

## POD OKRILJEM PATRIJARHATA

### Društveni identitet žene u patrijarhalnoj kulturi crnogorskog društva

#### UNDER THE AUSPICES OF THE PATRIARCHATE

Social identity of women in the patriarchal culture of Montenegrin society

**ABSTRACT** In this paper, we analyze the position of women and their culture of living in a patriarchal organized Montenegrin society. We will pay special attention to the chronology of events that influenced the slow, but still evident emancipation of women. In this regard, we begin with the principles established in a patriarchal organized society with a strictly standardized hierarchy of relations between men and women, through a slow emancipation that was formalized by the establishment of the Law of Peter I Petrovic Njegos and Prince Danilo, then the General Property Law for the Principality of Montenegro, the opening of the first educational institution of the Girls' Institute of Empress Maria in Cetinje in 1869. All this influenced the improvement of the position of women and the gradual reduction of the influence of patriarchy in Montenegrin society and culture.

Key words: patriarchal society, paternalistic principles, cooperative family, emotional inhibition, female inferiority, educational dowry.

**APSTRAKT** U radu analiziramo položaj žene i njenu kulturu življenja u patrijarhalno organizovanom crnogorskom društvu. Posebno ćemo se osvrnuti na hronologiju događaja koji su uticali na sporu, ali ipak evidentnu emancipaciju žene. Sa tim u vezi, počecemo od principa uspostavljenih u patrijarhalno organizovanom društvu sa strogo normiranom hijerarhijom odnosa između muškaraca i žena, preko usporene emancipacije koja je formalizovana uspostavljanjem zakonika Petra I Petrovića Njegoša i knjaza Danila, zatim Opšteg imovinskog zakonika za Knjaževinu Crnu Goru, pa do otvaranja prve obrazovne institucije Djevojačkog instituta Carice Marije na Cetinju 1869. godine. Sve ovo je uticalo na unaprijeđenje položaja žene i postepeno smanjivanje uticaja patrijarhata u crnogorskom društvu i kulturi.

Ključne riječi: patrijarhalno društvo, paternalistički principi, zadružna porodica, emotivna inhibicija, inferiornost žene, obrazovni miraz.

## UVOD

Položaj žene u društvu je tema koja privlači pažnju različitih naučnih diskursa. Naša analiza biće usredsređena na subordiniran položaj žene u patrijarhalnom crnogorskom društvu. Temu ćemo proširiti primjerima latentnih transformacija položaja žene nastalih uspostavljanjem Zakonika Petra I, Zakonika knjaza Danila i Opšteg imovinskog zakonika za Knjaževinu Crnu Goru, kao i djelovanjem knjaza, a potom i kralja Nikole u cilju edukacije ženske populacije.

Ti „iskoraci“ su kao svoju krajnju manifestaciju ponudili drugačiju viziju i percepciju žene i tretiranje njenog intelektualnog bića u društvu. U tekstu ćemo ovoj temi dati značaj iz prevashodno sociološke i istorijske perspektive, sa naglaskom da „svako proučavanje porodice izvan društvenog konteksta može se smatrati necjelovitim, a rezultati takvih istraživanja mogu doprinijeti razumijevanju samo nekih, specifičnih aspekata ovog složenog fenomena“ (Ćeranić, 2012: 359).

Za subordiniran položaj žene u patrijarhalnoj porodici vezuju se prije svega, društvena podređenost u odnosu na muški autoritet, umanjena vrijednost ženskog pola, a naglašen značaj muškog, što je posljedica društvenih okolnosti ispunjenih ratnim dešavanjima. To potvrđuje Jovan Erdeljanović ukazujući na način vaspitanja muške djece i uviđajući visok stepen tolerantnosti i privrženosti njima. Sudeći, po njegovom mišljenju, ratni uslovi života su inicirali važnost muškog dijeta kao zaštitnika porodice. „Muška djeca, osobito najstarija imaju mnogo povlastica. Prema njima postupaju roditelji i suviše labavo. Toliko puta sam se čudio da po neko muškarče prosto neće da poslušša oca (majku razume se još manje), a otac mesto ikakvih oštrijih sredstava upotrebljava nagovaranje, laskanje, pa čak i obećavanja i podmićivanja, da bi ga pokrenuo na poslušnost.(...) Sve se ovo jedino može objašnjavati kao ostatak iz ratničkih vremena, kada je muški život bio vrlo dragocen i kada je zbog toga muškome, neka bi bio i malo dete, ukazivana u porodici osobita pažnja“ (Erdeljanović, 1981: 188–189). U društvima izloženim ratnim okolnostima u prošlosti, u koje spada i crnogorsko, evidentan je veliki procenat smrtnosti muške populacije čija je prioritarna uloga bila da zaštiti svoju porodicu i da joj obezbijedi egzistenciju. Ovakva društvena klima predstavljala je polodno tle za učvršćivanje patrijarhalnog sistema vrijednosti u čijem središtu se nalazi muškarac koji je istovremeno i zaštitnik i zaštićeni, na čijim temeljima gradi dominantnu moć u porodici i društvu. Privatna sfera i sve što je u vezi sa njom imanentno postaje sastavni dio ženskog roda. Iz tako oblikovane patrijarhalne društvene strukture proizilazi i hijerarhija superiornosti i inferiornosti, i na tim temeljima se formiraju rodne uloge karakteristične za muškarce i žene u patrijarhalnoj kulturi crnogorskog društva.

