

Kornelija Kuvač-Levačić

IZMEĐU DALMACIJE I BOSNE – INTERKULTURALNI ASPEKTI KONSTRUKCIJE IDENTITETA ŽENSKIH LIKOVA VERKE ŠKURLA-ILJIĆ KROZ TEMU MAJČINSTVA

dr. sc. Kornelija Kuvač-Levačić, Sveučilište u Zadru, klevac@unizd.hr, Zadar

izvorni znanstveni članak

UDK 821.163.42.09 Škurla-Iljić, V.

rukopis primljen: 6.7.2015.; prihvaćen za tisak: 10.3.2016.

Verka Škurla-Iljić (1891. – 1971.) hrvatska je književnica iz razdoblja moderne. U biografskom i kulturalnom smislu obilježena je dvjema sredinama – otočnom, dalmatinskom (rođena je u Dolu, na otoku Hvaru, živjela na poluotoku Pelješcu sve do 1899.) i bosanskom (od 1899. do kraja Prvoga svjetskog rata živi u Bosni, školovala se u Mostaru i Sarajevu te joj je prvi objavljeni tekst, pripovijetka Han, uključen u antologiju bosanskih pripovjedača Sa strana zamagljenih, Sarajevo, 1928.)

Ženske likove konstruira unutar identitetskih odrednica koje donosi njihova pripadnost određenim kulturalno-civilizacijskim kompleksima, a s njima su osobito povezani i elementi rodnog imaginarija koje nalazimo u autoričnim tekstovima. Budući da je od svih tih elemenata slika majčinstva možda najjače obilježena utjecajem dominantnih socio-kulturalnih obrazaca, u središtu ovoga istraživanja nalaze se tekstovi Verke Škurla-Iljić koji problematiziraju takvu, uglavnom patrijarhalnu sliku majčinstva, neovisno o tome je li riječ o pravoslavnom (pripovijetka Han), islamskom (Hanumica) ili katoličkom (Kapetan Vid Buzolić i njegova žena Cvita) kulturalno-civilizacijskom kompleksu. Zanimljivo je da se u velikom broju tekstova ne precizira geografski prostor radnje izravnim navođenjem, već o njemu zaključujemo upravo putem interkulturalnih odrednica (na razini sadržaja, jezika i stila) koje na takav način dolaze u prvi plan pripovijedanja i otkrivaju svoju bitnu ulogu u oblikovanju književnog svijeta autorice, dok drugi tekstovi jasno imenuju prostor. Mjestimice se čitatelju uskraćuje podatak je li radnja smještena u Bosni, unutrašnjosti Dalmacije ili negdje na граниčnom području Dalmacije i Bosne gdje se podjednako osjećaju utjecaji svih triju kulturalno-civilizacijskih kompleksa.

Istraživanje pokazuje da elementi rodnog imaginarija ne služe samo u postupku karakterizacije pojedinačnih likova, nego su temelj čitava autoričina narativa koji se mimetički odnosi prema dalmatinskoj i bosanskoj sredini prve polovice 20. stoljeća. Time se stvara interkulturalni kontekst unutar kojega se konstruiraju pojedinačni identiteti protagonista i protagonistkinja čije istraživanje postaje temelj novih čitanja djela ove nedovoljno prepoznate i istražene hrvatske spisateljice.

Ključne riječi: *interkulturalnost; ženski likovi; majčinstvo; identitet; Verka Škurla-Iljić*

Na pitanje što je identitet znanost još nije ponudila jednoznačan odgovor. Međutim, potvrđena je uloga kulture kao ključna, ne samo u definiranju koncepta identiteta nego i u određivanju i osiguravanju stupnja njegove stabilnosti, o čemu je, među ostalim, pisao N. Petković (2010). Autor ističe činjenicu da su identiteti kulturalno promjenjivi, oni mijenjaju osjećaj osobe o njoj samoj i, samim time, njezin (individualni) koncept sebstva, sukladno kulturalnim determinantama njihove egzistentnosti i ovisno o tome s kojom su kulturom suočeni (Petković 2010: 22). Upravo zaziranje od uzajamne sličnosti, kad su u pitanju etnički, kulturno, jezično, politički (itd.) različite grupe, pokretač je potrage za singularnim identitetima (Petković 2010: 24). Citirajući Stuarta Halla („Introduction: Who Needs Identity”, Stuart Hall and Paul du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, 1996.), I. Milivojević naglašava tezu da se identiteti konstruiraju kroz, a ne izvan različitosti, a to zahtijeva uznemirujuće priznanje da se jedino putem relacije s Drugim, s onim što nije i što nedostaje, može konstruirati pozitivno značenje bilo kojeg termina, pa tako i identiteta. Svako postojeće društvo stratificirano je na temelju mnogostrukih identiteta i razlika pa je stoga teoretski nemoguće pozitivno definirati unutarnji esencijalni identitet koji sve razlike povezuje (Milivojević 2011: 13). Pretpostavka antiesencijalizma, na kojem se temelje suvremene teorije identiteta, jest da se sve „prirode” konstruiraju te da ljudska bića kao takva nemaju objektivnu ljudsku prirodu (ni biološku ni socijalnu) (usp. Petković 2010: 12).

Budući da se značenja koja se ostvaruju unutar pojedinih sfera identiteta nalaze u složenoj relaciji s ostalim značenjima drugih područja, teorijska proučavanja identiteta najčešće se fokusiraju na određeno područje ili pojedinu inraidentitetsku relaciju (Telebar 2013). U ovome radu istraživat će se odnos singularnih i kolektivnih odrednica identiteta protagonistkinja u pripovijetkama hrvatske spisateljice Verke Škurle-Iljić koji se konstruiraju u uskoj vezi s kulturalno-civilizacijskim odnosno konfesionalnim kompleksima u koje ih smješta svijet teksta autorice, ali i s elementima rodnog imaginarija koje donosi svaki taj kompleks u pokušaju da kolektivno poimanje (u ovom slučaju slike žene, i to u materinskoj funkciji) preslika na svako pojedinačno sebstvo. Budući da je riječ o elementima triju dominantnih kulturalno-civilizacijskih kompleksa (zapadnom-katoličkom, istočnom-pravoslavnom te muslimanskom) koji obilježavaju prostor i vrijeme (Dalmaciju i Bosnu početkom 20. stoljeća) prikazane u tekstovima V. Škurle-Iljić, radi se o interkulturalnim odrednicama utkanima u konstrukte identiteta ženskih likova. Pojmovi subjekta i identiteta ključna su mjesta suvremenih književno-teoretskih istraživanja, pri čemu se polazi od spoznaje da pripovijedanje, pripovijest, koja obuhvaća sva područja ljudskog života realizirajući se u najrazličitijim oblicima posredovanja, ima središnju ulogu u prikazu identiteta, kako pojedinačnih (osobna sjećanja, samopredstavljanje), tako i grupnih (religije, nacije, rase, roda...). (Usp. Peternai 2005., i dr.) Odnos singularnog i kolektivnog identiteta odnosno osobnog i kolektivnog sebstva protagonistkinja Verke Škurle-Iljić analizira se u ovom radu iz aspekta narativnih reprezentacija materinstva, i to onih koje su usko povezane s reprezentacijama kulturalnog konteksta.

