muževoj sestri otkriti kako je došlo do saveza između nje i povodkinja. Ali ono što je zanimljivo u tekstu D. Jarnevićeve s obzirom na mitsku predaju jest činjenica da se u narodnim pričama o vilama češće spominje njihova moć da zavedu muškarce,¹⁹ dok se ovdje zavodi djevojka: »Posve očarana, i kao nesvjestna dospi med po-

¹⁵ Npr. u trenutku kad Marko odluči ispričati Ružici njezinu prošlost vezanu uz legendu o povodkinjama: »Od postanka ove rieke, kaže pripoviedka, je već ovo mjesto prebivališće od jedne versti bićah, koja su nama pod imenom povodkinje poznate. Pred dugo vremena se je svaku večer odonuda čudnovato pjevanje čulo, i svakog, koi tako nesrjetan biaše, ono doba ovoga pjevanja na žalah biti, očaraše na toliko, da je od neodovljivoga uzhićenja u vodu skoćio. Iza kako je ovakovi samo jedanput med nje dospio, dolazio je opet u zoru natrag ipak je prinukan bio docnie, da svaku večer, ili ponajmanje pošto se mjesec obliše, u vodu skoći.« (Jarnević, str. 210)

¹⁶ Pod kršćanskim utjecajem »žena koja zna« i koja posjeduje znanja o ljekovitim biljkama i čarobnim formulama mogla je biti obilježena kao vještica (Schneeweis, str. 67).

¹⁷ »U prastarom vremenu, pošto ovdje mala naselbina biaše, oriše pjeanje svaku noć izpod ove klisure; ali docnie, iza kako se naselbina umnoži, i na stieni gori grad sazidan biaše, izgubivaše se pjevanje, i samo riedko biaše ovo čuti. Da povodkinje posve odovuda izginule nisu, naznaćivaše ipak tužno pjevanje u vremenah, pošto bi se kakova nesrječa, ili smert u okružju i u gradu slućila; žitelji biahu sjegurni, da će se što pripetiti, kada, kada pjevanje opet iz vode zvućiti počimaše.« (Jarnević, str. 210)

¹⁸ »Ona se je, kako nam je ovdje kazala, od svoje pokojne majke mnogo o travarstvu naućila, i mnogo korenja za zlo i za liek upotrjebljavati umjela. – Docnie, po smerti njezine majke, se je ona mnogo s ovim bavila, i također mnogo liećeći koristila.« (Jarnević, str. 213.)

¹⁹ Vodene vile su velike i lijepe, a lica su im blijeda. Često se ovim vilama pripisuju zle osobine. One mame lijepe mladiće u vodu i tada ih povuku u ponor, odakle se više nitko ne vraća (usp. Prebeg).

vodkinje, one bo biahu koje pjevahu, i odmah nastanu upliv na nju imati.« (Jarnević, str. 213) Svijet vila poistovjećen je sa svijetom žena, koji je u tradicionalnoj antropologiji povezan sa svijetom prirode, nižim s obzirom na svijet kulture, a taj se pak poistovjećuje s muškim svijetom, svijetom očinstva (jer je kultura prema tom stavu transcendiranje prirodnih uvjeta i stvaranje novih, društvenih) (usp. Papić, Sklevicky, str. 16). Tako će i vilinsko i žensko u čitavoj priči predstavljati svojevrzni subverzivni element opiranja patrijarhalnom svijetu, dakle dio autoričina ideologema.

Ružica raste bez majke, u krajnjem posluhu prema ocu, iznimno zaštićena od vanjskog svijeta jer Marko zna tajnu njezine nadnaravne i opasne ljepote. »Neobična ljepota, s kojom Ružica, kao biće inoga svieta sievaše, priedila je otcu da joj nije dao s nikime obćiti.« (Jarnević, str. 201) Tek sin novog vlasnika grada, dvadeset dvogodišnji Radovan, drugi glavni muški lik, pomoći će da se sudbinsko klupko počne odmotavati, a moć porodnog pečata djelovati. Pojava Radovana budi u Ružici neposluh, krši očevu naredbu da ne izlazi na rijeku i otvara se mitskoj opasnosti koja na nju vreba. Zaljubljenost i neposluh vode djevojku u laž (arhetip prvoga grijeha), a neka »nepoznata« sila sprečava je da bude iskrena: »Višekrat kroz dan mu je hotjela ipak kazati da je lovca iz grada prevažala, ali svaki put joj opet nešto jezik svezalo, i ona se natrag k preslici povratila, koju biaše prijela.« (Jarnević, str. 206–207)

