

“NEKA SAM JA SOVJETSKA KRHOTINA... ALI I TO JE BOLJE NEGO KUPI- PRODAJ... KUPI...”: O KNJIZI *RABLJENO DOBA (KRAJ CRVENOG ČOVJEKA)* SVETLANE ALEKSIEVIČ

Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 30. 9. 2021.
Prihvaćeno: 15. 2. 2022.
DOI: 10.15176/vol59no106
UDK 338.24-043.72(476)

DANIJELA LUGARIĆ VUKAS

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

U članku se analiziraju svjedočenja žena i muškaraca koji su djetinjstvo i mladost proveli u socijalizmu te odrastao život u kapitalizmu, a koje je Svetlana Aleksievič sabrala i objavila u jednoj od svojih najpopularnijih knjiga *Rabljeno doba (kraj crvenog čovjeka)* [*Vremja sekund hënd (konec krasnogo čeloveka)*, 2013]. Rad promatra kako kroz materijalne predmete – novac kao u najdoslovnijem smislu “korijsku metaforu” (Shell 1995) i druge predmete potrošnje – njezini sugovornici vide, tumače i predočuju tranziciju. Nadovezujući se na istraživanja Mauricea Halbwachsa o društvenim okvirima pamćenja te Jana Assmanna i Pierrea Nore o prošlosti kao uvijek aktualnom fenomenu jer ga oblikuje pojedinčev odnos prema sadašnjosti, postavljam tezu da je u predočavanju socijalizma za Aleksievičine sugovornike ključan njihov doživljaj tranzicije i kapitalističke suvremenosti. *Rabljeno doba* nudi prikaz afektivnog života kapitalizma u postsovjetskoj svakodnevici iz kojeg je moguće predočiti i njegovu moralnu ekonomiju. U drugom dijelu rada kritički pristupam autorskom glasu Svetlane Aleksievič (vidljivom na različitim razinama njezinih djela) pokazujući da on često stigmatizira iskustvo svojih sugovornika, što se osobito jasno vidi u autoričinu tretmanu nostalgije prema sovjetskoj prošlosti kojom se nameće moralna ekonomija koja ne proizlazi iz iskazanih afekata u samim svjedočenjima njezinih sugovornika.

Ključne riječi: Svetlana Aleksievič, dokumentarna proza, pamćenje, afektivna ekonomija, moralna ekonomija

Suvremeno je doba krivo, zlostavljano. Ono se smješta na teritorij prošlosti i traži si zrcalo i analogije kako ne bi samo bilo pod

udarom. [...] Ono pokušava učiniti svoj užas gorivom, iskoristiti ga za kretanje. No budućnosti nema i nema se gdje kretati – lutajući afekt premješta se od jednog prema drugome, po krugu, kao vrući krumpir koji nitko ne može i ne želi zadržati. (Marija Stepanova, esej *Namjeravajući živjeti – Predpolagaja žit'*, 2015)

UVOD

Knjiga *Rabljeno doba (kraj crvenog čovjeka)* prva je u nas objavljena knjiga nobelovke Svetlane Aleksievič (r. 1948, Stanislav, Ukrajina).¹ Kao što je poznato, bjeloruska spisateljica, koja trenutno živi i radi u Berlinu, Nobelovu je nagradu za književnost dobila 2015. godine za svoje "polifono stvaralaštvo, spomenik patnji i hrabrosti u naše vrijeme" (*The Nobel Prize in Literature*, 2015), odnosno za petoknjižje "o povijesti jedne utopije" (Aleksievič 2015). Uz *Rabljeno doba*, Aleksievič je autorica i u bivšim sovjetskim državama i u svijetu popularnih knjiga *Rat nema žensko lice (U vojny ne ženskoe lico)* o ženama-prvoborkama u Drugome svjetskom ratu, *Černobilska molitva (Černobyl'skaja molitva)* o nuklearnoj eksploziji u Pripjatu 1986. godine, *Dječaci od cinka (Cinkovye mal'čiki)* o sovjetsko-afganistanskom ratu i *Posljednji svjedoci: solo za dječji glas (Poslednie svideteli: solo dlja detskogo golosa)* o djeci u Drugome svjetskom ratu. Zbog usmjerenosti na prošlost, što je opsesivna tema suvremene postsovjetske književnosti, i inzistiranja na perspektivi društveno marginalnog svjedoka povijesti, kao i dokumentarističkog efekta, njezino je stvaralaštvo i tipično i karakteristično za dvadesetprvostoljetnu književnu paradigmu. Utjecajan proučavatelj ruske književnosti Mark Lipoveckij točno primjećuje da je upravo Nobelova nagrada djelima i iskazima Svetlane Aleksievič podarila književni autoritet, dodajući da je "u nekom smislu u ulozi Solženicyna danas – upravo Aleksievič" (Kobrin i Lipoveckij 2017).

Književni tekstovi Svetlane Aleksievič hibridni su, što znači da se prikazani svjetovi strukturiraju na razmeđu dokumentarnog i književnog (umjetničkog), gdje je dokumentarno ono što "nudi informacije koje bi mogle biti porecive, ali se u konkretnim slučajevima ne mogu poreći" (Toker 1997: 194). Dokumentarna književnost u ruskom književnom polju vuče svoje porijeklo iz književnosti 1920-ih (*literatura fakta*), a za Aleksievič je posebice formativno bilo stvaralaštvo bjeloruskoga pisca Alesja Adamoviča (1927. – 1994.). Autorica svoja djela žanrovski određuje kao "romane glasova" (rus. *roman golosov*) jer ih čine svjedočenja ukupno stotinjak sugovornika koja nude uvid u perspektivu bivanja unutar događaja koji su u povijesnim udžbenicima prikazani iz drukčije, sažetije, suhoparnije i često jednostavnije perspektive temeljene na oprekama krvnik – žrtva, pobjednik – gubitnik, zlo – dobro, tama – svjetlost, budućnost – prošlost, apstraktno – konkretno itd. U svojim knjigama Svetlana Aleksievič iznosi ono što uobičajeno opisuje kao "povijest

¹ Članak je napisan u sklopu projekta "Ruske književne transformacije od 1990. do 2020." Hrvatske zaklade za znanost (TRANSFORMI IP-2020-02-2441).

osjećaja" i "povijest duše",² a koje pokazuju da je iz perspektive svjedoka niz povijesnih događaja nemoguće zahvatiti spomenutim binarnim opozicijama – u Aleksievičinih knjigama žrtva katkad (raz)otkriva da je u kaosu ratnih zbivanja postupila kao krvnik,³ dobro se katkad pronade u zlu, budućnost natkriljuje "duga sjena prošlosti" (njem. *der lange Schatten der Vergangenheit*, Assmann 2006), prošlost je uvijek "vruća" (Lorenz 2011),⁴ a svi su pojedinci – pa i oni koje povijest vidi kao pobjednike – gubitnici. Prema nekim je svjedocima gulag samo jedan (no nipošto središnji) aspekt života u Sovjetskome Savezu, prema nekima je to upravo formativni element sovjetske civilizacije koji je – kapitalno premreživši sovjetsku svakodnevicu – nepovratno promijenio čovjeka: kako govori jedan od sugovornika u knjizi *Rabljeno doba*, "Brat je prijavljivao brata, susjed susjeda... Posvađali su se zbog ograde, zbog sobice u stanu. [...] 'Logor se može preživjeti, ali ljude ne može'" (59).⁵ Čitajući književna djela Svetlane Aleksievič, stječe se dojam da je sovjetska prošlost udahnula život samo gubitnicima, dok potpuno stapanje prošlosti i sadašnjosti u njezinim tekstovima govori o tome da prošlost nikada ne postaje završenom poviješću, pa je temeljeni sentiment i ove i drugih Aleksievičinih knjiga moguće opisati sintagmom poznate ruske spisateljice Marije Stepanove: "osjećaj jednokratne suvremenosti cijelog 20. stoljeća" (Stepanova 2015).

U ovom ću radu prikazati Aleksievičinu vjerojatno najpopularniju knjigu *Rabljeno doba* koja – nudeći 21 svjedočenje ljudi koji su jednu polovicu života proveli u socijalizmu, a drugu u kapitalizmu – proizvodi specifične uvide u kapitalizam i socijalizam iz perspektive pojedinaca s margina suvremenog postsovjetskog društva. Unatoč tomu što se njihova svjedočenja u brojnim elementima razlikuju, zajednički im je dijeljeni osjećaj gubitništva

² U knjizi *Rat nema žensko lice* navodi: "Ja sam povjesničar duše" ("Ja istorik duši", Aleksievič 2021: 7).

