

„ОДИСЕЯТА“ НА ПЕНЕЛОПА – ВАРИАЦИИ НА МИТА И НЕГОВИТЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Невена Панова

Идеята за този текст и дори за самото му заглавие се породи покрай прочита на романа на Маргарет Атууд, озаглавен точно така: *Одисеята на Пенелопа*¹ и включен в международната поредица *Митовете*. Този проект² може накратко да се представи като опит за достъпно “завръщане” към митологията (и оттам към общи културни фондове и модели), дори на пръв поглед някои от заглавията да предлагат просто припомняне на основни митологични персонажи и сюжети. След като става дума, от друга страна, за художествени текстове на известни автори, то пък познаването на митовете, които лежат в основата на техните книги, може дори да попречи те да се четат като литература. И все пак нека приемем, че е възможен някакъв междинен вариант – подобни произведения да се възприемат и като чисто фикционални, и като напълно културологични, в зависимост от индивидуалната свързаност на отделния читател със съответния митологичен фон. Но дали пък модерният автор априори не “рецензира” класическите митове? Защото по-късните художествени интерпретации на добре познати и ключови митологични сюжети наистина позволяват да се (пре)откриват онези сюжетни нишки, които до този момент не са привличали собственото ни внимание, а и често – внимание изобщо. Тогава дали да не очакваме във всички токове от поредицата извеждане напред на епизод или на персонаж, недостатъчно оценен в “официалните” версии на мита?

Но един по-засилен интерес към Пенелопа не би трябвало да изглежда самоцелен, защото женските образи са принципно важни в Троянския цикъл и по-специално в Омировия сюжет – и по линия на причината за самата Троянска война, и като поводи за по-дребни, но отново съществени конфликти в нейните рамки, например в случая с Хризеида и Бризеида; важни и присъстващи в *Илиада* са също жените зад стените на Троя, сред които е и Елена, а те са важни включително като сериозен дял от бъдещата плячка при евентуалната гръцка победа. В този смисъл

точно съпругите на сражаващите се пред Троя гърци остават някак пренебрегнати и твърде маргинално споменавани, ако изобщо се споменават. И е естествено да искаме да научим повече за тях.³

Основен античен източник, през който ще се опитаме да разчетем и романа на Атууд е разбира се, Омировата *Одисея*. Както е известно, там Пенелопа присъства като Одисеевата вярна съпруга, която го очаква двадесет години на Итака и дори измисля хитрини – основно тази с погребалния плащ, за да отклонява избора на нов жених. Точно в решителния момент Одисей се завръща, бива разпознат, нахалните женихи биват наказани и двамата отново заживяват щастливо заедно. И така Пенелопа бива обикновено представяна лаконично типологично: като образец на съпругеска търпеливост и вярност. И все пак не може да не ѝ се е случвало нищо друго, освен да чака, а и способността да се чака не е достатъчна характеристика, за да можем само през нея да си представим Пенелопа в пълнота като участник в сложен епически наратив. Нека видим какво още казва за нея Омир, като следим и написаното от Атууд, която според нас е уловила много добре една поредица от липсващи в големия епос детайли.

Още с читателското ни очакване да чуем епически разказ за героиня, а не за герой, се преобръща класическият модел, но пък ето че и при Атууд Пенелопа остава засенчена от Одисей, остава част от неговата *Одисея*,⁴ което посочваме тук не критично, а точно като детайл, показателен за устойчивостта на представата, че такъв приключенски низ от случки, не безопасен, но с щастлив край, е характерен само за подобни на Одисей образи. Така обаче можем още отсега да заявим убеждението си, че Одисей и Пенелопа са наистина “подходяща двойка”, а това е и по-сериозната тема на настоящия текст. Книгата на Атууд всъщност е не само разказ за героиня, но и разказ *на* самата героиня.⁵ А в романа присъства и друг един важен женски глас – сборният глас на дванадесетте, обесени от Одисей след избиването на женихите млади робини, връстнички на Телемах, които изпълняват хорови песни между отделните моменти от Пенелоповия разказ. И въпреки че на пръв поглед оставаме с впечатлението, че тези два гласа звучат хармонично, както и че Пенелопа у Атууд е твърде утрирана и се самообвинява за гибелта на робините,⁶ все пак смятаме, че техният глас и техният разказ помагат отново главно за доизясняване на отношенията между Одисей и Пенелопа, а не успяват да разделят персонажите (и гледните точки) от сюжета на мъжки

и женски.⁷ От друга страна, хоровите песни на робините конструират един паралелен дискурс, който се отнася по-скоро до съвременните рецепционни нагласи спрямо античната литература – чрез това хорово участие Атууд препраща и към трагедийния модел на гръцката класика и така насочва към разнообразните жанрови контексти, в които би могъл да попадне митическият сюжет, а препраща също – дори на места пародийно и с приятно чувство за хумор – и към някои не толкова успешни опити на модерния читател да вниква в тези контексти.⁸