Sa ciljem da na što koncizniji način istražimo definisanu temu i dođemo do potpunijih rezultata koristili smo sljedeće metode istraživanja:

- Istorijski metod – koji nam je omogućio da sagledamo vremenski kontinuum položaja žene u patrijarhalnom crnogorskom društvu.
- Po ukazanoj potrebi koju su usloveli istorijski izvori, korišćeni su deduktivni i induktivni metod. Deduktivni metod je upotrijebljen sa ciljem da analizom opštih činjenica dođemo do pojedinačnog suda o položaju žena u patrijarhalnom društvu, dok je induktivni metod upotrijebljen da na osnovu pojedinačnih slučajeva uspostavimo opšti sud o karakteristikama patrijarhalnog društva i odnosa uloga koje su se odnosile na muški i ženski rod unutar njega.

- Komparativni metod koji nam je poslužio da dođemo do rezultata poređenjem položaja žene u crnogorskom društvu sa društvima sličnog socijalnog habitusa (srpskim, hercegovačkim i albanskim društvom).

### **Crnogorska kultura i dominantno patrijarhalan sistem vrijednosti tokom XVIII i XIX vijeka**

Služeći se induktivnim metodom dolazimo do saznanja da tokom najvećeg dijela XVIII i XIX vijeka usredsređenost žene i njena vezanost za privatnu sferu djelovanja (kuću), nemogućnost raspolaganja imovinom, ali i njeno odsustvo iz robno-novčane razmjene dobara u velikoj je mjeri sputavalo mogućnost rodnog izjednačavanja. Sa tim u vezi, pomenućemo Džudit Batler, tačnije sintagmu koju je ona preuzela od Simon de Bovoar konstatujući da: „ona nije rođena kao žena, ona to postaje“ (Buthler, 1990: 127). To potvrđuje i „Ane Maria Holí ističući važnost ideologije različitosti i ideologije istosti. Ideologija različitosti je inherentna biologizmu i naglašava fundamentalnu razliku između žene i muškarca u smislu različitosti suština, karakteristika i funkcija. Druga ideologija – ideologija istosti ukazuje da se žene i muškarci smatraju sličnim bićima, oni imaju istu prirodu i prema tome imaju jednaka prava na jednak tretman u društvu“ (Krivokapić, 2009: 35). Ideologija različitosti je inkorporirana u patrijarhalnom sistemu vrijednosti, dok ideologija istosti je ili bi trebala da bude progresivna snaga savremenog društva, kojoj je doprinijelo participiranje žena u proces obrazovanja, a kasnije i u druge sfere društvenog djelovanja i odlučivanja unutar njih. Naša pažnja u radu će se zadržati na analizu položaja žene u dominantno patrijarhalnom društvu.

Prije nego svoju pažnju usredsredimo na opservaciju položaja žene u društvu sa dominantno paternalističkim principima, na kratko ćemo se fokusirati na objašnjenje pojmova *pola i roda*. Sociološku kategoriju *roda* An Oklej (Ann Oakley) odredila je kao skup kulturnih i društvenih karakteristika koje pojedinci usvajaju tokom procesa socijalizacije (Oakley, 2016). Sa stanovišta značenja koji pojmovi pola i roda imaju u naučnom, ali i jezičko-simboličkom diskursu, razlika je neosporna. Shodno tome, rod se može označiti kao „društveni pol“ čija operacionalizacija dozvoljava da se na koncizan način analiziraju društvene uloge i društveni odnosi.

Prisustvo rodne segregacije u patrijarhalnom društvu objasnićemo vertikalnom<sup>1</sup> i horizontalnom<sup>2</sup> rodnom dimenzijom u okviru podjele rada, pri čemu se kategorija „muško“ povezuje sa sferom *produkcije/proizvodnje*, a kategorija „žensko“ povezuje se sa sferom *reprodukcije* (Zečević, 2008). Ovakva društve-

---

<sup>1</sup> Vertikalnu rodnu dimenziju u sferi rada, autorka objašnjava podjelom poslova, time se sa muškim polom identifikuju bolje plaćeni poslovi, orijentisani prema pozicijama odlučivanja, sa čime proporcionalno raste i društvena moć, dok se sa ženskim polom identifikuju kućni poslovi (Zečević, 2008)

<sup>2</sup> Horizontalnu rodnu dimenziju autorka dovodi u vezu sa istim poslovima koji su različito vrednovani u korist muškaraca (Zečević, 2008).

na organizacija je autentičan prikaz društva u čijim su strukturama involvirani elementi partijarhata, a primarne karakteristike patrijarhata tiču se jasno definirane podjele uloga, patrilinarnu organizaciju srodstva, zadružnog načina života, plemenskog uređenja, a pastoralno stočarstvo predstavlja glavnu privrednu granu (Pešić, 2016).

Naziv patrijarhat vodi etimološko porijeklo od riječi patrijarh i „predstavlja grčku kovanicu od riječi patria – pleme, rod, loza i arhus – vladalac, vođa. Pod patrijarhalnom porodicom se podrazumijeva onaj oblik porodice u kome se ističe autoritarna vlast oca porodice nad članovima porodice. (...) Klasičan oblik patrijarhalne porodice vezuje se uz klasičnu rimsku instituciju PATER FAMILIAS kroz koju se iskazuju apsolutna ovlašćenja očeva da upravljaju i vladaju nad životom i smrti svojih potčinjenih članova ...“ (Milić, 2007: 199). Inherentan dio patrijarhalne porodice u kojem primarnu ulogu imaju paternalistički principi definisan je kao porodična zadruga. Dugo je vremena porodična zadruga bila zastupljena u crnogorskom društvu sa jasno definisanim vrijednosnim sistemom, sa konciznom hijerarhijom odnosa i pozicijama unutar hijerarhije, te je bila potrebna vremenska distanca da novi društveni procesi i njima analogna svijest ljudi utiču na prekompoziciju tako organizovane porodične strukture. Upravo ovaj oblik porodice najzastupljeniji je bio u Crnoj Gori, Srbiji, Hercegovini Albaniji, Dalmaciji. Zadruga je stara patrijarhalna institucija, a njezini oblici vezuju se za stočarske i planinske predjele. Pojavljuje se kao društvena ustanova, privredna, rodovska, moralna i vjerska zajednica, odnosno kao osnovna jedinica bratstva (Vujačić, 1973: 109). Sam termin zadruga uveo je Vuk Stefanović Karadžić<sup>3</sup>. Suštinski dio ovog oblika porodične zajednice čine muški članovi porodice koji zadržavaju pravo na kolektivno raspolaganje cjelokupnom imovinom. Pravilo diobe u okviru ovog tipa društva sačinjeno je na sljedeći način: „Princip diobe je da svi odrasli muškarci dobiju podjednak udio u zajedničkoj imovini, kao i da imaju pravo da učestvuju i dijele u nematerijalnim vrijednostima i povlasticama roda ...“ (Milić, 2007: 101).

