

Татјана Росић

Институт за књижевност и уметност, Београд

## ГОСПОЋИЦА ИВЕ АНДРИЋА: ПРОБЛЕМ ФОКАЛИЗАЦИЈЕ И ПРИСТУП „СУБЈЕКТ-ПОЗИЦИЈИ”

### **Приступ субјект-позицији или: о асиметрији и/или дисиметрији смрти у патријархалном поретку**

Враћајући се у свом опусу више пута теми смрти као теми дара и открочења Дерида у својој књизи *The Gift of Death* (*Дар смрти*) употребљава један необичан појам – појам „дисиметрије” (“dissymmetry”) – када жели да опише, парафразирајући Кјеркегора, оно чудно осећање језе или, пак, страха и дрхтања у присуству смрти:

„Шта је то што нас нагони да дрхтимо у присуству *mysterium tremendum*? То је дар бескрајне љубави, дисиметрија (неравноправност, неравнотежа, разлика) која опстаје између божанске бриге која ме прониче и мене самог, који не схватам/не видим оно што ме посматра/гледа; то је дар и издржљивост смрти која опстаје у ненадокнадивости, несразмера између бесконачности дара и моје коначности, то је одговорност као кривица, грех, спасење, кајање и жртва.”<sup>1</sup> (други курзив Т.Р.)

Дерида користи појам „дисиметрије” како би критички деконструисао метафизичку вертикалу логоцентричног и фалоцентричног отац-син и Бог-син поретка западне културе. На овај начин Дерида још једанпут контекстуализује свој чувени појам „рАзлике” у координатном систему којим влада нека врста временско-просторне неравнотеже односно геометријске асиметрије између осе живота и осе смрти, осе истинске одлуке провиђења и осе слободне воље индивидуалног субјекта.

Однос непрекидне напетости и будности, дакле непрекидне одговорности, између ових оса чини координатно поље у коме се ре-

<sup>1</sup> Jacques Derrida, *The Gift of Death*, translated by David Wills, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1995, 56. (прев. од овог и свих осталих цитата из ове књиге Т. Р.)

ализује јавност људских одлука и чинова. Писање се као јавни чин такође структурира у том координатном пољу високе тензије, под-разумевајући све оно на шта Дерида упућује – бригу, грех, кајање, спасење, пропаст и жртвовање.

Не први пут у свом опусу Дерида покушава да анализом дискурса смрти - који у западноевропској метафизичкој традицији има своју дугу, херојски интонирану историју – деконструира универзалистички поредак патрналистичке традиције. У овој традицији, примећује Дерида, и у својој књизи *The Gift of Death* (*Дар смрти*) и у *Политикама пријатељства*, нема места за женске фигуре чије је право активног учешћа у историји европске и западне цивилизацијске заједнице (па и у историји књижевности те заједнице) строго контролисано, редуковано и лимитирано сталним надзором правих представника патријархалног поретка – мушкарцима који се налазе у њиховом непосредном окружењу. У тој историји која је, истовремено, и историја моћи европске и западне цивилизације фигура оца јесте, међутим, једна од кључних фигура јер очеви, како то истиче Мике Бал у својој књизи *Death and Dissymmetry* (*Смрт и дисиметрија*), „говоре језиком моћи”. Дерида се, међутим, не бави толико одсуством женских фигура у координатном пољу кобне дисиметрије живота и смрти у европској традицији колико начином одсуства/присуства мушких фигура у њој (пре свега фигуре оца и сина, те фигуре брата), трудећи се да доведе у питање патријархални симболички поредак посредством његових сопствених апорија, њим самим дакле, унутар његовог сопственог дискурса.

У опсежном интердисциплинарном тумачењу библијске *Књиге о судијама* Мике Бал истиче да ће појам „дисиметрије” користити у оквиру своје критике маскулинистичког поретка моћи наглашавајући разлику између на изглед сличних/сродних појмова „дисиметрије” и „асиметрије” (“*assymmetry*”). Појам „асиметрије” подразумева благу аберацију, одступање али не и истинско нарушавање или угрожавање идеалне геометрије парадигматичног модела. У свом основном епистемолошком значењу појам „асиметрије” не подразумева, дакле, озбиљан поремећај равнотеже унутар модела који је тек незнатно одступио од својих идеалних параметара. Али са оног становишта са ког Мике Бал истиче да је појам „дисиметрије” друштвено-ангажовани појам за једну „борбу да се ојачају и учврсте *дисиметрично тј. неравноправно* успостављени односи моћи” (кур-