Но нека се върнем към епизода с обесването на дванадесетте робини у Омир и у Атууд, защото той би могъл да добави допълнителни черти и към образа на самата Пенелопа. В античния мит съпругата стои настрана и няма общо с тази история, докато в модерната версия тя е въввлечена, доколкото в известна степен е виновна за смъртта на дванадесетте млади жени, а е била и доста близка с тях. В *Одисея* (а и при Атууд) Евриклея е тази, която издава робините на Одисей (22, 424–427⁹), представяйки влизането им в любовни връзки с женихите като обида и за самата Пенелопа.¹⁰ При Атууд тези робини са първо жертва – изнасилени са от женихите, но след това Пенелопа ги е подканила да продължат отношенията си с тях, за да събират информация за нея. Подобни детайли впрочем са като че ли сред най-успешните иновации на Атууд и целият извеждането напред на предприемчивостта и разсъдливостта на Пенелопа, дори те да водят до нещастия, както е в случая с избиването на робините.¹¹ А по тези си качества тя, както ще видим и нататък, несъмнено се доближава до Одисей.

Друг сходен пример съдържа епизодът с разпознаването, на който ще се спрем и по-долу. Свикнали сме с представата, че Пенелопа, пред която Одисей се разкрива най-накрая, го разпознава най-трудно, като обяснението се търси в реалните промени, дори физически, случили се и на двамата през двадесетте години раздяла. У Атууд Пенелопа веднага разпознава съпруга си (Атууд 2006, 105), но се включва в забавянето на “официалното” разпознаване, като всъщност така тя, макар и прикрито и дискретно, му помага да реализира плана си – нали и тя като него е склонна да съчинява и осъществява сложни планове, макар понякога те да не се получават, както се случва, нека повторим, с робините, защото нещо не е било достатъчно добре премислено и е донесло вреда, както разсъждава самата Пенелопа (Атууд 2006, 93). И въпреки току-що посочената разлика в поведението на Пенелопа според двата текста в тези

епизоди, нека разгледаме един кратък откъс от *Одисея*, който все пак загатва за досетливостта на Пенелопа, макар Омир очевидно да е държал по-малко на изтъкването на този детайл, отколкото на типологичната структура на самото разпознаване и неговите отделни етапи, последен, но и кулминационен от които е разпознаването на съпруга от съпругата. И така, в Двадесет и трета песен се казва: "... Колеба се [Пенелопа] (силно – дали настрани да разпита съпруга обичен), или да вземе главата, ръцете му да разцелува." (23, 85–87). Според нас тези два-три стиха поне намекват, че Пенелопа не е толкова несигурна в това, дали вижда действително своя съпруг, колкото се колебае какво по-точно да предприеме, за да се впише достойно като Одисей в ситуацията по възвръщане на тяхното семейно спокойствие и щастие, а такава – разумна и сериозно премисляща всяка реплика и всяка реакция – е представена съпругата и в романа на Атууд.

Но разпознаването е крайният момент, който реализира тяхното повторно сближаване като съпрузи, а сега нека се върнем по-назад. При Атууд сериозно място е отделено на детството и младостта на Пенелопа, преди тя да стане съпруга на Одисей. Пенелопа е дъщеря на царя на Спарта Икарий и на морската нимфа Перибей. От майка си тя е наследила ред умения, които ѝ помагат да се измъква от разни заплетени ситуации, например с плуване, ако някой (както веднъж направил баща ѝ) се опита да я удави. А този детайл от произхода ѝ не е никак маловажен – той би могъл доста успешно да я помести в "морския контекст" на *одисеята* на Одисей – още по рождение тя също е способна да се измъква от морските затруднения, както винаги успява и Одисей по време на пътуванията си. Но пък дали след като е свързана с морските божества, тя не би могла в даден момент да се окаже на страната на Посейдон, т.е. също поне донякъде виновна за проблемите на Одисей по море, в опит да му отмъсти за склонността му към дълго завръщане (защото той сигурно би се забавил, дори и Посейдон да не му пречеше)? И все пак първото предположение ни се струва по-убедителното от двете, и така, покрай него, искаме да се върнем към въпроса за близостта между двамата – Одисей и Пенелопа.

