

Mirna Gurdon

---

**ZAŠTO JE  
VAŽNO  
ZVATI SE  
MEDEJA?**

---

## Medeja kao egzilantkinja - legitimacija i analiza vlastite pozicije

---

Idejni cilj ovoga rada jest analiza jednoga od utemeljujućih narativa Zapada putem kojega se legitimiraju specifične diskurzivne pozicije društveno ustanovljenoga identiteta, a ponajviše žene. Riječ je o mitu o Medeji. Rad za polazišnu točku uzima dvije interpretacije *Medeje* - onu Euripidovu i onu Christe Wolf. Iako se spomenuta djela u potpunosti tekstualno, povijesno i motivacijski razlikuju, bave se jednom te istom okosnicom - Medejom, antičkom čedomorkom. Spomenuti narativi izvor su nosivih teorijsko-idejnih pozicija kroz koje ću pokušati odgovoriti na pitanje *zašto je važno zvati se Medeja*.

*Egzilantu dom nije fiksacija, točka oko koje se plete „mit o domovini i povratku“ (...) nego jedna od adresa, mjesto većinom bolnog i rizičnog, ali i mogućeg emancipacijskog izmještanja/premještanja što jača političku, etničku i rodnu samosvijest* (Jambrešić Kirin, 2008., 125.).

Problematiziranje egzilantske pozicije (pogotovo onda kada se ne progovara iz iste) zahtijeva spajanja i mirenja mnoštva drugih, nerijetko nam misaono dalekih pozicija (čak i proturječnosti) što ih kao promatrači/tumači (pod)razumijevamo; govoriti o egzilantskoj poziciji znači govoriti o mnoštvu pozicija i progovarati različitim, često nerazumljivim jezicima, što nas već na samome početku čini izmještenima iz fiksne pozicioniranosti. Drugim riječima, govoriti o izmještenoj poziciji (a ona egzilantska to nužno jest) zahtijeva i diskurzivnu izmještenost.

Kada govorimo o Medeji kod Christe Wolf i Medeji kod Euripida, onda zasigurno treba napomenuti da govorimo o dvjema distinktivnim egzilantskim pozicijama, koje, kao takve, zahtijevaju različite pristupe ulaženja u tekst i analiziranja potonjega.

Unatoč tome što dva literarna lika Medeje različito žive u tekstu, zajednička im je, ipak, egzilantska pozicija kao ono kroz što se legitimiraju i što ih, posljedično, determinira. Polazišna točka, nadalje, bit će nam definiranje pojma egzila.

Pojam egzila pretpostavlja *čin slanja neke osobe u progonstvo, progonstvo izvan domovine* (Anić; Goldstein, 2002., 356.), odnosno *prisilan boravak izvan mjesta stalnog boravka ili izvan države* (ibid.). Upravo ovaj moment definiranja onoga što egzil podrazumijeva, vidim krucijalnim za daljnju analizu egzilantske pozicije kao takve, uzimajući elemente odlaska/progona, domovine te boravka izvan države (mjesta stalnoga boravka) kao primarne za kompariranje dvaju likova Medeje u egzilantskome diskursu.

Medeja kod Christe Wolf i Medeja kod Euripida jasno se mogu smjestiti u gore navedenu definiciju, međutim s jednom preinakom: obje Medeje *svjesno* su odlučile napustiti Kolhidu, svoj dom. No, dva se lika ovdje razilaze: dok je Medeja kod Christe Wolf odabrala napustiti Kolhidu zbog razočarenja u oca, koji je ubojstvom sina izdao i nju i domovinu (što potvrđuje njeno obraćanje majci: *Vidjela sam na koju je cijenu bio spreman, previsoku za sve nas. Nije mi preostalo ništa drugo doli izdaja*

(...) *Dok si stajala tamo na obali i opraštala se sa mnom, dala si mi do znanja da odobravaš ono što činim. Nisam imala izbora...* (Wolf, 2003., 23.-24.), Medeja kod Euripida učinila je to prvenstveno iz zaljubljenosti prema Korinčaninu, Argonautu Jazonu: *Tek tu i tamo krene bijel i bjelcat vrat i sama za se plače dragog oca svog i domovinu svoju i svoj rodni dom, što izdade ih sljedeć muža svoga put, a taj joj nanije sad i sram i grdan rug (...)* Pa ostavih svog oca, svoj napustih dom, jer više slušah srce nego razum svoj (Euripid, 1994., 15., 33.). Ono što će, dakle, obilježiti njihove buduće egzilantske identitete jest *razlog* zbog kojega bježe iz Kolhide.

Možemo li, stoga, ukoliko uzmemo u obzir da je odluka o odlasku/bijegu bila svjesna i namjerna, promisliti i ideju da je egzil, naposljetku, bio čin izbora? Smatram da možemo: naime, bijeg iz Kolhide bio je alternativa postojećem životu, pokušaj osamostaljenja i emancipacije, gdje Medeja nije mogla znati kakvo će je stanje dočekati kada napokon i stigne u obećanu zemlju - Korint. Postojale su dvije opcije - ostati ili otići. Hrabra odluka o odlasku koštala ju je, naposljetku, života.

Međutim, egzilantska je pozicija Medeje kod Christe Wolf dolaskom u Korint bila već unaprijed određena; zlatni je Korint svakoga Drugog smatrao dvostruko stranim i dvostruko nepoželjnim, *dvostruko neprispodobivim vlastitom ego idealu* (Jambrešić Kirin, 2008., 132.). Osim činjenice da je strankinja, tj. ona koja *ruši univerzalni horizont iskustva, moralnih načela i vrijednosti unutar zajednice* (ibid.), odnosno *prijeti njenoj homogenosti i slozi* (ibid.), ona je i žena, a sve *žensko* Korintu je varljivo i sumnjivo, podmuklo: *To ću morati platiti. Žena u Korintu uvijek mora platiti ako vidi muškarca u trenutku slabosti* (Wolf, 2003., 20.).

