

Djetinjstvo i infantilizam u romanu "Oblomov" I. A. Gončarova

Kovačević, Karmen

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:346142>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-22**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za rusistiku

Diplomski sveučilišni studij ruskog jezika i književnosti; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Karmen Kovačević

Djetinjstvo i infantilizam u romanu „Oblomov“ I. A.

Gončarova

Diplomski rad

Zadar, 2020.

Sveučilište u Zadru

Odjel za rusistiku

Diplomski sveučilišni studij ruskog jezika i književnosti; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Djetinjstvo i infantilizam u romanu „Oblomov“ I. A. Gončarova

Diplomski rad

Student/ica:

Karmen Kovačević

Mentor/ica:

doc. dr. sc. Adrijana Vidić

Zadar, 2020.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Karmen Kovačević**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Djetinjstvo i infantilizam u romanu „Oblomov“ I. A. Gončarova** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 7. srpnja 2020.

Sadržaj

1. Uvod	1
2. <i>Ruska duša</i>	3
2.1. Etnolingvistika ruske duše.....	6
3. Djetinjstvo: ruski imaginarij.....	10
3.1. Tolstojev mit o sretnom djetinjstvu.....	12
4. Analiza romana: <i>Oblomov</i>	19
4.1. Mit o imanju/mit o imanju kao vrtu ovozemaljskih užitaka	20
4.2. Mit o savršenoj majci/mit o dadilji.....	26
4.3. Mit o figuri oca.....	30
4.4. Mit o obrazovanju.....	31
4.5. Mit o svijetu služinčadi/mit o zadovoljnom seljaku	32
5. Zaključak	35
6. Bibliografija.....	37

1. Uvod

Ovaj rad bavi se tematikom djetinjstva, odnosno infantilizma u romanu *Oblomov* (*Oblomov*) Ivana Aleksandroviča Gončarova. Roman je u cijelosti objavljen 1859. godine iako je već 1849. u časopisu *Sovremennik* izašao, možemo reći, centralni njegov dio, to jest „Oblomovljev san“ („Son Oblomova“). Naslovni junak tip je suvišnog čovjeka koji je obilježio rusku književnost 19. stoljeća. Pasivan je, prepušten cjelodnevnom sanjarenju i maštanju, život mu prolazi u stagnaciji zbog želje za povratkom u zlatno doba djetinjstva. Opisujući odgoj i način života junaka, Gončarov stvara uopćenu sliku ondašnjeg plemstva, no za književnost 19. stoljeća obavezno pitanje o smjeru autorove kritičke oštrice ostaje nužno otvoreno. Shvatimo li roman kao kritiku, pitamo se bi li to bila kritika infantilizma i načina života ruskog čovjeka koji stoji na putu promjene jer roman podjednako slavi i opravdava tog istog čovjeka koji ostaje vjeran Rusiji i njezinim tradicionalnim vrijednostima do samog kraja.

Fokus je stavljen na dva pojma – djetinjstvo i infantilizam. Međusobno se isprepleću te često svode na sinonime, ali u ovom radu ih razlikujemo o čemu će riječ biti nešto više u nastavku. Postoji niz književnih ostvarenja u ruskoj književnosti koja se bave tom tematikom, o čemu svjedoče i brojne studije koje na razne načine ispituju i analiziraju ta dva pojma. Jedna od temeljnih je ona Svetlane Evdokimove, u kojoj autorica ističe da je infantilnost neodvojiva od ruskog društva. Na tragu toga, javlja se ideja o potvrdi univerzalnosti te teze na primjeru romana *Oblomov*. Okosnicu rada predstavlja analiza djetinjstva i infantilizma glavnog junaka kroz prizmu „manjih“ mitova koji tvore jedan „veliki“, takozvani mit o sretnom djetinjstvu koji Andrew Baruch Wachtel povezuje s Lavom Nikolajevičem Tolstojem. Tema djetinjstva ukorijenila se u ruskoj književnosti upravo nakon objave prvog dijela Tolstojeve trilogije *Djetinjstvo* (*Detstvo*, 1852.), *Dječastvo* (*Otročestvo*, 1854.), *Mladost* (*Junost'*, 1857.), koja je ujedno poslužila i kao temelj za njezinu mitologizaciju unutar kolektivne svijesti ruskog naroda.

Rad će nastojati pokazati kako djetinjstvo igra ključnu ulogu u životu ruskog naroda na primjeru romana *Oblomov*, a analiza Tolstojeva mita o sretnom djetinjstvu poslužit će kao teorijska podloga. Osim toga, posvetit ćemo prvo poglavlje terminu *ruska duša* kojeg smatramo važnim jer nam uvelike može pripomoći prilikom karakterizacije glavnog junaka, a istovremeno i olakšati interpretaciju. Zbog svega navedenog, mišljenja smo da će nam analiza tog koncepta uz

pripadajuću teoriju omogućiti potvrdu ranije navedene teze o djetinjstvu kao presudnom razdoblju u životu svakog ruskog čovjeka i o univerzalnosti ruskog infantilizma.

2. *Ruska duša*

Ruska duša (*ruskaja duša*) višeznačan je pojam koji se odnosi na karakter ruskog naroda. Njime se nastoji objasniti kakav je ruski čovjek u suštini, što ga čini posebnim, što ga izdvaja od ostalih. Pretragom pridjeva *ruski* na Hrvatskom jezičnom portalu, u sekciji sintagma se pojavljuje i kratko objašnjenje za pojam *ruska duša*: „mekana i osjetljiva duša, osoba sklona velikoj nježnosti, dobroti i nesebičnosti“. To je uistinu, vidjet ćemo u nastavku, jedna od mogućih interpretacija, a kako bismo bolje razumjeli i shvatili što se sve točno pod tim pojmom podrazumijeva i na što sve upućuje, krenut ćemo od njegove pojave i završiti analizom značenja i upotrebe.

Prije nego započnemo, nužno je istaknuti da se na pojam *ruska duša* nadovezuje tzv. *ruska ideja* koju Berdjajev vrlo detaljno tumači u knjizi *Ruska ideja: osnovni problemi ruske misli XIX. i početka XX. stoljeća*. Nastojeći definirati ruski narod, odnosno njegov identitet i *nacionalni tip*, kako ga naziva, Berdjajev piše sljedeće:

Proturječja i složenost ruske duše, može biti, povezana su s time što se u Rusiji dodiruju i dolaze u uzajamni odnos dva protoka svjetske povijesti – Istok i Zapad. Ruski narod nije čisto evropski a nije ni čisto azijski narod. Rusija je čitav jedan dio svijeta, ogromni Istok-Zapad, ona spaja dva svijeta. I uvijek su se u ruskoj duši borila dva načela, istočno i zapadno.

Postoji podudarnost između neobuhvatnosti, bezgraničnosti, beskonačnosti ruske zemlje i ruske duše, između geografije fizičke i geografije duševne. U duši ruskog naroda ima ista takva neobuhvatnost, bezgraničnost, ustremljenost u beskonačnost, kao i u ruskoj ravnici.

(12)

Berdjajev izdvaja religiju, koja leži u dubini ruske duše, kao dodatno objašnjenje podvojenosti ruskog identiteta. Naime, ističe kako u Rusiji vlada takozvano dvovjerje: s jedne strane pravoslavna vjera, a s druge poganska mitologija i narodna poezija. Neke od karakteristika ruske religije jesu uniženje i jurodivost. Potonje se odnosi na prihvaćanje poniženja i prepuštanje ismijavanju uz istovremeni „izazov svijetu“ (15). Ruska stihija podrazumijeva „dionizijski, ekstatički element“ jer Rusi su „skloni orgijama s vođenjem kola“ (15). Važna kategorija vezana za religiju je i materinstvo. Bogorodica se praktički poistovjećuje sa Svetim Trojstvom, a i ljudi se osjećaju bliže njoj nego Kristu jer „Krist je Car Nebeski, zemaljski lik Njegov slabo je izražen. Osobno

utjelovljenje polučuje jedino majka-zemlja“ (16). Nadalje, spominje se i ideja o Moskvi kao Trećem Rimu i Rusima kao odabranom narodu, odnosno svojevrsnom mesijanstvu ruskog naroda. Tvorac te ideje je monah Filofej koji drži da „[m]isija Rusije je biti nositeljicom i čuvaricom istinskoga kršćanstva, pravoslavlja“ (17).

Termini *duša* i *ruska duša* kroz povijest su mijenjali značenja i upotrebu. Robert C. Williams primjerice pojašnjava da se u 18. stoljeću termin *duša* koristio kako bi se ukazalo na tad „popularne vrline“ koje bi se kod Rusa „izgubile da krenu na satove plesa ili da se odijevaju po posljednjoj pariškoj modi“, a car Petar je, kao što znamo, *dušom* definirao „muškog seljaka kao poreznu jedinicu“ (575).¹ Krajem stoljeća P. A. Plavil'sčikov *dušu* stavlja uz bok vrlinama poput „svježine, kreativnosti, životnosti i maštovitosti koje se vežu za prirodnog čovjeka općenito, a posebice za ruskog seljaka“ (575). U 19. stoljeću postaje jedna od točki prijepora između slavenofila i zapadnjaka, koji za Hercena predstavljaju dvoliko jedinstvo poput Janusa: „I jedni i drugi voljeli su slobodu. I jedni i drugi voljeli su Rusiju, slavenofili kao majku, zapadnjaci kao dijete“ (Berdjajev 44). Koncept se tad počinje povezivati sa cjelokupnim ruskim narodom te kao kolektivna osobina ukazuje na složeni odnos između ruskog i europskog. Tridesetih su godina ruskom intelektualnom scenom vladali Friedrich Schelling i njemački idealizam zbog historicizma, činjenice da su naciju shvaćali kao pojedinca u razvoju, ali i zbog zanimanja za Istok, posebice za Indiju i Kinu, i za nove svjetove poput slavenskog i američkog. Schelling se oslanja na Platonovu „svjetsku dušu“ koja povezuje čovjeka, prirodu i boga te predstavlja „najskrovitije mjesto u prirodi“ čiju snagu je „moguće probuditi u obliku kreativnosti i samoekspresije“. Veliki utjecaj imao je i Friedrich Schiller koji je na svakog pojedinca koji „samog sebe razvija do punog kreativnog potencijala“ gledao kao na „lijepu dušu“ (Williams 576-577). Svetlana Boym stoga smatra da *ruska duša* nije izvorno ruska ideja, već je „nacionalizirana“ kroz neispravno čitanje, te da joj je temelj njemački *Geist* (1994, 84).

Što se pak duše s kolektivnim pridjevom, to jest *ruske duše* tiče, prvi put se pojavljuje 1842. godine kao „književni kompliment“ Bjelinskoga Gogoljevu romanu *Mrtve duše*, a šezdesetih i sedamdesetih termin populariziraju Grigorjev i Dostojevski (Williams 574). Tražeći u književnosti „istinsku Rusiju“ i „unutarnji život [ruske] nacije“, Bjelinski ih nalazi čitajući Gogoljev roman koji donosi „novi portret ruskog života, širokog i sveobuhvatnog poput ruske duše“ (Williams 580).

¹ Svi prijevodi su vlastiti ako u bibliografiji nije drugačije naznačeno.

Međutim, prema Williamsu takva ocjena ima veze s kritičarevom „mladenačkom uronjenošću u Schellinga“ i oponiranju slavenofilskom hegelijanskom konceptu „ruskog duha“, te smatra da je Bjelinski „poopćavao na temelju naslova i sadržaja romana“ (580). Naime, krajem tridesetih godina događa se pomak od idealističkog i subjektivnog načina promatranja čovjeka (Schelling, Schiller) do racionalnog i objektivnog (Hegel) prema kojem ono „što je stvarno jest racionalno, a što je racionalno je stvarno“ (579). Berdjajev smatra da su slavenofili preuzeli Hegelovu ideju o pozivu naroda, „i to što je Hegel primjenjivao na germanski narod, oni su primjenjivali na ruski narod“ (44).² Pedesetih je uslijedio poraz u Krimskom ratu zbog čega se izgubila vjera u autokraciju, a javilo osobito zanimanje za život seljaka, odnosno za njihove narodne pjesme, odjeću, balade i jezik, posebice nakon emancipacije kmetova. Događa se povratak Gogolju i njegovom opisu *ruske duše* kao duše seljaka, njegovih navika i religioznih uvjerenja (Williams 582).

Grigorjev, urednik časopisa *Moskvitjanin*, piše tada schellingovski o Rusima kao ljudima koji „nepretenciozno u dušama nose vjeru u naciju i nacionalno na način koji je naivan do razine nesusjesnosti“ (Williams 582-583). Poput Hercena, u Rusiji vidi „umjetnu stranu koja se pojavljuje na površini i drugu, bogomdanu, koja leži netaknuta i nedodirnuta u nama kao život ljudi od 12. stoljeća“ (583). Međutim, tek je Dostojevski popularizirao taj pojam u vlastitoj publicistici. Williams objašnjava kako je on koristio termin *ruska duša* poput Grigorjeva, „kako bi se referirao na 'ljudski duh', na 'neizražene, nesusjesne ideje koje su se samo snažno osjetile' i 'koje nesusjesno stanuju u ljudskim životima“ (584). Dostojevski je nadmašio prethodnike utoliko što je konceptu dao i antieuropsku dimenziju, navodeći da se europska kultura od Petra I. prema *ruskoj duši* odnosila neprijateljski. Koncept u obliku koji su mu dali slavenofili i Dostojevski dominantan je i na prijelazu stoljeća u pomalo oslabljenom obliku jer je primarna bila industrijalizacija, no između 1880. i 1920. godine *ruska duša* postaje iznimno popularna u Europi zahvaljujući činjenici da su

² „Slavenofili su pobrkali svoj ideal Rusije, svoju idealnu utopiju savršenog ustroja s historijskom prošlošću Rusije. Zanimljivo je primijetiti da su rusku historijsku znanost razrađivali uglavnom zapadnjaci, a ne slavenofili. Ali zapadnjaci su radili pogrešku druge vrsti. Brkali su svoj ideal Rusije boljeg ustroja življenja sa suvremenom im Zapadnom Evropom, koja niukoliko nije nalikovala na idealno stanje. I u slavenofila i u zapadnjaka postojao je maštalački element, oni su suprotstavljali svoju maštu nepodnošljivoj nikolajevskoj zbilji. U ocjeni Petrove reforme pogrešno je bilo i slavenofilsko i zapadnjačko gledište. Slavenofili nisu shvatili neizbježnost Petrovih reformi za samu misiju Rusije u svijetu, nisu htjeli priznati da su jedino u petrovskej epohi u Rusiji postali mogućima misao i riječ, i misao samih slavenofila, da je postala moguća i velika ruska literatura. Zapadnjaci nisu shvatili svojevrstnost Rusije, nisu htjeli priznati bolesnost Petrovih reformi, nisu vidjeli osobenost Rusije. Slavenofili su kod nas bili prvi narodnjaci, ali narodnjaci na religijskoj osnovi. Slavenofili, kao i zapadnjaci, voljeli su slobodu i jednako je nisu vidjeli u okolnoj zbilji“ (Berdjajev 45).

