

Aspekti mita u suvremenom romanu

Kovačević, Valentina

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:305000>

Rights / Prava: [In copyright](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2022-12-01**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet
Diplomski studij Hrvatski jezik i književnost

Valentina Kovačević

Aspekti mita u suvremenom romanu

Diplomski rad

Mentorica: izv. prof. dr. sc. Kristina Peternai Andrić

Osijek, 2017.

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet
Odsjek za hrvatski jezik i književnost
Diplomski studij Hrvatskoga jezika i književnosti

Valentina Kovačević

Aspekti mita u suvremenom romanu

Diplomski rad

Znanstveno područje humanističkih znanosti, znanstveno polje filologija, znanstvena
grana teorija i povijest književnosti

Mentorica: izv. prof. dr. sc. Kristina Peternai Andrić

Osijek, 2017.

Sadržaj

1. Uvod.....	5
2. Mit nekad i danas.....	7
3. Mit kao podloga književnim djelima.....	11
3.1. Reinterpretacija mitskog u korpusu.....	12
4. Polemiziranje o identitetu.....	15
4.1. Mitski identiteti u romanima.....	17
5. Patrijarhat kao rezultat asimetrije moći.....	21
5.1. Aspekti patrijarhata u romanima.....	23
5.2. Bračni ugovor i ženski nered.....	26
6. Tijelo kao dio identiteta.....	29
6.1. Uloga tijela i seksualnost u romanima.....	30
7. Ritual kao način očuvanja identiteta.....	34
8. Zaključak.....	36
9. Popis literature.....	38
9. 1. Predmetna literatura.....	38
9. 2. Stručna literatura.....	38
9. 3. Mrežni izvori.....	40

Sažetak

U radu se pokušava odgovoriti na pitanje kako je mit pozicioniran, koja je njegova uloga i funkcija, u suvremenim romanima, u ovom slučaju u romanima njemačke autorice Christe Wolf *Kasandra* i hrvatske autorice Lucije Stamać *Labud*. Kako bi se odgovorilo na to pitanje, neophodno je prvo upoznati se s nastankom mita i raznim teorijskim pristupima mitu. Analizom navednih romana predočit će se interpretacija mitskih identiteta i njihovi odnosi u romanima. Također, kao bitan dio tvorbe identiteta spomenut će se tijelo i njegova uloga u stvaranju identiteta. Kao važan aspekt mitske priče nezaobilazno je spomenuti ritual koji je jedan od načina očuvanja identiteta. Budući da romani tematiziraju helenističko doba u kojemu prevladava patrijarhalni ustroj društva, problematizirat će se utjecaj mita na kulturu koja se bazira na junaštvu i u kojoj je ženska uloga marginalizirana u društvu. Namjera je ovog rada proučiti ženski pristup mitskom helenskom dobu koje je do nedavno bilo rezervirano samo za muško pero.

Ključne riječi: mit, mitski identiteti, reinterpretacija mita, patrijarhat, *Kasandra*, *Labud*

1. Uvod

Pojmovi mitologije i mita bili su do danas predmet mnogih književnoznanstvenih proučavanja i još su uvijek u tom smislu atraktivni. Gotovo svaki književni teoretičar daje svoju definiciju mita koja se razlikuje od onih dosadašnjih. U radu će se prikazati povijesni razvoj mita i opisati različiti pristupi, odnosno različita viđenja mita. Važnost mita kroz povijest i njegov utjecaj na stvaranje civilizacija je neupitna. Prve civilizacije gradile su svoju kulturu na mitovima te čitava je prvotna civilizacijska kultura bila rezultat mitskih događaja. Svaka prva civilizacija ima svoje objašnjenje nastanka svijeta, nastanka bogova te na taj način objašnjava pojave koje ih okružuju.¹ Može se reći da mitologija, odnosno ukupnost mitova neke civilizacije ili naroda, govori o jednoj drugoj razini koja postoji usporedno s našim svijetom i koja ga na neki način podupire. Upravo ta vjera u nevidljivu i moćniju realnost, koja se katkad naziva svijetom bogova, osnovna je tema mitologije (Armsrong, 2005: 10).

Osim opisa različitih pristupa mitru, ovim radom pokušat će se doći i do aspekta mita u suvremenim romanima, odnosno prikazati kako je mit pozicioniran u suvremenim romanima i kolika je njegova važnost. Kao korpus poslužiti će tekstovi njemačke autorice Christe Wolf² *Kassandra* i hrvatske autorice Lucije Stamać³ *Labud*.

¹ Sve nama poznate kulture na svoj način zasnovane su na mitovima koji im služe kao svojevrsne povelje da na određeni način opravdaju i obrazlože postojanje svih društvenih institucija (Solar, 1988: 36).

² Christa Wolf (1929- 2011), njemačka je prozaistica. Smatra se jednom od najpopularnijih autorica bivše Njemačke Demokratske Republike, a i danas se ubraja među suvremene njemačke književnike s najvećom inozemnom recepcijom. Obrađuje aktualne političke i društvene probleme, oblikuje privatne sudbine u sjeni ideoloških sukoba. Često preispituje ulogu žene i ženskoga pisma u povijesnim zbivanjima. Njezine su teme preispitivanje posljedica fašizma, mogućnost suživota u danoj društveno-političkoj situaciji te propitivanje granica samospoznaje. Neka od djela jesu *Podijeljeno nebo* (1963.) . *Razmišljanja o Christi T.*(1968.), *Uzorak djetinjstva* (1976), *Kassandra* (1983.), *Medeja: glasovi* (1996.), *Grad anđela ili Kaput dr. Freuda* (2010.); *Moskovska novela*(1961); *S drugim pogledom: pripovijetke* (2005.) i dr . (Usporedi Detoni-Dujmić, Dunja. (2005: 1177) Leksikon svjetske književnosti. Školska knjiga. Zagreb.)

³ Danas Lucija Leman (rođena 1979. g.), hrvatska je spisateljica. Njezina prva zbirka pjesama *Uranova kći* objavljena je 1991.g. Osim pisanja, paralelno započinje se baviti i glumom te ostvaruje svoju prvu ulogu 1997.g. Ubrzo izdaje i drugu i treću zbirku pjesama *Istina ili ja* (1998.) i *Lucifer* (2000.) u kojoj se bez zadržke problematizira tema pedofilije i incesta. Osim poezije, piše i prozu kao što su kratke priče *Muke po Veneri* (2002.), romane *Mala sirena* (2004.), *Labud*

Što je zajedničko tim romanima? Za početak već sami glavni likovi upućuju na mitologiju. Oba romana obrađuju mitološku tematiku, točnije obuhvaćaju grčke mitološke likove i događaje. Također, romani pružaju čitateljima privatno iskustvo glavnih junakinja koje po prvi put puštaju svoj glas i pričaju svoju priču kao pravo na iznošenje njihove istine, doduše najčešće drugačiju od one koju nas je mitologija do sada učila. Obje autorice vraćaju nas u davnu helensku povijest reinterpretirajući klasične motive iz feminilno osviještene pozicije.

U ovom radu, metodom analitičko-interpretacijskog, ali i komparativnog pristupa prikazat će se aspekti mita koji su obrađeni u navedenom korpusu. Prvenstveno, tematizirat će se mit kao podloga za razumijevanje problematike identiteta i njegovih funkcija. Identitet se u korpusu može proučavati na različitim razinama. U ovom radu kao utočište identiteta osobe promatrat će se ljudsko tijelo. Nadalje, kada se spominje identitet, nemoguće je u tekstovima ne primijetiti inferioran ženski identitet. U tom kontekstu dovest će se u vezu utjecaj mita na *moć* muškog identiteta naspram ženskog identiteta. Također, u radu kao još jedan aspekt mita proučavat će se pitanje patrijarhata kao vida društva u antičkoj Grčkoj. Nezaoblizan aspekt mita jesu i rituali kao prenošenje znanja i očuvanje kulturnog identiteta. Isto tako, rad će problematizirati važnost mita kao iskustva u sadašnjosti, odnosno na koji je način mit povezan s današnjim čitateljstvom.

Da bi se napravila što uspješnija analiza korištena je posebno odabrana književnoteorijska literatura. Konkretno, riječ je o teorijama mita koje su opisane, među ostalima, u knjigama Karen Armstorn *Kratka povijest mita* te Milivoja Solara *Roman i mit: književnost, ideologija, mitologija*. Također, konzultirana je relevantna literatura o identitetu i pitanju roda značajnih teoretičara kao što su Stuart Hall, Carole Pateman, Andrea Zlata, među ostalima.

(2004.). Bavi se radom u kazalištima u Hrvatskoj i Austriji. Na domaćoj književnoj sceni nije samo spisateljica, već i prevoditeljica s engleskog i njemačkog. (Usp. Stamać, 2004.)

2. Mit nekad i danas

Riječ mit potječe od grčke riječi *μύθος* koja znači riječ, govor. Sama povijest mita stara je gotovo koliko i čovjek u smislu da od trenutka kada čovjek postaje svjestan sebe i stvari oko sebe počinje tragati za raznim obrascima koji nude mogućnost stavljanja života u širi kontekst, to jest počinje tragati za činjenicama koje pružaju osjećaj da život ima smisla i vrijednosti. Jedan od takvih obrazaca jesu religija i mitologija. Smatra se da ljudi oduvijek imaju potrebu stvarati mitove.⁴ Kada se pojam mit promatra kao teorijski pojam, valja naglasiti kako je u suvremenoj književnoj znanosti bio predmetom različitih pristupa te ga i danas mnogi teoretičari različito definiraju. Teorija mitova beskonačan je splet bez pravih početaka i završetaka, no postoje određene razine na kojima se mit želi opisati i tumačiti (Solar, 1988: 48). Vladimir Biti spominje pet pristupa mitu. Najtradicionalniji pristup jest onaj koji se *mitom bavi kao nekom vrstom temom ili motiva, ključne ljudske sudbine koja se premješta iz jednog književnog djela u drugo te se u njima može identificirati poredbeno-povijesnim istraživanjem* (1997: 317). Drugi pristup jest arhetipska (mitska) kritika koja *mit promatra kao vrstu elementarnog zapleta ili sižea koji ustraje kroz književnu povijest u obliku određena fabularnog obrasca, vrste ili rasporeda likova te ambijenta što ih on podrazumijeva* (Biti, 1997: 318). Upravo takav pristup u sebi sadrži imaginarne generičke strukture (nalik snovima ili obredima) koje uvjetuju sporazumijevanje među ljudima te njihov odnos prema sebi samima na tako dubinskoj razini, da ljudi toga nikad ne mogu biti posve svjesni. Upravo zbog te apstraktnosti obrazaca, potonji se mogu povijesno konkretizirati u vrlo različitim formama što omogućuje proširenje predmetnog područja dotadašnje proze. Jedan od najistaknutijih arhetipskih kritičara N. Frye pridodaje mitu status *divne nužnosti*. On navodi kako spretno čitateljsko oko uspijeva prepoznati mit ispod svih površinskih književno-oponašateljskih *deformacija*, odnosno uspijeva

⁴ Karen Armstrong navodi kako već iz doba srednjeg paleolitika postoje dokazi koji daju naslutiti postojanje svojevrsne vjere u onostransko slično ovozemaljskom pa tako su pronađeni neandertalski grobovi s oružjem, alatom i kostima žrtvovanih životinja. Upravo to dovodi do zaključka da su neandertalci pričali priče o životu u kojem nakon smrti uživaju njihovi pokojni. Budući da su ih tako pomno pokapali, čini se da za njih materijalni svijet nije bio jedina realnost te da su imali sposobnost stvaranja ideja koje nadilaze njihovo svakodnevno iskustvo (2005: 7).

spojiti svršetak s početkom u savršen mitski krug koji dokida linearnu napetost prožimajući ga jedinstvenom temom. Prema njemu, vrhunac čitateljskog iskustva jest sposobnost da se to spajanje dogodi, ne samo na pojedinom književnom tekstu, nego na povijesti žanra ili čak cijele književnosti (Biti, 1997: 318). Treći pristup zagovara književnoteorijski smjer strukturalizam koji mit proglašava *načinom mišljenja* (Biti, 1997: 318). Francuski antropolog Levi-Strauss na mitove, koji na prvo promatranje izgledaju drugačije, gleda kao na varijacije niza osnovnih tema. On drži da se pod velikom raznovršnošću mitova kriju postojane i opće strukture na koje možemo svesti svaki pojedini mit. Tvrdi da se mit može rastaviti na jedinice koje dobivaju značenje tek kada ih kombiniramo na određeni način. Prilikom proučavanja pojedinog mita ne poklanjamo toliko pozornosti njegovu pripovjednom sadržaju koliko univerzalnim mentalnim operacijama pomoću kojih se mit strukturira (Eagleton, 1987: 118). Značajnu ulogu u tumačenju mita imao je i Barthes⁵ koji tvrdi da je mit *ideologijski mehanizam automatizacije razumijevanja, odnosno neprimjetan proizvođač samorazumljivosti diskursa (film, sport...) koji nas okružuju* (Biti, 1997: 319). Kao četvrti pristup koji se bavi pojmom mita Vladimir Biti navodi marksističku kritiku. Tu se mit značenjski vezuje uz *tradicijски uigrane mehanizme svijesti kojima se niži slojevi odupiru svojem prosvjećivanju prijanjajući uz (prividno) zdravorazumske, a (zapravo) ideologijske kategorije* (Isto, 319). U tom smisla markistička kritika na sebe preuzima prosvjetiteljsku ulogu demitologizacije. Marksistički kritičari ne žele prihvatiti teoriju da se prosvjećivanje jednih mitova možda u pravilu gradi na drugim mitovima. No, ipak naposljetku Max Horkheimer i Theodor W. Adorn⁶ razotkrivaju prosvjetiteljstvo kao novi, racionalni mit koji *posljeduje tkz. kulturnom industrijom s njezinom standardiziranom umjetničkom proizvodnjom nemilosrdno pretvorenom u robu* (Isto, 319- 320). Peti pristup jest psihoanalitička kritika koja se nadovezala na Freudovo tumačenje Edipova kompleksa.⁷ Mit o Edipu poslužio je Freudu da ilustrira odnose u trokutu majka-dijete-otac koje on drži univerzalnima (Biti,

⁵ Jedan od najznačajnijih predstavnika poststrukturalističke kritike i teorije u Francuskoj. Ujedno je i utemeljitelj semiologije. Sklon je tome da poistovjeti ideologiju i mitologiju s namjerom da se svaka sveobuhvatna koncepcija života i svijeta, koja obuhvaća i vrijednosne stavove, shvati kao mitska tvorevina (Solar, 1988: 10).