Hoću reći, u oba narativa očigledna je dvostruka motivacija egzilantske pozicije Medeje, a nemogućnost legitimacije vlastitoga položaja očituje se i u nemogućnosti stvaranja novoga doma u civiliziranome Korintu, jer je kolhidska barbarka, gdje za *takve* nema mjesta, ali i u nemogućnosti legitimacije sebe kao (emancipirane) žene, jer *žensko* se u Korintu *uvijek simbolično povezuje s onim što je razum navodno napustio - mračnim silama boginja i zemlje, uronjenošću u nepoznate sile povezane s tajanstvenim ženskim moćima* (Lloyd, 1993., prema Čaćinović, 2006.). Stoga, jedina mogućnost koja joj preostaje jest pronalazak novoga doma kroz i uz pristanak onoga *racionalnoga/muškog*, a ukoliko ostane bez toga, ne preostaje joj ništa drugo nego opetovani egzil.

Biti Medejom u Korintu, a u narativu Christe Wolf, značilo je uvijek i iznova proživljavati i doživljavati samoću i *postojati* izvan dominantnoga habitualnog poretka. Takvo postojanje pretpostavlja *ne pripadanje* (Said, 2002., 186.), *nomadsko i decentrirano*<sup>1</sup> (ibid.) življenje, stalnu borbu između *vlastitoga* i *njihovog*: *...kako oni to zacijelo čine među sobom kad se sastanu ti stari Kolhidani, kad na trgu u svome dijelu grada, u kojem su uredili malu Kolhidu, koja se isključuje od svake promjene, zbiju glave i u pričama koje sebi došaptavaju, stvaraju čarobnu Kolhidu kakve nikad i nigdje na ovoj zemlji nije ni bilo* (Wolf, 2003., 48.).

U takvim se okolnostima proces legitimacije čini(o) potpuno nemoćnim, što je u *Medeji* Christe Wolf i bio slučaj, no u Medeje kod Euripida situacija je ponešto drugačija: *Korinćani pak svi, u čiji dođe kraj, zavolješe je brzo, a i sretan brak poživjela je tu sa svojim Jazonom jer najveća je sreća to i blagodat kad sretno živi žena i s njom vjeran muž. No sada već ne cvate ljubavni im cvijet, Medeju, gospu moju, a i porod njen zapustio je Jazon i u brak se nov povezao sa kćerkom kralja korintskog* (Euripid, 1994., 16.). Ovdje dolazimo do krucijalnoga momenta, momenta u kojemu se dvije egzilantske pozicije narativno razilaze; dok je Medeja kod Christe Wolf otuđena samim dolaskom u Korint, gdje se njena različitost od samoga početka narativa ističe kao ključna u procesu legitimacije, lik Medeje kod Euripida legitimira se na samome početku - a uvjet legitimacije u Euripidovu je narativu *brak žene s muškarcem*, posredno, i, nimalo manje važno, *porod njen* (ibid.). Stoga, osigurana i jasno definirana pozicija Euripidove Medeje kao supruge-majke, vidno se narušava tek kada ona *svjesno i namjerno odbije*, odnosno prestane to biti: *O prokleti sinovi nesretne majke, crkli da bog da zajedno s ocem i propao dom vam sav* (ibid., 19.). Metamorfozom ljubavi u mržnju, namjerno polomivši grane na kojima je stajala, posijala je zločin i smrt da bi u *početku osvojila, a poslije držala uza se mahnito ljubljena muža* (Sironić, 1994., prema Euripid, 1994.). Svjesna činjenice da će, ukoliko otruje Glauku, kraljevu kćer, i ubije vlastitu djecu, biti osuđena na ponovni egzil: *Medeja, ženo mračna, zla na muža svog i ljutita i bijesna, ostavi moj kraj...Tu stojim čvrst i domu ne vraćam se svom dok ne vidim te kako kročiš granicom* (Euripid, 1994., 26.). Ona to ipak čini, mahnitošću obuzeta, no ipak dovoljno racionalna da još jednom, uvjetno rečeno, odabere egzil koji doživljava kao utopijsku mogućnost i diskvalifikaciju nametnutih joj ideala. Hoću reći, lik Medeje kod Euripida imao je jednosmjernu putanju: izdaja domovine (*svjesni egzil*), dolazak u Korint, emancipacija žene kao supruge i majke, ljubomora i mržnja spram novoostvarenoga odnosa Glauke i Jazona, motiviranoga koristoljubljem, kulminacija mržnje i separacija od zajednice, ubojstvo Glauke, Kreonta i vlastite djece ponovni egzil, ovoga puta *svjesni*: odlazak u *nebo*, posljedično, odlazak u Atenu: *A tada u Atenu k Egeju ću poć, Pandionovu sinu, tamo mir ću nać. Dok tebe će po pravdi grozna stići smrt* (ibid., 68.). Shodno svemu gore navedenom, jasno je da je egzilantska pozicija Euripidove Medeje u potpunosti ostvarena tek na samome kraju narativa, a razlog tome jest upravo čin osvetničkoga ubojstva, prvo Glauke i kralja Kreonta, potom vlastite djece. Promotrimo li detaljnije, međutim, Euripidov tekst kao takav, bit će nam u potpunosti jasno da liku Medeje nije ostajao niti jedan drugi izbor doli čedomorstvo, ono joj je u samome početku bilo predodređeno. Mit o Medeji kao čedomorki morao se ostvariti, a svoju je kulminaciju doživio upravo u narativu Christe Wolf. Pomna dekonstrukcija Euripidovoga teksta zahtijeva i daljnju rekonstrukciju Wolfinoga; na početku je potrebno istaknuti da u ovome slučaju Medejin lik nipošto nije imao jednosmjernu putanju, kao ovaj u Euripida.

