

ADRIJANA VIDIĆ

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku i slavistiku

Obala kralja Petra Krešimira IV., 2, HR – 23000 Zadar

ANNA ILI NEDAĆE KREPOSTI: (SAMO)ODGOJ KASNOGA 18. STOLJEĆA U RUSKOJ ŽENSKOJ AUTOBIOGRAFIJI

Memoari Anne Labzine jedinstven su dokument o iskustvu ženskog odrastanja i sazrijevanja u kasnom 18. stoljeću. Po uzoru na hagiografsku književnost, svjetovnoj se vrlini, ovdje predstavljenoj kao kršćanskoj tekovini, na put postavljaju iskušenja njoj suprotstavljene prosvjetiteljske. Autobiografinjino odrastanje u kontekstu rane udaje za čovjeka nekompatibilnog svjetonazora postaje niz proturječnih pokušaja odgoja koji u konačnici vode do samoodgojnog kompromisa. Oslanjajući se na prethodna čitanja, ovim će se radom pokušati prikazati navedene koncepcije odgoja kojima je autobiografinja izložena počevši od roditelja i rodbine preko supruga do istaknutih javnih osoba, te naposljetku pokušati sintetski opisati samoodgoj na koji posebno upućuje kraj teksta. Okosnice tumačenja predstavljat će i masonski utjecaji te složeno pitanje funkcije teksta koji najvjerojatnije nije bio namijenjen tiskanju.

KLJUČNE RIJEČI: *Anna Labzina, ruska ženska autobiografija, odgoj, samoodgoj, 18. stoljeće*

Anna Evdokimovna Labzina svrstala se među pionirke ruske ženske autobiografije napisavši 1810. godine svoje *Memoare (Vospominanija)*.¹ Ovaj “vrijedan dokument o povijesti rodnog koncepta ruske ženskosti i suprotstavljenim vrijednostima koje su karakterizirale ruski život za vladavine Ekaterine II.” (Zirin 1994: 355) prvo izdanje doživljava 1903. godine, a kritičku pozornost tek u novije doba. Labzina je daleko od kanonizacije kakva je zadesila Dolgorukovu: u zadnjih dvadesetak godina izašla su tek dva nova ruska izdanja. Poznatije povijesti ruskoga ženskog stvaralaštva, poput one Catrione Kelly, uopće je ne spominju, dok se u zbornicima na temu odnosa majke i kćeri obrađuje usputno (Marker 2000: 378–379). Intrigira činjenica da se tekst koristio i čitao kao dokumentarna nadopuna biografijama povijesno istaknutijih ličnosti, iako se upravo njegova dokumentarnost

¹ Djevojačko prezime autorice bilo je Jakovleva, a u prvom braku Karamyševa (1758–1828). Unuk prve ruske autobiografinje Natal’je Dolgorukove iste je 1810. godine posthumno objavio njezin tekst *Vlastoručni memoari (Svoeručnye zapiski [knjagini Natal’i Borisovny Dolgorukoj, dočeri g.-fel’dmaršala grafa Borisa Petroviča Šeremeteva])*, nastao četrdesetak godina ranije. Ruska tradicija nesklaona je upotrebi termina autobiografija, ali smatramo da je u slučaju Labzine opravdan zbog prevlasti autobiografskog subjektiviteta nad kontekstom.

dovodila u pitanje.² Sadržajnu srž *Memoara* predstavljaju nedaće vezane uz brak s petnaest godina starijim muškarcem, u koji ulazi s trinaest godina.³ Izgrađeni su na suprotstavljanju autobiografinjinih vrlina posve drugačijem sustavu vrijednosti njezina muža, bez eksplicitnih preispitivanja patrijarhalnih vrijednosti nametnutih kroz brojne monologe muških i ženskih savjetodavaca, a dio života koji u hagiografskoj maniri pokriva opisan je kao duhovni put prepun izazova vlastitoj vrlini i izdržljivosti (Clyman i Vowles 1996: 19).⁴ Rečenicom: "Često sam zavidjela..." (Labzina 1996: 88) posve neočekivano ostaju otvorena kraja usred rasprave s mužem ranih osamdesetih godina 18. stoljeća.

Obrazac duhovnog puta prepunog izazova vlastitim vrlinama karakterističan je i za masonske tekstove, što nije slučajnost jer je u vrijeme pisanja autobiografije već šesnaest godina bila u drugom braku i uspješno surađivala s Aleksandrom Fedorovičem Labzinom, osnivačem peterburške masonske lože "Umiruća sfinga" (*Umirajušij sfinks*). Bratstvo je 1818. godine prepoznalo njezine zasluge i nagradilo je simboličnim parom rukavica, odavši joj tako počast koja vrlo vjerojatno predstavlja jedinstven slučaj u ruskoj povijesti (Marker 2000: 389–390). Nije poznato je li i Karamyšev bio mason, ali masonstvu je zapravo bila izložena od vremena Heraskovljeva protektorata sve do kraja života. Marker i May ističu da su masonske vrijednosti posebno prožimale dnevnik koji je vodila nekoliko mjeseci 1818. i 1819. godine, a koji predstavlja drugi važniji autobiografski dokument iz

² U predgovoru sovjetskom izdanju iz 1974. godine samo jedan odlomak teksta bavio se Labzinom, a ostatak je bio posvećen Labzinu i misticizmu, iako ga se sadržajno uopće nije doticao (Marker 2000: 376). Urednik prvog izdanja iz 1903. godine, Modzalevskij, fokus teksta na osobni život žene smatra zanimljivim, ali i povodom da ga ocijeni drugorazrednim svjedočanstvom. "Zbog tog unutarnjeg sadržaja njezini *Memoari* i jesu dragocjeni, no s druge strane iz istog su razloga siromašni povijesnim činjenicama, postupno lišeni povijesnog datiranja te skoro da ne imenuju aktere. (...) No, ponavljamo, *Memoari* Labzine dragocjeni su u prvom redu s gledišta svakodnevnice kao spomenik davno minule epohe, kao materijal za povijest ruske kulture sredine 18. stoljeća" (Savkina 2001: 63). Poput Modzalevskog, Jurij Lotman je također suzdržan po pitanju korisnosti teksta za povjesničara koji "neće vidjeti podrobnju, objektivnu sliku svijeta. Ovdje će naći oči koje na taj svijet gledaju" (Lotman 1994: 312). Čitanje provodi uporedo s tekstom Dolgorukove i pronalazi dva po smjeru suprotstavljena samooblikovanja. Prema njemu, Dolgorukova ispisuje žitije svoga grešnog muža pretvarajući ga u svetog mučenika i istodobno podvlači vlastitu slabost, dok Labzina čini upravo suprotno – pretvara sebe u svetu mučenicu, a muža prikazuje kao velikog grešnika i čovjeka punog slabosti (Lotman 1994: 298). Također vjeruje da, zbog nepostojanja analognog svjedočanstva s druge strane, tekst Labzine ne smije biti čitan kao "naivna 'fotografska' reprodukcija" stvarnosti (Lotman 1994: 300). Ostaje nejasno zašto Lotman i drugi tekst ne podvrgava sumnjama u kvalitetu testimonijalnosti. Pripisujući svetost mužu uz jednako nepostojanje analognog svjedočanstva s druge strane, ali uz postojanje niza nepristranih svjedočanstava o njegovoj razuzdanosti i neprivlačnom karakteru, Dolgorukova bira ne iznositi te strane njegove ličnosti kojih je zasigurno morala biti svjesna.

³ Ruska pravoslavna crkva u 18. stoljeću kao donju granicu za ulazak u brak za žene postavila je navršenih dvanaest, a za muškarce četrnaest godina, što je osiguravalo djevičanstvo i potpunu roditeljsku kontrolu pri sklapanju braka (Engel 2004: 30). Ukazom iz 1714. Petar I. je odredio da obje strane moraju pristati na brak, što se često zaobilazilo i čime se često manipuliralo, kao u slučaju Labzine (Engel 2004: 13). Osamdesetih godina 18. stoljeća uobičajena dob za udaju plemkinja bila je između četrnaest i šesnaest godina, na prijelazu stoljeća između sedamnaest i osamnaest, tridesetih godina 19. stoljeća između devetnaest i dvadeset jednu godinu, a u drugoj četvrtini 19. stoljeća brakove sklapaju i plemkinje u trećem i četvrtom desetljeću života (Belova 2007).

⁴ Hagiografski obrazac ženske autobiografije u Rusiji, to jest opis privatnog života u kanonu žitija, započinje s Dolgorukovom. Autorice su najčešće zaređene, a u tekstovima opisuju etape vlastitoga individualnog puta prema Kristu punog raznih iskušenja (Burmistrova 2011: 120).

njezine ostavštine (Marker i May 2001: XII). Iako je u sedamdesetim godinama 18. stoljeća živjela okružena ruskom elitom, ipak joj je tek suradnja s drugim mužem na radu lože osigurala aktivniji ulazak u intelektualne krugove, a masonstvo ju je opremilo i eshatološkim rječnikom koji je na njezino pisanje utjecao više od sentimentalizma (Marker 2000: 373).