Rusija i njezin narod i dalje bili velika nepoznanica, da je Zapad nakon završetka Prvog svjetskog rata počeo gubiti moć, a i zbog priljeva imigranata nakon Oktobarske revolucije (584-585).

Ideja o *ruskoj duši*, dakle, nije nastala ni direktno pod utjecajem europske misli niti su je izmislili sami Rusi, već je njihov zajednički produkt. Primjećujemo da je njezin nastanak dvojak baš kao i ona sama, odnosno istovremeno isključuje i uključuje određene karakteristike dviju oprečnih strana. Williams zaključuje da je posuđen:

lingvistički termin, a ne ideja; dok je „ruska duša“ za Ruse bila utopijska, shvaćena kao povijesni potencijal koji će se ostvariti u vremenu, za Europljane je bila arkadijska, održavala je kozmos koji je bio primitivan i bezvremenski. Nisu ga posudili samo Rusi nego i Europljani; intelektualni prijenos nije bio jednosmjernan već ciklički. Naposljetku je omogućila sredstvo akulturacije Europi bez gubitka osjećaja nacionalne nadmoći. (588)

2.1. Etnolingvistika ruske duše

Mitologija *ruske duše* nosi u sebi mnoštvo elemenata te se povezuje i isprepliće s raznim povijesnim, kulturnim, društvenim i književnim sadržajima koji nam pomažu shvatiti njeno dublje značenje, iako se ono ponekad ne otkriva u potpunosti. Valentina Apresjan se u članku „The Myth of the 'Russian Soul' Through the Mirror of Language“ bavi etnolingvističkim opisom koncepta, ističući nekoliko ključnih riječi i ideja povezanih s Rusima. Cilj njezina rada bio je pokazati kako se takozvana lingvistička slika ruske duše, sastavljena uglavnom od osjećaja, projicira na kulturne mitove koji se javljaju u ruskoj književnosti i filozofiji, ali i u ruskom folkloru. Autorica iznosi neke općenite zaključke o Rusima: „pasivni su, uživaju u patnji koju ponizno prihvaćaju, prepušteni su sudbini, lijeni, ravnodušni prema poslu, profesionalnom uspjehu i obitelji, pijanci su koji vole votku, ali i domovinu, imaju tajanstvenu dušu koju je teško ili čak nemoguće razumjeti, posebice strancima, cijene kolektiv više nego pojedinca“ (92-97). Riječi poput *toska*, *sud'ba*, *duša*, *pošlost'*, *avos'*, *žalost'*, *volja* i slično odnose se na neki složeni, pomalo apstraktni koncept, koji se često umjesto preciznim prijevodom može objasniti jedino analitički uz pomoć cijelog niza drugih riječi i/ili rečenica (98-99). Tom nizu pojmova bismo nadodali i jedan koji autorica ne spominje, a to je – *sobornost'*. Ključne ideje se odnose na „nemogućnost kontrole događaja od strane subjekta tih događaja, utjecaj tuđe volje na događaje, bezličan, nejasan, tajanstveni karakter te volje, pasivnost subjekta spram te iste volje“ (100). Ukratko ćemo se osvrnuti na dva pojma koja

smatramo istovremeno važnim i za ruski identitet općenito, ali i za analizu junaka: *sobornost'* i *sud'ba*.

Tradicionalni ruski nacionalizam imao je tri stupa: slavu ruskih careva, postignuća Petra Velikog i Pravoslavnu Crkvu. Bio je proizvod vlasti koja se htjela održati uz pomoć nacionalizma, autokracije i ortodoksije. Druga vrsta nacionalizma ne temelji se na državi, već na narodu, točnije seljaku, te idealizira staru seljačku zajednicu – *mir* – i vjeru. Pod utjecajem Rousseaua, Herdera i Carlylea i njihova stava da je seljak „plemeniti divljak“ i „srce i duša nacije“, ruski pisci su stvorili novi topos vezan za urođenu dobrotu ruskog seljaka (Williams 574). U vezi s tim je i *sobornost'* (*sobor*: katedrala, vijeće ili sinod) kao „'urođena težnja za zajedništvom', 'svojevoljno i prirodno povezano društvo', 'osjećaj zajedništva i jedinstva koji je stvoren slobodno, a ne nametnut nekim vanjskim utjecajem“ (Rancour-Laferriere 38). Čovjek onoj vanjskoj, političkoj moći može umaknuti jedino snažnom društvenom povezanošću koja se, prije svega, odlikuje duhovnom komponentom. Naime, čovjek čuva svoju „unutarnje-zajedničku“ slobodu ukoliko ostaje vjeran svojoj suštinski društvenoj prirodi (38). Mitska ideja idealne ruske zajednice je prema Berdjajevu seljačka zajednica koja „utjelovljuje rusko zajedništvo, načelo zbora (*horovoe načalo*), jedinstvo ljubavi i slobode bez ikakvih vanjskih garancija“ (Boym 1995, 143). Svetlana Boym objašnjava da su seljačku zajednicu, kao isključivo rusku zajednicu i zajednicu duša, otkrili slavenofili četrdesetih godina 19. stoljeća, dok dokaza za njezino postojanje prije 18. stoljeća, kada je stvorena s ciljem oporezivanja i kontrole, ima jako malo (1994, 312). Jedan od dokaza koji nam može poslužiti je opis idealiziranog života Kijevske Rusije Ivana Kirejevskog u kojoj osoba pripada *miru*, a *mir* osobi:

Vidite beskonačan broj malih zajednica (*obščiny*) razbacanih po cijelom ruskom tlu, svaka ima vlastitog upravitelja zakona i svaka formira posebni sklad (*svoe osoboe soglasie*) ili svoj vlastiti *mir*; ti mali *mirovi* ili skladovi stapaju se s drugim, većim skladovima koji, zauzvrat, tvore regionalne koji, naposljetku, uključuju plemenske skladove, a od kojih se oblikuje jedan golemi opći sklad čitave ruske zemlje. (Rancour-Laferriere 39)

Sobornost' označava mjesto zajedničke duhovnosti, a seljačka zajednica je upravo primjer toga. Zagovornici i promicatelji te ideje bili su slavenofili, što ne čudi s obzirom na njihovu ideju koja je bila usko povezana s kršćanstvom i s činjenicom da je pojedinac slobodan jedino ukoliko slijedi kolektiv. Na tom tragu, Rancour-Laferriere gradi teoriju o ruskoj mazohističkoj ideji slobode koju

usko veže za ideju ropske duše ruskog naroda. Autor uz pojam *sud'ba*, koji ističe i Apresjan, izdvaja još jedan: *smirenje* (poniznost, skromnost, krotkost, podređenost). Taj prvotno religijski osjećaj podrazumijeva da „osoba obično podređuje samu sebe velikoj muškoj dominaciji zvanoj bog, ali i druge moćne figure, poput seljačke zajednice (*mir*), mogu izmamiti taj osjećaj“ (Rancour-Laferriere 66). Iako označava individualan osjećaj, *smirenje* je usko vezano za kolektiv i, čini se, jedino tako i može postojati, čime proturječnost ruskog karaktera još jednom pokazuje svoje lice. Individualizam, prirodno suprotstavljen kolektivu, označava tu individualnost, ali ne osobe, ne pojedinca, već čitave nacije: ono što je u njemačkoj verziji *Volk*, tu je *narod* (Boym 1995, 140).

S druge strane, jedina “istinska religija ruskog seljaka bio je fatalizam”, božja volja, odnosno *sud'ba* zbog koje je rijetko kada krivicu snosio sam čovjek, pa čak i onda kada jest bila njegova (Rancour-Laferriere 69). Pojam se odnosi na rusku ideju o nemogućnosti kontrole događaja, o utjecaju neke vanjske, nevidljive i nedokučive volje kojoj ni jedno živo biće ne može umaknuti. S obzirom na to da se tumači i kao „mirno prihvaćanje vlastite sudbine, postignuto kroz moralni trud, patnju i potpunu ovisnost o Bogu, prilikom čega se kao krajnji rezultat javlja stav nepružanja otpora zlu, ali i duboki mir i ljubav prema bližnjemu“, pojam *smirenje* se javlja i u tom kontekstu (67). Uočavamo kako su upravo neizbježnost i slijepo prihvaćanje glavne značajke sudbine ruskog čovjeka – sve je unaprijed predodređeno i dano. Svatko ima vlastitu sudbinu koju nije moguće izbjeći, ali postoji i zajednička.

Naime, Berdjajev ističe kako je u duši ruskog naroda vječna potraga za nevidljivim gradom, nevidljivim domom – Kitežom (Boym 1995, 86). Priča je sačuvana usmenom predajom u ruskom folkloru, a govori o gradu koji se spasio pred tatarskom najezdom potonuvši u jezero Svetlojar. Prema predaji i danas u njemu ljudi žive sretno i izolirano od svega, što predstavlja svojevrsnu verziju ruske utopije poput Arkadije. S tim u vezi je i „beskućništvo duše“: *ruska duša* vodi „beskućnički život“ suprotstavljajući se tako zapadnjačkom privatnom. Privatni život je suprotstavljen unutarnjem životu, a ne javnom, dok u ruskom jeziku ne postoji riječ *privatnost* kao takva, već sintagma *častnaja žizn'* (doslovno: parcijalan ili djelomičan život) (133). Boym ukazuje na dva pojma: „nomadsko ja“ i „transcendentalno beskućništvo“ kako bi naglasila tu borbu protiv individualizma i modernizacije općenito koja se odvijala tijekom 19. stoljeća (1995, 134), a povlači paralelu između „američkog“ i „ruskog sna“. „Američki san“ odnosi se na potragu za osobnom srećom unutar obiteljskog doma, a „ruski san“ na junačku duhovnu potragu i mesijanski nomadizam (1994, 31). Čadajev je pak interpretirao rusko beskućništvo kao nacionalnu

karakteristiku koja se javila kao posljedica geografske i povijesne situacije: „Mi Rusi, poput nezakonite djece, dolazimo na ovaj svijet bez nasljeđa, bez ikakve poveznice s ljudima koji su živjeli na ovoj zemlji prije nas... Naše uspomene ne idu dalje od jučerašnjeg dana; mi smo samima sebi poput stranaca“ (Boym 1994, 76-77). Stoga se rusko beskućništvo može definirati kao trajno stanje uzrokovano geografskim položajem, vječnom borbom između Europe i Azije, a ne gubitkom doma ili korijenja i predaka. Kao takvo je temeljna karakteristika ruske sudbine (77).

Ruska *sud'ba* neodvojiva je i od smrti koju Rusi prihvaćaju rezignirano kao dio života, a Rancour-Laferriere ističe kako ima nečeg djetinjeg u tom ruskom fatalizmu. Citira Joannu Hubbs koja piše: „Među ruskim seljacima je postojala čvrsta vjera da majka kontrolira djetetov rast i razvoj dodjeljujući mu posebnu sudbinu“ (Rancour-Laferriere 72). Navodi i drevnu rusku izreku „*na rodu napisano*“ (doslovno: upisano pri rođenju) te spominje i uspavanke koje su pjevale majke, a koje su mogle začarati ili baciti čaroliju na dijete (72). Vjerovale su da ih smrću dijete napušta kako bi se vratilo Majci Zemlji. Topos *mat' – syra zemlja* se odnosi upravo na majku kao mjesto na koje se odlazi nakon smrti ili mjesto na koje osoba odlazi kako bi umrla (75). Skuridina pak navodi kako je *mat' – syra zemlja* simbol plodne zemlje – „zemlje hranilice“, života općenito, ali i izvor duhovnosti, to jest vezuje se za ideju uskrsnuća duhovno umrlog čovjeka. Često se s motivom majke i zemlje pojavljuje i motiv Bogorodice, posebice u bogoslovnim tekstovima gdje se „Bogorodica često naziva zemljom, a Spasiteljevo rođenje uspoređuje se s rastom iz šiljka zemlje, odnosno vrta, ili iz drva“, dok se o raj u govori kao o „rajskoj zemlji“ (145-146). Dostojevski piše kako „u zemlji ima nečeg sakramentalnog te ukoliko želimo obnoviti čovječanstvo na bolje, praktički od zvijeri učiniti čovjeka, trebamo mu dati zemlju i cilj će zasigurno biti postignut“ (Skuridina 146-147). O važnosti prirode, odnosno zemlje u životu ruskog čovjeka i njezine personifikacije kao majke bit će riječ i u sljedećim poglavljima.

3. Djetinjstvo: ruski imaginarij

Djetinjstvo se kao središnja tema pojavljuje u raznoraznim književnim djelima kako ruskih tako i zapadnjačkih autora te u oba slučaja podliježe interpretacijama ovisno o društvenoj svijesti stanovite epohe. Razlog velikog zanimanja za tu tematiku moguće se krije u izvjesnoj bliskosti koju svaki pojedinac osjeća prema tom životnom razdoblju jer ono predstavlja neizostavni, pa čak i najvažniji dio svakog ljudskog života. I dobra i loša iskustva tijekom djetinjstva ostavljaju neizbrisiv trag i oblikuju karakter.

Poimanje djetinjstva u europskim, ali i ruskim okvirima određeno je, između ostalog, društvenim, ekonomskim i političkim kontekstima koji su kroz povijest utjecali na određene koncepcije o tome kakvo bi djetinjstvo „trebalo“ biti. Događaji koji su utjecali na promjene u poimanju na Zapadu bili su industrijska revolucija, reformacija, kolonizacija, Francuska revolucija, i slično. U studiji tema vezanih za djecu i djetinjstvo na Zapadu u periodu od četristo godina Hugh Cunningham iznosi niz zanimljivih podataka i referenci koje potvrđuju ranije navedenu tvrdnju. U poglavlju o djetinjstvu srednje klase ističe kako je 18. stoljeće krucijalno za promjenu percepcije djetinjstva, navodeći kao jedan od razloga naglasak na individualnost svakog djeteta, koji se tada po prvi puta javlja (61-62). Nadalje, izdvaja autore koji su utjecali na promjene u viziji djetinjstva poput Locke, Erasmusa, Rousseaua, Wordswortha itd. (41). Upravo u romanu *Émile ili o odgoju* (*Émile: ou, de l'éducation*, 1762.), Rousseau nagoviješta ideju o nostalgичnom sjećanju na najljepši životni period, odnosno na „one godine u kojima osmijeh nikada nije silazio s lica i srce je uvijek bilo u miru“, imajući na umu djetinjstvo (Wachtel 66). Odmak u dotadašnjim stavovima o djetinjstvu predstavlja i njegovo mišljenje da se djetetu treba dopustiti da odrasta prema zakonima prirode, bez nametanja ikakvih pravila i obaveza učenja, ali i Wordsworthovo, koji smatra kako dijete treba biti otvoreno prema osjećajima i senzacijama, posebno prema onima koje su povezane s prirodom. S druge strane, Locke drži da odgoj ima za cilj formiranje korisnog pojedinca, onoga koji će ispunjavati uvjete da bude dobar pripadnik svog staleža. U istom se stoljeću događa promjena i unutar odnosa djece i roditelja: odnosi unutar nuklearne obitelji postaju sve intimnijim i bližim što se ogleda u izraženijem osjećaju ljubavi, izraženijoj privatnosti i komforu koji su obitelji tada uživale (62, 67, 73).

