

Maja Sunčič

IDEALNA ŽENA ALKESTIDA

*Felix Admeti coniunx et lectus Ulixis,
et quaecumque viri femina amat!*¹

Izveček:

Branje različic mita o Alkestidi in Admetu omogoča kontekstualizacijo reprezentacij idealne žene v dolgem časovnem obdobju. V vseh različicah mita, od kratke omembe v *Iliadi* do Fulgencija in *Barcelonske Alkestide* v pozni antiki, je Alkestida predstavljena kot idealna žena. Alkestidino samožrtvovanje za moža uteleša široko mrežo ideoloških in spolnih kontekstov, ki odsevajo moške fantazije o dobri ženi.

Ključne besede: idealna soproga, samožrtvovanje, poroka, hrabrost, junaštvo, ljubezen

Najboljša med ženami

V 20. stoletju so raziskovalci različnih šol ponudili širok spekter interpretacij Evripidove *Alkestide*, ki so jo primerjali z ostalimi različicami mita v predklasičnem in poklasičnem obdobju, vendar se doslej nihče ni lotil raziskovanja imaginarija *Alkestide*, ki bi zajela različice mita o Alkestidi in Admetu v dolgem časovnem obdobju ter na ta način problematiziral pripoved o najboljši med ženami. Če poskušamo razčleniti različice mita o Alkestidi in Admetu ter jih umestiti v širšo simbolno mrežo, ki zrcali miselne predstave v dolgem časovnem obdobju, nam slednje omogoča vzpostavitev ideoloških vzorcev, ki se skrivajo tako v »velikih« besedilih, kot je to na primer Evripidova drama ali Platonov dialog, kot tudi v »manjših« besedilih, kot jih predstavljajo mitografi in kratke omembe mita pri pomembnih avtorjih.

¹ Propertius, *Elegiae*, 2.6.23-24: »Srečna Admetova soproga in Odisejeva (zakonska) postelja in katera koli ženska, ki ima rada možev prag (= hišo)!« Propertij Alkestido primerja s Penelopo (= Odisejevo zakonsko posteljo), ki sta vzorni ženi ravno zato, ker sta se vsaka na svoj način žrtvovali, da bi ohranili možev ojkos. Motivika je povezana z idejo ljubezni, ki se je oblikovala v Rimu, in ne z idejo filije, ki jo Evripid predstavlja kot eno izmed motivov za Alkestidino žrtvovanje. Alkestida umira zato, ker ima tako rada Admetov dom, kar je širši pojem od intimne ljubezni do Admeta (fizična ohranitev Admeta samega, ne pa tudi Admeta z vsemi njegovimi (predvsem zunanjimi) funkcijami).

Alkestida je predstavljena kot ena redkih pozitivnih in idealnih žensk v mitologiji, v čigar idealnost je redko kdo podvomil,² zato to zbuja dvome, saj se interpretatorji redko strinjajo. Razprava o idealni ženski Alkestidi je precej težja naloga kot razprava o negativkah, ki so ravno zaradi svojih napak in usodnih zablod neskončni navdih za raziskovanje. Idealnost se zdi dolgočasna, vendar ravno idealnost v sebi skriva simbolno mrežo ideologije. Analiza predstavitev idealnega modela predstavlja izziv, saj idealnost bega, ker je nepričakovana in subverzivna, saj tudi idealnost ne zadošča, da bi se izognili tragičnemu.

Kljub razlikam v žanru in obsegu je Alkestida v vseh različicah mita predstavljena kot »najboljša med ženami« in je zaradi samožrtvovanja deležna nenehne hvale. Motivika ženskega žrtvovanja za moškega služi kot ogledalo fantazij moškega, ki je potrditelj svoje in moške vrline dobil skozi akt (samo)uničenja lastne soproge. Šele ko se žen(sk)a žrtvuje za moškega, dokaže ne zgolj svojo, ampak visoko vrednost tistega, za katerega se žrtvuje. Odisej je lahko srečen, ker ima tako dobro ženo,³ ravno tako je Admet lahko srečen, ker ima Alkestido. Motiv »najboljše med ženami« je ambivalenten, saj obenem potrjuje obstoječo atensko ideologijo in jo subvertira. Evripid v najdaljši različici mita Alkestidi pripiše tradicionalne epske moške junaške lastnosti, kar je čudilo mnoge interpretatorje, kajti Evripid ni uporabljal takšnega diskurza, ko je govoril o ženskah.⁴ Vendar drame ne smemo razumeti kot spodjedanje domnevne Evripidove mizoginije⁵ niti feminizma.⁶ Ni potrebno dvomiti v Alkestidino idealnost in poskušati najti napake, ki rušijo konstrukt idealnosti, ampak se vprašati, zakaj je ženska, ki se žrtvuje in umira namesto moškega, ki je navidez ničvrednej, idealna? Zakaj so Grki in tudi Rimljani potrebovali takšno žensko in kaj nam to pove o atenskem in tudi poznejših sistemih ideologije ter spolne delitve?

Alkestidino idealnost najbolj jasno preberemo pri Evripidu, Platonu in v *Barcelonski Alkestidi*, Alkestidin sloves najboljše med ženami pa vztraja do pozne antike, saj poznorimski mitograf Fulgencij zgodbo o Alkestidi in Admetu vpelje s primerjavo dobre in slabe žene.⁷ Najstarejšo omembo vrle Alkestide najdemo pri Homerju, ki v

² Loraux, 1985, Musurillo, 1972, str. 284, Dale, 1954, str. xxii, Rabinowitz, 1993, str. 77.

³ Hom., *Od.* 24.192-198: »Blagor ti, Sine Laertov, lokavi zvičajnik Odisej! Ženo 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! / Pesem prijetno ljudem bodo dali nesmrtni bogovi, / hvala zvenela iz nje bo kreposti Penelope umne.« (prev. A. Sovrè) Negativni primer je Klitajmnestra, 24.199-202.

⁴ E., *Alc.* 83, 151, 152, 235, 241, 324, 442, 742: ἀρίστη; 150, 292, 623, 938: εὐκλέης; 200, 418, 615, 1083: ἐσθλή.

⁵ Séchan, 1911, str. 142, Decharme, 1893, str. 134, Nancy, 1984, str. 111ff.

⁶ Appleton, 1927, Langdon-Davis, 1928, Masqueray, 1908, str. 297.

⁷ Fulgentius, 1.22: *Fabula Admeti et Alcestae*: »Tako kot ni ničesar bolj vzvišenega od blage soproge, tako ni nič bolj krutega od sovražne ženske. Kakor namreč modra žena za rešitev svojega moža daje kot zastavilo svojo dušo (= svoje življenje), tako pokvarjena žena za dosego moževe smrti tudi svoje življenje nič ne vrednoti. Kolikor je torej soproga v skladu s pravom »bolj

Iliadi v katalogu ladij omenja Evmela, sina Admeta in Alkestide, vendar ni nobenega namiga na tesalsko legendo.⁸ Namig, da je že pred Evripidom obstajala poezija, ki je slavila Alkestido, se nahaja v verzih 445-455 pri Evripidu, ki napoveduje, da jo bodo s pesmijo slavili na karnejskem festivalu v Šparti, vendar je žal odlomek edini dokaz, ki ga imamo.

Da bi vedeli, kakšna je dobra ženska, je potrebno najprej ugotoviti vzorce slabih žensk. Dobre ženske so tiste, ki sledijo »ženski naravi« in se obnašajo »spolu primerno«, medtem ko slabe nenehno snujejo moškimi in hkrati tudi sebi pogubo. Ker pa je lažje opredeliti, kakšna je slaba ženska, saj je dobra ženska vse tisto, kar ni slaba, se razprave osredotočajo na slabe ženske. Razprava o dobrih ženskah bi se, kot je ugotovil tudi Atenaj,⁹ zelo hitro končala, saj je dobrih žena malo, medtem ko slabih nikoli ne zmanjka. Izrazit primer slabe ženske je »močna ženska« Klitajmnestra, ki se noče podrediti moškemu po povratku iz vojne. V Agamemnonovi desetletni odsotnosti je prevzela vladavino in si vzela ljubčka, vendar se oblasti ni hotela odpovedati kot dobra žena Penelopa ob vrnitvi moža Odiseja. Klitajmnestra moža zvijsko ubije in s tem uzurpira moško oblast, pravo in red, zato njen slab sloves meče senco na vse ženske,¹⁰ medtem ko Penelopa odstopi vladavino svojemu možu Odiseju in se spet posveti »ženskim« poslom, zato je vzor vsem ženskam.¹¹

Da je ženska spoznala, kje je njeno mesto, je morala biti *σώφρων* in posedovati spolno vzdržnost ter preudarnost, *σωφροσύνη*. Ko Homer govori o Penelopinih vrlinah, je poudarek na njeni preudarnosti, ne zunanji lepoti in privlačnosti, saj ima Penelopa

soprožna« (bolj povezana z možem), tako je lahko njena narava bodisi sladka kot med ali zastrupljena z žolčem zlobe, torej ona (t.j. soproga) predstavlja bodisi večno zatočišče ali trajno muko.«

⁸ Hom., *Il.* 2.713-715: »Ladij so dali enajst in vodja jim bil je Eumelos/ sin Admetov, rojenec Alkestide, čudežne žene./ Pelias oče imel jo je hčer, med vsemi najlepšo.« (prev. A. Sovrè)

⁹ Ath. Soph., *Deipn.* 13.8.8.-17: »Veličastni Zevs, če bom kdaj kaj slabega rekel o ženskah, pri Zevsu, naj umrem, saj so najboljše od vseh stvari. Če se je rodila slaba ženska Medeja, ji zoperstavimo pametno Penelopo. Kdo bo rekel, da je Klitajmnestra slaba. Njej bomo zoperstavili vrlo Alkestido. Nekdo drug bo rekel, da je Fajdra slaba. Ojoj, neumnež, hitro mi je zmanjkalo dobrih žena, medtem ko imam vedno toliko povedati o slabih ženskah.«

¹⁰ Hom., *Od.* 24.199-203: »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.« (prev. A. Sovrè) Klitajmnestrin »slab« primer je uporabljen kot antipod dobri, zvesti in vrli Penelopi.