Rijeka koja u sebi nosi povodkinje i sudbinu Ružice ponaša se kao protagonist pa nam to otkriva Jarnevićkinu interpretaciju slavenskog kulta vode.²⁰ Npr. kada se mladić i djevojka prvi puta poljube, primjećuju da se s rijekom nešto čudno događa – to je prvi trenutak u priči koji daje naslutiti nadnaravno: »Ali kako ga poljubi, smotre oba tanane magle po rיעи se potezati, i u zvuk šumeće vode, pomieša se čudnovati glas, baš kao da bi tko teško uzdisajuć, bježeću maglu tjerao. – Što je to? – opitaju uplašeni, poskočivši od žala.« (Jarnević, str. 208) Iste večeri otac će čuti pjevanje povodkinja i znat će da se sprema nesreća. Odlučuje zato Ružici otkriti što se prije njezina rođenja događalo s majkom i kako im je odnos od same prosidbe pratio vilinski pjev. Jedino što je narušavalo sreću para bijaše nemogućnost da podignu zdravo dijete i tu je Ružičin otac učinio sudbinsku pogrešku optuživši ženu:

²⁰ Vežan uz motiv vile povodkinje je kult voda, koji u starim zapisima nalazimo u svih slavenskih plemena, a živi i danas, premda različit i izmijenjen kršćanskim utjecajima i nazorima susjednih naroda. Vjerovanje u vodenjaka nalazimo kod Hrvata, pod snažnim utjecajem Nijemaca, a kako se dalje ide prema istoku kazuje se da vrag odvlači ljude u dubine vode. Na sličan su način u Hrvatskoj vodene vile zamijenjene vješticama (Schneeweis, str. 48).

Ja biah kroz ovo verlo raztužen, i potvorim jedanput tvoju majku, da je ona kriva što nijedno diete ne uzgoji. Ovo joj se uzme našao, i biaše stala plakati. Njene suze činiše me rečenog radi se razkajati, i ja ju zamolim da mi neka prosti što kazah. Ali se ona ozbiljno raserdi, i bez da mi odgovori, ostavi preslicu i napolje iziđe. (Jarnević, str. 211)

Uskoro primijeti da mu se žena nekim čudnim poslom iskrada noću iz kuće (a trudna je dvanaesti put), čak mu sipa nešto u čašu vina prije spavanja da čvršće zaspi, pa je jedne noći odluči razotkriti i ugleda strašan prizor – žena mu doziva vile povodkinje i s njima odlazi pod vodu.²¹ Marko percipira ženu u skladu s tradicionalnim obrascima: ona je tajnovito biće, sposobna komunicirati s nadnaravnim pojavama, njezine su odluke iracionalne i opasne. To isto jutro uhvatili su je trudovi, no žena ga moli neka je ni pod koju cijenu ne ostavlja, čak neka i ne odlazi po primalju. Otkriva mu tada tajnu dječjeg umiranja: » – One bi mi otele diete, i opet bi ti bio bez djeteta – plakaše ona.« (Jarnević, 212) Sam porođaj Ružičine majke nije opisan toliko dramatično koliko prvi trenuci nakon njega,²² jer vile su davno bile ženu prisilile na savez:

22

Iza kako ona docnie za mene pode, zahtievahu ove od nje, da im neka obeća, da će jedno od svoje djetce u njihovu vlast dati; ali k ovomu se nije ona dala, i njoj bo se ne dopadaše, u njihovo kolo dolaziti. – Toga radi umirahu njezina djetca. – Premda vlasti prjeko djetce one ne imahu, ipak mogaše na toliko na nju djelovati, da joj ova umirahu. (Jarnević, str. 213–214)

Tako je nakon muževe optužbe da je kriva za smrt djece majka odlučila popustiti vilama i dati im jedno dijete, Ružicu, samo neka je potom ostave da usreći muža potomstvom. Ta obećanost vilama dio je Ružičina porodnog pečata, kao i sve ono što se događalo s njenom majkom tijekom noći u kojoj je osjetila trudove, a kada je vilama odbila ispuniti svoj dio ugovora: »Pošto se ona ove noći očuti, da će roditi, uzbuni se njezina savjest, i ona se svome obetanju odreći hotiaše; ali se povodkinje svojemu ne hotiahu, i u ovoj te buni majka svietu prikaza.« (Jarnević, str. 214) Vile su je tada prisilile na novi