И така, тяхната по-особена близост до морето – при Пенелопа тя е по рождение, при Одисей е част от неговата *πολυτρολία* – наистина ги сближава, прави ги подходяща двойка.¹² Дали не по линията точно на тази сближеност, макар и с обратен знак, Пенелопа (отново в епизода

с разпознаването) не изпитва Одисей точно чрез брачното ложе, изградено около ствола на маслиново дърво? Така те се разпознават не покрай някакъв общ морски усет, а именно чрез общото им знание за най-вкоренената, най-уседналата вещ в двореца и на Итака изобщо. Това от своя страна, съответства и на предсказания на Одисей от духа на Тирезий разумен за него край – да се откаже от пътуванията по море, макар и посредством едно не съвсем кратко пътуване по суша, за да достигне до хора, смятащи греблото за веялна лопата (11, 119–137). А чрез едно подобно разпознаване към този край някак е приобщена и Пенелопа, която, както ще видим и нататък, въпреки морския си произход, е “по-земната” от двамата. А тъкмо след като описва как Одисей преминава изпитанието на Пенелопа, Омир използва едно чудесно сравнение (23, 233–240), за да опише нейната радост, което отново преобръща (или намества?) ролите – Пенелопа се радва на съпруга си, претърпял сам толкова корабкрушения, точно като крушенец, съзрял сушата: тя отново успява да се спаси от морето и неговите опасности, макар този път сама изобщо да не е напускала брега на Итака.

Паралелно, но и антигетично на отказа на Одисей от по-нататъшни пътувания по море, нека се вгледаме в отказа на Пенелопа от живот в приключения (а дали изобщо е основателно да говорим за такъв отказ?), за да посочим и склонността към риск и промяна като друго споделено между съпрузите качество. В романа на Атууд, Пенелопа е обрисувана като жена, която осъзнава колко скучен е животът ѝ на Итака, особено като се има предвид, че идва от място, където до този момент е живяла все пак по-оживено. Тя действително е искала да се махне от Спарта, защото, например, не е понасяла баща си, а и би искала да е по-далеч от Елена, но отива в дивата Итака най-вече точно заради Одисей и заради това, че покрай него и тя би могла да бъде, макар и косвено, причастна към приключенията, с които е прочут и които го влекат дотолкова, че в един момент дори го отвлечат от дома за цели двадесет години. А този период е толкова дълъг, може би защото и самият Одисей, дори да приемем, че е бил доволен от брака си с Пенелопа, е искал да пътува дълго, преди да се завърне – и за него животът на Итака не е бил достатъчно интересен. Затова според нас можем да посочим, че любопитството към онова, което се случва отвъд морето и покрай пътуването по море, също сближава Одисей и Пенелопа, макар всички версии на историята да ни представят само него като активен участник в приключения, а нея –

като пасивно чакаща завръщането и разказите му след това. Такава е ситуацията още при пътуването им от Спарта към Итака, когато Пенелопа за първи път всъщност излиза в “открито” море, от което ѝ прилошава и тя прекарва по-голямата част от пътя в каютата си, докато Одисей е на палубата, но от време на време той я навещава, за да ѝ разказва. Това го предава Пенелопа на Атууд (Атууд 2006, 49–50) и се чуди дали Посейдон не си отмъщава за това, че тя все пак му се е изплъзнала при опита на баща ѝ да я удави. Но нека повторим, че с този епизод тя вече е надвила морския бог, още преди Одисей сериозно да се сблъска с него и затова опитът ни да ги сбlijим по способността им да преодоляват морето и неговите божества не е неоснователен. От текста на Атууд, освен това, оставаме с впечатлението, че и самото отиване на Пенелопа в Итака при все още по-обичайната практика женихът (и съответно – зестрата) да остава в родината на булката, може да бъде тълкувано като своеобразна авантюра, за която Пенелопа е готова.

Но нека в опит да затвърдим и горната теза, се върнем към известното за роднините на Пенелопа от *Одисей*, за да видим доколко наистина можем да характеризираме и Омировата Пенелопа “родово”, както до голяма степен прави Атууд. Сестра на Пенелопа е съпругата на Евмел Ифтима.¹³ Пратена от Атина, Ифтима се присъбва на Пенелопа в Четвърта песен (4, 795–841), когато тя е сериозно утрижена за Телемах, потеглил вече по море в търсене на баща си. По-интересни в сцената са следните няколко детайла: Пенелопа е изненадана, че вижда сестра си, която живее далеч и още не я е посещавала в нейния дом, т.е. на Итака. Във версията на Атууд, както вече посочихме, отдалечаването на Пенелопа от близките ѝ е разгледано като сериозно културно откъсване, но Пенелопа е по-скоро доволна от това. Въпросната Омирова сцена също показва сериозна откъснатост от някаква близка доскоро среда за Пенелопа, но и тук реалната пространствена отдалеченост не е посочена със съжаление, а е просто констатирана и в крайна сметка оправдава и легитимира желанието на самата Пенелопа да бъде далеч от предишната си родина. Затова отново можем да кажем, че макар и да прекарва двадесет години, макар и като много ухажвана господарка на двореца, в своеобразна изолация на Итака, още с готовността си да тръгне с Одисей, тя се е доближила до него и до склонността му леко да напуска родната земя, дори при неясната перспектива на завръщането. А може би още по-интересен е друг детайл от съзнатата среща между Пенелопа и сестра

и Ифтимата: признанието на Пенелопа, че се бои повече за Телемах, който е по-неопитен,¹⁴ отколкото за Одисей, макар да е отделена от него от много по-отдавна. Тази реакция, разбира се, не е белег нито за това, че на Пенелопа не ѝ липсва Одисей, нито за чисто майчино безпокойство, а поне донякъде е израз на съзнанието ѝ за какъв мъж се е омъжила, и оттам – за липсата на прекомерно безпокойство и дори за един вид позволение от нейна страна той да обикаля по суша и по море.¹⁵ Освен това е белег и за нейната гордост, че е съпруга именно на Одисей, защото той е единствен (което във всички времена значи още: Ние си подходжаме и аз също съм единствена).