зив Т. Р)<sup>2</sup> схватање по коме несразмера у разумевању и вредновању значаја фигура живота и фигура смрти у традицији западноевропске културе представља тек благу аберацију тј. асиметрију идеалног геометријског модела равномерно распоређених интересовања и пажње није прихватљива. Због тога паралелно са појмом „дисиметрије” Бал уводи и појам „контракохеренције” - као методолошке супротности „репресивном и опресивном спровођењу политике кохеренције”<sup>3</sup>. Другим речима „контракохеренција” представља методу критичког читања комплементарну употреби појма „дисиметрије” који разоткрива суштинску, скривену неравнотежу модела западне и европске историографије установљене у складу са доминацијом мушких фигура (које су тако често и не случајно и фигуре смрти) у њој:

„Контракохеренција, доводи у везу, ‘званичну верзију’ читања са оним што је из ње искључено; она успоставља релацију између текста и потреба читаоца; она се тиче свега чему је оспорена важност у нарацији једног таквог порицања. Контракохеренција почиње тамо где је репресија најочигледнија. (...) Контракохеренција почиње тамо где се традиционално читање труди да искључи или редукује утицај жена на историју човечанства.”<sup>4</sup>

Метод „контракохерентног” читања доводи у питање политику кохеренције текста у циљу утврђивања скривене стране његове званичне верзије. У случају репрезентације женских фигура у традицији западне културе „контракохерентни” приступ неопходан је када се разматра статус кћерке у строго патријархалном контексту у коме кћерке најчешће немају позицију субјекта; посебно у ексцесним ситуацијама у којима се дешава да поједине кћерке „под јасним околностима и уз одређена, јасно дефинисана ограничења добију приступ статусу субјекта”<sup>5</sup>.

Чини се да би у случају читања романа *Госпођица* Иве Андрића један „контракохерентан” приступ имао своја вишеструка оправдања. Метода „контракохеренције” чини се утолико оправданијом уколико се има на уму да *Госпођица* јесте један од ретких романа српске књижевности у коме се извршење претпостављеног очевог

2 Mieke Bal, *Death & Dissymmetry: The Police of Coherence in the Book of Judges*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1988, 18. (прев. од овог и свих осталих цитата из ове књиге Т. Р.)

3 Исто, 18.

4 Исто, 17-18.

5 Исто, 234.

тестаментна поверава кћери а не сину; кћери јединици која је у Андрићевом роману очев једини легални и легитимни наследник тј. једина легална и легитимна наследница. Лик Рајке Радаковић на тај начин постаје једна од ретких женских фигура у историји српске књижевности и културе која у једном изричито патријархалном поретку „добиа приступ статусу субјекта” а тиме и приступ статусу активног, одговорног актера у ширем историјском процесу. Питање које се одмах поставља јесте, дакле, оно које се тиче начина на који се спроводи политика кохеренције наративног представљања патријархалног поретка који се изненада обрео у за њега непредвиђеној и необичној ситуацији, страниј дискурсима и праксама његове званичне симболичке репрезентације. Јер: управо се у *Госпођици*, чином у коме кћер, наследивши у јавности очеве социјалне функције и право на њихово извршавање, као и одговорност за углед породичног имена, нарушава, како неприкосновеност обичајног права патријархалне заједнице (по коме се симболичка добра уобичајено наслеђују „са оца на сина” а не „од оца кћери”), тако и сигурност постојећег патерналистичког поретка.

Следеће питање које се при „контракохерентном” читању Андрићевог романа поставља јесте да ли се Госпођица показала достојном „статуса субјекта” коме је стицајем околности добила приступ? Да ли је била свесна одговорности коју је као актер историјског процеса морала преузети и да ли јој је била дорасла? Чини се, да управо захваљујући томе што „добиа приступ статусу субјекта” главни женски лик романа пролази кроз низ трансформација и изобличења које фигуру наследнице преображавају у фигуру неприродног, хибридног родног мутанта чудовишног моралног склопа. Из аспекта тако структуриране фигуре прекинути „природни след” патерналистичког наслеђивања „са оца на сина” чини се озбиљно угроженим али далеко бољим од оног у коме кћери наслеђују очеве узрокујући малигнитет самог процеса наслеђивања. Наслеђивање права на јавно делање, које Рајки даје приступ субјект-позицији, испоставља се, тако, кобним по главну јунакињу *Госпођице* која или није разумела своју улогу наследнице или се нашла на месту које јој, по принципу дистрибуције друштвених/симболичких родних улога, не припада и на коме не би смела да буде. У оба случаја Андрићев роман *Госпођица* као да изнова доводи парадигматску ситуацију патријархата, ситуацију женске судбине која је у ширем историјском контексту увек осуђена на анонимности.

*Јер: Госпођица* јесте роман поседнут кобном дисонанцом асиметрије и/или дисиметрије дара живота и дара смрти; дара припове-

дања и дара потпуне немости; дара вида и видовитости слепила. То ће се испоставити пресудним у зачараном кругу конституисања субјект-позиције наше Госпођице; позиције која се - тек што је колико-толико освојена – разоткрива као празно место трансфера, фантазма, халуцинације.