³ Pišući o strukturama kulturnoga pamćenja na godine sovjetskoga terora, Aleksandr Ėtkind govori da je za Sovjetski Savez bila "karakteristična bliskost između krvnika i žrtvi, etnička i društvena. Na primjer, to nije karakteristično za nacistički teror: tamo su Nijemci ubijali Židove, heteroseksualci homoseksualce, a psihički zdravi – psihički bolesne. Naravno da razumijemo da su i ti identiteti također djelomice kulturološki formirani. Mnogi, koje su ubijali kao Židove, sami su sebe smatrali Nijemcima, a u suštini su bili Nijemci – prvo su ih 'napravili' Židovima, a potom ih ubijali. Međutim, u sovjetskome teroru tomu nije bilo tako: prvo su neki činovnici ubijali seljake, a potom su drugi činovnici ubijali one prve činovnike. Većina onih koji su strijeljali u Katynu bili su strijeljani 10 godina kasnije – postali su žrtve" (Ėtkind 2011; usp. također Ėtkind 2013). Takva "rotacija" uloga čovjeka u političkom sustavu, prema Ėtkindovu mišljenju, otežava racionalan pristup sovjetskim represijama (Ėtkind 2011), a sovjetski je teror, za razliku od nacističkog sustava, zbog toga samouništavajući, stoga je "nalik samoubojstvu" (ibid.).

⁴ Pod "vrućom prošlošću" (njem. *heiße Geschichte*) Chris Lorenz promatra prošlost koja ne može proći "sama po sebi" jer nekoliko godina ili čak desetljeća po završetku samog događaja pretendira na oblikovanje sadašnjosti (Lorenz 2011: 128; Assmann 2020: 217; usp. također Assmann i Shortt 2012: 8–9). Atribut "vrući" opisuje onu prošlost koja se suprotstavlja općenitoj tendenciji prirodnog hlađenja (što se događa s uobičajenim sjećanjima) te se povezuje s povijesnim traumama. Budući da neke životne pojavnosti i događaji koji nas uhode, vladaju nama i utječu na sadašnjost dobivaju na aktualnosti u suvremenosti (Lorenz 2011: 128), dolazi do procjepa u linearnom doživljaju vremenu. Ispostavlja se da su granice između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti fluidne, zbog čega diskurzivni kontekst traume, kako točno primjećuje Lorenz, predstavlja anomaliju "povijesnih režima vremena" (ibid.). Tu je "vruću prošlost" sjajno izrazila Rimma Sivak, autorica jednog od pisama sabranih u knjizi *Djetinjstvo 45–53: a sutra će biti sreća* poznate ruske spisateljice Ljudmile Ulicke, kada, napisavši "bivši vojnik", odmah postavlja pitanje "(postoje li 'bivši')?" (Ulickaja 2013: 225).

⁵ Citati se navode prema Aleksievič, Svetlana. 2013. *Rabljeno doba (kraj crvenoga čovjeka)*. Preveo Fikret Cacan. Zagreb: Edicije Božičević. U zagradama se navodi stranica na kojoj se citat nalazi.

kao posljedica procesa tranzicije. U toj je knjizi, kao što ćemo vidjeti, novac u najdoslovnijem smislu “korijenska metafora” (Shell 1995) kroz koju Aleksievičini sugovornici vide, tumače i predočuju tranziciju. Kapitalizam se u toj knjizi nadaje manje kao ekonomski sustav, a više kao “složena afektivna kategorija” (Kolanović [u tisku]), dok svjedočenja Aleksievičinih sugovornika predočuju afektivni život kapitalizma u postsovjetskoj svakodnevici iz kojeg je moguće predočiti i njegovu moralnu ekonomiju.

IZNEVJERENA OBEĆANJA KAPITALIZMA

Motivi novca i predmeta potrošnje vrlo su česti u ruskoj književnosti, no najčešće služe kao pomoćni motivi kroz koje se postavljaju “prokleta pitanja” (o smislu čovjekova života, njegova mjesta u povijesti itd.) i razmatraju priroda čovjeka i međuljudski odnosi, za što je izvrstan primjer stvaralaštvo Dostoevskog. Kako je pisao Naum Berkovskij u kontekstu Dostoevskijeva romana *Braća Karamazovi*, “beskonačnost duše i beskonačnost veza nemilosrdno se i bestidno profaniraju i izražavaju u rubljima ili kopjejkama” (Berkovskij 1986: 204). Novac u njegovim književnim tekstovima simbolizira slabost, otuđenost i grubo mehanizam ljudske prirode i bezličnost međuljudskih odnosa. Prateći status motiva novca i zlata još od najranije pismenosti, Galina Romanova (2012) tvrdi da su za rusku kulturu, za razliku od zapadnoeuropske, utjecajniji oni tekstovi koji upozoravaju na (po)grešnost bogatstva, kao što sažeto ilustrira rečenica iz *Evandjelja po Mateju* “lakše je devi proći kroz iglene uši nego bogatašu ući u kraljevstvo Božje” (Mt. 19, 24, Biblija 1968: 18) koja znači da duhovna blaga neće posjedovati oni koji streme k materijalnom bogatstvu. Materijalnost sama po sebi nije prepreka ulasku u kraljevstvo Božje – prepreku čini prevelika povezanost čovjeka s prolaznim dobrima. Samo onoga, kojemu je na prvome mjestu služenje Bogu, a ne novcu, očekuje lakši put u kraljevstvo Božje. U utjecajnoj knjizi Jurija Stepanova *Konstante: rječnik ruske kulture* (2004) novcu i *businessu* posvećeno je cijelo poglavlje. Stepanov navodi:

Živimo u državi u kojoj se besplatna radna usluga udovici, starcu, bolesniku smatra, hvala Bogu, još uvijek normom. Odlazimo (privremeno ili zauvijek) u druge države, gdje se besplatna radna usluga udovici, starcu, bolesniku smatra izopačenošću ili glupošću. Takav je odnos prema novcu – konstanta ruskog nacionalnog karaktera. (Stepanov 2004: 580)

Rusi se prema novcu odnose “neposjednički”, govori Stepanov, dodajući da je to “jedna od najizrazitijih duhovnih granica ruske kulture” (ibid.). Ta se je granica, dakako, pokazala propusnom u postsovjetsko vrijeme, odnosno s dolaskom kapitalističkog ekonomskog sustava, što se najoštrije i najintenzivnije odrazilo u često karikaturno predočivanoj figuri tzv. “novog Rusa”.⁶ Stepanov također ističe da je neposjednički odnos Rusa prema novcu

⁶ Za našeg će čitatelja biti zanimljivo upoznati se s razvojem riječi novac (rus. *den'gi*) u ruskome jeziku jer se u toj kulturi nekoliko stoljeća kao oznaka sredstva trgovinske razmjene koristila riječ kuna. Naime, riječ

obilježje njihova nacionalna karaktera, dodajući da je tu činjenicu sovjetska vlast nemilosrdno iskorištavala (ibid.: 585) jer se u književnosti, umjetnosti, književnoj kritici i školskom programu "vlasti novca suprotstavljao moralni osjećaj časti junakinje ili junaka" (ibid.).

Uvodni autoričin tekst knjige *Rabljeno doba (kraj crvenog čovjeka)* i epigrafi izvrsno ilustriraju prethodno navedenu korijensku premisu Aleksievičinih knjiga u skladu s kojom se proživljeno iskustvo, za razliku od povijesti, ne može iskazati diskursom binarnosti. Prvi epigraf, francuskoga pisca Davida Rousseta, kaže da su "Žrtva i krvnik [...] jednako odvratni, i logorska se lekcija svodi na to da je to bratstvo u padu", a drugi, istaknutog protivnika boljševizma Fedora Stepunova, da su za zlo u svijetu odgovorni "duhovno svijetli sluge dobra" (5), a ne "njegovi slijepi izvršitelji" (ibid.). U uvodnom tekstu Aleksievič, nadovezujući se na riječi Aleksandra Grina, objašnjava značenje *second hand* metafore u naslovu knjige: "Prošlo je sto godina i budućnost ponovo nije na svojem mjestu. Nastupilo je second-hand vrijeme" (15). U tom je složenom i proturječnom svijetu pojedinac, koji je dobro upoznat s jezikom rata i logora, ali i solidarnosti i idealizma, stiješnjen između dva gubitka: izgubljenih snova komunizma i neostvarivih (iznevjerenih) obećanja kapitalizma. Sudeći po epigrafima, Aleksievič u toj knjizi zanimaju dublja pitanja o čovjekovoj prirodi, odnosa između čovjeka, države i ideologije, prošlosti i budućnosti, dobra i zla, no zanimljivo je primijetiti da se ona predočavaju kroz ekonomske motive i metafore, jedna od kojih (engl. *second hand*) nalazi se već u naslovu knjige. Postsovjetski je kapitalizam rabljeno, odnosno već upotrijebljeno doba. Što to znači? Vrlo sažeto rečeno: Aleksievičini sugovornici ne razmišljaju o kapitalizmu kao o ekonomskom sustavu, nego kao o ideologiji i "strukтури osjećaja" (Williams 1961), što je sjajno artikulirao njezin sugovornik u svjedočenju naslovljenom *O prošlosti*:

