

## V postelji z antičnimi ženskami

“Če se ji godi krivica v postelji,  
potem ni bolj maščevalnega duha.”

Evripid, *Medeja*

V antiki je bila ženska postelja prepovedan teritorij. Nadzor nad ženskim telesom je bil zaradi reproduktivne sposobnosti izredno rigorozen, tako da je ženska lahko imela samo enega spolnega partnerja – svojega moža oziroma če je ovdovela in se ponovno poročila, novega moža. Za “spodobne” ženske, torej za ženske, ki niso spadale v kategorijo prostitutk, suženj ali služabnic, je veljalo, da je v njihovi postelji spal samo en moški. Pričakovali bi, da bi ženska in njena postelja ustrezali Periklejevi zahtevi pri Tukididu<sup>1</sup> – da se o ženskah in njihovih posteljah ne govori ne dobro ne slabo, vendar nam ohranjeni viri kažejo ravno nasprotno: o ženskah in njihovih posteljah se veliko govori, malo dobrega in veliko slabega, postelja pa je ena ključnih besed, skozi katero lahko raziskujemo identiteto antičnih žensk. Sprehod skozi ženske postelje je tako vstop v ženske prostore, na omejen teritorij ženske intimne, ki še vedno ostaja skorajda neberljiv zaradi pomanjkanja dokazov, vendar lahko iz imaginarija antične ženske, ki se vpisuje v posteljo, rekonstruiramo pomembne determinante vsakdanjega življenja antične ženske. Spati v postelji antične ženske je bil zakonski privilegij, zato so postelje antičnih žensk polisemične: postelja znak se spreminja od arhaičnega prek klasičnega do helenističnega obdobja, vendar postelja in ženska ostajata neločljivo povezani. Kot je Homer postuliral v *Odiseji*: postelja ženske je znak in ima znak ter je eno z žensko, ki spi v tej postelji.

Ker postelja uteleša žensko identiteto, si bomo ogledali primere iz Homerjeve *Odiseje*, tragedij *Alkestida*, *Medeja*, *Ifigenija v Avlidi* in *Trahinke*, kjer je postelja predstavljena kot topos ženskega bojnega polja znotraj ojkosa, znotraj kate-

<sup>1</sup> Tukidid 2.45.2.3–5: “Veliko slavo boste uživale, če bosta ostale zveste svoji ženskosti in če bo o hvali ali graji posamezne med možmi kar najmanj besed.” Prev. J. Fašalek.

rega žena gospoduje. Ženska z napačno “uporabo” postelje ne ogroža zgolj moškega, ampak tudi samo sebe, saj je ravno postelja pogosto mesto in orodje uboja žena. Vsaka ženska, še posebej to velja za mitološke junakinje, je prek postelje povezana s široko simbolno mrežo mitoloških postelj. Postelja pa ni pomembna samo za žensko identiteto, temveč je ključna tudi za moško suverenost in “status” moža, saj ženina zvestoba postelji pomeni zvestobo možu, njeni zakonski postelji ter mu s tem podeljuje suverenost, ki jo z žensko nezvestobo postelji izgubi.

Razpravo o povezavi med posteljo in žensko identiteto pa je treba pri tragičnih junakinjah umestiti v kontekst spolne razlike. Postelja je žensko bojno polje: “dobra” postelja ubija samo žene (npr. Alkestida), medtem ko “slaba” postelja (npr. Medeja, Klitajmnestra) pogublja može in tudi žene. Žena je z možem preveč tesno povezana prek postelje in nima avtonomne identitete, zato na posteljnem bojnem polju uniči svojega sovražnika in sebe, medtem ko moški na bojnem polju ubija sovražnika ali pa je sam ubit. Zato Medeja zahteva možnost za žene, da bi šle na bojno polje s kopjem in ščitom, ne pa da bedno propadajo na posteljnem bojnem polju.

Za primerjavo se bomo ozrli tudi na spremenjen koncept postelje učilnice, ki ga uporabi Plutarh v *Nasvetih ženinu in nevesti*, čeprav lahko tak koncept razberemo že v pol tisočletja starejšem klasičnem Ksenofontovem besedilu *Gospodarjenje*. Sprememba od homerskega in klasičnega je precejšnja, saj se pomen spalnice in zakonske postelje prenese tudi na moškega, pomen postelje pa začne simbolizirati idejo zakonske vzajemnosti. Zato postelja pomembno določa tudi moško identiteto, ki ni več zgolj identiteta suverena, ki vlada ženski in postelji, ampak moškega, za katerega je postelja presečišče vzajemnosti in harmoničnosti med možem in ženo.<sup>2</sup>

### **SLIKOVNA PREDSTAVITEV ŽEN(SK)JE: POSTELJA**

“Srečna Admetova soproga in Odisejeva (zakonska) postelja in katera koli ženska, ki ljubi možev dom!”

Propercij, *Elegije*

V antiki je postelja simbolizirala zakonsko zvezo in ženo, zato je utelešala iluzijo ideologije, ki se je materializirala v predmetu iz vsakdanjega življenja. Postelja je bila preskusni kamen ženske kreposti, kos pohištva v osrčju ojkosa,

<sup>2</sup> Za primerjavo med arhaično Penelopino in tragično Alkestidino posteljo glej Sunčić, 2001. Za primerjalno analizo Plutarhovega in Ksenofontovega spisa glej Sunčić, 2004b.

v ženskih prostorih, delu hiše, v katerem je prebivala žena, zato so to bili prostori z “omejenim dostopom”. Glede na njeno nepremičnost in centralno pozicijo v hiši lahko posteljo primerjamo tudi s Hestijo:<sup>3</sup> žena je bila varuhinja Hestije, domačega ognjišča, h kateremu se je s poroko integrirala. Žena je bila v grškem imaginariju povezana z idejo nepremičnine, zato je njeno identiteto utelešala postelja,<sup>4</sup> ki je nihče ne more in ne sme premakniti. Postelja je otipljiva vez, materializacija simbolnega, ki veže junaka s svetom drugih junakov in ga vpenja v simbolno mrežo dobrih in slabih žena ter njihovih postelj.

Da bi ugotovili neločljivo povezavo ženske in postelje v arhaičnem in klasičnem obdobju, ki se pozneje postopoma izgubi, si bomo ogledali izraze za posteljo, ki pogosto označujejo ženo, nevesto in zakonsko posteljo. Na podoben način kot so sklepali in utrjevali gostinsko prijateljstvo s kroženjem daril, bomo slednje lahko razbrali tudi iz enačenja postelje z zakonsko ženo in zakonsko zvezo. Da vemo, kdo je naš prijatelj, se spomnimo darila, ki smo ga prejeli od njega in s tem dobili materialni “dokaz” prijateljstva (zato Diomed in Glavk zamenjata bojno opremo). Gre za znak, *symbolon*, ponavadi na pol razlomljen prstan, kjer ima vsak gostinski prijatelj polovico in ki omogoča prepoznavanje.<sup>5</sup> Tako si tudi zakonske zveze in žene ni bilo mogoče predstavljati brez ključnega predmeta, ki uteleša zakon – postelje. Ko se Odisej po dvajsetletni odsotnosti vrne na Itako, ga Penelopa prepozna kot svojega moža šele takrat, ko opiše njun skupni “znak” – zakonsko posteljo, saj je postelja znak in tudi nosi znak, ki ga lahko tako kot na pol prelomljenemu prstanu lahko prebereta in razpoznata samo zakonca.

Pri Homerju in v tragediji, še posebej pri Evripidu, bomo zasledili uporabo veliko različnih besed za posteljo. Najbolj splošen in široko uporabljen izraz za posteljo in obenem zakonsko spalnico je *thalamos*. Beseda ima široko semantično polje in med drugim pomeni v grščini ležišče, skrivališče, grob,<sup>6</sup> pare,<sup>7</sup> spalnico, žensko sobo, zakon (*topos tou gamou*, mesto zakonske zveze), zakladnico (v njej se nahaja ženska, *agalma* – predmet visoke simbolne vrednosti). Gre za notranji prostor, ki ga obdajajo druge zgradbe (nasprotje *megaron*, velike sobe, (moške) dvorane, *doma*, hiše, doma), žensko stanovanje, notranji del hiše kot

<sup>3</sup> Evripid, *Alkestida* 162. Vernant, 1988: 187: Hestija (v paru s Hermesom) pomeni moč stalnosti in tezarizacije. Hestija kot skupno ognjišče hkrati pomeni center polisa in simbol enotnosti med državljani, prav tam: 187; Katz, 1991: 180; Gernet, 1982.