### ***Травестија и аскеза или: о анонимности женске судбине***

Чини се да приповедач *Госпођице* даје све од себе како би убедио читаоца да живот Рајке Радаковић - упркос загонетно великој суми новца коју је главна јунакиња успела да сакупи и стекне за живота - у свој скучености и скрајнутости једне анонимне а изопачене женске судбине, није могао имати, нити је имао, ничег тајновитог, ничег великог нити значајног у себи. Само приповедање требало би, чини се, да демистификује и последњу тајну везану за име Рајке Радаковић, тајну њеног наводног великог богатства, описујући њен живот подробно и без остатка и сажимајући га у две чувене речи, често цитиране у интерпретацијама овог Андрићевог романа – „крпеж и трпеж”. Но као да поетички минимализам спроведен скоро до крајњих консеквенци у једином Андрићевом роману који се не одвија у целини у Босни (будући да његов други део описује живот Госпођице у Београду између два светска рата) не успева да убеди читаоца у апсолутну транспарентност Госпођициног живота и судбине. Напротив. Како то код Андрића често бива потпуна транспарентност само је рефлекс потпуне заслепљености; рефлекс немости и слепила трауме чија тајна изнова претеже тас нашег разумевања на страну смрти и њених загонетних фигура. Место трауме у *Госпођици* је јасно означено и везано за очев фатални „пад” (банкротство као очева симболичка смрт коју хронолошки следи очева физичка смрт) у који је увек изнова упрт поглед како јунакиње тако и наратора романа. Тако наративне стратегије *Госпођице*, реализоване у чудном координатном пољу асиметрије живота и смрти, демонстрирају моћи управо оних социјалних дискурса и пракси у којима и преко којих мртви одређују марионетске подухвате и кретње живих.

Скоро је очигледно да се иза безличног казивања Андрићевог свезнајућег приповедача у трећем лицу крије мушки субјект који представља (гласно)говорника патријархалне трговачке чаршије. Овај говорник – очигледно склон предрасудама при процени људске и, превасходно, женске природе - на изванредан начин дужан да изрази згражање заједнице над начином Рајкиног учешћа у свету јавних послова. Он своје негодовање показује доследно и непоко-

лебљиво, од првих описа Госпођициног деловања у јавности трговачке сарајевске чаршије:

„Откако се Сарајево закопало, нико не памти да је икад женско створење било послован човек који ради новцем и хартијама од вредности, и то овакав титиз и каматник. Никада се то није видело ни у једној вери. Та жалосна новина и велика брука суђе-на је њиховој породици. – Тако су говорили забринуте рођаци. (...) у вароши, међу светом, Госпођица је имала већ утврђен глас, нимало леп и по свему необичан глас најпре настраног чудовишта-детета, па затим глас госпођице-зеленашице, створења без душе и поноса, које је изузетак међу женским светом, нешто као модерна вештица.”<sup>6</sup>

Овај увид потврђује позицију са које се приповедач оглашава као гласноговорник патријархалне трговачке чаршије који би требало да са позиција те чаршије преиспита и дефинише необичну родну и социјалну позицију Госпођице. Истина је да је кћер више-струко оправдала очево поверење изречено на самртној постељи, показавши необичну вештину у новчаним шпекулацијама и финансијским трансакцијама свих врста, истакавши се својим способностима на један скоро мушки начин у једном превасходно мушком свету. Над њеном вештином у вођењу јавних послова и стицању новца свезнајући приповедач ипак се непрекидно час чуди час не-годује. Свакако, свезнајући приповедач јесте превасходно задужен за то да нагласи родну непримереност позиције наследнице тј. приступ субјект-позицији коју Рајка, као једна од ретких кћери у историји српске књижевности, добија. Будући да позиција наследнице, а нарочито начин на који Рајка води своје послове, нису означени као примерени родној дистрибуцији улога у патријархалном поретку капиталистичког богаћења приповедач у свом подробном хронолошко-ретроспективном приказу Рајкиног живота мора да се придржава неписаног правила по коме се табуизирано родно искуство разлике не сме именовати.

Но, иако представник одређене социјалне групе и њеног јавног мњења које више или мање репрезентује, сваки приповедач истовремено припада, као што Мике Бал истиче, различитим социјалним и културолошким структурама тако да може истовремено заступати неколико међусобно опречних социолошких и културолошких вредносних система:

6 Иво Андрић, *Госпођица*, 115.