¹¹ Foley, 1984, str. 73: »Penelope's restraint in preserving Odysseus' kingship without usurping his power reveals the nature of her own important guardianship of the domestic sphere. During the period of tacit negotiation which takes place before their final recognition, Odysseus and Penelope recreate a mature marriage with well-defined spheres of power and a dynamic tension between two like-minded members of their sex.« Foley v zaključku razprave ne pripomni, da je sinhronizacija med Penelopo in Odisejem dobra za Odiseja in moške, medtem ko Penelopina korist ostaja potisnjena v ozadje in ni več problematizirana.

celo vzdevek »razumna«, *περίφρων*.¹² Penelopina razsodnost je predstavljena tudi v vlogi dobre gostiteljice, saj mora v Odisejevi odsotnosti prevzeti institucijo ksenije, čeprav ima od tega veliko gospodarsko škodo (snubci uničujejo imetje, s katerim skrbno gospodarji), po vrlinah pa ostaja Penelopa neoporečna.¹³ Ker je razumna, ve, kje je njeno mesto (za razliko od Klitajmnestre) in komaj čaka, da se vrne Odisej in prevzame gospodarjenje, medtem ko se bo ona ukvarjala z nadziranjem notranjega delovanja ojkosa. K temu jo napoti tudi Odisej, ki je po vrnitvi in spanju v Penelopini postelji pripravljen, da prevzame svojo suvereno vladavino nad Itako.¹⁴

V antiki Penelopino slavo dobre žen(sk)e preseže samo Alkestida, ki je deležna še večjih hvalnic, saj je *ἀρίστη*, najboljša in najplemenitejša, njena izvirnost pa se kaže ravno v koristnosti za moža. Alkestida ni najboljša med ženami, ker je samo na splošno dobra, ampak je najboljša, ker se je kot takšna izkazala za svojega moža, zato se njena vrлина meri z enkratnim, a veličastnim dejanjem (83-5).¹⁵ Alkestida je najboljša, ker je pristala, da bo umrla namesto Admeta. Alkestida je svojo veliko in vzorno naklonjenost pokazala s prostovoljno smrtjo, ki je skrajni način demonstracije naklonjenosti (154-5).¹⁶ Vsa deželna ferska mora vpiti žalostinke in hvalnice, kajti umrla je najboljša med ženami, ki ji ni primere pod soncem, zato je žalovanje za njo tako silovito in pomembno (235-237).¹⁷ V drami nenehno ponavljajo, da se je Alkestida odpovedala najdražjemu v Admetovo korist, zato je najboljša žena. V izjavah zbora razpoznamo podobno tendenco kot pri Feresu, ki eksplicitno razloži, da je samo takšna ženska kot Alkestida koristna za možkega. Odmev hvalnic izrazi Feres, ko se pride poklonit Alkestidinemu truplu, ki v njenem dejanju vidi hvalo celotnemu ženskemu rodu, zato Feres ne žaluje, ampak je vesel (623-624).¹⁸ Alkestida je plemenita zaradi svojega plemenitega dejanja, ki ne označuje zgolj nje, ampak se projicira na vse ženske kot ideal, tako kot negativna dejanja posameznih žensk mečejo senco na vse ženske, ki niso tako kot Alkestida najboljše ženske pod soncem (151).¹⁹

¹² Hom., *Od.* 1.329, 4.787, 808, 830, 5.216, 11.446, 14.373, 16.409, 435, 17.36, 100, 162, 492, 498, 528, 553, 585, 18.177, 245, 250, 285, 19.53, 59, 89, 103, 123, 308, 349, 375, 508, 588, 20.134, 388, 21.311, 330, 23.10, 58, 80, 104, 173, 256, 285, 24.404.

¹³ Hom., *Od.* 19.325-334: »Kajti kako naj spoznaš, moj tujec, le resda prekašam/ druge žene po razumu in modri zavednosti, ka-li./ ako dovolim, da umazan, v cunjah obeduj v dvorani?/ Kdor je sam trdosrčen in trdo mišljenje njegovo./ vsi mu ljudje za prihodnje želijo nesreče na glavo./ že, ko živi, kadar pa umre, ga vse zasmehuje./ Kdor pa vrl je sam in vrlo se vede do drugih./ širijo tujci mu gostje sloves po svetu prostranem./ mnogi pričujejo zanj, da mož plemeniti je, brez graje.« (prev. A. Sovrè)

¹⁴ Hom., *Od.* 23.350-358: »Žena, dosita tegob imava oba že za sabo./ ti, kar tu v solzah si tožila za mojo vrnitev./ mene pa vdilj oviral je Zevs in drugi bogovi/ s hudim v mojih željah po ljubi deželi očetni:/ zdaj pa, ko naju združilo je spet zaželeno ležišče./ ti oskrbuj v palači imetje mi, kar ga je ostalo./ kar pa pojedli so šred nasilni snubači mi v hiši./ sam jih naplenim si del, a drugo dado mi Ahajci./ dokler da hleve mi vse napolnila bo zopet živina.« (prev. A. Sovrè)

¹⁵ »Alkestida - po mojem in tudi po mnenju drugih najboljša možna ženska svojemu možu.«

¹⁶ »Kako pokaži več ljubezni žena, ko da hoče umreti za moža?«

¹⁷ »Vpij in vzdihuj deželna Ferska, kajti najboljša ženska propada od boleznj v spodnje predele Hada.«

¹⁸ »Resnično, to dejanje plemenito pomeni slavo za ves ženski rod.« (prev. A. Sovrè)

Alkestidino vzornost poznajo celo v Hadu, zato bo tam za razliko od drugih deležna posebnega odnosa (= lahko se bo vrnila med žive). Zbor da priporoči Hadu in Haronu v Alkestidinem imenu (436-444),²⁰ Alkestido pa zaradi njene odličnosti priporočijo tudi Hermesu Htoniju in Hadu, ker je plemenita in daleč najboljša (741-746).²¹ Alkestida je ravno tako σὺφρων (182, 615-616), saj Admetu ne povečuje vrednosti zgolj z nadomestno smrtjo (= Admet ostane živ), ampak tudi s tem, ker si je pridobil najboljšo izmed vseh žena pod soncem. Iz primerov je razvidno, da je Alkestida deležna hvalnic, ker se je prostovoljno dala uničiti, medtem ko ni omembe njenih vrlin iz časa, ko je bila živa in povsem »vsakdanja« zakonska žena. Ravno zaradi tega se pojavlja tako močna želja, da bi takšno dobro ženo vrnil iz Hada, saj se v njeni odsotnosti pojavi praznina, ker ne ostane nihče, ki bi prevzel vlogo prostovoljne žrtve in nadomestnega trupla, Admet pa brez Alkestide ni več sposoben živeti (455-465).²²

Motiviko hvale žrtvovanja za soproga lahko prepoznamo tudi v epigramih, ki delno izražajo kodificirana intimna čustva, vendar ravno zaradi kodifikacije vsebujejo močne ideološke note, ki jih lahko povežemo s starejšimi predstavami pozitivnih plati Alkestidinega samožrtvovanja. Alkestida pri Evripidu poudari, da umira namesto Admeta, ker ima njega raje kot samo sebe (282-284). Podoben motiv zasledimo tudi v kasnejšem epigramu, kjer Kalikratia svojo ljubezen do moža postavlja pred ljubezen do otrok, zato se žrtvuje in pretendira na naziv najboljše med smrtnicami.²³ Epigram nam potrjuje, da je dobra samo tista ženska, ki se odpove vsemu v korist svojega moža in se žrtvuje. Da so razlogi še bolj upravičljivi pa vpeljejo še dodatni element, in sicer ljubezen kot pogoj, ki žrtvovanje omogoča. Zato ideji, da je dobra žena samo tista, ki se žrtvuje za svojega moža, moramo dodati, da žena svojo ljubezen do moža lahko dokaže samo tako, da se žrtvuje in celo umre. Če tega ne stori, njena ljubezen ni zadosti velika in žena ni zares dovolj dobra žena. Vendar ali umreti namesto soproga lahko enačimo z junaško smrtjo na bojnem polju? Ali je umreti za soproga, otroke in ojkos »prava stvar«, ki ženski zagotavlja, da se vpiše med prave junakinje?

¹⁹ »Daleč najboljša ženska pod soncem.«

²⁰ »Pelijeva hči, zdrava in vesela prebivaj tudi v Hadovem brezsončnem domu! Naj ve Had, bog temnolasi, naj ve stari čolnar, spremljevalec duš, ki na krmi sedi, da pelje najboljšo vseh žena, kar jih je kdaj čez aherontsko jezero peljal z veseljem.« Gre za oksimoron, saj v Hadu nihče ne more biti vesel in zdrav!

