

MYTTI MENNEISYYDEN JA NYKYISYYDEN REFLEKTOINNIN KEINONA

Christa Wolfin *Kassandra ja Medeia*

Myytit modernissa kirjallisuudessa

Antiikin mytologia eli kirjallisuudessa paljon pitempään kuin se uskonnollinen maailmankuva, joka myyteissä alun perin ilmeni. Klassisessa eurooppalaisessa kirjallisuustraditiossa, joka ulottui antiikin Kreikasta aina 1700-luvun uusklassismiin, antiikin myyttejä käytettiin yleisesti teosten aiheina, kuten esimerkiksi Racinen *Faidrassa* ja Goethen *Ifigeneia Tauriissa* -näytelmässä. Yleistä oli myös, että aiheeltaan ei-myyttiseen teokseen sisällytettiin mytologisia viittauksia, joilla selvennetään ja tulkitaan jotakin inhimillistä tilannetta. Äärimmäinen esimerkki tästä on Boccaccion *Fiammetta*-pienoisromaani 1300-luvulta, jossa päähenkilö, rakastajansa hylkäämäksi joutuva nainen, kuvaa tilannettaan ja tunteitaan lukuisilla viittauksilla antiikin mytologian vastaavanlaista kokeneisiin henkilöihin.¹ Mytologisten hahmojen ja tarinoiden käyttökelpoisuus oli siinä, että niiden ajateltiin esimerkillisesti ilmentävän yleisinhimillisiä tilanteita ja tapahtumia.

Tämä mytologian käyttötapa jäi syrjään, kun 1700-luvun lopulla siirryttiin klassisesta kirjallisuusparadigmasta moderniin. Tällöin nimittäin myös kaunokirjallisuudessa tapahtuu se todellisuuskuvan historiallistuminen, jonka Reinhart Koselleck sijoittaa tapahtuvaksi 1700-luvun viimeisellä kolmanneksella.² Inhimillisiä tilanteita ja toimintatapoja ei tällöin enää käsitetty universaaleiksi ja toistuviksi, vaan partikulaarisista olosuhteista riippuviksi ja historiallisesti erityisiksi. Selkeimmin muuttunut maailmankuva näkyy 1800-luvun alussa syntyvässä uudessa lajissa, historiallisessa romaanissa, jonka perustajana on totuttu näkemään Walter Scott. Siinä on tavoitteena kuvata henkilöitä ja tapahtumia nähdessä heidät osana tiettyä historiallista maailmaa. Mutta histori-

allisesti kontekstualisoiva ajattelutapa ei rajoittunut historialliseen romaaniin, vaan myös nykytodellisuutta ruvettiin tarkastelemaan historiallisesti erityisenä. Honoré de Balzacista tuli aikansa ranskalaisen yhteiskunnan kuvauksen mestari sen kautta, että hän sovelsi Scottin näkemystapaa oman aikansa ranskalaisen todellisuuden kuvaamiseen.

Olemme tottuneet ajattelemaan myyttistä ja historiallista tarkastelutapaa toistensa vastakohtina, ja edellä esitetyn perusteella näyttäytyvät nämä myös kirjallisuudessa toisensa pois sulkevana. Ei kuitenkaan ole niin, että siirryttäessä staattisesta todellisuuskuvasta, jossa asiat pyritään määrittelemään niiden muuttumattomien olemusten mukaan, käsitykseen todellisuudesta historiallisesti muuttuvana myyttien käyttö kirjallisuudessa olisi lakannut kokonaan. Myyttejä käytetään edelleen modernissakin kirjallisuudessa, mutta niiden käytötapa on aikaisempaa monimutkaisempi. Myyttejä ei enää toisteta "ikuisina" totuuksina ihmisluonnosta ja elämän perustosiasioista, vaan niitä muunnellaan, kyseenalaistetaan ja kirjoitetaan uudestaan. Tähän liittyy myytin käsitteen uudelleenmäärittely. Myyteistä puhuttaessa ei enää tarkoiteta ainoastaan eurooppalaisessa kulttuurissa keskeistä kreikkalais-roomalaista (ja kristillistä) mytologiaa, eikä myyttien enää välttämättä ajatella ylipäänsä liittyvän uskontoon tai kertovan jumalista ja alkuaikojen heeroiksista.³ Myytti voi olla mikä tahansa kulttuurissa vallitseva kertomus, jonka kautta selitetään yhteisön maailmaa ja legitimoidaan yhteisöllisiä käytäntöjä ja joka näin toimii velvoittavana mallina ihmisten toiminnalle.⁴ Tässä laueammassa mielessä myyttejä esiintyy nykykulttuurissakin huolimatta siitä, että myyttiselle ajattelulle vastakkaisesta tieteellisestä rationaliteetista on tullut vallitseva maailman tiedollisen jäsentämisen tapa. "American dream", ajatus, että Amerikan Yhdysvalloissa jokainen voi omalla kovalla työllään saavuttaa menestyksen, on myytti tai "suuri kertomus" (Lyotard)⁵ siitä, mitä on olla amerikkalainen, ja "edistys myytti" on antanut eurooppalaisille uskon siihen, että he osallistuvat ponnistuksillaan ihmiskunnan kehitykseen alati kohti parempaa tulevaisuutta.⁶

Käsitys, että myyttejä tarvitaan modernissakin maailmassa, koska luonnontieteiden tarjoama tieteellinen maailmankuva ei näytä maailmaa ihmisen välittömän kokemuksen, hänen tunteidensa ja tarpeidensa kannalta, on peräisin romantiikan aikakaudelta. Tämän käsityksen mukaan (luonnon)tieteelli-

nen tieto ei legitimoisi inhimillisiä käytäntöjä eikä siksi riittä osviitaksi ihmisen elämiselle, vaan siihen tarvitaan myyttejä.⁷ Myytit antavat Nietzscheen sanojen mukaan kulttuurille horisontin, jossa kaikki inhimillinen toiminta tapahtuu.⁸ Toisaalta nykykulttuurissa elää edelleen voimakkaana myös valistuksen aikakaudelta peräisin oleva kriittinen suhtautuminen myytteihin. Valistusfilosofit vaativat, että myytit on alistettava rationaaliselle kritiikille.⁹ Heidän seuraajiaan ovat sellaiset 1900-luvun ajattelijat kuin Roland Barthes ja Jean-François Lyotard, jotka vaativat kulttuurissamme vaikuttavien myyttien paljastamista ja kritisoimista sekä myytteihin liittyvien ideologisten kytkösten esille nostamista. Barthesin mukaan myytti näyttää ”luonnollisena” jonkin sellaisen ajattelu- tai toimintatavan, joka tosiasiallisesti on kulttuurisesti määräytynyt ja palvelee jonkin vallassa olevan ryhmän intressejä. Ideologiakriittinen myytintutkimus paljastaa tällaisia myyttejä ja purkaa niiden ”luonnollisuuden”.¹⁰