<sup>4</sup> Scheid, 1994: 103: poročna darila so del *keimelia* “nepremičnega bogastva” (iz *keimai*, ležim), ki se nahajajo v *thalamos*, zakonski spalnici v notranjosti hiše, kjer je tudi (zakonska) postelja. Ženska je povezana z idejo nepremičnega, tistega, ki “leži” in je nepremična kot postelja. Glej spodaj primer iz *Odiseje*: postelja mora biti nepremična. Formula *keimelia keitai*, dragocenosti ležijo, Homer, *Iliada* 6.47; 23.618; *Odiseja* 1.312 ss.; 21.9.

<sup>5</sup> Benveniste, 1969: 341.

<sup>6</sup> Evripid, *Priprošnice* 980.

<sup>7</sup> Evripid, *Helena* 1261.

mykhos (skrivališče, zatočišče),<sup>8</sup> spalnico ali pa posebno sobo v tem delu hiše, nevestino sobo.<sup>9</sup> Ko se moški poroči z žensko, ji da ključe “zakladnice”,<sup>10</sup> saj ima ženska funkcijo upravljanja moške lastnine, ko se ukvarja z gospodarjenjem znotraj ojkosa.<sup>11</sup>

Med najpogostejšimi in splošnimi besedami za posteljo je *lekhos*, ki pomeni ležišče, posteljo, zakonsko posteljo in pare. V tukaj obravnavanih primerih je velikokrat uporabljena v pomenu zakonske žene, soproge, saj kot pravi Victoria Wohl,<sup>12</sup> je *lekhos* obenem žena, zakonska zveza in postelja, simbol surovine za reproduktivno obilje. V tem kontekstu lahko preberemo tudi Jazonove besede Medeji, saj je njena postelja izgubila vso vrednost zanj:

“Te grize, da hlepim po novi ženi,  
ker tvoje postelje (*lekhos*) sem naveličan!”<sup>13</sup>

Medeja njegovo koristoljubje zavrne, saj si Jazon izbira postelje le glede na trenutno koristnost in svojo posteljo izenači z izgubljenim statusom zakonske žene:

“Ni to, le sram te je bilo ob misli,  
da bi do smrti imel barbarsko ženo (*barbaron lekhos*).”<sup>14</sup>

*Barbaron lekhos* je dobesedno barbarska (zakonska) postelja,<sup>15</sup> torej žena, Medeja ne-Grkinja.

Beseda *lektron* pomeni ležišče, posteljo in hkrati ljubezen, poroko, ženo, zakon. Helena v istoimenski Evripidovi drami kot priprošnica prosi pred grobom Proteja, naj obvaruje njen zakon (*lekhe*) z Menelajem.<sup>16</sup> Menelaj pa od Protejevega groba zahteva, naj mu Teonoe vrne soprogo posteljo (*lekhe*), ki jo ima kralj Teoklimen v seksualnem ujetništvu.<sup>17</sup> Grško kulturno superiornost in upravičenost trojanske vojne Agamemnon argumentira z dejstvom, da Grki v nasprotju z barbari ne dopuščajo, da bi si njihove postelje, torej zakonske žene, prisvajali drugi moški:

“Storimo vse, kar moreš ti in jaz,  
da bo svobodna, da barbari Grkom  
ne bodo s silo ugrabljali žena (*lektra*)!”<sup>18</sup>

<sup>8</sup> Homer, *Odiseja* 23.41 ss.: med pobojem snubcev se ženske zatečejo v njihove prostore, *mykho thalamon*.

<sup>9</sup> Homer, *Odiseja* 6.7; *Iliada* 18.492; Pindar, 2. *pitijjska* 60.

<sup>10</sup> Ajshil, *Agamemnon* 609–610: ženska kot gospodarica ključev zakladnice; Ajshil, *Evmenide* 827–828: devica, ki ima isto pravico. Vernant, 1988: 183–185.

<sup>11</sup> Ksenofont, *Gospodarjenje* 7.20–21, 25, 35–36, 39.

<sup>12</sup> Wohl, 1998: 34.

<sup>13</sup> Evripid, *Medeja* 555–556. Prev. M. Marinčič.

<sup>14</sup> Evripid, *Medeja* 591–592. Prev. M. Marinčič.

<sup>15</sup> Tako prevaja tudi Blondell, glej Blondell in dr., 1999: 187.

<sup>16</sup> Evripid, *Helena* 65.

<sup>17</sup> Evripid, *Helena* 974.

<sup>18</sup> Evripid, *Ifigenija v Avliidi* 1273–1275. Prev. K. Gantar.

Samostalnik *demnion*<sup>19</sup> pomeni postelja, oder, oblika v množini *demnia* pomeni posteljno ogrodje, žimnico.

Samostalnik *koite*<sup>20</sup> (*koitos*) pomeni ležanje (spanje, počitek) in ležišče, postelja, zakonska postelja, zakon, hkrati pa lahko zaznamuje tudi posteljni okvir.

Samostalnik *eune* zaznamuje posteljo, posteljnino, posteljno pokrivalo (različno od *lekhos*), zakonsko posteljo, zadnjo posteljo – grob. Beseda *klisia*<sup>21</sup> pomeni šotor, koča, koliba, naslanjač, ležišče, postelja (< *klino*).

Kot bomo videli iz analize primerov, postelja ni samo postelja, ampak je za analizo imaginarija antičnih žensk tako pomembna, ker je žen(sk)a pogosto izenačena s posteljo. Agamemnon v *Ifigeniji v Avlidi* pravi Menelaju, da je zmešan, ker si želi nazaj slabo soprogo oziroma slabo posteljo, ki se je že znebil. Agamemnon se na Heleno referira kot na predmet, ki označuje zakonsko zvezo in s tem status zakonske žene (čeprav nezveste zakonski postelji):

“Bolj nor si ti: si slabe žene (*kakon lekhos*, slabe postelje) se znebil in si jo želiš nazaj. Raje srečen bogu hvalo poj.”<sup>22</sup>

*Kakon lekhos* v 389. verzu pomeni slabo posteljo, v tem primeru seveda pomeni slabo ženo Heleno, ki je moža Menelaja prevarala in pobegnila z gostinjskim prijateljem Parisom v Trojo.

Druga nesojena “zakonska postelja” v isti drami je Agamemnina in Klitajmnestrina hči Ifigenija. Ahil hoče zaščititi svoje pravice bodočega soproga, ko se upira žrtvovanju Ifigenije, češ da njegove bodoče postelje oziroma neveste ne smejo ubiti: “Da ne dam ubiti svoje zaročenke (= *eunen*, postelje)!<sup>23</sup> Ahil Ifigenije ne imenuje nevesta, soproga ali po imenu, ampak jo enači s posteljo, ki uteleša pojem zakonske zveze in neveste.

Koncept zakonske žene je v grški kulturi neločljivo povezan s posteljo tudi besedotvorno. Za razpravo o povezavi postelje z institucijo zakona in žensko identiteto so pomembne izpeljanke *synkoitis*, *akoitis* in *alokhos*, vse tri s pomenom “soproga”, “zakonska žena”. Iz *lokhos* je sestavljen *alokhos*, soproga, zakonska žena, tista, s katero deli posteljo ali ležišče, *lekhos*, tista, ki je vezana na možovo posteljo.<sup>24</sup> Postelja je povezana tudi z Artemido, kar lahko razberemo iz vzdevka *Lokhia*, tista, ki pomaga pri porodu (v postelji).<sup>25</sup> Podobno kot *alokhos*, zakonska žena, ki je izpeljana iz *lokhos*, je tudi *synkoitis* izpeljana iz izraza za posteljo.