Naime, osnovna razlika između Wolfine i Euripidove Medeje jest upravo motiv ubojstva, odnosno čedomorstva, na kojemu počiva njihovo isključivanje iz dominantnoga diskurza zajednice u kojoj žive. Dok je Euripidova Medeja taj čin učinila svjesno, znajući koje joj posljedice slijede, Wolfinoj je Medeji čin ubojstva i čedomorstva pripisan. U pokušaju da ostane vjerna sebi, što je u Korintu bilo nedopustivo, kao što smo prethodno zaključili, postala je sinonim za onu koja narušava homogenost cjeline, odnosno onu koja prijeti njenoj slozi i skladu, no, *kako se zajednica ni u jednom trenutku ne može konstituirati kao homogena, „organska“ cjelina, mehanizam isključenja stalno je iznova na djelu, u procesu* (Jambrešić Kirin, 2008., 132.) *„neprestanog premještanja i uzajamnog potkopavanja“* (Biti, 2000a., 196.) *po spolnoj, vjerskoj, kulturalnoj i drugim osima* (Jambrešić Kirin, 2008., 132.), *„pri čemu jedna od njih u svakom trenutku preuzima hegemonijski položaj, definirajući sliku neprijatelja“* (Biti, 2000a., 196.). Zvati se Medeja u narativu Christe Wolf značilo je biti Druga(čija), a biti drugačijom značilo je konstantno *samopropitivanje položaja drugosti, razlike, nepripadnosti, manjinskog položaja svake vrste* (Jambrešić Kirin, 2008., 147.).

I doista, u tom su joj procesu onemogućavanja definiranja i stabiliziranja vlastite pozicije pomogli i mnogi mehanizmi isključenja koji su uvijek bili usmjeravani u njezinome smjeru, mehanizmi koji su je uvijek i iznova morali činiti neprijateljicom. Mjesta za Medeju u Korintu nije bilo.

Pripisavši joj ubojstvo rođena brata i Glauke, protjerali su je iz Korinta i *oslobodili se njezine proklete djece* (Wolf, 2003., 148.). Morali su to učiniti, morali su udaljiti onoga tko je opetovano narušavao njihov sklad; žrtveno je janje morala biti Medeja: *Sad je sve jasno. Oni hoće mene* (ibid., 119.).

Naposljetku, izopćena i potpuno otuđena, odlučivši biti takva, radije nego biti uhvaćena u mehanizam dominantnoga kolektiviteta, postala je, usudila bih se reći, zagovornicom nomadske i autsajderske politike, a svojim senzibilitetom za izmještanje, za traženjem smisla u nepoznatome i njegovim osvajanjem, uspjela je pružiti kritiku *hegemonijskog centra iz pozicije mnogostrukih centara-periferija* (Jambrešić Kirin, 2008., 139).

## Odnos razumskoga i prirodnoga - zašto je diskurzu potrebna čedomorka?

---

*Zapravo, kao što je u antici postojala apsolutna vertikalna u odnosu na koju se definirala kosina, postoji i jedan apsolutni tip čovjeka, a to je muškarac* (De Beauvoir, 1986., prema Čačinović, 2006.).

*Teško mi je govoriti kao žena. Mogla bih biti žena kao što ljudi bivaju shizofrenici i skrivati maternicu u stisnutoj šaci velikog muškarca.*<sup>2</sup>

Kako bismo uopće mogli kontekstualizirati Medejinu rodnu poziciju u narativima Christe Wolf i Euripida, potrebno je ukratko promisliti *žensko* u kontekstu starogrčkih spoznajnih teorija.<sup>3</sup>

2 Replika iz predstave „Arhetip: Medeja / Žena - bomba / Europa“ autorica Ivane Sajko, Dore Ruždjak-Podolski i Franke Petrović koja je premijerno izvedena 11. travnja 2007. u Zagrebačkom kazalištu mladih.

3 Usp. Lloyd, Genevieve: „Razum, znanost i ovladavanje materijom“, u: Nadežda Čačinović (ur.), *Žene i filozofija*. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 41-48., 1993.

Naime, reprezentacija ženskosti od samih je početaka filozofskoga mišljenja svoje uporište nalazila u binarnosti tzv. principa, gdje je ženski princip povezan s Prirodom, a muški s Razumom. Ženska sposobnost začeca bila je osnova za legitimiranje žene s Prirodnim, a muškarca s Razumskim, i svaka se racionalnost nužno morala ograditi od svega što je simbolički povezano sa ženskim (Lloyd, 1993., prema Čačinović, 2006.). Kasnije verzije (...) ideje i ideala Razuma (ibid.) i dalje počivaju na simboličkome mapiranju suprotnosti (tzv. principa); muški je princip povezan s jasnim i određenim načinom mišljenja, a ženski s nejasnim i neodređenim (ibid.).<sup>4</sup>

Slijedeći pitagorejsku školu, i kasniji su grčki filozofi, poput Eshila ili pak Platona i Aristotela, (ibid.) prilikom definiranja forme i materije, povezivali muški princip s određenim, aktivnim i spoznatljivim, odnosno formom, dok su ženski princip povezivali s neodređenim, pasivnim i nepoznatljivim, dakle materijom. Kasnije će ova podjela biti temelj distinkcije *Tijelo - Duh*, što će uvelike pridonijeti još snažnijem degradiranju ženskoga spram muškoga i dovesti do svih mizoginih diskurzivnih (i ne-diskurzivnih) zapadnjačkih praksi s kojima se feministička kritika, od svojih začetaka, ne prestaje suočavati.

Međutim, za analizu Medeje kod Christe Wolf i Euripida, prethodni će nam uvid u starogrčku distinkciju Razuma i Prirode za sada biti dovoljan; naime, osnovno pitanje koje se postavlja jest: zašto je Medeja tako lako, a opet tako snažno i nepopravljivo, upisana u zapadnjački imaginarij kao čedomorka?