⁶ 1947. g. napisali su djelo *Dijalektika prosvjetiteljstva* (*Dialektik der Aufklärung*). U njemu odbacuju kritiku političke ekonomije te definiraju novi glavni problem kritičke teorije društva: »dijalektiku prosvjetiteljstva«, odnosno radikalnu kritiku sveukupne zapadne civilizacije i kulture kao gospodarenja ljudskog roda nad prirodom. <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=26140> (17. 6. 2017.)

⁷ Nesvjesno, središnja koncepcija Freudove teorije, odnosi se na preostatak potisnutih tjelesnih nagona i seksualnih žudnji u oblikovanju svijesti. Pridajući snovima status "kraljevskoga pristupa" nesvjesnomu, Freud i njegovi sljedbenici tumačili su postupke književne razmjene (autor–tekst–čitatelj) po načelima psihoanalitičkog dijaloga (analitičar–pacijent). <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=50918> (17. 6. 2017.)

1997: 320). Edipovski kompleks, prema Freudovu mišljenju, kako to navodi Eagleton, početak je stvaranja moralnih osjećaja, savjesti, poštivanja zakona i svih oblika društvenih i vjerskih normi (Eagleton, 1987: 170). Freud, kako to objašnjava Biti, spominje teoriju ispunjenja želja koja se pokazuje kao *emancipacijsko-terapeutički projekt koji obećava oslobađanje od zatočenosti u mitove nesvjesnog eda da bi se time povratila poremećena ravnoteža psihičkih snaga* (Biti, 1997: 320). Kasnije Freud zamjenjuje teoriju ispunjenja želja modelom prisile na ponavljanje u kojemu se analitičar smješta unutar mita, postaje njegovim sastavnim dijelom. Freudov tumač J. Lacan⁸ pozornost je usmjerio temeljnom Edipovu problemu neprepoznavanja te navodi da tek kada se *odbija identifikacija predmeta kao trijumfalno prepoznavanje analitičar djelatno prepoznaje autentični nagon žudnje za ponavljanjem u metonimijskom lancu od označitelja do označitelja*. Felman, prema Bitiju, proučavajući Freudove i Lacanove radove, navodi kako je u psihoanalizi mit neizbježan posrednik u odnosu između prakse i teorije, ali ne suprostaavlja mit znanosti. Navodi kako je znanost uvijek novi generativni mit (1997: 320-321).

Kada se spominje mit bitno je naglasiti da je stvaranje mitova usko povezano s ljudskom sposobnošću maštanja. Upravo iz tog razloga mit se često odbacuje kao iracionalan i razmažen. No, istovremeno u obzir treba uzeti i činjenicu da su mašta i pitanje *Što bi bilo kad bi bilo* omogućile znanstvenicima da spoznaju nova znanja, otkriju novu tehnologiju i važna otkrića u filozofiji i znanosti. Stoga, valja rezimirati da mitologija i znanost proširuju dosege ljudskih bića.⁹ Mitologija nije bijeg od ovog svijeta, već stvara mogućnost da se u njemu živi još intenzivnije (Armstrong, 2005: 8-9). Glavna tema mitologije jest vjera u nevidljivu i moćniju realnost, koja se katkad naziva svijetom bogova. Tu vjeru u nevidljivu realnost nazivali su i *filosofia perennis*¹⁰ jer je oblikovala mitologiju, ritualnu i društvenu organizaciju svih društava (Armstrong, 2005: 10). Mit ima moć i tu moć pokazuje tako što navodi čovjeka da promijeni nazore i osjećaje (Isto, 15). Slično toj tezi i

⁸ Francuski psihoanalitičar čije se plodno i kontroverzno naučavanje uklapa u revolucionarnu teorijsku klimu francuskog strukturalizma i poststrukturalizma, no različitim konzekvencijama svojih teza zadire i u semiotiku (K. Silverman), marksizam (L. Althusser), feminističku kritiku (L. Irigaray, J. Kristeva, Judith Butler), postkolonijalnu teoriju (H. K. Bhabha) i kulturalne studije. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=35016> (17. 6. 2017.)

⁹ Potrebno je razlikovati mit od onog što su Grci nazivali *logos*, odnosno znanstvenog oblika misli koji mora precizno korespondirati s objektivnim činjenicama te mora biti pragmatičan. Do njihova rascijepa dolazi kroz proučavanje filozofije, a dotadašnje međusobno nadopunjavanje zamjenjuje se mišlju kojom mit postaje primitivni prethodnik racionalističke misli ili ono što je prijeko potrebno religijskom diskursu (Armstrong, 2005: 102).

¹⁰ Prema toj "trajnoj filozofiji" sve što se događa u ovom svijetu, sve što vidimo i čujemo, ima pandam u božanskoj sferi koja je bogatija, trajnija i jača od naše vlastite. Naša ovozemaljska realnost nesavršena je kopija svojeg prvotnog obrasca, arhetipa (Armstrong, 2005: 10).

Campbell navodi da mit pomaže čovjeku staviti vlastiti um u dodir s iskustvom bivanja živim (2001: 22). On navodi četiri funkcije mita. Prva je od tih funkcija mistična koja spoznaje kakvo je čudesno djelo svemir, odnosno promatra mit kao onog koji otvara svijet prema dimenzijama misterija. Drugu imenuje kozmološkom funkcijom koja pokazuje oblik svemira, ali na taj način da misterij ponovno izbije na površinu jer je nepobitna činjenica da znanstvenici još uvijek nemaju racionalan odgovor na sve pojave. Treću funkciju definira kao sociološku, kao onu koja podupire određeni društveni red. Ona varira od mjesta do mjesta i ona je zavlada u našem svijetu te posljednju pedagošku funkciju koja pokazuje kako živjeti život u određenim okolnostima, odnosno prema njoj mitovi tome poučavaju (Campbell, 2001: 54-55).

Treba navesti kako su danas, već spomenuti, znanstveni logos i mit postali nespojivi, odnosno mnogi ljudi na Zapadu preferiraju razum i odbacuju mit, čak i u vjerskim pitanjima (Armstrong, 2005: 126). Unatoč materijalnom napredovanju, čovjek još uvijek se žudi i ima potrebu doprijeti s one strane neposrednog iskustva, ući u intenzivniju, puniju egzistenciju. U tu dimenziju pokušava se ući na razne načine, najčešće se to čini kroz umjetnost. Karen Armstrong zaključno navodi kako su mitovi potrebni da bi pomogli u identifikaciji sa svim ljudskim bićima, kako bi se *iskusila transcendentalna vrijednost koja suzbija našu solipsističku sebičnost*. Također, navodi kako je mitologija oblik umjetnosti te kako preko umjetnika i književnika, koji preuzimaju svećeničku ulogu, donosi nove spoznaje svijetu (Isto, 147).

3. Mit kao podloga književnim djelima

Budući da ovaj rad kao korpus koristi romane kojima je tematika grčki mit, valja postaviti pitanje kako su se grčki mitovi očuvali do danas. Odgovor daje Sue Blundell u knjizi *Women in ancient Greece* gdje navodi kako su se mitovi očuvali zahvaljujući grčkoj literaturi, prozi i poeziji, misleći prvenstveno na Homera i Hesoida koji su među prvima u svoj korpus ubacivali motive mitologije, opisivali život bogova i njihov suživot s ljudima (1995: 15). Nasljeđujući prve grčke autore i danas mnogi autori posežu za mitom, implicitno ili eksplicitno. Romani, u usporedbi s tragedijom i mitom, manje upotrebljavaju izvornu mitsku građu, odnosno češće koriste "zavaravanje" jer mitski sižeji ne moraju biti jasno imenovani, a da budu prepoznati (Solar, 1988: 39). Često se unutar određenog teksta pronalazi skriven mit, a hoće li biti prepoznat ovisi o sposobnostima i navikama čitateljstva. Naravno, postoje brojni primjeri kada se već iz naslova može iščitati da tekst na svoj način upotrebljava mitsku tematiku pa se tako iz naslova romana Christe Wolf *Kasandra* jasno iščitava da je moguća tematika teksta vezana uz grčku mitologiju. Naslov romana Lucije Stamać *Labud* implicitno upozorava na mitologiju, ali samo ako čitatelj posegne za činjenicom da je labud u Sparti bio svetinja, utjelovljene božice Mjeseca na zemlji. Romanima Christe Wolf *Kasandra* i Lucije Stamać *Labud* zajedničko je to što se kulminacija radnje odvija tijekom Trojanskog rata, događaja koji je obilježio grčku povijest, u kojem su sudjelovala sva grčka plemena, u koji su se uplitali i grčki bogovi te koji je donio brojne priče i mitove. Kad se samo spomene Trojanski rat, većina se odmah sjeti Homera i njegove *Ilijade*, Ahileja, Hektora i ostalih antičkih junaka koji su sudjelovali u ratu. To i nije čudno budući da se oduvijek inzistira na grčkom junaštvu, u raznim književnim djelima antički su muškarci prikazani kao junaci. Upravo po tome se razlikuju književna djela Christe Wolf i Lucije Stamać. One su, nama danas poznate mitove, donijele na papir kroz drugačiji aspekt tih mitova, isto kao i drugačiji pogled na helensku kulturu i život mitskih junaka.

3.1. Reinterpretacija mitskog u korpusu

Treba pokušati zadržati svijest kako razni mitovi iz antičke Grčke koje danas poznajemo jesu rezultat preinake kroz vrijeme. Bez obzira na to, da se primijetiti kako mitovi najbolje prikazuju patrijahalni način života Grka i odnos muškaraca prema ženama¹¹ (Blundell, 1995: 16). Kao što je već spomenuto, grčki su se mitovi prenosili isključivo preko muškaraca, a žena je bila pasivni recipijent muških mitova. Grčka literatura nudi malo dokaza za ženske reakcije na mitove, no to ne znači da one ne postoje. Priča koju muškarci pričaju, može biti izmijenjena kada žene dođu u kontakt s njom (Isto, 15). Dokaz tomu su romani *Labud* Lucije Stamać i *Kassandra* Christe Wolf u kojima autorice reinterpretiraju postojeće poznate mitove. Ne samo to, one i parodijski upućuju na kreacije muških autora.¹² U tim romanima autorice opisuju antički svijet, prostor, običaje te portretiraju likove iz individualnog iskustva glavnih junakinja Helene i Kasandre. Luciju Stamać i Christu Wolf povezuju tematiziranje ženskih likova, glavnih likova Kasandre i Helene, koji su u prijeporu sa svojom okolinom. Christa Wolf kroz lik Kasandre formulira *protusjećanja koje nudi žensko viđenje događaja unutar prevladavajuće patrijahalne paradigme* (Sabljčić, 2006: 116). Sjećanja koja Kasandra daje odaju drugačiju Troju koja je ovaj put promatrana ne kroz ratnički tabor, nego kroz strah od smrti, političke igre i iskorištene žene. Slika Troje i Trojanskog rata iz perspektive žene razlikuje se od slike kakvu su čitatelji do romana *Kassandra* susretali. *Christa Wolf piše Kasandru koja je intertekstualan roman, ne toliko materijalno tekstovno koliko kontekstualno, on zapravo parodira između ostalih djela i Homerovu Ilijadu* (Sabljčić, 2006: 117). Prema predaji, Kasandra je bila žena koja je odbila boga Apolona i on joj se odlučio osvetiti tako što joj je dao dar da vidi budućnost, ali istovremeno da nitko ne vjeruje u njezina proročanstva. Kasandra tako postaje mitološki lik koji upozorava na propast Troje, ali ju zbog navedenog nitko nije slušao. Christa Wolf preko Kasandre, proročice kojoj nitko ne vjeruje piše neku drugu stranu priče Trojanskog rata. Njezino se sjećanje na događaje razlikuje od ostalih te ona kroz žensku perspektivu donosi ratna događanja, svoje strahove i borbu protiv ratovanja. *Njezin glas simbol je tragičnog otpora protiv*

¹¹ Također, Sabljčić navodi kako *mitski diskurs kao kulturno i ideološki definirana konstrukcija, koja posreduje društvene i simboličke elemente stvarnosti te sustave vrijednosti zajednice, prenosio je najviše patrijahalno strukturirane misli o vladanju, muškoj dominaciji i superiornosti ratničkog mentaliteta* (2006: 118).