Povezanost mitologizacije i matrilinearnosti, moguće i strateška, tako da za kontekst nedopušten ili neobičan odabir životnog poziva biva predstavljen kao neizbježan i opravdan, nikako nije osobitost ove autobiografije u kontekstu 19. i ranog 20. stoljeća. Isto vrijedi i za ambivalentnu tekstualnu figuru majke, a u vremenski bliskoj ruskoj autobiografskoj produkciji može se naći i drugih ekscentričnih odgajateljica, poput majke Nadežde Durove. Ono po čemu je ovaj autobiografski tekst poseban način je na koji Labzina, intenzivno izložena proturječnim savjetima i odgajateljima, uspijeva u samoodgoju. Štoviše, iako pitanje svrhe i namjene teksta ostaje otvorenim poput njega samoga, najvjerojatnijim se čini da je autorica uz sadržaj pun odgojnih izbora vezivala i odgojnu funkciju. Naime, nije imala djece, ali je s drugim mužem preuzela skrb za dvije djevojčice, nećakinju i kći preminulog prijatelja (Marker i May 2001: VIII). Unatoč ispoliranom stilu, nema dokaza da je tekst bio napisan sa svrhom izdavanja: ne sadrži posvetu, implikacije čitateljstva, niti je bio dorađivan i dovršen, iako je živjela još dugo nakon što ga je napisala. Modzalevskij površno i patetično zaključuje da je “sudeći po rukopisu koji je svugdje ujednačen, miran i odlučan, Anna Evdokimovna svoje memoare pisala ne žureći (...) potpuno se predavši želji da se posveti svojoj teškoj prošlosti i da je, otvoreno je iznijevši, usporedi sa sretnom sadašnjošću” (Savkina 2001: 58). Prema Lotmanu riječ je o svjesnom ispisivanju “ispovijesti svete duše da posluži kao pouka onim dušama koje su u potrazi za spasenjem” (Lotman 1994: 303). Tekstom, čijim smo prvim (ako ne i jedinim) recipijentom primorani smatrati nećakinju kojoj je povjeren, svi primljeni savjeti bivaju potencijalno beskonačno reproducirani, ali i dovedeni u pitanje. Majka, dadilja, teta, svekrva, Heraskov i gubernator Irkutska upućuju je na muža kao na učitelja i utjelovljenje Božje volje. Muž pak odbija bilo kakvu sličnu ulogu i poziva je na rušenje pravila, pa je Labzina osuđena na neposluh mužu ili žrtvovanje vlastitih moralnih načela, iz čega nužno niču proturječja (Savkina 2001: 61). Odgovara mu smjelo i sve smjelije, a na samom kraju ostavlja vlastiti eruptivni gnjev nedovršenim. Istodobno ga čini i svojim konačnim odgovorom, što uvjetuje ton cijelog teksta, naglašava njezino nepokoravanje tihoj patnji na koju je odgajatelj masovno upućuju, te predstavlja mogući odgovor na pitanje o kvaliteti njezina primanja savjeta.⁵ U ovom će se radu prikazati koncepcije odgoja kakve nalazimo u autobiografskom tekstu o ženskom odrastanju za vrijeme vladavine

⁵ Unatoč proturječjima te najvjerojatnije pod utjecajem zrelosti uzrasta u kojoj je tekst napisala, Labzina ostaje začuđujuće stamena i cjelovita, što primjećuje i Barbara Heldt: “Postoji osjećaj vlastite vrijednosti koji je nikada ne napušta: sam čin ispisivanja stranica koje se zadržavaju na muci svjedoči o sposobnosti da se suprotstavi sramu i užasavanju. Cijela se autobiografija od nekih stotinjak stranica, prekinuta u sredini rečenice, sastoji od ovog suprotstavljanja” (Heldt 1987: 78–79). Oblici su suprotstavljanja raznoliki. Savkina ističe simptomatsku “odrvjenelost” (*oderevenenie*) kao bijeg u privremenu smrt, a opisuje ju kao “izraz tjelesne odvratnosti i organske nemogućnosti da živi onako kako od nje to zahtijeva muž” (Savkina 2001: 61). Nije joj strano ni otvoreno davanje sebi na važnosti kroz često spominjanje da ju je sredina cijnila i čudila se njezinu mužu da ne vidi supruginu dragocjenost. Na sličan je način zanimljiva i sentimentalna epizoda s višnjom koja vene za dobrom gazdaricom prije selidbe u Sibir.

Ekaterine II., a kojima je autobiografkinja izložena od roditelja preko supruga sve do istaknutih javnih osoba, te naposljetku pokušati sintetski opisati konačan samoodgoj kakav je u njemu prikazan.

ODGOJ: RODITELJI

Autobiografski spis Labzine suvremenom je čitatelju nesumnjivo iznenađujući, a temelje tom dojmu udara poprilično ekscentrična majka kao prva odgojna instanica. Netom obudovjela upada u halucinatorno stanje, upušta se u duge "razgovore" s pokojnim mužem⁶ i u potpunosti odbija vidjeti djecu. Nakon ovako proživljene tri godine stric je na silu vodi u Sankt-Peterburg gdje usniva mističan san u kojem joj neki starac objašnjava da nije razgovarala s mužem već s čudovištem te da je zgriješila protiv Boga napustivši djecu. Uviđa da je starac zapravo njezin pokojni otac, budi se, moli za pričest i za susret s djecom. Poslije povratka na selo, majka krajnje nesebično liječi bolesnike, a kćer nastoji osnažiti izgrađujući u njoj psihofizičku izdržljivost prema vlastitom primjeru. Ono što Lotman naziva "rousseauovskim receptom" (Lotman 1994: 304) uključivalo je asketsku prehranu, isposničko odijevanje, intenzivan vjeronauk, kupanje u hladnoj rijeci, pješačenje, jahanje, posluživanje seljaka i pomoć zatvorenicima. Protiv ovakvog odgoja Labzina ničim u tekstu ne protestira, već ga racionalizira uzdizanjem do razine proročanstva.⁷

"Ne znam u kakvom će položaju biti, možda siromašna ili će se udati za nekoga s kim će morati putovati. U tom slučaju neće dosađivati mužu i neće znati za prohtjeve, već će svime biti zadovoljna i sve će pretrpjeti: neće znati za mraz, prljavštinu ni ozeblina. A bude li bogata, lako će se naviknuti na dobro.' Ona kao da je predvidjela moju sudbinu, da ću sve to morati doživjeti" (Labzina 1996: 17-18).

Sposobnošću komunikacije s mrtvima, nadljudskom požrtvovnošću i proročanskim dimenzijama majka poprima mitološke dimenzije pogodne za suodnos s matrilinearnošću. I Lotman iz kuta hagiografije vidi matrilinearnost i stereotipiran prikaz blage, molitvi i pomaganju potrebitima sklone žene koja je rodila buduću sveticu, ali i neurotičarku "podvrgnutu ekscjesima sentimentalizma koji se nikako ne mogu povezati sa stereotipima 'svetog' ponašanja" (Marker 2000: 320). Međutim, na prvi pogled iznimno naglašena matrilinearnost postaje kuriozitet u svjetlu podataka koje navodi Gary Marker. U fusnoti ranog izdanja urednik Modzalevskij naveo je dio iz alternativnoga uvodnog poglavlja koji je Labzina sama izbacila, a koji ocu daje puno veće zasluge od početka službene verzije u kojoj tvrdi da ga se nije ni sjećala jer je jako rano preminuo. Ovo čini opetovano ga dovodeći u vezu s majkom ("moji roditelji") ili atribuirajući ga dobročiniteljem i davateljem

⁶ Nije poznato koliko je godina imala majka kada je stupila u brak, ali je bila četrdeset godina mlađa od supruga (Marker i May 2001: VII).

⁷ Memoari jedne od Labzininih štićenica otkrivaju da je u odgoju slijedila majčine spartanske principe, iako im je dopustila da same izaberu supružnike (Zirin 1994: 356). Lotman navodi podatak iz ovih memoara prema kojem su sestra i ona bile primorane klečati cijelu noć pred vratima tetine sobe moleći za oprost, a često im ni poslije toga ne bi bio udijeljen. Također, nećakinja piše da ju je Labzina ljubila tri puta godišnje, pružala joj ruku na cjelov i zatim je otresala kao da je prljava. Unatoč navedenome, štićenica na tetu u vlastitim memoarima gleda s divljenjem (Lotman 1994: 304).

milodara značajnije nego majku (Marker 2000: 385).⁸ Je li službena varijanta bliža istini pa ju je Labzina iz tog razloga odlučila zadržati ili je svjesno radila na isticanju matrilinearnosti, nije moguće s potpunom sigurnošću ustvrditi.