Temeljna ideja koju ću ovdje pokušati elaborirati, a koja objašnjava povijesnu nužnost konstruiranja čedomorskoga imaginarija, jest projekt diskurzivnoga pripitomljavanja Medeje. Dakako, riječ je o dominantnome diskurzu koji se služi raznim mehanizmima pripitomljavanja (Drugog) te snažno ističe razliku između muškaraca i žena; to je diskurz koji prešutno prikazuje „čovjeka“ kao razborita muškarca (Biti, 2000b., 98.), istovremeno objektivizirajući žensku subjektivnost: *Ja mislim da potomstvo ljudski ne bi soj od žene smio primat, već od boga kog, jer žena ne bi smjelo bit na svijetu tom, pa ne bi kob nas bila nevoljom i zlom* (Euripid, 1994., 35.). Medeja je zaprijetila tome diskurzu te je on, u strahu od moguće emancipacije Drugoga koja bi, jednom zauvijek, predstavljala simboličku kastraciju i gubitak moći, morao iznaći način da je i simbolički i realno, nepovratno artikulira kao *zazornu*. Mehanizam putem kojega se takav zazor upisao u Medeju pronašao je svoje uporište upravo u starogrčkome binarizmu principa. Jednom uokvirena konceptom tzv. *ženskoga principa*, Medeji se izrazito lako pripisuje ubojstvo/čedomorstvo. Poistovjećena s konceptom nepredvidive i neukrotive Prirode koja se vodi samo vlastitim porivima i pokorava samo svojim zakonitostima, *oprirođena* Medeja je podivljalo, iracionalno biće sposobno (s)rušiti sve što joj stane na put, pa čak i počiniti najveći mogući grijeh - ubiti vlastitu djecu. Majka koja ubija svoje potomstvo tako se kategorički odriče onoga po čemu jest, odnosno onoga kroz što se, u dominantnome diskurzu, ostvaruje.

<sup>4</sup> Usp. pitagorejsku tabelu suprotnosti: Lloyd, Genevieve: „Razum, znanost i ovladavanje materijom“, u: Nadežda Čačinović (ur.). *Žene i filozofija*. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 42., 1993.



Reprezentiranje *ženskoga* u Euripidovome narativu započinjem Medejinim obraćanjem Korinćankama:

*Od svih stvorenja što ih svijetli resi um, ja smatram ženu stvorom najnesretnijim: u prvom redu moraš miraz donijet skup, a drugo: tijelom ovlada ti muž, što smatram gorim zlom od drugih zala svih. A pitanje je uvijek veliko, to znaš, da li nesretan ili sretan tvoj će biti brak. Za ženu razvod braka nije slavan čin, nit može sama muža otjerati svog (...). Muškarac kad u domu razljuti se čim, u gradu negdje sebi utjehe će nać, potražiti vršnjake ili druga kog* (Euripid, 1994., 24.-25.).

Čvrsto ukorijenjena dominantna patrijarhalna *podloga* na kojoj je Euripid stvarao svoj narativ, prokazuje Medeju (i lik i istoimeno djelo) kao proizvod patrijarhalne (narativne) matrice, koja se uvijek i iznova narativno ostvarivala i potvrđivala: *Dakako, tebe mući ljubomorna ćud, no sve su žene takve (...) znaš da žensko srce sklono je na plać...* (Euripid, 1994., 35., 50.). Pa ipak, iako joj se Medeja svojim činom čedomorstva pokušala oduprijeti, ostaje nam zaključiti da je nepovratno ostala zarobljena u spomenutoj matrici. Naime, na diskurzivnoj narativnoj razini zaključujemo da je Medeja čin čedomorstva artikulirala kao osvetnički čin koji je za cilj imao trajno unesrećiti Jazona, kraljevu kćer i, konačno, samoga korinskoga kralja. Međutim, odmaknemo li se od već ostvarenoga, fizičkog teksta kao takvoga, bit će nam jasno da je Euripidov cilj bio razotkrivanje onoga tajanstvenoga, najdublje zatamljenoga *ženskoga*, tj. da je čedomorstvo bio pokušaj Euripidovoga (raz)otkrivanja *ženske prirode*. Drugim riječima, Medejin osvetnički čin mogao je biti drukčiji: mogla je osvetiti Jazonovo preljubništvo i drugim sredstvima, pa ipak, Euripid je za nju odabrao najokrutniji. No, obzirom na temeljnu starogrčku ideju o neraskidivoj vezi *ženskoga* i *prirode*, način na koji se narativ naposljetku ostvario, bio je u potpunosti *prirodan*, što dokazuje i sljedeći citat: *Ženu hvata strah od maća, žena nije ni za kakav boj, no dirne li joj netko bračni njen spreg, tad nećeš naći stvora krvožednijeg* (Euripid, 1994., 25.).

Ovdje dolazimo do Wolfinoga narativa i problematike reprezentacije *ženskoga*, koja se u mnogočemu, što na diskurzivnoj, što na narativnoj razini razlikuje od Euripidove. Naime, iako je vjerno pokušala dočarati *modus operandi ženskoga* u Euripidovu narativu (*Prije me nije htio udostojiti ni pogleda, nisam spadala u onu vrstu žena koje njega zanimaju, one moraju biti lijepe i odane (...)* *Lisa krava, tako nju zove Prezbon. Stvorena za dojenje* (Wolf, 2003., 48.-49.)), ona je odlučila svojoj heroini *podariti* drugačiju sudbinu. Kroz mnogo jasnije definiranje međuljudskih odnosa, profiliravši likove do, usudila bih se reći, savršenstva (što, smatram, nije slučaj kod Euripida koji plošno i strogo površno definira i profilira iste), *omogućila* je Medeji da se u potpunosti realizira, iako svjesna činjenice da njezina potpuna realizacija nužno vodi do kraha samoga lika. Naime, dok je Euripidova Medeja realizirana i profilirana isključivo kroz poziciju *žene - supruge i majke*, a konačno, i *egzilantkinje* (gdje se njezinome čarobnjaštvu ne pridaje znatna pažnja), Medeja je kod Christe Wolf realizirana iz mnogostrukih pozicija. Doista, dok je Euripid svoj lik gradio na veoma jasno postavljenoj temelju, temelju *ženske ljubomore* koja je polazišna točka njegova razvoja i