Tässä artikkelissa kysyn, miten Christa Wolf käyttää myyttiä kahdessa romaanissaan, joissa hän kertoo uudestaan kreikkalaisesta mytologiasta otetun tarinan, *Kassandra* (1983) Troijan sodan sekä *Medeassa* (1996) Medeian tarinan. Wolfille myytin valitseminen aiheeksi ei sulje pois historiallista perspektiiviä vaan on päinvastoin keino reflektoida nykyistä maailmaamme sekä menneisyyttä, josta nykyisyys juontaa juurensa. Wolfin ajattelu kiinnittyy tällöin sekä ”romanttiseen” että ”valistukselliseen” suhtautumistapaan myyttejä kohtaan: hän tunnustaa myyttien merkityksen kulttuurissa, mutta hän myös kritisoi myyttien sisältöä ja niiden ideologista käyttötapaa.

Wolf ei tietenkään ollut ensimmäinen 1900-luvun saksalainen kirjailija, joka käytti myyttejä puhuakseen kriittisesti nykytodellisuudesta ja sen historiallisista juurista. Kuten Wolfille on monille myyttejä hyödyntäneistä kirjailijoista keskeistä sodan ja väkivallan kritiikki. Thomas Mannin *Joosef ja hänen veljensä* -romaanitetralogia (*Joseph und seine Brüder*, 1933–43) kertoo uudestaan Raamatun tarinan eräänlaisena kehitysromaanina ja on varmaan hänen suurista teoksistaan optimistisin, kun taas *Tohtori Faustus* (*Doktor Faustus*, 1947) käsittelee Faust-tarinan avulla Saksan katastrofaalista lähihistoriaa ja sen historiallis-myyttisiä juuria. Bertolt Brechtin tuotannosta löytyy myyttien toisintoja, joista tärkein lienee sodanvastainen Sofokles-adaptaatio *Die Antigone des Sophokles* (Sofokleen Antigone, 1948). Heiner Müller, Brechtin tärkein seuraaja DDR-läi-

sessä näytelmäkirjallisuudessa, kirjoitti 1960-luvulla useita antiikin myyttisten tarinoiden toisintoja Aiskhyloksen ja Sofokleen pohjalta: esimerkiksi *Philoktet*-näytelmässä (Filoktetes, 1968) teemana on vaikeus irrottautua väkivallasta. Komedia *Herakles 5* (1966) käsittelee farssinomaisesti sankaruutta ja sankaruuden vaatimusta. Müllerin ja Wolfin ohella oli muitakin, vähemmän tunnettuja DDR-läisiä kirjailijoita, jotka käyttivät myyttejä kriittiseen nykytodellisuudesta puhumiseen, vaikka tämä täytyi tehdä vallitsevaa sosialistisen realismin vaatimusta vastaan, joka edellytti todellisuuden realistista kuvausta.¹¹ Tämän hetken myyttejä hyödyntävistä saksalaisista kirjailijoista mainittakoon Christoph Ransmayr, jonka teos *Die letzte Welt* (1988, suom. *Matka lopun maailmaan*, 1989) käsittelee Ovidiuksen muodonmuutostarinoita mukaillen muutoksen, ajan ja identiteetin kysymyksiä. Japaninsaksalaisen Yoko Tawadan *Opium für Ovid* (Oopiumia Ovidiukselle, 2000) nostaa esille ja kritisoi tarinoissaan länsimaisen ja patriarkaalisen ajattelun piirteitä.

Wolf: saksalaisuuden, eurooppalaisuuden, ihmisyyden pohdintaa

Christa Wolf, joka oli 1970- ja 1980-luvuilla lännessä eniten luettu DDR-läinen kirjailija ja myös kotimaassaan hyvin arvostettu, vaikka myös arvosteltu kirjailija, on sitä saksalaisten sukupolvea, joka ei mitenkään voi irrottaa omaa identiteettiään kokemastaan historiasta. Wolf syntyi vuonna 1929 itäisen Saksan alueella, joka toisen maailmansodan jälkeen liitettiin Puolaan. Hän oli nelivuotias kansallissosialistien päästessä valtaan ja kuudentoista, kun toinen maailmansota päättyi. Ikävuosilla on väliä: saksalaisten traumaattisessa historiassa, jossa jokaiselta kysytään hänen osasyllisyyttään kansallissosialismin hirmutekoihin, on oleellista, onko joku ollut kuudentoista vai kahdenkymmenenkuuden, kun sota ja kansallissosialismin valtakausi päättyivät. Sillä lapsia ei voi pitää syillisinä, vaikka he olisivat kuuluneet Hitlerjugendiin tai, kuten Wolfin tapauksessa, vastaavaan tyttöjen järjestöön Bund Deutscher Mädel. Siirtyminen sodan päättyessä kansallissosialismista Moskovasta johdettuun kommunistiseen ideologiaan ja reaalissosialistiseen yhteiskuntaan ei ollut yksinkertaista. Kumpikin järjestelmä vaati kansalaisilta ehdotonta lojaalisuutta. Christa Wolf kuvaa sitä rikkonaisuutta, mitä tällaiset vaatimukset ja historian katkokset aiheuttivat ihmis-

ten kokemuksessa ja heidän identiteetissään. Silti ihminen ei hänellä koskaan ole pelkkä historian uhri, vaan hän kysyy aina paitsi yksilön kokemusta myös yksilön vastuuta ja hänen mahdollisuuksiaan tehdä valintoja.