Istraživanja različitih znanstvenih disciplina pokazuju važnu ulogu materinstva kao biološkog, socijalnog i kulturalnog fenomena ugrađena u konstrukte čovjekova identiteta na individualnoj i kolektivnoj razini.¹ Autorica Gill Rye (2006) u tom smislu prikazuje važnost uključivanja studija maternalne tematike u istraživanja svjetske književnosti budući da takve studije iz perspektiva različitih teoretskih paradigmi zapravo otkrivaju koncepte tvorbe identiteta kroz reprezentaciju majki, majčinstva i majčinskih praksi u književnim tekstovima.² Kang Jin-ok, istražujući majčinstvo kroz povijest korejske prozne književnosti u studiji *The Family Culture in Korean Narrative Literature: Focusing on 'Maternity vs. Anti-Maternity'*, ističe da je ono i u suvremeno doba, kada se tradicionalne spolne uloge mijenjaju, od temeljne važnosti za oblikovanje različitih tipova obitelji, zatim da nije riječ o temi koja zaokuplja samo feministkinje, već da se majčinstvo prepoznaje kao univerzalna ljudska vrijednost bez obzira na način na koji se izražava ili na spol. (2007: 35)³

Tekstovi V. Škurle-Ilijić spadaju u onaj dio korpusa hrvatske književnosti koji se otvara tematiziranju problematike suodnosa različitih kultura i konstituiranju pojedinačnih identiteta u takvim okvirima. Autoricu se iz toga razloga može promatrati kroz pojam Z. Kovača kao „medijatora među kulturama” (...) „koje međusobno nisu strane” (...) ali koje su bile tijekom povijesnih zbivanja „druge i različite, ponekad i suprotstavljene i neprijateljske” (Kovač 2001: 110), što ne umanjuje važnost činjenice o pripadnosti njezinih tekstova hrvatskoj književnosti.⁴ Posebna međuknjiževna zajednica

¹ Nancy Chodorow (*The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, 1978.) ističe da je majčinstvo duboko usađeno u naš koncept identiteta, u konstrukciju individualnih subjekata i društvenu organizaciju roda. Kroz temu majčinstva psihoanalitički usmjerena znanstvenica Julija Kristeva naglašava ulogu majke u formaciji psihe i identiteta pojedinca, no ne propušta ni teoretizirati o majčinstvu iz položaja žene kao majke (za razliku od pozicije Simone de Beauvoir u knjizi *Drugi spol* koja je, unatoč svojim negativnim stavovima prema majčinstvu, referencijsko polazište većine tadašnjih, a i recentnijih analiza. Rad Luce Irigaray („And the One Doesn't Stir Without the Other.” in: *Signs*. Vol. 7, 1981.) također ističe isprepletenost majčinstva i subjektiviteta žene. Za nju je odnos majka-kći u okviru patrijarhata temeljen na rivalstvu i matricidan (jer je žena u majci negirana u korist materinske funkcije). Drži da odnos majka-kći mora biti ponovno osmišljen uz dopuštanje novih mogućnosti ženskog subjektiviteta. Američka feministička teoretičarka Adrienne Rich (*Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, 1976.) razlikuje majčinstvo kao instituciju (koje je determinirano dominantnim diskursom) od majčinstva kao prakse (individualno iskustvo svake žene). A. Rich već na početku knjige naglašava da je ona rezultat istraživanja stvarnih iskustava žena i muškaraca, ali i njenog vlastitog iskustva, kada je u pitanju majčinstvo (Rich 1995: 9. i 13).

² Gill Rye (2006) ističe studiju Marianne Hirsch (*The Mother/Daughter Plot*, 1989.) koja književnu reprezentaciju majki i majčinstva razotkriva kao složenu i krckatu proturječjima s obzirom da su majke prisutne svuda u književnosti, i to ne samo u djelima spisateljica. Recentniji autori, koji se nadovezuju na M. Hirsch, poput Adalgise Giorgio u studiji *Writing Mothers and Daughters: Renegotiating the Mother in Western European Narratives by Women* (2002), proširuju njezina istraživanja na druge povijesne i kulturalne kontekste i teoretske pristupe.

³ *The positive side of maternity is not solely a feminist area but should be understood as a universal human virtue. As maternal values can be used as a teaching guide for mature humans of both sexes, it is necessary to provide a value system which unifies both sexes at the present time when the traditional sex roles are dissolving* (Jin-ok 2007: 65).

⁴ Od prve tiskane zbirke pripovijedaka *Djevičanstvo* (Zagreb, 1929.) do novele *Posljednja suza moje majke* (objavljuje je Društvo književnika Hrvatske, Zagreb, 1956.) traje njezin književni rad. (Matutinović 1970: 87).

jugozapadnih Slavena karakteristična je po ranom i višestoljetnom otporu slavenskih naroda od zapadnoeuropske kulture, ali i obrani te kulture od turskog imperija, odnosno islamske kulturne sfere. U krugovima kontakata srpsko-pravoslavne i hrvatsko-katoličke kulture s vremenom se raspoznaje jedinstven bosansko-muslimanski identitet, u čemu Z. Kovač vidi veliko značenje konfesionalnih elemenata u trajanju južnoslavenskih međuknjiževnih zajednica. Bosansko-muslimanska (bošnjačka) tradicija, premda nastala u kontaktima slavenske osnove s turskim, arapsko-perzijskim kulturama, prikazuje mnoge osobine karakteristične za dodire istočnoslavenske sa zapadnoslavenskom kulturnom sferom. To dvojstvo, bi- ili trokulturalnost Kovač smatra karakterističnima za mnoge bolje pisce zajednice koju naziva južnoslavenskom međuknjiževnom (u prvom redu misli na Andrića, kasnije spominje i Zofku Kvederovu, Ivu Čipika i Musu Ćazima Ćatića, i dr.) (Kovač 2001: 148–9, usp. i 155). Ipak, slično načelo može se primijeniti i na pisce koji nesporno pripadaju jednoj nacionalnoj književnosti (u hrvatskoj npr. specifičnu interkulturalnost vremena i prostora, premda u vrlo različitim modusima pripovijedanja tematiziraju i Milan Begović, Ivana Brlić-Mažuranić, od starijih autora npr. Ivan i Matija Mažuranić, Luka Botić i čitava generacija devetnaestostoljetnih autora koji su pisali o hajdučko-turskoj tematici, itd).

Verka Škurla-Iljić (1891. – 1971.) hrvatska je književnica iz razdoblja moderne. U biografskom i kulturalnom smislu obilježena je dvjema sredinama – otočnom, dalmatinskom (rođena je u Dolu, na otoku Hvaru, živjela na poluotoku Pelješcu sve do 1899.) i bosanskom (od 1899. do kraja Prvoga svjetskog rata živi u Bosni, školovala se u Mostaru i Sarajevu te joj je prvi objavljeni tekst, pripovijetka Han, uključen u antologiju bosanskih pripovjedača *Sa strana zamašnjih*, Sarajevo, 1928.). Već naslov njezine prve zbirke *Djevičanstvo: priče iz bosanskog i dalmatinskog svijeta*, 1929. sugerira interkulturalne elemente u pristupu autorice. Pišući o hvarskim pripovijetkama u zbirci *Dalmatinke* (riječ je o ciklusu pripovijedaka iz zbirke *Djevičanstvo* koje su kao posebna zbirka ponovno objavljene u Zagrebu 2010.). I. Mandić-Hekman navodi da je svoje dalmatinske »ploče pamćenja« ponijela Verka Iljić sa sobom i u Bosnu, gdje se preselila zbog očeva službovanja, ali one nisu izbljedjele ni unatoč snažnim poticajima u novoj, za književnicu posebno zanimljivoj sredini, kojoj je posvetila znatan dio svog književnoga opusa (Mandić-Hekman 2012: 259). Međutim, književno oblikovanje tih autoričinih sjećanja nastupa tek nakon što se uoči Prvoga svjetskoga rata doselila u Zagreb. U zbirci *Djevičanstvo* (1929) skupljeno je šesnaest pripovijesti razvrstanih u dva ciklusa – iz autoričina bosanskog i dalmatinskoga života. Naslovna pripovijest *Djevičanstvo*, uz koju autorica bilježi da je istinit doživljaj (kao što su to uostalom i mnoge druge), pripada tzv. Bosankama, koje su brojčano znatnije zastupljene od Dalmatinki. Ali, one iz dalmatinskoga tematskog kruga javljaju se i u Škurlinim kasnijim knjigama (Mandić-Hekman 2012: 260). Ista autorica navodi da je onodobne kritičare više zanimalo ozračje i misticizam kojima su osobito proze iz bosanskog kruga obilovale negoli njihovi literarni dosezi (Ibid: 261). Zanimljivo je da kritičari nikako nisu prihvaćali način na koji je V. Škurla-Iljić prikazala Dalmaciju pa se o tom drugom ciklusu rijetko pisalo ili je prevladavalo uvjerenje da autorica ne samo što nije uspjela ostvariti