Iako su se na ruskom prijestolju u 18. stoljeću izmjenjivale vladarice te se žene moglo vidjeti i na čelu uglednih institucija (autobiografkinja Ekaterina Daškova vodila je dvije akademije), općenito se na njihovu javnu djelatnost gledalo s neodobravanjem i raspravljalo o nekompetenciji i taštini. Premda vođena religioznim idejama, filantropija se tek početkom 19. stoljeća institucionalizira u sekularnom smjeru i omogućava ženama, mahom eliti, iskorak iz sfere kućanskoga prema djelovanju u društvu. Neodobravanje njihove vidljivosti nerijetko je dolazilo i iz ženskih redova te se temeljilo na stavu da bi se žensko sudjelovanje u dobrotvornom radu trebalo svoditi na puko "smekšavanje" muških članova obitelji u vlastitom kućanstvu kako bi onda sinovi i supruzi javno činili dobro (Rosslyn 2006: 52–53). Filantropija, na temelju koje će Labzina održati dostojanstvo, izgraditi javni ugled te se tako i zaštititi od muževih nasrtaja, utemeljena je na religijskim principima i nastavlja se na tradiciju individualnoga predinstitucijskog ženskog dobročinstva. Svakako je i – čini se vrlo hotimično – matrilinearno predstavljena, što je podvučeno improviziranim ceremonijalima primanja i potvrde majčina zavjeta. Inicijacijskom se situacijom može smatrati ona kada se majčini štićenici – zatvorenici – okupljaju poslije majčine smrti i preporučuju joj se pod zaštitu. Potvrda ispunjenog zavjeta analogna je situaciji s kraja teksta. Njezina dobrotvorna djelatnost za vrijeme boravka u Nerčinsku bila je tako uspješna da se, u trenutku kada je primorana preseliti se u Irkutsk, ovaj put njezini vlastiti štićenici okupljaju i odađu joj počast.

Marker navedenu inicijaciju naziva gestom priznanja njezina svjetovnog autoriteta. Trećim društvenim područjem, pored građanskoga i kućanskoga, proglašava vjeru, unutar koje se društveni patrijarhat pokorava Božjem patrijarhatu i unutar kojega ono što je žensko može imati moć. Labzina, dakle, ne odbija poredak patrijarhalnog autoriteta već tvori matrilinearni uzorak življenja povezujući Boga s javnim djelovanjem, pa čak i otporom (Marker 2000: 386–387). Uzmemo li za istinitu varijantu da je u službenoj verziji teksta hotimično umanjila očeve zasluge, može se reći da Labzina duhovnom naslijeđu svjesno dodaje dimenziju roda. Marker u svome čitanju zaobilazi surogatne majke među kojima se posebno ističe dadilja kao izvršiteljica očeve posljednje želje.⁹ Dadilji je, a ne majci, naloženo brinuti se i

⁸ "Rođena sam od poštenih i velikodušnih roditelja. Moje je rođenje roditeljima donijelo veliku radost, jer, iako su imali djecu i prije mene, nijedno nije preživjelo. Bila sam prva čiji im je život donio zadovoljstvo... Roditelji nisu slavili moj rođendan balovima i mondenim večerama, već pomažući ugnjetavanima i nudeći pomoć svim siromasima hraneći ih tri dana. Moj ih je otac osobno posluživao, išao je u zatvore i dijelio im što su trebali... Nisam dugo uživala u sreći i ljubavi mog roditelja... Upravo sam bila napunila pet godina kada je smrt odnijela oca, dobrotvora i prijatelja siromašnih" (Labzina 2001: 143).

⁹ Odnos s roditeljicom, dimenzija koje u tekstu poprima, nije pratio obrazac potpune roditeljske distanciranosti uobičajen za plemstvo unatoč postojanju iznimno značajne dadilje s kojom je, prema vlastitom iskazu, provodila više vremena. Barbara Alpern Engel smatra da je u većini autobiografskih tekstova uloga majke kao uzora pozitivna zbog odgovornosti koja joj je povjerena, za razliku od oca koji se uglavnom doživljava kao hladna figura i agent autoritarnog poretka. Ruska predrevolucionarna osobitost vezana uz ulogu majke u plemićkim obiteljima odnosi se na značajnu distanciranost od djece. U njima je majka trebala roditi i onda djelovati preko cijelog lanca dojilja, dadilja i guvernanti, a tek s približavanjem mlade djevojke dobi za udaju neposredno stupiti u djevojačko okruženje, učeći je društvenim vještinama, preuzimajući na sebe detalje sklapanja braka, te tako djelujući u mušku korist, osiguravajući da djevojka pređe iz očeva pod mužev autoritet (Engel 1983: 12).

za majku i za kćer te na kćer prenositi upravo one tekovine pobožnosti i filantropije koje Marker proglašava majčinim duhovnim naslijeđem. Budući da nalog dolazi od oca, može se govoriti i o patrilinearnosti.

“Ne sjećaš se svoga roditelja, velik je dobročinitelj bio i na samrtni naložio: ‘Odgoj moje djece neka bude takav da poznaju Boga i da od najranije dobi nauče ljubiti Ga svim srcem, majku svoju da ljube i poštuju, da se prema starijim odnose s poštovanjem i uvažavanjem, ne samo prema sebi jednakima nego i prema slugama. Učite ih da vole siromašne i nesretnike, ne navikavajte ih na izobilje, radije na nuždu. (...) Prijateljice moja, Konstantinovna, obećaj mi na kraju moga života da ćeš sve to činiti i daj mi da mirno umrem; moja ti je kći povjerena od samog njezina rođenja, pa je sigurno nećeš ostaviti i platit ćeš nam tako za našu ljubav prema tebi.’ (...) Vaše majke tu nije bilo: već je ležala u drugoj sobi. Prisilio se podignuti da me zagrli i rekao: ‘Zahvaljujem ti, prijateljice moja, što si mi dala mir u posljednjim trenucima života. Još te molim za moju kćer predstojte joj velike poteškoće u životu, moli se za nju. Pobrini se za moju ženu (...)’” (Labzina 1996: 18–20).

Moguće je krenuti i korak dalje te o roditeljskom duhovnom naslijeđu govoriti u kontekstu hagiografskog čitanja. Iako se majka i prije očeve smrti zasigurno bavila dobrotvornim radom ne odvajajući se klasno od podređenih, kao što je u izbačenom dijelu teksta spomenuto (*“Roditelji nisu slavili moj rođendan balovima i mondenim večerama već pomažući ugnjetavanima i nudeći pomoć svim siromasima...”*), ne treba zaobići ni činjenicu da je sve predstavljeno kao Božja volja. Odnosno, moguće je govoriti o liniji nasljeđivanja koja kreće od Boga Oca kao vrhovne volje preko zemaljskog oca i tek od njega prelazi na žene. Međutim, bez obzira na prvobitni izvor od kojega kreće nasljeđivanje, filantropija kao njegova najistaknutija tekovina udružena s proročanskom matrilinearnom izdržljivošću omogućava Labzini da stekne poziv i preko njega ugled koji joj omogućava zaštitu od muževa odgoja i očuvanje integriteta. Također ne treba zaboraviti utjecaj kojemu je bila izložena većinu života, odnosno da ova autobiografija i masonski kodeks dijele kvalitete brige za čovjekovu nutrinu, moralnu čistoću, poslušnost, emocionalnu svjesnost i službu čovječanstvu kao religioznu obvezu (Marker i May 2001: XII).

ODGOJ: BRAK

Karamyšev se u roditeljskom domu pojavljuje u isto vrijeme kada ga majka zbog bolesti počinje napuštati. Faktografski ispričovijedan i doživljajno reduciran prvi posjet, s vrlo pokretljivom izmjenom događanja, ostavlja dojam slučajnosti i automatizma nekoliko sati koji su za posljedicu imali dvadesetak godina nesreće: “Vidjevši ga, jako sam se preplašila i to tako da su mi drhtale noge. I bila sam jako zadovoljna da mi je bilo dopušteno povući se u sobu. (...) Kada je stigao doma, rekao joj je (svojoj majci, A. V.) da bi bio sretan kada bi me dali za njega” (Labzina 1996: 24). Uskoro šalje nećakinju (i ljubavnicu, kako će se ubrzo doznati) da je isprosi, što Labzina odbija ozbiljnim monologom izrazito neuvjerljivim za svoju dob, ali na temelju vrlo uvjerljivog odbijanja ikakve tajnovitosti pred majkom. Karamyšev s vlastitom majkom počinje laskavo dolaziti svaki dan, no “njegovi su mi posjeti bili jako neprijatni, a da ni sama nisam znala zašto” (Labzina 1996: 25).

Šalje zatim sestru preko koje je prosi uz argument da će poslije majčine smrti dobiti drugu skrbnicu, ali majka ne daje konačni odgovor braneći se kćerinim mladim uzrastom.¹⁰ Kroz nekoliko dana odluka je bila donesena.¹¹ Nakon sklapanja braka, muž je odvaja od obitelji i vodi putevima vlastite karijere, čime počinje druga etapa dugog i bolnog odrastanja i snalaženja u svijetu savjeta.

Razine predočenih nevinosti i neiskustva daju čudovišne dimenzije braku na koji je primorana i potencijalno funkcioniraju kao njegova otvorena kritika.¹² Najšokantniji primjer onaj je odnosa muža s nećakinjom kojemu svjedoči već prve bračne noći:

“Poslije večere krenuli smo na počinak. Počela se (nećakinja Karamyševa, A. V.) oprastati s ujakom i plakati. On se uznemirio i rekao joj: ‘Zašto se žalostiš, mila moja? Znam da je tvoja ljubav prema meni tako velika da ti je teško provesti i jednu noć da me ne vidiš. A moja bi žena rado ostala kod svoje majke: eto kakva je razlika među vama. Ali neću dopustiti da spavaš bilo gdje van naše spavaće sobe.’ Šutjela sam, a dadilja je zaridala i izašla van kazavši: ‘Eto sudbine mog anđela!’ (...) ‘Što se tiče vašeg straha da nešto ne kažem, uvjeravam vas

¹⁰ Sama ističe da je izgledala starije: “Imala sam trinaest godina i nitko mi to nije vjerovao, već su svi mislili da imam šesnaest” (Labzina 1996: 21).