²¹ »Nezasliššan pogum pokazala si res, najboljša vseh žen. Plemenito srce, bodi pozdravljena! Naj sprejme lepo te Hermes Htonij in Had! Če čaka tudi tam plačilo vse dobre, deležna ga boš, sedeč ob kraljici podzemlja.« (prev. A. Sovrè s spremembami)

²² »Ko bi vsaj bilo na meni, da bi imel moč, da te pošljem v luč iz Hadovih soban in stran od tokov reke Vzdihojanja, tako da bi veslal po podzemnih vodah. Ti edina, najdražja med ženami, si si drznila zamenjati soprogovo življenje za svoje lastno od Hada. Naj ti bo zemlja lahka, ženska.«

²³ Anthologia Graeca 7.691: »Jaz sem nova Alkestida. Umrla sem za svojega moža/ Žena, katerega sem edino jaz sprejela k svojim prsim./ Moje srce ga je imelo raje kot svetlobo dneva ali moje sladke otroke./ Moje ime je Kalikratia, najboljša med vsemi smrtniki.«

Umreti za »pravo stvar«

Pot do kulta je mogoča samo preko trupla, vendar smrt mora biti za »pravo stvar«, kar je bil skoraj nedosegljivi ideal za antične ženske. Razlika med umreti za domovino in umreti namesto nekoga (ali recimo iz ljubezni, kot (domnevno) umira Alkestida za Admeta in Ahil za Patrokla) je izredno velika in pomembna: smrt v vojni za slavo je manipulacija, ki pa vendarle ne krši kozmičnega zakona, medtem ko je umreti namesto nekoga, ki je doma in ga ogroža zgolj smrt kot (nad)naravno dejstvo, bistveno bolj sporna zadeva. Sally Humphreys²⁴ je opozorila na iluzijo interpretacije, kjer je ženska predstavljena kot posebna junakinja, vzor tako moškim in ženskam: ženska je lahko umrla namesto moškega, moški je lahko umrl namesto moškega, vendar nikjer ne bomo zasledili, da bi moški umrl za/namesto ženske. Alkestidina žrtev za Admeta je toliko bolj sporna, saj Admet sploh noče umreti niti lastne smrti, kaj šele da bi bil pripravljen umreti namesto ženske ali moškega, zato je vrednost njene žrtve vprašljiva (ne umira za »pravo stvar«).

Moška junaška smrt je bila natančno kodirana in povezana s prostorskimi predstavami. Moškega, ki je padel v boju (= zunaj), so tovariši prinesli domov (= notri), kjer so skrb za truplo prevzele ženske.²⁵ Moški so umirali tudi doma, vendar slednje ni bilo deležno junaškega opisa in časti. Kalinus²⁶ pravi, da moškega, ki ga smrt najde doma, nihče ne pogreša niti ne ljubi, medtem ko za moškim, ki umre na bojnem polju, žalujejo vsi in ga častijo kot polboga. Zato moškemu, čeprav za časa življenja ni bil nič posebnega, izkažejo vsi posebno čast, ker se je odločil, da daruje najdragocenejše, svoje življenje, in ostane brez vsega (= dobi nič).

Ženska pretenzija do slave je precej težavnejša, saj sta toposa ženske smrti običajno hiša in postelja, si ženska smrt ne zasluži posebne pozornosti niti časti,²⁷ razen če se ženska obnaša kot moški.²⁸ Plutarh pravi, da v skladu s špartanskim imperativom dobijo nagrobni napis samo tisti, ki padejo v vojni, svečenice in ženske, ki so umrle v postelji.²⁹ Iz Plutarhovega besedila, ki je na tem mestu poškodovano, je po popravkih Latteja in Flacelièrovem članku, ki jih sprejme in razvije Nicole Loraux,³⁰ manjkajoči člen ženska, ki umira v postelji. Za moškega je lepa smrt hoplitska smrt, za žensko pa smrt v postelji. Razlike med moškim in žensko so bile v vsakdanjem življenju verjetno precej manjše, vendar tragedija temelji na ostrem risanju nasprotij, saj uprizarja nevarno in nered,

²⁴ Humphreys, 1993, str. 72.

²⁵ Hom, *Il.* 24.719ff., 22.509ff.

²⁶ Callinus 1.14-19.

²⁷ Hom, *Il.* 6.427ff., *Od.* 11.171ff., 15.477ff.

²⁸ Segal, 1992, str. 12.

²⁹ Plut., *Lyc.* 27. 2.1-4: »Pri pokopu ni bilo dovoljeno napisati imena umrlega na grob, razen moškega, ki je umrl v vojni, in svečenice.«

³⁰ Loraux, 1989, str. 306 op. 1, Flacelière, 1948, str. 403-5. Za dodaten argument navaja tudi I G (*Inscriptiones Graecae*), V, I, 713-714, 699-712.

zato se spremeni tudi konotacija hiše kot nevarne in ženske, ki lahko umira junaške smrti v domačem okolju, kar je za moškega nepredstavljivo.

Tako kot se razlikujeta toposa moške in ženske smrti, je različna tudi motivacija za moško in žensko smrt: moški umira v vojni, da bi ohranil *πόλις* (zunaj, politično), Alkestida pa kot ženska umira, da bi rešila ojkos (notri) in s tem tudi zunaj in politično. Alkestidino smrt lahko primerjamo z junaško moško smrtjo, ker s smrtjo ohrani dom ter s tem tudi vladarja in stabilnost države. Humphreys³¹ dvomi v možnost ženske (junaške) slave, saj se je ženska morala odpovedati svoji ženskosti ter skozi junaško smrt participirati pri moški instituciji junaštva in slave. Alkestida je paradigma ženske, ki si večno slavo pridobi s tem, da ostane ženska in postane kljub temu junakinja. Takšna trditev se zdi po eni strani samoumevna in hkrati kontradiktorna. Humphreys³² trdi, da si Alkestida pridobi Admetovo ljubezen šele, ko se začne obnašati kot moški, vendar je slednje povezano s kodificirano predstavitvijo junaštva, ki je v osnovi moško, zato žensko junaštvo priličijo moškemu, ker ni bilo samostojna kategorija. Da postane moški heroj, mora sprejeti vrez v telo in umreti, se raztelesiti in sterilizirati,³³ podobno pa velja tudi za žensko, čeprav se toposa moškega in ženskega junaštva razlikujeta. Segal³⁴ Alkestidino junaštvo poimenuje »domačijsko«, saj obenem destabilizira in pomirja. Alkestidino ohranitev ženstvenosti lahko povežemo predvsem z dejstvom, da se za razliko od drugih junakinj v drami obnaša »spolu primerno«, možu Admetu prepusti vso pobudo in avtoriteto, kar omogoča drugačno (pogojno ugodno) razrešitev tragičnega paradoksa. V grškem imaginariju koncept prostovoljne smrti priliči moškim in jim obeta slavo ter zapis v kolektivni spomin, zato herojske ženske Antigonaa, Poliksena, Makajra, Ifigenija in Alkestida predstavljajo polje tragiške problematizacije, saj se obnašajo kot moški bojevniki: ko se odločijo za smrt, se približajo moškemu modelu junaštva, vendar kljub temu ohranijo ženske značilnosti, saj je tragični način uboja ženske³⁵ podoben moškemu, vendar v svoji osnovi ostaja ženski in zato različen.

Posebnost Alkestidinega junaštva je v zahtevi po nadomestnem truplu, da Admetu ne bi bilo treba umreti. Če poenostavimo, bomo ugotovili, da je Alkestida žrtvovana, ker je Admet pozabil žrtvovati Artemidi pred poroko.³⁶ Alkestida lahko nastopi kot nadomestno truplo šele potem, ko si je Admet zaradi izjemne gostoljubnosti pridobil naklonjenost boga Apolona, ki mu je v zahvalo zagotovil, da mu ni potrebno umreti, če najde nekoga (nadomestno truplo, zamenjavo), ki želi/hoče umreti namesto njega (10-14).

³¹ Humphreys, 1993, str. 42, 62, 72.

³² Humphreys, 1993, str. 42.

³³ Loraux, 1985, str. 43: »Ou, pour le dire autrement, que la femme y est plus autorisée à faire l'homme à s'appropriier, fût-ce dans la mort, quelque conduite féminine que ce soit. Liberté tragique des femmes: liberté dans la mort...«

³⁴ Segal 1992, str.14.

³⁵ Loraux, 1985.

³⁶ Apoll. 1.105.6-106.1.

Idejo o »nadomestnih truplih« zasledimo tudi v *Heleni*, kjer se Menelaj naslovi na Hada kot na zaveznika, vendar so njegovi nagibi drugačni in jih je ideološko nemogoče upravičiti (zato velja, da je Menelaj neumen, ker se sploh trudi za takšno ženo). Menelaj je Hadu poslal toliko trupel, zato zahteva, naj mu ta vrne bodisi njegovo ženo ali pa naj vrne vsa tista trupla, ki so v Had prišla zaradi njegovega meča.³⁷ Alkestida se je žrtvovala za ohranitev svojega moža, medtem ko je Helena s svojimi dejanji ogrozila svojega moža Menelaja, ojkose po vsej Heladi ter Trojo in vse njene zaveznice. Z vidika »bogatenja Hada« je Helena koristna, saj je prispevala veliko trupel, medtem ko Alkestida prispeva samo eno, svoje telo.