Ruski se čovjek zanese. Nekoć je bio zanesen idejama komunizma, vatreno ih je, s religioznim fanatizmom, utjelovljivao u život, a onda se umorio i razočarao. I odlučio se odreći staroga svijeta, otreći prah od svojih nogu. To je tako ruski – početi od razbijenog korita. I opet nas opijaju nove, kako nam se čini, ideje. Naprijed – za pobjedu kapitalizma!⁷ Uskoro ćemo živjeti kao na Zapadu! Ružičasti snovi... (245)

Bitno je primijetiti da su iluzije sovjetskoga komunizma ("Sve smo sebi izmislili, kao što se kasnije pokazalo, fantazirali: i Zapad, i kapitalizam, i ruski narod. Živjeli smo u iluzijama:

den'gi, koja se koristi u suvremenosti, u ruskome se jeziku pojavljuje posljednja, posve sigurno ne prije 13. stoljeća. Ta je riječ turskog porijekla i ukazuje na vrijeme kada je novčana razmjena u staroj Rusi u potpunosti ovisila o Tatarima. U ranija se je vremena koristila riječ *скотъ* (*skot*), koja je označavala današnji novac u smislu oruđa razmjene. Ta se je riječ već u 11. i 12. stoljeću smatrala arhaizmom i zamjenjuju je *кунъ* (*kuny*), pojam koji je označavao skupo krzno kune, lisice, hermelina i dr. Od kraja 12. stoljeća pojavljuje se treći pojam (koji nije zamijenio kunu), *пѣнази* (*penazi*), koji je vjerojatno preuzet iz skandinavskih jezika *peningr* (= novčanica), nakon čega se pojavljuju i drugi nazivi za novčane jedinice poput *grivna kun*, kao i manje jedinice te mjere – *nogata*, *rezana*, *veksa* (Stepanov 2004: 582). Zanimljivo je i da riječ *biznes* na ruskome jeziku proizlazi, dakako, od engleske riječi *business*, no ne označava isto što i u engleskome jeziku (određenu profesiju): u ruskome ta riječ označava jednostavno "zauzetost, zaposlenost, nedostatak slobodnoga vremena" (ibid.).

⁷ Shvaćanje i jednog i drugog sustava kao ideologije naglašava se u sugovornikovu korištenju popularne krilatice iz sovjetskih vremena: "Vpered – v pobjedu komunizma", tj. "Naprijed – u pobjedu komunizma", koja se ovdje preformulirala izmjenom samo jedne riječi.

takve Rusije, kao u knjigama i u našim kuhinjama, nikada nije bilo. Već samo u našoj glavi" (20)) samo jedna podstava *Rabljenoga doba*. Druga je podstava knjige – postsovjetski kapitalizam: u *Rabljenom dobu* kapitalistička sadašnjost, koja se promatra kao još jedna u nizu revolucija, čiji su ciljevi, međutim, "prizemni: svakom po vila i auto. Nije li to presitno za čovjeka?" (134), poput velikog reflektora baca svjetlo na socijalističku prošlost. Kako kaže jedan Aleksievičin sugovornik, "Zemlja je propala zbog deficita ženskih čizama i wc-papira, zato što nije bilo naranača. I tog prokletog jeansa!" (45) ili, sljedeći sugovornik: "Gorbačov je prodao zemlju za pizzu!" (50); potom "Veliku zemlju naši su roditelji prodali za traperice, Marlboro i žvakaće gume. [...] Da zatvorimo oči i pobjegnemo u taj jebeni kapitalistički raj?" (93); "Dućani su puni kobasica, ali nema sretnih ljudi. Ne vidim ljude s vatrenim očima" (148). Bitno je pritom primijetiti da najčešće uzroke raspada Sovjetskoga Saveza i komunizma njezini sugovornici ne vide u sovjetskim logorima, ratovima, zasićenju ideologijom ili (među)nacionalnim sukobima, nego u ekonomskoj sferi, gdje se predmeti potrošnje vide kao metafore neostvarenih obećanja kapitalizma: "Za koga je to, recite mi? Pozlaćene kvake... Je li to – sloboda?" (44); "Nekoć smo gradili mornaricu, osvajali svemir, a sada – vile i jahte..." (144); "Vjerovali smo u neki ljepši život. Utopija... To je bila utopija... A vi? Vi imate svoju utopiju – tržište. Tržišni raj. Tržište će sve učiniti sretnima! Tlapnja. Ulicama idu gangsteri u bordo odijelima, zlatni lanci do trbuha. Karikaturni kapitalizam, kao na slikama u sovjetskom časopisu Krokodil. Parodija" (148); "Nije ostalo nikakvih vrijednosti osim lisnice" (227). Svi spomenuti primjeri potvrđuju da je sociolog Maurice Halbwachs imao pravo argumentirajući u svojoj knjizi *Zajedničko pamćenje* (*La mémoire collective*, 1950) misao o društvenom okviru pamćenja: premda je pamćenje uvijek, dakako, individualno, pamti se iz perspektive grupe kojoj pojedinac pripada (Halbwachs 1992: 40 i dr.). Da je ono u bitnim aspektima oblikovano društvenim položajem i duhovnim potrebama pojedinca u sadašnjosti, kao što je pisala Aleida Assmann u knjizi *Je li vrijeme razglobljeno? (Ist die Zeit aus den Fugen?)*, 2013 prema Assmann 2020: 172), potvrđuje niz primjera u Aleksievičinoj knjizi. Primjerice,

Danas je sramota biti siromašan, ne biti sportaš... Nisi uspješan, ukratko. A ja sam iz naraštaja domara i čuvara. Imali smo način unutrašnje emigracije. Živiš i ne zapažaš što je oko tebe, kao da je svijet krajolik izvan prozora (20);

Ranije smo se često sjećali našega "kuhinjskog života"... Kakva je to bila ljubav! Kakve žene! Te su žene prezirale bogataše. Nije ih se moglo kupiti. A sada nema vremena ni u koga za osjećanja – svi zarađuju novce. Otkriće novaca je – kao eksplozija atomske bombe... (21);

Da, stajali smo u repu za sitne piliće i gnjili krumpir, ali je to bila Domovina (22);

Što smo više govorili i pisali "Sloboda! Sloboda!", to su brže s policia nestajali ne samo sir i meso, nego i sol i šećer. Prazne prodavaonice. Strašno. Sve na bonove, kao u ratu (23);

Umjesto Domovine – veliki supermarket. Ako se to zove slobodom, onda meni ne treba takva sloboda (22);

Rastali smo se sa sovjetskom vlašću. A što smo dobili? Ring, džunglu... (41);

Sada i mi u trgovinama imamo svega. Obilje. Ali planine kobasica nikakve veze nemaju sa srećom. Sa slavom. Bili smo velik narod! A sad su nas učinili sitničarima i krparima... brašnarima i menadžerima... (42);

Sve što imate, mi smo izgradili. Tvornice, brane... Elektrane... Gdje je vaše? I Hitlera smo pobijedili (155).