²¹ »Hitrom nogom prosmica ona na žal, i jedan kamenčak u vodu baci. Kako ovaj u vodi zašumi, uzpjene se talasi, i biela se žena iz njih uzdigne. Ona ulovivša tvoju majku za ruku š njome pod vodu tone. [...] Kako je noć minula, to ne znam; nu samo se toliko sjećam, da se je tvoja majka u zoru vratila.« (Jarnević, str. 212)

²² »Žestoko stane ona plakati, i suzami te umivati. Kako te tetka od nje uzeti hotiaše, braniše se tome, i čversto te na serce pritiskajuć govoriše: – Ne, ne! ja je ne dam od mene, one bi mi ju otele! zar ne vidite kako svoje grabežljive ruke za njome pružaju i porugljivo se posmjehavaju. – Sve naše molbe, da nam te neka da, ne koristihu ništa, i kao biesna večkrat uzvapi.« (Jarnević, str. 213)

savez, u sklopu kojega ona mora umrijeti, a mladić buduće djevojke pasti pod njihovu vlast. Mitska bića, dakle, mogu ostvariti ono što stvarna žena u društvu ne može i Ružica se rađa opečaćena majčinom smrću kao žrtvom:

Iza kako je diete porodila, biše se stala razkajati što si je umrijeti izabrala, i toga radi uzklikavaše bezufano. Diete ili ona valjaše biti žrtva, a niti jednom ni drugom se nije sada skloniti želila. Njezina bezufanost stiže najveći stupanj, i uboga terpiše vele u borbi svoje biesnosti. (Jarnević, str. 214)

Zato je otac kani odvesti daleko od rijeke i njezine moći, no prekasno, jer se djevojka već zaljubila. Slutnja se pokazuje opravdanom – Ružičin porodni pečat postao je opasan za Radovana: »Ovdje nađu Radovana namokla i grozničava. Iza kako ga gori donesu dospri u vrućinu i stane buncati. [...] ali ako je istina, kako kažu da je med povodkinje dospio bio, tako tu ništa pomoći neće, i njemu će valjati umrieti.« (Jarnević, str. 218–219)

Otac odlazi ponovno u grad ne htijući Ružici reći što se s Radovanom dogodilo i ona ostaje cijelu noć sama u kolibi. No nešto je privuče da izađe i sjedne pokraj rijeke. Postupno nadnaravno zamjenjuje narav, a njezin osjećaj postaje ambivalentan – boji se i osjeća privlačnost. Rijeka dominira raspletom pripovijesti. Ponovno se susrećemo s kultom vode, koja doziva Ružicu očevim glasom. Zavarana maglom, očevim glasom i čamcem što se nekako našao pred njenim nogama, Ružica odluči zaveslati ususret ocu i ujutro je pronalaze mrtvu: »Sutradan dođoše djevojke u zoru na rieku, da će vode cerpiti- Verlo se one prestraše, kada stara brodara na žalu nađu, koju u naručju mervtu Ružicu deržeći muklo i smućenim pogledom na strom oslonjen sjedaše.« (Jarnević, str. 223–224)

Vile povodkinje ostvarile su naum uz trostruku žrtvu: Ružičine majke, Ružice, a na koncu i Radovana, koji se, doznajući za smrt drage, baca s klisure u najdublju rijeku: »On se uzpne po klisuri pod kojom najdublje voda viri, i već ga sakrivaše skuto rieke.« (Jarnević, str. 225) Stari će Marko još deset godina kasnije na obali rijeke slušati pjevanje svoje Ružice.

B) *MORA* (1995)

Suzana Marjanić definirala je Moru kao tradicionalnoga žensko-niktomorfno demona. Mora danju živi životom žene domaćice, ali noću luta i napada usnule (noćna akcija oslobođene žene – niktomorfna slika žene). Autorica prepoznaje u tome dnevnu pasiju žene domaćice i niktomorfnu akciju žene kao more. Mora je povezana s Moranom, koja u praslavenskom vjerskom sustavu slovi kao božica zime i smrti. Povezana je s prvom Adamovom ženom

Lilit (ženski arhidemon), koja za osvetu Bogu ubija ljudsku novorođenčad, pa je unutar hebrejske kulture normiran npr. izgled porođajne amajlije za zaštitu djece (Marjanić, 1999, str. 55, 59).