Wolf oli vakaumuksellinen sosialisti, mutta häntä arvostettiin myös Länsi-Saksassa sen vuoksi, että hän pyrki säilyttämään sekä poliittisen että esteettisen itsenäisyytensä. Hän katsoi tehtävänsä kirjailijana olevan osallistua yhteiskunnan kehittämiseen kritisoidulla, paljastamalla ja esittämällä vaihtoehtoja sekä puolustamalla yksilön autonomiaa. 1980-luvulla hän sitoutui voimakkaasti rauhanliikkeeseen ja naisliikkeeseen ja piti ekologisia kysymyksiä esillä.¹² Hän ei kirjoittamisessaan alkuvaihetta lukuun ottamatta noudattanut sosialistisen realismin vaatimuksia, vaan hänen kirjoitustapansa on pyrkimyksessään autenttisten kokemuksen sirpaleiden ja kuvien välittämiseen pikemmin subjektiivinen. Näitä samoja piirteitä, jotka saivat DDR:ssä osakseen kritiikkiä,¹³ arvostettiin lännessä.

Esikoisromaani *Jaettu taivas* (*Der geteilte Himmel*, 1963) käsittelee arkaa aihetta 1960-luvun taitteesta, loikkaamista DDR:stä läntiseen Saksaan ja loikkaamis päätöksen taustana olevaa DDR-läistä todellisuutta, erityisesti konemaisen ja byrokraatisoituneen teollisuustyön aiheuttamaa vieraantumista ja turhautumista. Aihe oli rohkea siitä huolimatta, että naispäähenkilö päättää jäädä DDR:ään, vaikka hänen rakastettunsa on loikannut. Wolf kuvaa romaaneissaan tyypillisesti ihmisiä, jotka pyrkivät olemaan oma itsensä ja noudattamaan sitä, mitä pitävät oikeana, maksoi mitä maksoi – ja yleensä hinta on suuri.

Erään naisen elämä (*Nachdenken über Christa T.*, 1968) on ystävän kertomus kolmikymmenvuotiaana kuolleesta naisesta. Päähenkilö tulee näkyviin vain muistelun fragmenttien kautta. Fragmentaarisuus ei ole satunnaista vaan pikemminkin johdonmukainen seuraus henkilön elämän fragmentaarisuudesta: kirjailijan (ja kertojan) ikätoveri Christa T. joutuu kokemaan sekä kansallissocialismin ja sodan kauhut että DDR-läisen järjestelmät ideologiset paineet. Hän pyrkii säilyttämään itsenäisyytensä, mutta tämä on vaikeaa tai mahdotonta. Kysymykseksi jää, merkitseekö päähenkilön kuoleminen lopussa leudemiaan symbolisesti hänen oman tahtonsa toteutumista, luovuttamista elämän, jota ei voi saada kokoon, edessä.

Omaelämäkerrallisessa romaanissa *Kindheitsmuster* (1976) kirjailija/kertoja palaa lapsuudenmaisemaansa nykyiseen Puolaan. Menneisyyden muistikuvien kautta tulevat esille kansallissosialistinen arki itäisen provinssin pikkukaupungissa sekä kasvavan tytön kokemus houkutus antautua ideologian vietäväksi. Wolf tuo subjektiivisen ja arkipäivän näkökulman natsimenneisyyden käsitteeseen, jollainen oli ollut olemassa länsisaksalaisessa kirjallisuudessa aina Günther Grassin *Peltirummusta* (1959) alkaen. Itäsaksalainen *Vergangenheitsbewältigung* oli ollut ideologisesta ”pahat natsit” – ”hyvät kommunistit” -asetelmasta väritynyttä ja esitti usein kääntymistarinoita edellisestä ideologiasta jälkimmäiseen.¹⁴ Wolfin näkökulma on omaa kokemustaan refleктоivassa yksilössä.

Kassandra ja *Medeia* ovat kumpikin myös vahvan ja itsenäisen naisen tarinoita – mutta samalla naisten, jotka vahvuudestaan huolimatta tai juuri sen vuoksi tuhoutuvat ylivoimaisten olosuhteiden paineessa. Naisnäkökulma painottuu voimakkaasti kummassakin teoksessa, mutta muutoin teokset ovat lähtökohdiltaan melko erilaiset. Myös niiden vastaanotto on ollut erilaista, osin syistä, jotka liittyvät Wolfin asemassa Saksojen yhdistymisen jälkeen tapahtuneeseen muutokseen. *Kassandran* kirjailija on esittänyt syntyneen hänen syvästä huolestumisestaan sen johdosta, että asiantuntijat varoittivat 1980-luvun alussa ydinsodan uhan olevan Euroopassa suurempi kuin koskaan.¹⁵ Kirjailija aisti omassa ajassa sotaa edeltävän ajan (*Vorkrieg*) piirteitä.¹⁶ Hän osallistui aktiivisesti rauhanliikkeeseen ja kehotti poliitikkoja ryhtymään yksipuoliseen aseistariisuntaan ihmiskunnan hengissä säilymiseksi.¹⁷ Uuden sodan uhka mielessään hän lähti kysymään, missä menneisyyden pisteessä eurooppalainen kulttuurimme lähti sotaisen itsetuhon tielle, ja palaa tämän vuoksi kirjallisen kulttuurimme alkuun, Homeroksen *Iliaan* kuvaukseen Troijan sodasta. *Kassandraa* luettiin lännessä paitsi rauhan- ja naisliikkeen asiaa ajavana teoksena myös DDR:n valtion luutumisen kritiikkinä,¹⁸ ja teos nosti kirjailijan suosionsa huipulle.