<sup>19</sup> Evripid, *Alkestida* 183, 186.

<sup>20</sup> Evripid, *Alkestida* 186.

<sup>21</sup> Evripid, *Alkestida* 994.

<sup>22</sup> Evripid, *Ifigenija v Avlidi* 389–390. Prev. K. Gantar.

<sup>23</sup> Evripid, *Ifigenija v Avlidi* 1355. Prev. K. Gantar.

<sup>24</sup> Loraux, 1989: 32; tako tudi Vernant, 1974b: 65: “Soproga je tista, ki jo pelješ domov, da bi z njo delil posteljo.”

<sup>25</sup> Loraux, 1989: 37–38.

Med besedami, ki povezujejo posteljo in žensko nevesto v tukaj obravnavanih primerih, lahko navedemo tudi *nymphæion*, ki pomeni zakonsko spalnico oziroma spalnico za mladoporočenca in je izpeljana iz besede *nymphæ*, nevesta, mlada žena.

Glagol *syneumeteo*, biti posteljna družica, pa je izpeljan iz samostalnika *eune*, postelja (glej zgoraj).

### DOBRE IN SLABE POSTELJE

Simboliko postelje vpelje Homer v *Odiseji*, kjer predstavi posteljo kot izjemen obrtniški izdelek, poln simbolnih pomenov. Postelja ima pomembno vlogo pri Odisejevem povratku, saj se šele prek postelje ponovno vzpostavi njegova suverenost, ko ga Penelopa prek “znaka” na postelji prepozna kot Odiseja, svojega moža in kralja Itake.<sup>26</sup> Skrivnost Penelopinega življenja z Odisejem je simbolizirana v njuni postelji, zato je Odisej odvisen od Penelope, da obvaruje in zaščiti notranji znak kontinuitete družine.<sup>27</sup> Ker je žena predstavljala močeve vrline, ki so utelešene v zakonski postelji, je postelja simbol moči.<sup>28</sup> Postelja predstavlja “talisman moči”,<sup>29</sup> tako kot je tudi dobra žena Penelopa, *sophron gyne*, talisman. Odisejeva in Penelopina postelja je znak in ima znak, ki je intimen in ga poznata samo zakonca.

Preden “spita” v zakonski postelji, Odisej in Penelopa preskušata drug drugega. Preizkušnja je obojestranska, saj tudi Odisej Penelopo preskuša s posteljo, nepremičnost postelje pa mu pomeni Penelopino zvestobo, medtem ko ga Penelopa prepozna kot svojega moža šele, ko natančno opiše “skrivnost” njune postelje:

“Kdo je prestavil mi posteljo (*lekhos*) mojo? Težko bi to zmožel,  
tudi ko bil bi veččak; samo če prišel bi kdo višjih,  
ta bi jo kajpak lahko po volji prenesel na drug kraj;  
mož umrljivih nihče, pa naj bi bil še tako močen,  
ne bi premaknil je z mesta, ker postelja (*en lekhei*) moja umetna,  
to ti je čudežna stvar: in sam sem jo stesal, nihče drug.  
Rasla na sredi dvorišča nekoč je senčnata oljka,  
krepko in bujno drevo, ko slop bilo ji je deblo.  
Tu krog nje sem zidal si sobo (*thalamon*) in tudi dozidal,

<sup>26</sup> Vernant, 1974b: 81. Suverenost prek postelje, prav tam: 77. O Odisejevi in Penelopini postelji glej tudi Frontisi-Ducroux, Vernant, 1997.

<sup>27</sup> Homer, *Odiseja*. 23.184–204. Foley, 1984: 68.

<sup>28</sup> Vernant, 1974b: 77: Odisej vzpostavi svojo suverenost šele potem, ko je spal v postelji s Penelopo; Homer, *Odiseja*, 23.173 ss.

<sup>29</sup> Zeitlin, 1996: 20.

vso iz rezanih kamnov, a nanjo poveznil sem streho,  
 vrata ji vdelal čvrsta, okviru na tesno priležna.  
 Potlej šele obsekal vejevje sem senčnati oljki,  
 deblo odrezal pri tleh, a panj obtesal sem z bradljo,  
 snažno in z večšo roko, natanko po vrvi merilni,  
 zgladil ga v posteljni ploh, z moznikarjem zvrtal moznice.  
 S plohom začeni sem tesal si pograd (*lekhos*) in tudi dotesal;  
 z zlatom okrasil nato, s kostjo sem ga slonovo, srebrom,  
 s pasom stranici prepel, škrlatnim, iz kože volovske.  
 Toliko, žena, povem ti v dokaz! Ne vem pa, seveda,  
 jeli trdo še stoji (tj. postelja, *lekhos*) in že nekdo ga nemara  
 vtem prestavil drugam, ko spodrezal je oljčni parobek.”<sup>30</sup>

Penelopa Odiseja sprejme v posteljo in mu s tem da suverenost, čeprav ji on v vseh teh letih ni bil zvest, ampak je bil ujetnik ženske strasti,<sup>31</sup> in ji pove o Kirki in Kalipso. Ker sta postelja in njena nepremičnost izenačeni z žensko zvestobo, je za Odisejev in Penelopinin zakon ter Odisejevo suverenost ključna Penelopina in sploh ne Odisejeva zvestoba njuni zakonski postelji. Kar se tiče zvestobe postelji, je v antiki veljala spolna asimetrija, ki je bila v prid moškim: za ženo je veljala absolutna prepoved pred- in zunajzakonskih spolnih odnosov, medtem ko so moški imeli tako ženske kot moške spolne partnerje. Antične ženske naj ne bi nasprotovale zvezam z drugimi ženskami, če so bilečasne in niso ogrozile njihovega položaja zakonske žene.<sup>32</sup> Zato tragične junakinje pogosto ravnajo povsem v nasprotju od pričakovanega, ko se obnašajo kot moški in od svojih moških zahtevajo recipročnost v zvestobi do postelje ter s tem vzpostavljajo tragični paradoks (glej spodaj).

Grki so ženino krepost (*arete*) dojemali kot vrlino moškega, ne ženske same na sebi (individualna odločitev za dobro ali zlo, za vrlino ali negativne lastnosti). Penelopa ni dobra, ker sta ji dobrota in razum inherentni, ampak je dobra zato, ker ima takšnega moža, ki je lahko vesel, da ima takšno ženo visoke vrednosti, ki tudi njemu samemu povečuje vrednost:

“Blagor ti, Sine Laertov, lokavi zvijačnik Odisej!  
 Ženo (*akoitin*) imaš, prav res, navdano z veliko krepostjo!  
 Kakšna brezgrajna vrlost bila je v Penelope duši,  
 hčerke Ikaria kneza! kako je hranila zvestobo  
 svoje mladosti možu! Zato bo slave nje večna!

<sup>30</sup> Homer, *Odiseja* 23.184–204. Prev. A. Sovrè.

<sup>31</sup> Homer, *Odiseja* 5.153–155.

<sup>32</sup> Lefkowitz, 1983: 34; Pomeroy, 1975: 90. MacDowell, 1978: 88: “A husband was not required to be sexually faithful to his wife, but a wife was required to be so to the husband.”

Pesem prijetno ljudem bodo dali nesmrtni bogovi,  
hvala (*kleos*) zvenela iz nje bo kreposti Penelope umne.”<sup>33</sup>

Dvoumnost grškega imaginarija se odraža tudi v tem, da slaba žena ne pomeni slabega moža, ampak je slaba sama, medtem ko si moški prisvoji samo ženske pozitivne lastnosti. Čeprav se moški ni poistovetil z lastnostmi slabih žena, pa ga je slaba žena ravno tako zaznamovala in ga gnala v pogubo (Agamemnon). Čeprav je Klitajmnestra pri Homerju predstavljena kot najslabša med ženami, jo Evripid v *Ifigeniji v Avlidi* predstavi kot zvesto, preudarno in spolno vzdržno ženo, *sophron gyne*,<sup>34</sup> čeprav ji je Agamemnon ubil moža, dojenčka in jo prisilil v poroko. Kljub zvestobi zakonski postelji se Klitajmnestra ne more izogniti še enemu udarcu usode, žrtvovanju hčere Ifigenije zaradi Helene, ki je svojo posteljo izdala:

“Ne pa,  
da jaz otroka izgubljam, zvesta žena (*sozousa lektron*)  
prešuštnici pa v Šparti na varnem  
odrašča hči in sama uživa srečo.”<sup>35</sup>

*Sozousa lektron* v 1203. verzu bi dobesedno prebrali “jaz, ki sem bila zvesta zakonski postelji”, kar seveda pomeni, da je bila zvesta žena. V tem primeru zvestoba postelji pomeni zvestobo moškemu, torej je delno moški (podobno kot v Odisejevem “posteljnem” preskusu), mož, izenačen s posteljo: ko je ženska zvesta postelji, je zvesta svojemu možu in njuni zakonski zvezi.