Navedeni princip bio je neravnopravan ili pak indisponirajući za žene, kako u Crnoj Gori, tako i u Hercegovini i Albaniji. U Crnoj Gori pravo na nasljedstvo imovine, žene su imale u slučajevima; da djevojka nema brata, zatim u kućama gdje živi sa majkom i braćom, daje joj se polovina imovine na uživanje i kada je udovica ostala u zadružnoj kući, dobija na uživanje muževljevo dio; u Hercegovini udate žene, pri diobi ne dobijaju ništa, jer one svoj dom traže u kući svog muža, neudate djevojke odlaze sa braćom, ukoliko nemaju oca, dok udovice dobijaju dio koji pripada njihovom mužu, ukoliko se udaju ponovo taj dio nasljeđuju muževljeva braća i rodbina, dok u Albaniji djevojka ne dobija ništa u ni jednom od navedenih slučajeva (Bogišić, 1999).

Koliko je snažno bio involviran ovaj oblik porodice na Balkanskom poluostrvu, potvrđuje Jovan Cvijić, apostrofirajući da se zadržao kao važeći do kraja XIX i početka XX vijeka (Novaković, 2005: 114). Zadrugom nije mogla upravljati žena, jer je to bilo u opozitu sa patrijarhalno definisanim principima. Žene

---

<sup>3</sup> Karadžić, St. V. (1896): Srpski rječnik, Beograd: Državna štamparija.

su bile organizatori i realizatori kućnih poslova. Te je u zadružnoj porodici najmlađi muškarac imao veća prava od najstarije žene u zadruzi, što potvrđuje snagu muškog autoriteta i potčinjenost njemu (Vujačić, 1977). O hijerarhiji odnosa u porodičnoj zadruzi i superiornosti muškarca pisao je Sigfird Kaper koji apostrofira ulogu muške figure. Njegov autoritet je apsolutan, a svi ostali članovi porodice su dužni da prema njemu iskazuju poslušnost i poštovanje, jer u suprotnom pobuna protiv muškog autoriteta bi označavala pobunu protiv cijele porodice. Za razliku od položaja muškarca, položaj žene, prema autorovim zapazanjima se može definisati kao subordiniran, a njena se moć ograničava na ženski rod unutar porodice, ukoliko joj tu moć obezbijedi dugogodišnje iskustvo nastalo kao proizvod življenja u zadružnoj porodici (Kaper, 1999).

Podređenost žene je slojevita i vezivala se, prije svega za dom, roditelje i bratstvenike, a ukoliko bi zasnovala brak dalje bi se prenosila na muža i njegovu porodicu. Pravo na izbor supružnika, razmatranje važnih porodičnih odluka bili su van domašaja njenog intelektualnog bića. Žena je bila neko ko pokorno izvršava odluke svog muža i svojih bratstvenika, a njen život je stavljen u funkciju da na što adekvatniji način odgovori na zahtjeve svih članova porodice, kako bi očuvala ugled svog oca i supruga. Ličnost žene podliježe većem stepenu zaštite izvan kuće, nego u kući, što upućuje na „svojinski“ odnos prema ženi. Žena se tretira kao predmet svojine o čijoj sudbini odlučuje muška figura oličena u liku oca ili supruga sa dvostukim aršinima. Dvostruki aršini nastaju kao posljedica različitog odnosa supruga prema ženi u odnosu na privatnu i javnu sferu. Njegova uloga zaštitnika nije uvijek proizvod subjektivnog opredjeljenja, već bi se ponajprije mogla okarakterisati kao društvena činjenica za koju Dirkem kaže „daleko od toga da su one proizvod naše volje, one se utvrđuju spolja; sastoje se od nečega poput kalupa u koje smo primorani da ulijemo svoja djela. (...) Ali čak i ako ne uspemo da je savladamo, otpor sa kojim ćemo se sresti dovoljan je da nas upozori da smo u prisustvu nečega što ne zavisi od nas“ (Dirkem, 2012: 54). U skladu sa tim, djelovanje muškarca na način kako je patrijarhalno društvo zahtijevalo predstavljalo je *condicio sine qua non*, afirmisano od strane porodice, bratstva, plemena. Na primjerima ovakvih situacija, jasno se identifikuje važnost „kolektivnog duha“ koji se izdiže iznad subjektivne i personalne volje subjekta.

Percipiranje žene kao predmeta svojine nije rijedak primjer ni danas, što se da objasniti činjenicom da se žena veoma često podvodi ili postaje prepoznatljiva, po imenu svoga muža (ime žene, a zatim ime muža kojem „pripada“). Za razliku od Crnogorke koja nakon udaje postaje prepoznatljiva po imenu i prezimenu svoga muža, a prije udaje po imenu i prezimenu svog oca, kod Malisora je običaj drugačiji. „Žena se u Malesiji zove na ime oca, a nikako na ime muža, čemu je uzrok drukčiji odnos žene prema mužu. (...) Njeno nazivanje na ime oca potiče i iz ličnog ponosa, jer ona i poslije udadbe ostaje kćer svoga oca. (...) Žena se osjeća da i dalje pripada plemenu, iz koga je udata i više je ponešena za rodom no za domom“ (Jovićević, 1997:131).