Cunningham navodi kako se ulaskom u 19. stoljeće odnos prema ideji djetinjstva nastavlja mijenjati, a u drugoj polovini se počinje smatrati odvojenim periodom ljudskog života koji je

ujedno okarakteriziran i kao najbolji (61). Rađa se svijest o tome da djetinjstvo ima svoja prava i privilegije te da predodređuje u kakvu osobu će dijete izrasti (41). Iznova se naglašava presudna uloga prirode u djetetovu životu i odgoju, koji bi se trebao odvijati unutar obitelji, kao i važnost osjećaja. Zbog svega ranije navedenog, ne čudi da romantičarska senzibilnost prema djetinjstvu doživljava puni procvat između 1860. i 1930. godine (74). Iščitavajući neke ruske autore i produbljujući znanje uz pomoć relevantne znanstvene literature koja obrađuje tu tematiku, primijetit ćemo kako nadahnuće pronalaze upravo u djelima zapadnjačkih autora, stoga neće biti teško uočiti opetovanu uporabu istih ideja i motiva.

U ruskom kontekstu najviše informacija crpimo iz književnih ostvarenja, a pioninom tematike smatra se Denis Ivanovič Fonvizin. Naime, tijekom posljednjih godina života piše autobiografiju pod nazivom *Iskreno priznanje u svojim djelima i mislima (Čistoserdečnoe priznanie v delah moih i pomyšlenijah, 1791.)* koja bi se u okvirima ove tematike zapravo mogla smatrati prvim takvim zapisom u Rusiji uopće, a za koju pronalazi inspiraciju u Rousseauovim *Ispovijestima (Les Confessions, 1782.)*, najutjecajnijem autobiografskom djelu sa Zapada (Cooper 609). U prvom od zamišljena četiri dijela, plemić Fonvizin opisuje oca, zdravorazumna kršćanina, požrtvovnu majku, dobru domaćicu i ženu velikog srca, zatim učitelja, obrazovanje te spominje i ruskog seljaka koji je plašio djecu različitim bajkama o mrtvacima i tami zbog čega autor kao odrastao čovjek nevoljko ostaje sam u mraku. Kao najranije sjećanje navodi događaj kada su ga trogodišnjeg odvojili od dojlje što je u njemu izazvalo ogromnu tugu i nezadovoljstvo. Primjećujemo i naglašenu religioznu komponentu vidljivu iz epigrafa preuzetih iz Psalama, koji prethode svakom od napisanih dijelova, te iz opisa pobožnih roditelja, a o čemu svjedoče cjelonoćne molitve i pripovijedanje biblijskih priča u njihovu domu kao i njihova utjecaja na mladog pisca. Cooper objašnjava kako biblijska prispodoba o Josipu, mladiću kojemu braća oduzimaju ljubav i sigurnost doma prodavši ga u Egipat, silno utječe na dječaka upravo zato što nagovješćuje ono neminovno, a to je dječakovo odrastanje. Njegova reakcija može se povezati i s tugom koju je dječak već ranije osjetio kada su ga odvojili od dojlje (618). Svi elementi koje smo istaknuli – figura oca i majke, obrazovanje, motivi vezani uz ruske narodne bajke i religiju – pojavit će se u manjoj ili višoj mjeri kod Tolstoja i Gončarova.

U ruskoj književnosti tema djetinjstva dobiva poseban značaj nakon objave prvog dijela trilogije *Djetinjstvo (Detstvo, 1852.)*, *Dječakstvo (Otročestvo, 1854.)*, *Mladost (Junost', 1857.)* Lava Nikolajeviča Tolstoja. Dječak Nikolaj Irtenjev upoznaje čitatelja sa svakodnevicom, obitelji,

učiteljem, poslugom, ali i načinom života ruskog plemstva općenito. Wachtel ističe kako važnost prvog dijela trilogije leži u činjenici da se nakon njezine publikacije tema djetinjstva pretvara u svojevrsan sociokulturni mit koji će iskoristiti i drugi autori u nastojanju da opišu i dočaraju vlastito rusko djetinjstvo, preuzimajući tehnike pisanja poput polifonijske interakcije više glasova ili tzv. „gramatičkih ekspresija nostalgije“ korištenjem imperfekta (28). Wachtel definira Tolstojev tekst kao pseudoautobiografiju, odnosno „autobiografski utemeljen rad koji imitira autobiografiju u svemu, osim u jednom: autor i pripovjedač nisu ista osoba“ (16), što dovodi u pitanje istinitost napisanog. Međutim, način pisanja u 1. licu, odnosno opisivanja ljudi, stvari i događaja u kombinaciji s poznavanjem biografije pisca uvjerava u autentičnost pročitano. Kao presudnu u stvaranju i kanonizaciji ruskog mita o djetinjstvu Wachtel izdvaja i knjigu *Djetinjstvo Bagrova-unuka* Sergeja Timofejeviča Aksakova (*Detskie gody Bagrova-vnuka*, 1858.). Preuzimajući Rousseauovu ideju o djetinjstvu kao isključivo sretnom životnom razdoblju, Aksakov ga opisuje kao „magičan svijet“, kao „Šeherezadu ljudskog života“ (Wachtel 64), dok Tolstoj piše: „Sretno, sretno nepovratno doba djetinjstva! Kako da ne voliš, ne gajiš uspomene na njega. Te uspomene osvježuju, uzdižu moju dušu i služe kao vrelo najljepših naslada“ (1961, 49). Mit o sretnom djetinjstvu odnosi se na idealizaciju djetinjstva uzimajući za polazište nostalgiju za prošlim, zauvijek izgubljenim vremenom s ciljem oživljavanja starih sjećanja i uspomena. U ruskom imaginariju veže se uz ruralnu sredinu te je uvjetovan, osim unaprijed postavljenim društveno-nacionalnim i ideološkim uvjetima, onim književnim, odnosno mitološkim.

Wachtel u analizi Tolstojeve pseudoautobiografije izdvaja devet mitova koji zajednički tvore mit o sretnom djetinjstvu: mit o savršenoj majci, o očinskoj figuri, o smrti roditelja, dadilji, dojilji, svijetu služinčadi, imanju, imanju kao vrtu ovozemaljskih užitaka i obrazovanju. U nastavku ćemo ukratko opisati svaki od pojedinačnih mitova kako bismo ih kasnije mogli primijeniti u analizi *Oblomova*.

3.1. Tolstojev mit o sretnom djetinjstvu

Barthes definira mit kao iskaz, sistem komunikacije, odnosno poruku čije su granice formalne prirode, a ne sadržajne, te utvrđuje kako bilo što može postati mit sve dok ima neko značenje (143). U nastavku navodi kako „možemo pojmiti da su neki mitovi veoma drevni, ali nema vječnih. Jer u stanje iskaza zbilja prelazi zahvaljujući ljudskoj povijesti, upravo ona i samo ona upravlja životom

i smrcu mitskoga govora. Bila daleka ili ne, mitologija može imati jedino povijestan temelj, jer je mit iskaz koji je izabrala povijest: on ne može niknuti iz 'prirode' stvari“ (143). Povijest, to jest čovjek stvara mitove kako bi prenio određene poruke za koje je nužno da ih primaoci interpretiraju na način koji odgovara kreatorima mita. Na temelju vlastite teorije o mitu Barthes naposljetku iznosi zaključak kako je mit formalno najprikladnije sredstvo ideološkog obrata (166).

Kanonizacija mita o djetinjstvu proizašla iz književnih radova Tolstoja i Aksakova bila je „nesumnjivo ideološki proces“ (Wachtel 85). Devetnaesto stoljeće u Rusiji predstavlja turbulentne godine koje su obilježene napoleonskim ratovima, ustankom dekabrista, pokretima slavenofila i zapadnjaka, pojavom narodnjaštva i raznočinaca, književnim djelovanjem Puškina, Gogolja, Ljermontova itd. Iako napominje da se ne može sa sigurnošću utvrditi koliko su autori bili svjesni utjecaja ideologije na vlastito pisanje, Wachtel izdvaja kako je upravo pojava raznočinaca, pripadnika nižih staleža poput trgovačkog, seljačkog, svećeničkog, imala presudnu ulogu (85). Raznočinci su zahtijevali veću društvenu i političku moć što je učinilo da plemstvo iskoristi književnost i temu djetinjstva u borbi za prevlast, a što je kasnije dovelo do njezine mitologizacije i ulaska u književni kanon. Naime, djetinjstvo plemićku djecu podučava „određenim pozitivnim životnim principima koji im ostaju usađeni za cijeli život“, dok djeca raznočinaca ostaju za njih uskraćena s obzirom na životne okolnosti u kojima se rađaju i žive (85). Vlastito djetinjstvo, ono „pravo“, to jest „ispravno“, za mnoge pisce plemićkih korijena postaje zamjena za „plavu krv“ koja se u međuvremenu prestala cijeliti, te ujedno simbolizira ono što ih izdvaja od ostalih (85). Uloga mitološkog sastojala se u podcrtavanju razlika između plemstva i raznočinaca, ali, mogli bismo reći, i u pojačavanju osjećaja zajedništva i pripadnosti unutar staleža.

Pišući o vlastitom iskustvu, Tolstoj stvara mit o djetinjstvu koji se sastoji od nekoliko različitih. Prvi od njih je mit o savršenoj majci koji je ključan kada je riječ o sretnom djetinjstvu jer ga majčinska ljubav i pažnja prema djetetu čine takvim. Prisjećajući se majke, Tolstoj u *Djetinjstvu* piše:

Kada nastojim da se sjetim majke onakve, kakva je bila u ono vrijeme, vidim samo njezine kestenjave oči, koje izražavaju uvijek istu dobrotu i ljubav, madež na vratu, nešto niže od onoga mjesta, gdje su male kovrčice, vezeni bijeli ovratnik, nježnu tanku ruku, koja me tako često milovala, i koju sam ja tako često cjelivao: ali mi izmiče njezina potpuna slika. (...) Kada se majka osmjehivala, ma koliko bilo lijepo njezino lice, ono je postajalo

neuporedivo ljepše i kao da je sve oko nje postajalo veselije. Kad bih u teškim časovima života, bar za tren mogao vidjeti taj osmijeh, ja ne bih znao, što je jad. (12-13)

Majka je najljepša uspomena čitavog djetinjstva. Prisjeća se njezine ljepote i nježnosti koje se, imamo prilike vidjeti u daljnjem tekstu, ogledaju ne samo u njezinom fizičkom izgledu, već i u njezinu ophođenju prema djeci, mužu i posluzi. Osim toga, majka je ta koja je bila zadužena za brigu o cijelom kućanstvu te je ulogu domaćice odrađivala besprijekorno. U *Djetinjstvu* predstavlja sigurno utočište za dječaka i daje mu unutarnji mir. Kada pogriješi u plesu sa Sonječkom i otac ga zbog toga izgrdi, Nikolaj se ljuti i sam sebi postavlja brojna pitanja, ali onda mu se u mislima javi majka i pomisli: „A to, da je tu bila mama, ona se ne bi zacrvnjela zbog svoga Nikoljenjke...“ (Tolstoj 79-80). Čim se majka pojavila, makar samo u sjećanju, ružne su misli i ljutnja smjesta nestali i stao se prisjećati „stare kuće, visokih lipa u vrtu, bistroga ribnjaka, plavoga neba, mirišljavih stogova svježega sijena i još mnogo drugih spokojnih i radosnih uspomena“ (80). Uz majku veže i uspomene njezina sviranja na klaviru koje pak u njemu bude nekakav tužan i težak osjećaj kojeg ne može povezati ni sa čim konkretnim. Petnaesto poglavlje postavlja u središte upravo djetinjstvo koje zaziva kao sretno nepovratno doba. Pita se hoće li se ikada vratiti to vrijeme kada su „nevina radost i beskrajna potreba ljubavi bile jedine pobude u životu“ (50). Opažamo kako je naglasak u opisivanju upravo na majci, izdvajaju se njezin glas, njezina nježnost i ljubav:

Ona me drugom rukom grli oko vrata, i njezini se prsti brzo miču i golicaju me. U sobi je tiho, polumrak: živci su moji uzbuđeni od golicanja i buđenja: mamica sjedi tik do mene, ona me dodiruje, osjećam njezin dah i čujem glas. Sve me to nagoni da skočim, obavijem ruke oko njezina vrata i pritisnem glavu na njezine grudi i zadihano joj kažem: – Ah, mila, mila mamice, kako te ja volim! (49-50)

Kolika je bila ljubav između njega i majke vidljivo je i u opisu boli prilikom rastanka zbog dječakove selidbe u Moskvu, kada mu „lice i držanje maman potpuno izmiče iz uobrazilje; možda stoga što se za cijelo to vrijeme nijednom nisam mogao usuditi da je pogledam. Činilo mi se, da bi, kad bih to učinio, moja i njezina tuga morale prevršiti svaku mjeru“ (47). Lik je majke u nekim autobiografijama uzdignut na pijedestal, a idealizirani opisi majčina života i djelovanja podsjećaju na svetačke zbog čega bi mogli poslužiti i kao primjer hagiografije (Wachtel 99).