Medeian ilmestyessä vuonna 1996 kulttuurinen ja poliittinen tilanne oli Saksojen yhdistymisen ja sosialistisen valtion lakkauttamisen ansiosta muuttunut tyystin, ja tässä yhteydessä myös Wolfin saama arvostus kirjailijana oli kokenut merkittävän muutoksen. Hän symyytti kiistan julkaisemalla kohta Saksojen yhdistymisen jälkeen pienen, jo kymmenkunta vuotta aiemmin kirjoitta-

mansa teoksen *Was bleibt* (Mitä jää), jossa hän kertoo yhden päivän salaisen poliisin vakoilun kohteena olevan, itsensä kaltaisen naiskirjailijan elämästä. Kirja herätti närkästystä aiheensa ja julkaisuajankohtansa vuoksi: näytti siltä kuin Christa Wolf olisi järjestelmän vaihtuessa halunnut vakuuttaa hänkin kuuluneensa vainottuihin. Wolfia koskeva kiista paisui kohta laajaksi kirjallisuus-, kulttuuri- ja poliittiseksi debatiksi, joka koski kirjailijan intellektuaalista ja moraalista vastuuta ja hänen toimintamahdollisuuksiaan sosialistisen valtion oloissa.¹⁹ Ei ole liioiteltua sanoa, että tässä puhkesi uusi saksalaisen *Vergangenheitsbewältigungin* aalto, nyt koskien ihmisten ja erityisesti intellektuellien toimintaa sosialismin oloissa. Wolfin asema kirjallisen arvostuksen kentällä koki vielä uuden romahduksen, kun vuonna 1993 paljastui, että hän oli lyhyen aikaa toiminut Stasin palveluksessa.²⁰ Wolf koki itseensä kohdistuneet syytökset epäoikeudenmukaisiksi ja näki länsisaksalaisten – joita useimmat keskusteluun osallistujat olivat – olevan asenteiltaan epäoikeutetun ylemmydentuntoisia. Hän vastasi kritiikkiin toisella antiikin mytologiaa uudelleen kirjoittavalla romaanillaan *Medeia*. Romaania luettiin avainromaanina sekä Wolfista itsestään että Saksojen kohtaamisesta ”käänteeseen” (*die Wende*) jälkeen, vaikka valan turmeleva vaikutus sekä naisten alistainen asema ovat tässäkin romaanissa edelleen keskeisiä teemoja. Lienee osittain Wolfin kirjailijakuvan muutoksesta johtuvaa, että teos ei saanut osakseen yhtä suurta suosiota kuin *Kassandra*.

Sekä *Kassandrassa* että *Medeiassa* Wolf käyttää näin myyttiä valepukuna ajankohtaisen problematiikan käsittelyyn. Myyttejä käytetään tällöin samalla tavoin kuin menneisyyden kuvausta on usein käytetty historiallisessa romaanissa: kirjoittajan omaa aikakautta voidaan mm. sensuurin välttämiseksi kuvata historian valepukuun puettuna.²¹ Näin esimerkiksi Jaan Kross käsittelee historiallisissa romaaneissaan kuten *Keisarin hullussa* (1978) Neuvosto-Viron todellisuutta menneisyydestä puhumiseksi koodattuna. Toisaalta myytti ei Wolfilla ole vain valepuku; se on myös – *Kassandrassa* – eurooppalaista kulttuuria legitimoivan myyttisen historian kritiikkiä, ja *Medeiassa* se on sen kritisoimista, että myyttisiä ajattelumalleja käytetään edelleen korvaamaan yhteiskunnallinen analyysi ja itsekritiikki.

Kassandra: alussa oli sota

Wolf noudattaa Troijan sodan kuvauksessa pääpiirteissään Homeroksen välittämää kertomusta. Hänen lähteenään ei kuitenkaan ole ollut yksin Homeros, ei myöskään täydennettynä Aiskhyloen *Oresteialla*, joka kertoo kreikkalaisten ylipäällikön Agamemnonin paluusta Troijan sodasta sotasaaliiksi saamansa Kassandra mukanaan kotiinsa Mykeneen, missä hänen puolisonsa Klytaimnestra murhaa hänet ja Kassandran, vaan useita tärkeitä yksityiskohtia hän on ottanut Robert von Ranke-Gravesin teoksesta *Griechische Mythologie*.²² Hän on myös lisännyt tarinaansa täysin fiktiivisiä henkilöitä tai tunnettujen hahmojen välisiä itse keksimiään suhteita, kuten rakkaussuhteen Kassandran ja Aineiaan välillä, jonka pako tuhoutuneesta Troijasta tuli myöhemmän taruston mukaan johtamaan Rooman valtakunnan perustamiseen. Tärkeimmät muutokset eivät kuitenkaan koske tapahtumia ja henkilöitä vaan sitä tapaa, jolla henkilöitä ja tapahtumia tarkastellaan, ja sitä tulkintaa, mikä näille annetaan.

Wolf kertoo Troijan sodan tarinan myyttejä purkavasta modernista perspektiivistä. Tämä tapahtuu siten, että kaikki ihmeelliset tapahtumat, kuten jumalten puuttumiset tapahtumisen kulkuun, jäävät pois tai saavat luonnollisen selityksen ja että kaikki ihmisten tekemiset motivoidaan psykologisesti uskottavalla tavalla. Näin Wolf noudattaa samaa myyttisen ajattelun purkamisen (*Entmythologisierung*) reseptiä, jonka Thomas Mann on esittänyt: myyttiset tarinat voidaan tehdä mielekkäiksi modernille, asioita rationaaliselta kannalta katsovalle ihmiselle, kun teoille ja tapahtumille annetaan psykologinen tai syvyyspsykologinen merkitys.²³ Kun myytti näin tuodaan nykylukijan maailmaan, sen sisältö koetaan koskettavaksi ja edelleen ajankohtaiseksi. Kritiikkinä voidaan tietysti esittää, että psykologisointi ja rationalisointi modernisoivat anakronistisesti muinaisajan ihmisten kokemismaailman. Tällaista ristiriitaa voidaan huomata Wolfillakin, mutta koska hänen kiinnostuksensa kohteena ei ollut autenttinen historiankirjoitus, mukaan lukien kokemistavoissa tapahtuneet muutokset, vaan tietyn näkemyksen tuominen esille ajankohtaisista asioista myytin uudelleenkirjoittamisen kautta, asialla ei hänelle ollut väliä.