Alkestidino junaštvo je zaradi »(za)menjave« sporno, ker je neposredno in v individualno korist (Admeta, otrok, Feresa, ojkosa), medtem ko so junaki na bojnem polju umirali (= menjali trupla) za abstraktno skupino sodržavljanov. Kljub dvoumnosti nadomestne smrti pa je za smrt potreben pogum in pripravljenost sprejeti smrt, zato je Alkestidina volja, da se žrtvuje, v drami večkrat poudarjena (Θέλω: 17, 154-5, 287-8). V *Barcelonski Alkestidi* je Alkestida še bolj odločna, saj brez obotavljanja sprejme smrt.³⁸ Tudi v tem primeru se Alkestida odloči za junaštvo šele potem, ko Admeta vsi zavrnejo³⁹, kar se ne ujema s predstavo o junaštvu, po kateri naj bi junak stal v prvi bojni vrsti in komaj čakal, da se žrtvuje (17-18).⁴⁰

Bolj problematično od ideje nadomestne smrti pa je način, kako jo Alkestida sprejme. Alkestida voljno sprejme smrt, vendar nam določeni znaki zbujajo sum, saj pričajo o žrtvovanju in ne o prostovoljni smrti. Med najbolj očitne znake žrtvovanja spada Tanatova napoved, da bo Alkestidi obredno odstrigel pramen las. Nicole Loraux⁴¹ smrt ženske na odru interpretira kot tragični način uboja ženske, kjer Alkestida ne umira tipične ženske smrti, saj umira po moško - od meča. Rabinowitz⁴² na podlagi Tanatovih (74-76) besed zaključuje, da gre za žrtvovanje Alkestide, ne za prostovoljno smrt. Striženje las oz. pramena las predstavlja prvo posvetitev mrtvega spodnjim bogovom. Obred predstavlja uvodni del daritvene slovesnosti, ki je znan od Homerja

³⁷ E., *Hel.* 969-974. »O spodnji Had, tudi tebe kličem za zaveznika, kajti toliko trupel sem ti poslal, ki so padla pod mojim mečem zaradi Helene; le-ta imej za plačilo. Ali naredi tiste, ki so umrli, spet žive ali prisili Teonoo, da se izkaže še za bolj pravično od njenega svetega očeta in mi da nazaj mojo posteljo (= ženo).«

³⁸ *Alcestis Barcinonensis*, 71-72: »Ko je Pelijeja hči videla moževe solze, je zavpila: 'Hočem, da me pošljejo v smrt. Moj mož, zate hočem iti v grob'.«

³⁹ E., *Alc.* 15-18, Apoll. 1.106.4-6, Fulgencij, *Alcestis Barcinonensis*.

⁴⁰ »Ni našel nikogar drugega razen žene, ki bi hotela umreti zanj in nič več gledati svetlobo.«

⁴¹ Loraux, 1985, str. 36-37: »À on croire Euripide, un glaive arme la main de Thanatos (Trépas). Sans doute n'est-ce pas pur hasard: si la mort, égale pour tous, ne fait pas de différence entre ses victimes et tranche indifférent la chevelure des femmes et ses des hommes, à Thanatos, incarnation de la mort au masculin, il revient de porter la glaive, emblème du trépas viril.« *Alc.* 74-76, 188, 255.

⁴² Rabinowitz, 1999, str. 397 op. 25.

naprej.⁴³ Striženje las se v pogrebni slovesnosti za dramsko-odrski učinek prvič pojavi v Frinihovi *Alkestidi*.⁴⁴ Alkestida je posvečena spodnjim bogovom, ἑρῆ θανόντων (25). Natančno postopek opiše Tanatos na koncu dialoga z Apolonom (74-76).⁴⁵ Glagol κατάρχεσθαι je tehnična beseda, ki se je uporabljala za označitev predhodnih daritev, za odrezanje pramena las z glave daritvene živali z mečem,⁴⁶ zato lahko domnevamo, da igra Tanatos vlogo žrtvenega svečenika.⁴⁷ Vprašanje je, ali lahko to interpretiramo kot umor ali kot žrtvovanje, saj je v tragediji umor pogosto predstavljen kot žrtvovanje: v *Oresteji* si Klitajmnestra ob umoru Agamemnona domišlja, da žrtvuje. V *Ifigeniji v Avlidi* smo priča združitvi simbolike žrtvovanja in umora, kajti Agamemnon se boji ubiti lastno hčer.⁴⁸

Problematika Alkestidine prostovoljne smrti je povezana tudi s sumom, da gre za samomor. V 4. knjigi *Eneide* preberemo, da Prozerpina še ni odstrigla Didoni usodnega pramena, ker je umrla kot samomorilka.⁴⁹ Vendar se Didona razlikuje od Alkestide, ker Alkestida ni storila samomora, ampak je umrla prostovoljno oziroma je bila žrtvovana. Alkestidina smrt mora biti samožrtvovanje, sicer postane sporna kategorija junaštva in naziv najboljše med ženami. Nekatere interpretacije domnevajo, da je Alkestida bila nesrečna, zato je odločitev (na poročno noč?⁵⁰), da umre namesto Admeta, simbolni samomor.⁵¹ Alkestidina smrt ima smoter in poslanstvo, medtem ko samomor predstavlja uboj oziroma smrt zaradi odsotnosti smotra in poslanstva. Alkestida ne bi bila najboljša med ženami, če bi storila samomor, ampak je najboljša, ker je umrla z razlogom (njena smrt ima smoter z velikim ideološkim nabojem!), namesto svojega moža in v korist svojih otrok. Alkestida zato predstavlja patriarhalni ideal, simbolna obljuba na poročno noč pa je obljuba žrtvovanja, ki priliči vsem zakonskim ženam.

⁴³ Hom., *Il.* 3.271.

⁴⁴ Dale, 1954, str. 58.

⁴⁵ »Grem k njej, da začnem daritev s tem mečem, kajti kdor koli je namenjen bogovom pod zemljo, temu ta močni meč posveti lase.«

⁴⁶ Burkert, 1985, str. 56.

⁴⁷ Rabinowitz, 1999, str. 396 op. 25.

⁴⁸ E., *Il.* 396, 481, 718.

⁴⁹ Vergil, *Aen.*, 4.698-705: »Kajti ker revica ni umirala smrti naravne/ niti zato, ker je smrt zaslužila, temveč jo pognala/ blaznost je v smrt, ji Proserpina ni še odstrigla/ las na temenu, da njeno glavo posvetila bi Orku./ strašnemu knezu podzemlja. In z zlatorumenimi krili/ Iris rosna poleti iz nebesnih višin in na soncu/ spremlja jo barv nešteto. Ustavi nad njo se in reče:/ »Tole prinesla sem Ditu. To bil je ukaz. In tebe/ s tem od telesa odločim.« Takole je rekla, z desnico/ plavi ji koder odstrigla, in glej, že telo ni več toplo./ v zrak se je spet razpršilo življenje nesrečne Didone.« (prev. F. Bradač)

⁵⁰ Alsina, 1966, str. 77, 421. E., *Alc.* 8, 20 itd. Ni omenjeno, kdaj je padla odločitev, da se žrtvuje: 524 sq. 634 sq. Dyson neutemeljeno interpretira, da je Alkestida najprej rodila otroka in se šele nato odločila, da se bo žrtvovala, 1988, str. 15. Rivier, 1973, str. 136-138, kritizira interpretacije, ki se skušajo izogniti določitvi »dneva D«.

⁵¹ Rabinowitz, 1993, str. 74. Gregory, 1979, str. 263-265, obravnava možnost obravnave Alkestidine smrti kot samomora. Loraux, 1985, str. 50, pravi, da Alkestidine smrti ne moremo povezati s samomorom.

Alkestidino pripravljenost darovati življenje oziroma menjati lastno življenje (telo, truplo) za Admetovo zasledimo tudi pri Platonu⁵² in Plutarhu⁵³, ki Alkestido izredno hvalita, ravno tako v *Alcestis Barcinonensis*, medtem ko pri Apolodoru («In ko je prišel dan njegove smrti, niti oče niti mati nista hotela umreti zanj, ampak je Alkestida umrla namesto njega»), Higinu («in ona je umrla namesto njega») in Fulgenciju («in to je naredila soproga») ni izrazitega poudarka na Alkestidini veličastni žrtvi, saj je deležna le kratke omembe. Do pozne antike Alkestidino junaštvo izgublja na moči, saj postane simbol dobre žene. Pri Fulgenciju je Alkestidino junaštvo še bolj vprašljivo, saj Admeta rešuje od bolezni, kar ni ravno junaški način smrti. Ker Apolon Admetu ne more (noče?) pomagati, mu predlaga rešitev v obliki nadomestnega trupla. Admeta zavrnejo vsi razen Alkestide, katero v znak hvaležnosti Admetu iz Hada vrne Herakles, s čimer ponovno postavi pod vprašaj Alkestidino junaštvo.⁵⁴

Za razpravo o »naravi« (idealne) zakonske zveze med Alkestido in Admetom je pomembna povezava med simboliko poroke in žrtvovanja. Marcel Detienne žrtvovanje in poroko (zakonsko zvezo) interpretira kot instituciji, ki podpirata celotno grško simbolno misel. Vendar pri obravnavi Alkestidinega zakona z Admetom ni toliko razprave o samem aktu poroke, kot o postopkih, ki vodijo do sklenitve zakonske zveze, medtem ko pri razpravi o žrtvovanju ni govora o postopkih, ki vodijo do žrtvovanja, ampak se problematizira (bolj ali manj) sam akt samožrtvovanja kot prostovoljne smrti. Ideja prostovoljne smrti se delno ujema s koncepti moškega junaštva, vendar hkrati predstavlja tudi samostojno kategorijo, saj vpeljuje idejo žrtvovanja soproge kot edinega načina, da se žena izkaže za dobro soprogo možu. Pri Evripidu in v *Barcelonski Alkestidi* se Alkestida vzpostavi kot subjekt, ko zahteva kompenzacijo za svojo žrtev, česar v drugih različicah mita ne zasledimo. Zato je potrebno razčleniti, zakaj je menjava za Alkestido nujno slaba in zakaj je sistem menjave tudi v tem primeru podrejen moškimi željam in potrebam ter kako predstavitev takšne ženske odraža ideološki model.

⁵² Pla., *Symp.* 179b4-180b5.

⁵³ Plu., *Amatorius*, 761e-762a.