¹¹ “Po njihovu dolasku (stričevu i tetinu, A. V.) puno su razgovarali. A srce mi je doslovno tuklo, iako nisam znala zašto i bilo mi je teško vidjevši njihove tajne pregovore. Nisam shvaćala što je sve to značilo. Završivši razgovor, teta i stric su izašli uplakani. Sve me ovo čudilo i plašilo, ali iz poštovanja nisam smjela ništa pitati. I tako je stvar bez mene bila riješena i za par dana su me obećali Aleksandru Matveeviču, ali meni ništa nisu govorili. (...) Krenule su razne pripreme, a na moje pitanje čemu sve to su odgovorili da ćemo imati goste iz Čeljabe. I tako je prošla polovina travnja. Došao je svičan i trinaestog je doputovao Aleksandr Matveevič s majkom i rodbinom (...). (...) Sutradan ujutro me majka pozvala k sebi i počela govoriti: ‘Prijateljice moja, poslušaj sad mirno sve što ću ti reći. Vidiš da sam tako bolesna da nema nade u moje ozdravljenje, što mi je i sam liječnik rekao. Ne bojim se smrti i nadam se milosrđu mog Spasitelja, ali mi je tebe u tim godinama bilo teško ostaviti. Ali sad imaš drugu majku i zaštitnika, samo ih nemoj odbiti priznati. Tvoj će mi pristanak donekle produžiti život i dopustiti mi da mirno umrem.’ Uopće ne sumnjajući da je riječ o braku, uplakana sam odgovorila da se nikad nisam protivila njezinoj volji i da sam uvijek smatrala zakonom pokoriti joj se, pa zašto uopće sumnja u to. ‘Onda znaj da sam te zaručila za Aleksandra Matveeviča i da ćeš mu uskoro postati žena.’ Tako sam odrvenjela da ništa nisam mogla izgovoriti i majka se pobojala loših posljedica. Naposljetku sam rekla: ‘Ali tko će se brinuti za vas?’ Odgovorila je: ‘Neće te odvojiti od mene i živjet ćeš sa mnom.’ ‘Ako je tako, neka bude volja vaša.’ (...) Primijetivši moju tjeskobu, prestala ja govoriti, zagrlila me, zaplakala i rekla: ‘Nužda me tjera ovo učiniti. Budi mirna i znaj da se ništa ne događa mimo Božje volje.’ I tako sam otišla od nje potištena srca, nisam plakala, samo mi je u grudima bilo teško i ta je težina potrajala sve do onog dana kada mi je sudbina bila zapečaćena. Uostalom, što sam mogla znati o ovom velikom koraku u mom životu? Imala sam trinaest godina. Jedino što me plašilo bio je rastanak s mojom čestitom majkom, ništa drugo nisam vidjela niti sam o čemu drugom razmišljala” (Labzina 1996: 27).

¹² O strahu od opasnosti nadolazećeg sentimentalizma i o cenzuri vlastitog znanja posvjedočit će u pomalo šaljivoj epizodi vezanoj uz roman koji ruska književnost tada još nije imala i koji će zaludjeti junakinje romantičara nekoliko desetljeća kasnije: “Na moju sreću, još nisam imala priliku čitati romane niti čuti za taj naziv. Jedanput su počeli govoriti o tek objavljenim knjigama i spomenuli roman za koji sam nekoliko puta čula. Naposljetku sam pitala Elizavetu Vasil’evnu o kojem to Romanu govori, jer nikad nisam vidjela da ih posjećuje. Tada su mi rekli da ne govore o čovjeku, već o knjigama koje se tako zovu, ‘ali tebi ih je još rano čitati i to nije dobro za tebe’” (Labzina 1996: 45). Spomenimo da je prije braka dobila tetin savjet da ne smije čitati nikakve knjige koje prvo ne pogleda njezina svekrva: “I tek kad te ona posavjetuje možeš bez opasnosti čitati” (Labzina 1996: 37), što je princip koji se slijedio i u kući Heraskova, gdje je jutri čitala knjige “koje su mi davali, a nisam ih ja sama birala” (Labzina 1996: 45).

da možete biti mirni: nikada i nikome ništa neće reći, no meni je nepojmljivo čega se imate plašiti jer volite svog ujaka? I ja sama volim svoje i ne plašim se da cijeli svijet sazna za moju ljubav.' Ovo sam istinski i dobrodušno govorila ne znajući za poročnu ljubav. (...) Rekla sam: 'Hvala Bogu, on spava jako mirno s Verom Aleksandrovom koja ga je prijateljski zagrlila.' Dadilja me pogledala jako pažljivo i, vidjevši moj potpuni spokoj, samo je teško uzdahnula" (Labzina 1996: 30–31).

Ovaj brak svakako nije predstavljao izoliranu pojavu tadašnjega ruskog društva osvrnemo li se i na književnost 19. stoljeća i na primjere poput skandalozne pjesme Evdokije Rostopčine *Prisilni brak* (*Nasil'nyj brak*) te poigravanja sa strukturom sentimentalnog romana kod Dostoevskoga. Niz primjera iz književnosti tog razdoblja potvrđuje da nije riječ o po moralnosti izuzetnom mužu već prije o reprezentativnom tipu pripadnika modernoga ruskog visokog društva 18. stoljeća. Etika koja je ograničavala ljudsko pravo na sreću smatrana je srednjovjekovnom predrasudom i moralnim despotizmom. Karamzin piše o preprekama koje pred svojom ljubavlju nalaze brat i sestra, udana žena i njezin ljubavnik, sirotica i bogataš, a Radiščev imitira umjetnost oženivši sestru pokojne supruge. Rousseau se u *Juliji ili novoj Heloizi* također bavi održivošću i prirodnošću ljubavnog trokuta s razlikama u položaju i godinama, a zamisao o romanu o dva muškarca i jednoj ženi na pustom otoku imao je i Černyševskij (Lotman 1994: 307–308). Lotman poglavlje o Dolgorukovoj i Labzini započinje Puškinovim osvrtom na "Razgovor kod kneginje Haldine" ("Razgovor u knjagini Haldinoj") koja se mužu obraća na "ti" i kori služavku koja ne pušta muškarce u njezinu sobu za presvlačenje, što pjesnik smatra preslikom stvarnosti (Lotman 1994: 286). Odras ovog mišljenja Puškin je prenio i na početak četvrtog poglavlja *Evgenija Onegina*: "Hladnokrvan se nekad razvrat/ ljubavnom vještinom nazva,/ i svugdje mu se čula truba/ užitak tražeć, a ne ljubav./ Al ova važna razbibriga/priliči starim opicama/ hvaljenih pradjedovskih dana/" (Puškin 2005: 97).

Jurij Lotman inzistira na činjenici da je Karamyšev bio čovjek obrazovan u europskom duhu i znanstvenik, te zbog toga nužno i plemenit. Nekoliko puta ističe da "dobrotu njegova karaktera nije poricala ni sama Labzina" (Lotman 1994: 309), pri čemu ne dovodi u pitanje moguću konvencionalnost njezinih izjava o njegovoj dobroti. Iz ovog izvodi zaključak da je "svjesno 'odgajao' svoju suprugu u duhu vlastitog shvaćanja 'filozofskih ideja'", te da je "u skladu s naturalizmom 18. stoljeća Karamyšev odijelio moralni osjećaj od prirodne spolne privlačnosti. Time je, očito, opravdavao činjenicu da je sklopivši brak s trinaestogodišnjom djevojčicom dugo vremena nije percipirao kao ženu" (Lotman 1994: 309). Problematično mjesto ove tvrdnje činjenica je da je Karamyšev na početku braka imao stalnu ljubavnicu koja je, prema Labzininim riječima, bila jako mlada djevojka i koja mu je k tomu još bila i nećakinja. Iz njezina izrazito dječjeg ponašanja i iz Labzinina čuđenja kako je mogla preuzeti dužnost da je isprosi jer je i sama mlada djevojka (*kak ona vzjalas' za sie posol'stvo, byvši sama devuška molodaja*) (Labzina 1996: 23), stječe se dojam da nije mogla biti više od nekoliko godina starija od Labzine. Činjenica da je riječ o vezi s nećakinjom donekle je u konfliktu s odijeljenošću "ljubavi kao *moralnog* osjećaja od prirodne spolne privlačnosti" (Lotman 1994: 309), a sam Karamyšev poduzima korake za zaštitu tajnosti stvarne prirode njihova odnosa zabranivši supruzi da

govori o onom što je vidjela. Nije jasno zašto bi poštedito vlastitu suprugu od rane spolnosti, a da to isto ne bi učinio u slučaju najdraže unuke vlastite majke. Također nije jasno koliko je vlastitu ženu uopće poštedito spolnosti izloživši je prizoru iste s drugom “ženom” već prve bračne noći. Međutim, ni Lotman nije neosjetljiv na neobičnost odgojnih metoda:

“No ono što je izgledalo poetski privlačno u filozofskim traktatima ili poemama zadobivalo je sasvim drugi izgled pri pokušajima ostvarenja teorije u praksi. Moguće je pretpostaviti da se upravo to dogodilo s Karamyševom koji se prihvatio odgoja svoje supruge. Međutim, čak i pri nabranjanju svih grijeha svoga muža, Labzina ga nikad ne okrivljuje ni za okrutnost niti za odsutnost ljubavi prema sebi, a još manje za pohlepu ili neke slične poroke. Glavni ukor bio je njegov razvrat. Također se, čak i kroz njezin opis, nazire koherentan, makar za nas čudan, pedagoški sustav u ponašanju Karamyševa.