„Структура наратива (...) може се посматрати као мрежа субјект-позиција. (...) У случају прича које су резултат колективне имагинације то „ја” може бити схваћено као представник заједнице. Али ту проблеми почињу. Јер „ја” није једноставно говорник, инструмент који преводи колективне приче попут каквог транспарентног медија. То је такође субјект са својим сопственим правима (...) Кад кажем да субјект говора јесте субјект који има своја сопствена права на првом месту мислим да глас који говори причу припада субјекту који је члан више од једне групе (социјалне заједнице) у чије име прича. (...) Тако говорник има вишеструки улог у причи коју прича. (...) Тензија између колективне имагинације и индивидуалног говора се даље компликује усложњавањем приповедне форме. Не постоји више само говорник већ и фокализатор; „ја” је конфронтационо Оку/погледу.”<sup>7</sup>

У том погледу ни приповедач *Госпођице* није изузетак јер ће и у овом Андрићевом роману у први план „доспјети начин на који је приповједач имплициран као времено-просторно, психологијско и идеологијско жариште властите казивачке ђелатности”<sup>8</sup>. Прича и приповедач се тако међусобно производе, у непрекидној интеракцији међусобних улога и јемстава карактеристичној за нове политике разумевања субјективитета као празног места непрекидне промене и трансфера. У тој интеракцији доћи ће и до преиспитивања нових, могућих концепција родног идентитета које је јавно мњење трговачке чаршије цензурисало и табуизирало. Госпођицина женска судбина није запретена у овој моралистички поентираној причи. Прича о Рајкиној истинској женској судбини присутна је у тексту *Госпођице* посредством субверзивне, контракохерентне фокализације: она доводи у питање идеолошку позицију са које се оглашава приповедач који се не усуђује да призна колико је прећутао, наводећи читаоца да постави кључно питање - да ли је и у којој мери могуће одбацити властито родно искуство, или било које родно искуство, ма колико оно било непожељно, конфликтно и забрањено.

Инстанца са које се догађаји приповедају субверзирана је начином на који се они ‚виде’; извесним се, дакле, показује једино темељно слепило приповедача, његова немоћ да „види”, или пак његово одбијање да каже „виђено”. Та је немоћ симболички симптом слепи-

7 Исто, 88.

8 Mieke Bal, *Death & Dissymmetry: The Police of Coherence in the Book of Judges*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1988, 234.

ла саме оне наративне инстанце која се лажно издаје за веродостојног сведока Госпођицине судбине. Наратор ће уосталом, пре или касније, своју немоћ да све види, сазна или каже, и сам признати:

„У животу сваког човека има мутних места о којима његово сећање понајвише ћути или само стегнуто говори. Такво место у Рајкином животу биле су ове четири године. То су биле четири године живота које су личиле на жив и чудан сан, праћен јаким осећањима полета и страха, а *замрачен* на крају тешкоћама, губицима и великом горчином коју она ни данас добро не разуме, али која је никад неће оставити.” (курзив Т. Р.)<sup>9</sup>

Наратор *Госпођице* употребљава појам „замрачења” управо у оном контексту у коме је потребно дати одговор на питање да ли је Госпођица, тј. да ли је кћи, дорасла додељеној јој субјект-позицији и одговорности коју она подразумева. Има ли Госпођица осећај за своју улогу у ширем историјском контексту, који превазилази њене уске интересе и циљеве; уме ли она заиста да делује као субјект свестан своје пуне одговорности или се само игром случаја и грешком судбине нашла на позицији субјекта, збуњујући недостатком историјске одговорности и свести о ширем политичком контексту – као права „женска глава” - све око себе?

Намеравајући да посредно да негативан одговор на ово питање приповедач ће помно описати трансформације кроз које Госпођица пролази а у којима долази до промене и губљења одређених, типично женских атрибута. Приповедач ће посредно (ре)конструисати читав низ необичних, превасходно хибридних родних модела које детектује у Рајкином необичном случају и који су, иако социјално цензурисани, итекако присутни у патријархалној заједници:

„Свет се већ навикао на њену необичну појаву која пада у очи нарочито кад су лепа и сунчани дани и кад улице са свечаним изгледом оживе од народа. Висока, мрког погледа и мушког корака, она одудара и својим држањем и својим оделом од тог празнички одевеног доконог женског света, који гамиже и чаврља идући у цркву или на шетњу. На њој је увек исти загасито-сиви костим мушког кроја, на глави давнашњи црн шешир, мален и потпуно несавремен, на ногама изгажене ципеле са ниским потпетицама.”<sup>10</sup>

9 Владимир Бити, *Појмовник савремене књижевне и културне теорије*, Матица Хрватска, Загреб, 2000, 142.

10 Иво Андрић, *Госпођица*, 92.