Homer jo predstavi povsem drugače, saj je Klitajmnestra zaradi enega ljubimca in umora nezvestega moža, ki je žrtvoval lastno hčer, najslabša med ženami, njen primer pa bo postavljal v negotovost tudi značaj dobrih žena:

“Ni ko Tindarea hči zagrešila grozotnega dela,  
druga zakonskega ubila! O ti bo pesem odurna  
pela prihodnjim rodovom in slab pripravila sloves  
nežnemu spolu žena, celo plemenitim in dobrim.”<sup>36</sup>

Klitajmnestra je slaba, ker je izdala svojo posteljo, saj je spolna asimetrija pomenila, da ženske nimajo pravic, da v nesreči ali iz maščevanja v svojo posteljo sprejmejo drugega moškega. Lik Klitajmnestre uteleša paranojo grškega moškega, da ga bo žena, ki jo je odrinil na rob in z njo ravnal kot s predmetom, ubila v postelji.

<sup>33</sup> Homer, *Odiseja* 24.192–198. Prev. A. Sovrè. Negativni primer je Klitajmnestra, *Odiseja*, 24.199–202, glej spodaj.

<sup>34</sup> Evripid, *Ifigenija v Avlidi* 1157–1165: “Ko sem se s tabo zbotala, priznaj, / bila sem hiši in tebi vzorna žena (*gyne*), / v ljubezni vdana, tvojo ti družino / množila, da vesel si odhajal zdoma / in srečen zmerom spet domov se vračal. / Le redko kdo ima srečo, da ujame / si takšno ženo; prej si ujameš slabo. / Rodila sem ti fantka poleg treh / deklet: njih eno mi boš zdaj ukradel!” Prev. K. Gantar.

<sup>35</sup> Evripid, *Ifigenija v Avlidi* 1202–1205. Prev. K. Gantar.

<sup>36</sup> Homer, *Odiseja* 24.199–203. Prev. A. Sovrè.



## POSTELJA: TOPOS VOJNE MED SPOLOMA?

“Toda ženske,  
ve mislite, da dober zakon vse je,  
če pa je kaj narobe v postelji,  
najljubše in najboljše vam je mrzko.”  
Evripid, *Medeja*

Razpravo o antičnih ženskah in njihovih posteljah je treba umestiti v kontekst spolne razlike, zato je Vernant<sup>37</sup> razliko med moško in žensko spolno vlogo v antični Grčiji definiral z institucijama poroke in vojne: kar je za moškega vojna, je za žensko poroka. Nicole Loraux<sup>38</sup> razvije par poroka-vojna ter postulara par postelja-vojna: kar je za moškega vojna, je za žensko postelja. Tako kot je za moškega bojno polje kraj preizkušnje možatosti in kraj pridobivanja slave, za žensko postelja ravno tako predstavlja mesto preizkušnje ženstvenosti (zakonska zveza, reprodukcija) in mesto pridobivanja slave (spolna vzdržnost, smrt v postelji).

Par postelja-vojna, katerega različne stopnje intenzivnosti in pogubnosti lahko preberemo v tukaj izbranih primerih, se v tragediji združuje z idejo tragičnega paradoksa. Prek postelje (s poroko, menjavo žensk) poteka trgovina z ženskami,<sup>39</sup> ki v tragediji vzpostavlja tragični paradoks kot gibalo dogajanja. Tragični paradoks temelji na razliki med moškim darovalcem in žensko darilom, saj tragedijo dobimo z žensko intervencijo. Ko ženska zavrne menjavo (da bi bila menjana), prevzame stvari v svoje roke, se začne obnašati kot subjekt. Posledica ženske intervencije je katastrofa, saj se porušijo razmerja med moškimi, ki so jih vzpostavili z menjavo žensk. Ženska se iz mračnega predmeta poželjenja prelevi v nevarnost, ki ogroža obstoj družbe, zato je eden izmed namenov tragedije, da nevarnost problematizira in da jo skozi razpravo ukroti, da bo ustrezala moškim potrebam in fantazmam. Tragedija uprizarja razliko med moškim in ženskim s tem, da ženski da glas. Ko ženska spregovori, se izkaže kot nevarna in zahteva, da je sprejeta kot subjekt. Vendar je bil ta ženski subjekt zgolj produkt moške fantazije, ker so ga ustvarili moški za moške. Zato je ženski subjekt predstavljen kot nevaren, podrejen, nemogoč in pohabljen.<sup>40</sup>

V kontekstu razprave o ženi, možu in zakonski zvezi postelja vzpostavlja pogoje tragičnega paradoksa, ko žena od moža zahteva tisto, kar mož zahteva

<sup>37</sup> Vernant, 1974c: 38: “*Le mariage est à la fille ce que la guerre est au garçon: pour tous deux, ils marquent l’accomplissement de leur nature respective, au sortir d’un état où chacun participe encore de l’autre. Aussi une fille qui se refuse au mariage, renonçant du même coup à sa ‘féminité’, se trouve-t-elle en quelque sorte rejetée du côté de la guerre pour devenir paradoxalement équivalente à un guerrier.*”

<sup>38</sup> Loraux, 1989.

<sup>39</sup> Rabinowitz, 1993.

<sup>40</sup> Wohl, 1998: xxi.

in pričakuje od žene: zvestobo. Zato pri Penelopi ni tragičnega paradoksa, saj od Odiseja ne zahteva recipročnosti in simetrije: Odisej je imel in ima druge ženske (v postelji), medtem ko je Penelopa zvesta svoji postelji in se ob Odisejevi vrnitvi postavi na svoje (nepremično) mesto. Alkestida umira zaradi postelje, zato od moža Admeta zahteva zvestobo njeni prazni postelji – ne sme pripeljati v posteljo nove žene. Herakles si v *Trahinkah* vodi novo posteljo – novo ženo, zato Dejanejra ukrepa in poskuša rešiti njuno zakonsko posteljo z afrodiziakom, vendar s tem oba pogubi, saj ženska nima pravice, da zase zahteva in obdrži moškega. Klitajmnestra v Evripidovi *Ifigeniji v Avlidi* predstavi Agamemnonove krivice do njene postelje, vendar kljub temu ostaja dobra žena. Homerjeva predstavitev Klitajmnestre kot najbolj demonske, ker se za vse krivice v postelji drzne maščevati, poudari spolno razliko in koncept, da ženska nima pravice do maščevanja za storjene krivice in razžalitev v postelji.

Zato lahko razumemo, zakaj je Medeja, ki jo Jazon imenuje levinja,<sup>41</sup> skrajni primer ženske,<sup>42</sup> ki vzame stvari v svoje roke in povrne zlo z zlim, ko brani svojo čast.<sup>43</sup> V Medejini izjavi lahko beremo napoved in utemeljitev totalne vojne z vsemi sredstvi:

“Vse drugo ženske nas  
navdaja s strahom: boj in lesket orožja;  
a če v postelji (*es eunen*) nam vzeta je čast,  
nihče ne zmore bolj morilskih misli.”<sup>44</sup>

Medeja je bila razžaljena in napadena na ženskem bojnem polju – na postelji, zato se mora preleviti v bojevnico in se braniti. Za žensko je bil zakon (= postelja) poln bolečin ravno zaradi nezmožnosti pobega in izbire dobrega posteljnega tovariša:

“Kaj se lahko strašnejšega zgodi?  
O, kako je poln muk  
za žensko zakon (*gynaikon lekchos*),  
koliko gorja je smrtnim že prizadejal!”<sup>45</sup>

Jazon kot travmatizirani moški lik za vse težave obtoži žensko posteljo in si želi, da bi obstajala možnost, da bi se otroci rojevali brez žensk, saj bi to pomenilo svet brez gorja. Zato Jazon ženskam sporoča, naj ne iščejo sreče v postelji,

<sup>41</sup> Evripid, *Medeja* 1342: “Ti si levinja, nisi ženska!” Prev. M. Marinčič.