¹² Eshil, Fridrich Schiler (vidi Sabljčić, 2006: 118)

mentaliteta koji u mnogočemu odaje karakteristike ubojita natjecateljstva (Žmegač, 2004: 273). Ona pokušava osvijetliti drugu stranu priče, gubitničku stranu. U romanu *Kassandra* govori se o Trojanskom ratu iz perspektive gubitnika, i to se više puta naglašava u romanu. Problematizira se pitanje istine u ratu jer nju uvijek stvaraju pobjednici.¹³ Pomoću te mitske priče može se uočiti općeniti pogled na rat i postaviti pitanje koliko je vjerodostojno ono što o ratu znamo i čija strana piše povijest. Sama autorica navodi da nam mit može pomoći da se u naše doba iznova vidimo, on ističe crte koje ne želimo vidjeti i oslobađa nas trivijalnosti svakodnevnice (2003: 275). Roman piše 80-ih godina kada je Njemačka podijeljena na Istočnu i Zapadnu te na taj način autorica uspostavlja imaginarnu vezu između zbivanja iz mitskog doba i suvremene iskustvene perspektive. Ono što je slično antičkoj Troji i tadašnjoj njemačkoj situaciji jest oblik totalitarne vlasti, neslobode, tjeskobe, obavještajnog nadzora (Žmegač, 2004: 272). U *Kasandri*, iako se obrađuje tema iz mitologije, naglasak je stavljen na pobunu emancipirane žene, a ne na rat i junačka djela. Isto čini i Lucija Stamać s Helenom kojoj daje drugačiju dimenziju nego što joj daje tradicionalni mit o *najljepšoj* ženi. *U ovoj preoblici otkriva se Helenino unutarne stanje, njezini osjećaji i misli, potreba za ljubavlju, ali i razočaranje pa i poniženje jer je često svedena na tjelesni objekt kojim se trguje, politički pregovara i ucjenjuje* (Paternai, 2008: 389). Lucija Stamać piše roman u kojemu se javlja glas Helene s naglašenom subjektnom pozicijom (Fabrio, 2004: 200). Prvi dio romana obuhvaća njezino odrastanje u Sparti, susret s Tezejom i odlazak u Atenu da bi mu postala žena. Drugi dio romana se odnosi na susret s Menelajem, njihov brak te susret s trojanskim princom Parisom. Također tematizira odlazak s Parisom u Cipar, Libiju te na kraju u Troju. Treći dio romana odnosi se na Helenin boravak u Troji, Trojanski rat te njezin život nakon rata, bijeg iz Troje i na njezinu smrt. Helena je, prema predaji, bila najljepša žena svijeta za čiju su se ruku borili mnogi muškarci i uzrok početka Trojanskog rata. Pomoću te predaje Lucija Stamać plete mrežu likova i njihovih odnosa te donosi Helenu kao ranjivu ženu koja je bila samo izgovor za početak Trojanskog rata. Dio svakodnevnice starih Helena bilo je vjerovanje u bogove kojima su se klanjali i prinosili žrtve. Lucija Stamać u romanu *Labud* ironizira potrebu likova da vjeruju u božanstva. Iz romana *Labuda* da se iščitati kako je potreba za božanskim podrijetlom nešto čemu svi likovi nagingju. Spominje se Ahilejevo božansko podrijetlo.¹⁴ Mit podučava kako ga je majka htjela učiniti besmrtnim tako što

¹³ *Ono što se dogodilo te noći, o tome će pričati Grci, na svoj način* (Wolf, 2003: 267).

¹⁴ Ahilej je sin božanske nimfe Tetide (Usporedi Grevs, 1987: 237- 240) .

ga je uronila u rijeku Stiks. No, zaboravila je smočiti petu za koju ga je držala dok ga je uranjala, tako da je to mjesto ostalo jedina ranjiva točka na njegovom tijelu. U romanu je takav mit prikazan kao imaginaran, odnosno nepostojeći. Lucija Stamać krazlog Ahilejova uranjanja u rijeku navodi činjenicu da je majka utapala svu svoju djecu te ih vraćala u kolijevku, ali je Pelej, Ahilejev otac, njega uspio na vrijeme spasiti. Osim njega i sama Helena postaje božanstvo te joj ljudi dolaze da im izliječi rane, blagoslovi ih, grade joj hram. Helena se čudi ljudima i njihovom prepuštanju manipulaciji vladajućih.¹⁵

Ono što je, dakle, zajedničko Christi Wolf i Luciji Stamać jesu originalne mitske reinterpretacije te uspjele su pokazati kako se mit može promijeniti ukoliko za to postoji potreba. Na taj način stara verzija mita postaje upitna i prividna istina koja je bila uvjetovana pozicijama moći. U ovom slučajevima bila je uvjetovana patrijarhatom i muškim pogledom na svijet. Autorice u svojim likovima po prvi put donose priču o grčkom patrijahalnom ustroju društva kroz žensku vizuru koja naposljetku biva realnija, jer kao što junakinje upozoravaju na tragičnost tijekom cijelog romana, do te tragičnosti na kraju i dolazi. U romanu *Kassandra* Troja je porušena, Kasandra završava u roblju i njezina riječ u romanu posljednja je nada da će njezina istina izaći na vidjelo. Helena u *Labudu* završava kao žrtva rituala, njezino navodno božansko podrijetlo na kraju je košta života. Moglo bi se također reći kako čitatelji romanima mogu pristupiti kao parabolama o nastanku nasilja i svega što ono donosi sa sobom. Također, može se primijetiti kako Christa Wolf i Lucija Stamać prenose mitološke likove u stvarne društveno-povijesne koordinate te tako historiziraju mit i čine ga vjerodostojnijim. Potrebno je propitati odnos istine i laže, vjerodostojno povijesnih i fikcionalnih stvari koje se javljaju u romanu. Romani čitateljima pod znak upitnika stavljaju vjerodostojnost priče kakvu oni poznaju, priče koja se prenosila usmenim pripovijedanjem i to iz kulture koja se bazira na junaštvu i patrijarhatu, drugim riječima na mitu. S nešto drugačijeg aspekta gledano, moglo bi se reći da su mitovi zanimljivi jer imaju aktere s kojima se i današnji ljudi mogu poistovjetiti te su stoga i danas upotrebljivi spisateljima. Da bi se prikazalo kako se mit pojavljuje u romanima, neophodno je spomenuti mitske likove koji se javljaju u njima, odnosno opisati identitete koji oblikuju mitsku priču.

¹⁵ *Čudnovato: sve gluposti i nepravde kojima se manipuliralo grčkim pukom koristeći moje ime kao izliku, činile su me sve omiljenijom* (Stamać, 2004: 52).

4. Polemiziranje o identitetu

Pojam identiteta danas je predmetom mnogih rasprava.¹⁶ Identitet nije jedan jer nitko nema samo jedan identitet, iako je svaki čovjek identičan jedino samome sebi. Identitet je izgrađen od mnoštva identiteta- rodnog, klasnog, socijalnog, intelektualnog, političkog, lokalnog, regionalnog, etničkog- i oni svi postoje jedan pored drugoga, jedni povezani s drugima (Zlatar, 2003: 15). Pojam identiteta problematizira i Stuart Hall koji slijedi Foucaultova promišljanja pojma subjekta te ističe kako ne treba napustiti ili dokinuti pojam identiteta i subjektiviteta, već ga treba rekonceptualizirati. On smatra kako identiteti nisu nikada jedinstveni te da u kasnom modernom dobu postaju sve više fragmentirani i razlomljeni; nikada nisu singularni, nego se umnažaju i grade se preko različitih, antagonističkih diskurza, praksi i pozicija koji se često međusobno presjecaju. Nprekidno se nalaze u procesu promjene i transformacije. On zaključuje kako identitete treba razumjeti kao proizvode specifičnih strategija iskazivanja u specifičnim historijskim i institucionalnim mjestima u kojima se koriste specifične diskurzivne formacije i prakse. Navodi kako oni *nastaju unutar igre specifičnih modaliteta moći, i time su više proizvodi označavanja razlika i isključivanja, nego što su znak jednog identičnog, prirodno konstruiranog jedinstva, 'identiteta' u njegovu tradicionalnom značenju (koje je sveobuhvatna jednakost, bez šavova, bez unutarne diferencijacije)* (Hall, 2006, 361). Dalje navodi kako se identiteti konstruiraju kroz razlike, a ne izvan njih. To za sobom povlači radikalno uznemirujuću spoznaju da se “pozitivno” značenje bilo kojeg termina – pa time i njegov “identitet” – konstruira samo preko odnosa s Drugim, u odnosu prema onome što ono nije, prema onome što mu nedostaje, prema onome što se naziva konstitutivna izvanjskost (Isto, 361). S tim se slaže i Zlatar koja navodi da identitet nije fiksna, čvrsta točka iz koje polazimo i kojoj se vraćamo, identitet je koninuirani proces, proces stvarnja i razaranjam napuštanja staroga i uspostavljanje novog. *Identitet se stvara u procesu razlikovanja, stalnog uspostavljanja identiteta sebe u odnosu na druga jastva*

¹⁶ Polemizirajući o pojmu identiteta mogu se prepoznati dva pristupa, esencijalistički i antiesencijalistički. Esencijalistički pristup na identitet gleda kao supstancu imanentnu subjektu, a koja je stabilna, nepromjenjiva i ne podliježe nikakvim vanjskim utjecajima. Drugi je pristup posve suprotan, antiesencijalistički, i identitet promatra kao kategoriju koja se iznova mijenja, kojoj nedostaje bilo kakav oblik nepromjenjive stabilnosti i čvrste jezgre. Usporedi Peternai Andrić (2012).

kao i na prepounatu drugost u vlastitome ja (Zlataar, 2003: 21). Ono što se želi reći jest da za uspostavu vlastitog identiteta mora postojati drugi. Isključivanje drugog dovelo bi do onemogućavanja vlastite biti i bitka. Jedan od identiteta koji funkcionira na razlikama jest i rodni identitet oko kojeg se vode razne rasprave. Kada se raspravlja o kompleksnom pojmu kao što je identitet, bitno je navesti da prema van Dijk, identitet može biti *osobni* i *skupni*. Osobni se identitet odnosi na *mentalnu predodžbu kao (osobno) jastvo jedinstvenoga ljudskog bića s vlastitim, osobnim iskustvima i životopisom – kao što su nagomilani mentalni modeli i iz njih izveden apstraktni koncept jastva, često u interakciji s drugima, odnosno mentalnu predodžbu (društvenog) jastva kao skupa skupnih pripadnosti i procesa poistovjećivanja koji su povezani s takvim predodžbama pripadnosti*. Društveni ili kolektivni identitet podrazumijeva zajedničko znanje, stavove i ideologiju, odnosno zajedničku društvenu predodžbu koja određuje identitet skupine (Van Dijk, 2006, 162-163 u Bujan; Marot Kiš, 2009: 110. str.)

4.1. Mitski identiteti u romanima

Christa Wolf i Lucija Stamać konstruirale su romane u kojima vlada patrijahalni ustroj o čemu će više biti riječ u sljedećem poglavlju. Patrijahalni ustroj helenskog doba prikazuje muškarca kao vodeću figuru u sferama javnog, ali i privatnog života. Može se govoriti o različitim načinima kako netko može biti muškarac i izražavati svoju mušku ulogu. Maskulinitet je usko vezan uz rasu, klasu, seksualnu orijentaciju, dob, etičku pripadnost i kombinaciju istih te konstrukcije se maskuliniteta razlikuju od društva do društva. Svako društvo posjeduje vlastite kriterije što je poželjno kod *idealnog* muškarca. Osim toga, te konstrukcije razlikuju se i mijenjaju tijekom povijesnih razdoblja. Može se istaknuti kako se u većini društava od muškarca očekuje da budu fizički jaki, seksualno uspješni, da preuzimaju rizike, donose odluke, financijski brinu o obitelji te da ne pokazuju emocije. Kada se ispunjavaju svi ti uvjeti, oni su dominantni kako prema ženama, tako i prema ostalim muškarcima. Među podjelama muškaraca postoje hijerarhije te razlikuje se hegemonijski i marginalizirani maskulinitet¹⁷ (Usp. Bijelić: 2011, 4-5). U romanima *Kassandra* i *Labud* marginalizirani maskuliniteti jesu svećenici koji nemaju ratničke vještine te zbog tog nedostatka nemaju mogućnost postati slavni junaci, ali unatoč tome igraju veliku ulogu u tome kakav će ishod rata biti jer oni svojim tumačenjem i proroštvom savjetuju vladare. U romanima hegemonijski je maskulinitet najčešće prikazan kao lik ratnika i junaka. Lucija Stamać i Christa Wolf u svojim se romanima dotiču brojnih grčkih junaka koji su ispred svih drugih muškaraca prema nekim obilježjima koji ga čine hegemonijskim maskulinitetom. Prvo takvo obilježje jest ratnička vještina. Grčki junak Ahilej te trojanski junak Hektor ističu se svojim ratničkim pothvatima te su zbog svojih junačkih djela slavni i poznati i imaju mogućnost postati epski junaci. Pavlović navodi kako su junaci oni oko opsade Troje sakralizirani, odnosno oni postaju epski junaci (1987: 107). Također, navodi kako da bi čovjek bio junak mora imati određene vrline, a to je imati dobro oružje, dizati moral, žrtvovati se, ali samo da pobjedi, on očekuje slavu, cijeni ljepotu, mora imati podjednako teškog protivnika (Isto, 110-111). Druga obilježja hegemonijskog maskuliniteta helenskog doba jesu slava i glas o vještini koju posjeduju. Isto tako imaju društvenu i političku moć pa tako bez Ahilejeva ratovanja Grci gube rat te mu Agamemnon mora udovoljiti kako bi pobijedili rat. To je pokazatelj