Svi spomenuti primjeri izvrsna su ilustracija misli Pierrea Nore sukladno kojoj je “pamćenje uvijek aktualan fenomen, poveznica s vječnom sadašnjošću” (Nora 2007 (1989): 146) ili Jana Assmanna koja kaže da prošlost uvijek uključuje i proradu pojedinčeva odnosa sa sadašnjošću (“Prošlost ne može sačuvati prošlost kao takvu i zbog toga je uvijek podvrgnuta procesima reorganizacije u skladu s promjenama koje se događaju u referentnom okviru svake sljedeće sadašnjosti”, Assmann 2011: 28). Kolektivno pamćenje na stranicama Aleksievičine knjige doista se posvema razotkriva u svojoj prirodi simultanog djelovanja i “unazad” i “unaprijed”: kada Aleksievičini sugovornici kažu: “Sram me veseliti se njemačkom kafe-aparatu... ali ja sam sretna! A ta ista susjeda je... ne tako davno... cijelu noć stajala u redu da dobije svezak Ahmatove, a sada gubi glavu zbog kafe-aparata” (57), tada posvjedočuju da pamćenje “ne samo rekonstruira prošlost nego i organizira iskustvo sadašnjosti i budućnosti” (Assmann 2011: 28). Štoviše, traumatično iskustvo tranzicije i početka novog, kapitalističkog uređenja pojedincu ne samo otežava nego i onemogućuje nadilaženje vlastite prošlosti i okretanje budućnosti: “Trudim se ne biti Sovjet. Ali mi slabo polazi za rukom. Radim kod privatnika i mrzim ga” (245). Budući da je, kako navodi Jan Assmann na istom mjestu (Assmann 2011: 28), apsurdno postaviti u kontrast “princip sjećanja” (engl. *principle of memory*) s “principom nade” (engl. *principle of hope*), negativni kontekst sadašnjosti koji oblikuje sjećanja na sovjetsku prošlost kod većine njezinih sugovornika doista ne ostavlja puno prostora za bilo kakvu neopterećenu budućnost.

Osim u kompleksne strukture pamćenja prema prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, ova knjiga čitatelju nudi uvid u metafore po kojima je sovjetska civilizacija živjela. Za razliku od kapitalizma, koji živi po “zelenim novčanicama” i brendovima, Aleksievičini sugovornici sovjetsku prošlost predočuju kroz metaforu kuhinje kao središnjeg mjesta društvenoga života (kuhinska “noćna bdijenja” uz čaj, votku, cigarete i knjige Solženicyna, Šalamova i Ahmatove), ali i umjetnosti koja je imala status najvišeg autoriteta: dok se je na ulicama država nepovratno raspadala, odvođeci usput i sovjetsku civilizaciju “na smetlište” (35) i pretvarajući odličja Lenina u “predmete epohe totalitarizma” koji se strancima prodaju za nekoliko dolara, na sovjetskoj je televiziji više desetljeća dugo povijesno razdoblje ispraćeno na počinak s *Labudim jezerom* Petra I. Čajkovskog. Po književnim se djelima učilo živjeti i misliti, ona su sovjetskim ljudima osiguravala koliko-toliko mirnu “unutarnju emigraciju” (“Knjige su bile umjesto života...” (27)), no istodobno ih – kako često s gorčinom ističu Aleksievičini sugovornici – pretvarajući u “knjiške djevojčice i dječake... Sobne biljke...” (135), nesposobne za novi život koji se čekao. Novo doba slobodnoga tržišta oblikovalo je i pitanja o kojima se i nakon raspada Sovjetskoga Saveza raspravljalo u postsovjetskim kuhinjama: “Nedavno smo se našli u mojoj kuhinji, i prepirali se: bi li Visocki pjevao za Abramoviča? Mišljenja su se podijelila. Više je bilo onih koji su bili uvjereni da bi pjevao. Drugo je pitanje – za koliko?” (135).

Svi navedeni primjeri, a posebice posljednji, dobro ilustriraju tezu Sare Ahmed o emocijama kao specifičnoj vrsti kapitala: "afekti se ne nalaze jednoznačno u znaku ili robi, nego nastaju kao učinak njezine cirkulacije" (Ahmed 2020: 66), kao što pokazuju i da osjećaji usustavljaju moralnu ekonomiju – nastanjeni u objektima (predmeti potrošnje i novac u kapitalizmu, kuhinja i književnost u socijalizmu), osjećaji predočeni "kao da su svojstva ili sadržani u stvarima" (ibid.: 331) u iskazima Aleksievićinih sugovornika redovito su vrijednosno obojeni. U knjizi *Rat nema žensko lice* Aleksiević najneposrednije lamentira o svojem poimanju emocija: ističući da je ne zanima događaj u povijesnom smislu, nego "događaj osjećaja" (rus. *sobytie čuvstv*), govoreći da se je stvarnosti nemoguće sasvim približiti jer su naši osjećaji između realnosti i nas (Aleksiević 2012: 7) i zaključujući da osjećaji – izgovoreni, iskazani – stvaraju određenu verziju stvarnosti, Aleksiević sjajno ilustrira Ahmedinu temeljnu tezu o gibljivosti i dinamičnosti emocija koje "nemaju referentni objekt, ali imenovanje emocija ima učinke koje možemo nazvati referencijalnim" (Ahmed 2020: 28). Uzevši u obzir da nijedna emocija, kako piše Ahmed, "*ne boravi u određenome subjektu ili objektu*" (ibid.: 65), nije nastanjena ni u objektu ni u subjektu, nego nastaje kao posljedica kretanja među tijelima (ibid.: 21), važno je uvidjeti da u takvom tipu stvaralaštva, koji građu crpi iz dugotrajnog etnografskog rada, njegova referencijalna narav značajno ovisi o samom ispitivaču, o čemu je pisala i Aleksiević govoreći iz vremenskog odmaka (sedamnaest godina nakon pisanja knjige *Rat nema žensko lice*) "kako bih danas vjerojatno postavljala druga pitanja i dobivala druge odgovore. I napisala bih drukčiju knjigu" (Aleksiević 2012: 12). Autorica smatra da su dokumenti "živa svjedočenja (rus. *živye svidetel'stva*), ne stvrdnjavaju se kao ohlađena pečena glina" (ibid.), stoga se vrijedi kratko osvrnuti i na pitanje što zapravo čitamo kada čitamo Aleksievićina djela – objektivno prenesena svjedočenja pojedinaca ili njihovu subjektivnu, autorsku obradu?

ŠTO ČITAMO ČITAJUĆI ALEKSIEVIĆINA DJELA?

Sergej Ušakin je Svetlanu Aleksiević opisao kao "prvu važnu postkolonijalnu spisateljicu postkomunizma" (Oushakine 2016), aludirajući prije svega na biografske okolnosti: autorica je rođena u Ukrajini, živi u Bjelorusiji i emigraciji, a piše na ruskome jeziku, koji je u njezinu stvaralaštvu *lingua franca* za predočavanje postsovjetskog iskustva. Više od njezinih drugih djela, knjiga *Rabljeno doba* otvara mogućnost interpretacije u postkolonijalnom ključu, i to u dvama smjerovima. Prvo, neka su svjedočenja ispričovijedana iz perspektive subalterna: armenske izbjeglice, gastarbajtera iz Tadžikistana itd. Armenska izbjeglica Margarita K. tako govori:

[K]ći je prije godinu dana završila školu... "Mama... Tata... Želim studirati!" Ali nema putovnicu... Živimo u tranzitu. Živimo kod jedne bake, koja je prešla k sinu, a nama iznajmila svoj jednosobni stan. Policija dolazi provjeriti dokumente... Mi se pritajimo kao miševi. Opet kao miševi. Ako nas vrate natrag... A kamo natrag? Kamo da idemo? Izbace nas za 24 sata? Nemamo novaca za otkup... Niti da nađemo drugi stan. Svugdje

su oglasi: "Izdajem stan slavenskoj obitelji...", "Iznajmljujemo ... pravoslavnoj ruskoj obitelji. Druge molimo da nas ne uznemiravaju..." (269)

Svjedočenje naslovljeno *O tuđoj nevolji koju je Bog stavio na prag vaše kuće* pokazuje da doseljenici iz bivših sovjetskih republika u suvremenoj Rusiji svakodnevno žive materijalnu i egzistencijalnu traumu koja nostalgiji prema sovjetskim vremenima daje posve nove tonove: "Moj tata je studirao u Moskvi. Danas on i dan i noć plače za SSSR-om. Sanjao je da ću i ja studirati u Moskvi. A mene ovdje tuku policija i gazda... Živim u podrumu kao mačka" (338); "Već pet godina živim u Moskvi, a sa mnom se nikad nitko nije pozdravio. Rusima trebaju 'crni' zato da bi se oni mogli osjećati 'bijelima', samo da nekoga gledaju odozgo" (340). Jedna od ruskih sugovornica Aleksievič pak govori: "Mrzim Čečene! Da nije nas Rusa oni bi još sjedili u planinama, u špiljama" (307). Takve bi iskaze bilo zanimljivo suprotstaviti tezi Il'je Kukulina koji, nadovezujući se na Aleksandra Ėtkinda, govori o "traumatičnom univerzalizmu" kao refleksiji kolektivne traume izazvane prethodnom kolonizacijom, a koja uključuje predstavljanje kulturnog univerzalizma kao neodjeljivog "od preživljavanja povijesne traume i sjećanja na represiju koju su vršile vlasti" (Kukulin 2021: 69).