U prvoj fazi čini svoju maloljetnu ženu svjedokinjom ljubavnih prizora njega i ljubavnice. Zatim, kada Anna Evdokimovna već postaje žena, predlaže joj da ima ljubavnika i sam se prihvaća poduhvata opskrbe ‘kandidatom’. Očito se na takav način Karamyšev nadao priučiti je slobodi, pri čemu je cijelo vrijeme podvlačio da je voli i da se ni njegova niti njezina sloboda ne dotiču veza među njihovim srcima. Čak i kroz prizmu prepričavanja Labzine pred nas iskoračuje poražavajući prizor sukoba dvaju tipova pretvaranja filozofskih teorija 18. stoljeća u svakodnevnicu” (Lotman 1994: 310).

Katastrofalan brak Labzine koji je potrajao dvadesetak godina, dakle, ne treba se smatrati presedanom, iako sama autorica nipošto neće isticati njegovu tipičnost za to razdoblje. U njegovu kontekstu više će puta spominjati i propitivati ljubav: “Neobična mi je ta ljubav! Vole li se svi tako tamo gdje me želi odvesti i nije li to odgoj koji se naziva najboljim i *prosvijećenim*?” (Labzina 1996: 39) Na ljubav prema mužu je drugi, uključujući i njega, usmjeravaju, ali u svijetu ovoga autobiografskog teksta obitava više koncepcija ljubavi.¹³ Odnosno, postoje barem dvije – kršćanska i prosvjetiteljska, a njihovu je međusobnu suprotstavljenost možda najlakše ilustrirati jednom jedinom Lotmanovom rečenicom: “Njegova je prosvijećenost za nju bila grijeh” (Lotman 1994: 311).

U tekstu zastupljeniji negativan Karamyšev odijelio ju je od obitelji, prokockao njezin novac i uživao mučiti je. Njezine reakcije svode se na svetačku strpljivost, pokornost, suze i isticanje vlastite pravičnosti koja ga je dovodila do bijesa. Pri neizdrživom ispadu njegove okrutnosti pokazala je namjeru da ga napusti, ali su je drugi sprječavali savjetima. Protiviti se mužu bilo bi jednako kao i protiviti se Bogu, a trpljenje je imalo ojačati njezinu vjeru (Engel 1983: 15). Labzina ipak protestira:

¹³ Također: “Sada sva tvoja ljubav mora biti prema meni i ni o čemu više nisi dužna razmišljati osim kako da mi ugodiš. Sad za mene živiš, a ne za druge.” Upitala sam: ‘Zar je moguće svršiti s ljubavlju prema onoj koja mi je draža od svega na svijetu? Zar ti manje voliš svoju majku od kad si se oženio?’” (Labzina 1996: 29) Ili: “Recite mi, volite li me?” On je mene upitao to isto. Odgovorila sam mu: ‘Voljela bih vas kada mi ne biste oduzimali ono što mi je najdragocjenije na svijetu i ne odvajali me od onih koje volim. Pitam vas samog: što biste učinili na mom mjestu kada bi se s vama postupilo tako grubo kao sa mnom?’ Dok sam govorila gorko sam plakala i počela ga grliti: ‘Ne mučite me, vi ste mi dani da blažite moj jad, volite me, pa ćete od mene dobiti ljubav, poštovanje i pokornost’. Bio je dirnut i rekao: ‘Volim te’” (Labzina 1996: 30).

“Već sam devetu godinu udana za tebe i nisam primijetila da si se ijednom prekrizio. Ne ideš u crkvu, ne ispovijedaš se i ne pokazuješ nikakvu sklonost prema tome. Što onda bolje od tebe mogu očekivati?” (Labzina 1996: 70). Kao što je za nju muževa prosvijećenost bila grijeh, tako je za Karamyševa suprugina religioznost bila besmislica koju najčešće naziva predrasudom. U jednom od “nježnijih” monologa, kojim predlaže da joj sam nađe ljubavnika, nalazimo: “Izbij iz glave, draga prijateljice, glupe predrasude koje su ti ukorijenili tvoji glupi učitelji još u djetinjstvu! Nema grijeha i srama u životnoj razonodi! Ti ćeš i dalje biti moja draga žena i uvjeren sam da ćeš me i dalje vječno voljeti. A ovo je prolazno zadovoljstvo!” (Labzina 1996: 60) Ili, na drugom sličnom mjestu, koje ilustrira i njezino ophođenje s njim u manje nasilnim situacijama:

“Kako si mila kada kreneš filozofirati! Uvjeravam te da grijehom nazivaš ono što je prirodna naslada (...). Zaplakala sam i zamukla, u sebi moleći Boga da mu oprosti. Još me nekoliko puta nagovarao da pristanem imati ljubavnika i da izbijem iz glave tupe predrasude. Molila sam ga da me ostavi u mojim glupim razmišljanjima i ne govori više o za mene tako sramnom činu. ‘Imao si moć da mi oduzmeš imetak i mir, ali mi savjest i dobro ime ne možeš oduzeti. Sačuvat će me Bog, onaj isti koji me je čuvao od majčine utrobe do sada. Ako ti tako odgovara – onda ti tako i misli, ali mene ostavi s mojim pravilima. Uvjeravam te da dok god me čuva ruka Božja neću sići s puta dobročinitelja i poslušati tvoje savjete: štetni su mi za dušu i tijelo! Bože milosrdni! Onaj u kojem sam mislila naći vodiča i učitelja, taj me hoće svesti s ispravnog puta i dovesti u nedoumicu!’” (Labzina 1996: 66).

U tekstu jedva zastupljen pozitivan Karamyšev bio je najbolji primjer utjelovljenja kvaliteta prosvijećenog apsolutizma – uspješan prirodni obrazovan u Švedskoj koji je ostvario karijeru u Rusiji kao predavač rudarstva u Irkutsku, Nerčinsku i Sankt-Peterburgu te bio dopisni član akademija znanosti i u Rusiji i u Švedskoj. Bio je autor brojnih studija, pa čak i poezije, i pripadao Potemkinovu krugu preko kojeg je bio u direktnom kontaktu s Caricom. I Marker i Lotman primjećuju da kad Labzina piše o njemu ne štedeći riječi, sve ove pozitivne kvalitete javnog čovjeka ostaju u sjeni njegova mračnog privatnog profila. Na taj način “potkopava moralnu superiornost javnog i sekularnog i razotkriva njihove bolne uplive u njen osobni svijet kao ništa drugo nego izopačenu tiraniju” (Marker 2000: 375–376). Međutim, Lotman je ocjenjuje jednodimenzionalnom i neosjetljivom na genijalne strane Karamyševljeve ličnosti poput njegovih talenata i dostignuća, jer se te prosvjetiteljske vrline nisu uklapale u njezin kršćanski rječnik sastavljen od svega dvije riječi: dobročinitelj i grijeh (Lotman 1994: 303). Suprugov brutalan prikaz, proizašao iz ovoga “psihološkog teksta”, postaje tek plod njezine mašte i nesporazum pri namjeri da je kultivira. Marker neusklađenim u Lotmanovoj odlučnosti da razobliči autobiografiju Labzine smatra sljedeće:

“Karamyšev je nudio darove znanja i filozofije, dok je Anna Evdokimovna željela njegovu naklonost. Zakinuta za ljubav za kojom je čeznula, izmudrila je ovu zlu personu da objasni taj gubitak. (...) Fantastičan ili ne, stvaran tekst Labzine pobija veći dio Lotmanova zastupanja, jer kroz sumorne detalje izvješćuje o događanjima kojima je svjedočila vlastitim očima ili, kako kaže, koji su se odigrali u njezinoj vlastitoj kući. Štoviše, Labzina je

memoare napisala ne kao neiskusna i neuka adolescentica, već u svojim ranim pedesetima, dosta vremena nakon što je ušla u društveni život i godinama učestvovala u kozmopolitskoj društvenosti te upila dobar dio prosvjetiteljskog rasuđivanja” (Marker 2000: 378).

Markerovoj kritici Lotmanove neosjetljivosti na autobiografičinu retrospektivnost može se prigovoriti njegovom vlastitom neosjetljivosti na činjenicu da je Labzina mogla svjesno odabrati koristiti donekle očuđeno pripovijedanje, odnosno hiniti djetinjasto nerazumijevanje s nekim ciljem. U tom slučaju zapostavlja se moguća didaktička namjena teksta kakva bi pretpostavljala naglašenost ispravnih i neispravnih modela ponašanja i za koju bi bila izrazito pogodna pretpostavka očuđene pripovjedačke pozicije. Jednaka bi se neosjetljivost na namjenu teksta mogla pripisati i samom Lotmanu koji, za razliku od Markera, moguću autoričinu namjenu teksta u svojoj kritici navodi, ali, čini se, i posve zanemaruje kada govori o grijehu postavljanja same sebe u središte pripovijedanja.