<sup>42</sup> Rehm, 1994: 97: “*Medea is an excessive play, even for Euripides.*”

<sup>43</sup> Snoj, 1996: 327: maščevanje, srbr. *odmazda, osveta* pogojno interpretira kot “kar stoji za zamenjavo” ali “zamenjava”. Institucija je obratna instituciji daru: na podoben način, kot je treba vračati darila in usluge, je treba vračati tudi slaba dejanja, torej antidarila.

<sup>44</sup> Evripid, *Medeja* 262–266. Prev. M. Marinčič s spremembami.

<sup>45</sup> Evripid, *Medeja* 1290–1292. Prev. M. Marinčič.

ker jo je tam težko najti, in potem ves bes usmerjati na moške, saj ženska v nasprotju z moškim ne more začeti vojne, ko se ji slabo godi v postelji:

“Toda ženske,  
ve mislite, da dober zakon (*eunes*) vse je,  
če pa je kaj narobe v postelji (*lekhos*),  
najljubše in najboljše vam je mrzko (*polemiotata*).  
Ko ne bilo bi žensk in smrtniki  
drugače bi rojevali otroke,  
človeštvo ne poznalo bi gorja.”<sup>46</sup>

*Polemiotata* v 572. verz, kar Marinčič prevaja “mrzko”, je treba prebrati kot tisto, kar je najbolj povezano z vojno (*polemos*), najbolj sovražno, kajti šele potem lahko razumemo, da je Medejina postelja bojno polje razžaljene ženske.<sup>47</sup> V Jazonovi izjavi v verzih 573–575 lahko preberemo grški mizogini stereotip, ki se pojavlja že od Hezioda naprej,<sup>48</sup> odmev pa lahko zasledimo tudi pri Evripidu v *Hipolitu*.<sup>49</sup> Moški se znajo bojevati z moškimi sredstvi in na moških toposih boja, medtem ko postelja ostaja ženska domena, ki jo mora moški osvojiti in obvladati z drugimi sredstvi, če ne zaradi drugega, pa zaradi nuje po potomstvu. Zato ženi ostaja postelja edino orožje, ki ga lahko uporabi proti moškemu.

### Medejin požig postelje: razveza kot vojna

“Ločitev ženski je  
v nečast, a zavrniti ga ne more.”  
Evripid, *Medeja*

Grška drama problematizira travmatizirano povezavo zakonska zveza-postelja, saj Medeja spolno delitev vlog ostro zavrne: raje bi šla na bojno polje kot da bi rodila (verzi 248–251), torej bi zamenjala posteljo za bojno polje. Ker ženski ni bil omogočen boj v javnosti, zunaj doma, je zakonska zveza zanjo najhujša usoda. Za žensko postelja (= zakonska zveza) pomeni bojno polje, s katerega ne more pobegniti, ampak mora žalostno čemeti in propadati. Moški se na bojnem polju lahko bori, zmaga ali pa je poražen, medtem ko je ženska vedno obsojena na poraz: ko premaga moškega, izgublja, ko moškemu da vse, je ravno tako poražena, ker je boj v postelji neproduktiven.

“Med vsemi bitji, ki kaj čutijo,  
je najnesrečnejša stvaritev ženska.

<sup>46</sup> Evripid, *Medeja* 569–575. Prev. M. Marinčič.

<sup>47</sup> Blondell prevaja “as acts of war”, glej Blondell in dr., 1999: 187.

<sup>48</sup> Heziod, *Teogonija* 507–616; *Dela in dnevi* 47–105.

<sup>49</sup> Evripid, *Hipolit* 618–624.

Moža si kupi za velike vsote,  
 da gospodaril nad njenim bo telesom –  
 to je še mnogo bolj boleče zlo.  
 In še poslednja bitka: ali dober  
 bo ali slab? Ločitev ženski je  
 v nečast, a zavrniti ga ne more.  
 Ko se podvrže novim običajem,  
 naj jasnovidno sluti, s čim ustreči  
 mu v postelji: od doma pač ne ve.  
 Če v teh naporih ti uspe, da voljno  
 tvoj mož prenaša jarem, ti lahko  
 zavidajo; sicer je boljša smrt.  
 Če mož doma ne more več strpeti,  
 gre ven in si tegob olajša dušo  
 v pogovoru s prijatelji in znanci;  
 me gledamo ves čas le en obraz.  
 Saj, pravijo, da je doma življenje  
 brezskrbno, oni pa vihtijo kopja.  
 Neumnost! Rajši stokrat ščit držim  
 pred sabo, kot da enkrat bi rodila.”<sup>50</sup>

V Evripidovih Atenah se je ženska lahko ločila od svojega moža, vendar je to redko izpričano, saj je za to potrebovala posredovanje in zastopstvo moškega sorodnika, ker ženskam ni bilo dovoljeno osebno iti na sodišče.<sup>51</sup> Ko v 235. verzu omenja napor, *agon*, se referira predvsem na mitološke boje med moškimi, da bi se poročili z žensko.<sup>52</sup> Ločitev oziroma odhod, *apallage*, v 236. verzu ni navadna beseda za razvezo zakona, ampak nakazuje Medejin pobeg na koncu. Problematična za interpretacijo je tudi vrstica “a zavrniti ga ne more”, kjer ni čisto jasno, če ženska ne more zavrniti natančno določenega moža ali pa zakonske zveze na splošno<sup>53</sup> – slednje bi bil odmev na Jazonove besede, kjer pravi, da bi bilo bolje, če ne bi bilo žensk in zakonske zveze, saj je to vir vsega gorja človeštva. Zato je Medejin detomor, uboj otrok, ki so po Jazonovem mnenju edini vzrok, da gre moški v žensko posteljo, skrajnje vojno dejanje:

“Z menoj, ki tu stojim,  
 si poročila se, rodila mi otroka,  
 in ju zaradi postelje zakonske (*eunes hekati kai lekhous*)

<sup>50</sup> Evripid, *Medeja* 230–251. Prev. M. Marinčič.

<sup>51</sup> Blondell in dr., 1999: 419, op. 42.

<sup>52</sup> Med tukaj obravnavanimi primeri slednje velja za Alkestido, Klitajmnestro in Dejanejro: ženska je objekt – darilo, nagrada na *agonu*, tista, ki ločuje ali povezuje skupine moških.

<sup>53</sup> Blondell in dr., 1999: 419, op. 44.

ubila. Tega Grkinja nikdar  
ne zmore.”<sup>54</sup>

*Eunes hekati kai lekhou* v 1338. verzu bi dobesedno prevedli zaradi postelje in zakonske zveze (tj. spet postelje). Stopnjevanje pomena postelje z uporabo dveh različnih besed še posebej poudarja Medežino (in na splošno žensko) tragično vez s posteljo.