Wachtel je očinsku figuru podijelio na „strogog, ali pravednog oca koji naporno radi kako bi dobro upravljao imanjem (autobiografije) i na ekstravagantnog oca koji nije sposoban suočiti se sa

stvarnošću i ovisan je, primjerice, o kartama i/ili je neka vrsta ekscentrika (pseudoautobiografije)“ (99). I jedan i drugi tip oca bi se, nakon što bi odslužio određeni period u vojsci ili državnoj službi, vratio na obiteljsko imanje kako bi ostatak života proveo uz obitelj. Nikolajev otac pripada drugom, bezbrižnijem tipu oca, jer je:

bio čovjek prošlog vijeka pa su mu fini značaj krasili viteštvo, poduzimljivost, samouvjerenost, ljubaznost i veselo raspoloženje, svojstva zajednička omladini toga vijeka. (...) Dvije njegove strasti u životu bijahu karte i žene; za svoga života dobio je na kartama nekoliko milijuna i imao ljubavne veze s bezbroj žena iz svih društvenih slojeva. (...) Narav mu bijaše kao u ljudi, kojima je za dobro djelo potrebna publika. I samo je ono smatrao za dobro, što je publika smatrala dobrim. Bog zna, da li je on imao kakva moralna uvjerenja? (Tolstoj 33-34)

Smrt roditelja presudna je za mit o sretnom djetinjstvu jer „s majčinom se smrću svršilo za mene sretno doba djetinjstva i započelo novo razdoblje – razbolje dječastva (...)“ (Tolstoj 101). Wachtel navodi da je u autobiografijama ruskog plemstva smrt roditelja bila česta i uvijek detaljno opisana i to na samom početku ili na samom kraju (103). Gubitak majke predstavljao je emocionalan teret, a oca financijski jer je obitelj često ostajala u velikim dugovima za koje bi saznala netom nakon njegove smrti. Također, budući da tradicija Ruske pravoslavne crkve propisuje trodnevno izlaganje tijela s otvorenim lijesom i davanje posljednjih poljubaca pokojniku, same slike događaja zasigurno su ostajale duboko urezane, posebice u sjećanje djeteta (103). Vidjevši mrtvu majku u lijesu, Nikolaj ne može prihvatiti da je to zaista ona pa je zamišlja dok je bila živa i sretna, ali ne zadugo jer ga majčina bljedoća i upale oči vraćaju u stvarnost. Pisci su često, napominje Wachtel, isticali i licemjerje ljudi oko sebe u toj situaciji (104), na što ukazuje i Tolstoj: „Svi strani, koji su bili na pogrebu, bijahu mi nepodnošljivi. Utješne fraze, što su ih oni govorili ocu – da će njoj tamo biti bolje, da ona nije bila od ovoga svijeta – pobuđivale su u meni neku srdžbu. Kakvo oni imaju pravo govoriti i plakati za njom?“ (95).

Natalija Savišna, dadilja Nikolajeve majke, utjelovljenje je mitske figure dadilje koja je obilježila djetinjstvo plemićke djece. Wachtel opisuje dadilju kao osobu seoskog porijekla, nositeljicu narodne mudrosti i dobrote koja je uključena u svaki segment djetetova života. Navodi kako je zadužena za buđenje, pranje, oblačenje djece ujutro, za igru popodne te spremanje u krevet. Ljeti šeće s djecom i podučava ih korisnim stvarima poput skupljanja gljiva, dok im zimi priča

bajke kako bi ih zabavila (106). Veza između dadilje i djeteta je iznimno snažna te rastanak s njom predstavlja određenu vrstu traume i gubitak s kojim se iznimno teško suočiti, što je vidljivo i kod Natalije Nikolajevne: „– Nije istina, rođena, ne volite vi mene; eto samo dok odrastete udat ćete se i Našu svoju zaboraviti. – Ona bi se onda zamislila. Ne, veli, radije se neću udavati, ako ne budem mogla Našu sa sobom povesti; Naše ja nikada ne ću ostaviti“ (Tolstoj 98). Dadilje su, također, „budile ili osnaživale vjerski osjećaj kod djece koja su ostajala vjernici i kasnije u životu”, no njihova vjera bila je izmiješana s praznovjerjem svojstvenim seoskoj tradiciji (Wachtel 107). Možemo primijetiti kako obje ženske figure na neki način povezuju dječaka s Bogom, odnosno kako se i ovdje ističe religiozna komponenta. Ljubav prema majci, „ljubav prema njoj i prema bogu čudnovato su se nekako slijevale u jedan osjećaj“, i snažna vjera Natalije Savišne, koja je istaknuta skoro u svakom pojavljivanju njezina lika („premda nisam dobro razumijevao svega onoga, što je ona govorila, potpuno sam joj vjerovao“ [Tolstoj 98]) dva su primjera kojima se potvrđuje ranije napisano.

Služinčad predstavljaju još jednu kariku koja je djetinjstvo činila lagodnijim, bezbrižnijim i u konačnici sretnijim. Odnos Nikolaja i Natalije Savišne bio je i odnos mladog gospodara i sluškinje, pun uzajamne ljubavi i poštovanja, ali i povjerenja, barem kada je dječak u pitanju: „Katkada, pod izgovorom da mi je prijeka potreba, dotrčao bih s učenja u njezinu sobicu, sjeo pa počeo na glas sanjariti, nimalo se ne srameći njezine prisutnosti“ (Tolstoj 43). Kakvo je mišljenje imao o tom „rijetkom i čudesnom stvorenju“ govori i činjenica da nakon majčine smrti upravo u Nataliji Savišnoj traži utjehu i olakšanje koje mu pruža, kao i mnogo puta prije. S gubitkom majke i Natalije Savišne teško se miri: „Dolazi mi misao: zar me je zaista Providnost vezala za ta dva bića samo za to, da bih vječno žalio za njima...“ (104).

Na mit o služinčadi nadovezuje se mit o zadovoljnom seljaku i „dobrom zemljoposjedniku“. Političku i društvenu scenu 19. stoljeća zaposjeli su, između ostalog, već ranije spomenuti raznočinci čija je borba nastojala prokazati surov i okrutan život seljaka te je na kraju dovela do ukidanja kmetstva 1861. godine. Ipak, promjene su se odvijale jako sporo: dok su se mnogi trudili svim silama dokinuti stari patrijarhalni način života, brojni drugi su nastavili živjeti dotadašnjim. Prema Wachtelu, seljaci su bili „sretni“ jer su pripadali djetetovoj obitelji, a sama obitelj se jako trudila oko njih, što dovodi u pitanje ukidanje kmetstva (111). Odnos između Natalije Nikolajevne i Natalije Savišne i ovdje može poslužiti kao primjer. Želeći zahvaliti dadilji za njezin dvadesetogodišnji rad i ljubav, Natalija Nikolajevna joj daruje godišnju naknadu od 300 rubalja,

bez obzira na to hoće li ili ne nastaviti raditi u njihovoj kući. Natalija Savišna u tome ne vidi ništa dobro, plače, kida darovanu otpusnicu i govori sljedeće: „– Ništa, draga gospođo, – uzvratila ona: – mora biti da sam vam rašta mrska, pa me gonite iz kuće... Pa šta onda, otići ću“ (Tolstoj 42). Baš kao što je rastanak djeteta s majkom ili dadiljom bolan, osjećaj je isti kada je situacija obrnuta. Osim toga, možemo pročitati i kako majka, poslužujući čaj, ostavlja nekoliko komadića šećera za sluge što govori o njenom ponašanju prema njima.

Mit o imanju sljedeći je u nizu koji čini djetinjstvo sretnim. Plemićka djeca su djetinjstvo uvijek provodila na selu, u velikoj kući, najčešće jednokatnici ili dvokatnici, koja se širila s obzirom na potrebe obitelji:

Ušavši na prednja vrata, gosti bi se našli u predvorju koje je direktno vodilo u glavnu sobu (obično spojeni dnevni boravak i blagovaonica). Iz te sobe brojna su vrata vodila do soba sluga, sluškinja i batlera, a često i u gospodarevu radnu sobu. Na drugom katu su bile spavaće sobe, dječja soba i, skoro uvijek, prostrani trijem koji je gledao na vrt. (...) Za djecu najintrigantniji dio kuće bile su stražnje stube i hodnici (mjesto gdje je služinčad provodila vrijeme) i trijem na drugom katu. (Wachtel 115)

Tolstoj piše o gornjem katu kuće koji djeci služi za igru i zabavu: „– Ako hoćete da pogledamo Grišine verige, onda hajdemo sada u gornje odaje za mušku posluđu. – Griša spava u drugoj sobi – u komorici se vrlo lijepo može sjediti, pa ćemo odanle sve vidjeti“ (38). Tolstoj opisuje i donji dio kuće: „Pošto smo prošli pokraj sobe, koja je još od djedova vremena sačuvala ime sobe za posluđu, uđosmo u kabinet“ (14). Wachtel opisuje i kako se uvijek u blizini kuće nalazio vrt koji je bio uređen cvjetnim gredicama, puteljcima, živicom, a iza kuće se često nalazio povrtnjak ili voćnjak (116). Neizostavni dio skoro svakog vrta bili su jezero i sjenica, u kojoj su se često odvijali tajni randevui. U vrtovima su se djeca družila, igrala, šetala s dadiljama i učila, a njihova važnost povezana je s neospornom ulogom prirode u djetetovu životu. Dalje od kuće prostirala su se polja, šume i pašnjaci, a u blizini bi se ponekad našla i crkva (117). U poglavlju o lovu čitamo kako obitelj jaše raženim poljem i stiže do Kalinove šume koja se dječaku „tada činila najdaljim, tajanstvenim mjestom, iza kojega bilo da je kraj svijeta, bilo da je početak nenastanjenih zemalja“ (Tolstoj 27).

Imanje se naposljetku pretvara u svojevrsan vrt ovozemaljskih užitaka, tvoreći tako još jedan mit. To arkadijsko mjesto popraćeno je njemu svojstvenim opisima: tu ne haraju bolesti, ne žive divlje zvijeri i zime su kratke, tu žive sretni seljaci i zadovoljne životinje, nema krađa ni ubojstava,

ljudi su besmrtni i, najvažnije, nema utjecaja vanjskog svijeta zahvaljujući potpunoj izoliranosti (Wachtel 120). „Prirodno“ i zdravo seosko okruženje u opoziciji je s „neprirodnim“ gradom koji prijeti idiličnom načinu života (117), a posljedica svega navedenog je rađanje ideje o ruralnom raju čije je prihvaćanje bilo potpomognuto širenjem konzervativnih ideala i Rousseauovih ideja o djetinjstvu. Osim smrti roditelja, uzrok gubitka tog raja bila je djetetova neizbježna selidba u grad radi nastavka školovanja.

Time dolazimo do posljednjeg mita – onog o obrazovanju. Plemićka djeca su u dobi od osam ili devet godina započinjala s formalnim programom učenja u čemu im je pomagao učitelj, odnosno učiteljica (Wachtel 126). U Rusiji su 18. stoljeće obilježili francuski učitelji, koji su kao i njemački odražavali status obitelji, tridesetih i četrdesetih godina i ruski postaju sve poželjniji, a u 19. stoljeću engleski preuzimaju primat. Karla Ivaniča, pravog imena Fjodor Ivanovič, Tolstoj je „volio gotovo jednako kao i svog oca“ (19). Detaljno ga opisuje, posebno u drugom dijelu trilogije, iskazujući veliko strahopoštovanje i ljubav prema njemu. Oblik školovanja koji se popularizirao tijekom 19. stoljeća je gimnazija, iako nije bila najomiljenija. Razlozi protiv upisivanja bili su različiti: loša reputacija te vrste obrazovanja („svijet mrtvih jezika i ljudi“), selidba čitave obitelji u grad, smještanje djeteta kod rođaka ili prijatelja, ali onaj najveći bilo je odvajanje od djeteta (Wachtel 128-129). Gimnazija je značila napuštanje majčinog sigurnog gnijezda i lagodnog života s mnoštvom sluga te dolazak u grad u kojem dijete nije više u središtu zbivanja. I gimnazija tako predstavlja simbol završetka sretnog razdoblja djetinjstva.³

³ Wachtel opisuje i mit o dojilji kojoj su djeca bila predana odmah po rođenju. Najčešće je to bio netko od služinčadi s kim su djeca, kao i s dadiljom, imala poseban i blizak odnos.

4. Analiza romana: *Oblomov*

Temu djetinjstva obradili smo u prethodnom dijelu rada. Posvetit ćemo se stoga sad drugoj temi ovog rada – infantilizmu. Svetlana Evdokimova tim se fenomenom bavila na primjeru Čehovljevog *Višnjika* te navela da je riječ o neskladnosti:

djetinjeg ponašanja kod nekog od koga se očekuje da je „odrasla osoba“. Izvlači na vidjelo čovjekovo zanemarivanje prolaska vremena i njegovu nemogućnost da ostvari obred prolaska (*rite of passage*), to jest da postigne potpuni prijelaz iz doba nevinosti u doba znanja i zrelosti. Upravo se u tom smislu djetinjstvo može povezati sa zlatnim dobom, a zrelost s jeseni. Infantilizam je, dakle, oblik atavizma koji predstavlja ponavljanje djetinjih karakteristika u postlapsarijskom svijetu odraslosti. Djetinjasti pojedinac je onaj koji ne samo da osjeća nostalgiju za izgubljenim rajem, već nikada u potpunosti ne shvati prijelaz iz nevinosti u znanje, iz blaženstva bezbrižnosti u teret odgovornosti, od djetinjaste impotencije do odrasle seksualnosti. (626)

Infantilizam je u ruskoj književnosti često bio negativno prikazivan, kao u Fonvizinovoj komediji *Nedorašće* (*Nedorosl'*, 1783.)⁴. U njoj se autor izruguje djetinjastom ponašanju članova obitelji Prostakov koji svim silama žele sačuvati dječaka Mitrofana od učenja, odlaska u školu i „ne dao bog – stupanja u službu“, nastojeći time prokazati istinu o ruskom društvu. Evdokimova navodi Puškinovu Tatjanu koja se ni u djetinjstvu nije ponašala djetinjasto za razliku od sestre Olge, te Gogoljevog Hlestakova kao primjer kritike te „slabosti ruskog društva“ (626-627). Ruski autori su često prikazivali infantilizam kao dualnost: „djetinjasto ponašanje koje je šarmantno i privlačno“, ali u isto vrijeme izaziva podsmijeh i znak je nezrelosti. Infantilizam tako postaje „karizmatičan, istovremeno ukazujući na neozbiljnost, naivnost i nedostatak sofisticiranosti, ali i dobrotu, spontanost, iskrenost i autentičnost pojedinca“ (627).

Željeli bismo obratiti pozornost i na pastoralnu književnu tradiciju koja se veže uz talijansku književnost 16. stoljeća i Arkadiju koja predstavlja „renesansni ideal povratka pravomu redu i životu, daleko od dvorske i gradske izopačenosti“ („Pastorala“). Pastorala ima za cilj „uzvisiti prirodnost i vrlinu jednostavnog čovjeka na račun onog složenog, bilo da je taj pastir, dijete ili

⁴ Nedorašće tj. *nedorastak* je u Moskovskoj državi bio naziv za plemićkog ili boljarskog sina koji još nije navršio petnaestu godinu, a poslije koje se smatrao sposobnim za službu vladaru, dobivši i određeni službeni položaj, posjed i plaću u novcu. Fonvizin je ovaj naziv u svojoj komediji upotrijebio na ironičan način ukazujući na tupoglavog i umišljenog poluobrazovanog plemića.

radnik“ (Evdokimova 629). Durkin, navodi Evdokimova, dijeli rusku pastoralu na prostornu, društvenu ili političku i psihološku te ona zaključuje kako *Višnjik* obuhvaća sve tri: „pastoralni pogled na prirodu, pastoralnu idealizaciju seljaka i seoskog imanja, pastoralu djetinjstva. U nastavku objašnjava kako „harmoniji pastore – prirode, plemićkih imanja i djetinjstva, prijete opetovane intruzije iz vanjskog svijeta, bilo da su to misteriozni zvukovi lomljenja žice, niz telegrafskih stupova ili slabašan obris velikog grada koji prijete idiličnom krajoliku, stvarnosti dugova ili smrti“ (629). Autorica ističe kako je u Čehovljevoj drami najvjerniji simbol infantilizma dječja soba (*detskaja*). *Oblomov* također obuhvaća sve tri vrste ruske pastore, a kao reprezentativni primjer infantilizma javlja se upravo glavni lik romana, odnosno njegov karakter u kojem se infantilizam utjelovio.