Као сведок Рајкине непрекидне мимикрије и травестије; непрестаних трансформација њеног женског идентитета који би да себе „испразни” од било каквих садржаја који би га спречили у испуњавању задате функције богаћења и згртања приповедач као да скреће пажњу на њихову узалудност, показујући потпуно одсуство разумевања за напуштање предвиђених, стереотипних образаца „типичног” женског понашања. При томе приповедачу ни на један тренутак не пада на ум да преиспита родне стереотипе које, извесно је, изједначава са несумњивим истинама о „суштини” женске природе; он остаје заточеником сопствених предрасуда и предрасуда заједнице у чију веродостојност безбрижно не сумња.

То указује на извесну тврдокорност патријархалне „чаршије” (била она сарајевска или београдска) која одбија да преиспита свој систем вредности. У таквој средини Госпођица је нека врста урбане вирцине која представља нови, перверзни, морбидни и недокучиви облик родног идентитета у оквиру кога су травестија и потискивање/поништавање традиционалних родних/женских својстава доминантни процеси аутоидентификације и ауторепрезентације. Госпођица је у потпуности и легитимно иницирана у фалоцентрични симболички поредак идентификацијом са родном улогом дечака: отац се наиме својој љубимици обраћао, од миља, увек у мушком роду: „Како си, синак?”. Од тог тренутка када је као петнаестогодишња девојчица дала оцу заклетву да ће испунити његову последњу, предсмртну вољу, па до краја свог живота, Госпођица остаје девица, тачније уседелица која се добровољно одриче својих репродуктивних женских права. Већ сам наслов романа упућује на исход Госпођицине жеље да се дистанцира од уобичајених репродуктивно-социјалних задатака сопственог пола не би ли што успешније обавила задатак који је самој себи поставила: искупљење оца плаћено је одбијањем не само удаје него и било какве помисли на љубавну везу која би била чисти луксуз, пуко расипање снаге и времена.

Госпођица се очигледно труди да – што је више могуће – означи своју позицију као син-позицију која јој рођењем није припала. Она даје све од себе да постане син; да поништи у себи све оно што се традиционално сматра женским, распусним, лакоумним и расипним. Да се дистанцира од свих оних модела понашања који су у западној култури синоним женске незрелости и размажености, те склоности комфору и хедонизму, свих оних модела, дакле, због којих им је - наводно - приступ субјект-позицији ускраћен. Тачније, Госпођица даје све од себе да буде достојни наследник, а не наследница; да постане права „мушка глава” куће. Имплицитна сугестија

приповедача јесте, међутим, да се мушки потомак не може тек тако заменити женским; приступ кћерке субјект-статусу последица је стицаја несрећних околности које су угрозиле природни патерналистички поредак наслеђивања.

У модернистичкој и позномодернистичкој поетици травестија је чест књижевни модел испитивања граничних ситуација идентитета, демонтирања и брисања тих граница при коме долази до поигравања уобичајеним, социјално прихватљивим родним карактеристикама и улогама. Такво поигравање лишено је у *Госпођици* свог пародијско-иронијског приступа и бурлескног ефекта. Могуће је да је Данило Киш у праву када истиче да је Андрић у овом туробном роману „несумњиво моралист” који је лик тврдице практично прерушио у лик жене како би проширио далекосежност своје моралне поуке, с једне, и опсег деловања лика у специфичним прератним, ратним и поратним условима у којима Госпођица стиче своје богатство, с друге стране.<sup>11</sup> У контексту преузимања/наслеђивања књижевне традиције Андрић, међутим, прави поетички преседан: он „један од најпостојанијих архетипова” представља као женски лик, као наследника једне величанствене галерије мушких ликова узнемиравајући легитимно књижевно једном трајном nelaгодом. Лик Госпођице је кћер а не син у овој галерији ликова. Отуда је све што је приличило мушком лику шкртице до непристојности предимензионирано у лику Госпођице; све што је код Стерије било смешно код Андрића постаје кобно, нељудски-трагично.

Џудит Батлер истиче да је трансвестија фигура меланхолије за потиснутим или одбаченим хетеросексуалним режимом живота, чак и у случају када је добровољна или хотимично субверзивна. Трансвестија је „у најбољем случају, место извесне амбиваленције, оне што одликава општије стање уплетености у режиме моћи којима се конституише појединац и, отуда, уплетеност појединца у оне режиме моћи којима се супротставља”<sup>12</sup>. У том смислу трансвестија увек изнова, неумитним законом враћања потиснутог у виду меланхоличног симптома, реконструише и изнова призива родно искуство које је хтела да карикира, пародира или одбаци. Вирџина дакле никада неће бити ништа друго до пука симулација истинског наследника патерналистичког поретка. Све што вирџина уради

11 Данило Киш, „О Андрићевој *Госпођици*”, у: *Живот, литература, Сабрана дела*, приредила Мирјана Миочиновић, БИГЗ, Београд, 1995, 75.

12 Џудит Батлер, *Тела која нешто значе, о дискурзивним границама „пола”*, превод са енглеског Славица Милетић, Б 92, Београд, 2001, 161.