¹⁷ Hegemonijski je maskulinitet dominantan, ispred svih drugih muškaraca. Također je i normativan jer zahtijeva da se drugi muškarci pozicioniraju o odnosu na njega. Marginalizirani maskulinitet definiramo kao onaj koji je na drugom mjestu, koji nije glavni, nema obilježja koja su tražena, nije dominantan (Bijelić, 2011: 5- 6).

da, unatoč tome što nije na prijestolju, o njemu uvelike ovisi tijek rata. Dok je Hektor opisan kao pošten ratnik koji cijeni svoju obitelj, Ahilej je opisan kao krvoločan, kao ubojica, silovatelj i pljačkaš. Unatoč tome, Ahilejevo junaštvo nije umanjeno jer su junaštva vezana uz pljačku i otimanje gradova (Pavlović, 1987: 109). Također, smatra se junakom jer je jači od svojih neprijatelja koji ga ne mogu usmrtniti bez zamke. Ono što je karakteristično za proučavane romane jest da su veliki mitski junaci na kraju prikazani kao slabi pa tako svi vladari na kraju budu pobijeđeni od jačeg neprijatelja, bilo muškarca ili žene. Iz tog razloga uz lik junaka može se vezati destruktivnost. U romanu *Labud* lik Tezeja, slavnog grčkog junaka, na kraju je prikazan kao *bivši junak, bivši ljepotan, tužni stari manijak* (Stamać, 2004: 56). Isto tako, lik se Prijama i u *Labudu* i u *Kasandri* mijenja kako se mijenja tijekom rata te padom Troje i Prijam gubi svoju veličinu.¹⁸ Čak i slavni vladar Agamemnon u *Kasandri* biva osuđen na smrt i to od ruke vlastite žene. Može se zaključiti kako je za hegemonijski maskulinitet bitna i mladost kao obilježje koje stvara sliku o junaku kojem se svi dive i koji jedino tada može doseći mitsku slavu. Osim toga, većina grčkih junaka koji se spominju u romanu, među ostalima Ahilej, Tezej, Heraklo prati glas da posjeduju božansko podrijetlo što ih čini još većim junacima. Da nemaju samo muški likovi božansko podrijetlo, pokazuje lik Helene u romanu *Labud*. Ona o sebi stvara mit kao o ženi s božanskim podrijetlom.¹⁹ Budući da su Heleni pronosili molitve i žrtve raznim božanstvima, tako i njoj mole, dolaze po pomoć, stavljaju je na mjesto božanstva jer kako ona sama promišlja: *potreba za božanskim jača je od bilo čije zemaljske sile* (Stamać, 2004: 21). Osim Helene u romanu se pojavljuju i drugi ženski likovi opisani iz Helenine perspektive. Većina njih završi tragično jer su često ovisne o ljubavi muškarca ili nedovoljno snažne da se odupru muškom svijetu u kojemu žive. Helena se u Troji okružila mladim ženama koje su je pratile i oponašale a te su žene trojanske princeze Poliksena i Laodika, Prijamove kćeri te Briseida, kći svećenika Kalhanta. One zavode muškarce, provode dane u uređivanju tijela te na neki način stvaraju i oblikuju mit o erotičnosti žena. One posjeduju tipične klišeje kao što su hirovitost, kićenje, emocionalnost koje Dubravka Oraić Tolić navodi kao one klišeje koje posjeduje mit o ženi zavodnici s crtama vječno ženstvenog (2005: 131).

¹⁸ *A kralj Prijam, otac. On je bio slučaj za sebe, i za mene. Oronuo je. Sve više se trošio što se više od njega tražilo da igra ulogu kralja* (Wolf, 2003: 237).

¹⁹ *Moćni Tezeju, ja sam labudova kći. Moju majku Ledu zaveo je Zeus u obliku labuda* (Stamać, 2004: 30).

Isti takav motiv upotrebljava i Christa Wolf u liku Poliksene koja koristi svoje tijelo i javno ga eksponira kako bi došla do svog cilja, a to je osvajanje Ahileja.²⁰ Za razliku od Poliksene, lik Kasandre oblikovan je kao lik proročice koja je osuđena na nepovjerenje drugih likova. Mit o njezinom daru proroštva ima dvije verzije.²¹ Brojni su primjeri Kasandrinih kazivanja i viđenja u romanu, ali isto tako i stalna odbacivanja njezinih riječi. Ona postaje nositelj pamćenja i odlučuje biti svećenica kako bi dobila divljenje i poštovanje ljudi, ali na taj način njezina je priča vjerodostojnija jer ju priča s položaja svećenice.²² Kasandra čini odmak od stereotipne žene koja se udaje te postaje svećenica jer jedino tako može se posvetiti edukaciji i držati se dalje od svijeta koji nju nije prihvaćao i kojeg ona nije razumjela. Unatoč tome što nisu poslušali njezine *savjete Kasandra, uvjetima tradicionalno 'muškog posla i vremena' uspijeva koliko izgraditi, toliko i sačuvati svijest o vlastitoj posebnosti, o vlastitoj, na koncu do očaja i tragičnoj subjektivnosti* (Miloš, 2004: 370). Kao i u romanu *Labud* Lucije Stamać i Christa Wolf u *Kasandri* ženske mitske likove oblikuje kao slabiji spol, kao onaj koji ispašta na kraju, kao inferioran karakter koji je smješten u privatnu sferu. Odmak od inferiornog ženskog identiteta koji se pojavljuje u romanima čine najpoznatije grčke ratnice Amazonke. Dok se u *Labudu* Amazonke ne spominju, Christa Wolf im daje mjesto u svom romanu. Za njih je karakteristično što žive bez muškaraca, oblače mušku odjeću i čine stvari koje su karakteristične za muškarce - love, vode bitke i ratove. Također, one su aktivne u političkim raspravama, odbijaju udaju, promiskuitetne su, mit o njima kazuje da su bile bez grudi²³. Grudi su jedan od simbola ženstvenosti i majčinstva te činjenica da su one rezale grudi pridonosi stvaranju slike o njima kao ženama koje nimalo ne liče ostatku ženskog svijeta, odnosno onim ženama koje koriste svoje attribute da bi zavele muškarce i bile majke djeci. I u romanu se spominje činjenica da su bile bez grudi.²⁴ Smatra se da su više cijenile žensku djecu nego mušku te nakon

²⁰ *Uvečer, pred zalazak sunca, stajala je na zidu, s onim novim, nedokučivim osmijehom, i gledala je dolje, Ahileja. On je buljio u nju. Zamalo da mu pocuri pljuvačka. Onda je moja sestra Poliksena polako razgoltila prsa...* (Wolf, 2003: 244).

²¹ Prva verzija jest da joj je bog Apolon došao u san i pokušao ju obljubiti, pretvorio se u vuka okružena miševima te joj pljunuo u usta i tako dao proročki dar. Druga verzija jest da su Kasandra i njezin brat blizanac Helen zaspali u gaju Apolona Timbrajskoga gdje su im svete zmije plazile po uhu te su tako dobili proročki dar (Usporedi Grevs, 1987: 533).

²² *Zdušno sam se predavala ceremonijama (...) usavršila sam kao svećenica svoje tehnike, podučavala sam mlade svećenike korskom govoru (...) uživala (...) u pogledima običnog puka koji mi se divio* (Wolf, 2003: 235).

²³ Takva teorija potječe iz njihova imena. Grčka riječ a- mazon može se prevesti *bez grudi* (Blundell, 1995: 59).

²⁴ *Bile su čudovišta sa samo jednom dojkom, drugu su, kako bi se bolje mogle služiti lukom, spržile u ranoj mladosti* (Wolf, 2003: 250).

poroda ostavljale su samo žensku djecu koju su poučavale borbama, a mušku su ili ubijajale ili davale plemenima s kojima su imale spolne odnose (Blundell: 1995: 58- 59). Christa Wolf imenuje Amazonke, Mirinu i Pentesileju, koje su se došle boriti u Troju protiv Grka, u romanu se izravno spominje kako su došle po smrt u Troju.²⁵ U romanu one ratuju protiv muškaraca, no Pentesileja, vođa Amazonki, navodi kako one ne ubijaju iz zabave, za razliku od muškaraca. Time se opet muškarcima pridaje karakteristika onih kojima je ubijanje svakodnevna zabava. Iz romana se da iščitati kako su Amazonke bile osobe kojih su se bojale žene i o kojima su kružile razne priče pa tako i priče da su pobile svoje muževe. No, osim žena od njih strah imaju i muškarci.²⁶ Muškarci imaju strah od njih ne samo zbog njihovih ratničkih vještina nego i zbog toga što su one sve što njihove žene nisu te sama mogućnost da bi Amazonke mogle doći u doticaj s njihovim ženama plaši ih jer bi taj susret mogao uzdrmati njihov način života u kojemu je muškarac glava kuće u obitelji, a žena nema bitnu ulogu. Upravo iz tog razloga u svakom mitu o Amazonkama one su na kraju poražene.²⁷ U romanu, one se bore na strani Trojanaca i gube rat. Također, opisana je i smrt Pentesileje, kraljice Amazonki. Ubija ju Ahilej koji se čudi što na njega mačem ide žena, ali istovremeno mora ju uzeti za ozbiljnog protivnika jer ona mu se suprotstavlja kao ravnopravna. Ahilej, kako bi pokazao svoju nadmoć, oskvrnjuje njezino mrtvo tijelo. Ahilejev čin etički je krajnje neprihvatljiv te unosi strah među druge žene.²⁸ Opravdano je reći da mit o razuzdajućim ženama postoji kao opomena drugim ženama. Amazonke su sve što druge Grkinje nisu i završavaju tragično (Isto, 62). Postoji li bolji način od odvratiti ženu s puta da bude ravnopravna muškarcu nego stvoriti mit o ženama ratnicama koje završe smrću i čija kraljica, najhrabrija među njima, završava kao žrtva nekofilije?

²⁵ *Ona je poginula jer je htjela poginuti. Iii, zbog čega misliš da bi dolazila u Troju?* (Wolf, 2003: 160).

²⁶ *Vidjela sam, Prijam se nje bojao, a Eumel ju je okruživao gustim kordonom osiguranja. Ali, neprobojnije od svih redarstvenika okruživalo ju je užasavanje običnog naroda, koje je izazivala svojom bezuvjetnošću* (Wolf, 2003: 250).

²⁷ Osim u Trojanskom ratu, mit o Amazonkama govori da su poražene i od grčkog junaka Tezeja i Atenjanja te Herakla (Blundell, 1995: 2).

²⁸ *Ono što je zatim došlo, jasno vidim, kao da sam bila i prisutna. Ahilej, grčki junak, oskvrnjuje mrtvu ženu. Muškarac, nesposoban da voli žive, baca se na žrtvu, i dalje je ubijajući. I ječim. Zašto. Ona to nije osjećala. Mi smo osjećale, mi, sve druge žene. Što će biti ako se ovo uvriježi* (Wolf, 2003: 253).

5. Patrijarhat kao rezultat asimetrije moći

Društvena moć djeluje kao aktivna snaga kojom se želi izboriti prednost i nadmoć u odnosu na suparnike u društvenom životu. Kao takva ona se pokazuje na različite načine – kao gospodarska, intelektualna, politička, klasna, rodna itd. moć. Moć kao kompleksan pojam definirana je na različite načine.²⁹ Kada se govori o definiciji pojma moć, potrebno je spomenuti Michela Foucault koji je nagovijestio novi smjer u promatranju odnosa moći, u kojemu moć ne tretira više kao kapacitet izvan društvenih odnosa, nego je ona konstituirana tim odnosima. Točnije, Foucault moć definira kao strukturalni tip odnosa u koji su uključeni svi ljudi. Razvija ideju difuzije moći kroz sve društvene odnose, pa i na rodne odnose. Foucaultova teorija moći imala je velik utjecaj na brojne analitičare koji se bave rodno-teorijskim pitanjima³⁰. Njegove teze naišle su na brojne kritike, u prvom redu suprotstavljaju mu se feministice. Dok on poziciju moći promatra kao općenito produktivnu, tj. kao proizvodnju znanja prije nego represije, feministička kritika mušku moć definira kao represivnu. *Pitanje rodnog identiteta postaje jedno od najdalekosežnijih socijalnih identiteta, koje se reflektira nejednako s obzirom na različitu pripadnost rodu ("muškost" i "ženskost") pa su onda i sociokulturne i političke posljedice tih razlika vrlo važne. One se pokazuju u cijelom nizu socijalnih odnosa i institucija* (Galić, 2002: 226). Činjenica jest da se u današnjem društvu, ali i kroz povijest prepoznaju razlike između muškaraca i žena, ali i da se te razlike različito vrednuju. Gotovo svako društvo i sve kulture nižu vrijednost dodjeljuju ženama, a ne muškarcima. Upravo takva asimetrija moći kao rezultat daje patrijarhalno društvo. Moć patrijarhalnih institucija pokazuje se dvojako, s jedne strane muškarci dominiraju ženama, a s druge strane stariji muškarci dominiraju mlađima (Isto, 227). Patrijarhat pokazuje različite varijetete kroz povijest s obzirom na različitost civilizacija, kultura, religija, društvenih klasa itd. (Galić, 2002: 228). Carole Pateman pojam patrijarhata veže uz određeno povijesno razdoblje pa tako razlikuje dva oblika patrijarhalnog sustava. Patrijarhat promatra kao prijalaz iz tradicionalnog u moderno društvo, odnosno tradicionalni (paternalni) oblik u nov, moderan (fraternalan) oblik. Ono što je karakteristično za njih jest da zadobivaju konotacije

²⁹ Prema veberijanskom modelu moć se često definira kao sposobnost jedne osobe da uspostavi svoju volju ili autoritet nad drugom. U suvremenim sociološkim i politološkim teorijama moć se uglavnom konceptualizira kao multidimenzionalni koncept (više u Galić, 2002: 225).