potrebnu bliskost sa zavičajem (kao što je uspjela u bosanskim pripovijestima) nego ih je donosila kao nedovršene, čak i karikaturalne slike (Ibid: 264).

Ono što zapadni civilizacijski krug smatra univerzalnom ženskom prirodom, Judith Butler definira kulturalnim konstruktom koji je nastao nizom govornih činova, tj. pojedinačnih interpretacija ženske prirode primarno iz muškog pera (*Gender Troubles: Feminism and the Subversion of Identity*, NY: Routledge, 1994., cit. u: Gjurgjan 2004: 311). Nadovezujući se na tu ideju kulturalne konceptualizacije ženske prirode, Sandra M. Gilbert i Susan Gubar (*The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, Yale University Press, 1979.) zaključuju da ona ima stvarnog utjecaja na sudbinu žena, dok stvarna ženska sudbina utječe na reprezentaciju ženskih likova u kulturalnim artefaktima (vidi u: Gjurgjan 2004: 311). Tradicionalni, patrijarhalnom kulturom ovjereni i naglašeno binarni koncept „ženske prirode” početkom je 20. stoljeća u hrvatskoj književnosti možda najvidljiviji u studiji Dragutina Prohaske (*Ženska lica u hrvatskoj književnosti*, 1916.) koji razlikuje dva tipa moderne žene. Prvi je „androgina”, bizarna, perverzna, nad-žena, uokvirena u artistički i kulturni ambijent, živi u velegradu i ljubavnica je umjetnika. Drugi tip je južna, rasna, zdrava, s jakim prirodnim instinktom, žena šume, prirode, s potrebom da bude majka. (cit. u Sablić-Tomić 2005: 47). Ipak, stvarnu reprezentaciju ženskih likova u hrvatskom modernizmu početkom 20. st. prema Lj. I. Gjurgjan obilježiti će nova urbana senzibilnost te postupak dehijerarhizacije tipičan za avangardu, što podrazumijeva izjednačavanje bludnice, kraljice i djevice kao gesta prevrednovanja ustaljenih normi i građanskog društva. (Gjurgjan 2004: 312 i 314)

Specifičan svijet bosanskohercegovačke zbilje u doba austrougarske vlasti oživio je u pripovijetkama Verke Škurla-Ilijić u kojima prevladavaju nesvakidašnja radnja, erupтивna ženska podsvijest, egzotična okruženja s naznakama ekspresionizma (Detoni Dujmić 1998: 46). Potagonistkinje Škurlinih pripovijedaka Detoni Dujmić naziva „anti-junakinjama” u „egzistencijalnom hororu” (2011: 52). Interkulturalni pristup tvorbi identiteta ženskih likova posebnost je Verke Škurla-Ilijić s obzirom na većinu hrvatskih spisateljica prvih desetljeća 20. stoljeća. U ovom radu obrađujemo one njezine pripovijetke koje problematiziraju kulturalne reprezentacije majčinstva i njihova upisivanja u kolektivne i individualne konstrukte identiteta protagonistkinja.

a) *Hanumica*

Priča *Hanumica* (*Djevičanstvo*, 1929)⁵ tematizira protagonistkinju čiji se socijalni identitet konstruira u okviru bosansko-muslimanske zajednice s početka 20. stoljeća i njezinih normi koje uređuju javni i privatni život osobe ženskog spola. Osobni, pak, identitet djevojčice Hanumice obilježava činjenica da je siročić, da nema niti imena nego je imenovana funkcijom „male hanume”, a svijest o sebi i svome porijeklu tek u

⁵ Primjeri iz ove priče citirat će se prema izdanju: Verka Škurla-Ilijić, *Izabrane pripovijetke*, Matica hrvatska, Zagreb, 1952.

naznakama zadobiva kroz odnos s marginaliziranim likom stare žene Pome, koja bijaše pomajka Hanumičine mrtve majke.

Malo pomalo ukloniše staru Pomu sasvim od djeteta. Ali mu se stara često prikradala: – Ja sam lijepa ščeri, pomajka tvoje matere, rahmetli Zulejke-hanume! Na ovim sam je prsima dojila i othranila. Na ovijem je rukama odrsla, na ev' ovijem rukama i tebe iz puste kule izvedoh. (Škurla-Iljić 1952: 23–4)

Hanumicu odgaja daleka teta, Razija-hanuma, ali djevojčica isključivo od stare Pome doznaje da je plemenita roda, da joj je „babo rahmetli Esadbeg, a ovo je mati, rahmetli Zulejka-hanuma” (Ibid: 24). Prikazujući kolektiv, autorica na nekoliko mjesta i načina, ponavljanjem na stilskoj i sadržajnoj razini teksta naglašava imperativ prilagođavanja pojedinca običaju, bilo onom tradicionalnom ili novom, kakav je, npr. školovanje djevojčica: *Kad je ono Švabo otvorio neku školu u čaršiji za male muslimanke, te kad joj amidžinice čuše, da se u tu školu šalju obje male Fazilpašičke odlučise, one, da se i ona „školuje”. – Neka je, vala! Ima čime! Nek se školuje! Taki je vakat. (Ibid: 24)*

Školovanje Hanumice prekida se u 12. godini viješću da je isprošena. Taj prekid djetinjstva kao odraz proturječja dviju kultura koje su se u danom trenutku našle u istom vremenu i na istom prostoru, a prelamaju se kroz sudbinu jedne djevojčice, autorica podcrtava opisom Hanumičina krhkog i nezrelog tijela u odnosu na veličinu i odgovornost zadatka koji je čeka: *Premda je imala gotovo već dvanaest godina, bila je Hanumica u to doba nekako sićušna, sićušna. Ručice, nožice, sve nerazvijeno, neizraslo, koliko u djeteta od sedam godina. Samo oči. Velike, velike i začuđene, gotovo ništa ne razumijevajući, gledale su u dadžu. (Škurla-Iljić 1952: 25)* Zaprosio ju je Rizah-beg, udovac čije su kćerke Nuriya i Mejrima Hanumičine vršnjakinje. Prosidbom započinje i vrijeme pokrivanja i fizičkog zatvaranja djevojčice:

– Eto, ščeri – nastaviše žene- sad se reda pokrivati. Sad si pod prsten djevojka! Danas da te pokrijemo, da te nijedna muška glava ne vidi, sijem tvoga gospodara. (...) A sutradan već je Hanumica, sva nađidana briljantnim „granama” i materinim đerdanima, sjedila iza mušepka, odakle joj je dosad – kao i ostalim ženama – jedino bilo provirivati u bijeli svijet. Sjedila i čekala da prođe Rizah-beg Sulejmanpašić na „uvid” djevojci. (Ibid: 26)

Individualna karakterizacija kako ženskog, tako i muškog protagonista Rizahabega pokazuje nastojanje autorice da srazu kultura pristupa iz pozicije empatičnog promatrača, daleko od hegemonije koju bi prosudbe jedne kulture učinile nad drugom. Taj položaj, međutim, ne čini je zbog toga manje angažiranom kad je u pitanju propitivanje individualnih ljudskih sudbina u okvirima normi kolektiva. Naime, Rizahbeg ne ženi se djevojčicom zbog požude, nego jer je takav običaj – „adet”. Pojam je to koji u tekstu funkcionira kao lajtmotiv, samostalno ili u rečenici „taki je adet”, u različitim varijantama.