Jedan od značajnih argumenata koji potvrđuje inferiorizovanje intelektualnog bića žene jeste njeno odsustvo na skupštinama<sup>4</sup> i zborovima prilikom donošenja odluka koje su se ticale kolektivnog digniteta. U Crnoj Gori XIX vijeka žene nemaju pravo da prisustvuju zboru, čak i u slučajevima izostanka muških predstavnika svog doma. Izuzetak čine svetkovine kada žene imaju pravo da se okupe u blizini mjesta gdje se zbor održavao, ali to im nije davalo za pravo da participiraju u razgovorima koji su se na zboru vodili (Bogišić, 1999), što znači da njihovo prosuđivanje ne dopire do mjesta odlučivanja, jer su ta mjesta bila udaljena od njihovog intelektualnog bića. Sve navedene činjenice implicitno ukazuju na spektar problema sa kojima se žena prećutno suočavala i prihvatala ih kao nešto prirodno dato, a ne društveno determinisano.

Problemi koji proizilaze iz analize položaja žene, a koji su inherentan dio patrijarhalne društvene organizacije su sljedeći:

1. Problem emotivne lišenosti;
2. Problem potčinjenosti i zavisnosti od autoriteta;
3. Privatna sfera kao zona nevidljivog djelovanja.

Postavlja se pitanje odakle vodi porijeklo subordiniranog društvenog odnosa prema ženi? Korijeni ovakve segregacije i potčinjenosti sežu od davnina i u simboličkom smislu nas vraćaju biblijskom predanju da je Bog prvo stvorio muškarca Adama, a kasnije od Adamovog rebra stvorio ženu „I Gospod Bog stvorio ženu od rebra, koje uze Adamu. A Adam reče: Gle eto kost od mojih kosti, i telo od mog tela. Neka joj bude ime žena, jer je uzeta od čoveka“ (Biblija, 2008: 2). Time je žena u Božjem poretku stvari dobila inferioran položaj. Taj „grijeh“ je i praktično i simbolički prožimao istoriju žena u crnogorskom, ali i društvima koja su bila na istom ili sličnom stupnju razvoja, poput srpskog, hercegovačkog, bosanskog, albanskog, sve do početka XX vijeka intenzivno, iako se i danas na implicitan način osjećaju njegovi tragovi. Argumenti koji su se nerijetko koristili kao pokušaj da se opravda ženina primarna povezanost za kućne poslove, tražili su svoje utemeljenje u njenim fizičkim i psihološkim osobenostima. Pod fizičkim osobenostima navodila se krhka fizička konstitucija, zbog koje ona nije u stanju da se bavi fizički zahtjevnijim poslovima, iako je to često radila u slučajevima suprugovog odsustva od kuće. Moć društveno oblikovanih stereotipa pojačavala se isticanjem značaja psiholoških razlika koje se vezuju za ženske osobine: emotivnost, intuitivnost, brižnost, i muške osobine, među kojima se svrstavaju racionalnost, agresivnost, nezavisnost (Bakrač, Lučić, 2017).

Na navedene razloge nadovezivali su se i razlozi kulturološke prirode, shodno kojima je žena biće koje se od najranijeg djetinjstva socijalizuje da bude požrtvovana, stamena, odana i poslušna majka i supruga, ali i da vaspitava svoju djecu u duhu patrijarhata. Žene u crnogorskom društvu i kulturi nisu iskazivale

---

<sup>4</sup> „Skupštine su bratske bivale. Na njima su se osuđivali i rešavali svi poslovi bratski, kao mirenje, o ratu i miru sa susjednim bratstvima ili plemenima, vraćanje vjere, sabiranje danka i tako dalje... Skupština se zove i Zbor“ (Bogišić, 1999: 84).

bunt zbog indisponirajućeg društvenog položaja, naprotiv, one su ga podržavale svojim ponašanjem, socijalizujući svoje kćerke da nastave istu tradiciju i iskazujući negodovanje prema svim ženama koje takav tip ponašanja nisu slijedile (Saltzman, 1969). Izostanak otpora prema vrijednostima koje je baštinilo patrijarhalo društvo je rezultat izostanka obrazovnih mogućnosti, što bi bilo od presudnog značaja za dostizanje nivoa samostalnosti i nezavisnosti kod žena. Obzirom na zatvorenost crnogorskog društva, taj svijet u kojem se žena socijalizovala, internalizujući navike i običaje koji čine vrijednosnu strukturu društva je jedini i najprihvatljiviji. To objašnjavaju P. Luckmann i T. Berger terminom „pounutarnjenje zbilje“. Oni tvrde da u procesu primarne socijalizacije dolazi do pounutarnjenja ili internalizovanja određenog sistema vrijednosti koji oni zaokružuju koristeći riječ *svijet (the world)*, jedini postojeći i razumljiv. Bez obzira na promjene koje će kasnije uslijediti, taj svijet ostaje kao trajan i konzistentan dio strukture ličnosti i sve ostale promjene koje slijede čovjek pokušava dovesti u vezu sa vrijednostima stečenim u primarnoj socijalizaciji (Berger&Luckmann, 1992).