Roman i njegov junak bit će analizirani po uzoru na Wachtelovu analizu Tolstojeva mita o sretnom djetinjstvu. Oblomova i ostale likove nastojat će se grupirati unutar tog mita na što koherentniji način koji će pridonijeti rasvjetljavanju teme djetinjstva i infantilizma u ruskoj književnosti.

4.1. Mit o imanju/mit o imanju kao vrtu ovozemaljskih užitaka

Van Baak detaljno razrađuje mit kuće/doma unutar indoeuropske tradicije te pojašnjava da kuća:

s ostalim kulturno značajnim artikulacijama poput zidova, puteva i cesta, vrtova i dijelova zemlje, čini ono što zovemo „teritorij“ ili „dom“. To je mjesto na kojem se čovjek skrasio i na kojem nastoji postići harmoniju između prirode i samog sebe što podrazumijeva odsutnost bilo kakvog nerješivog sukoba između kulture i prirode. (30)

Autor je tipološki klasificirao različite predodžbe kuće, a mi izdvajamo one koje držimo relevantnim za ovaj rad: arhaična kuća (uključuje tzv. viđenje kuće kao utrobe ili špilje), utopijska kuća i kuća djetinjstva (roditeljska kuća, kuća i vrt kao raj, stara kuća, kuća sjećanja, kuća budućnosti) (70). Ta podjela nadovezuje se na narativne motive koji se pojavljuju, a imaju veze s motivom kuće: dolazak u kuću rođenjem, brakom ili selidbom, napuštanje kuće/doma, povratak kući/domu (72). Najčešće korišten književni tip kuće u realizmu bilo je rusko seosko imanje (*usad'ba*) koje čini jednu od sastavnica mita o sretnom djetinjstvu.

Mit o imanju odnosi se na ideju o arkadijski zamišljenom mjestu koje predstavlja sigurno utočište i oazu mira. Imanje Oblomova, taj „bogom blagoslovljen zakutak na zemlji“, predstavlja ideal ugodnog i mirnog života u kojem su obiteljski život i priroda glavni akteri:

Nebo se tamo, naprotiv, čini, kao da se bliže pritiskuje k zemlji, ali ne zato, da baca jače strijele, nego jedino možda, da je ogrli snažnije, s ljubavlju: razastrlo se tako nevisoko nad glavom, kao roditeljski pouzdani krov, da očuva, čini ti se, odabrani zakutak od svih nezgoda. (...) Nitko od žitelja nije vidio i ne sjeća se nikakvih strašnih nebeskih znamenja, ni ognjenih krugalja, ni nenadane pomrčine; nema tamo otrovne gamadi; skakavci se ne zalijeću onamo, nema ni lavova što riču, ni tigara što revu, pa ni medvjeda i vukova, jer nema šume. Po poljima i selima tumaraju samo u obilju krave što žvaču, ovce što bleje i kokoške što kokodaču. (Gončarov 1960, 104, 106)

Roditeljska kuća je pak „s naherenom kapijom, s drvenim krovom, koji se je ulegao u sredini, a po njemu raste sitna zelena mahovina, s klimavim vanjskim stubama, različitim dogradnjama i nadgradnjama i sa zapuštenim vrtom“ (112). Umjesto strašnim morem, gorama i bezdanima, Oblomovka odiše dubokom tišinom, šutnjom, sanjivošću, mirom i nijemim spokojem, a tome teže i Oblomovci. Godišnja doba za njih teku pravilno, ali nekako neprimjetno, baš kao i sam život. Vrijeme se računa po blagdanima, godišnjim dobima ili upečatljivim obiteljskim zgodama. Praznovjerje i vjera u čuda, u svakojake životinje, čudovišta, zvijeri, mrtvace i čudnovate priče još su jedna neizostavna osobina tog kraja i ljudi od rođenja pa sve do smrti, a tri glavna događaja su rođenje, svadba i sahrana. Život je jednoličan, bez uzbuđenja, bez zanimanja za bilo što izvanjsko, koncentrirani su na sebe i na „neposredan“ život: „Dobrijani nisu život držali ni za što drugo, nego za ideal spokoja i besposlice“ (137). Nikad ih ne more nikakve brige ni moralna pitanja, ne uznemiruju se i ne zanose ničim te nikada ne podliježu utjecaju strasti, već „život teče kraj njih kao mirna rijeka i treba samo da sjede na obali te rijeke i da promatraju neizbježne pojave“ (127). Sva njihova stremljenja, ako ih tako možemo nazvati, sastoj se u tome da im svaki dan bude kao jučerašnji, a jučerašnji kao sutrašnji. Oblomovci su takvim životom živjeli od pamtivijeka, a na kraju ih čeka neprimjetna smrt slična snu.

Jutro na Oblomovci prolazi užurbano, posebice nedjeljom i blagdanima. Čuje se lupkanje noževa, sjeckanje kotleta i povrća, ubrzane sluge koje ispunjavaju naloge, roditelji budno paze da

sve bude kako treba, osobito u kuhinji jer je „briga za hranu prva i glavna životna briga u Oblomovci“:

Kakva se telad goji tamo za godišnje blagdane! Kakva se živad uzgaja! (...) Pure i pilići, namijenjeni za imendane i za druge svečane zgone, goje se orasima; guskama priječe kretanje, vješaju ih nekoliko dana prije blagdana u vreću, da se ne miču, pa da se masno ugoje. Kolike su tamo zalihe slatkoga, usoljena smoka, kolačića! Kakva se medovina, kakav se kvas kuha, kakvi se pirozi peku u Oblomovci. (Gončarov 1960, 115-116)

U podne čitava kuća zapada u drijem, u oblomovsku epidemiju zvanu san „koji sve obuzima i ničim se ne svladava, prava slika i prilika smrti“ (117). Svatko pronalazi kutak u koji će se zavući i odspavati, a jedino tada Oblomov uživa kakvu takvu slobodu i samostalnost: trči dvorištem, penje se na golubinjak, u vrtu osluškuje kukce, promatra životinjice, silazi u jarak. Popodne se svi bude, nastupa neugasiva žeđ i vrijeme za čaj. Zatim svatko ide za svojim poslom na rijeku ili u dvorište, a junak provodi vrijeme uz majku. Razgovara se o njegovoj sjajnoj budućnosti, da bi se opet čulo lupkanje noževa: sprema se večera i potom svi spavaju tvrdo i spokojno. Zahvaljuju bogu što su sretno proživjeli dan, mole se da im bog da i sutra i prekosutra isti. Priroda odražava život na imanju. U podne je vruće, sunce jako grije, zrak ne struji, poljem vlada tišina kao san nad Oblomovkom. Popodne sunce polako zalazi i mračni se, ptice prestaju s pjevanjem, rijeka se smiruje, pojavljuje se prva zvijezda i odlaze na spavanje: „Ne vidi Ilja Iljič u snu jedno ili dva takva večera, nego cijele sedmice, mjeseci i godine dana i večeri, provedenih tako. Ništa ne buni jednoličnost toga života, a samim Oblomovcima nije on na teret, jer i ne zamišljaju drugačije živovanje; a kad bi i mogli zamisliti, sa stravom bi se odvrtili od njega“ (137).

Primjećujemo da su vrijeme i prostor dvije važne sastavnice tog načina života. Borowec ukazuje na cikličnu koncepciju vremena u romanu koja je vidljiva u poimanju protoka vremena kroz blagdane, godišnja doba, obiteljske zgone, a ne kroz dane i mjeseci. Autorica preuzima termin arhaisko vrijeme, „karakteristično za najprimitivnija ruralna društva, koje je ahistorijsko, cikličko ponavljanje arhetipa“. Suprotno tome javlja se moderna koncepcija vremena koja je „historijska, linearna i progresivna“ (562). U romanu arhaisko pripada Oblomovu, a moderno Stolzu. Oblomov zbog odgoja i iskustva ima takvo poimanje vremena da mu je ono što se dogodilo prije tjedan dana kao da je bilo jučer. Po tom je općenito vrlo nalik najmlađoj djeci koja nemaju percepciju vremena pa za ono što je bilo jučer kažu sutra ili obrnuto. Nadalje, Oblomov na početku romana odbija da

mu se posjetitelji približe. Opominje ih da dolaze sa studeni iako je svibanj i toplo je, a u mjesecima se gubi jer su mu svi dani jednaki i nikada se ništa novo ne događa ukoliko, primjerice, ne pristigne kakvo pismo. Tako se spominje da je dok je još bio dječak na imanje nenadano stiglo pismo koje je unijelo ogroman nemir i brigu, što su inače dva potpuno nepoznata osjećaja za Oblomovce, a isto biva i kad već odraslome Oblomovu stigne pismo od starješine. Međutim, i njegov i nemir njegovih roditelja završava zijevanjem, odgodom, spavanjem i apatijom, točno tim redosljedom. Na Oblomovci se sve ponavlja, običaji, način razmišljanja, praznovjerje, priče kojima se plaši djecu, „sitne brige“, čitavi dani pa čak i samo ime glavnog junaka – Ilja Iljič Oblomov. Mihailović navodi da junakovo prezime dolazi od staroruske riječi *oblo* (krug), od koje su nastale *oblako* (oblak) i *oblast'* (oblast), te kako može biti povezano i s riječju *oblomok* (komad, fragment) (58).

Prezime utjelovljuje život koji ide u krug i koji se u jednom trenutku zatvori te se tako, možemo reći, vrati na početak. Junak stremlji tom zatvaranju kruga koji znači povratak u izgubljeni raj, svjestan je svog straha od promjene i kretanja, činjenice da bi se trebao pomaknuti s mrtve točke i prestati zijevati, ali je nasljeđe jače („Neki je tajni neprijatelj spustio na njega tešku ruku u početku puta i daleko ga odbio od ravnoga ljudskoga određenja. [...] Očito mi je već takva sudbina... A šta bih radio?“ [Gončarov 1960, 102]). Borowec ukazuje i na cikličku temporalnost pripovjedne strukture kroz simetričnu podjelu poglavlja u četiri dijela romana: 11 – 12 – 12 – 11, koja pak odražava Oblomovljevo duševno stanje: inercija – ljubavni klimaks – pasivnost – stagnacija (565). Takva raspodjela poglavlja potvrđuje ideje o cikličnosti i zatvorenom životnom krugu, koji će započeti junakov odlazak na Vyboršku stranu i boravak na imanju Agafje Matvejevne. Naposljetku, Gončarovljevu osjetljivost za cikličku strukturu pokazuje činjenica da u 9. poglavlju prvog i 9. poglavlju posljednjeg dijela romana zrcalno umeće epizode „povratka“ kući: u prvom dijelu junak se u snu vraća na Oblomovku, a u posljednjem život na Vyborškoj strani može biti čitan kao povratak na roditeljsko imanje.

Što se percepcije prostora u romanu općenito tiče, kod Oblomovaca je takva da upućuje na njihovu izolaciju. Drugim riječima, znali su „da osamdeset vrsta od njih ima 'gubernija', t.j. gubernijski grad“ u koji bi rijetki odlazili, svjesni su da postoje „Saratov i Njižnij; čuli su da ima Moskva i Pitjer, da iza Pitjera žive Francuzi ili Nijemci“, no izvan tog okvira „započinje njima, kao i starodrevnim ljudima, neznan svijet, nepoznati krajevi, napućeni nemanima, ljudima s dvije glave, divovima; a onda dolazi mrak – i naposljetku se sve završava onom ribom, koja na sebi drži zemlju“ (Gončarov 1960, 106). Središte života odraslog Oblomova je pak divan: nikuda ne odlazi,

svi dolaze k njemu, a ležanje na divanu je junakovo „prirodno stanje“. Predstavlja njegovo sigurno utočište, a san i spavanje na njemu spašavaju ga od surove realnosti. Budući da umire u snu, ujedno se može tumačiti i kao „sudbonosni posmrtni lijes“ (Andrews 323). O putovanju čita (*Put u Afriku*), ali sam nikada ne putuje. Jedino putovanje bilo je ono sa sela u grad, pa je jedini put, ako ga tako možemo nazvati, onaj kojim prolazi zamišljajući budući život. Stolz ga moli da krene naprijed, ali za to je potrebno prvo krenuti što je za Oblomova u potpunosti nemoguće. Anne Lounsbery sažima njegovo kretanje:

Oblomovka je svedena na krilo dadilje; njegov prostrani višesobni stan u Gorohovoj ulici postaje divan, njegove „četiri najbolje sobi u kući“ na Vyborškoj strani postaju jedna soba koju nikada ne napušta. Na Vyborškoj strani njegovo kretanje postepeno postaje sve više i više ograničeno – prvo prestaje ići preko Neve, onda prestaje napuštati vrt, naposljetku prestaje izlaziti van, sve dok se na kraju ne čini kao da ne nastanjuju ništa više nego prostor vlastitog tijela. (50)

Topos putovanja u ruskoj književnosti 19. stoljeća ukazuje na „traganje za nacionalnim i osobnim identitetom te potragu za domom koji stoga označava i privatni, kućni prostor, ali i domovinu“. Oblomovu nedostaje kućno ognjište zbog čega postaje svojevrsan beskućnik, a to se beskućništvo može protumačiti kao odlika tadašnjeg „nacionalnog stanja u kojem je nepostojanje jasno definiranog ruskog nacionalnog identiteta značilo i da pojedinac nije posjedovao sigurno i udobno mjesto u društvu ni na kućnoj ni na nacionalnoj razini“ (Kleespies 21). Junak je u potrazi za domom, ali za onim oblomovskim okruženjem kojeg karakteriziraju rusko seosko imanje, obitelj, prijatelji, sluge, tradicionalne vrijednosti, te hrana i udobnost, što pronalazi, na primjer, u kući Ivana Gerasimoviča gdje je sve bilo uredno i udobno, a divani tako duboki da čovjek propada u njih. Oblomovka je u službi „mikrokozmosa ruskog društva, kulture i nacije, odnosno ona je istovremeno 'nacionalni dom', ali i sažeta inačica same domovine“ (36). Ruralno djetinjstvo provedeno na Oblomovci predstavlja neku vrstu imaginarnog centra ruske domovine (28). Uzmemo li Oblomova kao simbol ruske nacije, a Oblomovku kao simbol Rusije, postavlja se pitanje je li junak oduvijek bio i zauvijek ostao beskućnik ili se to događa u trenutku kada djetinjstvo završi i izgubi se nepatvoreni raj, a potraje sve dok se taj „dom“ ne povrati u obliku odraslog infantilnog načina života. Pod potonjim podrazumijevamo odrasli način života svojstven proživljenom djetinjstvu i karakter osobe koji se na to nadovezuje.