Kud god ide, sve se svojoj mrtvoj ljubi zaklinje, da nevjere učiniti neće (...) – Zna ona – ljuba – adete turske, pa kad je već moralo da bidne, reče, eto, da mu isprose to siroče. Neka je, nek raste u njegovoj kući. Vidjela je ona – ljuba – vidjela i čula sa onog svijeta,

kako su se dvije bliznice tome obradovale. Neka siročeta! Nek je igra Nuriji i Mejrimi.
(Ibid: 29)

Singularni je Rizah-begov identitet, dakle, prvenstveno obilježen udovištvom odnosno tugom zbog smrti žene, no on se istodobno svojim izvanjskim postupcima mora podložiti zahtjevima koje su za njegov spol (muškarac) i stalež (beg) konstruirani u kolektivu muslimanske zajednice u Bosni na početku 20. stoljeća te je i njima jednako tako snažno karakteriziran: *Ino se begu ne mogaše, jer nije muški, nije begovski da je čovjek samac.* (Ibid: 28)

Odnos Rizaha-bega prema Hanumici isprva je tipični odnos odrasle osobe i djeteta. Autorica detaljno opisuje muslimanske običaje u kićenju ženskog tijela, njezino ponašanje u molitvi i prema ostalim ukućanima, neprestano naglašavajući Hanumičin dječji identitet, kroz tipično dječje nesnalaženje, ali i uz kontrast tjelesnosti i kulturalnosti (u njezinom normativnom smislu), što se na stilskoj razini teksta ističe ponavljanjem i simbolizacijom – u ovom slučaju – teškog nakita na tijelu djevojčice:

Sad Hanumicu podbi strašan stid: ne da ona ljubiti ruku. Prilaze kućne žene, posluga, sve hoće ruci Hanumice. Zbunilo je to mnogo.

– De, de, hanuma, kakvo te stiđenje napade? Zar ne znaš adet? Taki je.

Kad je u kuću uvedoše, posadiše je na neku vrst podiuma, podignutog za nju u jednom kutu. Tu je sjedila, u tom kutu, tri puna dana, i primala poklone. I nije se makla. Taki je adet. Na njoj „rozi” svila. Okovali je teškim kamenjem. Pritegle joj uši teške naušnice, a ručice teški belenzuci. Nakrivio se „fesić” na Hanumici od teške „grane” na njemu. Taki je adet. (...) Drži glavu uspravno Hanumica, drži po adetu, samo očima obara niz lice, sad ih opet širom rastvara preda se. (Ibid: 31)⁶

Spomenuta ponavljanja, kao i ponavljanja drugih elemenata naracije o kojima će biti govora u daljnjem razmatranju tekstova Verke Škurla-Ilijić, pokazuju nam da je kod autorice narativnu gradnju identiteta moguće dovesti u izravnu vezu s onim što o identitetu govori filozofkinja, kritičarka kulture i komparatistica Gayatri Chakraworty Spivak. Prema toj autorici (Acting Bits/Identity Talk, u: *Identities, Critical Inquiry*, 1992., 8-4, 770–804)

(...) identitet nije stav, izjava, referenca o nečemu kao takvom, o takvosti nečega (thisness) – nije jedinstveno i samostojno, samosadržajno, samo-sadržavajuće biće. Identitet je ponavljanje „toga” s čime se subjekt povezuje, poistovjećuje, kao s nečim sebi jednakim (s nečim što mu je nasušno potrebno da bi, u određenome kontekstu, bio u, recimo, prostoru, vremenu...) (lat. idem; sanskrt idam) nešto s čime se subjekt identificira (cit. u: Petković 2010: 141).

⁶ U tekstu potcrtava K.K.L.

Subjekt se u pripovijetkama V. Škurle-Ilijić snažno identificira s običajem i kolektivnom normom. Odmak od norme u prikazu trenutaka privatnosti između Hanumice i Rizah-bega otkriva odnos koji s vremenom postaje odnos ljubavi i poštovanja te uvažava različitost njihovih individualnih karaktera. Na prvi pogled čini se da je ženski protagonist puno podložniji normi i u psihofizičkom smislu ovisan o njoj: „Često joj se nasmije beg: – (...) Nasmij se, mlada si, protrči se po šljiviku. Udari u harmoniku. Zbaci feredžu kad si u hladnjaku. Pa ako te Avdo i vidi, šta onda? Slobodna si, Hanumice... Ali Hanumica dobro znade, što je dužna svome dinu i svome gospodaru.” (Ibid: 34). Međutim, kada u 14. godini Hanumica rađa djevojčicu, pokazuje se da isto vrijedi i za muškog protagonista jer iako joj je Rizah-beg i dalje naklonjen, Hanumica osjeća da nije istinski sretan što mu nije rodila sina:

Osjetila je razočaranje njegovo kad se rodi djevojčica. Beg se nadao sinu! Potomku! I, eto, njoj se tužnoj čini, da sad beg ni nju ni njezinu ćerčicu više ne voli, nit im se od srca raduje. Za to je ona, kad ne bi bilo bega, grlila ono djetence, molila ga da ne zamjeri begu, tješila ga i obećavala mu od bega mnoge dare i mnogo ljubavi, samo dok odraste... (Ibid: 34)

Osim što je u ruralnim društvima već samo dijete upisano u drevnu kulturalnu želju više nego u samu želju roditelja (Knibiehler 2004: 188 i 189), u patrijarhalnim kulturama naglašena je posebice želja za muškim djetetom. Tako, kada Hanumici umre djevojčica, Rizah-beg se brine za ženu, ali „za mrtvim djetetom, vidjelo se, ne žali” (Ibid: 35). Brzo nakon djevojčice razboli se i Hanumica, no dok je pregledava liječnik „Švabo”, Hanumičina tjelesnost ponovno postaje poprište sukoba dviju kultura jer se ona, kulturalno uvjetovana, užasava liječničkog pregleda zbog otkrivanja tijela stranom muškarcu pa traži da joj se pritom barem pokrije glava. Hanumica ne želi poslušati savjet tog stranca liječnika kada joj kaže da ne bi trebala više radati: „On, Švabo, da meni zabrani, da ti rodim sina? Neka on zbori, lijepi beže, neka ga, ama ti ga meni više ne dovodi i ne slušaj ga!” (Ibid: 35), a suprug joj se u toj odluci ne suprotstavlja. Ljubav prema Hanumici ne predstavlja se jačom od društvenog zahtjeva, tako snažno upisanog u pojedinca. I doista, u četvrtoj godini po rođenju sina Hanumica će umrijeti. U trenucima umiranja beg nije pokraj nje jer to ne dolikuje muškarcu: *Nema ga do nje na ležaju, da joj svoga života udahnuje: da je ne da, da je ne da... Beg stiska ručice svoga sina: „Hvala ti, Hanumice! Hvala ti, dijete! Zbogom pošla!”* (Ibid: 36) Na kraju priče čitav se kolektiv, uključujući i Rizah-bega, klanja žrtvi mrtve Hanumice koja je (i jer je) ispunila zakon koji je upisan u kolektivnu konstrukciju majčinstva u muslimanskoj zajednici u Bosni na početku 20. st. – rodila je begu sina žrtvujući sebe. Autorica podcrtava snažnu obilježenu te zajednice patrijarhatom i odmakom od utjecaja zapadne, tuđinske kulture kada je u pitanju žensko tijelo, osobito u svojoj majčinskoj funkciji. Autoričino propitivanje i decentni kritički odmak od tako zadobivena priznanja ženi u kolektivu dolazi do izražaja u retoričkom pitanju kojim podcrtava potisnutost, nevidljivost Hanumičina singularnog identiteta do samog kraja: *A i ona ispod one ledene čalme, šapuće li ono nešto? Bi li nešto. Šta? Šta? Ne zna se, i nikad se ne će doznati.* (Ibid: 36).