Pretpostavka o ženi čije se postojanje prevashodno svodi na djelovanje u kućnim poslovima i njenu reproduktivnu moć, dugo je vremena služilo kao sredstvo manipulacije bićem žene, što je za ishod imalo uspostavljanje poretka zavisnosti od muškog autoriteta i održivosti patrijarhalnog sistema vrijednosti. Sa tim u vezi, treba istaći važnost rađanja muške djece što je u velikoj mjeri determinisalo stabilnost braka. Koliki se značaj pridavao muškom potomstvu potvrđuju i brojni običaji. Jedan od njih koji se i sada praktikuje u crnogorskoj kulturi, prilikom svadbenog rituala je običaj da „mlada“ unosi muško dijete preko praga. Za razliku od favorizovanja muškog djeteta, shodno patrijarhalnim vrijednostima, rođenje ženskog djeteta je bilo društveno sitigmatizovano i simbolizovalo je „gašenje loze“, „tuđu sreću“, „tuđu večeru“. Tako je žena bila etiketirana, već prilikom samog rađanja kao neželjeno biće u kući i društvu. „Ženski porod ne predstavlja, dakle za patrijarhalnu porodicu pravu djecu; samo muški potomci mogu za njenog starešinu vredeti kao prava deca, jer oni ostaju stalno u porodici, njena su odbrana i plodnjem je produžuju“ (Erdeljanović, 1997: 202–203). Cjelokupan društveni aranžman koncipiran na paternalističkim principima uticao je da kroz proces socijalizacije muškarac u svijesti žene ima veći značaj nego sama žena. Stoga, ugled žene bi rastao proporcionalno sa njenom spremnošću da se u što većoj mjeri pokorava i bude poslušna (Milić, 2015).

### **Emotivna inhibicija kao proizvod patrijarhalnog načina života**

Problem emotivne lišenosti koji je prožimao žensko biće u patrijarhalno oblikovanoj kulturi dolazio je do izražaja kroz različite segmente njenog života. Radost koju bi žena osjećala, prilikom rođenja muškog djeteta bila je veoma naglašena, za razliku od tuge koju je osjećala prilikom rođenja ženskog djeteta. Taj emotivni „disbalans“, pri rođenju muškog ili ženskog djeteta nije bio stvar njene istinske emocije, već emocije koja je društveno oblikovana. Dakle, rođe-

nje muškog djeteta je simbolizovalo „produženje“ porodične loze, čime je žena unutar patrijarhalne društvene strukture zadovoljavala jedan od primarnih principa svoje bračne zajednice. Emotivni pritisak, ali i osjećaj emotivne lišenosti koji je bio involviran u dubini njenog bića, istovremeno i teret saznanja koliko je i sama nepoželjna, jeste breme koje nosi tokom čitavog svog života. Iz tog razloga je žena veoma često osjećala otpor prema sebi, svojoj ženskoj prirodi, svojoj ženskoj djeci i prema čitavom ženskom rodu. Takođe, društvena stigmatizacija ženu nije zaobilazila ni u slučajevima kada nije mogla da ostvari potomstvo, jer brak je bio jedino strukturiran pod uslovom da se iz braka izrodi potomstvo. U situacijama nemogućnosti da se ostvari potomstvo, razlog se tražio kod žene, a ne kod supruga, te su težnje muževa bile usmjerene ka razvodu braka (Vujačić, 1977). Budući da su žene sklapanjem braka smatrale za svoju obavezu da suprugu podare potomstvo, sa akcentom na muško potomstvo, u slučajevima kada se to nije moglo ostvariti, duboko ukorijenjena i društveno determinisana savjest žene nalagala je da ga sama napusti, kako ne bi njegovu porodicu uskratila za „nastavak“ loze.

U patrijarhalnim uslovima u braku kao socijalnom „prostoru“ u kojem je žena lišena slobodnog djelovanja, najviše što je mogla da očekuje od braka jesu djeca, gdje je kao majka dobijala poseban status u porodici. U crnogorskoj kulturi poseban pijetet se gaji prema kultu majke kao stamene, ponosne i žene koja je spremna da u tišini vlastitog bića podnosi nepravde koje joj društvo nameće, a opet ljupka i sa posebnim emotivnim nabojem usmjerena prema djeci i porodici.

Emotivna sputanost koja je patrijarhalno definisana kao *conditio sine qua non* projektovala se i u slučajevima gubitka bračnog druga, pri čemu se na takvim primjerima najbolje može identifikovati zabrana iskazivanja emocija u javnom prostoru. „Crnogorac nije javno žalio i oplakivao svoju umrlu ženu, jer bi to bilo osobito stidno. On se suzdržavao da javno iskaže svoja osjećanja i da nosi bilo kakve znake žalosti (crninu ili da pušta bradu). To je pravilo važilo i za Crnogorku; za umrlim mužem nije naricala, lelekala, tužila, grebala lice ili sekla kosu, kao što je to radila za sinom, bratom, ocem, ili rođakom“ (Vujačić, 1977: 66). Emotivna inhibicija manifestovala se na dva načina: kao stid da se emocije iskažu u javnom prostoru, ali i nedostatak prisnosti u privatnom prostoru, što je ograničavalo, a u pojedinim slučajevima i negiralo čovjekovu suštinu potrebu da osjeća i da emocije iskazuje nezavisno od vremena i okruženja. „Takve potrebe imaju društveni sadržaj i funkciju koji su predodređeni izvanjskim moćima nad kojima individua nema kontrolu. Razvoj i zadovoljavanje takvih potreba su heteronomni“ (Živković, 2012: 288). Odsustvo iskazivanja emocija u javnom i privatnom prostoru, predstavlja alijenaciju od doživljaja cjelovite ličnosti na način da se u patrijarhalnoj društvenoj konstelaciji ne postavlja pitanje o cjelovitosti i smislenosti ljudskih potreba.