Prema drugom bi se smjeru postkolonijalno čitanje Aleksievičinih tekstova moglo primijeniti na način na koji su paradigmu postkolonijalne kritike u opisu postsovjetskog društva ponudili istraživači poput Aleksandra Ėtkinda kada su postavili tezu o "unutar-njoj kolonizaciji" (rus. *vnutrennjaja kolonizacija*) koja govori da je Rusija tijekom različitih razdoblja svoje povijesti, pa i sovjetskog, bila istodobno i subjekt i objekt kolonijalne moći (Ėtkind 2003; usp. Tlostanova 2017: 5, 8, 2018). Prostor za takvu mogućnost tumačenja nudi sama autorica u uvodnome tekstu u knjizi *Rabljeno doba*, gdje sovjetski komunizam pojednostavljuje svodeći ga na "ludi plan – preraditi 'staroga' čovjeka, krhkog Adama. I to se postiglo... možda je to jedino što se postiglo" (9). Takvo autoričino tumačenje sovjetske prošlosti, kao i opaska o "starom" ruskom čovjeku kao o krhkom Adamu, često ne nalazi svoje uporište u svjedočenjima njezinih sugovornika, što sam pokušala pokazati navodeći brojne primjere iz knjige. Još je očitiji primjer kada Aleksievič govori:

Čovjek želi jednostavno živjeti, bez velike ideje. Toga nikada nije bilo u ruskom životu, to znade i ruska književnost. Zapravo smo mi ratni ljudi. Ili smo ratovali, ili se spremali za rat. Nikada nismo živjeli drukčije. Otuda nam ratna psihologija. I u svjetovnom životu sve je bilo vojničko. Bubnjao je bubanj, širila se zastava... srce je iskakalo iz grudi... Čovjek nije zapazao svoje ropstvo, čak je volio svoje ropstvo. (10)

Postavlja se pitanje kako tada – ako pojedinac "ne primjećuje svoje ropstvo" i "želi samo jednostavno živjeti" – tumačiti iskaz jednog njezinog sugovornika čiji sin priziva povratak k staromu:

Komunizam je kod nas bio vezan za teror i GULAG. Za krletku. Mislili smo da je mrtav. Zauvijek je mrtav. Prošlo je dvadeset godina... Ulazim sinu u sobu i vidim: na njegovom stolu leži *Kapital* Marxa, a na polici – *Moj život* Trockog... Ne vjerujem svojim očima! Marx se vraća? Što je to – noćna mora? San ili java? Sin mi studira, ima puno prijatelja,

pa sam počeo slušati njihove razgovore. Piju čaj u kuhinji i svađaju se o Manifestu Komunističke partije... Marksizam je opet zakon, u trendu i brendu. Nose majice s portretima Che Guevare i Lenjina. (*očajno*). Ništa nije ocvalo. Sve je bilo uzalud. (246)

Da *homo sovieticus* nipošto nije naivan ili sljep, govori još jedan iskaz:

Naš čovjek više ni za što ne bi mijenjao svoju poderanu stranu marku i putovnicu sa sc-hengenskom vizom za sovjetski socijalizam. A ja vjerujem u nešto drugo: čovječanstvo se kreće prema socijalizmu. Prema pravедnosti. Nema drugog puta. Pogledajte Njemačku... Francusku... Postoji i "švedski put". A kakve su vrijednosti u ruskom kapitalizmu? Prezir prema "čovječuljcima"... Prema onima koji nemaju ni milijune ni mercedes. (45)⁸

Preuzimajući u svom uvodnom tekstu autoritet privilegiranog govornika u ime svih pojedinaca koji žive na postsovjetskom području (*mi smo ratni ljudi, mi nikada nismo živjeli drukčije, naša je psihologija ratna*), Aleksievič također govori: "Rusija se mijenjala i mrzila je sebe što se mijenja" (12). Apstraktnu Aleksievičinu misao o principijelnoj nesklonosti Rusije da se mijenja njezini su sugovornici, kao što vjerujem da pokazuju citirani primjeri, iskazali imajući jasnu referencu na umu jer uzrok svoje boli nalaze u vrlo konkretnoj promjeni – tranziciji socijalizma u kapitalizam. Postavlja se pitanje zašto se iz takvog konkretnog iskaza izvodi općenita i tobože univerzalna nacionalna osobina Rusa, tragično i nepopravljivo nesklonih promjeni.

U tom su kontekstu također relevantna istraživanja Madine Tlostanove, koja je u svojim istraživanjima ocrtavala složenost apliciranja postkolonijalne kritike na "postsocijalističko stanje" (engl. *postsocialist condition*) ističući, između ostalog, i da je tumačenje specifičnosti toga stanja nemoguće odvojiti od "prekarne" geopolitičke pozicije brojnih postsocijalističkih država, kao i od imperativa da je od ljudi na tom prostoru traženo (za razliku od većine drugih postkolonijalnih država) da zaborave – kao da su *tabula rasa* ili "barbari" (Tlostanova 2017: 6) – svoju "verziju moderniteta" (*ibid.*):

Valjanost koncepta "postsocijalistički" kao kišobranskog termina, u kojem se nedvojbeno osjeća pristup hladnoratovskih pristupa, sve se radikalnije i radikalnije propituje,

⁸ Aleksievičine knjige nailaze većinom na pozitivnu recepciju neprofesionalnih čitatelja, no važno je znati da postoji i niz negativnih reakcija upravo od strane čitatelja koji su značajni dio života proveli u Sovjetskome Savezu. Primjerice, čitateljica Aleksandra piše: "Nije jasno zbog čega je autorica u knjigu stavila samo tragične i nesretne priče. Neobično je da su svi junaci nezadovoljni vremenom i vlašću. Pritom se svima na početku nije svidjelo živjeti u Sovjetskome Savezu i svi su pohitali 'raditi revoluciju', a potom im se nije svidjelo što je iz svega izašlo. Čak ne znam ni zašto su u knjizi svi događaji osvjetljeni samo s jednog gledišta, iako se u sažetku knjige govori o polifonim stvaralaštvu. Da, ono jest polifono, no nekako jednostrano. Jer je postojalo i dobro. U svim vremenima postoji i nešto dobro. Da, svi su imali iste hulahopke, ali je bilo i puno mogućnosti, stabilnost. U knjizi je opisano kao da je cijela država htjela Jel'cina i sudjelovala u tim događajima... Nije bilo tako. Mnogima nije bilo do toga, posebice u provinciji. Kako su se ljudi bavili poljoprivredom, tako su i nastavili. Mnogi su bili daleko od nekakvih prevrata. Moskva, naravno, nije cijela Rusija. Kako se govori, nekome je šči prazan, nekome je i biser malo. Ukratko, s takvom se jednostranom autorskom pozicijom ne slažem" (<https://www.labyrinth.ru/reviews/goods/405959/> (pristup 25. 9. 2021.)). Ili, recimo, u kritici čitateljice pod pseudonimom autoreg862961907 navodi se: "Nakon čitanja te knjige nije me napuštao osjećaj da je ona napisana po narudžbi. Odrasla sam u to vrijeme, kao i mnogi od nas, ali takvih užasa nije bilo. Da, nije bilo jednostavno, bilo je poteškoća, ali se i sada može naći milijun takvih priča" (<https://www.litres.ru/svetlana-aleksievich/vremya-sekond-hend/otzivi/page-2/> (pristup 25. 9. 2021.)).

usporedo s rastućim disperzivnim tendencijama koje bivše socijalističke subjekte razmještaju duž različitih vektora i unutar različitih saveza u novom svjetskom poretku gdje nesigurna socijalistička poluperiferija brzo klizi u sve kroničnije periferno stanje. Pogledamo li postsovjetske države, postaje očigledno da se one koje su još uvijek pod ruskom imperijalističkom vlašću, poput sjevernog Kavkaza, bitno razlikuju od onih koje su bile politički neovisne u posljednjih 25 godina, čak i ako su bile prisiljene uvijek pregovarati o svojim pravima s jačim partnerima (i gdje je Rusija bila samo jedna mogućnost), kao što se je dogodilo u južnom Kavkazu. Ovo je povijesni spoj na kojem postkolonijalni duh isplivava u pozadini postsocijalističke drame. (ibid.: 4)

Upravo osjećaj frustracije zbog nemogućnosti da – zaboravivši vlastitu prošlost – post-sovjetski čovjek nastavi živjeti prema već izgrađenim pravilima neoliberalnog kapitalizma ako želi biti dijelom progresivne (zapadnjačke i/ili europske) vizije modernoga razvoja (Tlostanova ističe da se u takvom obzoru negira da se i socijalizam može smatrati jednim modelom moderniteta), ilustriraju brojni ranije navedeni primjeri iz Aleksievičine knjige. Njezini sugovornici vrlo često govore o svojoj nevidljivosti u novom vrlo svijetu postsovjetske tranzicije iz socijalizma u kapitalizam, kao i o imperativu da svoja sjećanja cenzuriraju i prilagode novom vremenu:

Nedavno je bila kod mene mila gospođica zbog intervjua. Počela me “prosvjećivati”, u kakvo smo strašno doba mi živjeli. Ona je čitala u knjigama, a ja sam tada živio. Otuda sam rodom. Iz tih godina. I ona mi pripovijeda: “Vi ste bili robovi. Staljinovi robovi.” Balavica! Nisam ja bio rob! Nisam bio! Ja sada plivam u sumnjama... Ali nisam bio rob... (142)

Ovaj citat sjajno ilustrira Tlostanovinu korijensku ideju sukladno kojoj su “Rusi i Istočni Europljani nakon 1989. postali crnci nečisto bijele boje (engl. *the off-white blacks*) novog globalnog svijeta – izgledajući i ponašajući se previše slično, no ostajući esencijalno drugo, ono koje je hipervidljivo nevidljivo” (ibid.: 7).⁹

Unatoč tomu što je društvena vrijednost Aleksievičinih knjiga neosporna (konceptualizacija sjećanja u testimonijalnim formama otvara nove kanale komunikacije i pretvara inače slabo vidljive pojedince u agense ključnih povijesnih događaja), *Rabljenom dobu* se može pristupiti kritički: iz takve se vizure – ironično – uloga kolonizatora prepoznaje upravo u figuri same autorice. Victoria Schmidt (2015) knjige Svetlane Aleksievič opisuje uz pomoć sintagme “nasilje znanja” (engl. *the violence of knowledge*) Edwarda Saida. Spominjući primjere iz niza Aleksievičinih knjiga, Schmidt govori da autorica u svojim komentarima često stigmatizira iskustvo svojih sugovornika, primjerice kada naglašava da joj je nepoznata strast mržnje (a njezini sugovornici su katkad iz mržnje postupili nasilno prema neprijatelju) ili kada tijekom suđenja, kojemu je bila podvrgnuta nakon što ju je jedan veteran sovjetsko-afganistanskog rata optužio da je falsificirala njegovo svjedočenje objavljeno u knjizi *Dječaci o cinka*, ona odgovara: “Kao čovjek... Zamolila

⁹ Izvrstan pregled razvoja postkolonijalne kritike, s posebnim osvrtom na postsocijalističko iskustvo i zanimljivu analizu kirgiske kulture kao “postkolonije socijalizma” (engl. *the postcolony of socialism*), ponudio je u svojem recentnom članku Sergej Ušakin (Oushakine 2021).

sam za oprost jer sam prouzrokovala bol, za ovaj nesavršeni svijet [...] No kao pisac... Ne mogu, nemam prava moliti oprost za svoju knjigu. Za istinu!" (Aleksievič prema Šmidt 2015: 114). Schmidt u takvom iskazu Svetlane Aleksievič vidi "autoimunitet" fanatika (ibid.). Nadalje Schmidt točno primjećuje da – unatoč namjeri – u svojim knjigama Aleksievič ipak nudi pojednostavljenu historizaciju prošlosti jer izjednačuje "najrazličitije događaje, od černobilske katastrofe do nacionalnih sukoba u bivšim sovjetskim republikama" (ibid.: 111). Austrijska istraživačica smatra da "razotkrivanje" sovjetske prošlosti u takvim okvirima nije samo beskorisno nego i potencijalno opasno jer blokira refleksiju budući da su njezini čitatelji lišeni "mogućnosti interpretacije i suodnošenja osobne povijesti s povijesno-političkim peripetijama" (ibid.: 111, 113). Knjige Aleksievič već samim odabirom teme (ratovi i/ili katastrofe isključive su reference njezinih knjiga) sugeriraju da povijest Sovjetskoga Saveza čini niz neopisivih tragedija čije je preživljavanje zahtijevalo nadljudske sposobnosti. Međutim, čitanjem pojedinačnih svjedočenja Aleksievičinih sugovornika ipak se uviđa da je sovjetska civilizacija – iz perspektive onih za koje je to doba bilo formativno – bila i nešto više i drukčije od tog naizgled neprekinutog niza povijesnih kataklizmi. Sličnu kritiku upućuju i brojni drugi proučavatelji Aleksievičina stvaralaštva navodeći primjerice da je utjecaj Alesja Adamoviča toliko snažno oblikovao njezin pripovjedni model da se stječe dojam da "možemo biti posebice loši suci i krajnje nepouzdana svjedoci vlastitog iskustva" (Myers 2017: 336). Da je takva kritika utemeljena, pokazuje i *Rabljeno doba*, za što je dobar primjer ranije spomenut epigraf Davida Rousseta jer je riječ o piscu i političkom aktivistu koji je, osim što je preživio holokaust i pisao o svome iskustvu, poznat i po izjednačavanju sovjetskih radnih i nacističkih koncentracijskih logora. Epigraf Rousseta potiče da se sva svjedočenja u Aleksievičinoj knjizi čitaju i tumače kroz perspektivu poimanja sovjetske civilizacije kao golemog represivnog logora. Zanimljivo je također kratko se zaustaviti na svjedočenju žene koja je u 1970-ima bila 20-godišnjakinja: "Sovjetski čovjek je bio vrlo dobar čovjek, mogao je krenuti preko Urala, u pustinju, radi ideje, a ne za dolare. Za tuđe zelene papire. Dneproges, Staljingradaska bitka, let u svemir – to je sve on. Veliki sovjetizam! Meni je do danas lijepo pisati SSSR" (37) i "Socijalizam nisu samo logori, cinkarenje i željezna zavjesa, to je i pravedni, svijetli svijet: sve dijeliti, braniti slabe, suosjećati, a ne samo grabiti za sebe" (44). Međutim, unatoč takvom, dominantno nostalgичnom svjedočenju Aleksievičine sugovornice,¹⁰ autorica ga naslovljuje *O ljepoti diktature i tajni leptira u cementu*, namećući time razumijevanje i tumačenje svjedočenja kroz kategoriju diktature, omalovažavajući time svjedokinjinu sposobnost prosudbe vlastitih uspomena i namećući

¹⁰ Kao što vjerujem da pokazuju brojni ovdje citirani primjeri iz Aleksievičina *Rabljenog doba*, emocionalni angažman njezinih sugovornika u govoru o socijalizmu i kapitalizmu ukazuje na to da su se oni tijekom razdoblja sovjetskog socijalizma doživljavali kao aktivni i autonomni subjekti (Petrović 2020: 129), što je u bitnoj suprotnosti s njihovom samopercepcijom u suvremenosti, što sjajno ilustrira sljedeći primjer: "U našem kapitalizmu još žive socijalistički ljudi... – U socijalizmu su mi obećali da za sve ima mjesta pod suncem. A sada kažu drukčije: valja živjeti po Darwinovim zakonima, pa ćemo postići blagostanje. Blagostanje za jake. A ja sam od onih slabih. Ja nisam borac..." (249). Detaljnije iščitavanje *Rabljenoga doba* kroz vizuru nostalgije, odnosno Aleksievičinih sugovornika kao političkih subjekata, iziskivalo bi posve novu analizu – u ovom trenutku je korisno primijetiti da tu emociju kao "štetan sentiment" (Dimitrijević prema Petrović 2020: 133) shvaća samo autorica, no ne i njezini sugovornici.

moralnu ekonomiju koja ne proizlazi iz iskazanih emocija sugovornice. Ako svjedočenje ne sugerira da ga osoba pamti kao diktaturu, postavlja se pitanje zašto – naslovljujući ga kao “ljepota diktature” – Aleksievič postavlja okvir unutar kojega takvo pamćenje treba čitati i razumijevati. Čini se da ovaj primjer ilustrira autoričino prihvaćanje dominantne paradigme promišljanja nostalgije prema socijalizmu u postsocijalističkim društvima, kada se ona vidi kao, kako točno sažima Tanja Petrović, “poremećaj, slabost, deformacija, nešto što treba potiskivati sve dok se ne prevaziđe” (Petrović 2020: 130). Kritizirajući karakterističnu suvremenu paradigmu koja promatra nostalgiju s primarno negativnim prizvukom, Petrović navodi da se iz te vizure

nostalgija za socijalističkom prošlošću [...] često doživljava ili kao slabost koja uzrokuje osećanje krivice i srama, ili kao strategija gubitnika koja im omogućava da prežive u neprijatnoj sadašnjosti tako što neprestano prizivaju harmoničnu, selektivno zapamćenu i idealizovanu prošlost. (ibid.)