След близостта им до морето и страстта им към интересен живот, друго общо качество между двамата, обвързано и с горните две, несъмнено е тяхната многоопитност¹⁶ и хитроумност, за която също вече стана дума като за проявлението не просто за ум и на разсъдителност, но и на известна доза хитрост, склонност към увъртане и дори към измама, както и склонност към опитване на различното, а оттам – и към трупане на опит.

Но тази пословично характерна за Одисей “многоопитност” се крие и в постоянния епитет на Пенелопа, περίφρων, обикновено предаван и разбираан просто като “разумна”.¹⁷ Трябва да разбираме това определение обаче по-многопластово, или по-точно и заради него да приемаме Пенелопа като близка до Одисей по това, че е способна да превърта в ума си всяка ситуация, за да реагира разумно, като освен това трябва да отбележим и съдържащия се в значението на думата нюанс за собствено усещане за издигнатост на ума, т.е. нещо като високомерие – нюанс, който не би трябвало да пренебрегваме, защото на Пенелопа, както и на Одисей, не ѝ липсва самочувствие, и то не само покрай брака ѝ с Одисей. Тя има основание за това и защото е по-специално надарена от боговете. В Омировата *Одисея*, както посочихме, образът на Пенелопа не е основен, но макар и малко между другото, там също откриваме похвала за нейните умения и нейната хитрост. Във Втора песен един от жените (този, спрямо когото тя най-вече прилага хитроото си поведение, граничещо със задяване и според Атууд, Антиной, разказва пред Телемах как е бил разкрит планът на майка му да ги мами чрез разтъкването на погребалния плащ и изрежда нейните качества (каквито не е притежавала никоя друга ахейка), дадени ѝ от Атина, като посочва, че тя вече се е възгордяла покрай тези си способности и затова най-сетне е била

разкрита (2, 85–128, особ. 115–122). Но освен сюжетната роля на хитростта на Пенелопа и на търгващата оттам нейна надменност, за нас в случая важен е и фактът, че епосът ясно представя и двамата съпрузи като покровителствани от Атина – тя е надарила Пенелопа с качества, превръщащи я в достойна за Одисей съпруга, а него пази по време на всичките му премеждия.

Всъщност основното поле на фикцията при Атууд като че ли е пространственото, отнася се до мястото на действието в романа и предлага особено големи възможности за представяне на различен прочит на познатия сюжет. Избирането за сцена на действието на подземното царство, откъдето Пенелопа разказва цялата си история, може би удивлява на пръв поглед, но всъщност и тук има доста директни препратки към сцени от Омировата *Одисея*. В случая и този подземен фон бихме могли да използваме при разглеждане на сходствата между двамата съпрузи, защото така Пенелопа бива приближена до едно от най-големите приключения на Одисей, до едно от най-далечните му пътувания.

Затова нека първо видим какво важно за реконструиране на отношенията между Пенелопа и Одисей му се случва на него при слизането в подземното царство, представено в Единадесета песен на *Одисея*. Ето как присъства, макар и косвено, Пенелопа в разговора между Одисей и сенките. Тя е спомената най-напред, докато Одисей разговаря с духа на майка си Антиклея (11, 155–224) и, разбира се, я разпитва и за Пенелопа, нататък следва срещата на героя с духовете на прочути жени (11, 225–330), а след това се появява и духът на Агамемнон (11, 385–466).¹⁸ Най-важен е точно последният разговор, от който можем да извлечем почти директната похвала на Агамемнон към Одисей за това, колко той е случил на жена с Пенелопа (11, 441–446), докато това рядко се е случвало в рода на Атрей – спомената, разбира се, е отново Елена, но поводът за тези сравнения е Клитемнестра, сестра на Елена и невярна съпруга на самия Агамемнон, организираща неговото убийство при завръщането му от Троя. Агамемнон завършва с общото предупреждение, че на жените не трябва да се вярва и на тях трябва да им се разкрива само част от истината. И точно затова продължаваме да настояваме за близостта между образите на Пенелопа и Одисей: все пак тя, дори и според Агамемнон, е представена като изключение, защото е толкова разумна и на нея може

да ѝ се има повече доверие.¹⁹ В Двадесет и четвърта песен пък става ясно, отново от думите на Агамемнон, този път към избитите женихи, които се преселват в Хадес, че Одисей е постигнал брака си с Пенелопа благодарение на своята *πολύμηχανία*, едно от синонимните на *πολύτροπία* негови качества (24, 192–198). Че сватбата между двамата е била плод на редица “машинации” – с този мотив се занимава и Атууд, без обаче да наемква, че Пенелопа е била против разгръщането на подобен план (Атууд 2006, 28–30). Горните думи на духа на Агамемнон, използвани като мото и от Атууд, показват, че Пенелопа действително, както се е очаквало, се е доказала като вярна и умна съпруга, а пък Одисей, макар това, изглежда, да не е било толкова очаквано, все пак се е завърнал на Итака и двамата отново са станали (подходяща) двойка.