праћено је, увек, немим зазором заједнице; у њеној се травестији огледа, увек, сав стид патерналистичког поретка пред сопственим поразом оличеним у неспособности само-репродукције тј. само-обнављања у виду постојања адекватног мушког потомка.

Отуда, узурпиравши место на коме није могла нити смела да буде, Госпођица изгледа као некакав морални хермафродит чији преступи изгледају утолико страшнијим уколико се има у виду чињеница да их је починила жена. Приповедач тако сведочи да Рајка непримерено и непотребно живи сасвим аскетски, изневеравајући сва правила родне и социјалне пристојности, не указујући нимало пажње ни обзира према онима којима се – тако правила социјалних ритуала налажу – мора помоћи, попут просјака и истински угрожених. При томе Рајка заборавља на туђу несрећу као што заборавља и на своју сопствену, као што заборавља и на сопствене потребе, преобраћајући се у неко необично, бесполно биће лишено родног идентитета и искуства. То биће, како то наратор више пута понавља, „нема стида, ни поноса” у начину згртања своје имовине. И иако аскетски модел понашања традиционално прати модел тврдичлука тј. лик тврдице у светској књижевности, наратор Госпођице као да и ту аскезу, међутим, сматра огрешењем о правила пристојности управо зато што нико никада није могао замислити да „женско челаде” буде тако тврда срца према другима и према самој себи као што то Рајки непрекидно полази за руком.

Ова напета и, за сарајевску чаршију, не само nelaгодна већ неподношљива ситуација доживеће своју кулминацију у тренутку убиства принца Фердинанда у Сарајеву, дакле у тренутку пресудног историјског догађаја који представља објаву Првог светског рата тј. историје саме са свим њеним захтевима и невољама. То је тренутак у коме би Госпођица коначно требало да покаже своју одговорност субјекта свесног ширег историјског контекста свог јавног делања и деловања. Рајка, међутим, одбија да схвати шта се дешава и оглушује се о захтеве солидарности са члановима српске заједнице, и заједнице уопште, у новим политичким условима:

„Шта се десило? Убиство престолонаследника. Несумњиво велики потрес који превазилази далеко круг ове вароши и погађа разне и много веће интересе него што су њени. Она то увиђа јасно, али не може да се помири с тим да има нешто на свету што сме и може без њене кривице да угрози њено имање и ремети њене планове. Шта значи уопште за њу то што се зове ‚општа питања’, ‚политички догађаји’ и ‚национални интереси’? (...)

Све се то ње ништа не тиче. Она их све заједно одлучно одбија и гледа само како да их прекорачи и обиђе као сваку другу пре-преку на путу. Неподношљива јој је мисао (...) да и она мора да дели злу судбину неке заједнице.”<sup>13</sup>

Ово је један од кључних момената романа који - јасно показујући одсуство шире историјске свести и одговорности за субјект-позицију коју је запосела у оквиру свог јавног делања – одређује даљу Госпођицину судбину. Због своје несолидарности са заједницом Рајка ће после рата морати, хитно и тајно, да напусти Сарајево и пресели се у Београд где њен живот, по сведочењу приповедача, коначно добија своју праву меру, меру парадигматичне анонимности женске судбине: у вреви велеграда какав је Београд Госпођица више ником неће западати за око нити ће привлачити толику пажњу, између осталог због тога што се више неће усуђивати да узме учешћа у крупнијим новчаним шпекулацијама нити ће бити способна да разграна свој посао у оној мери и на онај начин на који је то чинила у Сарајеву. Несолидарност са члановима заједнице, као и драматична разлика између Рајкиног понашања и понашања њених мушких партнера (која ју је, додуше, спасла финансијског краха) чине Госпођицину шкртост, као и аморалност, како је то Киш и тврдио, апсолутном у очима приповедача. Јер, иако је изгубила скоро сваку женску нежност и разумевање, Госпођица није усвојила ништа од оног мушког херојског кодекса части којим се традиционално штите патријархално достојанство, име и углед; она није прихватила ни једну од историјских обавеза друштвеног ангажмана на које ју је субјект-позиција патерналистичког поретка упућивала, показавши се потпуно индиферентном у односу на шири контекст историјских збивања.

### ***Изневерена заклетва или: кћеркин преступ субјект-позиције***

Наследно право преузимања очевих социјалних и симболичких функција у сфери јавног делања испоставља се, тако, у случају Госпођице, казном уместо даром: она, дакле, није дорасла „статусу субјекта” и одговорностима које тај статус подразумева. Поставља се питање – због чега? У том поступку преиспитивања могућности приступа субјект-позицији у атипичној тј. дисиметричној ситуацији приступа кћерке субјект-позицији у патријархалној заједници

<sup>13</sup> Иво Андрић, *Госпођица*, 104.