³⁰ Analizom Foucaultovih radova, među ostalima, bavila se i teoretičarka Sallie Westwood (Usporedi Galić, 2005: 226).

spolnog sustava. Preciznije, ona razlikuje klasični i moderni patrijarhat. Klasični se patrijarhat temelji na očinskoj vlasti koja postaje metafora za vladara kojemu se pokoravaju podanici.³¹ Moderni patrijarhat ili bratstvo³² Pateman objašnjava kao oblik patrijarhata koji karakterizira kapitalističko građansko društvo. Takav oblik patrijarhata temelji se na bratstvu kao govornom udruživanju muškaraca, bitna činjenica jest da je netko muškarac, više se ne temelji na srodstvu kao što je to bio slučaj u tradicionalnom poimanju patrijahalnog ustroja. (Usporedi Pateman, 1998: 38-59). Moderni je patrijarhat rezultat sekularizacije i emancipacije. Iz njezinog poimanja pojma patrijarhata da se ustvrditi kako je tvrdnja nekih teoretičara da su svi ljudi po prirodi jednaki i slobodni pogrešna. Iz svega navedenog može se zaključiti kako patrijarhat jest prijeporan pojam i da je pitanje njegova značenja oduvijek bilo burno područje (Pateman, 2000: 33). Unatoč tome, neophodan je upravo zato što je to *jedini izraz kojim se mogu obuhvatiti specifičnosti podložnosti i tlačenja žena i razlikovati ih od drugih oblika dominacije. Odbacimo li pojam patrijarhata, problem podložnosti žena i spolne dominacije ponovno će nestati u individualističkim i klasnim teorijama* (Pateman, 1998: 40).

³¹ Kralj simbolički postaje lik oca

³² Bratstvo je jedan od elemenata krilatice Francuske revolucije – *Liberte, egalite, fraternite!* – koja poziva na slobodu i jednakost, međutim ne odnosi se na sve, nego samo na muškarce povezane bratskim vezama.

5.1. Aspekti patrijarhata u romanima

Kada se spominje patrijarhat u proučavanom korpusu, nužno je najprije pojasniti funkcioniranje grčkih gradova. Grčki su gradovi bili zasebne državice koje su vladale okolnim teritorijem, a temeljile su se na iskorištavanju siromašnih od strane bogatih, na ropstvu i obespravljenošću žena (Feldman, 2012: 70). Grčko društvo stare ere bilo je patrijarhalno. Privatno i javno grčke su kategorije u kojima i od antike do danas sve je u njihovu podvajanju: npr. jedno – mnoštvo, desno – lijevo, muško – žensko, racionalno – neracionalno, logika – emocije/strasti it. Muškarci participiraju u obje sfere života, djeluju javno i privatno, ostvaruju cjelinu svoga bića i pišu ljudsku povijest kao mušku povijest, povijest koja uzima partikularnost kao opće i zanemaruje polovinu čovječanstva – žene, koje nemaju ontologijske potpunosti³³ (Škrlec, 2010: 266). Postoje brojni dokazi da je društvo bilo neravnopravno i da su postojale jasne razlike između aristokracije i običnih ljudi, žena i muškaraca, Helena i onih koji to nisu. Pripadnici aristokracije smatraju se kao ljudi s puno više vrlina od običnih građana, boljeg fizičkog izgleda, bogatiji su, njihova inteligencija se smatra većom, više se cijene i njihova riječ više znači. Ako se promatra odnos muškaraca i žene u herojskom dobu Grčke, treba napomenuti kako su se muškarci divili ženinoj ljepoti, ponekad su joj i priznavali druge vrline kao što su mudrost, razboritost, čvrstina karaktera, no to nije mijenjalo njezin društveni položaj (Pejanović, 1984, 16). Isto tako, potrebno je naglasiti da, ovisno o gradu ovisi i položaj žene. Dominantnu ulogu žene nekadašnjeg matrijarhata³⁴ preuzima muškarac u patrijarhatu pa je tako većina grčkih gradova bila je patrijarhalna. Kao iznimka navodi se dorska Sparta koja je neka vrsta mješavine matrijarhata i patrijarhata u kojoj žene i muškarci imaju gotovo jednaka prava te Korint u kojemu su žene slobodne i ravnopravne. Takvo stanje u Korintu traje od 627. godine pr. n. e., kada su se na područje Korinta doselili Dorani, do 587. godine pr. n. e. kada su ponovno patrijarhalni Indoeuropljani preuzeli vlast (Feldman, 2012: 70). Spartanke su bile poznate kao žene koje su imale veća prava nego žene u Ateni i ostalim polisima. Žene u Sparti imale su više slobode i bile su cijanjene kao majke budućih ratnika, dok su Atenjanke bile odgajane za čuvanje

³³ Platon i Aristotel za koje postoji *javni muškarac i privatna žena* – žene su najveća slabost demokracije, kao osobe u privatnosti osuđene su na prezir i nepoštovanje, a polis se uzdiže na račun kućanstva (Škrlec, 2010: 266).

³⁴ Matrijarhat politički je ili društveni sustav u kojem dominiraju žene prvenstveno pri nasljeđivanju i društvenom položaju zadobivenu po ženskoj ulozi.

kućnog ognjišta. Budući da je Helena bila Spartanka, u prvom dijelu romana i priči o njezinom odrastanju prikazan je spartanski stil odgajanja djece i odrastanje. Djevojčice, kao i dječaci, imaju jednaku naobrazbu te odrastaju zajedno bez podjela.³⁵ No, s vremenom djevojčice se počinju pripremati za udaju, dok se dječaci okreću ovladavanju lova i ratničkih vještina te se spolna podjela sve više primjećuje.

Kao što je spomenuto muškarci djeluju kako javno tako i privatno. U romanima je dihotomija privatno/javno prisutna i to na način da su muškarci imali pravo javno izražavati svoja mišljenja, a da je žena bivala ušutkavana. Tome u prilog idu opisana vijeća u Troji u kojima žene ne sudjeluju ili, ako su prisutne, moraju se složiti s muškarčevim riječima. U *Labudu* se spominje kako je jedino Hekaba mogla sudjelovati na tim zasjedanjima. U *Kasandri* kada se gubi kontrola nad ratom u Troji, Hekabi biva zabranjen ulazak u vijeće jer to *nisu više ženska posla* (Wolf, 2004: 230). Žena je takvim postupanjem izolirana iz javnog života te je stavljena u sferu privatnog kao intelektualno slabiji spol koji nema dovoljnu moć rasuđivanja i donošenja ispravnih odluka. Uočljiva je, dakle, neravnopravnost položaja spola pri sudjelovanju u donošenju političkih odluka što se poklapa s patrijahalnim pristupom koji vlada u romanima. Zanimljiv je položaj Kasandre kada se radi o javnom istupu. *Kasandra*, dok navodi svoja sjećanja, spominje kako je ona bila nazočna na sastancima kao dijete.³⁶ Kada je postala dovoljno odrasla i kada su se njezina razmišljanja počela razilaziti s očevim, zabranjeno joj je pristustvovati pa čak i govoriti o onom što se događa oko nje. Kako bi se spriječilo da *Kasandra* govori ono što misli, čak ju i prisilno zatvaraju kako bi ju ušutkali. Kasandrino protivljenje očevim odlukama on opravdava činjenicom da je *žena i da se pravi važna* (Wolf, 2003: 258). *Kasandra* žele pretvoriti u pasivnog promatrača koji se ne suprotstavlja, nego samo potvrđuje sve što muškarci čine.³⁷ U trenutku kada se *Kasandra* suprotstavi ocu i njegovom planu da riskiraju Poliksenin život da bi ubili Ahileja, ona biva zatvorena u grobnicu junaka. U romanima se uočava da, kako bi se spriječilo sudjelovanje žena u javnom spektru života, poseže se za ugnjetavanjem, ušutkavanjem, silovanjem, ubijanjem. Žena na taj način nema moć upravljanja svojom sudbinom,

³⁵ *Sva djeca u Sparti rastu zajedno, bez uobičajene podjele na mušku i žensku: tim više nas je iznenadio pubertet* (Stamać, 2004: 16).

³⁶ *Još uvijek mi je u sjećanju ta slika iz najranijeg djetinjstva, budući da sam ja, očeva miljenica i zanesena politikom kao nitko od brojne mi braće i sestara, jedina smjela s njima sjediti i slušati njihove razgovore, često u Prijamovu krilu, s rukom u ramenom mu pregibu* (Wolf, 2003: 166).

³⁷ *Otac je rekao i kako se s planovima o kojima se dogovaraju, trebam odmah ne samo složiti nego se i obavezati da ću o njima šutjeti, a kad budu ostvareni, izričito ih pred svakim zastupati* (Wolf, 2003: 258).

već svako odstupanje od patrijahalnih normi dovodi do izolacije. U romanima je ukorijenjeno mišljenje da žene nisu sposobne donositi političke odluke niti sudjelovati u raspravama pa čak i kad su prisutne od njih se očekuje da će biti suglasne s muškarčevim razmišljanjima. Ono što je specifično u tim romanima jest da iako žene nose titulu kraljice i dalje nemaju jednaku vlast i moć kao i muškarci. Točnije, one su i u takvom položaju samo pijun u rukama muškarca čime titula kao takva postaje bezvrijedna. Čak i kada misle da imaju određenu slobodu da donesu neke odluke, ispostavi se da je muškarac stoji iza te odluke, samo one tog nisu svjesne.

Patrijarhat, kao izrazito spolni sustav, u romanima penetrira u sve modele društvenog života te tako aspekt patrijahalne moći u ovim romanima iščitljiv je ne samo u javnom spektru, odnosno prilikom donošenja bitnih odluka za državu, već i u privatnom spektru, unutar obitelji. Obitelj postaje sredstvo pomoću kojeg se je patrijarhat održao (Feldman, 2012: 128). Isto tako, obitelj služi kao osnova za razvijanje socijalnih vještina, kao bitan element za usvajanje društvenih normi, vrijednosti te ideala. U romanima obitelj predstavlja najmanju jedinicu društva te je već unutar obiteljskih odnosa vidljivo patrijahalno ustrojstvo. Tako Helenina sjećanja u romanu *Labud* potvrđuju kako je otac bio glava obitelji te on je taj koji je vodio glavnu riječ dok je majka ta koja je šutjela i rijetko se kada suprotstavljala muževim postupcima. Da je otac imao moć u obitelji govori činjenica, da osim verbalne moći i donošenja odluka, koristi i fizičku nadmoć te često kažnjava, kako ženu tako i djecu.³⁸ Romani prikazuju obitelj kao najmanji segment u funkcioniranju kolektivne strukture pa tako obitelj *služeći kao agent širega društva, ne samo da ohrabruje svoje vlastite članove da se prilagode i konformiraju, nego djeluje i kao jedinica vlasti patrijarhalne države koja vlada svojim građanima kroz (svoje) obiteljske muške/glave* (Galić 2002: 229). Obitelj također, kako je prikazano u romanima, često čini da djeca ostaju pod utjecajem roditelja te da npr. često dječaci kopiraju očevu agresivnost, a djevojke majčinu poslušnost. Takav vid odnosa karakterizira čvrsti kolektivizam koji još snažnije povezuje individuum u socijalizacijsku mrežu.³⁹ Kada se spominje obitelj, nezaobilazno je dotaknuti se braka unutar kojeg muškarac ima veće i bolje povlastice od žene.

³⁸ *Teška očeva ruka sve bi nas osobno kažnjavala: kako majku, tako i nas djecu* (Stamać, 2004: 15).

³⁹ *Stoga je i cjelokupan rodni razvoj identiteta, koji započinje u djetinjstvu, zbroj totalnih roditeljskih, staleških, i kulturnih značenja izraženih u temperamentu, karakteru, interesima, statusu, gestama i izražavanju. Svaki trenutak djetetova života uporište je za to da on/ona mora misliti i ponašati se da bi postigao/postigla ili zadovoljio/zadovoljila zahtjeve koje rod nad njim/njom uspostavlja* (Galić 2002: 229).