Нека се спрем обаче още малко на характеристиката на Пенелопа като вярна съпруга. Въпреки обичайната и изключително трайна версия за нейната вяност, която често е основната черта при рецепцията на нейния образ, още преди Омир е съществувала и друга версия, която представя Пенелопа като невярна на Одисей, като прелюбодейка дори с всички женихи, в резултат на което се родил бог Пан.²⁰ Тази традиция несъмнено е била позната на Омир и поетът сякаш се опитва да помири двете версии за образа и поведението на Пенелопа при Одисеевото отсъствие, без обаче да избира категорично коя да следва, макар в крайна сметка да се присъединява към общогръцката, за верността на Пенелопа, но позволява ясно да се разбере, че и другата, локалната, не е съвсем неоснователна. Защото и Омир наемква, че Пенелопа е можела лесно да стигне до изневяра, но не го е сторила, може би точно защото е разумна в смисъла на обмисляща внимателно, превъртаща важните неща по-продължително в ума си. В *Одисея* има пасаж, пряко или косвено свързани с този проблем. Ще посочим като пример отново откъс от ключовата сцена с разпознаването (23, 218–224). Тази част от разказа на Пенелопа пред разпознатия Одисей се тълкува от някои изследователи²¹ и като своеобразно оправдание на Елена: Елена също не би избягала с Парис, казва Пенелопа, ако би знаела, че гърците ще я върнат обратно. Контекстът е следният: Пенелопа се опитва да обясни пред Одисей защо не го е приветствала веднага като свой съпруг, а го е изпитала да разпознае брачното им легло: защото не следва да се вярва на всеки предрешен странник, тъй като ето какви беди се случват заради неправилна преценка

или поради незнание, дори това незнание да е пратено от боговете, какъвто е случаят с Елена. Но дори такова резюмирано представяне на пасажа ни позволява да видим, че теоретично Пенелопа е можела, макар и неволно, да се окаже невярна на Одисей, ако би вярвала на всекиго. Тя обаче, за разлика от Елена, е разумна и това не ѝ се е случило.

Нека останем още малко при отношенията между Пенелопа и Елена според романа на Атууд. Както посочихме, там доста пространно е разгърната темата за произхода на Пенелопа – и като разказ за събитията до брака ѝ с Одисей, и като обект на голяма част от нейните си размисли по време на съпругеския ѝ живот. Сериозно се набляга и на роднинската ѝ връзка с Елена и на факта, че те са се познавали от деца, но никога не са се обичали много, а това тяхно несходство продължава и в царството на сенките, както ще видим по-нататък. Пенелопа не само не одобрява поведението на Елена, но дори я обвинява тежко и за собствените си, и за гръцките нещастия изобщо, а и сякаш поне малко я ревнува, макар това да не е изказано съвсем експлицитно и макар Пенелопа винаги да говори за Елена някак иронично, от своята позиция на не толкова красива, но по-(раз)умна жена.²² Омир, от своя страна, не говори нито за доброто им познанство като първи братовчедки, нито директно намеква за възможната ревност на Пенелопа към Одисей заради Елена.²³ Обаче, както и двата текста ни представят двойката Пенелопа-Одисей като цяло, при тях не става дума за ревност, може би точно защото отношенията им са по-многопластови и сложни и не си струва да се говори за евентуалното ниво на ревност в тях. Освен това, Пенелопа действително се представя за до голяма степен равняваща се по извъртливост на ума до Одисей, а така тя става достойна за място и в една мъжка среда не само като красива жена, какъвто е случаят с Елена, но и като уседналата, разумна и пресметлива господарка на дома.²⁴

И явно точно уседналостта като характерно качество на Пенелопа дава основание на Атууд да добави и следния момент в своя разказ (Атууд 2006, 137–139): Пенелопа, за разлика от Елена (но и от Одисей), не обича да напуска подземното царство и да живее нови животи, което е твърде рисковано, а и нейната разумност, способността ѝ да оглежда нещата от всички страни, ѝ е показала ясно, че човек не се променя като тип и една нова Пенелопа не би изпивала много различни неща. На пръв поглед това би могло обаче да се тълкува като разминаване между Пенелопа и