### **„Pokušaj“ unaprijeđenja položaja žene u crnogorskoj kulturi XIX vijeka**

Koliko je položaj djevojke u patrijarhalnom crnogorskom društvu bio heteronoman govori u prilog činjenica da su odluke o važnim životnim pitanjima poput vjeridbe i udaje bile povjerene volji oca i bratstva kojem je djevojka pripadala. Osim učešća u izboru partnera, tragovi upliva bratstva u život djevojke ogledaju se i kroz zaštitnu funkciju. Ovdje možemo izdvojiti zaštitničku funkciju bratstvenika. Za uzvrat je volja djevojke inkorporirana u volji njenog oca i rodu kolektiva koji odlučuju o svim važnim pitanjima koja se tiču subjektiviteta njene ličnosti. Integritet žena dovodio se u pitanje nerijetkim pojavama otmice<sup>5</sup> u periodu jakog plemenskog uređenja. Uzimajući u obzir činjenicu da je crnogorsko društvo dug vremenski period bilo plemenski organizovano, shodno tome nije bio rijedak slučaj da pripadnik iz jednog plemena otme djevojku iz drugog plemena i tajno se vjenča sa njom, čime su susjedna plemena bili rivali jedni drugima (Popov, 2000). Spremnost na otmicu djevojke iz drugog plemena uvelikom je zavisila od superiornosti bratstva kojem je djevojka pripadala, pa sa tim u vezi, ukoliko je bratstvo bilo prepoznato kao stabilno, snažno i koherentno, utoliko je pokušaj otmice djevojaka iz tog bratstva bio manji. U ovakvim slučajevima se ogleda zaštitnička funkcija koju su bratstvenici imali kada je u pitanju očuvanje digniteta neudate žene. Otmica je sve do stupanja na snagu Zakonika Petra I Svetog, odnosno Svetog Petra Cetinjskog bila česta pojava u Crnoj Gori. On je članom jedanaest i formalno zabranio otmicu žena i naložio rigidne kazne za počinioc tog djela. „Koji čovek uzme tuđu ženu iza živa muža ili ugrabi djevojku, koju mu devojački roditelji oli svojta i blizika devojačka, koja roditelja živijeh nema, po običaju i zakoniku arhipastirskome dali, takovi da se ima ćerati kako bezakonik i grabitelj tuđe dece i da mu stanje u našu zemlju nije, a njegovo imuće da se procijeniti i razdijeliti, kako i onoga, koji samosilno čojka ubije“ (Zakonik Petra I – Svetog, član 11, 1903: 18). Zakonikom Svetog Petra Cetinjskog je napravljen veliki iskorak kada je u pitanju zaštita žene i njenog integriteta od otmice, a knjaz Danilo je otišao i korak dalje, tako što je Zakonikom formalno štitio i donekle krčio prostor za uspostavljanje autonomije žena. Autonomiju žena u postupku odlučivanja on je formalno potvrdio Zakonikom iz 1855.godine članom 68. „Svaki Crnogorac i Brđanin, koi se po danas ženiti hoće, mora njegov mijestni sveštenik na tri dana prije vjenčanja ispitati, da li je ona djevojka, koja mladoženju uzeti misli, sa mladoženjom zadovoljna jest ili nije, pak ako je oboje zadovoljno, onda da može vjenčati, ako li nijesu, da vjenčati ne smije, ako li sveštenik preko volje jednog ili drugog vjenča, taj će

---

<sup>5</sup> „Turci rado zarobljuju Crnogorke i žene se sa njima. Crnogorci se nikada ne žene Turkinjama. Uvesti Turkinju u život svoje porodice, Crnogorac smatra zločinom prema svojoj porodici. Nasuprot, ženiti se Crnogorkama i prevesti ih u islam, Turci smatraju svetim dugom. Skoro uvijek uzimajući porez, Turci traže djevojke. Razumije se Crnogorci to odbijaju“ (Popov, 2000: 120).

sveštenik biti odlučen od naše svete crkve... “ (Zakonik knjaza Danila, 1982, [24], 159).

S druge strane, uprkos pomaku koji je knjaz Danilo napravio u domenu ženske autonomije kada je u pitanju odabir supružnika, ne može se u potpunosti konstatovati da je njegova naklonost bila, bez izuzetka. U njegov sud, pri koncipiranju Zakonika involvirani su recidivi prošlosti koji ipak ne izostavljaju važnost muške figure. Zakonik knjaza Danila, član 72 „Ako bi se dogodilo kojem Crnogorcu ili Brđaninu da mu žena njegova nije vjerna, pak ako bi svoju ženu uhvatio u bludnosti, to mu se onda dopušta, da može i jedno i drugo ubiti; ako li bi ona pobjegla, to da joj stana u našu zemlju nije“ (Zakonik knjaza Danila, 1982, [25], 160–161). Navedenim članom on poentira nemoral žene i sankcije koje bi snosila za izvršenje djela, takođe, u istom zakoniku se uzimaju u obzir i muškaraci kao počinioци nemoralne radnje, poput prevare, ali sankcije koje se odnose na njih su znatno blaže i propisuju novčanu i zatvorsku kaznu od šest mjeseci<sup>6</sup>.

Žensko biće iz vizure društva – „kolektivnog bića“ se tretira kao potencijalna opasnost čije djelovanje i cjelokupan život zaslužuju kontinuiranu kontrolu. Ta hijerarhija odnosa čvrsto uspostavljena u patrijarhalnom sistemu i ima svoje utemeljenje, kako u zakonskoj-formalnoj, tako i u neformalnoj društvenoj zbilji.