Bigina priča počinje spoznajom djevojčice (prozvane Morom) da okolina neobično reagira na nju; djeca joj se iza leđa došaptavaju, gađaju je kamenjem, jednom je umalo utope u rijeci, pale joj kosu ... I majka i stara teta nešto joj skrivaju, majka tumači da je nitko ne voli jer je krasi izvanredna ljepota: »Pogotovo otkad se zadjevojčila, pa došla prelijepa.« (Biga, str. 75) Ulovi jednom tetu da joj iza leđa radi magijske geste: »Okrenu se ona iznebuha, a ono tetka prste u nekakav krst preplela, pa za njom pljucka i šapće ...« (Biga, str. 76), silno se naljuti i prisili je da joj prizna osobitosti koje su pratile njeno rođenje: »Pa joj kaza da ona nije kao druga djeca rođena, nego u košuljici krvavoj, a da će biti velika nesreća za kuću u koju se uda, ako je tko takvu i zaprosi, jer, veli, nema momka koji već ne zna tko je i što je ona [...]« (Biga, str. 76)

Majka je napravila kobnu pogrešku iz straha da ne izgubi jedino dijete:²³ »– Da je tvoja majka spalila košuljicu, kao što je red, ti bi se riješila zle sudbine, ali ne htjede, pa ti je sad tako« (Biga, str. 76), no time je narušena norma kolektiva, sa sudbinskim posljedicama: »– Jedino si mi dijete, pa sam se bojala da ćeš umrijeti, ako ti košuljicu spalim. Nego sam je u rijeku bacila, da je voda nosi kud joj je drago.« (Biga, str. 76–77) Društvena norma spaljivanja i bacanja u vodu nosi trag nadzora i kazne (Marjanić, 1999, str. 56).²⁴ Taj običaj Morina majka odbija prihvatiti pa Biga njome konstruira fiksijski lik u funkciji kršitelja socijalne norme odnosno moći koju kolektiv nastoji zadržati nad ženskim tijelom. Kći se od trenutka razotkrivanja istine doživi prokletom i »opečaćenom«: »– Prokleta sam ja, majko, i dan kad me rodi. [...] –Ne ludujem ja, nego moja zla kob, što mi crni pečat udari – veli djevojka.« (Biga, str. 77) Još jednom majka krši pravilo – kada savjetuje kćeri da ne vjeruje u sudbinu, nego da živi čestito, kao i dosad – no i to će rezultirati posljedicama: »Zamisli se djevojka kod ovih riječi te odluči da majku poslušaj i da nikad nikome zla ne učini do sebi samoj, ako bude trebalo i ako već vražja krv po svoje dođe.« (Biga, str. 77)

Momka koji se u nju zagledao svi bijahu odgovali, no zaprosio ju je svima unatoč, makar narod vjeruje da mora udajom postaje vještica. Bračne

²³ Postanak more mogao se spriječiti ako bi se odmah nakon rođenja krvava košuljica uništila, sagorjela ili zakopala, ali to se nerado činilo jer se vjerovalo da je košuljica čovjekov alter ego. (Marjanić, 1999, str. 61)

²⁴ Prema M. Foucaultu, naime, seksualnost je u velikoj mjeri proizvod moći i svako doba svojim mehanizmima uvjetuje načine na koje se seksualnost pojavljuje. Usp. npr. M. Foucault, *Istorija seksualnosti* (I–III), Prosveta, Beograd, 1978., 1988.

noći otkrivaju, međutim, da ga k njoj nisu nagnale strast ni ljubav, već inat, jer se on nje zapravo boji i ne usudi se ni dodirnuti je. Točnije, ne usudi se pokraj nje ni zaspati, pa svakim danom sve više blijedi, »a svijet opet svoje govori: – Vještica mu – vele – krv popila.« (Biga, str. 78) Spoznaja da nije ljubljena čini da Mora »niti jede, niti pije, prosto ne znaš od to dvoje tko više kopni« (Biga, str. 78). Jedne noći pokuša mu se fizički približiti:

Ali on, kako je osjeti, onako se probudi i skoči, strah mu srce pritegao, te je počne tući. – Nećeš – veli – ti moje krvi piti, prije ću se ja tvojom napojiti. – Pa udri po njoj i tek kad se dobro izmorio i izubao je načisto, bijes mu utanjio pa stade i u ženu se svoju zagleda. (Biga, str. 79)