Wolfin romaanista välittyvä kuva siitä, mitä sota tosiasiallisesti merkitsee, on hyvin toisenlainen kuin Homeroksen. Homeroksen kuvaus Troijan sodasta on kreikkalaisen kirjallisuuden ja koko länsimaisen kirjallisen kulttuurin alku.

Homeros kertoo myyttisen alkutarinan kreikkalaisten yhteisestä suuresta ponnistuksesta,²⁴ ja hänen kuvaamansa jumalmaailma ja sankari-ihanne asetetaan osviitaksi ja mitaksi koko kreikkalaismaailmalle. Wolf sen sijaan kuvaa Troijan sota sen tietämyksen valossa, joka 1900-luvun katastrofit kokeneella sukupolvella välttämättä on sodasta: sota ei ole kulttuuria tai sen alku, vaan sen vastakohta, se on barbariaa ja kulttuurin tuho. Eikö siis ole järkyttävää tai syvästi huolestuttavaa, että kulttuurinen tietoisuutemme alkaa sodan kuvauksella ja että valloitusota on se myyttinen alkutarina, jonka kautta meidän tulisi ymmärtää itseämme?

Romaanin problematiikka tuodaan jo aivan romaanin alussa lukijoiden maailmaan sillä, että kertomuksen alussa nykyaikainen kertoja seisoo Mykenen kuninkaanpalatsin portilla ja toteaa, että tästä tarujen Cassandra astui kohti väkivaltaista kuolemaansa. Tähän kehykseen kerronta palaa romaanin viime lauseissa. Nykypäivään sijoittuva kehys alleviivaa sitä, että Troijan sodan ja sen tuhon tarina esitetään nykyajan lukijan mietittäväksi ja suhteutettavaksi hänen omaan aikaansa. Varsinaisen tarinan kertoo Cassandra itse, katsoen elämäänsä taaksepäin sinä hetkenä, jolloin hän muiden Troijan tuhon jälkeen Kreikkaan kuljetettujen troijalaisvankien joukossa odottaa käskyä astua portista sisään.

Kassandrassa Troijan sota kuvataan siis troijalaisen naisen näkökulmasta, naisen, joka ymmärsi, mitä oli tapahtumassa. Cassandra, kuningas Priamoksen tytär, on alkuperäisen myytin mukaan saanut näkijän lahjan Foibos Apollon -jumalalta, joka oli häneen rakastunut, mutta kun Cassandra sitten torjui jumalan seksuaalisen lähestymisyrityksen, Apollon, joka ei voinut enää ottaa pois antamaansa lahjaa, lisäsi tähän sen, että kukaan ei tulisi uskomaan Kassandran ennustuksia. Näin Cassandra pystyi etukäteen ennustamaan Troijan tuhon, mutta hänen varoituksensa maanmiehilleen kaikuivat kuuroille korville. Wolfin romaanissa sekä Kassandran papittaren virka että hänen ennustuksensa tehdään rationaalisesti ymmärrettäviksi. Wolf näkee Kassandrassa ensimmäisen kirjallisuuden välittämän kuvan ammatissa toimivasta naisesta. Cassandra, jolle kodin ja vaimon roolit eivät riittäneet, valitsi ainoan ammatin, joka naisille – ja nimenomaan hänen yhteiskuntaluokkansa naisille – oli tarjolla ja jossa hän saattoi olla vaikutusvaltainen, nimittäin papittaren (30).²⁵ Papittarelta edellytetään traditionaalisesti näkijän lahja, mutta Kassandralla tällainen todella onkin,

toisin kuin hänen kaksosveljellään Helenoksella, joka toimittaa papinvirkaansa rituaalin sääntöjen mukaan. Kassandran näkijänkyky selitetään hänen sosiaalisella asemallaan ja hänen psyykkisillä ominaisuuksillaan.²⁶ Hän on kiinnostunut politiikasta, ja hänellä on pääsy palatsin sisäpiireihin, joista valtiota ohjataan. Lisäksi hänellä on paitsi riittävä älykkyys myös riittävä rohkeus ja rehellisyys nähdä, miten asiat ovat ja mitä jostakin päätöksestä seuraa. Hänen ennustuksiaan ei kuitenkaan uskota, koska ihmiset eivät halua uskoa sitä, mikä on ilmeistä, mutta epämieluisia. ”Pitkään en pystynyt käsittämään, etteivät kaikki nähneet sitä, minkä minä näin. Etteivät he havainneet tapahtumien alastonta merkityksetöntä hahmoa” (46–47).

Edellä jo totesin, että psykologisoidessaan henkilöhahmojaan Wolf modernisoi henkilöidensä psyykkisen rakenteen ja heidän maailmanhahmotustapansa. Cassandra ja muut kuningashuoneen jäsenet, korkeat virkamiehet ja papit tai kansanomaiset viisaat – kaikki ne, jotka romaanissa kuvataan älyköiksi – pohtivat tapahtumia ja tilanteita samaan tapaan analyttisesti ja abstraktisti, kuin on ominaista modernin aikakauden ihmiselle – ja täysin vierasta Homeroksen ajan ihmisille. Cassandra kuvataan tiedonhaluiseksi kyseenalaistajaksi, joka haluaa opettaa ihmisiä asettamaan uusia kysymyksiä (34), epäilijäksikin (38), mitkä kaikki ominaisuudet tekevät hänestä modernin ihmisen pikemmin kuin antiikin maailmaan kuuluvan.