Medeja zaradi razžalitve začne vojni spopad, saj je njena postelja, torej Medeja sama, razžaljena. Medeja se ne obnaša, kot bi pričakovali od ženske – od tod tudi izhaja tragični paradoks, saj za svoje zasluge zahteva zvestobo, nemogoče po grških kulturnih kriterijih – in jo v izjemnih okoliščinah izdaje navda pogum za vojno:

“Ni ti bilo namenjeno,  
da me nečastno zapustiš (*atimasas lekhe*), nato  
življenje uživaš in se meni rogaš.”<sup>55</sup>

*Atimasas lekhe* v 1354. verzu dobesedno pomeni “ne boš onečastil oziroma razžalil moje zakonske postelje”,<sup>56</sup> torej Medeja Jazonu sporoča, da mu ne bo dopustila, da jo nekaznovano razžali in izda obljubo, zato se mu kot ženska bojevnica tudi maščuje s tem, da zažge njun *lekhos*, torej zakonsko zvezo! Jazon Medežinega ravnanja ne odobrava in ji očita, da je otroka ubila zaradi postelje (verz 1367): “Zaradi postelje (*lekhou*) si ju ubila.”<sup>57</sup>

Medeja se maščuje s požigom svoje postelje – zakonske zveze z Jazonom, pri tem uniči tudi plod postelje – zakonske zveze z Jazonom, njuna otroka. Medežino dejanje kot triumf zavračajo tudi feministke v sodobnih interpretacijah.<sup>58</sup> Anatomijo Medežinega maščevanja je mogoče brati v kontekstu bojvniške taktike, ki bi jo lahko primerjali s “fokijskim brezupom”:<sup>59</sup> moški so dali ubiti in zažgati svoje žene, otroke in imetje, če je mesto padlo, da bi preprečili, da padejo v sovražnikove roke. Medeja se obnaša kot bojevnica, ki je izgubila vojno in mora bežati, zato mora umoriti svoja otroka saj bi ju sicer čakala žalostna usoda – bodisi smrt bodisi suženjstvo. Problematika interpretov je v tem, da razlikujejo med moško in žensko vojno ter moškim dopuščajo takšno sporno dejanje, medtem ko ženske obsodijo. Medeji takšno dejanje omogoča njena negrškost (zato je lahko barbarska ženska bojevnica) in je za Grka zaradi svoje

<sup>54</sup> Evripid, *Medeja* 1336–1340. Prev. M. Marinčič.

<sup>55</sup> Evripid, *Medeja* 1354–1356. Prev. M. Marinčič.

<sup>56</sup> Tako prevaja tudi Blondell, glej Blondell in dr., 1999: 213.

<sup>57</sup> Evripid, *Medeja* 1367. Prev. M. Marinčič.

<sup>58</sup> Včasih iz čudnih osebnih razlogov, glej npr. Rabinowitz, 1993: 154: “ /.../ I find it problematic to applaud Medea’s infanticide and escape. The difficulty here is both personal (I am a mother and find the vision of Medea troubling) and moral (do we want to endorse infanticide as a solution?).”

<sup>59</sup> Glej moj prevod Plutarhovega spisa *Ženska junaška dejanja* 2 in komentar o fokijskem brezupu, Sunčič, 2004a: 77, 101–102.

odpovedi ženskosti/ženstvenosti še toliko bolj travmatična in nevarna, saj vojno taktiko uporablja na ženskem bojnem polju – zakonski postelji, morala pa bi se postaviti na svoje mesto. Kot moški, ki ženske uničujejo zaradi postelje, Medeja obrne spolni vlogi in uniči Jazonovo novo posteljo – nesojeno ženo, sad njune skupne postelje – otroka in zmagovito (čeprav gre za Pirovo zmago) odide v novo zakonsko posteljo kralja Ajgeja, da rodi nove otroke.

### **POSTELJA: SMRT NA ŽENSKEM BOJNEM POLJU**

“O postelja, /.../ Ne mrzim te: ubila si  
zgolj mene. Umrem, da tebe in moža  
ne izdam.”

Evripid, *Alkestida*

Medeja zažge svojo posteljo, medtem ko Alkestido in Dejanerjo ubije postelja – nesrečna in nemogoča izbira soprogov. Alkestida v istoimenski Evripidovi drami v nasprotju s Sofoklejevo Dejanerjo v *Trahinkah* ne umira ob postelji, ampak javno, zato bom analizirala Alkestidino ločitev od postelje kot prehod v moško junaštvo v javni smrti na odru. Alkestidin primer je možnost ženskega pobega od postelje, saj se Alkestida poslovila od postelje, vendar zavrne možnost, da bi tako kot Dejanerja umrla na postelji, ampak si izbere možnost javne, moške smrti. Kljub temu mora Alkestida izpeljati ženski “postopek” priprave lastnega trupla ob postelji, ki jo kot orodje umora in grob namoči s solzami, nakar pride s suhimi očmi na oder, kjer bo kot moški zahtevala kompenzacijo za svoje nadomestno truplo – zvestobo svoji postelji tudi po smrti. Pri Evripidu je predstavitev Alkestidine priprave izredno dramatična in napoveduje preskok v moško junaško identiteto. Alkestidino junaštvo predstavi s poudarkom na njeni prostovoljnosti in tudi pogumu, ki ga moškim primanjkuje, zato mora smrt najprej na svojem telesu preskusiti ženska.

Ker je postelja bojno polje, tudi Alkestida, ki je vzorna žena, umira zaradi zakonske zveze, ki je narejena moškim v korist in ženskam v škodo. Moškega ubija meč, Alkestida pa umira zaradi postelje, zakonske zveze z Admetom. Kljub svoji povezanosti s posteljo pa ne umira na postelji, ampak na odru in od Tanatovega meča.<sup>60</sup> Posteljo kot orodje tragičnega uboja ženske lahko analiziramo v odlomku 175–188, ki bi ga lahko poimenovali kar “posteljni”, saj je postelja omenjena sedemkrat (175 dvakrat, 177, 183, 186, 187, 188) s petimi različnimi izrazi (*thamos, lekhos, lektron, demnion, koite*). V odlomku je morda res

<sup>60</sup> Zato Nicole Loraux, 1985, trdi, da je Alkestida Admetu ukradla smrt, saj umira od meča in namesto Admeta.

poudarjena Alkestidina predanost postelji in možu, kot izpostavi Dyson:<sup>61</sup> Alkestida raje izbere smrt kot novo posteljo, novega moža, ki bi ga morala vzeti v primeru Admetove smrti. Ker je tako kot Medeja soočena z dilemo, da se ne more ločiti, hkrati pa se ne more izogniti statusu zakonske žene, se raje odloči za nadomestno smrt,<sup>62</sup> tragično svobodo v smrti.

Alkestida je sicer po tragični tradiciji kot ženska povezana s posteljo,<sup>63</sup> umira zaradi postelje (Admeta, zakonske zveze), vendar kljub temu ne umre na postelji, zato njeno smrt na odru lahko primerjamo s smrtjo na bojnem polju (175–188):

“A v spalnici (*thalamos*) se zgrudi na ležišče (*lekchos*, zakonsko posteljo) in tu šele udari v jok in reče:  
‘O postelja (*lektron*), kjer dala sem deklišтво  
nekoč možu, ki zanj umiram danes,  
zbogom! Ne mrzim te: ubila si  
zgolj mene. Umrem, da tebe in moža  
ne izdam. A ti boš druge žene last,  
čistejše ne kot jaz, le srečnejše!’  
Tu zgrudi nanjo se pa jo (*demnion*) poljublja,  
blazine vse so mokre od njenih solz.  
Kadar najoče se do site volje,  
pusti ležišče (*demnion*) in gre z glavo na prsih.  
A komaj je pri vratih (tj. spalnice, *thalamon*), se obrne  
ter znova vrže se na posteljo (*es koiten*).”<sup>64</sup>

Odlomek 175–188 vpelje posteljo kot simbol razdevičenja (177–178), poroke (177–178), smrti (179–181), ponovne poroke (181–182), predmeta, ki pripada ženam (181). Na/ob postelji sestavlja svoj testament: ker bo zaradi postelje umrla, se mora Admet odreči možnosti, da bo vanjo pripeljal novo ženo – novo posteljo. Kljub temu pri Alkestidi ne gre za zasebno smrt,<sup>65</sup> pride na oder, kjer je njena smrt javna,<sup>66</sup> vidna.

Posteljo, orodje tragičnega uboja ženske, pozdravi s *khaire* (179): “Zbogom; ne sovražim te namreč.”<sup>67</sup> *Khaire* pomeni tudi “bodi vesel, uživaj”,<sup>68</sup> kjer pomen

<sup>61</sup> Dyson, 1988: 13–14.

<sup>62</sup> Po Segalovem, 1992: 22, mnenju ni pomembno, kaj Alkestida hoče, ampak kakšna je njena vloga v realizaciji moške fantazme in zagotovitvi moške suverenosti in identitete.