⁵⁴ Fulgentius, I.22: »Ko je Admet zbolel in zvedel, da umira, se je s prošnjo obrnil na Apolona; ta pa je rekel, da mu ob bolezni ne more pomagati, razen če se kdo izmed njegovih najbližjih ponudi v smrt namesto njega. In to je naredila soproga; tako je Herkul, medtem ko je šel v podzemlje, da bi privlekel na dan Kerberja, tudi njo pripeljal iz Hada.«

Narava zakonske zveze: dati vse in dobiti nič

*Cernis ut Admeti cantetur et Hectori uxor
ausaque in accensos Iphias ire rogos?*⁵⁵

Nancy Rabinowitz⁵⁶ v svoji študiji Alkestide kot žrtvovane žene problematizira fetišizacijo ženskega (samo)žrtvovanja: Alkestida ne samo da ne dobi, kar je zahtevala, ampak kot ženska najbolj učinkovito podpre *status quo*, ki ga je v prvi tretjini drame porušila ne samo s svojo smrtjo, ampak tudi z vzpostavitev tragičnega paradoksa, ko je za svoje žrtvovanje zahtevala plačilo. Tragični paradoks temelji na razliki med moškim darovalcem in žensko-darilom. 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 pride do porušanja razmerij med moškimi, ki so jih vzpostavili z menjavo žensk. Ženska se iz mračnega predmeta poželenja prelevi v nevarnost, ki ogroža obstoj družbe, zato je eden izmed namenov tragedije, da nevarnost problematizira in da jo skozi razpravo ukroti, da bo odgovarjala moškim potrebam in fantazmam. Zato se pojavi problematika ženske velikodušnosti, ki naj bi bila za ženske drugačna, saj moški lahko in morajo zahtevati povračilo, medtem ko na žensko dajanje pade senca dvoma, ko za svoje dejanje kar koli zahteva.

Kljub izredni požrtvovalnosti je zato Alkestidina velikodušnost obenem predstavljena kot zahteva po priznanju njene izjemne vrednosti, ki ji je družba ne priznava, saj se od ženske pričakuje, da se preda, da dá vse. Hélène Cixous žensko (raz)dajanje interpretira izven ekonomije, vendar je ta ekonomija za moške udeležence povsem realna in ko je ženska ne upošteva,⁵⁷ dobi v igri menjav nič. Gre za iluzijo, saj Alkestida zahteva, naj moški hvalijo žensko samouničenje, zato je njena zahteva po izjemni časti zaradi vrline utvara, saj od tega nima nikakršne koristi. Alkestida poudari svojo velikodušnost, saj daruje tisto, kar je najdragocenejšega,⁵⁸ zato njeno darilo lahko

⁵⁵ Ovid, *Tristia*, 5.14.37-8: »Vidiš, kako sta opevani Admetova in Hektorjeva soproga in Ifijada (Ifijeva potomka, Evadna), ki si je upala iti na gorečo grmado?« Ovid Alkestido postavi ob bok Andromahi in Evadni, čeprav je Alkestida izraziteje idealna in manj ambivalentna. Zelo pomembno je, da ženske niso omenjene osebno, ampak kot soproge: moški so se pravilno odločili, da imajo tako dobre žen(sk)e, ki so dobre spet zato, ker pripadajo moškim. Ženska ni nikoli dobra, ker je samostojna, ampak ker ima moža, ki ima dobro ženo.

⁵⁶ Rabinowitz, 1993, str. 98-99.

⁵⁷ Cixous, 1991, str. 348: »She doesn't 'know' what's she's giving, she doesn't measure it; she gives, though, neither a counterfeit impression nor something she hasn't got. She gives more, with no assurance that she'll get it back even some expected profit from what she puts out. She gives that there may be life, thought, transformation. This is an 'economy' that can no longer be put in economic terms.«

⁵⁸ Benveniste, 1988, str. 347.

primerjamo s *potlačem*⁵⁹ (totalna usluga agonistične vrste): ker daruje življenje, gre za uničenje največje dobrine, ki se je zaradi visoke oz. najvišje vrednosti ne da kompenzirati ali povrniti v enaki vrednosti. Podobno kot kasnejša feministična kritika Lévi-Straussove teorije o trgovini znakov in žensk, Simone de Beauvoir⁶⁰ dajanje vsega zavrača, saj trdi, da kdor daje vse, nikoli ne dobi dovolj v zameno, ker ne gre za menjavo med dvema objektoma enake kakovosti.⁶¹ Penelopa in Alkestida se preveč dajeta oziroma razdajata, zato ostaneta v podrejenem položaju ne glede na velikost svoje žrtve, vendar je to »narava« in junaštvo zakonske zveze.⁶² Wohl⁶³ Alkestidino gesto primerja z materialnim bankrotom, saj ostane brez vsega, brez življenja, ter se na koncu vrne v pozicijo ničte menjave, kajti spolna vloga ji ne dopušča, da menja, ampak da je predmet menjave. Iz podobnih razlogov Dolores O'Higgins⁶⁴ dvomi v možnost menjave Alkestidinega življenja za slavo, saj Alkestida ne more dati vsega - sebe - v zameno, ker ni *κύριος*, lastnica same sebe.

Interpretatorji, ki kritizirajo Alkestidine zahteve, samo potrjujejo patriarhalno »logiko«, da se mora ženska žrtvovati in v zameno zahtevati (in dobiti) nič. Zato Alkestida moža spomni, naj ji izpolni, kar bo zahtevala (299-301).⁶⁵ Čeprav v Alkestidinih besedah lahko razberemo velik občutek za dolžnost in preudarnost, zato mora izrecno poudariti velikost svoje žrtve, sicer je ne bodo znali ceniti, saj njena gesta prostovoljne smrti ni vsakdanja, ampak izredna in nadvse nenavadna. V skladu s tem so tudi njene zahteve nenavadne, čeprav bi po mnenju mnogih Alkestida morala dati življenje brez kakršnih koli pogojev. Šele potem bi njena žrtev bila povsem nesmiselna, saj bi življenje dala zaman, ker ne bi ničesar dobila kot nadomestilo, čeprav sama v njem ne bi mogla uživati.

Alkestida pri Evripidu v žrtvovanju ne vidi plemenitosti, ampak neizbežno dejstvo, da menjava mora biti izvedena, čeprav nikoli ne bo zadostna: usluga nikoli ne bo enakovredna (300), kajti nič ni vrednejšega od življenja (301, primerjaj s 691-93, 703-4, 712, 722). Ravno zaradi odpovedi svoji najdragocenejši lastnini, življenju, je lahko ohranila Admetovo najdragocenejšo lastnino, njegovo življenje, zato je Alkestida najboljša žena (340-342).⁶⁶ Alkestidino junaštvo je problematično tudi zato, ker menja svoje življenje za nekoga, ki mu je najdražje njegovo lastno, ne Alkestidino življenje,

⁵⁹ Mauss, 1996, str. 16-18.

⁶⁰ Beauvoir, 2000, str. 442.

⁶¹ Beauvoir, 2000, str. 578.

⁶² Beauvoir, 2000, str. 135: »Struktura zakonske zveze in tudi prostitucija to dokazujeta: ženska se daje, moški jo za to nagraduje in si jo vzema.«

⁶³ Wohl, 1998, str. 258, op. 21.

⁶⁴ O'Higgins, 1993, str. 95.

⁶⁵ »Naj bo! A ti povrni zdaj mi uslugo, čeprav nikoli ne bo enakovredna, saj ni nič dragocenejšega od življenja.«

⁶⁶ »Ti si se dala tisto, kar je najdražje in rešila moje življenje. Mar ne bom glasno ječal, ker sem izgubil takšno družico, kot si ti?«

saj je vendarle moški, kar se ujema z Ifigenijino izjavo pred samožrtvovanjem, da je pač eno moško življenje več vredno od tisoč ženskih, εἷς γ' ἀνήρ κρείσσων γυναικῶν μυρίων ὀρᾶν φάος.⁶⁷ Ifigenija za razliko od Alkestide za svojo žrtev ne zahteva povratne usluge, ampak samo slavo. Vendar Ifigenija ne pozna narave zakonske zveze, saj umre kot devica in nikoli ne dopolni svoje ženske »usode«.

Alkestidina žrtev je dobra ravno zato, ker je moškim v korist. Evripidova drama je polna dvoumnosti, saj se junaki nenehno sprenevedajo in lažejo, zato Admetov oče Feres, ki je v drami predstavljen kot negativec, lahko govori resnico ravno zato, ker je negativni lik. Feres poudari, da je smoter sklenitve zakonske zveze korist, in sicer predvsem za moške:⁶⁸ poroka brez koristi pomeni nesmiselno poroko (627-628). Za razliko od Admeta, ki prikriva svojo korist, in zbor, ki ima dvoumno in fluidno mnenje, Feres govori najbolj jasne ideološke besede, saj ne govori o junaštvu, ampak potrjuje »naravo« zakonske zveze: ženska se mora žrtvovati, samo takšna ženska je dobra žena. Feresu se zdi razumljivo, da hvali Alkestido, medtem ko je Admet v nenehnem precepu, ker je Alkestido potreboval kot nadomestno truplo, vendar jo obenem potrebuje tudi živo, da mu zagotovi suverenost in identiteto, medtem ko za Feresa to ne velja. Pokloni se Alkestidinem telesu, saj je ženska kos mesa. Feres pohvali Alkestidino pripravljenost, da nastopi kot nadomestno truplo (619-620) in ga reši žalovanja (621-622). Po njegovem mnenju je samo takšna ženska koristna za moža in skupnost (619-628).⁶⁹ Feres hvali Alkestido, ker je s svojo »nadomestno smrtjo« odstranila zahtevo po njegovi smrti, zato za njo ne žaluje, ampak je vesel, ker ga je obvarovala žalosti in ji je zato hvaležen. Kasneje v prepiru z Admetom izpostavi, da je Alkestida neumna, da je umrla zanj (728): ἦδ' οὐκ ἀναίδης· τήνδ' ἐφηῦρες ἄφρονα,⁷⁰ kajti za življenje ni mogoče nikoli dobiti zadostnega nadomestila (712), vendar kaj takšnega lahko stori samo ženska, ker zanjo obstaja dodatni razlog, zakaj se žrtvuje za moškega.