Moderni – tarkemmin sanoen romantiikan aikakaudelta peräisin oleva – on myös Kassandran käsitys jumalista. Vaikka onkin Apollonin papitar, Cassandra ei selitä näkemiään tapahtumia jumalten vaikutuksesta käsin, kuten tehtiin Homeroksen kuvaamassa Kreikassa ja Troijassa. Cassandra toteaa lakanneensa uskomasta jumaliin: ”usko vain vähitellen väistyi, niin kuin joskus jokin sairaus häipyy, ja yhtenä päivänä sitä sitten vain toteaa olevansa terve” (106). Hän käsittää jumalat – niin kuin jo romantiikan ajan ajattelijat esittivät – kulttuurisiksi muodostelmiksi, joiden kautta ihminen tuo ilmi käsityksensä itsestään ja maailmastaan. Cassandra pohdiskelee ystävänsä Arisben kanssa, täysin samaan tapaan kuin Herder tai Hegel ajattelivat,²⁷ että ihminen tarvitsee kuvan jumalastaan nähdäkseen itsensä (vrt. 132). Jumala voi olla myös julma: itse asiassa jumalakäsityksissä heijastuu terävimmän kulttuurin taso ja tila. Aivan kuten Thomas Mann *Joosef ja hänen veljensä* -romaanisarjassaan Wolf näkee kulttuu-

rin kehittymisen näkyvän siinä, että jumalan ei ajatella enää vaativan ihmisuhreja.²⁸ Kerrotaan, että kuningas Priamos oli poistanut perinnäistavan vaatiman, kaupungin suojelusjumalalle Apollonille osoitetun ihmisuhrin (39). Millainen jumala, sellainen kulttuuri. Sodan raaistaessa troijalaisia heidän jumalansa sallii heille sellaista – petoksia, aseettomien kimppuun käymistä asein – mitä ei aiemmin ollut sallittu.

Moderni, tarkemmin sanoen valistuksen perinteen ja modernin ideologiakritiikin mukainen on edelleen Kassandran käsitys uskonnosta valtaa pitävien omiin tarkoituksiinsa ylläpitämänä instituutiona. Palatsissa ei kukaan enää ollut pitkään aikaan esimerkiksi ajatellut, että jonkun ihmisen jumalallinen syntyperä olisi käsitettävä muutoin kuin symbolisesti (62). Kansanuskomuksella jonkun jumalaisesta syntyperästä on silti tärkeä valtaa legitimoiva merkitys. Kaikki muukin jumalten sekaantuminen asiaan käsitetään valtaeliitin piirissä vertauskuvallisesti, esimerkiksi Afroditen osuus Pariksen halussa ryöstää kaunis Helena itselleen. Papisto on kuningashuoneen alainen instituutio, ja ennustajat ovat eräänlainen kuningashuoneen propagandaministeriö, jolta hallitsija saattaa tilata haluamansa ennustuksen: "(O)raakkelinjulistajat olivat niiden äänitorvia, jotka heidät olivat asettaneet virkaan ja jotka olivat melkein yhtä jumalallisia kuin jumalat itse" (96). Kassandran kaksosveli on tällainen papillinen ammattiennustaja, joka ennustaa kuningashuoneen hankkeille toivottua menestystä.

Voimatta estää asioiden kulkua Cassandra näkee, miten sotaan ajaututaan tai pikemminkin hakeudutaan, mitä se tulee merkitsemään ja mihin se tulee lopulta johtamaan. Hänen näkemyksensä Troijan sodasta on täysin vastakkainen Homeroksen eepoksista välittyvään nähden. Homeroksen kuvaus Troijan sodan eräästä episodista *Iliassa* on sankarirunoelma, joka ikuistaa suurimpien kreikkalaisten soturien, Akhilleuksen, Agememnonin, Odysseuksen, Aiaan urotyöt kaikkien tulevien sukupolvien ylistettäviksi. Nykyajan historiantutkimuksen näkökulmasta kreikkalaisten sotasankarin ihanne oli perusteltu: kreikkalaiset kaupungit ja pikkuvalliot, joiden oli vaikea elättää asujaimistoaan vuoroisessa maassa, olivat alati sodassa keskenään. Puolustustahto ja sodankäyntitaito olivat näissä olosuhteissa yhteisön säilymisen kannalta välttämättömiä.

Homeroksen sotasankaria ylistäviä eepoksia pidettiin Kreikassa vuosisatojen ajan ruumiinharjoitusten ohella tärkeänä osana nuorison kasvatusta.²⁹

Wolf ei aseta kuitenkaan kreikkalaista soturi-ihannetta kreikkalaisten eloonjäämististelun kontekstiin, vaan hän näkee sodan toisaalta taloudellisista eturistiriidoista, toisaalta patriarkaaliselle järjestelmälle ominaisista valtapyrkimyksistä johtuvana. Wolf antaa – nykyaikaista käsitystä vastaten – ymmärtää, että Troija oli vuosisatojen kuluessa tuhottu aina uudestaan sen vuoksi, että se sijaitsi Hellespontoksen salmen suulla ja vaati salmesta kulkevilta laivoilta tullimaksuja (36, 41). Välittömäksi syyksi sodan syttymiseen hän kuitenkin esittää hallitsijan ja hänen neuvonantajiansa (”palatsin”) kyvyttömyyden ja haluttomuuden toimia sodan välttämiseksi. Syyksi sotaan esitetään – kuten vielä Herodotoksen mukaan oli asian laita kreikkalaisten ja Aasian kansojen välisessä sodankäynnissä yleensä³⁰ – molemminpuolinen naisen ryöstö. Spartan sanotaan ryöstäneen kuningas Priamoksen sisaren, mikä on kuninkaaseen kohdistuva kunnianloukkaus. Hänen poikansa Paris kostaa ryöstämällä itselleen Spartan kuninkaan Menelaoksen puolison Helenan, jota mainitaan maailman kauneimmaksi naiseksi. Näin Troijan kuningashuoneen kunnia on pelastettu, samalla kun maailman kauneimman naisen omistaminen nostaa Pariksen arvoasemaa. Kreikkalaiset ryhtyvät sotaan Troijaa vastaan saadakseen takaisin Helenan. Sodan välittömäksi syyksi esitetään näin miesten välinen kilpailu kunniaista.