b) Han

Sljedeća priča *Han*⁷ (1928) donosi prikaz pravoslavnog kolektiva u geografskom prostoru koji se u tekstu određuje samo podatkom da je tim krajem već odavno prestala „juriti malena željeznica neke drvarske tvrtke koja je napustila kraj” (Škurla-Iljić 1970: 99) i u vremenu netom po završetku Prvoga svjetskog rata. Kolektiv Jelensela se okuplja oko nekadašnjega turskog hana, sada krčme koju vodi obitelj pokojnog Jove Tufegdžića, a zapravo je riječ o kućetini „što ne znaš da li je krst ili nekrst gradio” (Škurla-Iljić 1970: 99). Han, koji u tekstu funkcionira kao kronotop, postaje okupljalište najgorih vrsta ljudi, a udovica Stevanija koristi svoje udovištvo i sedmoro siročadi da izazove sažaljenje i poveća promet gostionice. S odraslom djecom Pejanom i Cvijom svaku večer broji novce, zaradene, među ostalim, i na prokockanim mirazima seoskih žena. Kao i u prethodnoj pripovijetci, tako i u ovoj, javlja se lik društveno izolirane stare žene, Babe, Jovine majke koja je kulturalno i religijski uvjetovana da naslućuje fundamentalnu moć kletvi koje se neprestano upućuju od strane seoskih majki prema hanu:

Gledaju kako preko ćuprijice prelazi crna, razgaljena i sa djetetom na rukama u dronjcima, nečistim i očajnim, nekadašnja svijetla i bogata Pešina neva, a sva se ona njezina dronjava kukavčad okitila oko njenih izdrutih pelengaća (...) I sluša Baba kako na to otvara neko naglo vrata na hanu, te izlijeva čabar vode po njenoj djeci kao da ih ne vidi... I gleda ih Baba gdje se vraćaju pišteći kao guje, ljuto proklinjući i nebo i zemlju, što neće da proguta udovicu i sve što je od poroda njezina... Svako joj dijete na prsima kune po imenu. (Ibid: 103)

Baba se sjeća i kako su siromašni vojnici na kraju rata proklinjali njezina sina Jovu koji se obogatio na pljačkanju siromašnih vojnika iza Prvoga svjetskog rata: *Sve to sluša stara Jovina majka, sluša i osjeća kako kletve umorna čovjeka padaju samome bogu na srce, i znade stara: dobro biti neće. To su one kletve koje u zemlju vuku. U zemlju!* (Ibid: 103). Smrt sina Jove shvaća isključivo kao posljedicu tih kletvi i Babin se pojedinačni identitet, iako građen na istim vjerovanjima, primjerice u magijsku moć riječi, što ih dijeli s kolektivom, konstruira u vlastitom duhovnom otporu – ne samo prema moralno izopačenoj hanskoj sredini, koju tvori obitelji pokojnog sina i nevjeste zajedno s posjetiteljima hana – nego čak i u otporu prema vlastitom sinu: *Te kad joj se ono iznenada sruši sin kao hrast, kad propišta žena i sedmoro siročadi, stogodišnje babine oči ostadoše suhe.* (Ibid: 104) Repräsentacija Babina majčinstva konstruirana je u sklopu njezina individualnoga, makar nijema otpora, izražena ritualnim ponavljanjem zaziva Boga u trenucima kada se, njoj naočigled, a u postupcima vlastita sina i kasnije njegove obitelji, materijalizira zlo: *„Gospodi, pomiluj! Gospodi, pomiluj!” krsti se dan i noć Baba pred ikonom, ali u hanu ne presta otimačina.* (Ibid: 104) Baba je individualno karakterizirana i sposobnošću intuitivnog uvida onkraj fizičke stvarnosti što se u pripovijetci ističe ponavljanjem da „Baba gleda”. Oko duše, koje spoznaje, upisano je u zapadne i istočne tradicije i kulturalne prakse te i

⁷ Primjeri iz ove priče citirat će se prema izdanju: J. Truhelka, V. Škurla-Iljić, D. Pfanova, M. Miholjević, M. Švel-Gamiršek. *Izabrana djela*, Zora, Matica hrvatska, Zagreb, 1970., str. 99–108.

u Škurlinoj pripovijetci obilježava Babu kao „čovjeka koji vidi Boga”, i to u odnosu u kojem i ”Bog vidi čovjeka”.⁸ Za razliku od Babe koja vidi sve, udovica njezina pokojnog sina Jove, Stevanija, ne vidi ništa osim vlastite pohlepe za materijalnim, pa stoga ne vidi ni vlastitu djevojčicu Sanku, teško bolesnu i zapuštenu od rođenja:

Oni nisu vidjeli da i dijete – koje se je tako sporo razvijalo da u trećoj godini još nije progovorilo – da i to dijete gleda. Umotano u velik crni rubac, sjedi ono u kutu do „šporeta” na kome se kava peče, te ozbiljno i nekako nedjetinjski, nekako sumorno, baš kao da gleda, i kao da je Sanku tome gledanju naučila Baba. Jer malena Sanka i Baba, kojoj ima sto godina, obje one jednako gledaju. (Škurla-Ilijić 1970: 102)

Reprezentacija Stevanijina majčinstva, pak, kojim se protagonistkinja služi da bi stekla veći profit i koje autorica osobito problematizira u sklopu odnosa prema najmlađoj djevojčici Sanki, ne ide dalje od funkcije koju ima u plošnom prikazu negativna Stevanijina karaktera:

A najteže je babi kad joj sa mindera pored nje dižu malu Sanku i nose je da cio dan sjedi kraj šporeta u hanu, a čim se pomoli na cesti kakav kiridžija izdaleka, brzo je udovica uzima u ruke i izlazi zapijevajući pred njega: „Vidje li ti brate Vasilijeeee, crne moje žalosti!... (Ibid: 104)

U trenutku kada se u hanu dogodilo ubojstvo, Sanka iznenada klone. Motivom bolesti djeteta autorica nastavlja karakterizaciju Stevanije, ali i ostalih majki u seoskom kolektivu, u kojima zapravo nema prave empatije:

Tako je običaj u Jelenselu, da se obilaze i noću i danju oni za koje je već usječena jelovina od koje se sklappaju smrtno daske. Tek je čudo kako sve te matere, mirno i bez imalo žaljenja i uzmicanja, prate i gledaju muku nikad negledanu kojom se u drvenoj svojoj bešici mučilo dijete više dana (...) (Ibid: 105–6)