V motivu ženske, ki noče več živeti brez svojega moža (287), je Alkestida v skladu s tendenco v zahodnoevropski književnosti, ki enači izgubo življenja z izgubo ljubezni.⁷¹ Čeprav nekateri interpretatorji Alkestido predstavljajo kot zaljubljenko, jo drugi kritizirajo, ker ne pokaže »dovolj« ljubezni, vendar večinoma zaključujejo, da je motiv

⁶⁷ E., *IA* 1394: »Eden moški je več vreden kot tisoč žensk, ki zre svetlobo.«

⁶⁸ Beauvoir, 2000, str. 209: »Vendar pa se dekle zakonske zveze, ki si je želi, tudi boji. Zanj pomeni znatnejšo korist kot za moškega in zato si je bolj vneto želi; a od nje zahteva tudi večje žrtve; predpostavlja zlasti mnogo bolj grob prelom s preteklostjo.«

⁶⁹ »Spodobi se, da se počasti telo te ženske, ki je umrla, da bi rešila tvoje življenje, otrok, da ne bom ostal brez otrok in ne bom ovenel, prizadet od žalovanja in oropan tebe in ki je naredila življenje zelo slavno za vse ženske, ko si je drznila narediti to plemenito dejanje. Ti, ki si rešila tega moškega, in dvignila tiste, ki so padli, bodi pozdravljena in naj ti tudi v Hadovem domovanju se dobro godi. Pravim, da se takšni zakoni smrtnikom splačajo, sicer se ne splača poročiti.«

⁷⁰ »Ta ni bila nesramna, le neumna.« (prev. A. Sovrè)

⁷¹ Higgonet, 1986, str. 68-83; str. 72: »If Brutus commits suicide for the nation, Portia commits suicide in order not to live without Brutus.«

za smrt namesto moža filija oziroma celo ljubezen.⁷² Alkestida Admeta postavlja pred samo sebe (primerjaj 155), zato umira namesto njega, čeprav bi se lahko poročila in živela srečno kot kraljica (282-286).⁷³ Vendar zanjo ni življenja v vdovstvu in z osirotelimi otroki, kar lahko interpretiramo kot ideološke besede: bolje je, da je moški vdovec z osirotelimi otroki kot ženska-vdova z otroki. Alkestida se raje odloči za smrt, ker ji po patriarhalni logiki ni živeti brez moža, čeprav bi lahko dobila novega moža in uživala v mladosti (287-9).⁷⁴ Alkestida trdi, da umira, ker Admeta ljubi bolj kot samo sebe⁷⁵ (282-284), medtem ko Admet vsem očita, da ga - razen Alkestide - ljubijo premalo in zato nočejo namesto njega umreti (15-18, 290-294, 630-651, 660-661). Simone de Beauvoir navaja besede Sonje Tolstoj, ki jih lahko primerjamo z Alkestidinimi: »Zanj živim, živim skozenj, hočem, da je z njegove strani ravno tako.«⁷⁶ Vendar patriarhat tega ne izpolni, ampak ženskam ponuja konstrukt (romantične) ljubezni kot nadomestek za samorealizacijo oziroma kot nadomestek za tragični način uboja ženske.

V kasnejšem obdobju se pojavijo tendence, da bi Alkestidino žrtvovanje interpretirali kot dokaz ljubezni, vendar pri Evripidu za to nimamo dokazov. Razprava o ljubezni med moškimi in ženskami v zakonski zvezi ni pomembna z vidika, ali moški ljubi žensko, ampak če ženska dovolj ljubi moškega, da se bo zanj žrtvovala in se povsem odpovedala kakršnim koli lastnim zahtevam ali potrebam. V zameno ženska ne dobi niti ljubezni niti naklonjenosti, ampak hvalo v moških razpravah, kakšne so dobre in slabe žen(sk)e. Zakonska zveza je po interpretaciji Simone de Beauvoir⁷⁷ daleč od meščanske idealizacije, ki je projicirana tudi na primer Alkestide in Admeta. Predstavitev Alkestide in Admeta kot idealnega para, v katerem se žena iz ljubezni žrtvuje za svojega moža in je za svojo požrtvovalno ljubezen nagrajena z vrnitvijo med žive, odgovarja patriarhalnim konceptom, vendar zanemarja ambivalentnost

⁷² Micheline, 1987, str. 326-327, Burnett, 1971, str. 34-36, daje prednost filiji. Rabinowitz, 1993, str. 75, se sprašuje o konceptualizaciji ljubezni. Dale, 1954, str. xxvi, je povsem gotova, da Alkestida umira iz ljubezni.

⁷³ »Ker tebe ljubim bolj kot sebe samo, umiram zate, čeprav mi ni treba: lahko bi vzela koga od Tesalcev, živela v hiši srečno kot kraljica.«

⁷⁴ »Ker pa brez tebe ni življenja zame z osirotelimi otroki, ni mi žal mladosti moje, njenih ne naslad.«

⁷⁵ Kristeva, 1987, str. 1-2: »A hymn to total given to the other, such a love is also, and almost as explicitly, a hymn to narcissistic power to which I may even sacrifice it, sacrifice myself. If I emphasize love as a crucible of contradictions and misunderstandings - at the same time infinity of meaning and occultation of meaning - it is because, as such, it prevents me from being smothered to death beneath the hotchpotch of subterfuges and compromises of group or couple neuroses.«
Primerjaj Freud, 1987, str. 60: »Kdor ljubi, je tako rekoč izgubil kos svojega narcizma in lahko ga nadomesti le tako, da je ljubljen.«

⁷⁶ Beauvoir, 2000, str. 292.

⁷⁷ Beauvoir, 2000, str. 211: »V njej (t.j. v zakonski zvezi) ne gre za zagotavljanje individualne sreče, ampak za to, da se ekonomska in spolna zveza med moškim in žensko transcendirata v smeri skupinskega interesa.«

ideološke naracije konstrukta dobre zakonske žene. Četudi sta Admet in Alkestida idealni zakonski par, ker je Alkestida idealna žen(sk)a, je njena idealnost pozitivna samo za Admeta (oziroma za katerega koli moškega, ki verjame v konstrukt idealne ženske), medtem ko Alkestida od tega nima nobene koristi. Alkestidina prostovoljna smrt predstavlja realizacijo moške fantazme, zato zgolj navržena Kotova⁷⁸ ideja, da gre za realizacijo sanj⁷⁹ v zakonu nezadovoljne Alkestide, nima dejanske povezave s predstavitvijo niti v Evripidovem niti v drugih besedilih. Ravno nasprotno: drama ne predstavlja realizacije ženskih, ampak moških sanj, saj gre za moško reprezentacijo fantazme, da se ženska iz ljubezni žrtvuje zanj.

V mitih o Alkestidi in Admetu lahko govorimo o različnih »vrstah« filije, med katerimi se določene predstavitve približujejo sodobnemu konceptu ljubezni. Grki so filijo »merili« po dejanjih, ne po besedah,⁸⁰ zato Alkestida opravi najtežji možni preskus, ko pristane na smrt. Φίλοι morajo biti koristni, zato mora φίλος pomagati v stiski: kdor ne pomaga v stiski, ni prijatelj.⁸¹ Alkestida je φίλη ἀκοιτις (165), φίλη ἄλοχος (201, 599), saj si zaradi svojega izjemnega žrtvovanja zasluži samo hvalo in lepe besede: τὰν γὰρ οὐ φίλαν ἀλλὰ φιλόταταν γυναικα⁸² (231), najdražja med ženami (460: ὦ φίλα γυναικῶν), najljubša družica (473: συνδυάς φίλια). Stanton pravi, da je Alkestida φίλη, kar ne temelji na formulah φίλη ἄλοχος, φίλη ἀκοιτις, draga soproga, in podobnih, ki lahko pomenijo zgolj »ljubeča« ali »draga žena«, ampak na nedvoumni izjavah v igri⁸³ (279, 355-356, 895-896, 930, 931-933⁸⁴), vendar se z interpretacijo lahko le delno strinjamo, saj naklonjenosti ne moremo izenačiti z zahtevo, naj ženska umre, da bi bila ljubljena.

Patriarhat poudarja žensko naklonjenost do moškega, ki je za žensko »naravna«, medtem ko se moški osredotoča na naklonjenost izven doma, na moške. Za moškega je naklonjenost znotraj ojkosa zelo pomembna, vendar je še pomembnejša naklonjenost v javnem življenju, saj se moški lahko zanese, da bo zaradi naklonjenosti do moških imel

⁷⁸ Kot, 1974, str. 111, op. 46: Alkestidine sanje predstavljajo realizacijo njenih nezavednih želja. Nesrečna Alkestida si želi Admetovo smrt, vendar svojo željo potlači. Sanja, da se je žrtvovala za Admeta in umrla namesto njega. Ker se iz groba vrača preoblečena, se poroči z njim kot mlado dekle. Poroka-izdaja pa zanj simbolizira smrt.

⁷⁹ Ameriški pesnik Theodore Morrison je leta 1950 objavil pesem *The Dream of Alcestis*, vendar njegova pesniška obdelava motiva nima povezave z možno psihoanalitično interpretacijo, ki jo je predlagal Kot niti ne govori o moških sanjah o idealni ženski.

⁸⁰ Konstan, 1997, str. 56.