Sotaan ryhdytään kevytmielisesti ymmärtämättä tuhoa, johon se tulee johtamaan. Sodalle myönteistä mielialaa pitää yllä palatsin propagandakoneisto: troijalaisten kuningas julistetaan mahtavimmista mahtavimmaksi, ja sodassa kaatuneet julistetaan muinaisten heerosten veroisiksi sankareiksi. Toisaalta lisätään kansalaisiin kohdistuvaa urkintaa ja kontrollia. Kansasta tehdään mukautuva ja pelokas, siitä tulee ”pelkurimaisten takaraivojen kansa” (91), joka ei näe mitään, ei kuule mitään, ei sano mitään, mitä sen ei ole tarkoitettu näkevän, kuulevan ja sanovan. Jos Wolfin kritiikissä hallintorakenteisiinsa luutuneita, ihmisten elämästä vieraantuneita vallanpitäjiä kohtaan voidaankin nähdä myös kritiikkiä DDR:n valtiota kohtaan,³¹ on hänen tähtäimensä selvästikin laajempi: vallan mekanismit yleensä ja erityisesti niiden vieraantuminen kansan toiveista ja tarpeista sotaan pyrkimisen ja sodankäynnin yhteydessä.

Sodan jatkuessa Cassandra joutuu näkemään, miten vähitellen luovutaan siitä, minkä hän kokee arvokkaaksi ja puolustamisen arvoiseksi troijalaisuudessa. Wolfin kuvauksessa on oleellista, että troijalaisten esitetään olevan korkeammalla kulttuurisella asteella kuin kreikkalaisten. Kreikkalaiset ovat raakalaisia ja barbaareja troijalaisiin verrattuina. Ero tulee esille heidän sodankäyntitavoissaan. Kreikkalaisten sodankäynti on raakaan barbaarista verrattuna troijalaisprinssien tapaan nähdä taistelu kaksintaistelusääntöjen mukaan käytyinä taidon koetuksena. Kreikkalainen tappaa keinoinhin katsomatta, myös siihen katsomatta, onko vihollinen lähestynyt neuvotteluaikeissa ja aseettomana. Kassandran mielestä kaikkien troijalaisten, jotka taistelun ensi päivinä näkivät Akhilleuksen ja Troijan prinssin Troiloksen kamppailun, olisi pitänyt ymmärtää, mistä on kysymys. Akhilleus, kreikkalaisten suurin sankari (ja Homeroksen *Iliian* keskushenkilö), on verenhimoinen hirviö, jolle fyysisen väkivallan tekeminen uhrilleen tuottaa eroottisen nautinnon kaltaista nautintoa. "Akhilleus, elukka" on Kassandran hänestä käyttämä nimitys. Cassandra vastustaa sitä, että troijalaisten olisi ruvettava sotimaan kreikkalaisten tavoin, tultava heidän kaltaiseksi, voidakseen voittaa sodan. Pelkän elossa säilymisen takia ei tulisi luopua kaikesta arvossa pitämästään.

Kreikkalaisten barbaarisuus tulee näkyviin myös heidän tavassaan kohdella toisiaan. Erityisesti kiinnitetään huomiota siihen, miten kreikkalaiset alistavat naisensa: naisella ei ole päätäntävaltaa edes omissa asioissaan, vaan miessukulainen määrää esimerkiksi hänen avioitumisestaan. Sotasaaaliiksi saatu nainen on muuhun ryöstösaaliiseen rinnastettava hyödyke (tai huvike). Troijan naisille, jotka joutuvat kreikkalaisten leiriin, tämä merkitsee psyykkistä tuhoa jo ennen kuin sota on ratkennut. Kauheinta, mitä Cassandra sodassa näkee, ovat Troiloksen morsiamen Brisein kasvot, sen jälkeen kun hän on joutunut kulkemaan kreikkalaisleirin miesten vuoteesta vuoteeseen päätyen Akhilleuksen sotasaaaliiksi.

Kreikkalaisten alempi sivistystaso näkyy myös siinä, että nämä olivat turvautuneet ihmisuhriin, vieläpä ylipäällikkö Agamemnonin tyttären Ifigeneian uhrukseen, sotaretelle lähdettyä. Tämä oli kreikkalaisillekin paluuta aikaisempiin, barbaarisempiin tapoihin, mutta Cassandra pitää kuitenkin hyvin merkittävänä sitä, että kreikkalaisten ylipäällikkö oli niin heikko ja itsetuntoa vailla

oleva mies, että hänen väkensä saa hänet tekemään rikoksen, jota hän ei haluaisi tehdä. Troijan kuningashuoneen on sodan alkaessa salattava Agamemnonin rikos troijalaisilta, jotteivät nämä pelästyisi vihollisen hirviömäisyyttä (58).

Trojjalaisten asettaminen kreikkalaisia korkeammalle sivistysasteelle merkitsee kulttuurisen itseymmärryksemme kyseenalaistamista. Wolf kiinnittää huomiota siihen, että Troijan sodan tapaamiset on aina kirjoitettu voittajan kannalta, ja niistä jälkimaailmalle välittyvä kuva on puolueellinen. Hän allevii-vaa tätä antamalla Kassandran toivoa, että ”jokainen laulaja, joka tohtisi ylistää Akhilleuksen mainetta, kuolisi siihen paikkaan kauheita tuskia kärsien. Kunpa sen raakimuksen ja jälkimaailman väliin syntyisi halveksunnan tai unohduk-sen kuilu” (85). Toive ei toteudu: jälkimaailmalle säilyy Homeroksen eepok-sissa kreikkalainen näkökulma Akhilleuksesta suurimpana sotaurhona. Wolfin uudelleentulkinta pakottaa lukijan ajattelemaan, ettei ole syytä olettaa viisaam-man, oikeudenmukaisemman ja inhimillisyydessä pidemmälle kehittyneen osapuolen aina selvinneen sodassa voittajaksi. Oivallus pakottaa meidät arvi-oimaan uudestaan käsitystämme historiastamme jatkuvana kehityksenä kohti parempaa. Wolf haluaa muistuttaa, että meille välittynyt kuva on propagandis-tinen, ja haluaa meidän etsivän sitä, minkä voittajien historia peittää.