ODGOJ: OSTALI

Sličnost s vremenski bliskom Natal’jom Dolgorukovom izražena je i na razini prenaplašene upotrebe religioznih referenci. Bog Labzinu na putu prema njezinim dvadesetima brani od brutalnosti muža, a kao djevojčicu s majkom od niza čudnih prijetnji atamana i kriminalaca. Kao što majka i kći štite manje zaštićene od sebe i predstavljaju se u obličju “Bogorodice zastupnice”, tako su i muški zaštitnici, koji se uvijek čudesno nađu u okolini Labzine, utjelovljenja “Boga Zaštitnika” (Marker 2003: 203). Njih stječe kroz selidbe vezane uz muževljevu karijeru i oni zamjenjuju ženske savjetodavke koje gubi uglavnom zbog muževog nastojanja da preuzme njezin odgoj na sebe.

Primjeri savjetovanja mlade nevjeste brojni su i otkrivaju tendenciju očuvanja patrijarhalnog poretka, bilo da savjete udjeljuju muškarci ili žene. Među nositeljima tog poretka ističe se spisatelj Mihail Heraskov. Njegovo mentorstvo ne nosi prosvjetiteljske kvalitete individualnosti, sekularnosti ili društvenosti već je u svom kućanstvu drži u izolaciji od društvenih okupljanja, kontrolira i cenzurira. Labzina njegove postupke karakterizira kao sasvim novi tip odgoja koji prije nije poznavala.

“Za mene je ovaj odgoj bio potpuno nov: govorili su mi da ne smijem govoriti sve što mislim. Da ne smijem previše vjerovati onima koji puno laskaju, da ne smijem slušati muškarce koji me budu veličali i da ne smijem biti u bliskom kontaktu ni sa jednim muškarcem. Ne smijem birati poznanstva po vlastitom ukusu; trebam više voljeti one koji mi budu otkrivali vlastite poroke i zahvaljivati im. ‘Upravo oni ti jesu pravi prijatelji. Ovdje osim nas nikoga nemaš i mi smo ti prijatelji. (...) Ne plaši se moje strogosti: u meni ćeš naći nježnog oca i druga koji i, ako ti bude činio nešto neprijatno, to će biti u tvoju korist i za buduću sreću (...). Sada sam ja tvoj vodič od Boga dan.’ (...) Imala sam tada petnaest godina i od toga sam dana bila pod njegovom punom vlašću. Rečeno mi je da se od mene traže neposredna i bezgranična poslušnost, pokornost, krotkost i strpljivost i da ne smijem donositi nikakve zaključke, već samo slušati, šutjeti i biti poslušna. Sve sam obećala...” (Labzina 1996: 45-46)

Izolacija neiskusnog djeteta od svijeta i njegovo podvrgavanje “prirodnom” odgoju principi su koji se često pojavljuju u eksperimentalnim prikazima odgoja tog razdoblja usmjerenima na “ideju prirodnog čovjeka, oslobođenog predrasuda, koji slijedi samo glas Prirode” (Lotman 1994: 305). Prema rousseauovskoj pedagogiji odgojitelji su umjesto na znanju trebali raditi na djetetovu ostavljanju u neznanju, jer je takvo neznanje – prirodno. Mlada Labzina živjela je u neznanju, ali joj je intuicija očito bila jaka: “Bilo je i razdoblja kad sam bila tako zla da sam željela smrt mome dobročinitelju. Dugo ga nisam mogla zavoljeti već su me strah i sram tjerali da mu ugodim.” (Labzina 1996: 47–48). Njegovi savjeti malo se razlikuju od svih ostalih i uglavnom se odnose na brak te njima dodatno podvlači povezanost poroka i kozmopolitske društvenosti, izolacije i vrline, savjetujući joj da se pretvara da ne primjećuje muževljeve mane (Marker 2000: 382).¹⁴

“Pusti ga neka misli da ništa ne sumnjaš. On ih sam neće smjeti otkriti, skrivat će se od tebe i poštivati te. Samo vas to može izbaviti od javnih svađa. No čim mu daš da osjeti da znaš, pomoći ćeš mu skinuti masku, bit će bezobziran i neće se sramiti činiti te neprijatnosti ni doma, ali te molim, neprocjenjiva moja kćeri, budi dobrohotna i ponašaj se tako da ga slaviš i poštuješ. Neće te posramiti svojim ponašanjem i neće ti oduzeti čast, već će uzvisiti tvoje dobročinstvo i prikazati te svima kao poštenu i milu. No ako se spotakneš i uđeš u porok, onda ćeš obeščastiti i njega i sebe i svi će te prezirati. Ne žali se na njega nikome: nitko ti ne može pomoći” (Labzina 1996: 52).

Modzalevskij, kao i Lotman, protektorat Heraskova vidi kao odlučnu prekretnicu na bolje, dok Marker njegovu ličnost ne smatra revolucionarnom za sudbinu Labzine, jer joj je život nastavio biti mizeran i pod njegovom zaštitom. Zasluge za pronalazak ravnoteže između odgovornosti u braku, patrijarhata i svoje slobodne volje, kako u tekstu tako i u zreлом životu, nosi sama Labzina (Marker 2000: 379), odnosno do ovog u memoarima ne dolazi putem prosvjetiteljstva ili sekularnog odgoja koje ističu Lotman i Modzalevskij. S druge strane, kao što u tekstu ne percipira nijednu od prosvjetiteljskih “pozitivnih” vrlina vlastitog muža, tako se čini da je apsolutno nesvjesna veličine i društvenog značaja Heraskova, što odgovara ranije spomenutoj pretpostavci svjesnoga i moguće strateškog očiđenog pripovijedanja. Čini se da je i Heraskov, poput vlastitog muža, podvrgava odgojnom eksperimentu ili je, kako Lotman navodi, čini materijalom “psihološkog eksperimenta u duhu 18. stoljeća” (Lotman 1994: 305). Vrijedi se prisjetiti da je tada bila udana žena od svega petnaestak godina.

U vezu sa zaštitnicima i njihovim savjetima može se dovesti i dualizam (ženske) prirode i (patrijarhalne) kulture kakav se pojavljuju u ovom tekstu. Prikaz sela i prirode kod Labzine nisu nostalgija za arkadijskim djetinjstvom već “strogo suprotstavljeni zagušenosti prisile da ostane skrivena u muškom svijetu, bilo da je

¹⁴ Marker i May ističu dnevnički zapis u kojem je Labzina zabrinuta zbog tuđeg otkrivanja suprugovih mana. “Ne mogu je pohvaliti za otkrivanje velike nečasnosti njezinog muža. Što će time postići i kako će živjeti sa svojim nečasnim mužem poslije toga? Otkrivajući njegovu nečasnost gubi vlastiti ugled.” (Labzina 2001: 138). Savkina koncept skrivanja bračnih problema i suprugovih mana povezuje s *Domostrojem* u kojemu je njihovo otkrivanje također povezano s konceptom vlastite sramote (Savkina 2001: 76).

riječ o gradskoj kući Heraskova ili o onoj vlastita muža” (Marker 2000: 380). Za supruga su zakoni prirode spadali u sferu karnalnog i osjetilnog, dok je supruga u vezi s prirodom iskazivala pastoralnu nevinost. Apstraktni racionalizam i prirodni zakon vidjela je kao hedonizam i ozakonjeno zlostavljanje žena u sferi građanskoga, i u prostornom smislu grada i u kulturnom smislu građanskog društva (Marker 2000: 381). U tom je smislu ilustrativan monolog tete, još jedne od Labzininih dobrodušnih savjetodavki, kojim trinaestogodišnjoj nećakinji, zbog muževe samovolje primoranoj oprostiti se s rodbinom, objašnjava običajne zakone braka (u stričevoj nazočnosti!).

“Pa, draga prijateljice, kreni, Bog s tobom! Ovo ti je prvi put da neko vrijeme nećeš živjeti u našem mirnom utočištu, već ćeš uživati gradska veselja na koja još nisi privikla. Ali moraš se, draga moja, na sve privikavati i ne smiješ se žalostiti. Tvoj muž više voli društvo od osame, pa ga i ti moraš voljeti i živjeti kako njemu odgovara. Nemoj se naučiti često odbijati muža, već mu potvrđuj: nijedan muž od tebe neće tražiti ono što ne možeš napraviti. (...) Moraš se neminovno pokorno podvrći svim iskustvima koja ti nalaže muž. Svojom ćeš poslušnošću i pokornošću osvojiti njegovu ljubav. (...) Same smo tako činile za naše muževe. Pa ti znaš koliko je velika i sveta tvoja obaveza prema mužu, a postupajući tako, postupat ćeš i prema zakonu Božjem. Tvoja glavna dužnost bit će ne poduzimati ništa bez njegova pristanka. (...) Budu li ti predlagali neke knjige, ne čitaj dok ih ne pregleda tvoja majka (svekrva, A. V.). I tek onda kad te ona posavjetuje možeš bez opasnosti uživati štivo. Ne prijateljuj s njegovom nećakinjom¹⁵ i ne otkrivaj joj srca, a ono što ti bude govorila, ako ti se učini sumnjivo ili neprijatno, potajno reci majci. (...) Budeš li se htjela čuti s nama, pitaj muža smiješ li nam pisati, a kad napišeš pismo, pokaži ga njemu ili svekrvi da se i tu opravdaš. No ako iz nekog razloga ne budeš smjela pisati, ne uznemiruj se: zauvijek ćemo vjerovati u tvoju ljubav i javljat ćemo ti se. Nemoj nam potajno pisati, ne imaj nikakvih tajni pred mužem već radije pitaj svekrvu, ona će bolje smisliti kako treba napraviti’. Samo sam slušala i naposljetku rekla: ‘O kakvoj mi to teškoj dužnosti govorite! Zašto mi sve to niste rekli prije nego što sam se udala? Kakav je to zakon prema kojem se poslije udaje moram lišiti svega što volim? Zašto ja njemu ne branim da voli?’” (Labzina 1996: 36–37)