5.2. Bračni ugovor i ženski nered

Društveni običaji lišavali su žene mogućnosti da se sama uzdržava te je bila prisiljena na brak, to jest udati se da bi imala dostojan život. Brak nije bio ništa drugo do li zakon jačega, koji su provodili muškarci ne obazirući se na interese slabijih žena (Pateman, 2000: 156). Patemann naglašava kako se brak uspostavlja kroz dva različita čina. Prvo se pristupa obredu u kojemu nakon izgovaranja *da* muškarac postaje mužem, a žena suprugom. No, mora se izvršiti i drugi čin, to jest konzumacija braka spolnim činom. Sve dok muškarac ne ostvari svoje supružničko pravo, bračni ugovor nije potpun (1998: 162- 163). U romanu *Labud* opisano je kako su se žene birale za brak i to na način da su bile kupljene za određeni iznos.⁴⁰ Takvim je činom žena svedena na žrtvu s kojom dva muškarca trguju, odnosno sklapaju ugovor u kojem odlučuju o ženinom životu i tijelu. Posrijedi je, dakle, kako navodi Pateman, nepobitna činjenica da su *žene predmet (spolonog) ugovora koji postaje sredstvo pomoću kojeg muškarci svoje prirodno pravo nad ženama pretvaraju u sigurnost građanskog patrijarhalnog prava* (2000: 21). Brak Helenih roditelja Lucija Stamać prikazuje se kao nesretan brak u kojemu Helenina majka trpi ne samo verbalno već i fizičko zlostavljanje. Implicitno se navodi kako je otac seksualno iskorištavao majku jer kao njezin suprug “polaže pravo na nju”.⁴¹ Zapravo, supružničko pravo izvire iz *sklopljenog pakta i dobrovoljna podčinjavanja supruge*. Status žena kao pojedinca tako je odmah srezan u prirodnom stanju. Ne mogu žene biti jednake i slobodne muškarcima jer su one one koje su podčinjene naspram muškaraca koji uživaju prirodnu nadmoć (Pateman, 1998: 62). Budući da romani *Kasandra* i *Labud* obrađuju temu stare grčke povijesti i opisuju život u grčkim polisima pojavljuju se i brakovi iz koristi, odnosno brakovi u kojima se žene iskorištavaju, čija su tijela korištena kao sredstvo spajanja dvaju polisa. Takav primjer nalazimo u romanu *Kasandra* gdje se Kasandra udaje za Euripila koji pristaje biti saveznik Troji ukoliko nju dobije za ženu. Također, u romanu *Labud* glavna junakinja Helena udajom za Menelaja pomaže da

⁴⁰ *Grci odmjeravaju namršteno i strogo, bez neprimjerena uživanja, i zatim odmah odlaze razgovarati s ocem djevojke: koliko traži da mu dopusti uzeti je za ženu? Ako je djevojka izuzetno lijepa, košta koliko i konj* (Stamać, 2004: 81).

⁴¹ *Čak i kad zato nije bilo baš nikakava razloga, dapače upravo onda: u trenutcima opasnosti, tjeskobe, dok smo slušali očev teški korak po hodniku na putu do majčine ložnice, i kasnije, duboko u noć, dok smo slušali majčin tihi plač* (Stamać, 2004: 12).

vaga političkog utjecaja prevagne na spartansku stranu. Iako je Helena uvjerena da je taj brak zato što ona to želi i da je konačno sama upravljala svojim životom, naknadno saznaje da je opet bila igračka u rukama muškaraca i dio njihova plana. Menelajev i Helenin brak jest takav da Helena nema nikakav utjecaj u braku niti njezine riječi Menelaj sluša. Brakovi u romanima tijekom Trojanskog rata počinju biti destabilizirani jer žene do tog trenutka znaju kako postupati s muževima, no u tim ratnim uvjetima žene muševu doživljavaju kao i neprijatelje te ih se sve više plaše.⁴² U tom strahu od vlastitih muševa vidljiva je nadmoć muškarca nad ženom. Pomoću oružja muškarci ostavljaju dojam snažnijeg spola te raznim oblicima nasilja ne dopuštaju ženama da im se suprotstave. S druge strane, valja napomenuti kako se u interpretaciji romana ne treba prepustiti generalizaciji brakova. U romanima postoje i muševi koji će svojim ženama dopustiti određene stvari, no do koje granice opet ovisi i blagonaklonosti muža. Kao primjer može poslužiti brak Prijama i Hekabe u kojemu Hekaba donosi odluke vezane za djecu. Lucija Stamać interpretira Hekabu kao ženu koja smije donositi vlastite odluke pa čak to čini i iza leđa Prijamu.⁴³ Isto tako, Hekaba, zbog svog društvenog položaja, ima status i utjecaj te joj to pomaže da dobije što želi. U romanu *Labud* Hekaba je jedina žena kojoj Prijam dopušta da bude na vijećima. U tom romanu naglašava se kako u Troji vlada poligamija čime se da naslutiti kako muškarac ima potpunu slobodu izabrati koliko žena želi čime je žena ponovno subordinirana muškarčevom autoritetu.⁴⁴

U romanima se često pojavljuje motiv bračnog preljuba. Feldman navodi kako je u antičkoj Grčkoj bračna prijevara žene bila smatrana krađom vlasništva i bila strogo kažnjavana (2012: 73). U proučavanim romanima naglasak je stavljen na ženske prevare, odnosno prikazana je ženska seksualna sloboda. Tome treba dodati kako patrijarhalna vizura društvene stvarnosti drži da su žene izvor nereda jer je njihovo biće, ili njihova priroda, takvo da ih nužno vodi do toga da razorno djeluju u društvenom i političkom životu. Žene imaju neki poremećaj u samome svom središtu - u svome moralu - koji može dovesti do uništenja države (Pateman, 1998: 25). U romanu *Labud* Helena i njezina ljepota kojom zavodi Parisa i bijeg s njim postavlja se kao mit koji je uzrok pokretanja

⁴² *Neizgovoreno Enejino ime stajalo je između mene i drugih žena, koje su, što je rat dulje trajao, sve više strahovale od svojih podivljalih muševa i jednako ih se bojale kao i neprijatelja...* (Wolf, 2003: 169).

⁴³ *Prva svećenica Velike Božice, majka dvanaestero djece od kojih je dvoje proglasila vidovitim, kraljeva desna ruka i tajna sila iza mnogih mutnih poslova. Sve što pravedni kralj Prijam nije htio ili smio saznati, bio je dobrodošlo Hekabi. Imala je bezbroj doušnika* (Stamać, 2004: 127).

⁴⁴ *Poligamija u Troji nije rijetkost, kaže Eneja: Parisov otac Prijam ima više žena, iako je među njima moćna samo Hekaba, prva svećenica Troje* (Stamać, 2004: 118).

Trojanskog rata.⁴⁵ Upravo njezina spolna želja koju nije mogla prekriti kada je prevarila muža primjer je ženske prirodne strasti koja lišava moralnog karaktera. Muškarci djeluje više u skladu s razumom⁴⁶ pa se Parisov čin opravdava, ne iz seksualne želje, već da obrani čast svoje obitelji i osveti davnu otmicu Prijamove sestre. Žene u romanima okarakterizirane su kao one koje posjeduju određenu slobodu i koriste tijelo na način na koji one žele pa se tako Poliksena, Kasandrina sestra, nalazi se s brojnim ljubavnicima. Pateman o ženskom neredu govori kao i prirodnoj ženinoj spolnoj želji koja ne može zadržati svoje spolne potrebe te stoga postaje neprikladnom i nepoćudnom u društvenom i javnom životu. Žensko tijelo, izloženo neobuzdanim prirodnim procesima i strastima, lišava žene razuma i moralnog karaktera koji se može odnjegovati za građansko društvo (Pateman, 1998: 50). Iz tog razloga, u romanima žene i njihova tijela čest su predmet rasprava i svađa među muškarcima.⁴⁷ Vrhunac ženske neobuzdane naravi prikazuje se kroz Helenin lik u romanu *Labud* kada ulazi u tajni odnos s najvećim neprijateljem Troje Ahilejem. Sam ženski identitet povezan je s biologijom i seksom te se tako proglašava *nečistim, grijешnim i oslabljujući* (Galić, 2002: 234). I u romanima često se problematizira žensko tijelo i seksualnost. Npr. u romanu *Labud* žensku se seksualnost uspoređuje s Gorgonom⁴⁸ pokazujući na njezinu opasnost, prevrtljivost i zlo.

⁴⁵ U Sparti vlada običaj prema kojemu žene mogu slobodno birati seksualne partnere. Iz toga razloga Menelaj ne bi branio Heleni Parisa. Također, Agamenon u rat ne bi ulazio samo zbog bratove žene. Pravi razlog za Trojanski rat bila je pljačka (Feldman, 2012: 71).

⁴⁶ Posrijedi je rodni binarizam. Sve što pripada racionalnosti vezano je uz muški rod, a sve što je na suprotnom polju iracionalnosti ima implicitne ili eksplicitne ženske konotacije. Radi se o kulturnim konstruktima, odnosno zamišljajima nastalim dugim radom kulture. Pa tako uz muški se rod veže *racionalnost, logos, um, pojam, intertekstualnost* itd., dok uz ženski se rod veže *iracionalnost, mit, bezumlje, slika, emocionalnost* itd. (Usporedi Orić Tolić, 2005: 87- 88).

⁴⁷ *Opet sam izazvala svađu među muškima! Još će se i potući, ovako stari. Zar nikad u životu ne radim ništa drugo?* (Stamać, 2004: 168).

⁴⁸ Gorgone u grčkoj su mitologiji ženska stvorenja s oštrim očnjacima i zmijskom kosom. Bio je to naziv za tri sestre Meduzu, Stenu i Eurijelu koje su bile kćeri morskog boga Forka i Keto. Bile su poznate po svojoj zastrašujućoj ružnoći te bi se svaki čovjek pri pogledu na njih skamenio (Usporedi Grevs, 1987: 208).

6. Tijelo kao dio identiteta

Pri izgradnji identiteta određenu ulogu ima i tijelo. Posredstvom tijela doživljava se svijet koji nas okružuje, primaju se i procesuiraju informacije iz okoline. Često se potiskuje svijest o tjelesnim osnovama funkcioniranja vlastita identifikacijskog obrasca prilagođavajući ga istovremeno (svjesno ili nesvjesno) kulturalnim okruženjem predstavljenim normama i zahtjevima. Može se govoriti o dvostruko usmjerenom procesu formiranja identiteta: od tijela kao središta ljudskog postojanja prema okruženju u kojemu ono postoji i povratno, utjecajima tog istog okruženja natrag prema tijelu samome. U tom procesu koje definira naše postojanje važnu ulogu imaju, među ostalima, stereotipi i kulturološki utemeljene norme koje pred osobu stavljaju zahtjeve neprekidnog prilagođavanja i usuglašavanja s ciljem optimalnog funkcioniranja u određenom okruženju. Današnje društvo *pokazuje tendenciju promicanja značenja tijela (tjelesnih performansi i sposobnosti, izgleda) u hijerarhiji vrijednosti, osobina i značenja koja tvore ljudski identitet* (Bujan, Marot-Kiš, 2008: 111). Tu se prvenstveno misli na fizičku preobrazbu kao što su dijete, vježbe, ali i estetski zahtjevi kojima se potvrđuje utjecaj društvom i kulturom predstavljenih normi na oblikovanje identiteta pojedinca. Upravo takva dotjerivanja tijela ukazuju na njegovu prolaznost i nestabilnost, ali unatoč tome nepobitna je činjenica da tijelo igra važnu ulogu u izgradnji identiteta, ostvarujući se u suglasju s vrijednostima koje promiče određena kultura (Isto, 111). Razvojem kognitivne teorije prevladana je misao kako tijelo nema ulogu pri stvaranju slike o sebi, odnosno pri primarnim doživljajem sebe uvijek u interakciji s okolinom. U skladu s tim, autori navode kako tijelo ima dvostruku ulogu u funkcioniranju identitetskog obrasca osobe. S jedne strane upućuje na biološki aspekt pri čemu je tijelo uključeno u primarni doživljaj okoline i interakciju s njom posredstvom perceptivnog sustava, motoričkih sposobnosti, s druge strane na kulturološki aspekt, odnosno formiranje sustava vrijednosti i stavova koji predstavljaju svojevrsnu nadgradnju. Oba su aspekta povezana i u stalnoj interakciji (Isto, 112). Kako bi se bolje shvatila kultura u kojoj se tijelo kreće, potrebno je pratiti tjelesni sustav (anatomska struktura, položaj, svojstva, funkcije). Iskustvo tijela oblikovano je kulturnim znanjima i praksama pa tako ljudi pridaju kulturološka značenja različitim tjelesnim procesima i pojavama, npr. rađanju, seksu, smijehu, plaču itd. i procjenjuju produkte tjelesnih procesa (znoj, suze, krv itd.) različito u različitim kulturama. Ono što se da zaključiti jest da je velik dio kulturalnih tabu tema i mitova povezan s tijelom i tjelesnim procesima (seks, menstruacija, rađanje) te potvrđuje hipotezu o povezanosti tijela, kulture i ideologije s procesom formiranja identitetskih obrazaca (Isto, 114).

6.1. Uloga tijela i seksualnost u romanima

Uloga tijela pri stvaranju pojedinačnog identiteta je izuzetno važna. U romanu *Labud* Lucije Stamać ženska tjelesnost, iz kuta glavne junakinje Helene na početku romana, djeluje kao nešto nepoželjno. Čak i menstruaciju doživljava kao *poraz vlastite volje* (Stamać, 2004: 44), za nju nemogućnost ovladavanja tjelesnim procesima kao što je menstruacija čini još jedan poraz žene.⁴⁹ Upravo neprihvatanje vlastite tjelesnosti kao takve dovodi do nemogućnosti prihvaćanja uloge koje joj je društvo namijenilo. Helena odbija uređivanje tijela i šminkanje te biva izolirana i neshvaćena od ostalih djevojaka, više uživa u muškim aktivnostima kao što su lov i tjelovježbe. No, kako odrasta tako počinje prihvaćati svoju seksualnost i sve što ona nosi sa sobom te počinje koristiti svoju tjelesnost kako bi došla do onoga što želi tako u jednom trenutku poseže za ukrašavanjem tijela kako bi privukla Parisovu pažnju i pokazala zašto je dostojna rata koji se zbog nje pokreće.⁵⁰ Tijelo u tom romanu ima važnu ulogu pri zadovoljavanju estetskih normi pa se tako javljaju česta uređivanja tijela po modi koja vlada u kojoj kulturi. U trenutku kada dolazi u Atenu, Helenu oblače po njihovim standardima kako bi se lakše uklopila.⁵¹ S tim činom pokušavaju se prekriti nedostaci koji je čine drugačijom od dominantne kulture u kojoj je se našla. Odnosno, pokušava se svratiti pozornost s njezinog nedostatka, s njezine preplanulosti, koja u Sparti nije bila poželjna, pretvarajući ju u lutku koja odgovara stereotipnom izgledu i estetskim normama u Ateni kako bi se mogla uklopiti u socijalnu okolinu. Iako je izgled tijela i njegova pomoć pri izgradnji identiteta različita od kulture do kulture,⁵² likovi u romanima, unutar jedne kulture, nastoje posjedovati slične fizičke karakteristike čime se na neki način naglasak stavlja na čvrsti kolektivizam.