profiliranja (naime, njegova je Medeja uvijek i iznova bivala realizirana isključivo *spram* drugoga muškoga lika), C. Wolf svoj lik kreirala je putem i uvijek u odnosu *spram* svih različitosti ostalih karaktera/likova. Uspjela je postepeno graditi i kreirati lik koji ima mnoštvo oblića i naličja, trudeći se iznutra argumentirano subvertirati Euripidov narativ, što joj je, smatram, konačno i uspjelo.

Stoga, reprezentiranje *ženskoga* u narativu Christe Wolf, smatram, nipošto nema isti cilj kao u Euripidovu; dok je reprezentacija *ženskoga* u njegovome narativu vezana isključivo za oslikavanje Medejina lika i djela, odnosno za pravdanje njegovih postupaka, Wolfina je reprezentacija svojevrsna kritika postojećoj matrici, odnosno *modus spram* kojega se Medeja odbija ostvarivati: *U Korintu (...) muškarac obavezno govori prvi, a čak, smiješna li običaja, govori i u ime žene* (Wolf, 2003., 50.).

Dok kod Euripida uočavamo narativno njegovanje determinističko-defetističke slike svijeta, gdje prevladava prešutna ideja o *nepromjenjivosti*, kod C. Wolf se svakim Medejinim monologiziranjem uočava kritičko promišljanje, težnja za mijenjanjem postojećega, svojevrsan proglas koji poziva na mijenjanje slike svijeta; pa iako u obliku monologa, ona se obraća onima koji *ne žele čuti* i odbijaju promjenu: *Nisam više mlada, ali sam još uvijek divlja, tako kažu Korinćani, a za njih je žena divlja ako misli svojom glavom. Korinške mi žene slične na brižljivo pripitomljene domaće životinje, one u mene pilje kao u stranu pojavu* (ibid., 14.).

Vratimo se na trenutak binarizmu opozicija: iako smo ustanovili da je starogrčka ideja o djeljivosti principa bila ta koja je diktirala stvaranje Euripidovoga narativa, kao i narativna podloga koju je C. Wolf, nudeći potencijalna rješenja, pokušala demistificirati i dekonstruirati, ostaje nam zaključiti da je ona ipak bila misaona potka za oba narativa: no, dok je kod Euripida ta ideja bila sredstvo legitimacije postojećega stanja, i time pripomogla ostvarivanju povijesne *nužnosti* reprezentiranja *žene* kao čedomorke ili negativke uopće, kod Christe Wolf je slučaj bio obrnut - služeći se upravo tom idejom, uspješno je razdrmala klimave temelje na kojima gore spomenuta *nužnost* počiva. C. Wolf dokazala je da ne postoje *neupitnosti* i/ili determinizmi, ili ako su već postojali, da ih je moguće razotkriti te da nije nužno kako je već na samome početku *pobijedio muškarac* (De Beauvoir, 1986., prema Čaćinović, 2006.).

Zaključno, C. Wolf je ukazala na nužnost ponovnoga promišljanja i iščitavanja *sumnjivoga*, obzirom na to da *sve što su muškarci napisali o ženama mora biti sumnjivo jer su oni istodobno (bili) i suci i stranka* (ibid.), *ujedno potvrđivši da vladajuća misao jedne epohe nije samo misao vladajuće klase, već i misao vladajućeg spola* (Despot, 1987., prema Čaćinović, 2006.).



## Korint kao soba zrcala ili o prividu civilizacije

---

*Velika utopija demokratskog polisa nastala iz moćnog sustava izvlaštenja, isključivanja, razgraničenja, potiskivanja i nasilja, u kojem je izbrisana čitava pretpovijest mnogobrojnih naroda i kultura* (Mornjak-Bamburać, 2003., 264.).

Vidim nemogućim promišljati problematiku Medejinoga odnosa spram Kolhide i Korinta, bez uzimanja u obzir njezine egzilantske pozicije, odnosno načina na koji se *ostvarila* u Kolhidi, posljedično i u Korintu. Pa tako, promišljanje temeljne problematike ovoga dijela bit će usmjereno na narativ Christe Wolf.

Preduvjet Medejinoga odlaska iz Kolhide u Korint bilo je saznanje kako budućnost Kolhide počiva na zločinu: *Još uvijek ne znam sasvim točno kako je to uradio. Možda njegova žalost za sinom čak i nije bila pretvaranje. Kad bi oboje bilo moguće, zadržati i moć i tebe, brate, vjerojatno bi rado imao oboje. Trenutak kad je spoznao da oboje nije moguće (...) izabrao je (ono) što mu je i odgovaralo - moć (...) Onda dok sam jurila preko one njive po kojoj su poludjele žene razbacale tvoje raskomadane udove, dok sam zavijajući jurila u sumrak preko te njive, i sakupljala te, jadni unakaženi brate, komad po komad, nogu po nogu, tada sam prestala vjerovati* (ibid., 65.-66.). Uzmemo li u obzir činjenicu da *izbjeglištvo evocira aktivnost kritičkog duha* (Đorđević, 2006., 63.), a u Wolfinu narativu slučaj vidim upravo takvim, bit će nam u potpunosti jasno da je Medeja, kao intelektualka, itekako svjesna (nezavidne) pozicije u kojoj se nalazi, odabrala najprikladnije rješenje - odlazak. Međutim, ona nije mogla znati da i Korint *počiva na zločinu* (Wolf, 2003., 17.), niti da je onaj *tko oda tu tajnu (...) izgubljen* (ibid.).