U tom kontekstu vrijedi navesti i neke druge dijelove iskaza Aleksievičine sugovornice koji pokazuju da njezino pamćenje nipošto nije harmonično, selektivno zapamćeno i idealizirano. Otac sugovornice porijeklom sa sela je kao zarobljeni vojnik Crvene armije nakon rata bio osuđen na šest godina logora.¹¹ Ona s jedne strane govori da je tijekom Brežnjevljevih godina nije napuštao “osjećaj srama” (43) – i zbog toga što se je Kremľ tada nazivao “komfortnim domom staraca” (ibid.) i zbog “praznih polica u trgovinama” (ibid.), kao i to da se “socijalizam završio sa Solovkama i Bjelomorskim kanalom. Bio je potreban nekakav drukčiji socijalizam” (ibid.). Međutim, s druge strane, njezino pamćenje na sovjetski socijalizam uključuje i sljedeće: “Ja sam rasla kao ozbiljna djevojčica, prava pionirka. Sada misle da su nas nekoć tjerali u pionirsku organizaciju. Nikoga nisu tjerali. Sva su djeca sanjala da postanu pioniri” (40); “I tata je htio da sva njegova djeca dobiju visoku naobrazbu. To je bio njegov san. Svi mi – nas četvero djece – završili smo fakultete. Ali nas je naučio i da idemo za plugom, i da kosimo travu. Ja znam bacati sijeno na kola, slagati plast” (41).

Sergej Ušakin primjećuje da autorica ostaje u sjeni svojih sugovornika (Oushakine 2016: 10), no postavlja se pitanje održivosti takvog zaključka u kontekstu svih drugih jasnih i vrlo otvorenih znakova autorske prisutnosti koji ne samo formalno nego i sadržajno oblikuju značenje knjige, kao što sam pokušala prikazati u prethodnom primjeru. Unatoč tomu što se komparativna prednost njezinih djela vidi u tome što autorica daje glasove različitim svjedocima (“roman glasova”), udahnjujući time život suhoparnom povijesnom narativu, odmaknemo li se emocionalno od njezinih knjiga i pogledamo li ih kritičnijim okom, primijetit ćemo da u suštini čitamo samo jedan jedini glas: *homo sovieticus*. Takvu homogenizaciju Aleksievič postiže inzistiranjem na uvodnom tekstu (koji nameće okvir za razumijevanje cijele knjige), naslovljavanjem svjedočenja, a katkad i direktnim radom na prikupljenim svjedočenjima, što se dobro vidi prilikom usporedbe različitih izdanja njezinih knjiga, o čemu je već objavljeno nekoliko istraživanja (v. npr. Lindbladh 2008; Myers 2017). Svođenje

¹¹ Sve je ratne zarobljenike sovjetska vlast nakon Drugog svjetskog rata (Veliki Domovinski rat) smatrala izdajicama pa su ih po povratku u Sovjetski Savez zatvarali u sovjetske logore.

sovjetskoga društva na samo jedan mogući identitet, onaj “sovjetskoga čovjeka” – unatoč tomu što se njezini sugovornici razlikuju po rodnoj, dobnoj, nacionalnoj, klasnoj i vjerskoj pripadnosti – nije nimalo neočekivano imamo li na umu Aleksievičino polazište sukladno kojemu Sovjetski Savez nije samo razdoblje u povijesti nego i “antropološki fenomen, forma i način života” (Artwińska 2020: 228). Ipak, shematiziranje identiteta može implicirati autoričinu želju da “homogenizira pamćenje” (ibid.: 229; v. Oushakine 2016: 12), stoga se stječe dojam da se takav, (pro)očišćen, shematiziran prikaz sjećanja percipira kao nužan preduvjet za prijenos različitih iskustava iz sovjetskoga razdoblja. Stoga čak i vrlo jasan iskaz sugovornice koji kaže: “Možda je to bila tamnica, ali je meni bilo toplo u toj tamnici” (81) čitatelj čita i tumači kao svjedokinjinu sljepoću, spoznajnu manu i pogrešku, “nedostatak moralne svesti” (Petrović 2020: 131), njezinu tupu upornost u samoobmanjivanju.

Promotrimo li Aleksievičine knjige iz te perspektive, postavlja se pitanje koliko ih je opravdano opisivati kao polifone (taj im je opis pridružen prilikom dodjele Nobelove nagrade i od tada se papagajski prenosi u svim popularnim i manje popularnim opisima njezina opusa). Vjerujem da je korisno prisjetiti se da se i koncept polifonije kod Mihaila Bahtina, a primijenjeno na stvaralaštvo Dostojevskoga, često pogrešno razumijeva zbog poistovjećivanja koncepta dijaloga i dijalogičnosti. Kako ističe Johanna Lindbladh pozivajući se na Petera Alberga Jensena, “dijalog je diskurs usmjeren prema potrošnji (odgovoru druge osobe), dok je dijalogičnost diskurs koji izbjegava potrošnju jer se odvija u pojedinačnoj svijesti” (Lindbladh 2008: 50). Temeljna definicija polifonije u Bahtinovu shvaćanju ne proizlazi iz dijaloga među različitim glasovima, nego iz supostojanja paralelnih glasova u jednom književnom djelu koji niti su svojom intencijom usmjereni jedan na drugoga niti smjeraju stupiti u dijalog. Pišući o Dostojevskijevim romanima, Bahtin govori:

U njegovim se djelima pojavljuje junak čiji je glas izgrađen onako kako se gradi glas samog autora u romanu običnoga tipa. Riječ junaka o sebi samom i o svijetu punovrijedna je koliko i obična autorska riječ, ona se ne podvrgava objektivnom liku junaka kao jedna od njegovih karakteristika, kao što i ne služi kao širitelj autorskoga glasa. Njoj pripada isključiva samostalnost u strukturi djela, ona kao da zvuči usporedo s autorskom riječi i na osobit se način povezuje s njom i s punovrijednim glasovima drugih junaka. (Bahtin 2020: 10–11)

Površinski gledano, doista se može činiti da Aleksievičine knjige nude niz glasova koji govore sami za sebe, stvarajući tako živahno polifono tkivo, međutim, važno je također uvidjeti da je autorski glas u Aleksievičinih knjigama toliko intenzivno prisutan na različitim razinama pripovjedne organizacije teksta (naslovljavanje, prerade svjedočenja, uvodni tekstovi, redoslijed svjedočenja itd.) da ga je (ipak) moguće promatrati kao nametanje onog jednog, monološkog, u odnosu na kojega su svi ostali glasovi u odnosu subordinacije. Čitati i tumačiti Aleksievičine knjige složen je izazov za proučavatelje književnosti prisjetimo li se da je taj jedan, monološki glas, koji sebi podčinjava sve ostale glasove, zapravo glas još samo jednog u nizu *homo sovieticus* – autorica je djetinjstvo i mladost provela u komunizmu, a zrelost u kapitalizmu. Opisujući *sovka* na početku *Rabljenog doba*, Aleksievič zapravo to i sama potvrđuje: “Jedni drže da je to tragičan lik, a drugi ga

zovu 'sovok'. Meni se čini da poznajem tog čovjeka, da mi je dobro znan, da sam njemu uz bok preživjela puno godina. On je – ja sama" (9). Njezine su knjige stoga istodobno i dokument i autorska, umjetnička reprezentacija sovjetske prošlosti ili, drukčije rečeno, čitajući dokumentarističku prozu Svetlane Aleksievič, nužno je imati na umu da dokumentu (arhivskom, etnografskom) u književnosti treba pristupati istodobno u dva registra – povijesno-antropološkom, ali i estetskom: autentičnost je u *Rabljenom dobu* u manjoj mjeri povijesno-antropološka, a znatnije – estetska komponenta.