стратегије фокализације испоставиле су се субверзивним за политику кохеренције којом се руководи приповедач трудећи се да, с једне стране, представи живот главне јунакиње романа наизглед потпуно транспарентним док, с друге, указује на тренутке који онемогућавају континуитет наратије, узрокујући њену дисонанцу и прекид.

Јер је у Рајкином животу – поред погледа на очев гроб – постојао још један опсесивни поглед. Био је то поглед на њеног ујака, дајца Владу, тек мало старијег од ње, који у Рајкиним успоменама непрекидно искрсава - као каква сабласт неоствареног сна, сна о животу и светлости, о љубави можда - све до последњег дана њеног живота када јој се у сам сумрак, пред смртни час који као да је због тога уследио, привидео. За приповедача који нас о свему томе информише страшно је и стидно и помислити, а камоли признати, да је занос дајца Владом неприкривено еротски и заправо инцестуозни, као што је и Госпођицина безрезервна финансијска подршка Ратку Ратковићу само первертирана, друштвено санкционисана и екскомуницирана страст, последња страст, старије жене према младићу који се у фокусу приповедачаевог, Рајкиног и читаочевог погледа појављује као дајца Владин двојник.

Иако грешна по неким другим питањима Рајка је у очима чаршије и њеног сексуалног морала била безгрешна – будући да као полно биће у том свету није ни постојала. Субверзивна тј. контракохерентна стратегија фокализације у чијем се фокусу као скривени објекти Рајкиних необичних страсти претапају дајца Владин и Ратков лик усмерава пажњу ка два табуа патријархалне заједнице које скривени свет Госпођициног подсвесног драматично доводи у питање: табу инцеста и табу љубавног односа између старије жене и млађег мушкарца. Тако говор о Госпођициној судбини постаје „заувек замрачено место” страшног и срамотног, увек амбивалентног и стидног за које се прича о кршењу табуа везује. Поступак скоро савршеног „преклапања” две могућности – оне која подразумева Рајкину аскетску природу и оне која указује на кршење табуа - активира је двојничком, скоро савршеном заменом тј. „претапањем” Ратковог и дајца Владиног лика. Ово „преклапање” указује и на двоструку природу Рајкиног хибриса: не само да се као жена дрзнула да активно учествује у јавним пословима и новчаним шпекулацијама него је и природа њених тајних емотивних склоности шокантна и стидна, у сваком погледу недостојна.

Опсесивно зурење приповедача у празно место Госпођициног идентитета преобраћа се, парадоксално, у откриће тајне о скриве-

ним сновима и неиспуњеним жудњама; о непризнатом и прећутаном, о недозвољеном и страшном, које чини Госпођицину судбину заувек непрозирном. Приповедач наине није рекао - нити је могао рећи – све. Он је само могао да зури у оно за шта није било адекватних речи; у оно поводом чега никакве речи не смеју бити изговорене. Тамо где је очекивао потврду својих сумњи о настраности и бешћутности приповедач је, тако, нашао потврду вечне женске страсти која се, у својој жељи да себи удовољи, сасвим хировито и ван контроле, дрзнула да пожели незамисливо. Ова непредвидива хировитост потврда је, међутим, да је тамо где се очекивало свако одсуство женске податности та податност планула до неслућених размера; тамо где се очекивала строгост осуде десило се разумевање и праштање за најстрашнији грех; тамо где је требало да буде стицање расипност обиља однела је победу; тамо где није смело бити срца Госпођицу је управо то чега није смело бити издало у страшном гушењу срчаног удара, можда управо зато што га није смело бити. Тамо где су, мислило се, тело и сва чула била ућуткана одигравао се, као у свакој драми аскезе, халуцинантни кошмар потиснуте чулности. Тиме се Госпођица, као једна од ретких женских фигура српске књижевности којој је дат приступ субјект-позицији, заправо испоставља као традиционална женска фигура која је – упркос праву које јој је дато – опет фигура која делује из сенке и прикривено, како у професионалном тако и у приватном животу, привидно, пак, поштујући сва правила изричито патријархалног окружења у коме се налази.

Није ли Андрићева јунакиња, упркос свим својим професионалним вештинама, задржала све скривене слабости женског карактера које га традиционално чине непоузданим и неподобним за простор јавног делања? Није ли управо епизода са Ратком тј. дајда Владом доказ да је Госпођица, доказ свих оних непредвидивих ћуди које се традиционално приписују женском карактеру представљајући жену као биће недостојно субјект-позиције, непоуздано и неподобно за јавно делање? И није ли се тиме испоставило, упркос целокупном Рајкином труду, да је одбацивање властитог родног искуства, тачније било ког родног искуства, немогуће. Чак и у ситуацији када је сасвим непожељно и на сметњи остварењу најдалекосежнијих животних планова, налазећи се у драстичном конфликту са рестриктивним законом Великог Другог. Није ли управо због непоузданости своје тајновите женске природе Госпођица осуђена на то да неко други саопшти њену судбину док она сама остаје нема,

осуђена на то да заувек делује анонимно, из позадине и сенке, без оглашавања и (права на) речи?