Oblomovljev život, postupci i „kretanja“ odražavaju samo jedno – želju za povratkom u djetinjstvo, u roditeljski dom, u one „sve do groba“ jednako provedene dane. Uvjet jednakih dana je već ispunjen, a ono što mu nedostaje jesu druga Oblomovka i žena koja će zamijeniti figuru majke. Na kraju uspijeva u potpunosti povratiti izgubljeni raj dolaskom na imanje Pšenjicine:

U kuhinji lupkaju noževi, kroz prozor se čuje, kako žena ispire nešto u kutu, kako dvornik cijepa drva ili na dva toka vozi burence s vodom. (...) U ožujku napekli „ševa“, u travnju mu na stanu skinuli spoljašnje prozore i javili mu, da je sišao led s Njeve i nastalo proljeće. Lunjao je po vrtu. Onda stadoše saditi povrće u povrtnjaku; nastali različiti blagdani. Duhovi, sedma nedjelja od uskrasa, prvi maj: sve se to kitilo brezovim granama, vijencima, u gaju se pio čaj. (Gončarov 1960, 319, 396)

Tišina i spokoj koji su vladali na Oblomovci vladaju i na imanju Pšenjicine. Dani se vrte u krug, a zbog jednoličnosti i monotonosti prolaze neprimjetno. I tu je uvijek prisutna jedna te ista briga, ona najvažnija: što će se taj dan kuhati. Usprkos svemu, „život nije zastajao, nego se sve mijenjao u svojim pojavama, ali se mijenjao takvom polaganom postepenošću, kakvom nastaju geološke promjene na našoj planeti“ (393). Oblomov uspijeva pobjeći od košmara i buke urbanog grada i vratiti se na mjesto gdje vlada mir i „gdje se ljudski odnosi formiraju kroz komunalizam i komenzalizam, a ne kroz individualizam i diferencijaciju“ (LeBlanc 1999, 263). Na obama imanjima vladaju zajedništvo i jedinstvo, svi kao da žive isti život iako svatko ima vlastite zadatke i poslove, što čini da taj svijet funkcionira kao prava mala (izolirana) zajednica. Naime, na Oblomovci svi sudjeluju u pripremi i odabiru jela, a i na imanju Pšenjicine velika se pažnja posvećuje svim stvarima i događajima vezanim za kuhanje, te je u oba slučaja prioritet učiniti Iljin život što ugodnijim.

Pastoralni idealizirani život karakterizira „sretna etika konzumiranja‘ u kojoj jedaći stol, kao mjesto gostoljubivosti i obilnog jedenja i pijenja, igra centralnu ulogu u prenošenju duha zajednice“ (LeBlanc 1999, 263). Oblomov vodi prilično usamljen i dosadan život u stanu u Gorohovoj ulici, nenalik onom na Oblomovci s roditeljima, tetkama, slugama, djecom, gostima itd., te ga kritizira ovako: „Okupljaju se, hrane jedan drugoga, a nema u njih ni srdačnosti, ni dobrote, ni uzajamne sklonosti! Okupljaju se na objed, na večer, kao u službu, bez veselja, hladno, da se pohvale kuharom, salonom, i zatim da se narugaju kradom, da jedan drugomu podmetnu nogu“ (Gončarov 1960, 183). Međutim, naposljetku uspijeva povratiti oblomovsko zajedništvo i komenzalizam u domu

Pšenjicine gdje svi nastoje „da svojim živovanjem podupru njegov život, da mu pomažu, kako ne bi zapažao, osjećao život“ (494).

4.2. Mit o savršenoj majci/mit o dadilji

Mitologizacija figure majke počiva na idealizaciji njezine beskrajne ljubavi, pažnje, dobrote i požrtvornosti. Njen odgoj neminovno utječe na djetetov daljnji rast i razvoj te neposredno oblikuje djetetovu budućnost, dok joj ljubav ostavlja za sobom „najdirljivije i najnezaboravnije uspomene te je misteriozan korijen rasta i promjene, ljubav koja znači povratak kući, sklonište i tišina s kojom sve započinje i završava“ (Givens 103). Lik Oblomovljeve majke povezan je s još nekoliko ženskih likova – dadiljom, Olgom i Agafjom Matvejevnom. Analiza tog mita uključivat će opis majke i dadilje, te će se obje staviti u jukstapoziciju s druge dvije žene koje su ostavile traga na njegovom odraslom životu.

Prvi spomen Oblomovljeve majke javlja se u snu u kojem je sedmogodišnji dječak i nagovještava veliku ljubav: „Kad je Oblomov ugledao mater, koja mu je davno umrla, i u snu je zatrepao od radosti, od žarke ljubavi za nju: njemu sanljivomu potekoše polako ispod trepavica i zastadoše nepomično dvije tople suze“ (Gončarov 1960, 111). Skupa s cijelom obitelji pretjerano je zaštitnički nastrojena prema dječaku, što je najjasnije u epizodi kada istrči iz kuće kako bi se igrao na snijegu: „omotali ga kožuhom, koji su zgrabili, onda očevom bundom, onda u dva pokrivača, i sa slavljem ga donijeli na rukama. Kod kuće su već bili očajali, da ga ne će vidjeti više, mislili da je propao“ (147). Majčina vizija je da djeca trebaju biti debeljkasta, bjelkasta i zdrava, pa je zadala dadilji i sebi zadatak „da odgoje zdravo zdravcato dijete, da ga čuvaju od prehlade, od uroka i od drugih neprijateljskih zgoda. Revno se brinu, da dijete uvijek bude veselo i da mnogo jede (...) da mu nađe drugaricu – također što zdraviju, što rumeniju“ (128). Majka je i izvrsna gospodarica koja budnim okom skrbi o čitavom kućanstvu. Vodi računa o broju ispletene čipke, o zrenju jabuka i šivanju novog kaputića za sina, šalje sluge da obave poslove, brine za kuhinju i objed. U razgovoru o Iljinoj budućnosti vidi ga kao junaka epopeje koju je izmislila dajući mašti na volju, a priča mu i strašne priče o šumskom duhu koji odnosi malu djecu zbog čega se ne smije ići navečer šetati, a i „vlaga je, noge će ti prozepsti; i strahota je“ (120). Dječja bojažljivost ne napušta ga ni u odraslim godinama: uvijek očekuje neke strahote, boji se i strepi. Majka ga uči i molitvi pred ikonom pa se i poslije u životu usrdno moli bogu i prepušta mu brige i nedaće.

Naslijedio je njezino razmišljanje kako se treba više moliti bogu, ne misliti i ne uznemiravati se ni o prolaznosti života ni o smrti, a niti o trivijalnim stvarima poput pristiglih pisama. Majčina smrt iz romana je izostavljena, ali s obzirom na njezin utjecaj možemo pretpostaviti da je predstavljala prekretnicu u njegovu životu kao što je to bilo u plemićkim autobiografijama.

Dadilja je Oblomovu poput druge majke. Njena zadaća sastoji se u tome da radi sve za dobrobit dječaka: „I cio dan, i svi dani i noći dadiljine ispunjeni su žurbom, trčkanjem: sad mukom, sad živom radošću za dječaka, sad strahom, da će pasti i razbiti nos, sad ganućem, od nehinjenog djetinjega milovanja, ili nejasnom zebnjom za daleku budućnost njegovu: za to joj jedino i kuca srce, ta uzbuđenja zagrijavaju starici krv i podražavaju joj nekako sanljivi život...“ (Gončarov 1960, 113). Budi ga ujutro, navlači mu čarape, umiva ga i češlja, igra se s njim, a nakon ručka odlaze u šetnju, pri čemu pazi da ne ode gdje ne bi trebao i ne upadne slučajno u jarugu. Dok majka nastoji ojačati dječakova religijska uvjerenja, dadilja prenosi narodno praznovjerje od kojeg Oblomovci ne mogu pobjeći, „šapuće [mu] o nekoj neznanj zemlji, gdje nema ni noći, ni studeni, gdje se vazda zbivaju čudesa, gdje teku rijeke meda i mlijeka, gdje vaskolike godine nitko ništa ne radi, nego po vas dan samo planduju, sve sami valjani momci... i krasotice, da se ni u priči ne može napričati, ni perom opisati“ (121). Priča mu o dobroj čarobnici koja svakakvim dobrima obasipa nekog bezazlenog lijenčinu kojeg svi vrijeđaju, te ga ženi nečuvenom krasoticom – Militrisom Kirbitjevnom. Oblomov slika budući život upravo po uzoru na njezine priče i, iako im se kasnije u životu smijao, bio je zapravo žalostan jer sve nije tako u stvarnosti, „jer priča nije život, a život nije priča“ (121). Dadilja mu pripovijeda i o ruskim narodnim junacima i njihovim podvizima, o mrtvacima, raznim nemanima, vukodlacima, o medvjedu s drvenom nogom, Žar-ptici, zlatnom runu itd. Cijela ta Ilijada ruskog života, prenošena s koljena na koljena, ostaje duboko urezana u dječaku i dovodi do toga da su mu se zbilja i mašta u potpunosti pomiješale. Zato kao odrastao čovjek sanja o zemlji meda i mlijeka gdje se ništa ne radi, a posebnu pažnju posvećuje uobražavanju nečuvene krasotice – žene.

Nostalgija je jedan od elemenata na kojem počiva sama idealizacija djetinjstva kao „izgubljenog carstva nevinosti, čistoće i sreće“ te služi u svrhu „sprečavanja“ odrastanja (LeBlanc 1999, 245- 246). Osoba osjeća duboko žaljenje za davno prošlim, ljepšim i jednostavnijim vremenom i žudi za povratkom u to zlatno doba koje se nastoji nadomjestiti na razne načine. Vidjeli smo kako Oblomov čezne za povratkom na rodno imanje na što se naslanja nostalgija za roditeljima, posebice za majkom koju u odrasloj dobi traži u figuri žene, to jest supruge. Givens

citira nekoliko autora koji se slažu kako Oblomov pokazuje želju za povratkom u majčinu utrobu koja ujedno predstavlja i „smrtnu želju“ (92). Kao jedan od dokaza navodi spavanje koje, prema Freudu, predstavlja „psihičko povezivanje s prenatalnim životom“ (93). Mihailovic također naglašava tu poveznicu između utrobe i smrti citirajući dio romana u kojem Oblomov objašnjava kako njegov život nije nalikovao na jutro koja se pretvaraju u žarke dane, a potom se navečer gase, već je njegov život započeo gašenjem (58). Spavanje je, kao i sanjanje, prijeko potrebno Oblomovu kao bijeg od stvarnosti i problema s kojima se odbija suočiti pa možemo zaključiti i da su za njega „jedino sigurno mjesto“. Naposljetku i umire u snu, život mu staje poput sata koji je netko zaboravio naviti. Infantilna regresija u majčinu utrobu potraga je za toplim i sigurnim mjestom, ali i ženom koja će mu to moći pružiti.

Dvije se žene pojavljuju u junakovu odraslom životu. Olga nastoji odstraniti njegovu umrtvljenost i apatičnost iziskujući da je posjećuje, vodi u šetnje, da čita i tumači knjige, odlazi u kazalište, prati novosti, ukratko, da se kreće fizički i intelektualno. Poput roditelja mu zadaje zadatke i kori ga kada ih ne ispuni ili kada se pokušava izvući, premda ga njegovi stvarni roditelji ne bi nikada tako „mučili“. Majka i Olga anđeoski su ideal spokoja i sreće, a spaja ih i cvijet jorgovana. Naime, Oblomov u snu vidi majku s kojom se moli dok „struji u sobu hlad i miris jorgovanov“ (Gončarov 1960, 111), dočim je jorgovan simbol ljubavi s Olgom. Međutim, imajući u vidu protagonistovu psihologiju, brzo ćemo shvatiti da Olga nikako ne može biti zamjena za majku jer joj je zapravo sušta suprotnost. S druge pak strane, na početku romana Oblomov maštajući o seoskoj idili zamišlja lik „služiteljic[e] rumenih obraza, golih, okruglih, mekih podlaktica i preplanula vrata; obara obješenjakinja oči i smješka se“, da bi se uskoro u njegovom životu pojavila Pšenjicina „gola vrata i lakata, bez kapice, podebela, koja se osmjehnula, što ju je spazio stranac“ (82). Čini se da čak i u maštanjima izdaje ljubav s Olgom jer, kada kasnije zamišlja lik žene koji sličići Olgi, u šetnji sreće seljakinju „preplanula vrata, golih laktova, plaho oborenih ali lukavih očiju, tek se malo, samo za izliku brani od gospodarova milovanja“ (Gončarov 189).

Ideal žene koja je preslika majke, nastao još za djetinjstva, junak, dakle, pronalazi u Agafji Matvejevnoj. Prezime Pšenjicina aludira na hranu (*pšenica*), a sama je izvrsna gospodarica koja se brine o čitavom kućanstvu, no najviše uživa u kuhinji jer se ondje osjeća sigurno. Gončarov koristi motiv hrane kako bi „istaknuo udobnost, sigurnost i obiteljski život idealiziranog tradicionalnog načina života u ruskoj prošlosti“ (LeBlanc 1999, 252). Također, motiv hrane često se u ruskoj književnosti 19. stoljeća koristio kako bi se iznova naglasio jaz između slavenofila i zapadnjaka,

odnosno podcrtala razlika domaće seljačke kuhinje naspram uvozne, elegantnije i rafiniranije (248-249). Za razliku od Olge koja se svim silama trudi izvući Oblomova iz vječnog sna u koji je zapao, Agafja radi sve suprotno. Njezin jedini cilj je ugađanje, ne shvaća da ga vraća u začarani krug mrtvila i tromosti, a naposljetku odvodi i u smrt. Po tome podsjeća na njegovu majku, a dok konzumira hranu i piće koje je ona pripremila, poput piroga, skorupa ili kvasa, Oblomov iznova konzumira vlastito djetinjstvo. LeBlanc tumači kako, psihoanalitički govoreći, „gastronomski slavofilizam“ glavnog junaka ukazuje na njegovu „psihoseksualnu regresiju od odrasle zrelosti do infantilne oralnosti dok se kroz hranu i piće nastoji vratiti predgenitalnim načinima libidinalnog zadovoljenja“ (246). Poznato nam je kako je dijete u toj fazi osobito vezano za majku ili za neku drugu žensku figuru (dadilja) zbog čega odvajanje od jedne ili druge predstavlja traumu koja, kao što vidimo u Oblomovljevom slučaju, može obilježiti život, pa Agafja postaje i surogatna majka i zamjena za dadilju (261). Biva svedena na dijelove tijela koji se vezuju za hranjenje: laktovi aludiraju na pridržavanje djeteta dok ga se doji ili ljulja, a ruke i ramena čine obzor bebina pogleda tijekom hranjenja. Junak promatra Agafju i njezinu tjelesnost koju se uspoređuje s kolačima od sira ili s jastucima, dvama motivima koja nas opet vraćaju na hranu i spavanje: „bujne grudi njene, koje su čvrste kao jastuk od divana, a nisu se nikada bibale. (...) Oblomov je vidio samo domaćičina leđa, zatiljak i dio bijeloga vrata, pa gole laktove. (...) Oblomov je pazio, kako joj se miču laktovi, kako se saginju i opet uspravljaju leđa“ (Gončarov 1960, 312, 318). Fokus na tjelesnost, a posebice grudi ukazuje na takozvani kompleks dojenja (prestanak dojenja kao trauma) koji se može razriješiti jedino ženidbom s Agafjom. Njihova kompatibilnost krije se u njezinoj potrebi i prihvaćanju submisivnosti, ali i u sreći zbog iste jer „ljubila je Oblomova, – kao ljubavnika, kao muža i kao gospodina“ (Kramer 75; Gončarov 1960, 510).