No, upravo se takav scenarij i ostvario: *I iz noći u noć moji prsti opet opipavaju fine koščice što sam ih našla u špilji ispod palače, onu sitnu lubanju, dječju plečku, krhku kralježnicu. Ifinoju (...) Naša je cijena bila Ifinoja. Da je nismo žrtvovali, cijeli bi Korint propao, rekao sam Medeji* (ibid., 68., 81.). Saznavši da i Korint počiva na ubojstvu, i ovoga puta na ubojstvu kraljeva potomka, kćeri Ifinoje, Medejin nam se egzil iz Kolhide u Korint više ne doima kao utopijska mogućnost. Od trenutka gore spomenute spoznaje, Medeja uviđa kako niti Korint za nju ne može biti mjesto u kojemu i kroz koje će se moći ostvariti, već da će joj i on, jednako kao i Kolhida, uvijek iznova predstavljati mjesto *neprijateljske tuđine* (Jambrešić Kirin, 2008., 128.) u kojoj će se konstantno *reflektirati tjeskobno osjećanje/pamćenje* (ibid., 125.). Hoću reći, zazor koji je prvobitno osjećala prema Kolhidi sada je usmjeren prema Korintu, i oba će joj doma, nadalje, predstavljati *konfliktno mjesto koje generira nesnošljivost* (ibid.). Ovdje dolazimo do krucijalnoga momenta: osim činjenice da je kolhidska barbarka, što je rezultiralo prvobitnim isključenjem, Medeja je bila i *Žena koja je čuvala tajnu*, što je, očigledno, bio pravi motiv njenoga drugog, odnosno konačnoga isključenja. Razotkrivši tajnu, počela je predstavljati opasnost cijelome Korintu, što je bilo nedopustivo. Ironično i licemjerno u isto vrijeme, zlatni se i *civilizirani* Korint, kako to on sebe voli nazivati, prokazao jednakim i isto onoliko *barbarskim* kao i Kolhida, a upravo to saznanje bilo je presudno: *Nije namjeravala*

*nikome govoriti o onome što je našla u špilji, niti o onome što je saznavla. A ona može šutjeti, to trebam znati. Samo je zbog same sebe htjela biti načisto. Zar mi čak ni to ne možemo podnijeti?* (Wolf, 2003., 81.). Svjesna činjenice da će, objelodani li tu tajnu, dovesti u opasnost i sebe i svoju djecu, Medeja je odlučila šutjeti: no, već i sama činjenica da je tajna otkrivena, ma kako dobro bila čuvana, predstavljala je potencijalnu opasnost za Korint koji nije mogao riskirati. Korinćani to naprosto nisu mogli podnijeti.

Dominantan kod, dakle Korint, sam je sebi postao polazišnom točkom; ostvarujući se i kao norma i kao zakon. Bilo je jasno da se slika o civiliziranome Korintu, odnosno barbarskoj Kolhidi, mora održati, a otkrivenje gore spomenute tajne značilo bi izgubiti dio moći pomoću koje se ta ista slika ostvaruje i uvijek iznova održava. činjenica da i Kolhida i Korint počivaju na istim temeljima otkriva da je znanje o Drugome (...) znanje koje smo „mi“ stvorili (Romić, 1999., prema Said, 1999.), odnosno da je za održavanje dominacije potrebna opozicijska slika koja Drugoga uvijek predstavlja kao suprotnoga Sebi. Stoga, idealna se slika o Sebi mora održa(va)ti, bez obzira na to bila ona lažna ili ne.“

*Naučio sam da nijedna laž nije prenezgrapna da ljudi u nju ne bi mogli povjerovati, samo ako naiđe na njihovu potajnu želju da u nju vjeruju. Bio sam uvjeren (...) da će zbog Ifinojina nestanka izbiti nemiri, jer je prijevarena kojom je obmanut narod bila toliko nezgrapna. Ali ništa ni nalik tome (...) To je ljudski. Čovjek sam sebe, ako ikako može, nastoji poštediti, takvim su ga stvorili bogovi. Inače ga ne bi više bilo na ovome svijetu. Počele su se pjevati pjesme u kojima je Ifinoja opjevana kao lijepa mlada nevjesta. Njima su Korinćani rasterećivali svoja srca* (Wolf, 2003., 84.). Poštedjevši se pogleda u zrcalo, Korinćani se pošteđuju suočavanja s divljačkim činom koji su počinili, istovremeno se očajnički pokušavajući uvjeriti kako je za sve njihove nevolje krivo jedno biće kojeg je moguće lako se otarasiti<sup>5</sup> (Girard, 1977., 84.). Stoga, skrenuvši pažnju sa Sebe na Nju, strah se ublažava Njezinim progonom. No, prije njega, kao primjer drugima, iskalili su se na njoj, ne bi li se uvjerali da je ono što čine ispravno: *Kako bih mogao zaboraviti posljednji pogled koji mi je dobacila kad su je dvojica stražara, držeći je između sebe za mišice, kod južnih vrata izbacila iz grada, nakon što su je, kako se običava voditi žrtvenoga jarca, proveli ulicama moga Korinta, načičkanim gomilom koja se pjenila od mržnje, koja je vrištala, pljuvala i zamahivala šakama* (Wolf, 2003., 143.).