Smrt djevojčice Sanke koja je, kao i Baba, promatrala zločine u hanu te koja nikada nije stekla sposobnost govora, a osobito činjenica da se njezino umiranje počelo događati baš u trenutku brutalnog ubojstva pred njezinim nijemim dječjim očima, dovodi narativni konstrukt Sankina identiteta u vezu s Lacanovom teorijom o „stadiju zrcala” koja, prema istraživanju K. Rukavine o tzv. okulocentrizmu, odnosno privilegiranosti vida kao spoznajnog osjetila u zapadnoj civilizaciji, govori o ulozi vizualnog polja i promatračkog odnosa u formiranju ljudskog subjekta:

Teorijom stadija zrcala Lacan objašnjava da malo dijete ovladava svojim odnosom prema vlastitome tijelu time što se identificira sa slikom izvan sebe, bilo da je to

⁸ Tzv. „treće oko” ili budističko „oko mudrosti” je organ unutrašnjeg viđenja. U islamu se to sjedinjujuće viđenje izražava prepletanjem dva oka slova ha. Izraz za oko srca ili duha susreće se u Plotina, svetoga Augustina, sv. Pavla, itd. Oko srca je instrument ujedinjavanja Boga i duše, Principa i stvorenog. Riječ ‘ajn’, što znači oko, u islamskoj predaji može značiti i osobiti identitet, izvor ili esenciju. (Prema Chevalier, Gheerbrandt 1989: 451–2)

stvarna slika u zrcalu ili slika drugog djeteta. S jedne strane je to slika koja je u osnovi strana, vanjska, otuđujuća, a s druge strane je to slika stvarnog tijela, koje dijete doživljava u dijelovima. Takva identifikacija stvara ego, na osnovi toga što u početku tijelo i živčani sustav nisu dovršeni, prije nego što mu jezik uspostavi njegovu funkciju subjekta. Premda se doima cijelim i potpunim, ego je neautentičan akter koji djeluje kako bi prikrilo uznemirujući manjak jedinstva. Temeljna značajka ega općenito jest održavanje lažnog privida smislenosti i potpunosti. (Rukavina 2012: 550)

Formiranje subjekta djevojčice Sanke odvija se posve odvojeno od subjekta njezine majke, a u bližem odnosu s Babinim subjektom. Oko nje ne samo da nema druge djece, nego se okrutna zbivanja među odraslim ljudima u hanu i ta poremećena identifikacija sa slikom stvarnosti izvan sebe izravno reflektiraju na tijelu djevojčice:

(...) te se mnogi ni s mjesta ne ganuše kad su Čigoje ubijali Pešu i kad je Peša kroz grcanje krvi u grlu hripao: „Jooooj, pomozite, braćo!”

Nitko u tome času zabune ne vidje kako je klonula na klupu glavica male Sanke. Il se dijete uplašilo one krvi i onoga zvjerstva, il je već bilo bolno, ne zna se, samo je u tome času na klupu do „šporeta” (...) pala naglo, kao preklana, svilena glavica male Sanke. (Škurla-Iljić 1970: 105)

Odnos je majke Stevanije prema Sanki površan: *Mati je mislila da joj je dijete zaspalo i, u žurbi, iznese je uz basamake, te je samo položila na krevet i brzo u han, gdje se još vikalo i razbijalo.* (Ibid: 105) U reprezentaciji majčinstva kao elementu pojedinačnih i kolektivnih identiteta, ova se pripovijetka ne fokusira toliko na majčinske prakse kao stvarno iskustvo žene upisano u tekst. Majčinstvo je jedan od elemenata karakterizacije pojedinačnih likova (Stevanije i Babe), ali i ženskog kolektiva opisane seoske zajednice koji u tijelo bolesne djevojčice upisuju svoja vjerovanja. Naime, naturalistički opisi umiranja nevinoga djeteta u snažnom su kontrastu s hladnoćom drugih seoskih majki koje patnju djeteta tumače kao uslišanost njihovih kletvi te da se njome ispunjava pravda zbog prekršenih moralnih normi u hanu:

Tri dana i tri noći hansko je dijete trzalo cijelim tijelom. Četvri, peti i šesti dan, bio je već sasvim mrtav i hladan djetetov trupčić, i ono je trzalo samo udovima. A sve to gledale su jelenske žene i matere tvrdo i ćutke, i cio dugi put od hana do sela klimale su ubrađene glave, i oni ubrađači s dugim resama, premotani preko njihovih usta, zagušivali su riječi o bogu koji kažnjava, i njima se učinio ispravnim i razumljivim tvrđi Zakon koji izlaže Čiste, Nevine i Nejake, da bore tešku bitku sa Grijehom... Da ispaštaju i odnimaju grijeh svijeta. Otkako je svijeta, zna se u Jelenselu da se oni koji otimaju tuđe, kažnjavaju u djeci, i da im se djeca na smrti teško i dugo s dušom bore, te im bog nikako ne da počinuti... (Ibid: 106)

U tom kontrastu pojedinačne sudbine djevojčice i posvemašnjeg nedostatka empatije žena koje su također nečije majke, očito je autoričino propitivanje takvih kulturalnih praksa: – *Neka ga, neka Stevanijina djeteta! Nek se muči, neka ga gleda grešna*

Stevanija i lomi ruke, i pestima neka se bije u glavu – dobro je to za naše muževe i sinove! (Ibid: 106) Kao posvemašnji otklon od praznovjerne religioznosti seoskih majki koja poništava bilo kakvo suosjećanje prema patnji djeteta, autorica dovodi smrt djeteta u izravnu vezu sa smrću Krista i tu simboliku, nasuprot spomenutim kulturalnim upisima zajednice, upisuje u Sankino mrtvo tijelo kao poruku:

A mala mučenica, duboko spuštenih trepavica, nasmijana i u blagom trijumfu, prolazila kroz han, čvrsto skrštenih ručica na prsima, kao da ne da da sa njih izmakne sve ono što je te sitne mrtve grudi slabunjava djetenca mučilo osam noći i osam dana. Te grudi sićušne, izdahnule, koje odnose na sebi grdne sante sa duša onih koji se mrze, ubijaju i do kosti grizu, i do gola svlače. Muke njene sa korijenom iščupaše Zlo iz jame crnoga hana, i sve to ponese dijete na svojim bijednim grudima kad puče led, kad se razliše tople svijetle vode i zadržtaše breze uz ceste... (Ibid: 108)

c) *Kapetan Vid Buzolić i njegova žena Cvita*⁹

Pripovijetka donosi protagoniste čiji se identitet konstruira u izoliranoj inzularnoj zajednici Starigrada na otoku Hvaru koja u jednom povijesnom trenutku biva snažno obilježena iskustvom kuge u Hjestu. Bolest i ostale tipične nesreće koje zahvaćaju otočno stanovništvo (odlazak muškaraca pomoraca na neizvjesna putovanja) stvaraju specifičnu zajednicu otočnih žena unutar koje se razvijaju duboki, ponekad ambivalentni odnosi povezanosti, nepovjerenja, zavisti i straha potenciranih praznovjerjem tradicionalnog katolicizma. U socijalnoj antropologiji kao i u suvremenom proučavanju teritorijalnosti, esencijalizirajuća kategorija definira identitete u terminima prostora. Takvi identiteti određeni prostorom obično ne ulažu dovoljno energije pri razlikovanju osobnog i kolektivnog sebstva. (Petković 2012: 232) što narativ Verke Škurle-Ilijić bilježi, ali istodobno i dekonstruira.