Одисей, но като си припомним, че според Омир Одисей трябва да завърши земния си живот уседнало и далеч от приключенията и превращенията, то все пак настояваме на близостта между него и Пенелопа, дори тази близост да показва все пак двете страни на един и същ образ, при което те остават и различни, включително с ритъма, с който предприемат промени и пътувания. Но за тях твърдо може да се приложи определението за щастлива двойка, което Одисей изрича пред феакийската царска дъщеря Навзикая²⁵ като пожелание към нея самата в знак на благодарност, че му е помогнала след поредното коработушение (6, 180–185), като в основата на пожеланието е да живее в семейство, в което цари *ἁμοφροσύνη*: съгласието, единомислието, сходните мисловни нагласи между мъжа и жената. Този пример всъщност показва, че и за Одисей животът в добро (и разумно) семейство е ценност, а не е така само за Пенелопа, която очевидно пази тази ценност с всички сили според всички версии на мита. И Одисей в крайна сметка се прибира на Итака, не само защото се е уморил от приключения, не само за да възвърне царската си позиция, но и за да се върне при равната му по разумност Пенелопа.

Предложените наблюдения показват, че образът на Пенелопа е многопластов в сравнение с традиционните интерпретации.²⁶ А тази многопластовост може да бъде забелязана не само при един по-модернизиран прочит на сюжета като този на Атууд, или при съотнасянето на образа на Пенелопа към други образи, както се опитахме да направим сега, сравнявайки я с Одисей, за да покажем близостта им като двойка, но и при по-пластично боравене дори със самия епически текст и при тълкуване на отделни негови детайли и елементи както в контекста на особеностите на епическата структура като цяло, така и в контекста на отделни по-малки епизоди или при търсене на следите от по-непопулярни местни версии на мита, също използвани от Омир, за да бъде изграден големият епос. А от позицията на разрозяването на интерпретаторските възможности и посоки е допустимо привличането и на модерни рецепционни модели, ценни именно с това, че посочват кои пластове на класическите митове съвременният читател улавя и разбира, или напротив – пропуска и не успява да доближи до собствените си размисли и проблеми.

БЕЛЕЖКИ

¹ Българско издание: Маргарет Атууд. *Одисеята на Пенелопа*. Прев. от англ. Димитрина Равалиева. Издателство INK, София, 2006, 147 с. Оригинално издание: Margaret Atwood. *The Penelopiad: The Myth of Penelope and Odysseus*. Canongate U.S., 2005, 224 p.

² Инициативата подканя известни автори от различни национални литератури да създадат произведение специално за проекта (като, както е отбелязано в кратка анотация на корицата във всеки том от поредицата, “всеки от тях пресъздава един мит по съвременен и уникален начин”), което впоследствие да бъде издадено и в останалите страни, включени в проекта. През пролетта на 2007 г. издателство INK представи и българската книга: спечелилия тукашния конкурс роман на Кристин Димитрова *Сабазий*.

³ Самата Пенелопа изобщо не се споменава в *Илиада*. От другите антични свидетелства, посветени по-пряко на нея, ще споменем само Овидиевото писмо на Пенелопа до Одисей (*Героини*, 1), в което на места тя говори от името на всички ахейски съпруги. То обаче ни представя една доста различна Пенелопа – главно унила и застинала в страданието си, докато тук искаме да представим съпругата на Одисей като доста уверена, трезва, умна и активна жена. От друга страна, романът на Атууд не е единственият модерен прочит на *Одисея* през погледа на Пенелопа. Тук ще посочим само още едно заглавие, отново на роман: Inge Merkel. *Eine ganz gewöhnliche Ehe. Odysseus und Penelope*. Fischer, Frankfurt, 1989. За кратко представяне на романа вж. Hillgruber 2006. Според този вторичен прочит, при Меркел, макар отново да са посочвани сходствата в характеристиките на двамата съпрузи, “обикновеното” на брака се съдържа по-скоро в тяхната разделеност, в това, че Пенелопа, наистина отново влюбена и вярна на Одисей, е представена като по-разочарована от него или просто – като самостоятелна.

⁴ Поне както се е реконструирало заглавието в българското издание, защото в оригинала става дума за *Пенелопида*, но и там подзаглавието представя двамата заедно (вж. бел. 1 по-горе).

⁵ Умението на Пенелопа да разказва и да слуша истории (по което също тя се доближава до Одисей, който е представен от Омир именно как умело разказва по-голяма част от своите приключения) е загатната и в *Одисея*, като най-добрият пример е Двадесет и трета песен, където след разпознаването на Одисей и Пенелопа си разменят разкази за двадесетте години раздяла (момент, към който ще се връщаме и нататък), а така се затвърждава представата от текста на Атууд, че техните отношения са по специа-

лен начин приятелски и се крепят до голяма степен на способността им да си разказват и да се слушат, и то още от първата брачна нощ (Атууд 2006, 44–47). А пък в самото начало на романа (Атууд 2006, 13) героинята Пенелопа споделя желанието си да разкаже историята си (макар разказването да било низко изкуство), за да противопостави своята версия на всички други “официални” вариации на мита с нейно участие, а така разбираме, че и авторката Атууд действително се опитва да рецензира класическия мит, както предположихме по-горе.