Muški zaštitnici, nadređeni Karamyševa, iznimno cijene najprije njezinu nevinost, a kasnije i njezin dobrotvorni rad. Izgrađivši na kvalitetama koje joj je usadila majka ugled, postaje objekt njihove zaštite koja se ne odnosi isključivo na opskrbu savjetima i odgoj koji je, prema njihovu mišljenju, ima izvesti na pravi put i koji potvrđuje onaj koji je dobila u najranijoj dobi. Također je doslovno štite od muževe nazočnosti pa tako i njegova odgoja, ali i nasrtaja njegova bijesa. Mužu čak i prijeti da će sve otkriti gubernatoru, koristi dobar glas na kojem se nalazi da povuče veze za bratovo napredovanje, ne da se ucijeniti strahom niti se ispričava muževu neposredno nadređenom jer ima još moćnije poznanike koji su joj skloni. Iako joj gubernator Irkutska također opetovano savjetuje pokornost mužu i trpljenje

¹⁵ Ovaj dio savjeta svjedoči o neuspjeloj tajnosti Karamyševljeve veze s nećakinjom te ujedno predstavlja i pogled okoline na nju. Tetin savjet u cijelosti je prožet dubokim razumijevanjem budućnosti njezina braka i muževljeve ličnosti, stoga zasigurno u većoj ili manjoj mjeri naknadno osmišljen.

i racionalizira njenu patnju Božjom voljom, spominje i opciju napuštanja muža te se nudi provoditi što više vremena s njim, sklanjajući ga tako od supruge i nastojeći utjecati razgovorom na njegovo ponašanje.

“Možda te sama muževa okrutnost čini jakom i dobrotvornom? Trpi, prijateljice moja, i ako to prevladaš, kakva će ti radost biti spomen tvojih prošlih jada i kakvu ćeš ljubav i zahvalnost osjećati prema svome Spasitelju koji te spasio, krijepio, ublaživao ti bol, davao prijatelje? Nije li ti i sada podario dragocjeni poklon, krotkost i ustrajnost i iskrenu ljubav koju svi prema tebi osjećaju? Nema čovjeka koji o tebi ne bi govorio samo dobro! No ne gordi se time, to nisu tvoje vrline nego ti ih je Gospodin poslao (...).” (Labzina 1996: 81)

Autobiografkinja je tako preko savjeta koje prima i nastoji sprovesti u djelo prikazana kao tipičan izdanak tradicionalnih vrijednosti koje su davale religijski značaj autoritetu muža, dok su vrijednosti Karamyševa, izgrađene na temelju njegova sekularnog obrazovanja na Zapadu, za cilj života uzimale užitak, a ne spasenje (Engel 1983: 15). Lotman govori o dvije suprotstavljene, no za kraj 18. stoljeća karakteristične kulturne tradicije koje su se borile za prevlast nad mladom Labzinom, a za svoj dio bori se i “opća humanost kulture 18. stoljeća” u obličju Heraskova (Lotman 1994: 312). Marker Labzinu smatra jedinstvenom među suvremenima jer istodobno “zamjećuje i potkopava odnos između privatnosti i autoriteta čineći osobno javnim, žensko moćnim i sveto društvenim” (Marker 2000: 373), ne propitujući otvoreno sam patrijarhat. Na tome se, čini se, temelji njezin samoodgoj.

SAMOODGOJ

Prema Markeru tajnovitost, strah od davanja maha strastima i sklonost samokontroli potka su masonskog diskursa kojemu je Labzina očito bila izložena od Heraskova do kraja života. Na primjeru već navedenoga Heraskovljeva monologa kojim je savjetuje da se pretvara kako ne primjećuje muževe poroke i nikome se ne žali, jer bi u protivnom mogla nagnati muža da i sam skine masku i ne uzdržava se više pred njom, pokazuje kako Labzina reinterpreтира primljene savjete. Masoni su ženu smatrali karnalnom, muškarce duhovnima i discipliniranima, a Labzina preokreće navedeni rodni obrazac premda je živjela i bila aktivna u njihovu krugu. U tekstu je sebi, a posredno i ostalim ženama, dala osobine putem kojih postaju zaštitnice civilizacije “od životinjskih ispada slobodnih muškaraca koji su predstavljali stvarne karnalne sile i od kojih formalne strukture zakona, organizirane religije i običaja nisu nudile zaštitu (...)” (Marker 2000: 382). Zaključuje da Labzina nije imala namjeru dovesti u pitanje legitimitet patrijarhata niti moralni autoritet starijih, već je, možda čak nadahnuta prosvjetiteljstvom, ispitivala primjenu i poželjnost tog autoriteta u vlastitom životu postojeći značajno izvan kućanstva i djelujući javno.

Marker i May s pravom se pitaju otkud Labzini uopće ideja da piše tekst u okolnostima u kojim nije imala tiskanih žanrovskih prethodnica te što je točno namjeravala učiniti s njim. Posežu za mogućim neautobiografskim uzorima koje je mogla imati i najvjerojatnijim smatraju nabožnu književnost koja je obilovala ženskim mučeništvom u Kristovo ime. Također, u ovoj vrsti književnosti kao

i u memoarima ponavlja se motiv Bogorodice zastupnice čije božanske kvalitete autobiografkinja prenosi na vlastitu majku i sebe: potrebiti ih obje nazivaju majkama te one u njihovo ime pregovaraju s moćnicima, od zatvorskih čuvara do zemljoposjednika. Za Labzinu je Bogorodica mogla biti savršen model osnaženja jer je u sebi sadržavala dvije suprotstavljene kvalitete, submisivnost i individualnost, čijom se kombinacijom mogao postići nekakav kompromis s patrijarhalnim kontekstom. Nadalje, Bogorodičino djevičanstvo moglo je poslužiti kao model za vlastitu tekstualnu asexualnost koja se proteže i na već spomenuti dnevnik i drugi brak (Marker i May 2001: XIV–XVI). Posebnu vezu pronalaze kod puritanki u Novoj Engleskoj kod kojih je kalvinizam analogan Labzininu masonstvu. U oba slučaja zahtijevala se jednaka submisivnost te su se postavljala ista pravila za pisanje koje se smatralo opravdanim tek ako bi autorica imala važnu moralnu poruku. Ističu ovom tekstu sličan dnevnik Abigail Abbot Bailey (1746. – 1815.) kojoj je Bog također dao grešnog muža i koja također ne otkriva bračne nedaće van okvira molitve i dnevnika, te ga povremeno pokušava potaknuti na promjenu. Spomenuti tekst se čini još šokantniji od Labzinina jer ovaj muž u incestu ide toliko daleko da bira vlastitu kćer što predstavlja točku nakon koje se Bailey buni poput Labzine. Također, dnevnik je tiskan tek poslije smrti autorice, a didaktično opravdanje tiskanja ostavljeno je na prosudbu jednom svećeniku i jednom licu povezanom s obrazovanjem (Marker i May 2001: XVII–XVIII).

Za kraj bismo se osvrnuli na Lotmanovo opažanje da svi nositelji upadljivo dugih monologa govore jednim te istim jezikom koji naziva Labzininim vlastitim (Lotman 1994: 301). Već je istaknuto kako se sadržaji savjeta jako malo razlikuju: prije djelovanja dužna je dobiti odobrenje od majke, svekrve ili Heraskova, bračne nevolje zbog muževih poroka nije poželjno izlagati javnosti jer predstavljaju vlastitu sramotu i potencijalno bi se mogli multiplicirati, a njihovu negativnost u konačnici poništava činjenica da su Božja volja koju njezina strpljivost može pretvoriti u radost. Budući da u tekstu upravo niz savjetodavaca predstavlja “agitatorski” mehanizam koji Labzinu vrbuje za naklonost, monolozi očučeno sličnog glasa kao sredstvo njihove distribucije mogu otvoriti prostor za različite pretpostavke pri tumačenju. Riječ, dakako, može biti o pukoj nediferencijaciji jezika, ali ovo može imati i dublje implikacije koje se mogu dovesti u vezu sa slobodnim tumačenjem Božje volje o kojem govori Marker. Stoga ostavljamo otvorenu mogućnost da je upadljiva jednakost savjetodavnih monologa takva upravo zato što su svi savjeti u svojim izvornim pojavama Labzini jednako neprihvatljivi. Automatizmom roditeljskoga duhovnog naslijeđa, zbog zaduženosti majčinom uzoritošću i ranog otkrića moći, koju kroz bogougodno vladanje i filantropsku alternativnu sferu može zadobiti, Labzina je na neki način primorana djelovati u skladu s naucima kršćanstva, ali ga pobunom autonomno i pomalo heretički tumači prema samoj sebi. Prosvjetiteljstvo i kršćanstvo tako postaju jednako neprihvatljive opcije koje jednako mora podvrći vlastitom tumačenju da bi pristala uz jednu od njih i upravo ovo tumačenje predstavlja srž njezina samoodgoja. Također, sam čin pisanja memoara predstavlja zaobilaženje savjeta o bračnoj tajni (“Ne žali se na njega nikome: nitko ti ne može pomoći” [Labzina 1996: 52]), jer na taj način javnosti razotkriva upravo ono što joj je savjetovano skriti. Slobodno tumačeći Božju volju, poput prvog muža postupa u skladu s duhom slobodnog tumačenja prosvjetiteljstva koje ovaj okreće u korist vlastitog hedonizma. Marker zaključuje da je cilj svega ovoga snalaženju