⁸¹ Millett, 1991, str. 118: »In choosing friends, primary considerations were willingness and ability to repay services in full.«

⁸² »Ne draga, ampak najdražja ženska.« Za Alkestido ni uporabljena izraz soproga, ampak splošen ženska.

⁸³ Stanton, 1990, str. 44.

⁸⁴ »Ljubezen tvoja mi je sveta.« »...ker je v tolažbo gledati svoje drage tudi ponoči, uro sleherni.« »O, dolga je bolečina za ljubo glavo, ki zagrinja jo prst!« »Žena ti je umrla, zapustila ti ljubezen; je to čudno?«

večjo korist. »Drama zakonske zveze ni v tem, da ženski ne zagotovi sreče, ki ji jo obljublja - saj za srečo ni nobenega jamstva - ampak da jo pohabi, da jo zapiše ponavljanju in rutini.«⁸⁵ Cikličnost ženskega uničevanja je predstavljena v Alkestidinem cikličnem umiranju in vračanju od mrtvih k ponovni poroki. Alkestida je vsa predana rutini, ki je moškim v korist. Cikličnost ženskega prerajanja lahko preberemo iz Feresovih besed v besednem dvoboju z Admetom *μνήστειε πολλάς, ὡς θάνωσι πλείονες*⁸⁶ (720).

Še bolj spremenjeno podobo filije predstavi pesnik v *Alcestis Barcinonensis*, kjer se Alkestida ravno tako žrtvuje zaradi filije. Alkestida je predstavljena kot izredno plemenita in ljubeča žena, ki umira iz ljubezni do Admeta in otrok, saj so Alkestidine zadnje besede izraz ljubezni (122: »Mož, moja ljubezen!«). Ambivalentnosti, ki je tako močno izražena pri Evripidu, že pri Platonu⁸⁷ ne zasledimo, saj filija ni več domača aristokratska institucija, ampak se je pomen pomaknil noter tudi psihološko, zato je večji pomen dobilo čustvovanje in predanost, medtem ko se zunanje predstavitve časti in dostojanstva pomaknejo v ozadje. Mitografi motiviko filije uporabljajo zgolj implicitno, saj je filija metaforična in je na podlagi naracije zelo težko opredelimo.

Za razliko od Alkestide, ki mora svojo ljubezen in predanost preizkusiti v smrti, postane edina prava in primerna žrtev v rimskem obdobju sobivanje in žrtvovanje v zakonski zvezi.⁸⁸ Ženska se v »realnem« času mora zgledovati po idealnih ženskah iz daljne preteklosti, vendar nikakor ne sme narediti zadnjega koraka, ki žensko naredi idealno - umreti za/namesto svojega moža. Marcialove⁸⁹ besede so ravno obratne od Feresovih, ki vidi edini smoter zakonske zveze ravno v ženinem žrtvovanju v korist moža in celotnega ojkosa.

Paradoks ženske »usode«

Alkestida sicer predstavlja oster kontrast slabim ženskam, kot so Medeja, Klitajmnestra in Fajdra, vendar med mitološkimi ženskami kljub ostri dihotomiji dobro-zlo obstajajo podobnosti. Penelopa je primer dobre žene, ki za razliko od Alkestide postopno, a vztrajno propada, ko čaka na Odisejevo vrnitev, vendar brani interes njegovega ojkosa in mu po prepoznanju takoj podeli nazaj identiteto in suverenost ter »postane« spet samo ženska. Vse ženske, tako dobre kot slabe, se po svojih najboljših močeh trudijo za svoje moške, vendar so kljub temu poražene. Alkestida za razliko od slabih žensk poraz sprejema kot žensko usodo, zato je deležna hvalnic, da tudi sama zahteva in hvali lasten poraz in propad, ko rešuje moškega, medtem ko se slabe ženske zaradi poraza moškim maščujejo, vendar so kljub temu poraženke. Mitološke predstavitve žensk govorijo, da za žensko ne obstaja zmaga, kajti vsaka zmaga je jalova, saj zahteva tudi njeno samouničenje. Zato je

⁸⁵ Beauvoir, 2000, str. 292.

⁸⁶ »Poroči se z mnogimi ženskami, da bo jih lahko veliko umrlo.«

⁸⁷ Pla., *Symp.* 179b4-180b5, 208c2-208e1.

⁸⁸ Seneca, *Dialogi*, XII.19.5.

⁸⁹ Martial 4.75.

za žensko najbolje, da preudarno sprejme svojo usodo in se prepusti moškemu ter mu zvesto služi ne glede na to, če to zahteva njeno postopno ali takojšnje uničenje. Predstavitve Alkestide do pozne antike predstavljajo akt njenega samouničenja kot edini razlog, zakaj je sploh deležna omembe poleg Apolona in Herakla. Da je Alkestida postala vzor tudi za ženske, lahko preberemo v nagrobnih epigramih, kjer se ženske v smrti identificirajo z Alkestidino junaško gesto. Vzornost Alkestide pa najdemo tudi na slovenskem ozemlju v Vindonijevi grobnici iz Šempetra, kjer je celjski edil Gaj Vindonij Sukkessus svojo ženo v smrti poistovetil z Alkestido v upanju, da se bo tudi njemu vrnila od smrti.

Večina interpretatorjev ni problematizirala, zakaj Alkestida sploh umira v korist moškega, kot je Admet, ampak so poskušali dokazati, da njeno dejanje ni junaško, saj ne umira za pravo stvar, ko umira za Admeta. Tudi v tem primeru niso problematizirali Admetovega značaja, ampak so poskušali dokazati, da smrti v korist moža in ojkosa nikakor ne moremo primerjati z moško smrtjo za polis, skupno idejo in druge moške. Poskušali so vzbuditi dvome, da Alkestidina smrt sploh ni prostovoljna, ampak da gre za samomor, torej za dejanje, ki predstavlja odsotnost smisla in se ne more enačiti z junaštvom. S tem so poskušali prikriti perverzno ideologijo patriarhata, ki skozi ženska usta promovira idejo ženskega žrtvovanje za moža, otroke in dom, vendar *post factum* noče priznati ženskega junaštva, ampak inventira naracije, zakaj žensko junaštvo ni »pravo«, zato si ne zasluži zadostne hvale. Evripidova ideja o nadomestnih truplih odmeva v kasnejših različicah mita, tudi v *Barcelonski Alkestidi*, kjer je Alkestida za svoje junaštvo in nadomestno smrt najbolj prikrajšana, saj ostane mrtva. Kasnejši avtorji so Evripidovo subverzivno predstavitev očistili problematičnih točk, ki ne dopuščajo enoznačne in enostavne rešitve, ki dopušča razlago »Alkestida je najboljša med ženami, ker je umrla namesto svojega moža, nakar jo je Herakles rešil od smrti in vrnil Admetu«. Kasnejše različice omogočajo piko in nobenega ampak, medtem ko Evripid promovira ideologijo, vendar jo obenem subvertira in postavlja na glavo z občasno odprtim norčevanjem ideologiji, ki zahteva in hvali takšno žrtev.

Feministična teorija je problematizirala menjavo žensk, saj je menjava moškim v korist in ženskam vedno v škodo. Tragični paradoks, ki ga predstavlja grška tragedija, didaktično predstavi postopek, ko se ženska iz objekta menjave prelevi v subjekt menjave, saj zahteva korist in povratne usluge za svoje usluge in darila. Tragedija subvertira obstoječo ideologijo samo zato, da bi pokazala, kako slabo in nevarno je, če ženska ni zgolj predmet menjave, ampak zahteva kar koli v zameno, zato razrešitev tragičnega paradoksa in odstranitev ženskega subjekta pomeni afirmacijo ideologije, ki promovira samo menjave med moškimi in ne tudi med ženskami in moškimi. Kasnejše predstavitve mita o Alkestidi in Admetu govorijo samo o dobri menjavi žensk med moškimi, ne vsebujejo pa ženske, ki postane subjekt in zahteva menjavo, kot Alkestido predstavi Evripid in delno avtor *Barcelonske Alkestide*. Evripidova Alkestida je problematična, medtem ko se Alkestida pri Apolodoru, Diodoru Sicilskemu, Higinu in Fulgenciju obnaša spolu primerno: je predmet menjave med skupinami moških, ki jih povezuje, za svojo nadomestno smrt pa je deležna le kratke omembe, saj so pomembne vezi med moškimi,

ne pa tudi vez med moškim in žensko, ki jo problematizira grška drama, vendar jo lahko razreši le s smrtjo enega izmed zakoncev, saj je konstrukt »in živel sta srečno do konca svojih dni«, ki ukinja problematizacijo zakonske zveze, v Evripidovi predstavitvi šele v zametkih, medtem ko je pri mitografih že samoumeven.

Feministične avtorice so izpostavile problem fetišizacije ženskega samožrtvovanja, o katerem se nihče več ne sprašuje, kar lahko preberemo v kasnejših različicah mita o Alkestidi in Admetu, ki se jim Alkestidina gesta zdi samoumevna in o njej sploh ne razpravljajo več, saj je postala ideološko kodificirana. Evripidova predstavitev je zato izhodišče za raziskovanje konstrukta, ki postane kasneje tako »jasen«, da ne potrebuje več dodatne razlage, saj ukinejo tragični paradoks, zato Alkestidino samožrtvovanje teče avtomatično, kot je tudi njena vrnitev od mrtvih samoumevna. Evripidova Alkestida pa se izkaže težavna za patriarhat, saj si drzne priti na oder in pred javno smrtjo, ki so ji vsi priča, sama izpostavi veličino svojega dejanja, ki jo kasnejši avtorji razen Platona, delno Plutarha in avtorja *Barcelonske Alkestide* večinoma spregledajo, saj je postala topos ženskega žrtvovanja, v katerem ženska da vse in ne dobi nič.