<sup>63</sup> Loraux, 1985: 51–53.

<sup>64</sup> Evripid, *Alkestida* 175–188. Prev. A. Sovrè.

<sup>65</sup> Wohl, 1998: 133, pravi, da je Alkestidina spalnica administrativni center ojkosa.

<sup>66</sup> Za razpravo odnosa javno-privatno glej O'Higgins, 1993: 80–81. Burnett, 1971: 28, Alkestidino smrt interpretira kot “zasebno zadevo”.

<sup>67</sup> Evripid, *Alkestida* 179. Prev. A. Sovrè.

<sup>68</sup> Primerjaj s Homer, *Iliada* 23. 19–20, 179–180. “Patrokle, bodi vesel, četudi si v Hadovem domu.” Prev. A. Sovrè.

potem povežemo tudi z idejo posteljnega tovariša, Alkestidinega moža Admeta: Admetu sporoča, naj bo vesel, čeprav bo umrla, saj bo kmalu dobil novo-staro ženo (Alkestida se na koncu drame vrne od mrtvih). Postelja v tem primeru pomeni tudi grob, ki ga umirajoča Alkestida pozdravlja. Pozdrav grobu je v grški epigrafiki pogost pojav, čeprav mnogokrat ni jasno, ali se nanaša na grob ali na pokojnika.<sup>69</sup>

Alkestida pada na posteljo in se spet dviguje ter joče zaradi bližajoče se smrti. Gibanje telesa spominja na ranjenega vojaka na bojnem polju, ki se bori proti onemoglosti telesa, vstaja in pada, dokler končno ne spozna, da je smrt pred vrati.

Ko Alkestida izreče usodne besede postelji – izdala in uničila si samo mene, tebe bo zdaj imela neka druga ženska – se v tem naslavlja na svojega moža Admeta in ga tako posredno obtoži za svojo smrt! Podobno kot v primeru Klitajmnestre in tudi Penelope, ki sta bili zvesti svoji postelji, torej svojima možema – prva Agamemnonu, druga Odiseju – je tudi Alkestida bila zvesta svoji postelji – možu Admetu, vendar kljub temu propada, saj jo je ubila postelja – mož Admet, ki je od nje zahteval nadomestno smrt, in posredno sama narava zakonske zveze. Podobno kot pri Medeji, ki zažge svojo posteljo – uniči zakonsko zvezo in njen plod, svoja otroka, Alkestido prostovoljno uniči postelja – zakonska zveza. Pri obeh junakinjah lahko “posteljno uničenje” interpretiramo kot razvezo zakonske zveze: Medeja jo razveže z umorom otrok, Alkestida pa z ubojem same sebe.

Na podoben način kot Alkestida tudi Dejaneyra joče ob svoji in Heraklejevi postelji, preden naredi samomor na postelji (verzi 900–920):

“Ko sama je odšla domov in v hiši  
uzrla sina, ki ležišče (*demnia*) mehko  
pripravljal je, da se vrne k očetu,  
se skriva pred pogledi vseh, potem  
k oltarjem pade ihteč: ‘Zdaj boste sami  
ostali!’ Vsaka stvar, še prejle njena,  
zdaj ob dotiku revo pahne v jok.  
Iz sobe v sobo tava; če zagleda  
koga sužnjev, ob pogledu nanj  
jo, bedno, vso oblijejo solze.  
Usodo svojo glasno objokuje  
in vso prihodnost svojo brez otrok.  
Ko pa te tožbe so končane, vidim,

<sup>69</sup> Sourvinou-Inwood, 1995.



se vrže na ležišče (*thalamos*) Heraklovo.  
Jaz sem opazujoč se pritajila  
na straži: moževo zdaj posteljo (*demniois*)  
postilja, čeznjo rjuhe razprostira.  
Ko je gotova, nanjo se usede (*en eunateriois*),  
in tukaj vročih se solza studenci  
utrgajo ji iz oči in vzklikne:  
‘O moja spalnica (*lekhe*), o postelja  
zakonska (*nymphēi*) – z bogom zdaj! Nikoli več  
ne sprejmeta me v sna naročje sladko!’<sup>70</sup>

Dejanerja najprej postelje ležišče (901), nakar se vrže na Heraklejevo posteljo (913). Postelja je v intimnem delu hiše, vendar je njena simbolika povezana z javnim in političnim, kjer pomembno definira moške in ženske. Pri Evripidu in Sofokleju se postelja kaže hkrati kot instrument in katalizator, saj usmerja dogajanje, čeprav je gledalci ne vidijo in o njej vedo samo prek besed igralcev. Podobno kot Alkestido tudi Dejanerjo uniči narava zakonske zveze, ki jo v kontekstu tragičnega paradoksa lahko povzamemo kot “dati vse in dobiti nič”.<sup>71</sup> Victoria Wohl<sup>72</sup> Alkestidino gesto primerja z materialnim bankrotom, saj ostane brez vsega – brez življenja. Dejanerjo je nekonzumirani zakon pripeljal do tega, da je moža v želji, da ga ohrani, uničila (napačno delovanje *pharmakona*, ki ni afrodisiak, ampak strup), zato mora tudi sama propasti. Kot dobra žena umira na zakonski postelji in s svojimi zadnjimi besedami potrdi pomen zakonske zveze. Po mnenju Wohlove je njena smrt daleč od prave herojske, saj umira kot ženska, v notranjosti hiše, skrivaj, brez prič in od lastne roke,<sup>73</sup> s čimer se ne morem povsem strinjati. Dejanerjino zadnje dejanje, samomor na postelji, je junaško dejanje, s katerim se v smrti poskuša priličiti svojemu herojskemu možu Herakleju, ki po vseh junaških dejanjih umira zaradi ženske!

Obe smrti zaradi postelje – zakonske zveze, Alkestidino javno na odru in Dejanerjino zasebno v spalnici, lahko primerjamo z razvezo zakonske zveze, ki se v prvem primeru konča s smrtjo žene, v drugem primeru pa s smrtjo obeh zakoncev (Heraklej umre zaradi zastrupljenega oblačila – Dejanerjinega pogubnega darila). V nasprotju z Alkestido in Dejanerjo gre Medeja dlje in požge svoj zakonsko posteljo,<sup>74</sup> zaradi krivic postelji in izdaji postelje umori svoja otroka, vendar se njena razveza zakona ne konča s smrtjo zakoncev, ampak z

<sup>70</sup> Sofokles, *Trahinke* 900–922. Prev. B. Senegačnik.

<sup>71</sup> Za analizo konstrukta idealne zakonske zveze med Alkestido in Admetom v antičnih mitologiji in književnosti glej Sunčič, 2003.

<sup>72</sup> Wohl, 1998: 258, op. 21.

<sup>73</sup> Loraux, 1985; Wohl, 1998: 34–37.

<sup>74</sup> Rush Rehm, 1994: 97, postopek imenuje “*torching the marriage*”.

Medejinim odhodom v novo zakonsko posteljo, kjer bo novemu možu pomenila nenehno in prežečo nevarnost.

### NEKE DRUGE (NE)VARNE POSTELJE

V helenizmu postelja še vedno pomembno določa žensko identiteto, vendar se simbolika postelje precej spremeni. V *Nasvetih ženinu in nevesti* Plutarh pripiše spalnici status posvečenega mesta. *Thalamos*, spalnica, in *kline*, zakonska postelja sta sveto mesto zakonske zveze, spolni odnos v zakonski zvezi je obenem sveti obred za reprodukcijo, vendar to ni edini smoter. Za Plutarha sta spalnica in postelja pomemben topos, ki naj zagotovi zakonsko harmonijo in hkrati tudi (regulirano) ugodje v idealnem filozofskem zakonu, saj tudi filozof potrebuje *kharis*, ljubezen, naklonjenost, in *hedone*, užitek v življenju. Spalnica je *didaskalion*, učilnica,<sup>75</sup> kjer se združita pedagogija in erotika, saj mož v odnosu do svoje žene igra vlogo filozofa, (seksualnega) učitelja in ljubimca,<sup>76</sup> filozofija pa mora biti edini afrodisiak.<sup>77</sup> Plutarh mladoporočencema polaga na srce, naj se vsekakor izogibata sporom v spalnici in naj tam večino sporov tudi poskusita rešiti s pomočjo Afrodite,<sup>78</sup> kar je izredno krotko v primerjavi s siloviti mi Medejinimi izbruhi.