Naime, kao i u drugim Škurlinim pripovijetkama,¹⁰ neovisno o konfesionalno-civilizacijskom sustavu koji prikazuje ili o točnom ili približnom određivanju prostora i vremena priče, i ovdje je kolektiv na samom početku karakteriziran kao iracionalan: *Tako izvan luke, dalje od svjetionika, uplovio je tajomice crni dušmanski brod i izbacio na kopno Starigrada okužene krpe da okuži grad. Nitko za to nije znao.* (Škurla Ilijić 1952: 6) Drugi, stranac ili različit u bilo kojem smislu, nosi krivnju za zlo događanje u kolektivu i od takvoga se zazire. Nada kolektiva, pak, počiva na vjeri u kip sveca zaštitnika od kuge, sv. Roka kome u crkvi prinose darove ne bi li se umilostivio: *Sa prozora trgaju se s ušiju naušnice, s grudi broševi, s prstiju prstenje, i sve se baca šjor Vicencinu, da ide i nosi svetom Roku.* (Ibid: 6) Pripovijetka počinje tragedijom kada majku glavne protagonistkinje Cvite odnose živu misleći da se srušila od kuge, a ona je imala srčanu manu pa joj je pozlilo od prizora leševa koje je gledala kroz prozor. Trinaestogodišnju Cvitu, siročce

⁹ Pripovijetka je prvi put tiskana u *Srpskom književnom glasniku* br. 8. (1936) pod naslovom *Sveti Rok u Starigradu*. U radu se pri citiranju služimo izdanjem V. Škurle Ilijić, *Izabrane pripovijetke*, Zagreb, 1952.

¹⁰ Npr. u priči *Došljaci uz Miljacku*.

pokojnog pomorca, nitko nije slušao kada im je govorila da majka nije mrtva: *Ona je utišavala vriskove i očaj djeteta za materom, živom zakopanom, kad se po noći trgaše iz sna, jer je mati zove slabim glasom...* (Ibid: 8) Trenutak najveće tragedije je i trenutak u kojemu upoznaje mladića Vida Buzolića. Kada se nakon nekoliko godina dvoje mladih vjenča, kolektiv će njihovu sreću pratiti samo zavišću. Vid postaje kapetan, no tuđom pogreškom završi u zatvoru, a Cvita ostaje posve izolirana sa siromašicom Pavom, jednom od onih izoliranih, marginaliziranih likova starih žena koje susrećemo u velikom broju Škurlinih pripovijedaka, a koja je ovoj priči, kao i u drugim Škurlinima, Cviti zamijenila majku. Majčinstvo se u ovoj pripovijetki reprezentira u simboličkom smislu kroz odnos Cvite i Pave prema kipu Gospe i Isusa od kojeg očekuje pomoć da joj izbavi muža iz tamnice, kao što je nekoć davno sv. Roko spasio selo od kuge. Materinstvo i molitva u temeljima su kršćanske predodžbe Bogorodice. Bogorodica je u kršćanstvu posrednica milosti Božje ljudima, upravo po svojoj funkciji majke Kristove pa je se naziva zagovarateljicom, odvjetnicom, pomoćnicom i zaštitnicom ljudi (usp. *Leksikon ikonografije* 2006: 185, 186.). Od skupocjene tkanine koju je Vid donio za ured njihova doma, Cvita i Pave šiju haljine za kip.¹¹

Šile su i šile odjeću za Majku i Dijete. Nad tom se baroknom djetinjom haljinicom Pava siromašica sita naplakala, te se zaklela da ni tamo „gore” – u raju – ne će tražiti da bude išta išta drugo nego obična sluškinja samo da bi joj dali da smije prati pelenice Božanskoga Djeteta. (Ibid: 14)

Taj čin šivanja odjeće za Bogorodicu stvara osjećaj jednakosti između Cvite i Bogorodice: *Kad se Cvita pope na one stepenice, te stane na razinu oltara i na razinu Svetice – licem u lice s njenim strogim, blijedim likom, dođe joj Vladarica Neba onako bez one svoje visoke krune, u oveštalim haljinama kao neka sestra (...)* (Ibid: 15)

Cvitina molba za pomilovanjem ganula je cara, no umjesto nekog bajkovitog završetka, zavist otočnih žena postade time još veća, a Cvita još usamljenija. Likovi seoskih majki hladniji su prema njoj od kipa u crkvi:

Ali... ali nitko nije došao. Samo – eno – preko trga ponosno korača gospođa Orsina, isto žena jednog kapetana, prati je njena sluškinja, noseći djetence – malu Betinu. To je običaj u Starigradu, da porodilje poslije dva mjeseca prave posjete sa svojom novorođenčadi. (...) Ali ni na kraj pameti ne bijaše gordoji i ponosnoj Orsini da svrati onima na kojima je žig, i od kojih zazire cio grad zatvarajući i prozorske kapke, kad Cvita – vraćajući se iz crkve – naiđe... (Ibid: 16)

Zatvori, Pave, sva vrata, sve portune: ne će, nitko više doći, – Prevelika sreća Pave, preveliki je grijeh... (Ibid: 17)

¹¹ O običaju šivanja i odijevanja kipa Gospe koji postoji u katoličkim zemljama od baroknoga vremena pisala je etnologinja Jelka Radauš-Ribarić. Vidi: Radauš-Ribarić, Jelka: Tradicija odijevanja Marijinih kipova u Hrvata, Mund i melioris origo, Marija u barokno doba, *Zbornik radova hrvatske sekcije IX. međunarodnog mariološkog kongresa na Malti* 1983. g, *Teološki radovi* 18, Zagreb, 1988, 251–261. Radauš-Ribarić, Jelka: Oko običaja odijevanja kipova Blažene Djevice Marije, *Zbornik Kačić*, XXV, Split, 1993, 545–557, itd.

Kada Vid konačno dođe kući, Cvitu će srce izdati, kao i njezinu majku, zbog velikog uzbuđenja. Vid gubi vjeru, a prije nego što će na sam blagdan svetog Roka počinuti samoubojstvo, Pavi izriče svijest o tome što je pravi uzrok smrti njegove žene:

– *Ha, ha, sveti Rok! – nasmija se Vid Buzolić, iza svoje nesreće prvi put... Onaj što upire prstom u ranu na koljenu? – I ona je, Pave, imala ranu na koljenu, ali su u nju drugi upirali prstom... -Ha, ha, sveti Rok, drveni svetac iz Španije! Piturano drvo! Sve je to, Pave, pitura kojom se pituraju stari sveci i stari brodovi... Ha, ha, „spasio narod“? Pobacao u more, kažu, neke okužene crne krpe? Ali mi, Pave, mi nismo spasili narod; mi smo, Pave, tim crnim i okuženim krpama svoje žene obavili... (Ibid: 19)*

Slično kao i u pripovijetci Hanumica, osobni identiteti protagonista dolaze u sraz s kolektivnim koji običaju i ispunjavanju društvenih normi pridaje veću važnost nego živom pojedincu i njegovoj sudbini. Taj sraz izražen je ovdje antitetički postavljenom simbolikom stvarnog čina Cvitina oblačenja kipa Gospe u skupocjene tkanine s jedne, i metaforičkog ovijanja otočnih žena u „crne i okužene“ krpe zla i zavisti.