Подсетимо се, још једанпут, да је у случају Андрићевог романа реч о преседану: потомак који, слушајући очеву исповест, стиче право на учешће у јавном и симболичком простору заједнице – супротно патријархалном обичајном праву - није син већ ћерка. Али, како то Бал истиче, то се дешава само под одређеним условима и уз прецизно дефинисана ограничења. У случају романа *Госпођица* једно од ограничења тј. услова добијања делимичног приступа субјект-позицији јесте управо укидање права на јавни говор јер, како то Емил Бенвениста изричито наглашава: „Говор је могућ само зато што се сваки говорник поставља као *субјект*, упућујући на себе сама као на *ја* у својој беседи”<sup>14</sup> Андрићева одлука да животну причу Рајке Радаковић саопшти приповедач у трећем лицу а не сама Госпођица отуда је очигледно повезана са суштинским статусом субјект-позиције коју је Госпођица узурпирала, не оправдавши је. Било би против „свих својстава говора” који је „тако дубоко обележен изразом субјективности”<sup>15</sup> и који је њена основа да се право говора дозволи неком ко – попут Госпођице - заправо никада није успео да постане субјект и да се са позиције своје субјективности јавно огласи у својој заједници.

Као да у процесу наслеђивања тј. интерпретације очеве последње воље долази до неке кобне грешке која деформише и изобличава сам процес наслеђивања који се у модалитету наслеђивања „од оца кћери” испоставља немогућним и малигним, погрешно протумаченим и погрешно спроведеним, мимо свих правила и потреба заједнице. У оваквој интерпретацији процес наслеђивања симболичких функција „од оца кћери” испоставља се скаредним и непристојним, стидним и вишеструко преступничким. Иако је Госпођица испунила очево завештање скоро од речи до речи, или управо зато, то завештање, као и њена заклетва, испоставило се контроверзним, погрешно схваћеним и - изневереним:

„Одавно нема више ноћних снова о милиону (...) Ни онај гроб у Сарајеву не зрачи као некад. Нем је и хладан одавно, поготову на ову даљину. Ништа од свега што је било није заборавила, али ништа више нема власти над њом. Памти још завет који је учинила на очевој самртној постељи, али јој тај завет изгледа

14 Емил Бенвенист, „О субјективности у говору”, у: *Проблеми опште лингвистике*, превод Сретен Марић, Нолит, Београд, 1975, 200.

15 Исто, 201.

сада као нека давнашња, неразумљива и узалудна игра из детињства. С њим или без њега, њен би живот био ово што је и овакав какав је од почетка. Стварност га је давно превазишла и оставила за собом.”<sup>16</sup>

Изведена до последњих консеквенци Госпођицина заклетва деформише се и окреће против себе саме, изневеравајући саме принципе ради којих је била дата.

У пољу неправедне дистрибуције симболичке моћи нема, како то скромно примећује Дерида, а жустро истиче Бал, места за велики утицај фигура живота и женских фигура. Јер: „Упутно је инсистирати на немогућности неког *чистог и простог искључења* како би се могли објаснити учинци тлачења, дакле, повратка онога што се не би смело вратити, симптома и оспоравања које тај исти закон може да продукује и репродукује, заправо никада не пропуштајући да то и учини”.<sup>17</sup> Није ли и Андрић, хтео да (по)каже то вечно враћање тлачења кћери коме се супротставља тек мала, најмања а ипак постојећа шанса да ће кћерка која је, под одређеним условима и ограничењима, добила приступ статусу субјекта, у једном тренутку добити и право да – (про)говори? Но - упркос свим трансформацијама приповедања у трећем лицу које у појединим наративним сегментима романа толико мимикрички успешно подражава унутрашњи говор јунакиње да заборављамо на приповедачево стамено присуство - тај скоро немогућ и утопијски чин, у Андрићевом роману није се одиграо. Определивши се за приповедање у трећем лицу, Андрић је главној јунакињи свог романа ускратио право на „ја” позицију које би је легитимисало у својству истинског субјекта. Госпођица је отуда само једна сабласт пониженог (женског) рода која опседа границе сопственог, недосегнутог субјективитета: сабласт без имена, сабласт надимка који одређује позицију Рајке Радаковић као заувек немогућу и недостојну.

<sup>16</sup> Иво Андрић, *Госпођица*, 267-268.

<sup>17</sup> Жак Дерида, *Политике пријатељства*, прев. Иван Миленковић, Београдски круг, 2001, 438.