Za njihov odnos krivi Morinu majku: »– Nisam ja kriv što tvoja mati ne spali krvavu košuljicu, pa si sad takva – veli on.« (Biga, str. 79) Mora otada prema mužu osjeća i mržnju i ljubav te opasnost koja bi iz toga mogla proizaći, jer joj »čas dođe da ga zagrlji i poljubi, a čas, opet, da ga zubima za grlo pograbi«. (Biga, str. 80) Zbog toga predlaže da po danu žive uobičajenim životom muža i žene, a noću neka je veže do svanuća. Svake noći muž sluša njezin plač i pokora zbog krvave košuljice učini mu se prevelikom, no Mora je svjesna da bi mu odvezana zaista mogla naškoditi, a ne želi pregaziti svoj zavjet da nikome ništa zla neće učiniti. Savjetuje mu da stavi vosak u uši kako bi noću mogao spavati pa je: »Njemu osvanulo, a ona i dalje kopni.« (Biga, str. 81)

Jednoga dana posjeti ih Morina majka i spoznavši da se s kćeri nešto događa, ulazi noću u njihovu sobu i odveže je. Mora potom pobjegne na rijeku utopiti se, zatvoriti mitski krug svoga postojanja: »– Idem da se sa svojom košuljicom sastanem.« (Biga, str. 82) Za njom će u rijeku poći i muž, a majka će se od tuge nasmrt razboljeti. Na samrti Morina majka po treći put krši pravilo odbijajući mitsko tumačenje kćerine sudbine: »Vele da je na samrti još rekla da joj kći nije ništa kriva, nego svijet što je potvori i muž njen koji je mučio svake noći, pa je Bog i njega pravedno kaznio.« (Biga, str. 82)

2. PROPITIVANJE ODNOSA TIJELA²⁵ I TRADICIJE

Uključenost tradicijskog kompleksa odnosno mitskog interteksta u tkivo priča novije hrvatske književnosti omogućuje nam da istražimo kako autori(ce)

²⁵ Kognitivistička vizura – apostrofira važnu ulogu tijela u spoznajnom procesu i procesima kreiranja značenja. Polazišne teze su: tjelesna narav razuma, nesvjesna narav mišljenja, metaforička narav apstraktnih koncepata. Procesni mišljenja vode kroz tijelo, a u jeziku se oznakovljuju. (Biti, str. 76, 82)

oblikuju tekstove u kojima se može propitivati seksualnost i tjelesnost kao »sredstvo kojim se zadana svrha ispunjava« (Sablić Tomić, str. 29). Prema Foucaultu, pitanje je možemo li uopće imati pristup čisto biološkom tijelu, jer je ono gotovo uvijek nastanjeno u društvu i kulturi. Tako ni porođaj, kao ni ostale majčinske prakse, nisu potpuno biološki fenomeni, što nam potvrđuje činjenica da se različito poimaju u tradicijskoj i suvremenoj kulturi, makar je podjednako riječ o eksplicitnoj emanaciji ženske tjelesnosti.

Obje naše spisateljice prepoznaju i uključuju sposobnost verbalnog folklor da subvertira društvene odnose, da dekonstruira binarne sfere ženskosti i muškosti, čega se puk, poznato je, prihvatio još u davnoj prošlosti.²⁶ I same mu se u toj funkciji pridružuju dograđujući ga specifičnim individualnim iskustvom. Aktivno razotkrivanje drugog, drukčijeg i raznolikog autorice postižu uporabom porodnog pečata, koji je, kao što smo vidjeli, u tradicijskoj kulturi snažno vezan uz identitet rodenoga, pa i u pisanoj književnosti može pridonijeti konstituciji protagonista; socijalno i psihološki, u ovom slučaju unutar tragičnoga modusa. Budući da je riječ o konstituciji glavnih junakinja, porodni pečat shvaćamo kao dio književnih prostora samih autorica, u kojima se snažno »isprepliću kulturna, [...] socijalna, privatna, javna i intimna iskustva« (Sablić Tomić, str. 27) i one ga obje kao takvoga prepoznaju i uključuju u vlastite književne ideologeme.

26

Porodni pečat – usporedna tablica obilježja protagonistkinja

Ružica	Mora
nadnaravna ljepota	nadnaravna ljepota
broj odabranja (12), prvo živo dijete	(krvava) košuljica
smrt majke (na porodu)	smrt majke (nakon Morine smrti)
niktomorfno biće (povodkinje)	niktomorfno biće (mora)
majčina krivnja – nepoštivanje normi	majčina krivnja – nepoštivanje normi
opasnost za muškarca – smrt mladića	opasnost za muškarca – smrt supruga
(psihosocijalna) izoliranost	(psihosocijalna) izoliranost
smrt u rijeci	smrt u rijeci

²⁶ Usp. zbornik *Između roda i naroda, etnološke folklorističke studije* (ur. R. Jambrešić Kirin i T. Škokić), poglavito radove unutar tematske cjeline *Ženska subverzija u folklornoj tradiciji* (osobito radove Maje Bošković-Stulli i Suzane Marjanić).