⁴⁹ *Akadameove riječi ne mogu me poniziti ni približno onoliko koliko to može moje tijelo. Do petnaeste sam godine sasvim prihvatila istinu da je žensko tijelo puki stroj u službi prirode: njegov mjesečni ritam ne mari za htijenja duše što u njemu prebiva* (Stamać, 2004: 44).

⁵⁰ *Zatim sam oko tijela pažljivo drapirala nabore kratka peplosa, odbivši sve prozirne suknje, grudnjake i ukrase po ovdašnjoj modi što su im ih nudile robinjice. Zlatnim prahom naprašivši kosu, skupila sam ju nemarno, uz pomoć nekoliko igli, da je mogu rasuti u dva pokreta glavom, naizled slučajna* (Stamać, 2004: 103).

⁵¹ *Konačno su me opet natrljali uljem i po meni posuli zlatni prah: kako bi moja preplanulost zadobila barem malo otmjenosti, rekli su mi* (Stamać, 2004: 33).

⁵² *Jedva da je mogla stavljati nogu pred nogu: toliko je bila utegnuta u te nove, uske haljine pune mirisnih začina (kasnije sam vidjela da u Egiptu na sličan način umataju mrtvace)* (Stamać, 2004: 16).

Budući da je tijelo bitno obilježje ljudskog identiteta, tijelo u romanima postaje instrument pomoću kojeg se likovi dovode do samouništenja i to na način da se glavne junakinje izgladnjuju.⁵³ Tijelo postaje način da se zatomi identitet, odnosno šteteći tijelu glavna junakinja Kasandra skreće misli sa situacija i događaja koji ju okružuju. Budući da uočava kako nitko ne želi poslušati njezine savjete, izgladnjivanjem se dovodi do psihičkog sloma. Zbog toga svaka njezina istina za sve druge postaje izmišljanje jer svi vjeruju da nije pri zdravoj pameti. Osim što sama po sebi, zbog činjenica da je žena biva okarakterizirana kao slaba i nestabilna, ona svojim otuđivanjem i uništavanjem tijela uvećava sliku o ženskoj nestabilnosti te olakšava muškarcima koji vode rat da nitko ne vjeruje njezinom proroštvu. Na taj način patrijahalni sustav koji se pojavljuje u romanima stvara poslušna i pokorna tijela kojima se može manipulirati. Da tijelo uistinu jest dio identiteta pokazuje i Helenin lik koji nakon poroda odlučuje početi ispočetka i to može tek kada se riješi svega što ju veže uz trudnoću.⁵⁴ Helena ponovno jača, obnavlja svoje *ja* kako joj se obnavlja tijelo. U oba analizirana romana status tijela, njegova izgleda i funkcioniranja nezaobilazan je prikaz binarne opozicije između muškaraca i žena. Ženska tjelesnost, ali i seksualnost jest ona s kojom se upravlja, s kojom se mora ovladati. Žena je u seksualnom odnosu svedena na pasivnu ulogu. Njoj užitak nije potreban i ona je tu samo kako bi obavljala ulogu koju muškarci ne mogu, odnosno rađala djecu (Blundell, 19995: 104).

Kada se spominje seksualnost i tijelo nemoguće je preskočiti motiv silovanja koji se javlja u oba romana. Helena biva silovana od vlastita oca i to spominje kao *opći običaj* koji je, kako se kasnije saznaje u romanu, zadesio i ostale žene u kući.⁵⁵ Silovanje je krajnji oblik koji pokazuje da nemamo moć nad vlastitim tijelom, da je njime moguće raspolagati izvana, bilo da je riječ o drugim osobama ili nadosobnom faktoru (Zlatar: 2004: 109). Helena se nakon silovanja povlači u sebi, silovanje joj uništava osjećaj tjelesnog integriteta te u tim trenucima kada nema kontrole nad činom što joj se događa uništena je jezgra njezinog samopouzdanja. Sličnu sudbinu ima i Kasandra Christe Wolf koja biva silovana od strane Grka, odnosno malog Ajanta u trenucima kad Grci osvajaju Troju. Dakako, tu se paralela može povući s činjenicom kako muškarci pobjednici u osvajačkim pohodima uzimaju

⁵³ *Jesti nisam htjela. Partena dadilja zalijevala me gutljajčićima magarečeg mlijeka. Nisam željela hraniti ovo tijelo. Gladu ga iznuriti, sasušiti sam htjela to zločinačko tijelo* (Wolf: 2003: 204).

⁵⁴ *Moj ravni trbuh opet je bio moj vlastiti, gležnjevi mi više nisu bili crveni i natečeni, više mi nije bilo stalno vruće, niti sam onako stravično zaudarala po znoju, po stalno masnoj kosi, po trudnoći* (Stamać, 2004: 65-66).

⁵⁵ *Vjeruj djedu: ja sam ti objahao i vlastitu majku, i sestru, i ženu, i obje kćeri: sve njih* (Stamać, 2004: 190).

si za pravo ne samo uzeti osvojenu materijalnu imovinu, već i seksualno iskoristiti žene koje su na strani poraženih. U silovanju se jasno vide emocije agresije, mržnje, prezira i želje da se slomi ili povrijedi osoba i to je oblik primjeren patrijarhalnoj rodnoj politici (Galić 2002: 232). Žensko izrečeno *ne* u romanima se ignorira jer žena biva predstavljena kao netko tko ne može donositi odluke. U romanima se kroz silovanja razbija mit o muškarcu kao zaštitniku te on silovanjem pokazuje svoju dominaciju nad ženom i ženskim tijelom koje postaje meta i predmet moći. U oba je romana sadizam povezan s muškarcima, a viktimizacija sa ženama.

Nameće se, dakle, nedvosmisleni zaključak kako se postojanje muškog nasilja u obitelji, ali i općenito muškog nasilja u romanima može povezati s patrijarhatom, muškom dominacijom u društvu, seksizmom i ugnjetavanjem. Jedan od razloga, osim želje za dominacijom, koji se spominje u romanu *Labud* ugnjetavanja i zlostavljanja žena jest strah od njih.⁵⁶ Feldman navodi kako se ponižava i zlostavlja, ako se može, onog koga se boji. Iz toga se da izvesti kako je podsvjesni strah od žena jedan od bitnih razloga nastanka okrutnog i brutalnog patrijarhata u klasičnoj Grčkoj (2012: 73).⁵⁷ Također, neki teoretičari navode kako se taj strah smatra jednim od razloga zašto su u staroj Grčkoj muškarci stupali u odnose s muškarcima. Tako Feldman u svojoj knjizi *Sudbina Evinih kćeri: ženska povijest patrijarhata* navodi kako se homoseksualnost razvila zbog podsvjesnog straha od ženske seksualne potencije, ali i zbog indoktriniranja odgojem i utjecaja okoline (2012: 68). U antičkoj Grčkoj homoseksualnot bila je svakodnevnica pa čak često i znak dobrog društvenog statusa jer su brojni imućni Grci imali ljubavnike. I u romanima se pojavljuje homoseksualnost kao dio seksualnog života muškaraca, ali i žena. Lucija Stamać u *Labudu* navodi kako ljubav žene ne može zasjeniti ljubav muškarca prema muškarcu. Tijelo žena muškarcima služi samo za reprodukciju.⁵⁸ Muškarci su često nakon vjenčanja i nakon vođenja ljubavi sa ženom, vraćali se u spavaonicu k prijateljima. Christa Wolf u svom romanu velikog grčkog junaka Ahileja interpretira kao homoseksualca.⁵⁹ Time se može potvrditi činjenica kako, njega kao hladnokrvnog ubojicu i zlostavljača, zapravo pokreće strah prema onom što jest te na neki način zlostavljanje slabijih i

⁵⁶ *Ta Grci ne štiju žene: samo ih se boje!* (Stamać, 2004: 124).

⁵⁷ S tim se slaže i Galić koja navodi kako žene služe muškarcima za njihove potrebe. Te potrebe izviru iz straha od žena kao "drugačijih" (2002: 232).

⁵⁸ *Nama ženama muškarci prilaze samo kada žele djecu, zakonite nasljednike* (Stamać, 2004: 30).

⁵⁹ *Ahilej je, naime, na sve vrebao: na mladiće, za kojima je stvarno čeznuo, a i na djevojke, kako bi dokazao da je isti kao i drugi* (Wolf, 2003: 223).

ubijanje čini ga većim muškarcem. Svojim zločinima, Ahilej se trudi prekriti stvarnu sliku sebe. Kada je riječ o ženskoj homoseksualnosti, Blundell navodi kako je ona u zapisima o načinu života starih Grka slabo zastupljena, odnosno kako su puno češći seksualni odnosi među muškarcima, nego među ženama. Unatoč tome, Stamać u *Labudu* navodi postojanje seksualnih odnosa među ženama.⁶⁰ Kao što pokazuje prethodno napisano, tijelo, ali i seksualnost igraju veliku ulogu u definiranju nečijeg identiteta. U ovim romanima to je uočljivo kroz mitske likove i njihova djelovanja. Da bi se njihov identitet očuvao potrebni su stalni obrasci koji se prenose kroz generacije. Mitski likovi svoje postojanje i svoj identitet čuvaju kroz rituale o kojima će biti riječ u sljedećem poglavlju.

⁶⁰ *Mi im žene to ne zamjeramo: i mi smo zaokupljene igrom s prijateljicama. Budući da su naši muškarci lavovi, i mi smo lavice* (Stamać, 2004: 31).

7. Ritual kao način očuvanja identiteta

Proučavajući romane *Kasandra* i *Labud* nailazi se na motive žrtvovanja i rituala koji su sastavni dio života starih Helena. Kao što je već spomenuto, likovi u romanu teže biti što bliže božanstvima. Kako bi se čovjek približio sveprisutnim, ali teško i rijetko vidljivim ili nevidljivim bogovima stvorio je ritual. Čin rituala na određenom mjestu s određenom funkcijom i žrtvom koju bogovi primaju čini bogove konkretnim, tjelesnim, čovjeku sličnim. Na taj su način Heleni, osim da bi bili bliže bogovima, implicitno trudili se očuvati radnje svojih predaka. Žrtvovanje je prva i osnovna ritualna radnja koju je čovjek stvorio i vršio. Ta radnja uspostavlja svijet simboličnih odnosa i bića oko ritualne radnje i obrednog mjesta, to je prva akcija posredovanja između čovjeka i božanske sile. Žrtva se može učiniti slična ubojstvu, činu nasilja, činu darivanja, dakle altruizma i socijalnosti, no valja napomenuti kako žrtvovanje nije isto što i ubijanje, klanje. Ono stvara svoj prostor i vlastitu logiku koja je prostor gotovo svekolikog prvobitnog kulturnog, odnosno simboličkog djelovanja. Žrtvovanje kao polazna kulturna i simbolička radnja može imati psihološki, religiozni ili instinktivni⁶¹ motiv (Pavlović, 1987: 50). U romanima se spominje mit žrtvovanja Ifigenije, Agamemnove kćeri.⁶² Agamemnon pristaje žrtvovati vlastitu kći kako bi pohod na Troju bio uspješan. Između općeg dobra i osobnog mišljenja, Agamemnom bira opće dobro i to pod utjecajem drugih knezova koji su to zahtijevali. Svećenik Kalhant prenosi poruku kako Ifigenija treba biti žrtvovana božici Artemidi. Upravo takav čin pokazuje kako se žrtvom želi udovoljiti bogu, biti mu bliže. Stamać u svom romanu prikazuje Ifigeniju kao djevojčicu koja se sama probode i još traži osvetu, Heleninu smrt. Pavlović navodi kako u helenskim mitovima ima više žrtvovanih djevojaka, kćeri uglednih i plemenitih ljudi. Prinošenjem ženske žrtve pojačava se ženska snaga zemlje, atributi njene ženstvenosti (1987: 41) čime se opet naglasak stavlja na žensku reproduktivnu

⁶¹ Postoji instinkt za odavanje počasti nečemu većem od sebe, da bi se ukazalo poštovanje, odnosno da bi se to veće umilostivilo (Pavlović, 1987: 50).