u sekularnom svijetu 18. stoljeća, koji nije sama stvorila niti je stvoren prema njezinu ukusu, a ovakav život i tekst imaju potencijal upotrebom "vjere ili vjerskog diskursa iskoristiti ili kreativno formulirati konvencije sekularne ideologije te ih na taj način učiniti vlastitima u otvoreno bogocentričnoj i femicentričnoj religioznoj kozmologiji" (Marker 2003: 209). Božja volja su, dakako, i dobrotvorne aktivnosti koje dobiva u naslijeđe u vidu majčina zavjeta i koje Labzina upražnjava cijeli život. Upravo majčino zavjetovanje da nikad u životu ne prestane neumorno pomagati siromašnima stvara neku vrstu duhovne obveze koja prema Markeru transcendirira nepromjenjive i nepravedne zakone koje su donijeli muškarci, te se na taj način za Labzinu otvara put prema osobnom izboru i otporu autoritetu.¹⁶

Naposljetku, vratimo se na moguću odgojnu svrhu ovoga autobiografskog teksta o proturječjima odgoja. Je li moguće da ga predaje štićenici kao (bračni) savjetnik i, prihvatimo li takvo tumačenje, kakav joj točno savjet daje s obzirom na preokret na njegovu kraju? Na posljednjim stranicama, poslije finalnoga muževog mučenja odgojnom idejom da ima ljubavnika te njegova pijanog istjerivanja polunage Labzine iz kuće na trijem dok unutra siluje služavku, podužim monologom koji ostaje tajanstveno nedovršen nesumnjivo iskače iz modusa trpljenja i pokornosti. Kome ili na čemu je točno Labzina zavidjela te zašto je ostavila tekst nedovršenim, može se samo nagađati. Da je pisala bez posebnih žanrovskih pretenzija i smatrala da je tekst u postojećem obliku sasvim dovoljan za njegovu funkciju, teško da bi posljednju rečenicu ostavila nedovršenom. Izglednijim se čini da je ovakav postupak svjestan i namjeran, što čitatelja ponovo upućuje na odgonetku nedovršenog motiva zavisti. Bez obzira na činjenicu da najvjerojatnije nije predvidjela izdavanje, je li kontradikciju između čina pisanja i savjeta o tajenju bračnih pojedinosti opravdavala odgojnim ciljem teksta, to jest njegovom moralnom porukom? Ono što je pak sigurno jest da kroz cjelokupno pripovijedanje postavlja buntovna pitanja kada joj se kroz odgoj daju savjeti koji se kose s muževljevim odgojem te da se nastoji ponašati u skladu s Božjom voljom koja čini esenciju svih savjeta koje dobiva. Međutim, zbog proturječja o kojima je u radu bila riječ, osuđena je oslanjati se na vlastito tumačenje Božje volje, zbog čega je Marker naziva "buntovnicom u Božje ime" (Marker 2000: 383). Promatra li se kroz ovakav doživljaj teksta njegova moguća odgojna funkcija, pokuša pobliže odrediti poslanica nećakinji te njegov kraj protumači kroz Markerov zaključak, *Memoari* Anne Labzine postaju otvoreni (krajem i doslovno) protest protiv ograničenja mogućnosti dostupnih ženama. Njime, također, moguće apelira na razumijevanje vlastitih odgojnih metoda čime bi dobio apolozijske i matrilinarnе dimenzije.

¹⁶ Marker podvlači ključna mjesta njezina obraćanja mužu koja podvlače ovu pretpostavku: "Imao si moć da mi oduzmeš imetak i mir, ali mi savjest i dobro ime ne možeš oduzeti. Sačuvat će me Bog, onaj isti koji me je čuvao od majčine utrobe do sada. Ako ti tako odgovara – onda ti tako i misli, ali mene ostavi s mojim pravilima. Uvjeravam te da, dok god me čuva ruka Božja, neću sići s puta dobročinitelja i poslušati tvoje savjete: štetni su mi za dušu i tijelo!" (Labzina 1996: 65).

BIBLIOGRAFIJA

- Belova, A. V. 2007. "Russkaja devuška-dvorjanka: seksual'nost i gendernaja identičnost". *Novyj istoričeskij vestnik*. URL: http://www.nivestnik.ru/2007_2/9.shtml (26. ožujka 2014).
- Burmistrova, S. V. 2011. "Specifika reprezentacii avtorskogo ja v ženskoj memuarnoj proze". *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta* 11, 113: 119–124. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-reprezentatsii-avtorskogo-ya-v-zhenskoy-memuarnoj-proze> (14. ožujka 2014).
- Clyman, Toby W. i Judith Vowles. 1996. *Russia Through Women's Eyes: Autobiographies from Tsarist Russia*. New Haven: Yale University Press.
- Engel, Barbara Alpern. 1983. *Mothers and Daughters: Women of the Intelligentsia in Nineteenth-Century Russia*. Evanston: Northwestern University Press.
- Engel, Barbara Alpern. 2004. *Women in Russia, 1700-2000*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heldt, Barbara. 1987. *Terrible Perfection: Women and Russian Literature*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kelly, Catriona. 1994. *A History of Russian Women's Writing 1820-1992*. New York: Oxford University Press.
- Labzina, Anna Evdokimovna. 1996. "Vospominanija". *Istorija žizni blagorodnoj ženščiny*. Ur. Vera Bokova. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie: 13–88.
- Anna Labzina. 2001. *Days of a Russian Noblewoman. The Memories of Anna Labzina 1758-1821*. Prev. Gary Marker i Rachel Gray. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Lotman, Ju. M. 1994. *Besedy o rusškoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII-načalo XIX veka)*. Sankt-Peterburg: Iskusstvo.
- Marker, Gary. 2000. "The Enlightenment of Anna Labzina: Gender, Faith, and Public Life in Catherinian and Alexandrian Russia." *Slavic Review* 59, 2: 369–390. URL: <http://www.jstor.org/stable/2697057> (23. veljače 2014).
- Marker, Gary. 2003. "God of Our Mothers: Reflections on Lay Female Spirituality in Late Eighteenth- and Early Nineteenth-Century Russia". *Orthodox Russia: Belief and Practice Under the Tsars*. Ur. Valerie A. Kivelson, Robert H. Greene. University Park: The Pennsylvania State University Press: 193–209.
- Marker, Gary i Rachel May. 2001. "The Memories of Anna Labzina". *Anna Labzina. Days of a Russian Noblewoman. The Memories of Anna Labzina 1758-1821*. Prev. Gary Marker i Rachel Gray. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Puškin, Aleksandar Sergejevič. 2005. *Eugenij Onjegin*. Prev. Ivan Slamnig. Zagreb: Globus media.
- Rosslyn, Wendy. 2006. "Benevolent Ladies and Their Exertions for the Good of Humankind: V. A. Repnina, S. S. Meshcherskaia, and the Origins of Female

Philanthropy in Early Nineteenth-Century Russia". *The Slavonic and East European Review* 84,1: 52–82. URL: <http://www.jstor.org/stable/4214215> (27. veljače 2014.)

Savkina, Irina. 2001. "Pišu sebja...": *Avtodokumental'nye ženske teksty v russkoj literature pervoj poloviny XIX veka*. Tampere: Acta Electronica Universitatis Tampereensis. URL: <http://tampub.uta.fi/bitstream/handle/10024/67429/951-44-5059-0.pdf?sequence=1> (15. veljače 2014).

Zirin, Mary Fleming. 1994. "Labzina, Anna Evdokimovna". *Dictionary of Russian Women Writers*. Ur. Marina Ledkovsky, Charlotte Rosenthal i Mary Zirin. Connecticut: Greenwood Press: 355–356.

ANNA OR THE MISFORTUNES OF VIRTUE: (SELF-)UPBRINGING IN THE LATE 18TH-CENTURY RUSSIAN WOMEN'S AUTOBIOGRAPHY

The Memoir of Anna Labzina is a unique document about the experience of women's growing up and maturing in the late 18th century. Modelled after hagiography, the worldly virtue presented here as Christian legacy is confronted with the temptations of the Enlightenment. This author's growing up within the context of a premature marriage to a man of an incompatible world view becomes a series of contradictory attempts of upbringing which eventually lead to a compromise. Based on previous readings, this paper will attempt to demonstrate the aforementioned upbringing concepts to which the autobiographer has been exposed, starting from the parents and relatives to her husband and some prominent public figures. It will also attempt to synthetically describe her self-upbringing, which is especially indicated by the end of the text. Masonic influences and the complex issue of the function of the text, most probably not intended for publication, will present the basis this interpretation.

KEYWORDS: *Anna Labzina, Russian women's autobiography, upbringing, self-upbringing, 18th century.*