U svim trima obrađenim pričama identiteti glavnih protagonistkinja proizlaze iz prostorno-vremenskih i kulturno-civilizacijskih kompleksa koji obilježavaju njihova stvarna iskustva, od kojih se, kada je u pitanju narativni konstrukt rodnog identiteta, posebno ističe iskustvo majčinstva ili njegova reprezentacija (mimetička ili simbolička). U *Hanumici* protagonistkinja ispunjava društveno upisane materinske norme pod cijenu vlastitog života. U *Hanu*, na sudbini djeteta ispunjavaju se kletve kolektiva usmjerene prema njezinoj majci, gdje je prikaz majčinskih praksi poslužio kao element karakterizacije toga negativnog lika, dok kod druge protagonistkinje u istoj priči, Babe, postaje dio konstrukta njezina individualnog otpora vrijednostima zajednice. U toj priči, kao i u sljedećoj, *Kapetan Vid Buzolić i njegova žena Cvita*, žene koje su ispunile društveno zadane majčinske norme predstavljaju negativne karaktere, predstavnike kolektiva i njegovih običaja. Dosljedno pokoravanje kolektivnim identitetskim obrascima u svim trima pričama odnosi stvarne, pojedinačne žrtve, neovisno je li riječ o islamskoj, pravoslavnoj ili katoličkoj zajednici na prostoru Bosne ili Dalmacije. Otpor uglavnom dolazi s rubnog područja, od strane likova koji su na prvi pogled postavljeni kao sporedni – a u pričama imaju dodanu majčinsku funkciju u odnosu prema glavnim protagonistkinjama (Hanumičina pomajka Poma ili Sankina baka Baba, koja nadomješta djevojčici odnos s biološkom majkom). U trećoj priči otpor dolazi od lika koji također funkcionira kao sporedan, makar mu se ime nalazi u naslovu priče, i u ovom slučaju, to je muški protagonist. Iako se radi o posve različitim reprezentacijama majčinstva i makar ga sve tri priče tematiziraju unutar patrijarhalnih društvenih zajednica snažno obilježenih religijskim praksama upisanima u tradiciju, Verka Škurla-Ilijić spada u onaj krug hrvatskih spisateljica koje su već u prvim desetljećima 20. stoljeća problematizirale s jedne strane društveno idealizirajuću, a s druge tabuizirajuću sliku materinstva. Ona ga upisuje u tekst kao dio vlastitih pripovjednih strategija i osobnoga spisateljskog angažmana, ali i kao stvarno iskustvo dalmatinskih i bosanskih žena na početku 20. stoljeća služeći se interkulturalnim odrednicama koje prepoznaje i tematizira na temelju vlastita iskustva u spomenutim sredinama.

Literatura

- Detoni Dujmić, Dubravka (1998) *Ljepša polovica književnosti*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Detoni Dujmić, Dubravka (2011) *Lijepi prostori. Hrvatske prozaistice od 1949. do 2010.* Zagreb: Naklada Ljevak.
- Gjurgjan, Ljiljana Ina (2004) Od Eve do Laure. U: *Dani hvarskog kazališta/Hrvatska književnost, kazalište i avangarda dvadesetih godina 20. stoljeća*. Zagreb, Split: HAZU, Književni krug, 311–320.
- Kang Jin-ok (2007) The Family Culture in Korean Narrative Literature: Focusing on 'Maternity vs. Anti- Maternity' 1. *The Review of Korean Studies*, Volume 10 Number 3 (June), 35–65.
- Knibiehler, Yvonne (2004) *Seksualnost kroz povijest*. Zagreb: AGM.
- Kovač, Zvonko (2001) *Poredbena i/ili interkulturalna povijest književnosti*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo.
- Leksikon ikonografije, simbolike i liturgike zapadnog kršćanstva* (2006). Ur. Anđelko Badurina. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Mandić-Hekman, Ivana (2012) Hvarske pripovijesti u Dalmatinkama Verke Škurla-Iljić. U: *Dani hvarskog kazališta* 38 (1) URL file:///C:/Users/Korisnik/Downloads/Mandic_Hekman.pdf (258-274).
- Matutinović, Ljerka (1970) Verka Škurla-Iljić. U: *Izabrana djela*. Zagreb: Zora, Matica hrvatska, 87–93.
- Milojević, Ivana (2011) *Globalizacija, konflikt, interkulturalnost: stari identiteti i identiteti u nastajanju, u: Interkulturalnost, Časopis za podsticanje i afirmaciju interkulturalne komunikacije, br. 2.* URL http://www.kultura-vojvodina.org.rs/images/interkulturalnost_2.pdf (pristupano 25. 2. 2015.)
- Peternai, Kristina (2005) *Učinci književnosti*. Zagreb: Disput.
- Petković, Nikica (2010) *Identitet i granica, hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Rukavina, Katarina (2012) „Okulocentrizam” ili privilegiranje vida u zapadnoj kulturi Analiza pojma u antičkoj, novovjekovnoj i postmodernoj misli, *Filozofska istraživanja*, 127–128, 32 (2012) Sv. 3–4 (539–556) file:///C:/Users/Korisnik/Downloads/12_Rukavina%20(1).pdf.
- Rye, Gill (2006) Maternal Genealogies: the figure of the Mother in/and literature. *Journal of Romance Studies*, 6 (3): 117–26. (<http://sas-space.sas.ac.uk/3112/>).
- Sablić-Tomić, Helena (2005) *Gola u snu : o ženskom književnom identitetu*. Zagreb: Znanje.
- Škurla-Iljić, Verka (1952) *Izabrane pripovijetke*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Telebar, Ivan (2013) U potrazi za identitetom. O etničkim, religijskim, individualnim i kolektivnim identitetima na primjerima iz suvremene bh proze. URL <http://www.books.hr/kolumne/esej-u-potrazi-za-identitetom> (pristupano 25. 2. 2015.).

SUMMARY

Kornelija Kuvač-Levačić

BETWEEN DALMATIA AND BOSNIA – INTERCULTURAL ASPECTS OF
THE CONSTRUCTION OF IDENTITY OF FEMALE CHARACTERS
THROUGH MOTHERHOOD IN VERKA ŠKURLA-ILJIĆ'S WORKS

Verka Škurla-Ilijić (1891 – 1971) was a Croatian writer from the period of Modernism. From the vantage point of biography and culture, her life was marked by two geographic locations – the Dalmatian islands (she was born in Dol on the island of Hvar and, until 1899, lived on the Pelješac peninsula) and Bosnia (from 1899 until the First World War she lived in Bosnia, and was educated in Mostar and Sarajevo which was also where her first short story *Han* was published and included in the volume of Bosnian writing *Sa strana zamagljenih* in 1928).

Her female characters are constructed within the determinants of identity which is, in turn, determined by a certain cultural fabric. Elements of the theme of gender are closely connected to this as is evident in her work. Since the theme of motherhood is the element most strongly marked by the influence of the patterns of society and culture, the works of Verka Škurla-Ilijić, which present this image of motherhood within a patriarchal society (regardless of whether it is the Eastern Orthodox, Islamic or Catholic context), will be at the centre of this investigation. It is interesting to note that in her works the geographical location is never stated outright, but can be read out of certain inter-cultural determinants (context, language and style) which come to the fore in the narrative and uncover how Verka Škurla-Ilijić shapes her aesthetic world. At times the reader is given no clues which would enable him/her to determine with certainty whether the action is taking place in Bosnia, the Dalmatian hinterland or somewhere in the area along the border between Dalmatia and Bosnia where the influence of all three aforementioned cultural contexts can be felt.

This investigation will show that the theme of gender does not only serve the purpose of characterization, but is also the foundation of her entire narrative which is mimetically related to Dalmatia and Bosnia in the first half of the 20th Century. What is produced here is an inter-cultural context within which the identity of her protagonists is created: investigating this will inform a new basis for reading the works of this Croatian female writer who has been unfairly consigned to oblivion.

Key words: *inter-cultural context; female protagonists; motherhood; identity; Verka Škurla-Ilijić*