Značajne strukturalne promjene u crnogorskom društvu desile su se nakon Berlinskog kongresa 1878. godine, što u istorijskom i pravnom smislu označava prekretnicu i zaokret kada je u pitanju formalno pravno izjednačavanje muškaraca i žena. Na to nas upućuje Opšti imovinski zakonik za Knjaževinu Crnu Goru donijet 1888. godine, članom 13 u kojem se eksplicitno poentira: „Isto tako, tjelesne i društvene razlike među ljudima ne krnje jednakosti u imaoništvu ni u imovinskom pravu uopšte, jer je ta jednakost istovetna za muško i žensko, za staro i mlado, za zdravo i nezdravo“ (Bogišić, 2004: 11). Ovaj zakonik uslovio je novu društvenu etapu u crnogorskom društvu, u smislu inoviranja i rekonstrukcije društvenih odnosa i društvenih uloga na relaciji muškaraca i žena, ali istovremeno i promjene do tada prisutnih rigidnih paternalističkih principa.

### **Transformacija položaja žene i njen „obrazovni miraz” Obrazovanje – iskorak iz privatne sfere**

Promjena položaja žene nastupila je njihovim uvođenjem u proces obrazovanja i postepenim „oslobađanjem“ od temeljne pretpostavke kojom se žena shvata kao biće inherentno privatnoj sferi djelovanja. Obrazovanje žena ima značajnu ulogu i označava iskorak na putu ženske emancipacije, međutim ono

---

<sup>6</sup> „Ako li bi bio oženjen, to da on plati talijera sto i trideset i da bude zatvoren u tavnicu šest mjeseci i da se hrani hljebom i vodom, a drugim ničim“ član 71 (Zakonik knjaza Danila, ur. Bojović, 1982: 160).

sve do formiranja Djevojačkog instituta na Cetinju 1869. godine zadržavalo u sferi privatnosti, budući da se organizovalo u kućama, po obrazovnim programima koji su bili znatno drugačiji u donosu na programe koncipirane za mušku djecu. Otvaranjem Djevojačkog instituta obrazovanje djevojaka u Crnoj Gori dobija institucionalni predznak, iako je ono bilo predodređeno za djevojčice koje su poticale iz imućnih porodica (Rovinski, 2000: 6). U Djevojačkom institutu se akcenat stavljao na kultivisanju osobina vezanih za porodicu (da budu dobre majke, da se pripreme za porodični život, i da te osobine dalje reflektuju na sredinu u kojoj budu živjele). „Prema prvom programu i normativnom aktu (Statut Djevojačkog instituta ) cilj prvog ženskog učilišta na Cetinju bio je da se u vaspitanica ukorijeni tvrda vjera, krtost, ljubav k otačinstvu i k poretku da bi kasnije kao dobre matere same mogle dati dobro vaspitanje svojoj djeci“ (Martinić, 1980: 157). Te osobine i vrijednosti vode porijeklo iz patrijarhalnog sistema, čime se socijalizacijski proces iz kuće prenosi na instituciju. Osim vaspitnog procesa, značaj Djevojačkog instituta ogleda se u pružanju jedne nove i drugačije obrazovne perspektive kroz izučavanje predmeta kao što su katehizis, srpski jezik, ruski jezik, francuski jezik, istorija, geografija, matematika, ručni rad i pjevanje. Tako se vaspitnom, pridružuje i obrazovni koncept. Tokom 1891/92. godine S. P. Mertvago je uložila napor da se u Djevojački institut, osim crnogorskih učenica, upišu i polaznice iz Boke kotorske, Vojvodine, Dalmacije i Hrvatske, time je škola dobila internacionalni karakter i postala duhovno i intelektualno stjecište, što će biti inicijalna kapisla za pomijeranje granica prosvjediteljskog uticaja i van crnogorskog kulturnog prostora (Novović, 2018).

Na ovaj način se počinje buditi svijest o ženi kao intelektualnom biću koje pod jednakim uslovima, kao i muškarci mogu biti korisni članovi društvene zajednice. To se nadalje reflektuje na rekonstrukciju čvrsto patrijarhalno uređenog društva i njemu svojstvenih vrijednosti.

Uzimajući u obzir činjenicu da je patrijarhat dug vremenski period bio zastupljen u Crnoj Gori, ne iznenađuje činjenica što obrazovanje žena nema dugu tradiciju u crnogorskom društvu i kulturi. Na tom fonu, prvi iskorak je napravila 1867. godine Jelena Vicković koja je okupljala žensku djecu sa idejom da ih opismeni, iako ni tada obrazovanje nije imalo svoje institucionalno utemeljenje.

Za osnivanje Djevojačkog instituta, ali i promjenu percepcije žene i njenih potencijala velika zasluga pripada kralju Nikoli. On je održavao bliske veze sa Rusijom, koja je u XIX vijeku imala veoma razvijene kulturne modele, ali i želju da te modele inkorporira unutar crnogorske kulture. U ambijentu stroge patrijarhalnosti i prikrivenosti ženske figure, obrazovanje je značilo otklanjanje patrijarhalnih stega i isticanje suptilnih ženski osobina i njihov intelektualni potencijal koji je bio potisnut u dubini njihovog bića.

U ovom kontekstu važno je ukazati na značaj kategorije „obrazovnog“ miraza kao ključnog momenta koji podstiče samostalnost i nezavisnost žene društvu i kulturi. Obrazovni miraz podrazumijeva da žene osim materijalnog

miraza koji su očevi obezbjeđivali svojim kćerkama prilikom udaje, nakon stečenog formalnog obrazovanja u posjedstvu su još jedne vrste miraza koja ih čini prepoznatljivijima na tržištu rada, "otkriva" njihove intelektualne sposobnosti i otvara im put ka samostalnosti. Sticanjem „obrazovnog“ miraza njihova zavisnost od oca, porodice i supruga postaje minorna, a njihov personalitet dobija poseban društveni značaj (Segalan, 2009).