Ravno tako se spremeni ideja zvestobe postelji. Ishomah v klasičnem Ksenofontovem besedilu *Gospodarjenje* predstavi koncept moške (ne)zvestobe, ko govori o razpoložljivosti suženj kot spolnih partneric, vendar hkrati izjavi, da ima raje spolne odnose z ženo, sploh ker je voljna in bolj čista.<sup>79</sup> Žene se lahko jezijo ali celo razvežejo, vendar ni nikjer nakazana nevarnost požiga postelje, ki ima tragične posledice za vsaj enega izmed zakoncev. V 1. stoletju n. št. se razmere glede zunajzakonskih odnosov sicer spremenijo, vendar Plutarh v *Nasvetih ženinu in nevesti* mladoporočenci Evridiki svetuje, naj se ne jezi, če se bo njen mož pregrešil s kakšno drugo žensko: "Če se zasebni državljani, ki se glede užitkov ne zna obvladati in je slabo vzgojen, pregreši s hetero ali služabnico, naj se njegova soproga zaradi tega ne razburja niti se ne jezi, ampak naj sklepa, da mož iz spoštovanja do nje pijančuje, je razuzdan in predrzen v družbi z drugo žensko."<sup>80</sup> Še več – če žena ugotovi, da jo mož vara, naj ga ne zapusti, saj bi s tem samo razveselila svojo tekmico: "Tako naj si tudi ženska, ki zaradi ljubosumja piše ločitveno pismo in ji je hudo, reče: 'Kje bi me tekmica

<sup>75</sup> Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 47.

<sup>76</sup> Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 48.

<sup>77</sup> Za obširnejšo razlago in bibliografijo glej Sunčić, 2004b.

<sup>78</sup> Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 38–39.

<sup>79</sup> Ksenofont, *Gospodarjenje* 10.12–13, primerjaj Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 28.

<sup>80</sup> Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 16. Prev. M. Sunčić.

raje videla, kot da trpim, se prepiram z možem in mečem stran svoj dom ter spalnico?”<sup>81</sup>

Kot vidimo, se ideja o povezavi med žensko in posteljo precej spremeni, saj se izgubi konotacija nepremičnosti, ki je značilna za Penelopino posteljo, izgubijo pa se tudi tragične konotacije pogubne postelje, ki je značilna za klasično atensko tragedijo. V Plutarhovem obdobju so ženske imele bistveno več pravic kot v atenski demokraciji, elitne ženske so bile deležne izobrazbe in moške družbe. Ženske in njihove postelje so moške še vedno ogrožale (predvsem s *pharmaka*, afrodiziaki), vendar jih v nasprotju z mitološkimi predstavami niso več poskušali ukrotiti kot živali, ko so jih vpregli v zakonski jarem, ampak jih s pomočjo prepričevanja in filozofije napatiti k idealu harmonije in vzajemnosti v postelji.

#### LITERATURA:

- BENEVENISTE, É. (1969): *Le vocabulaire des institutions indo-européennes: I. Économie, parenté, société; II. Pouvoir, droit, religion*, Paris;
- BLONDELL, R., GAMEL, M. K., RABINOWITZ, N. S., ZWEIG, B. (1999): *Women on the Edge: Four Plays by Euripides*, New York;
- BURNETT, A. P. (1971): *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal*, Oxford;
- DYSON, M. (1988): "Alcestis' Children and the Character of Admetus", *Journal of Hellenic Studies*, CVIII (1988): 13–23;
- FAŠALEK, J. (1958): Tukidides, *Peloponeska vojna*, Ljubljana;
- FOLEY, H. P. (1984): "Reverse Similes' and Sex Roles in the *Odyssey*", v: Peradotto, J., Sullivan, J. P. (urednika), *Women in the Ancient World. The Arethusa Papers*: 59–78;
- FRONTISI-DUCROUX, F., VERNANT, J.-P. (1997): *Dans l'oeil du miroir*, Paris;
- GANTAR, K., SENEGAČNIK, B. (2000): Sofokles, *Ajant, Trahinke, Filoktet*, prevod, komentar in spremna beseda, Maribor;
- GANTAR, K. (2001): Evripid, *Ifigenija v Avlidi*, prevod in spremna beseda, Ljubljana;
- GERNET, L. (1982): *Droit et institutions en Grèce antique*, Paris;
- KATZ, M. A. (1991): *Penelope's Renown. Meaning and Indeterminacy in the Odyssey*, New Jersey;
- LEFKOWITZ, M. R. (1983): "Wives and Husbands", *Greece & Rome* 30 (1983): 31–47;
- LORAUX, N. (1985): *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris;
- LORAUX, N. (1989): "Le lit, la guerre", v: Loraux, N., 1989, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris: 29–53;
- MACDOWELL, D. M. (1978): *The Law in Classical Athens*, London;
- MARINČIČ, M. (2000): Euripid, *Medeja, Ifigenija med Tavrjci*, prevod, komentar in spremna študija, Ljubljana;
- O'HIGGINS, D. (1993): "Above Rubies: Admetus' Perfect Wife", *Arethusa* 26 (1993): 77–97;
- POMEROY, S. B. (1975): *Goddesses, Whores, Wives and Slaves, Women in Classical Antiquity*, New York;
- RABINOWITZ, N. S. (1993): *Anxiety Veiled: Euripides and the Traffic in Women*, Ithaca, N.Y.;
- REHM, R. (1996): *Marriage to Death: the Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*, Princeton;
- SCHEID-TISSINIER, É. (1994): *Les usages du don chez Homère. Vocabulaire et pratiques*, Nancy;
- SEGAL, C. (1992): "Admetus' divided house: spatial dichotomies and gender roles in Euripides' Alcestis", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 28 (1992): 9–26;
- SNOJ, M. (1996): *Slovenski etimološki slovar*, Ljubljana;
- SOURVINOU-INWOOD, C. (1995): *"Reading" Greek Death to the End of the Classical Period*, Oxford;
- SOVRĚ, A. (1950): Homer, *Iliada*, Ljubljana;

<sup>81</sup> Plutarh, *Nasveti ženinu in nevesti* 41. Prev. M. Suncič.

- SOVRÈ, A. (1991): Homer, *Odiseja*, Ljubljana;
- SUNČIČ, M. (2001): "Simbolika postelje v Evripidovi *Alkestidi*", *Keria III/1* (2001): 35–50;
- SUNČIČ, M. (2003): "Idealna žena Alkestida", *Monitor ISH, VI/1–2* (2003): 35–55;
- SUNČIČ, M. (2004a): *Plutarhove ženske*, Ljubljana;
- SUNČIČ, M. (2004b): "Plutarhova fantazma idealne zakonske zveze", v: Sunčič, 2004a: 33–59;
- SUNČIČ, M. (2004c): "Plutarh: *Nasveti ženinu in nevesti*", prevod in komentar, v: Sunčič, 2004a: 15–32;
- VERNANT, J.-P. (1974a): *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris;
- VERNANT, J.-P. (1974b): "Le mariage", v: Vernant, 1974a: 57–81;
- VERNANT, J.-P. (1974c): "La guerre des cités", v: Vernant, 1974a: 31–56;
- VERNANT, J.-P. (1988): "Hestia-Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs", v: Vernant, J.-P., 1988, *Mythe et le pensée chez les Grecs*, Paris: 155–201;
- WOHL, V. (1997): "Scenes from a Marriage: Love and Logos in Plutarch's *Coniugalia Praecepta*", *Helios* 24 (1997): 170–192;
- WOHL, V. (1998): *Intimate Commerce. Exchange, Gender, and Subjectivity in Greek Tragedy*, Austin;
- ZEITLIN, F. I. (1996): "Figuring Fidelity in Homer's *Odyssey*", v: Zeitlin, F. I., 1996, *Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago: 19–52.