Dvije žene vezane uz junakov odrasli život imaju malo kakve veze jedna s drugom. Poput Stolza, Olga nastoji junaku nametnuti svoje viđenje života, ali on je lijen da se ustane, a kamoli da proputuje čitavi svijet i da ide na deset mjesta u jednom danu. Uz nju se vezuju jorgovani, svjetlost, glazba i intelektualno hranjenje, a za Pšenjicinu lonci, laktovi i fizičko hranjenje (LeBlanc 1998, 119). Givens naglašava kako obiteljski stol, majčina sigurna utroba i dadiljine grudi funkcioniraju kao krajnje odredište Oblomovljeve mentalne potrage za povratkom kući (130).

4.3. Mit o figuri oca

Očev karakter i način života otkriva se u Oblomovljevom snu iz kojeg saznajemo da „nije besposlen“. Cijelo jutro sjedi uz prozor i budno pazi na sve, što se zbiva na dvorištu. (...) Otac zaturio ruke unatrag i hoda amo tamo, u potpunu zadovoljstvu, ili sjeda u naslonjač, posjedi malo, pa opet staje hodati i pažljivo sluša zvuk vlastitih koračaja. Onda šmrče burmut, useka se i opet šmrče“ (Gončarov 1960, 114, 131). Postaje jasno da Ilja Ivanovič živi besposličarski, ne radi ništa osim što promatra druge kako rade. Izbjegava ispunjenje obaveza poput popravka urušenog hodnika ili klimavih stuba, očekujući da će se to nekako već riješiti ili jednostavno odlaže popravak dok ga ne zaboravi u potpunosti.

Sin čini isto. Zbog nesposobnosti suočavanja s pogreškom koju je učinio na poslu i preuzimanja odgovornosti, poput djeteta koje laže da je bolesno jer ne želi ići u školu skriva se, ostaje doma, da bi na kraju zauvijek napustio službu. Na isti način se nada da će mu starješina s imanja poslati utješne vijesti, da će se sve završiti dobro, da će se odgoditi ili da će se Zahar pobrinuti za sve, kao primjerice za selidbu u drugi stan. Stariji Oblomov sudjeluje u životu isključivo pasivno, spavajući i jedeći. Reeve piše kako „Oblomov ne želi biti agent povijesnog procesa, reflektirajući ponašanje većine Rusa koji su smatrali individualnu intervenciju u trenutnim događanjima kao nešto bespotrebno pa čak i budalasto“ (114). Ilja Ivanovič se nikada ne brine o tome koliko se plastova pokosilo i poželo, hoće li biti dovoljno novca. Glavno mu je da imaju hrane, a nikada ne kažnjava za propuste. Pretpostavljamo da je bio škrt jer je četrdeset kopjejaka za slanje pisma za njega bespotrebno bacanje novca. Junak kao dijete promatra roditelje i primjećuje da „otac njegov, u plišanim hlačama, u suknenu vatiranu kaputu cimetove boje, po vas dan samo hoda iz kuta u kut, zaturenih unatrag ruku, šmrče burmut i useka se“ (Gončarov 1960, 126).

Jednom riječju, obojica su živjeli i utjelovili oblomovštinu. Kritičari su je interpretirali kao „psihološki konzervativizam, bijeg od stvarnosti, kompleks nezrelosti i znak orijentalnog fatalizma“ (Reeve 114). Glavni simbol orijentalizma u romanu jest njegov ogrtač (*halat*):

Kako je domaća odjeća Oblomovljeva pristajala uz spokojne crte njegova lica i uz mekušavo tijelo! Na njemu je bila spavaća halja od perzijske materije, prava istočnjačka halja, bez ikakve aluzije na Evropu, bez kita, bez baršuna, bez struka, vrlo prostrana, tako

da se je i Oblomov mogao dva puta umotati u nju. Rukavi su se, po nepromjenjivoj azijskoj modi, od prstiju k ramenu sve širili i širili. (Gončarov 1960, 10)

Uz ogrtač idu i neizostavne široke papuče, a oni ga štite od vanjskog svijeta i vlage koja mu prijete. Ogrtač se pojavljuje u junakovim sanjarijama o životu na selu, nestaje za vrijeme druženja s Olgom, da bi se opet pojavio u kući Pšenjicine. Andrews smatra da je „simptom nepotpune vlastite identifikacije“ koji mu služi kao zaštitna čahura zbog njegove ranjivosti (321-322), a odražava unutarnji konflikt – krenuti ili ostati. Njegova borba odraz je i vječne ruske potrage za identitetom i neodlučnosti kada je riječ o tome hoće li zemlja krenuti zapadnjačkim putem ili će ostati vjerna Majčici Rusiji. Kada je skupljen u krug, ogrtač dobiva oblik majčine utrobe, zatvorene, tople i meke (Andrews 322).

Oblomov je očeva reinkarnacija u svakom mogućem smislu, počevši od imena i prezimena do identičnog pogleda na svijet i načina življenje. Slijepo slijedeći oca potvrđuje cikličnost: obojica pokorno i ravnodušno prihvaćaju sudbinu naslijeđenu od predaka koji su živjeli kao i oni. I Dobroľubov, trenutku kada piše svojstveno, navodi da su junaka obitelj i okolina učinili takvim, odnosno „odvratna navika da se ugodi svim njegovim željama, ne vlastitim trudom, već tuđim, razvila je u njemu apatičnu nepokretnost i bacila ga u jedno stanje moralnog ropstva“. Zaključuje kako Oblomov odražava ruski život i znak je vremena, a sama riječ oblomovština služi kao „ključ za otkrivanje mnogih pojava ruskog života te daje romanu puno veći društveni značaj“ (7, 12). Oblomov se, kao jedan od predstavnika tog „osnovnog, nacionalnog tipa“, povezuje s Onjeginom i Pečorinom zbog zajedničkih osobina poput inertnosti i pasivnosti, ali i odnosa prema ženama. I otac i on vide ženu kao brižnu „hranilicu“ i zaštitnicu, žive „u lijenu spokoju, znajući, da u kući imaju oči, koje vazda oko njih paze i staraju se, i neumorne ruke, koje će ih ošiti, nahraniti, napojiti, odjenuti i obući“ (Gončarov 1960, 402).

4.4. Mit o obrazovanju

Stariji Oblomov je knjige držao djelima razbojnika te da bez njih „možeš lako da budeš, isto onako, kako možeš da imaš sliku na zidu, možeš i da nemaš“ (Gončarov 1960, 142), a kod sina se mogu pronaći samo požutjele stranice knjiga prekrivene prašinom. Majka je uvijek izmišljala kojekakve izlike ili bi sam glumio kakvu bolest kako ne bi oputovao na imanje Verhljovo gdje se školovao, a i kad bi ga slali tamo, uvijek je to bilo s mnoštvom hrane kako ne bi omršavio, jer toga ju je bilo

najviše strah. Oblomov je više puta ostajao doma, ali kada je ipak odlazio kod Stolzovih, uvijek je to bilo praćeno tugom, žaljenjem i teškim uzdasima zbog rastanka.

U romanu se pojavljuje referenca na ranije spomenutu Fonvizinovu komediju *Nedorašće*, odnosno piše se o tome kako je vrijeme Prostakovih prošlo i kako je znanje postalo sinonim za svjetlo, a neznanje za mrak, no do Oblomovke te vijesti nikada nisu stigle. Završetak obrazovanja značio je odlazak u službu u kojoj se Oblomov baš i nije snašao, vjerojatno zato što nije bio navikao na rad i kretanje ili zato što je shvatio da služba nije nekakav oblik obiteljskog posla kako ju je zamišljao. Roditelji su shvaćali važnost obrazovanja u svrhu stjecanja višeg čina na tabeli rangova te su nastojali učiniti sve kako bi njihov sin uspio, no raznim su lukavštinama htjeli izbjeći svu muku i dosadu koje idu uz to, a posebno su se trudili da Ilja „ne izmara dušu i tijelo, da ne gubi blagoslovenu punoću“ (Gončarov 1960, 145). Njegovo obrazovanje u „gotovo arhaičkim društvenim uvjetima“ u po mnogočemu zaostaloj zajednici može se smatrati jednim od razloga zašto nije uspio živjeti nešto napredniji život (Stilman 64).

4.5. Mit o svijetu služinčadi/mit o zadovoljnom seljaku

Zahar Trofimovič, ne baš pokorni sluga Oblomovljevi, dostojan je predstavnik starih ruskih vremena kada su se još cijenile tradicionalne i patrijarhalne vrijednosti, ali i onih novih: „Od jedne mu je dopala po baštini beskrajna odanost domu Oblomovih, a od druge, kasnije, profinjenost i pokvarenost moralna“ (Gončarov 1960, 72). Prvotno je bio jedan od sluga na imanju, a kasnije je postao njegov osobni sluga ili, bolje rečeno, zamjena za dadilju:

Zahar mu, kao i nekad dadilja, navlači čaraše, obuva cipele, a Iljuša, već dječak od četrnaest godina, samo mu ležeći pruža sad jednu sad drugu nogu; a čim mu se štogod učini da ne valja, on Zahara nogom u nos. (...) Onda ga Zaharka češlja, oblači mu kaput, oprezno turajući ruke Ilje Iljiča u rukave, da ga ne bi prejako uznemirivao, i napominje Ilji Iljiču, da treba uraditi ovo, ono, umiti se, kad ujutro ustane itd. (146)

Odnos Oblomova i Zahara jedan je od elemenata komičnog u romanu, ali ono što nas zanima jest kakva je poveznica između Zahara i infantilizma glavnog junaka. Iako među njima postoji granica zbog odnosa sluga i gospodara, imamo osjećaj kako su zapravo jako slični, barem kada se radi o ponašanju i poimanju života, jer i „Zahar je, jednom zauvijek, ocrtao sebi određeni krug za rad i iz toga kruga nije dobrovoljno nikad izlazio“ (Gončarov 75). Osim što obojica po cijeli dan samo

leže, možemo povući i paralelu između njihove odjeće, odnosno *halata* i sivog kaputa, simbola prošlih vremena za kojima Zahar osjeća nostalgiju.

Ni Zahar nije vidio drugačiji način života od onog koji žive njih dvojica, ali i ostali Oblomovci. Za sve – kako gospodare tako i sluge – vrijedilo je isto: bojali su se svega, bili praznovjerni, očekivali nesreću, a bili su jednako skloni i spavanju. Nitko nije putovao, osim na sajam jednom godišnje, nisu se uzbuđivali niti brinuli oko ičega, a bilo kakve strasti su im bile sasvim nepoznate. Nakon cjelodnevne brige i posla oko imanja, služinčad bi se obično okupljala pred kapijom gdje bi se zabavljali. Zaharu je ta navika ostala i kasnije u gradu kada bi s drugim slugama razgovarao o gospodarima. Sam bi tad Oblomova kudio i govorio protiv njega, ali drugima to nikada nije dozvoljavao jer je, unatoč svemu, iznimno cijenio gospodara što je naučio od svojih predaka. Oblomov se još za djetinjstva naučio da sluge rade sve što poželi, a tome je bila kriva ona pretjerana i izlišna roditeljska briga zbog koje je bio „tetošen kao egzotičan cvijet u topoliku“ (Gončarov 1960, 146). U početku se još bio i bunio, ali kasnije se sasvim priviknuo „i već četiri sluge lete, da mu ispune želju; ako ispusti štogod, treba li da dohvati stvar, a ne može da dohvati, – treba li što da donese, da otrči po štogod“ (146). Zahar s njim postupa kao s djetetom: „Zahar uze zatrpavati gospodara u kabinetu; najprije pokrio njega samoga i podvrnuo pokrivač pod njega, onda spustio zastore, čvrsto pozatvarao sva vrata i otišao u svoju sobu...“ (99). Ušuškavanjem u krevet mu omogućava bijeg u snove, na sigurno, i povratak u majčinu utrobu, tamo gdje je toplo i vlada mrak.

Važan element koji povezuje gospodare i sluge je i gorostasani pirog koji bi se obično pekao nedjeljom ili blagdanom, „pa ga sama gospoda jedu još sutradan; preksutradan i naksutradan dopadaju ostaci u djevojačku sobu; pirog traje do petka, tako da jedan sasvim tvrd okrajak, bez ikakva nadjeva, dobiva Antip, kao osobitu milost, a on se krsti i s praskom neustrašivo mrvi tu zanimljivu okaminu, sladeći se više sviješću, da je to gospodski pirog, nego samim pirogom“ (Gončarov 1960, 116). Pirog, odnosno njegovo dijeljenje simbol je zajedništva među svima njima, baš kao i na imanju Pšenjicine koja ga time vraća u obiteljski dom.

Zapažamo kako svi likovi iznimno delikatno postupaju s Oblomovom, kao s novorođenčecom ili nekim krhkim predmetom. S vremena na vrijeme, Zahar primjedbama o *drugima* budi Oblomova, navodi ga da razmisli i racionalno sagleda sebe i život, ali uzalud. Smrt Ilje Iljiča je

toliko pogodila Zahara da ne želi ići nigdje dalje od njegova groba, čak mu se ponekad čini da ga i doziva.