Porodni je pečat dio majčinskih praksi upisanih u kulturu i književnost²⁷ koje intrinzično potvrđuju razliku i otpor što ga ta različitost postavlja društvenoj (kulturnoj) potrebi za kontrolom i dominacijom. Zato majčinske prakse zahtijevaju da se ponovno upišu kao tijelo i kao jezik (Mazzoni, str. 14), što se zapravo događa u ovim pričama i one su, kao takve, posebna mjesta u hrvatskoj književnosti. I Ružica i Mora ostale su nesocijalizirane, izolirane,²⁸ vezane uz mitsko – jer je njihovim majkama okolina negirala mogućnost da se odvoje od tradicionalnih predrasudnih okvira krivnje, pa su se obje na neki način isključile iz njihovih života; Ružičina majka smrću na porodu, a Morina nedostatkom hrabrosti da djevojčici na vrijeme detabuizira okolnosti njezina rođenja, što je rezultiralo psihosocijalnom izolacijom protagonistice.

Obje protagonistice, Ružica i Mora, prisiljene su u sebi »ubiti ženu«²⁹ jer je njihovo (drukčije) ženstvo (personificirano nadnaravnim bićima i odnosima s njima) opasno za ponajprije bliski muški lik, potom i za društvo. Njihove majke u sebi ubijaju čak i materinstvo; točnije, njegovu kulturno definiranu shemu unutar koje: a) ono mora biti ostvareno, b) mora slijediti norme, i to u društvu koje cijeni isključivo majčinsku ulogu žene. Stoga će vjerovanje tog istog društva u mitska bića autorice definirati kao saveznika ženskih likova u pokušaju da se normama odupru i dođu do vlastitog, a ne poopćenog identiteta (pod cijenu žrtve vlastite egzistencije), pa će, s time usko povezan, porodni pečat postati dio njihove subverzivne aktivnosti prema patrijarhalnom društvu i tradiciji.

Stradanje muškaraca s kojima su Ružica i Mora emocionalno povezane nije prikazano toliko kao žrtva koliko kao sudbinska posljedica porodnog pečata njihovih odabranica, ali i kazna probudene »prirode« tih žena: Ružica pripada vilinskom svijetu, Mora vještice – jer su njihove majke kršiteljice normi. Pučki imaginarij postavlja u ikonografske dodire psiheme vile i vještice, vilinskih vještica (Marjanić, 2000, str. 44). Tako Ružica i Mora, osim zajedničkog roda, dijele i zajedničko podrijetlo »svojih« mitskih bića

²⁷ Usp. bilješku 6.

²⁸ D. Jarnević i sama kroz osobni i književni razvoj napušta društveno prihvaćene norme i izdvaja se iz okoline; jedina socijalna gesta kojom je to moguće učiniti jest gesta posvemašnje izolacije gdje je jedino pisanje – prostor slobode. (Zlata, str. 131)

²⁹ M. Jurić Zagorka: »Žena, ako je samo žena – spada u zoologiju – onda žena, koja je u sebi ubila ženu – spada u ludnicu.« (Detoni Dujmić, str. 35)

jer su, prema nekim predajama, more i vile nastale u istom trenutku i iz istog uzroka.³⁰ Osim toga,

Degradacija žene-more može biti izraz stupnja njezine emancipacije od idealiziranih konceptualizacija Žene-Vile. Mora više nije idealizirana, dakle i nestvarna, već je čvrsto ukorijenjena u Zemlju, dakle i stvarna. Degradacija Žene može biti izvor njezinoga ponovnoga rađanja i stvaranja. (usp. Herrera-Sobek 1990, Marjanić, 1999, str. 64)