Ovdje dolazimo do još jednoga distinktivnog momenta kojim se opetovano dokazuje da se *izvlaštenje i isključivanje iz povijesti podjednako odnosilo i na žene, i na robove, i na sve strance, „barbare“* (Moranjak-Bamburać, 2003., 264.), što je rezultiralo monopoliziranjem *njihove povijesti, epova, mitova* (...) *da bi oni do nas doprijeli samo u deformiranom vidu i više ne održavajući sopstvene, već „naše“ vrijednosti, ugrađene u uvijek nanovo osnaživanu patrijarhalnu strukturu i hijerarhiju* (ibid., 265.). Upravo je gore naveden proces vidljiv i u problematici ponovnoga pokretanja mehanizma žrtvenoga poretka u Wolfinu narativu: prihvativši sudbinu izbjeglice/egzilantkinje, *da bi pronašla svijet*

koji više ne bi počivao na žrtvenom poretku (ibid., 266.), Medeja dolazi u Korint u nadi da neće naići na istu sliku onoga što je doživjela i ostavila za sobom u Kolhidi. Wolfina priča tako otkriva da je u Korintu postojalo vrijeme kada su vladale kraljice: *U vijeću su postojale dvije struje, jedna je bila odana Kreontu, druga je stajala iza kraljice Merope, čiji je glas bio važan, jer prema starom običaju, koji je odavno postao besmislen, kralj Kreont je od kraljice na posudbu dobio krunu, jer vlast se nasljeđivala po majčinoj liniji (...) Kreont je bio protiv toga (...) Jer, tko zna čitati znakove vremena, taj ipak vidi da se uokolo borbom i grozotom formiraju nove države i da njima Korint, kojim bi na stari način upravljale žene, jednostavno ne bi bio dorastao. A protiviti se toku vremena nema smisla* (Wolf, 2003., 80.-81.), no ta je ženska vladavina, gore spomenutim procesima isključivanja i izvlaštenja, u određenome povijesnom trenutku, postala *besmislena* (ibid.) zbog *Straha*. Stoga se taj isti strah, odnosno opasnost od obnavljanja ženske vladavine, morao anulirati: najbolji način za to, kao što je prethodno spomenuto, bilo je ubojstvo mogućega nasljednika, odnosno kraljeve kćeri Ifinoje. Ritualna ljudska žrtva, odnosno žrtveni poredak, sada je opet stupio na snagu. Pa tako, *strankinja, barbarka, koja se gordo ne dâ asimilirati u korintski poredak, otkriva najskrovitiju tajnu - da je temelj svih temelja - nasilje* (Moranjak-Bamburać, 2003., 266.).

Međutim, ključ Medejina, kako misaonoga, tako i fizičkoga oslobođenja bilo je suočavanje s providnošću vlastite situacije: shvativši da je ono što je nekoć vidjela kao izlaz, dakle bijeg iz Kolhide u Korint, sada postao slijepa ulica. Nije joj preostalo ništa drugo nego pomiriti se s realnošću situacije u kojoj se nalazi. Pa ipak, mirenje nipošto nije podrazumijevalo odustajanje od borbe za vlastito Ja - *Žele li me to bogovi poučiti da opet trebam u njih vjerovati? Na to se mogu samo nasmijati. Sad sam iznad njih. Ma gdje da me dotakli svojim okrutnim dijelovima tijela, nigdje na meni ni traga nade, ni truna straha. Ništa, apsolutno ništa. Ljubav je smoždena, a i bol jenjava. Slobodna sam. Bez ikakvih želja osluškujem prazninu što me ispunjava* (ibid., 151.) - naprotiv, odbijanje pomirbe s blještavim Korintom, za nju je predstavljalo mirenje sa sobom: *Vi se uzdižete iznad svega i svakoga, to vam iskrivljuje pogled za ono što je stvarno, kao i ono za što ste stvarno. Imala je pravo, i njezina rečenica i do danas odzvanja u meni (...) Ako su i mene, ti fini Korinćani, trebali zaklati, sad je bio pravi trenutak, bila sam spremna* (ibid., 114., 128.).

Shvativši da je jedini grijeh koji je počinila grijeh *one koja se ne suprotstavlja* (Moranjak-Bamburać, 2003., 266.), premda svjesna zašto joj je suprotstavljanje i bilo onemogućeno, Medeja se, po posljednji puta prije konačnoga progona, u ekstazi ritualnoga zločina, na dan kolhidske svetkovine, praznika Demetre, sa *svojim* Kolhidankama *odmorila od vlastitog bremena stranosti* (Moranjak-Bamburać, 2003., 267.), i još jednom se, a sada po posljednji puta, odbila pokoriti autoritativnome diskursu: *Skupa smo pretrčale preko užarene gredice, ponovno sam doživjela sreću neozljeđivosti, vrištala sam od radostii kao i one, još jednom - viknula sam, druge su me dvije sad primile za rukei opet smo pretrčale, i još jedanput, i još jedanput (...) Klicale smo od sreće. Nismo, dakle bile izgubljene (...) Najzad smo bile sasvim svoje, najzad sam bila sasvim svoja* (Wolf, 2003., 130.).

*Projekt* diskurzivnoga pripitomljavanja Medeje, kao što je u prethodnome poglavlju pretpostavljeno, a u ovome potvrđeno, zasigurno nije uspio: no, kada je riječ o Korintu, ono što je Christi Wolf uspjelo jest dokazati da se *plitko ispod pripitomljenoga vanjskog sloja nalazila krvoločna nutritina* (ibid., 129.), odnosno da je *rekonstrukcija ušutkane prošlosti* (Moranjak-Bamburać, 2003., 262.), koja pod krinkom *civilizacijskog napretka usavršeno i često lukavo prikriva nasilje* (ibid.), itekako moguća.