⁶² Kalhant je smatrao da treba prinijeti žrtvu bogovima prije nego što se krene u rat. Zaklati najljepšu princezu Grčke, koja bi time simbolički zamijenila svetu kraljicu (Stamać, 2004: 147). Agamemnon, prije isplovljavanja svoje flote, dao svoju rođenu kćer, mladu djevojku po imenu Ifigenija, zaklati na žrtveniku božice Artemide (Wolf, 2003: 198).

moć kao ženino najpoželjnije obilježje. Christa Wolf u *Kasandri* prikazuje prinos žrtve bogu Apolonu. Hekaba i Poliksena prinose plodove s polja Apolonu kako bi Poliksenu oslobodio od trudnoće od koje je strahovala. Opravdano je reći kako prinos žrtve u životu antičkih Grka ima veliku važnost što dokazuju i autorice u svojim romanima. Prinos žrtve jest svečan čin u kojemu likovi sve svoje molbe stavljaju pred boga i nadaju se pozitivnom ishodu. Takav čin popraćen je najrazličitijim tonovima: uzivšenost, strahopoštovanje, panike, krvoločnosti itd. (Pavlović, 1987: 50). Primjer prisutnosti krvoločnosti uočava se u trenucima kada Ahilej žrtvuje dvanaestericu zarobljenika kako bi osvetio smrt Patrokla.⁶³ U romanu *Labud* pojavljuje se žrtvovanje sve ženske djece umjesto Helene koja su rođena te noći kad i ona, noći krvavog mjeseca koji najavljuje katastrofe, velike promjene. No, ta sudbina na kraju dočeka i samu Helenu koja biva žrtvom rituala. Prilikom rituala koriste ritualne maske Erinija i Helenu razapinju na drvo kruške. Prinošenje ljudskih žrtva u oba romana je nešto što se često događa i to stoga što je ljudska žrtva plemenita i uzvišena (Pavlović, 1987: 62). Također, treba napomenuti kako osnovnu radnju prinošenja žrtve mogu potisnuti ili zamijeniti njegovi korelati: pjevanje, ples, pričanje mitske priče, borba između životinja i sl. (Isto, 50). U *Kasandri* se pojavljuje ples i pjevanje u kojemu žene odaju počast mrtvoj prijateljici koju je ubio Ahilej.⁶⁴ Nakon plesa traže osvetu te mahnu i proganjaju svećenika Pantoja te ga ubijaju. Valja imati na umu da su rituali primarni organizacijski oblici kulturalnog pamćenja.⁶⁵ U nepisanim kulturama jedini način sudjelovanja u prošlosti jest prisustvovanje, stoga ne čudi što se motiv rituala pojavljuje u romanima. Sudjelovati u ritualima kao što to čine likovi romana omogućuje očuvati stabilnost kolektiva. Ritualni se ponavljaju kao briga za prenošenje znanja za osiguranje identiteta i reprodukciju kulturnog identiteta (Assmann, 2005: 68). Na takav način ritual postaje sastavni dio života starih Helena, a s tim i sastavni aspekt mita koji ga objašnjava.

⁶³ *One noći, kad je spaljivao leš svog ljubljenog Patrokla, žrtvovao je dvanaestericu zarobljenika, najplemenitijih, među njima i dva Hekabina i Prijamova sina* (Wolf, 2003: 247).

⁶⁴ *Jedna je zbacila glavu, druge za njom. Grčevito su se skupljala tijela. Jedna je doteturala u krug, zaplesala je pokraj leša, udarala nogama, mahala rukama i tresla se. Dreka je postajala zaglušujućom* (Wolf, 2003: 254).

⁶⁵ Pojam kulturno pamćenje obrazlaže Jan Assmann koji navodi kako se kulturno pamćenje odnosi na jednu od četiriju vanjskih dimenzija ljudskog pamćenja, zajedno s mimetičkim pamćenjem, pamćenjem stvari i komunikativnim pamćenjem. U kulturno pamćenje ulaze sva tri navedena pamćenja. Kulturno pamćenje čini određena zaliha predodžbi, sklonosti i zapisa. Kulturno pamćenje služi da se tvori i održava identitet pojedinca i zajednice. Svaki oblik predaje i uprizorivanja, kao što je npr. ritual, čini kulturno pamćenje (Usp. s Assmann, 2005).

8. Zaključak

Namjera ovog rada bila je prikazati na koji način suvremeni autori, preciznije pero ženskih autorica Christe Wolf i Lucije Stamać, u svojim romanima oblikuju mitsku tematiku. U romanima *Kasandra* i *Labud* tematizira se viđenje helenskog svijeta kroz vizuru glavnih mitskih junakinja Kasandre i Helene koje *kroz priču grade svoju osobnu povijest, koji sklapajući događaje u tekstu, dolaze do samog sebe* (Zlatar, 2003: 112). Dok su tekstovi grčkih klasika građeni na mitovima koji su izgradili kult junaka i u kojima vlada patrijahalni svjetonazor, tekstovi suvremene književnosti reinterpreteraju te mitove. Autorice reinterpetacijom mitova donose drugačiji pogled na helensku kulturu i način života. Oba romana historiziraju mit, odnosno smještaju ga u stvarne društveno-povijesne koordinate te ga tako čine vjerodostojnijim. U oba se romana javlja glas junakinja koje u *ja* formi, preko papirira i svog svjedočanstva, pokušavaju sačuvati svoju istinu za koju se nadaju da će se pročitati s generacije na generaciju. Posebna pozornost u radu posvećena je patrijarhatu kao autoritativnom društvenom poretku s čvrstim normama. Proučavajući mitološku koncepciju da se zaključiti kako je izgradnja helenske strukture društva uvjetovana potiskivanjem žena. Upravo to potiskivanje žena samo u privatnu sferu i neravnomjeran razmjer moći stvara patrijarhat. U romanima patrijahalni poredak temelji se na superiornosti muškarca naspram inferiorne žene koja nije samo tjelesno prikazana kao slabija, nego ju se pokušava i intelektualno oslabiti te joj se zabranjuje sudjelovanje u javnom životu i donošenje bilo kakve odluke. O ženi odlučuje prvo njezin otac, zatim one *za razliku od sinova, sa zrelošću ne dobivaju nov status nego ih očevi 'predaju' drugom muškarcu da nastavi njihovo 'prirodno' stanje ovisnosti i podčinjenosti* (Pateman, 2000: 75). Tu se u radu dolazi do bračnog ugovora, koji se također u romanu spominje te koji je dio patrijahalnog sustava, u kojem su žene redovito viktimizirane i trpe verbalno, ali i seksualno zlostavljanje jer muž kao *njezin vladar* ima pravo na nju i njezino tijelo kad god to poželi. S brakom i bračnim ugovorom može se povezati i obitelj koja kao najmanja društvena jedinica služi djetetu za

socijalizaciju te koja stvara individue koje prate patrijahalnu matricu u kojoj je žensko dijete ono povučeno, a muško glava obitelji. Na taj se način stvara, ali i održava stabilnost kolektiva s čvrstim patrijahalnim normama i načelima. U radu se javlja i pitanje tijela kao dijela identiteta te se, proučavajući romane, nameće zaključak kako određena kultura stvara norme odijevanja koje nose slične karakteristike kako bi se, također, učvrstio kolektiv. Da bi se očuvao identitet jedne kulture, često se poseže za nekakvim ritualima, što je slučaj i kod starih Grka koji su, kako je prikazano u romanima, često prinosili žrtvu bogovima, kao i njihovi preci, kako bi im želje bile uslišane. Na taj su način sačuvali svoj identitet i onemogućili destabilizaciju poretka kakvog poznaju. Za proučavane romane karakteristično je što oba sadrže ženske likove koji su marginalizirani u svojoj sredini, no preko papira pokušavaju sačuvati svoju priču koja se razlikuje od priča koja se prenosi stoljećima pod utjecajem patrijahalnog društvenog uređenja koje se, zasigurno, održalo zahvaljujući mitskim pričama poznatim i danas. Sada, romani nisu više samo pomoć za rađanje kulture koja se bazira na junaštvu, nego postaju i svjedočanstvo glavnih junakinja te sredstvo za iznošenje ženske svijesti o vlastitoj posebnosti. Točnije, zahvaljujući njima sada su i ženska iskustva uklopljena u mit. Budući da *mit govori što je iskustvo i da se čitanjem mitova dobivaju poruke* (Campbell, 2001: 22), autorice svojim romanima šalju poruku suvremenim čitateljima, dajući sliku antičkog svijeta, i upozoravaju na važnost mita koji se na ovaj ili onaj način uvijek ponavlja, kroz neko drugo vrijeme i neke druge aktere. Na kraju treba spomenuti kako ideologije, u ovom slučaju patrijarhat, da bi pojačale moć djelovanja često posežu za mitologijom, a Christa Wolf i Lucija Stamać, reinterpretrirajući mitske priče, u svojim romanima čine to isto, samo ne da bi učvrstile patrijahalni sustav i sve što on nosi sa sobom, već da bi prikazale nedostatke takvog sustava.

9. Popis literature

9. 1. Predmetna literatura

Stamać, Lucija. 2004. *Labud*. Zagreb: Naklada Ljevak.

Wolf, Christa. 2003. *Kassandra, Medeja*. Zagreb: Demetra.

9. 2. Stručna literatura

Armstrong, Karmen. 2005. *Kratka povijest mita*. Zagreb: Vuković & Runjić

Assmann, Jan. 2005. *Kulturno pamćenje : pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*. Zenica: Biblioteka Tekst.

Biti, Vladimir. 1997. *Pojmovnik suvremene književne teorije*. Zagreb: Matica hrvatska.

Bujan, Ivan; Marot Kiš, Danijela. 2009. *Tijelo, identitet i diskurs ideologije* U: *Fluminensia*, časopis za filološka istraživanja, Vol. 20, No. 2., veljača, str. 109-123.

Campbell, Joseph. 2001. *Moć mita: razgovor s Bill Moyersom*. Zagreb: Misl.

Eagleton, Terry. 1987. *Književna teorija*. Zagreb: SNL.

Fabrio, Nedeljko. 2004. *Stamaćeva ne obećava, ona nudi*. Pogovor u Lucija Stamać: *Labud*, Zagreb: Naklada Ljevak

Feldman, Stanislav. 2012. *Sudbina Evinih kćeri: ženska povijest patrijarhata*. Zagreb: ArTresor naklada.

- Grevs, Robert. 1987. *Grčki mitovi*. Beograd: Nolit.
- Hall, Stuart. 2006. *Kome treba 'identitet'?* U: *Politika teorije – zbornik rasprava iz kulturalnih studija*, priredio: Dean Duda, str. 357-373. Zagreb: Disput.
- Leksikon hrvatske književnosti: pisci*. 2008. Zagreb: Školska knjiga.
- Leksikon svjetske književnosti: pisci*. 2005. Zagreb: Školska knjiga.
- Leksikon svjetske književnosti: djela*. 2004. Zagreb: Školska knjiga.
- Miloš, Brigita. 2004. *Pripovjedačice u romanima "Kassandra" Christe Wolf i "Dvostruki jezik" Williama Goldinga* U: *Riječki filološki dani 5*, Rijeka, Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci, str. 359-371.
- Oraić Tolić, Dubravka. 2005. *Muška moderna i ženska postmoderna: rođenje virtualne kulture*. Zagreb : Naklada Ljevak.
- Pavlović, Miodrag. 1987. *Poetika žrtvenog obreda*. Beograd: Nolit.
- Pateman, Carole. 2000. *Spolni ugovor*. Zagreb: Ženska infoteka.
- Pateman, Carole. 1998. *Ženski nered: demokracija, feminizam i politička teorija*. Zagreb: Ženska infoteka.
- Pejanović, Snežana. 1984. *Društvena jednakost i emancipacija žene*. Beograd: Prosvetni pregled.
- Peternai Andrić, Kristina. 2012. *Ime i identitet u književnoj teoriji*. Zagreb: Antibarbarus.
- Sabljić, Jakov. 2006. *Mit, književnost i povijest u "Kassandri" Christe Wolf* U: *Književna smotra* 38, 3/4 (1417142); str. 115.-122.
- Solar, Milivoj. 1988. *Roman i mit : književnost, ideologija, mitologija*. Zagreb: August Cesarec.
- Zlatar, Andrea. 2004. *Tekst, tijelo, trauma: ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Zlatar, Andrea. 2003. *Tijelo u tekstu. Pogovor u: Christa Wolf: U tijelu*. Zagreb: Profil.

Wolf, Christa. 2003. *Od Kasandre do Medeje: impulsi i motivi za obradu dvaju mitoloških likova*. Pogovor u: Christa Wolf: *Kassandra, Medeja*. Zagreb: Demetra.

9. 3. Mrežni izvori

Bijelić, Nataša. 2011. Teorijski okvir U: *Muškarci i rodna ravnopravnost u Hrvatskoj*, CESI, Zagreb, str. 4-12.

http://www.cesi.hr/attach/_i/istrazivanje_muskarci_i_rodna_ravnopravnost_u_hrvatskoj.pdf

(Zadnji puta posjećeno: 2. kolovoza 2017.)

Blundell, Sue. 1995. *Women in Ancient Greece*:

https://books.google.hr/books?id=Xfx1VaSIOgQC&printsec=frontcover&hl=hr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (Zadnji puta posjećeno: 15. srpnja 2017. godine)

Galić, Branka. 2002. *Moć i rod* U: Revija za sociologiju, Vol.33, No.3-4., prosinac, str. 225- 238.:

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=40903 (Zadnji puta posjećeno: 20. srpnja 2017. godine)

Hrvatski jezični portal: <http://hjp.novi-liber.hr/index.php?show=main> (Zadnji puta posjećeno: 11. kolovoza 2017. godine)

Mrežno izdanje Hrvatske enciklopedije Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža:

<http://www.enciklopedija.hr/> (Zadnji put posjećeno 20. lipnja 2017. godine)

Škrlec, Marija. 2010. *Dihotomija privatno/javno u ženskom ključu*:

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=92345 (Zadnji puta posjećeno: 15. lipnja 2015. godine)

Životopis

Ime i prezime	Valentina Kovačević	
Adresa e-pošte	valentina.kovacevic94@gmail.com	
Obrazovanje	Ustanova	Datum (od-do)
	Osnovna škola <i>Vladimir Nazor</i> Trenkovo	2000.-2008.
	Katolička klasična gimnazija s pravom javnosti u Požegi	2008.-2012.
	Sveučilišni preddiplomski studij Hrvatskoga jezika i književnosti, Filozofski fakultet Osijek	2012.-2015.
	Sveučilišni diplomski studij Hrvatskoga jezika i književnosti, Filozofski fakultet Osijek	2015.-2017.