5. Zaključak

Cilj ovoga rada bio je ispitati dvije teze: ključnu ulogu djetinjstva u životu ruskog naroda i univerzalnost ruskog infantilizma na primjeru romana *Oblomov*. Prva teza naslanja se na drugu te smo u svrhu njihova pojašnjenja početna poglavlja rada posvetili raspravi o konceptu *ruske duše*, mitu o sretnom djetinjstvu i povijesnom kontekstu koji pruža bolji uvid u društvenu situaciju određenog perioda, čime se bolje razumijeva i književna.

Pojam *ruska duša* omogućio nam je da kroz jezik i lingvistiku bolje upoznamo osobine ruske ličnosti, ali i povijesti ruskog naroda i pokušamo barem donekle razumjeti hibridnost njegova karaktera. Istaknuli smo dva pojma – *sud'ba* i *sobornost'*, jer smatramo da nude dodatna pojašnjenja za infantilizam glavnog junaka, a time i čitave nacije. Oblomov pokorno i slijepo prihvaća svoju unaprijed određenu (rusku) sudbinu, baš poput svojih predaka, kao nešto što je nužno tako i ne može biti nikako drugačije. U nekim trenucima Oblomov se buni protiv nje, pita se i nastoji dokučiti što joj je uzrok, ali naposljetku, ostavši bez odgovora, jednostavno joj se prepušta. Njegova sudbina jest da luta poput kakva beskućnika jer ne može pronaći ono za čim jedino čezne, a to je povratak u djetinjstvo i život na selu. Dane provodi uvijek iznova zamišljajući kuću na selu, buduću ženu, goste koji će ga pohoditi, prirodu koja će ga okruživati. Njegov ideal života, odnosno njegova sudbina, upravo je obiteljsko zajedništvo unutar izolirane seljačke zajednice u kojoj vladaju dobrota i nesebična ljubav te ništa ne podliježe nikakvom vanjskom utjecaju. Tako zamišljen život očekivano uključuje vjeru i kolektiv, što se odražava u Oblomovljevom prepuštanju bogu i njegovoj volji kao i u želji da sastavni dio njegova života na selu čine dobri i dragi ljudi kojima je istinski stalo do svojih bližnjih. Primijetili smo kako se *sud'ba* i *sobornost'* u njegovom životu međusobno isprepleću te uključuju i pojam *smirenje*. Glavni junak se ponizno predaje sudbini, bogu i „zakonima” seljačke zajednice, što dovodi do ostvarenja idealizirane slike života. Na tom tragu zaključujemo kako je Oblomovljev infantilizam neizbježan kako bi se ostvarila predodređena *sud'ba*, a obitelj i seljačka zajednica, odnosno *sobornost'* neizostavan je dio nje same.

Pronalazeći uporište u idejama različitih autora koji su pisali o djetinjstvu, odgoju i ulozi prirode, Tolstoj je svojom pseudoautobiografijom utemeljio mit o sretnom djetinjstvu. Taj mit, povijesno koncipiran, ubrzo je postao referentna točka za sve autore koji su htjeli pisati na temu djetinjstva. Prije same analize, važno nam je bilo utvrditi elemente, to jest mitove koji su neizostavan dio ruskog sretnog djetinjstva jer su nam poslužili kao početne premise za daljnji rad.

Oblomovljevo djetinjstvo ispunjava sve kriterije da se tumači kao još jedno sretno plemićko djetinjstvo. S tim je u vezi i vrijeme kada roman nastaje. Naime, s prijeporima između slavenofila i zapadnjaka, pojavom narodnjaštva i raznočinaca, ukinućem kmetstva i književnošću tog doba 19. stoljeće predstavlja prijeloman trenutak u ruskoj povijesti. Borba između slavenofila i zapadnjaka, odnosno onog nacionalno-domaćeg i europsko-uvoznog se u romanu simbolički prikazala kroz polarizirani karakter glavnog junaka, ali i kroz neke druge likovi, stoga se zaključuje da je idealizacija djetinjstva, a time i pojava infantilizma itekako bila uvjetovana društveno-nacionalnim događanjima. U romanu je to simbolički prikazano kroz Oblomovljevu stalnu borbu prilikom donošenja čvrste odluke na pitanje *krenuti ili ostati*, a što je ujedno preslika vječne neodlučnosti ruskog naroda kada je riječ o daljnjem razvoju Rusije.

Analizom glavnog junaka romana, odraslog čovjeka koji je emocionalno zaostao u stadiju djeteta, težilo se pridonijeti rasvjetljavanju teme djetinjstva i infantilizma u ruskoj književnosti. Oblomovljeva infantilna regresija, odnosno idealizacija djetinjstva odraz je nostalgije za tim izgubljenim rajem koja se očituje kroz razne elemente: vrijeme, prostor, prirodu, spavanje, osobe, ime, binarne opozicije, odjeću, hranu i piće. Odnos Oblomova s drugim likovima ili elementima ili njihovi međusobni odnosi uvijek tvore nekakav trokut u čijem središtu je on sam: Majka Božja – Majka Zemlja – majka, Bog – priroda – čovjek, majka – dadilja – dojilja, majka – Olga – Pšenjicina, Majka Zemlja – Majka Rusija – Majka Božja, Oblomov – otac – Stolz. itd. Analizom smo uočili kako svaki od mitova i pripadajući im elementi „pogoduju“ i/ili odražavaju infantilizam glavnog junaka. Budući da smo stekli uvjerenje da je Oblomov, kojeg prvenstveno karakterizira infantilizam, oličenje ruske duše i da je mitologizacija djetinjstva unutar ruskog imaginarija odgovorna za ruski infantilizam, zaključujemo da se u slučaju analiziranog romana može govoriti o infantilizmu kao o univerzalnoj ruskoj osobini.

6. Bibliografija

Izvori:

Gončarov, I. A. *Oblomov*. Preveo Iso Velikanović, Naprijed, 1960.

Gončarov, Ivan. *Oblomov*. E-book. Gosudarstvennoe izdatel'stvo detskoj literatury, 1954.

Tolstoj, L. N. *Djetinjstvo, dječastvo, mladost*. Preveo Malik Mulić, Matica hrvatska, 1961.

Literatura:

Andrews, Larry R. „The Spatial Imagery of Oblomovism.“ *Neophilologus*, vol. 72, br. 3, 1988, str. 321-334. *Springer*, <https://link.springer.com/article/10.1007%2F02398439>.

Apresjan, Valentina. „The Myth of the ‘Russian Soul’ Through the Mirror of Language.” *Folklorica*, vol. 40, 2009, str. 91-121. <https://doi.org/10.17161/folklorica.v14i0.3818>.

Baak, J. J. van. *The House in Russian Literature. A Mythopoetic Exploration*. E-book. Rodopi, 2009.

Barthes, Roland. *Mitologije*. Prevela Morana Čale, Pelago, 2009.

Berdjajev, Nikolaj. *Ruska ideja: osnovni problemi ruske misli XIX. i početka XX. stoljeća*. Preveo Ivan Varga, Demetra, 2006.

Borowec, Christine. „Time after Time: The Temporal Ideology of Oblomov.” *The Slavic and East European Journal*, vol. 38, br. 4, 1994, str. 561–573. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/308414.

Boym, Svetlana. *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia*. E-book, Harvard University Press, 1994.

---. „From the Russian Soul to Post-Communist Nostalgia.” *Representations*, br. 49, 1995, str. 133-166. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/2928753.

Cooper, Nancy L. „A Chapter in the History of Russian Autobiography: Childhood, Youth, and Maturity in Fonvizin's ‘Chistoserdechnoe Priznanie v Delakh Moikh i Pomysleniiakh’

(A Sincere Avowal of My Deeds and Thoughts).” *The Slavic and East European Journal*, vol. 40, br. 4, 1996, str. 609-622. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/310102.

Cunningham, Hugh. *Children and Childhood in Western Society since 1500*. Longman Publishing, 1995.

Dobroljubov, N. A. „Što takoe oblomovščina?“. Lib.Ru: Biblioteka Maksima Moškova, http://az.lib.ru/d/dobroljubow_n_a/text_0022.shtml.

Evdokimova, Svetlana. „What's so Funny about Losing One's Estate, or Infantilism in ‘The Cherry Orchard’.“ *The Slavic and East European Journal*, vol. 44, br. 4, 2000, str. 623-648. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/3086287.

Fonvizin, D. I. *Brigadir, Nedorašće*. Preveo Roman Šovary, Klasično kazalište, 1950.

Givens, John. „Wombs, Tombs, and Mother Love: A Freudian Reading of Goncharov's *Oblomov*.“ *Goncharov's Oblomov: A Critical Companion*, ur. Galya Diment, Northwestern University Press, 1998, 90-109.

Hainsworth, J. D. „Don Quixote, Hamlet and ‘Negative Capability’: Aspects of Goncharov’s *Oblomov*.“ *Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association*, vol. 53, br. 1, str. 42-53. *Taylor & Francis Online*, <https://doi.org/10.1179/aulla.1980.005>.

Kleespies, Ingrid. „Superfluous Journeys? A Reading of ‘Onegin's Journey’ and ‘A Journey around the World by I. Oblomov.’“ *Russian Review*, vol. 70, br. 1, 2011, str. 20–42. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/41061793.

Kramer, Karl, D. „Mistaken Identities and Compatible Couples in *Oblomov*.“ *Goncharov's Oblomov: A Critical Companion*, ur. Galya Diment, Northwestern University Press, 1998, 68-76.

LeBlanc, Ronald D. „Food, Orality, and Nostalgia for Childhood: Gastronomic Slavophilism in Midnineteenth-Century Russian Fiction.“ *The Russian Review*, vol. 58, br. 2, 1999, str. 244–267. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/2679578.

---. „Oblomov's Consuming Passion: Food, Eating, and the Search for Communion.“ *Goncharov's Oblomov: A Critical Companion*, ur. Galya Diment, Northwestern University Press, 1998, 110-135.

- Lounsbery, Anne. „The World on the Back of a Fish: Mobility, Immobility, and Economics in ‘Oblomov.’” *Russian Review*, vol. 70, br. 1, 2011, str. 43–64. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/41061794.
- Mihailovic, Alexandar. „That Blasted State: Western and Soviet Views of Infantilism“ in *Oblomov*.“ *Goncharov's Oblomov: A Critical Companion*, ur. Galya Diment, Northwestern University Press, 1998, 51-67.
- „Pastoralna“. *Leksikografski zavod Miroslav Krleža*, <https://www.lzmk.hr/>.
- Randolph, John. „Fugitive Worlds and Moving Authors.” *Russian Review*, vol. 70, br. 1, 2011, str. 80–86. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/41061796.
- Rancour-Laferriere, Daniel. *The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering*. NYU Press, 1995. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/j.ctt9qg1cj.
- Reeve, F. D. „Oblomovism Revisited.” *American Slavic and East European Review*, vol. 15, br. 1, 1956, str. 112–118. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/3004281.
- „Ruski“. *Hrvatski jezični portal*, <http://hjp.znanje.hr>.
- Skuridina, Svetlana A. „Mat'-syra-zemlja kak mifopoètičeskaja konstanta tvorčestva F. M. Dostoevskogo: onomastičeskij aspekt.“ *Vestnik slavyjanskih kul'tur*, vol. 42, br. 4, 2016, str. 143-150. *KiberLeninka*, <https://cyberleninka.ru/article/n/mat-syra-zemlya-kak-mifopoeticheskaya-konstanta-tvorchestva-f-m-dostoevskogo-onomasticheskiy-aspekt>.
- Stilman, Leon. „Oblomovka Revisited.“ *American Slavic and East European Review*, vol. 7, br. 1, 1948, str. 45–77. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/2492118.
- Wachtel, Andrew Baruch. *The Battle for Childhood: Creation of the Russian Myth*. Stanford University Press, 1990.
- Williams, Robert C. „The Russian Soul: A Study in European Thought and Non-European Nationalism.“ *Journal of the History of Ideas*, vol. 31, br. 4, 1970, str. 573-588. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/2708261.

Sažetak

Djetinjstvo i infantilizam u romanu *Oblomov* I. A. Gončarova

Rad se bavi temom djetinjstva i infantilizma na primjeru romana *Oblomov* Ivana Aleksandroviča Gončarova. Budući da se smatraju presudnim za njezino razumijevanje i tumačenje, za polazište analize uzeti su termin *ruska duša* i mit o sretnom djetinjstvu Lava Nikolajeviča Tolstoja. Koncept *ruska duša* opisan je kroz prizmu dvaju elemenata – društveno-političku situaciju onodobne Rusije i etnolingvistiku. Tolstojeva pseudoautobiografija imala je nesumnjiv utjecaj na percepciju djetinjstva unutar ruskog društva stoga su sastavnice njegova mita poslužile kao osnovni izvor za analizu samog romana. U središtu rada je potvrda teze o djetinjstvu kao presudnom razdoblju u životu svakog ruskog čovjeka kao i one o univerzalnosti ruskog infantilizma.

Ključne riječi: djetinjstvo, infantilizam, *ruska duša*, mit o sretnom djetinjstvu, L. N. Tolstoj, I. A. Gončarov

Abstract

Childhood and Infantilism in I. A. Goncharov's *Oblomov*

This paper examines childhood and infantilism in Ivan Alexandrovich Goncharov's novel *Oblomov*. Given their importance in its understanding and interpretation, starting point of the analysis is the term *Russian soul* and L. N. Tolstoy's myth of a happy childhood. The concept of the *Russian soul* is described through the prism of two elements – Russia's nineteenth century socio-political situation and ethnolinguistics. Tolstoy's pseudo-autobiography undoubtedly influenced the perception of childhood within Russian society, therefore the components of his myth served as the primary source for the analysis of the novel itself. The focal point of this paper is to reaffirm the hypothesis of childhood being the crucial period in life of every Russian man as well as that of the universality of Russian infantilism.

Key words: childhood, infantilism, *Russian soul*, myth of a happy childhood, L. N. Tolstoy, I. A. Goncharov

Резюме

Детство и инфантилизм в романе И. А. Гончарова «Обломов»

Темой настоящей дипломной работы является рассмотрение феноменов детства и инфантилизма на примере романа Ивана Александровича Гончарова «Обломов». основополагающими для понимания и интерпретации темы считаются концепт «русская душа» и миф о счастливом детстве, созданный Л. Н. Толстым, которые были взяты в качестве отправной точки для проведения анализа. Концепт «русская душа» рассматривается через призму этнолингвистики, а также социально-политической ситуации в России XIX века. Псевдоавтобиография Л. Н. Толстого, несомненно, повлияла на отношение русского общества к периоду детства, именно поэтому составные элементы мифа, созданного писателем, и послужили основой для анализа самого романа. Центральным пунктом нашей работы является обоснование гипотезы о детстве как о ключевом периоде в жизни каждого русского человека, а также об универсальности русского инфантилизма.

Ключевые слова: детство, инфантилизм, «русская душа», миф о счастливом детстве, Л. Н. Толстой, И. А. Гончаров