Integracija u proces obrazovanja ponudila je ženama novu duhovnu viziju života, čime je postao društveno vidljiv njihov intelektualni potencijal, osnažio se njihov socijalni položaj i podstakla spremnost da aktivno participiraju u društvenom životu. Sve žene koje su ostale u Crnoj Gori, a bile su polaznice Djevojačkog instituta nesumnjivo doprinijele izmjenama patrijarhalnog sistema vrijednosti, duboko ukorijenjenih u strukturi crnogorskog društva i kulture.

### *L i t e r a t u r a*

- Bakrač, V., Lučić, M. (2017): Comparative analysis of gender and religiosity –the dynamics of changes. U Blagojević, M. & Matić, Z (eds.): Religion in contemporary society. Belgrade, FOREL – Institute of Social Sciences, 55–68.
- Biblija, Glas crkve, 2008.
- Bogišić, V. (1999): Pravni običaji u Crnoj Gori, Hercegovini i Albaniji, četvrta knjiga, Podgorica. ITP „JU UNIREKS MB“ i Beograd. ITP „UNIREKS“.
- Bogišić, V. (2004): Opšti imovinski zakonik za Knjaževinu Crnu Goru. Podgorica, CID.
- Buthler, J. (1990): Gender trouble – feminism and subversion of identity. New York, ROUTLEDGE.
- Cvijijć, J. (1902): „Antropogeografski problemi Balkanskog poluostrva“, Srpski etnografski zbornik SANU, knj. III. In Novaković, N. (2005): Teorije o nastanku i strukturi porodičnih zadruga, Stanovništvo, XLIII, NO. 1–4, 105–134. <http://www.doiserbia.nb.rs/ft.aspx?id=0038-982X0504105N> (8.07.2019).
- Ćeranić, G. (2012): Neoliberalna ekonomija i porodica u postsocijalizmu. U Vlahović, P. (ur.): Demografski i populacioni problemi u Crnoj Gori (društvo, porodica, omladina). Podgorica, Crnogorska akademija nauka i umjetnosti, 359–379.
- Dirkem, E. (2012): Pravila sociološke metode. Novi Sad, Mediterran publishing.
- Erdeljanović, J. (1981): Kući, Bratonožići, Piperi. Beograd, SLOVO LJUBVE.
- Jovičević, A. (1997): Malesija. Podgorica, CID.
- Kaper, S. (1999): O Crnoj Gori. Podgorica, CID.
- Karadžić, S.V. (1896): Srpski rječnik. Beograd, Državna štamparija.
- Krivokapić, N. (2009): Rodni balans – jednaka prava za jednako učešće, Sociološka luča, Godina III, broj 2, str. 29–39.
- Luckmann, T & Berger, P. (1992): Socijalna konstrukcija zbilje – rasprava o sociologiji znanja. Zagreb, Naprijed.
- Martinović, D.(1980): Djevojački institut: Prva ženska srednja škola u Crnoj Gori. Vaspitanje i obrazovanje. Titograd, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Milić, A. (2007): Sociologija porodice – Kritika i izazovi. Beograd, Čigoja štampa.
- Milić, Z. (2015): Tuđa večera. Podgorica, CID.

- Novović, T. (2018): Pedagoški uticaj S.P. Mertvago na razvoj predškola u Crnoj Gori. *ACTA HISTRIAE*, 26, 557–574.
- Oakley, A. (2016): *Sex, gender and society*. Routledge, New York. <https://www.amazon.co.uk/Sex-Gender-Society-Ann-Oakley/dp/1472435621> (6.07.2019).
- Popov, A. (2000): *Putovanje u Crnu Goru*. Podgorica, Službeni list Republike Crne Gore.
- Pešić, J. N. (2016): *Vrednosne orijentacije u postsocijalističkim društvima Srbije i Hrvatske*. Univerzitet u Beogradu, Doctoral Dissertation.
- Rovinski, P. A. (2000): *Djevojački institut Carice Marije na Cetinju*. Cetinje, Štamparija „Obod“.
- Saltzman, Al. G. (1969): „The Servants of Giants: A Study of the Role of Montenegrin Women over the Last One Hundred Years“. Masters Thesis. Antioch College. In Milić, Z. (2015): *Tuđa večera*, Podgorica. CID.
- Segalan, M. (2009): *Sociologija porodice*. Beograd, Clio.
- Varava, P. M. (2000): *Crnom Gorom*. Podgorica, CID.
- Vujačić, V. (1977): *Transformacija patrijarhalne porodice u Crnoj Gori*. Beograd, Slovo Ljubve.
- Vujačić, V. (1973): Smisao patrijarhalnog porodičnog kontinuuma u Crnoj Gori. *Sociologija i prostor: časopis za istraživanje prostornog i sociokulturnog razvoja*, No 40–42, 108–119.
- Zečević, S. (2008): Moderno poimanje roda i rodne ravnopravnosti – OYSTEIN GULLVAG HOLTEROVA PERSPEKTIVA. *Sociološka luča*, II/1, str. 88–97.
- Zakonik Vladike Crnogorskoga Petra I – SVETOG (Ustanovljen 18. oktobra 1798. god. na Cetinju) (1903): Cetinje, K. C. Državna Štamparija.
- Zakonik knjaza Danila iz 1855. (1982): Bojović, R. J (eds.) Titograd. Istorijski institute SR Crne Gore.
- Živković, P. (2012): Horizonti porodičnih vrijednosti. U Vlahović, P. (ur.): *Demografski i populacioni problemi u Crnoj Gori (društvo, porodica, omladina)*. Podgorica, Crnogorska akademija nauka i umjetnosti, str. 287–313.