LITERATURA I IZVORI

- Ahmed, Sara. 2020. *Kulturna politika emocija*. Zagreb: Fraktura.
- Aleksievič, Svetlana. 2012. *Vremja sekond hënd (konec krasnogo čeloveka)*. Moskva: Vremja.
- Aleksievič, Svetlana. 2013. *Rabljeno doba (kraj crvenog čovjeka)*. Zagreb: Edicije Božičevići.
- Aleksievič, Svetlana. 2015. "O proigranoj bitve". Dostupno na: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2015/alexievich/25414-nobel-lecture-by-svetlana-aleksievitch-in-russian/> (pristup 18. 9. 2021).
- Aleksievich, Svetlana. 2016. *Secondhand Time. The Last of the Soviets*. New York: Random House.
- Aleksievič, Svetlana. 2021. *U vojny ne ženskoe lico*. Moskva: Vremja.
- Artwińska, Anna. 2020. "‘We’re Easy to Spot’. Soviet Generation(s) after Soviet Era and the Invention of the Self in Svetlana Alexievich’s *Secondhand Time: The Last of the Soviets*". U *Gender, Generations, and Communism in Central and Eastern Europe and Beyond*. Anna Artwińska i Agnieszka Mroziak, ur. New York, London: Routledge, 227–246. <https://doi.org/10.4324/9780367823528-16>
- Assmann, Aleida. 2006. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C. H. Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406622625>
- Assmann, Aleida i Linda Shortt. 2012. "Memory and Political Change: Introduction". U *Memory and Political Change*. Aleida Assmann i Linda Shortt, ur. New York, London: Palgrave Macmillan, 1–14. https://doi.org/10.1057/9780230354241_1
- Assmann, Aleida. 2020. [2013]. *Is Time Out of Joint? On the Rise and Fall of the Modern Time Regime*. Ithaca, London: Cornell University Press. <https://doi.org/10.1515/9781501742446>
- Assmann, Jan. 2011. *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511996306>
- Bahtin, Mihail M. 2020. *Problemi poetike Dostojevskoga*. Zadar: Sveučilište u Zadru.
- Berkovskij, Naum. 1986. *O ruskoj literature*. Leningrad: Hudožestvennaja literatura; Leningradskoe ot-delenie.
- Biblija. Stari i Novi zavjet*. 1968. Jure Kaštelan i Bonaventura Duda, ur. Zagreb: HKD Sv. Ćirila i Metoda.
- Ėtkind, Aleksandr. 2003. "Russkaja literatura, XIX vek. Roman vnutrennej kolonizacii". *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1. Dostupno na: <https://magazines.gorky.media/nlo/2003/1/russkaya-literatura-xix-vek-roman-vnutrennej-kolonizacii.html> (pristup 18. 9. 2021).
- Ėtkind, Aleksandr. 2011. "Pamjatniki goreči i gluposti". Dostupno na: <https://snob.ru/selected/entry/39302/> (pristup 23. 10. 2021).
- Ėtkind, Aleksandr. 2013. *Rabota gorja i utehi melanholii*. "Neprikosnovennyj zapas", no. 3. Dostupno na: <https://magazines.gorky.media/nz/2013/3/rabota-gorya-i-utehi-melanholii.html> (pristup 23. 10. 2021).

- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Kobrin, Kirill i Mark Lipoveckij. 2017. "Strah nastojaščego. Russkaja literatura segodnja". Dostupno na: <https://www.colta.ru/articles/literature/15386-strah-nastoyaschego-russkaya-literatura-segodnya> (pristup 26. 9. 2021).
- Kolanović, Maša. [u tisku]. "Ekonomija i književnost. Uvod". U *Ekonomija i književnost*. Marijana Hamersak, Maša Kolanović i Lana Molvarec, ur. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Kukulin, Il'ja. 2021. "Unutarnja postkolonizacija". Stvaranje postkolonijalne svijesti u ruskoj književnosti od 1970-ih do 2000-ih". Danijela Lugiarić Vukas, ur. *Artikulacije. Časopis za čitanje* 6/12: 68–99.
- Lindblad, Johanna. 2008. "The Problem of Narration and Reconciliation in Svetlana Aleksievich's Testimony Voices from Chernobyl". U *The Poetics of Memory in Post-Totalitarian Narration*. Johanna Lindblad, ur. Lund: CFE Conference Papers Series No. 3: 41–53.
- Lorenz, Chris. 2011. "Geschichte, Gegenwartigkeit und Zeit". U *Phänomen Zeit. Dimensionen und Strukturen in Kultur und Wissenschaft*. Dietmar Goltschnigg, ur. Tübingen: Stauffenberg Verlag, 127–135.
- Myers, Holly. 2017. "Svetlana Aleksievich's Changing Narrative of the Soviet-Afghan War in *Zinky Boys*". *Canadian Slavonic Papers* 59/3-4: 330–354. <https://doi.org/10.1080/00085006.2017.1379115>
- Nobel Prize in Literature*. Dostupno na: <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2015/alexievich/lecture/> (pristup 18. 9. 2021).
- Nora, Pierre. 2007. [1989]. "From *Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire*". U *Theories of Memory. A Reader*. Michael Rossington i Anne Whitehead, ur. 2007. Edinburgh, Baltimore: Edinburgh University Press, Johns Hopkins University Press, 144–149.
- Oushakine, Sergei. 2016. "Neighbours in Memory. Svetlana Alexievich: The First Major Postcolonial Author of post-Communism". *The Times Literary Supplement* 18: 10–12.
- Oushakine, Sergei. 2021. "The Colonial Scramble and Its Aftermath. Writing Public Histories of the Postcolonies of Socialism". *Samizdat* 14: 19–43.
- Petrović, Tanja. 2020. "Zašto je nostalgija važna? Emocije i politička subjektivnost posle socijalizma". U *Emocije u hrvatskome jeziku, književnosti i kulturi. Zbornik radova 48. seminara Zagrebačke slavističke škole*. Lana Molvarec i Tatjana Pišković, ur. Zagreb: FF press: 129–142.
- Romanova, Galina I. 2012. *Motiv deneg v ruskoj literature XIX v. Učebnoe posobie*. Moskva: Izdatel'stvo "Flinta".
- Šmidt, Viktorija. 2015. "Uspeh Svetlany Aleksievich. Po tu storonu sublimacii sovjetskogo". *Toronto Slavic Quarterly* 54: 108–114.
- Shell, Marc. 1995. *Art and Money*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stepanov, Jurij. 2004. *Konstany. Slovar' ruskoj kul'tury*. Moskva: Akademičeskij proekt.
- Stepanova, Marija. 2015. "Predpolagaja žit". Dostupno na: <https://www.colta.ru/articles/specials/6815-predpolagaya-zhit> (pristup 18. 9. 2021).
- Tlostanova, Madina. 2017. *Postcolonialism & Postsocialism in Fiction and Art. Resistance and Re-existence*. London, New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-48445-7>
- Tlostanova, Madina. 2018. "Introduction. A Futureless Ontology?". U *What Does it Mean to be Post-Soviet? Decolonial Art from the Ruins of the Soviet Empire*. Madina Tlostanova, ur. Durham, London: Duke University Press, 1–24. <https://doi.org/10.1215/9780822371632-001>
- Toker, Leona. 1997. "Toward a Poetics of Documentary Prose. From the Perspective of Gulag Testimonies". *Poetics Today* 18/2: 187–222. <https://doi.org/10.2307/1773432>
- Ulickaja, Ljudmila. 2013. *Detstvo 45-53. A zavtra budet sčast'e*. Moskva: AST.
- Williams, Raymond. 1961. *The Long Revolution*. London: Chatto & Windus. <https://doi.org/10.7312/will93760>

“I MAY BE A CHUNK OF SOVOK... BUT IT’S BETTER THAN ALL THIS BUYING AND SELLING...”: ON *SECONDHAND TIME. THE LAST OF THE SOVIETS* BY SVETLANA ALEXIEVICH

This article aims to analyze the testimonies of women and men whose lives can be succinctly described as childhood and youth in socialism, and adulthood in capitalism, which Nobel prize laureate Svetlana Alexievich collected and published in one of her most popular books, *Secondhand Time: The Last of the Soviets* (2016) [*Vremja sekund hënd (konets krasnogo cheloveka)*, 2013]. The paper analyzes how materiality – money in the most literal sense as a “root metaphor” (Shell 1995) and other objects of consumption – is used by her interlocutors to see, present, and interpret the social and political transition. Building on Maurice Halbwachs’s research on the social framework of memory and Pierre Nora’s and Jan Assmann’s research on the past as continually reorganized by the constantly changing frames of reference of the ever-evolving present, I argue that for Alexievich’s interlocutors, the experience of transition and capitalist modernity is crucial for the way they imagine and understand the Soviet socialist past. *Secondhand Time* offers an account of the affective life of capitalism in post-Soviet everyday life, from which it is possible to derive its moral economy. In the second part of the paper, I critically approach Svetlana Alexievich’s authorial voice (visible at different levels in her works), showing that it often stigmatizes the experience of her interlocutors, which is especially evident in her treatment of nostalgia for the Soviet past, which imposes a moral economy that does not arise from the affects expressed in the testimonies.

Keywords: Svetlana Alexievich, documentary prose, memory, affective economy, moral economy