⁶ Впрочем, по своеобразен начин именно на паметта на робините е посветен разказът в романа, а в края му се оказва, че всичко казано от Пенелопа е казано като свидетелски показания на един процес в днешно време срещу Одисей заради смъртта на тези робини (детайл, който, от своя страна, е едно от онези, може би неизбежни, осъвременявания на сюжета при подобни интерпретации на древни митове (и каквито осъвременявания спрямо контекста на микенското време е правил и сам Омир), срещани и при Атууд, без да са обаче патрапливи).

⁷ Тук се опираме и на изводите на Лириан Дохърти (Doherty 1992, 174–175), която изследва адресатите на отделни части от разказите вътре в *Одисея*, и твърди, че дори когато Одисей се обръща към жени – както в случая с феакийската царица Арета и със самата Пенелопа (срв. бел. 5 по-горе) – тези жени са въвлечени сред аудиторията на съответния разказ винаги покрай свързаността си с конкретен мъжки персонаж, а не като част от някаква женска общност.

⁸ Като пример за това стилистично ниво в романа нека посочим хорвата песен на робините, посветена на символичната стойност на техния брой (дванадесет) и озаглавена “Антропологична лекция, представена от робините” (Атууд 2006, 122–125).

⁹ При препратките към Омировата *Одисея* в скоби ще се посочват песента и стиховете, които се разглеждат, а цитатите ще се опират на превода на Г. Батаклиев (Омир 1971).

¹⁰ За нас обаче по-важното е, че и тук, а и на някои други места можем да забележим, че Еврикля у Омир сякаш е по-близка, по-доверена на Одисей от Пенелопа; дори е по-голям негов приятел.

¹¹ Пенелопа Впрочем е доста объркана за мотивите на Еврикля да предаде като нелоялни към господаря си точно тези момичета – дали тя иска да накаже самите робини, или по-скоро – Пенелопа, точно заради извън – редната ѝ предприемчивост, която явно не ѝ е убягнала (Атууд 2006, 121); а така, макар и при различна подредба на детайлите, откриваме и при Атууд посоченото вече като доловимо в *Одисея* (вж. бел. 10) напрежение между Пенелопа и Еврикля като конкурентки за вниманието на Одисей.

¹² Впрочем Пенелопа при Атууд прави и следния паралел в семейната им история: както тя е била принудена да се спаси от баща си, който е искал да я погуби в морето, така и Одисей е трябвало да се измъква от подобна ситуация с участието на дядо му Автолик – тогава, когато е получил онзи известен белег на бедрото си. А тези истории двамата си разменят през първата брачна нощ при техния вече съпружески опит да се сблизят (Атууд 2006, 46).

¹³ Името ѝ може да бъде интерпретирано и като метафора, доколкото прилагателното, лежащо в основата му (ἰφθίμος), означава “силен, могъщ; стремителен; властен; доблестен, славен” и понякога се употребява като определение и за самата Пенелопа, и то точно като славната Одисеева съпруга (вж. 23, 92).

¹⁴ Но нека вметнем, че иначе Телемах също е представян като разумен подобно на родителите си, затова и неговият постоянен епитет е синонимен на епитетите на Одисей и Пенелопа: *παινωμένος* със значение “съзнателен, разсъдителен”.

¹⁵ И Атууд споменава същия сън (Атууд 2006, 97) като своеобразно утешение сред поредица по-лоши сънища, затова той остава по-страничен, отколкото, струва ни се, е при Омир, затова изваждаме напред този вариант. Освен това, Атууд предлага прочит, при който страхът на Пенелопа е по-голям именно за Одисей (защото е свързан с по-голяма неизвестност), а не за Телемах, както твърдим тук.

¹⁶ Тук използваме точно това понятие като наложило се на български съответствие за постоянния епитет на Одисей *πολύτροπος* (вж. Омир 1971).

¹⁷ Така е и в превода на Г. Батаклиев (Омир 1971). Интересно е, че този епитет Омир използва, макар и много по-рядко, и за Еврикля (19, 357; 19, 491; 20, 134), която наистина със своята си разумност също е допринесла завръщането на Одисей да се случи, дори влизайки с Пенелопа в нещо като конкурентни ситуации, както отбелязахме по-горе (вж. бел. 10, 11).

¹⁸ Така срещите с Антикля и Агамемнон, в които Одисей пита и/или слуша за Пенелопа, обрамчват сцената с известните жени, която пък позволява лесно да си представим и Пенелопа в подземния свят, където я откриваме в романа на Атууд, защото героините, които Одисей среща, са всички, подобно на Пенелопа, с драматични съдби.