28 U objema pričama postupak muškog protagonista potaknuo je mitski rasplet događaja, odnosno »prirodu« njihovih žena. Ružičinu majku je k vilama »okrenulo« suprugovo okrivljavanje zbog toga što ne može podići dijete, a u Mori je suprugovo fizičko nasilje zbog »androcentrično inducirana straha« (Marjanić, 1999, str. 67) pobudilo vješticiju narav – zapravo želju da mu se odupre. U tom se smislu obje autorice služe niktomorfnim bićima (i vila povodkinja uklapa se u karakterizaciju niktomorfnih bića Suzane Marjanić). Niktomorfnu akciju žene prepoznajemo kod Ružičine majke, pa i same Ružice, te kod More i njezine majke. Nikola Sučić (1943) navodi da se iz praslavenskoga vjerskog sustava o Morani razvilo narodno o mori koja u gluho doba noći izjeda slabiće, duhovno slabu djecu i momke (Marjanić, 1999, str. 56) (upravo kakav je muž Bigine More). Vesna Biga, dakle, potpuno reinterpreтира narodni obrazac u kojem je:

[...] morin život u dnevnoj slici žene [...] određen [...] femininom poniznošću u životu šutnje, dok u niktomorfnom životu preuzima akciju koja je snagom religiozne volje i folklornoga straha pred hesperskom depresijom morala biti utišana, ušutkana, uništena. (Marjanić, 1999, str. 68)

3. ZAKLJUČAK

Dragojla Jarnević i Vesna Biga koncipiraju priče tako što unose nova iskustva u postojeće (književne i društvene) strukture uporabom mitskog interteksta, odnosno tradicijskim obrascima što ih razotkrivaju i ponovno ispisuju, i to

³⁰ Kad Kajin ubija brata i pita ga Bog gdje mu je brat, on odgovara da nije stražar svoga brata. »Dobro«, reče rasrdeni Bog, »od ovoga časa bit ćeš stražar svega svita. Od tvoje krvi bit će vukovi, pasi, zmijetine, vile, morine, pepeljušine, čarovnice, koje će napastovat i činit zločinstva svaka.« (Botica, str. 32)

dijelom u obliku fantastičnog pisma koje već samo po sebi posjeduje subverzivni potencijal, snažno povezan s mitskim.³¹ Ove ga autorice obogaćuju još i motivima proizašlim iz ambivalentnosti koju tradicijska kultura artikulira prema trudnoći i porodu te straha te iste kulture od ženske »prirode«, što društveno rezultira mitskim predodžbama i pokušajima normiranja, a u književnosti fantastičnim diskursom. Osim toga, ta kreativna i »revolucionarna aktivnost«, kako H. Cixious naziva »žensko pisanje«, postaje vrsta pisanja koja omogućuje upisivanje tjelesnosti u tekst (Lukić, str. 74), što je zanimljivo i s teoretske strane. I Biga i Jarnevićeva problematiziraju odnos između fizičkog i kulturalno upisanog tijela društvenog predočavanja (žensko tijelo rođeno u amnionskim ovojima – »košuljici«, ili kao rezultat majčina nepoštivanja društvenih normi za vrijeme trudnoće te mitske implikacije koje se zbog takvih tijela razvijaju po društvo). One destruiraju tradicijske obrasce (npr. priroda – kultura, žensko – muško, iracionalno – racionalno itd.) upravo uporabom motiva vezanih uz trudnoću i porod (što su svojevrsni tabui u hrvatskoj književnosti općenito) unutar kojih je zadana ženska spolnost, a to je jedna od kategorija koje u našim društvima imaju formativnu važnost u konstituciji subjektivnosti (Lukić, str. 73). Zajednička Bigi i Jarnevićevoj jest tematizacija egzistencijalne osamljenosti žene i u tom je kontekstu mitski intertekst, koncentriran u elementima porodnog pečata, odigrao vrlo značajnu konstitutivnu ulogu. S jedne strane u funkciji plastičnijeg oblikovanja glavnih ženskih likova te njihove uključenosti u fantastično pismo koje pišu autorice, a s druge strane što svraća pozornost na tematiku trudnoće, poroda i postpartuma kao emanacije ženske tjelesnosti koja se (ne samo) u hrvatskoj književnosti uglavnom prešućivala ili ideologizirala.

LITERATURA

- Sandra-Viktorija Andrić: *Stvarnost u bajkovitosti*, »Vjesnik«, 10. 12. 2003 (<http://www.vjesnik.hr/Pdf/2003%5C12%5C10%5C16A16.PDF>, 16. 11. 2009)
- Vesna Biga: *Dušin vrt*, Meandar, Zagreb 2003.
- Marina Biti: *Od tjelesnih pretpostavki kognicije prema diskursu: „pred“diskursni momenti*, »Književna smotra«, 4/2007, str. 73–84.
- Maja Bošković-Stulli: *Priče i pričanje*, Matica hrvatska, Zagreb 1997.
- Stipe Botica: *Vile u hrvatskoj mitologiji*, »Radovi zavoda za slavensku filologiju«, 25/1990, str. 29–40.