Nancy Rabinowitz⁹⁰ se na koncu svoje študije *Alkestide* sprašuje, kakšna je pravilna pozicija identifikacije za sodobno žensko v publikli? Ali naj se ženske obnašamo kot transeksualci in se identificiramo z Admetom, ki preživi? Alkestida kot ženska ne predstavlja zgolj menjalne vrednosti, ampak tudi njena smrt predstavlja »dodano vrednost«, ki Alkestidi podeli pravo vrednost. Rabinowitz sicer izpostavi Alkestidino moč, vendar je to moč, ki jo moški dojemajo kot nevarno in grozečo, zato jo poskušajo nadzorovati. Tekstualna hvala ženske, ki aktivno zahteva lastno pasivnost, je po njenem mnenju eden izmed načinov, kako doseči žensko kolaboracijo s patriarhalnim sistemom. Za sodobnega bralca/-ko je branje strategij kontrole eden izmed načinom prepoznavanja upora, ki je vpisan v mit, obenem pa prepoznavanje omogoča izognitev ponovni fetišizaciji ženske v mitu. Vendar zgodbe o Alkestidi in Admetu niso namenjene ženski publikli, razen če se identificirajo z Alkestido, ki umre, saj je pripoved osredotočena na moško korist od Alkestide. Alkestida ima izredno veliko vrednost, vendar njena vrednost in vrlina nista njej v korist, ampak koristita moškim: Admetu, njenemu sinu Evmelu, saj bo hči po Alkestidinih besedah zaradi njene smrti ogrožena, Admetovem očetu Feresu, članom ojkosa in gostinskima prijateljema Apolonu ter Heraklu. Ženskam koristi samo, da se dajo na razpolago moškim, medtem ko se moški dajejo na razpolago moškim ter domovini, vendar nikoli ženskam, ker se to za moškega po patriarhalni logiki »ne spodobi«.

Mnoge interpretatorice so zavrnile Alkestidino velikodušnost, saj njeno dejanje ostane nepoplačano in brez kompenzacije: hvala Alkestidinega dejanja je del patriarhalne kodifikacije vzornega ženskega obnašanja, zato ne vsebuje zahteve po Alkestidini osebni koristi. Ugovori so namenjeni predvsem sodobnim interpretatorjem/-kam, ki se še vedno ujamejo v past izjemne hvale, ki je ženske v antiki običajno niso deležne, saj se v hvali skriva prevara, saj za hvalo zahteva žrtvovanje in smrt brez povračila. Tudi za sodobne

⁹⁰ Rabinowitz, 1993, str. 99.

moške je konstrukt idealne ženske privlačen, saj od njih ne zahteva ničesar, ampak so samo prejemniki uslug in brezpogojne naklonjenosti, medtem ko se ženska (samo)uniči. Vendar se tudi ženske ujamejo v past idealizacije, saj v hvali Alkestide vidijo možnost, da si pridobijo hvalo v moškem svetu, čeprav pri tem prezrejo zahtevo po ženskem uničenju, da bi prišla do hvale. Ugovori in kritike idealizacije zakonske zveze, kjer moški ne daje nič, dobi pa vse, medtem ko ženska ne dobi nič in se v postopku povsem uniči, nam pri analizi mitov o Alkestidi in Admetu koristijo kot opozorilo, da se v na videz najbolj preprostih zgodbah skriva zapletena mreža ideologije, v katero nihče ne podvomi in jo mnogokrat niti ne analizira, ker se mu/ji zdijo druga vprašanja bolj pomembna ali pereča.

Maja Sunčič

Institutum Studiorum Humanitatis (ISH)

Breg 12, 1000 Ljubljana

e-mail: maja.suncic@siol.net

Bibliografija

- Alsina, J. (1966): »Notas criticas a la 'Alcestis' de Euripide«, *Emerita* 34, str. 77-81.
- Beauvoir, S. de (2000): *Drugi spol II.*, Delta, Ljubljana.
- Benveniste, É. (1988): »Dar in zamena v indoevropskem besednjaku«, v: Benveniste, 1988, *Problemi splošne lingvistike*, str. 339-351.
- Burkert, W. (1985¹¹): *Greek Religion*, ang. prevod, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Burnett, A.P. (1971): *Catastrophe Survived: Euripides' Plays of Mixed Reversal*, Clarendon, Oxford.
- Cixous, H. (1991): »The Laugh of Medusa«, v: Warhol, Herndl, 1991, *Feminisms, An Anthology of Literary Theory and Criticism*, Rutgers University Press, New Jersey, str. 334-349.
- Dale, A.M. (1954): *Euripides, Alkestis*, Oxford.
- Dyson, M. (1988): »Alcestis' Children and the Character of Admetus«, *Journal of Hellenic Studies*, CVIII, str. 13-23.
- Flacière, R. (1948): »Les funéraires spartiates«, *Revue des études grecques*, 61, str. 403-405.
- Foley, H.P. (1984): »'Reverse Similes' and Sex Roles in the *Odyssey*«, v: Peradotto, Sullivan, 1984, *Women in the Ancient World. The Arethusa Papers*, State University of New York Press, Albany, str. 59-78.
- Frejdenberg, O. (1978): *Mit i antička književnost*, Prosveta, Beograd.

- Freud, S. (1987): »Vpeljava narcizma«, v: Freud, 1987, str. 37-63.
- Gregory, J. (1979): »Euripides' *Alcestis*«, *Hermes* CVII, str. 259-270.
- Higgonet, M. (1986): »Speaking Silences: Women's Suicide«, v: Suleiman, S.R., 1986, *The Female Body in Western Culture*, Cambridge.
- Humphreys, S. (1993): *The Family, Women, and Death*, The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- Konstan, D. (1997): *Friendship in the Classical World*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kot, J. (1974): »Alkestida pod velom«, v: Kot, 1974, *Jedenje bogova, Studije o grčkim tragedijama*, Nolit, Beograd, str. 83-112.
- Kristeva, J. (1987): *Tales of Love*, Columbia University Press, New York.
- Loraux, N. (1985): *Façons tragiques de tuer une femme*, Hachette, Paris.
- Loraux, N. (1989): »Le lit, la guerre«, v: Loraux, 1989, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Gallimard, Paris, str. 29 - 53.
- Loraux, N. (1997): *La cité divisé, L'oublie dans la memoire d'Athènes*, Payot, Paris.
- Mauss, M. (1996): »Esej o daru. Oblika menjave in razlogi zanjo v arhaičnih družbah«, v: Mauss, 1996, *Esej o daru in drugi spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana, str. 7-157.
- Michellini, A. (1987): *Euripides and the Tragic Tradition*, University of Wisconsin Press, Madison.
- Millet, P. (1991): *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Musurillo, H. (1972): »*Alcestis*: The Pageant of Life and Death«, *Studi classici in honore di Quintino Cataudella I*, str. 275-288.
- Nancy, C. (1984): »Euripide et le parti des femmes«, *Quaderni urbinati di cultura classica* 17, str. 111-136.
- O'Higgins, D. (1993): »Above Rubies: Admetus' Perfect Wife«, *Arethusa* 26, str. 77-97.
- Rabinowitz, N.S. (1993): *Anxiety Veiled: Euripides and the Traffic in Women*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y.
- Rivier, A. (1973): »En marge d'Alceste et de quelques interprétation récentes 2«, *Museum Helveticum*, str. 131-143.
- Séchan, L. (1926-7): »Le dévouement d'Alceste«, *Revue des cours et conférences* 28, I. str. 490-514, II. str. 329-353.
- Segal, C. (1992) »Admetus' divided house: spatial dichotomies and gender roles in Euripides' *Alcestis*«, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 28, str. 9-26.

- Stanton, G.R. (1990): »Φιλία and Ξενία in Euripides' »Alkestis««, *Hermes* 118, str. 42 - 54.
- Wilkins, J. (1990): »The State and the Individual: Euripides' Plays of Voluntary Self-Sacrifice«, v: Powell, 1990, *Euripides, Women, and Sexuality*, Routledge, London, New York, str. 177-194.
- Wohl, V. (1998): *Intimate Commerce. Exchange, Gender, and Subjectivity in Greek Tragedy*, Univeristy of Texas Press, Austin.

Summary

The Ideal Wife Alcestis

Reading of different versions of the Alcestis myth allows us to contextualize the representations of the ideal wife over a long period of time. In all versions of the myth, from the brief mention in *Iliad* to Fulgentius and *Alcestis Barcinonensis* in the late antiquity, Alcestis is represented as an ideal wife and a model of a woman any man would desire. The motive of female self-sacrifice for her husband serves as the mirror of male fantasies where masculine virtue is verified through the self-destruction of his own wife. By sacrificing herself Alcestis not only proves her own virtue, but primarily the value of the man for whom she is sacrificing herself.

In later versions of the myth, especially by Apollodorus, Hyginus and Fulgentius, Alcestis' motive for self-sacrifice is not questioned, since it is taken for granted because the narrative focuses on male relations. Euripides subverts the value of Alcestis' heroism by introducing the dark irony into female sacrifice for seemingly unworthy husband whereas Plato presents Love as the substitute way of killing a woman, which is taken up by later authors, most notably by Plutarch. Both Plato and Plutarch are amazed by Alcestis' female valor, which could be motivated only by immense love. Roman authors treat Alcestis as a topos of the ideal wife from the remote past that finds her fulfillment in sacrificing herself for the marriage and her husband. *Alcestis Barcinonensis* portrays an important change from the other versions of the myth since Alcestis remains dead and does not return from death to resume her role of the ideal wife. Besides all the "bad" female characters Alcestis remains as one of the few good women and model wives, an important female symbol that despite all praise and glory hides important contexts of ideology and gender that should be analyzed.