¹⁹ Да, Агамемнон хвали Пенелопа точно като жена, с която може да се говори и споделя (макар и отново с мярка – т.е. не трябва да ѝ се разкрива всичко), а границите на споделянето между Одисей и Пенелопа е отделна, също интересна тема, защото и в тънкостите на съпружеското общуване те отново и двамата сякаш на моменти се “надпреварват”. При Атууд, на-пример, както вече видяхме, доста място е отделено на факта, че Пенелопа

е разпознала Одисей, много преди той сам да ѝ се разкрие, но за безопасността на всички е било наложително тя да се прикрива, а подобно частично скриване на някои факти е явно неизбежно в техния – и на двамата – динамичен и динамично премислян живот, а е и неосъществимо дори в Хадес, както споделя Пенелопа в самото начало на своя модерен разказ (Атууд 2006, 11).

²⁰ В тази аркадска версия има несъмнено етимологически момент (срв. Πάν – πάντες, “всички”, както и дорийската форма на името на Пенелопа: Πανελόπα); Херодот пък нарича Пан син на Пенелопа и Хермес (2, 145).

²¹ Тук следва основно Fredricksmeier 1997.

²² Впрочем последното съотношение на качества също сродява Пенелопа с Одисей, защото той не е бил толкова красив (дори е бил късокрак, както и самата Пенелопа, заради което ѝ отивало прозвището “патичката”, макар то да било тръгнало от споменатото спасение от удавяне (Атууд 2006, 18)), колкото умен, но точно затова те си подхождат, както иронично намеква и Елена в романа, предричайки освен това скука за Пенелопа на Итака (Атууд 2006, 35–36).

²³ А при Атууд тя все пак ревнува донякъде и Телемах, който се среща с Елена при гостуването си при Менелай в Спарта (Атууд 2006, 102).

²⁴ Може би още по-рано трябваше да насочим разсъжденията си и към това, че отношенията между двамата (както във всяка двойка от епохата) имат и сериозен икономически контекст: вече стана дума за необичайното откъсване на Пенелопа от Спарта, което е било необичайно и неодобreno най-вече заради това, че е било откъсване и на зестрата ѝ оттам, но по-съществено разгръщане този контекст търпи именно по време на Одисеевото отсъствие от Итака, когато Пенелопа трябва да се грижи не толкова за неговата съпружеска чест, а (много) повече за честта и стопанството му като цар на острова, особено в началните години след отпътуването му. По-късно пък точно тази нейна задача дава основание и за прокрадването на едно друго сюжетно напрежение – това между Пенелопа и Телемах по повод правото за разпореждане с Одисеевия имот – и оттам и на стремежа всеки един от двамата да се докаже по-достоеен от другия в тази ситуация и така – по-близък до Одисей. Затова всъщност между Пенелопа и Одисей реално и не може на преден план да излиза чувството на ревност и за Одисей отговорът на въпроса дали Пенелопа наистина му е изневерила с някой жених не трябва да е буквален. И когато Одисей си пожелава пред феаките при напускането на техния остров да завари у дома “непорочна съпруга” (ἀμόρωνα ἄκοιτιν, 13, 42), то той има предвид по-скоро “непокътната, непроменена” във всеки един аспект на отношенията им.

²⁵ Паралелът между думите на Одисей към Навзикая и същността на връзката му с Пенелопа дължим на Вернан 2001, 116.

²⁶ А и по-самодостатъчен, както казва Атууд (Атууд 2006, 19), и тук правим последно сравнение с Одисей: както той е герой, известен с това, че в редица случаи успява *сам* да се справи с трудностите, така и Пенелопа му прилича по това, че някак сама и “самодостатъчно” успява да оцелее и да го дочака на Итака; в много моменти тя е представяна като самотно живееща, но това може би също е съзнателно замислена и избрана от нея позиция.

ЛИТЕРАТУРА

Атууд, 2006: М. Атууд. Одисеята на Пенелопа. Прев. от англ. Димитрина Равалиева. София, 2006.

Вернан, 2001: Ж.-П. Вернан. Всемирът, боговете, хората. Древногръцки митове, разказани от Жан-Пиер Вернан. Прев. Д. Табакова. София, 2001.

Омир, 1971: Омир. Одисея, Прев. от старогр. Г. Батаклиев. София, 1971.

Doherty, 1992: L. E. Doherty. Gender and Internal Audiences in the Odyssey. – In: American Journal of Philology 113 (1992), 161–177.

Fredricksmeyer, 1997: H. C. Fredricksmeyer. Penelope “Polytropos”: The Crux at Odyssey 23. 218–224. – In: American Journal of Philology 118, № 4 (Winter 1997), 487–497.

Hillgruber, 2006: M. Hillgruber. Der Drang des Mannes nach Bewährung. Inge Merckels Roman “Eine ganz gewöhnliche Ehe. Odysseus und Penelope”. – In: Gymnasium 113, 2006, 151–167.