Kao što je do sada zasigurno opaženo, Euripidov sam narativ u ovome poglavlju odlučila *isključiti*: prvi razlog isključivanja vidim u činjenici da se Euripid naprosto nije bavio problematikom privida *civilizacije*, što se doima u potpunosti logičnim uzmemo li u obzir vrijeme kada je narativ stvaran. Uzevši i vremenski i povijesni kontekst *zdravo za gotovo*, odnosno fokusirajući se primarno na *tragičan lik žene koja pod plaštom mahnite strasti skriva riznicu osjećaja* (Sironić, 1994., prema Euripid, 1994.), ne otvarajući prostor za neke druge, moguće interpretacije Medejiina lika i djela, Euripid je ostao zaglavljnjen u misaonoj, posljedično, i narativnoj matrici kroz koju je i prema kojoj je stvarao narativ kao takav. Bez pretjeranih misaono-tekstualnih eksperimenata, u nemogućnosti da izađe iz okvira, Euripid je, strogo linearno, usudila bih se reći *simplificirano*, kontekstualizirao i pozicionirao Medeju, koja se, stoga, i nije mogla ostvariti drugačije nego kao *žena barbarske rase koja ne pozna granice ni u strasti ni u mržnji* (ibid.).

Zaključno, ovaj sam dio posvetila narativu C. Wolf koja je dekonstruirala Euripidov diskurzivni modus, ciljano radeći na tome da ga narativno prekroji i u njega upiše nova značenja: pri tome novom krojenju uspjela je centralizirati ženski glas, čime je Medeji omogućila da nam *ispriča vlastitu priču* (Moranjak-Bamburać, 2003., 264.), koja je, nekoć *muška*, sada postala *ženskom*: *Od svakog su od nas napravili ono što im je potrebno. Od tebe junaka, od mene zlu ženu* (Wolf, 2003., 37.).

Nosive teorijsko-idejne pozicije koje sam promišljala samo su jedne od mogućih kada je riječ o analizi mita o Medeji; one su tek jedne od mnogih kada govorimo o tako snažno ukorijenjenome zapadnjačkom imaginariju jedne Žene - antičke čedomorke.

Drukčije postavljeno, ovaj je rad bio pokušaj uspostavljanja svojevrsnoga kritičkog mosta preko diskurzivnoga prostora koji dijeli Christu Wolf i Euripida kako bi se razgradilo dvije reprezentacije Medeje preko određenih identitetskih pozicija koje zauzima u dva distinktivna narativa. Iz toga proizlazi čitavi niz problematika, od kojih sam izdvojila egzil, reprezentaciju civilizacije i motiv čedomorstva. Dakako, najznačajniji je ovaj potonji, koji, promišljen i analiziran, što direktno, što indirektno, odgovara na pitanje *zašto je važno zvati se Medeja*.

Hvatanjem Medeje, žene u egzilu, u dominantni diskurs, omogućeno je njezino nepovratno upisivanje u povijesti kao čedomorke koja će, uvijek i iznova, služiti kao primjer svima onima koji prkose hegemonijskome centru moći. Uz podlogu i potporu raznih autorica i autora koje/i su (pri)pomogle/i da se teorijska razina ovoga rada izgradi, pogotovo uzmemo li u obzir da je potonji u osnovi komparativna analiza dvaju književnih djela, pokušala sam stvoriti nosivu mrežu promišljanja gore spomenutih

identitetskih pozicija, a koja bi, smatram, trebala ostati otvorenom za upisivanje novih interpretacija/značenja, jednako kao i slobodna za nova pozicioniranja.

Naposljetku, želim još jednom istaknuti da je inzistiranje na narativu Christe Wolf bilo itekako promišljeno, usudila bih se reći čak i planski; upozorivši nas na nužnost ponovnoga iščitavanja Euripidove *Medeje*, opomenula nas je sve.

#### BIBLIOGRAFIJA

- Anić, Vladimir; Goldstein, Ivo: *Rječnik stranih riječi*. Zagreb: Novi Liber, 2002.
- Biti, Vladimir: *Strano tijelo u pri/povijesti*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2000a.
- Biti, Vladimir: *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*. Zagreb: Matica hrvatska, 2000b.
- De Beauvoir, Simone: „Drugi spol (I) - Uvod“. *Žene i filozofija*. ur. Nadežda Čačinović. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 135.-162., 1986.
- Despot, Blaženka (1987). „Što žene imenuju muškim mišljenjem?“. *Žene i filozofija*. ur. Nadežda Čačinović. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 85.-113., 1986.
- Đorđević, Mira: „Fenomen izbjeglištva ili put u slobodu“, u: *Novi izraz, časopis za književnu i umjetničku kritiku*. Broj 33-34. Sarajevo: P.E.N. Centar Bosne i Hercegovine, 2006. preuzeto 12. listopada 2010. <http://www.ceeol.com/aspx/searcharticles.aspx>
- Euripid: *Medeja*. Zagreb: Grech, 1994.
- Girard, René: *Violence and the sacred*. London: Continuum, 1977.
- Irigaray, Luce: „Zaborav ženskih genealogija“. *Ja ti mi - Za kulturu razlike*. Zagreb: Ženska infoteka, 1987.
- Jambrešić Kirin, Renata: *Dom i svijet - O ženskoj kulturi pamćenja*. Zagreb: Centar za ženske studije, 2008.
- Lloyd, Genevieve: „Razum, znanost i ovladavanje materijom“. *Žene i filozofija*. ur. Nadežda Čačinović. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 41.-48., 1993.
- Moranjak-Bamburać, Nirman: *Retorika tekstualnosti*. Sarajevo: buybook, 2003.
- Romić, Biljana: „Said između Istoka i Zapada“, u: Edward W. Said. *Orijentalizam*. Zagreb: Konzor, 1999.
- Sironić, Milivoj: „Analiza Euripidove žMedeje“, u: Euripid. *Medeja*. Zagreb: Grech, 1994.
- Wadie Said, Edward: *Reflections on exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Wolf, Christa: *Medeja - Kasandra*. Zagreb: Demetra, 2003.