³¹ O subverzivnosti fantastičnoga pisma i njegovom mitskom diskursu vidi u: K. Kuvač-Levačić: *Mitski jezik u hrvatskoj fantastičnoj prozi*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, 2006.

- J. Bujanović: *Trudne žene i porod. Praputnik u Hrvatskoj*, »Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena«, 8/1896, str. 200–201.
- Dunja Detoni Dujmić: *Ljepša polovica književnosti*, Matica hrvatska, Zagreb 1998.
- Branimir Donat: *Izabrana djela*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1991.
- Tomo Dragičević: *Čega se čuva žena u Bosni dok je trudna*, »Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena«, 8/1896, str. 195–198.
- Renata Jambrešić Kirin, Tea Škokić: *Između roda i naroda. Etnološke folklorističke studije*, Centar za ženske studije, Zagreb 2004.
- Dragojla Jarnević: *Izabrana djela*, Matica hrvatska, Zagreb 2003.
- Cristina Mazzoni: *Maternal Impressions, Pregnancy and Childbirth in Literature and Theory*, Cornell University Press, Ithaca – London 2002.
- Suzana Marjanić: *Zaštitna sredstva protiv more kao žensko-niktomorfnog demona*, »Treća«, 2(1)/ 1999, str. 55–72.
- Suzana Marjanić: *Životinjsko u vilinskom*, »Treća«, 2(2)/ 2000, str. 43–56.
- Krešimir Nemeć: *Leksikon hrvatskih pisaca*, Školska knjiga, Zagreb 2000.
- Žarana Papić, Lydia Sklevicky: *Antropologija žene – novi horizonti analize polnosti u društvu*. U: Žarana Papić, Lydia Sklevicky (ur.): *Antropologija žene*, Prosveta, Beograd 1983, str. 7–32.
- Anna Plotnikova: »Skirt« and »Bed« of a Newborn Baby, »Kodovi slovenskih kultura«, 4/1999 (http://www.rastko.rs/projekti/kodovi/kodovi_eng.html#anchor09b), 14. 12. 2009).
- 30 Tatjana Prebeg: *Vile u našim krajevima*, »Nova akropola«, 14/2008 (<http://www.nova-akropola.hr/Clanci/Razno/Detail.aspx?Sifra=2120145452>), 16. 11. 2009).
- Helena Sablić Tomić: *Gola u snu*, Znanje, Zagreb 2005.
- Edmund Schneeweis: *Vjerovanja i običaji Srba i Hrvata*, prevela Dubravka Hrastovec, Golden marketing, Zagreb 2005.
- Divna Zečević: *Dragojla Jarnević*, Zavod za znanost o književnosti, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb 1985.
- Andrea Zlatar: *Predfeminizam, feminizam i postfeminizam u hrvatskoj književnosti*. U: Krešimir Bagić (ur.): *Jezik književnosti i književni ideologemi*, Školska knjiga, Zagreb 2007, str. 131–136.
- Mate Zorić: *Trudne žene i porod. Kotari u Dalmaciji*, »Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena«, 8/1896, str. 199.

Summary

BIRTHMARK: MYTHICAL CONSTRUCTION OF THE FEMALE PROTAGONIST IN DRAGOJLA JARNEVIĆ'S AND VESNA BIGA'S NARRATIVES

The paper explores to which extent the traditional understanding of birthing specificities (for example delivery from a bloody placenta or the first alive child after a series of stillborn children, belief in the mother's influence on the child during pregnancy etc.) constitutes female protagonists in the two stories by Croatian authors. Both connect the destiny of their heroes with the "birth mark" which implies the guilt of their mothers. In Dragojla Jarnević's story "Fairies under Ozalj town" (*Homeland's histories*, 1843) the mother is to blame for her daughter's misfortune due to a pre-birth alliance with the evil fairy (as she broke the imposed social norms on a pregnant woman), while in Vesna Biga's story *Nightmare* (*The garden of the soul*, 1995) she is guilty of not burning the ominous birth mark – the bloody placenta in which her daughter was born. Studying the relations between the characters, we explore why the authors incorporate the mythical intertext in the formulation of their protagonists, and how this formulates their own subjectivity as writers. The motif of a woman „guilty“ for her daughter's misfortune points toward anthropological research of cultural values which the authors stress employing mythical discourse in the problematisation of gender stereotypes of their respective ages.