Kassandran kokemus on, että sota raaistaa sivistyneemmänkin osapuolen. Mikään ei Troijan kuningashuoneessa eikä sen ulkopuolella säily samana. Sota raaistaa ja turmelee sekä miehet että naiset. Akhilleuksen houkutteleva ansaan käyttämällä houkutuslintuna Kassandran sisarta Polykseneä ja Parik-sen salakavala Akhilleuksen kimppuun käyminen temppelissä ovat esimerkkejä tästä moraalista rappeutumisesta. Troijalaiset yrittävät selviytyäkseen tulla kreikkalaisten kaltaisiksi: ”Akhilleus elukka valtasi joka tuuman meidän ulko-puolellemme ja sisimmässämme” (121).

Eikö raakalaismaisuutta siis voi välttää, onko se väistämätön kohtalomme? Kassandran odottaessa, että hänet noudettaisiin Mykenen kuninkaanlinnaan, missä Agamemnonin puoliso tulee tappamaan myös hänet, häntä lähestyy mykeneläismies, joka haluaa kuulla kaupunkinsa tulevasta kohtalosta. Kas-sandra ennustaa myös mykeneläisille tuhoa, niin kuin hän oli Troijan palaessa ennustanut kreikkalaisille yleensä (12): vain jos nämä osaisivat lakata voitta-masta, heidän kaupunkinsa voisi säilyä. Mies toteaa, että jos kerran voitto voi-

ton perään tietää lopulta tuhoa, on tuho osa meidän, toisin sanoen ihmisen, luontoa (124). Tarkoittaako Wolf siis sitä, että tuho, barbaria ja raaistuminen ovat välttämättä ihmisen ja hänen kulttuurinsa kohtalo?

Kassandran vastaus kyselijälle on kuitenkin ehdollinen: tuhoudumme, mikäli emme luovu pyrkimyksestä voittaa ja alistaa toinen toistamme, toisia kansoja. Wolf ei ajattele, että kulttuurimme tai inhimillinen kulttuuri ylipäänsä olisi deterministisesti tuomittu tuhoutumaan. Hän sanoo haluavansa *Kassandrassa* kysyä myös, löytyykö jostakin menneisyydestämme kohta, josta kaikki olisi voinut vielä mennä toisin, ja uskoo löytävänsä tämän Homeroksen aikaa edeltävästä siirtymästä matriarkaatista patriarkaattiin. Ajatuksessa, että matriarkaatti edelsi kulttuurisesti patriarkaattia, Wolf nojautuu, kuten Thomas Mann, Johann Jakob Bachofeniin, suosittuun 1800-luvun saksalaiseen mytologian ja varhais-historian tutkijaan.³² Wolf paikantaa tämän siirtymän suhteellisen hiljattain tapahtuneeksi ja osin vielä tapahtuvaksi siinä maailmassa, jota Homeros kuvaa. Toisaalta Wolfin kuvauksessa matriarkaallinen kulttuuri elää edelleen, vaikkakin valtakeskuksen ulkopuolella, marginaaliin sysättyinä. Wolf sanoo haluavansa sisällyttää romaaniinsa myös utooppisen elementin,³³ kuvauksen siitä, millainen voisi olla miesten vallitsemalle sotalaiselle kulttuurille vastakkainen, elämää edistävä ja ylläpitävä naisten kulttuuri.

Kassandra pääsee jo varhain perille siitä, että virallisen, kuninkaanhovin hallitseman Troijan takana on toinen Troija, joka ei pidä ääntä itsestään. Toinen Troija sijaitsee kaupunginmuurien ulkopuolella Skamandros-joen rannoilla, ja sillä on toiset jumalatkin kuin Apollon, palatsin jumala ja kaupungin suoje-lusjumala. Kassandra kuulee tämän jumalan nimen jo tyttönä: Kybele. Kybele on maan kasvun ja uusiutumisen, hedelmällisyyden jumalatar, jota palvotaan orgiastisin menoin. Itäsaksalainen kirjallisuuden ja mytologian tutkija Robert Weimann, jonka ajattelua Wolfin on oletettava tuntevan, on esittänyt orgiasti-sin menoin palvottujen jumalien olleen Kreikassa alempien yhteiskuntaluok-kien jumalia.³⁴ Wolfilla ne ovat sitä myös, mutta lisäksi ne ovat erityisesti nais-ten jumalia. Kybele, Artemis tai Athene - nimet ovat vain vertauskuvia (132). Nämä naisjumalat edustavat elämän uusintamista ja ylläpitämistä. Naisten jumalat olivat olleet matriarkaatin vallitessa koko yhteisön palvomia jumalia, mutta patriarkaatissa ne oli korvattu miehisillä ja sotalaisilla jumalilla, jollainen

Wolfin kuvauksessa Apollonkin on. Troijan sotavuosina muodostuu kaupungin ulkopuolelle vuorten luolissa elävien naisten yhteisö, joka kasvattaa vaatimat-
tomimmat elämisen tarvikkeensa itse ja huolehtii niistä sodan runtelemista, jotka hakeutuvat naisten hoiviin.

Wolf oli aina kuvannut romaaniensa päähenkilöissä naisia, jotka etsivät omaa subjektiuttaan, mutta *Kassandrassa* feministinen korostus nousee uuteen, historialliseen ulottuvuuteen. Wolf itse kuvaa heräämistään naisen puuttuvan tai alistetun äänen kysymiseen siihen näköpiirin laventumiseen, mitä kolmekymmentä vuotta aikaisemmin marxilaiseen teoriaan tutustuminen oli merkinnyt hänen maailmankuvalleen.³⁵ Omaa ääntään, omaa subjektiuttaan etsivästä ja sodan tuhoon viemästä Kassandrasta tulee Wolfille naisen äänen vaientamisen symboli kulttuurimme alussa.

Wolfin kuvauksessa sota merkitsee naisellisen elementin väistymistä kulttuurissa. Wolfin Troijassa kuningashuoneen naisilla oli perinteisesti ollut pääsy kuninkaan neuvoa-antavan kabinetin istuntoihin; sota-aikana naiset suljetaan näistä ulkopuolelle. Sukupuoli ei kumminkaan deterministisesti määrää, kummalla puolella yksilö toimii. Luolissa elävien naisten joukkoon kuuluu myös Kassandran rakastetun Aineiaan isä Ankhises, josta sanotaan, että tämä jaksoi vielä uskoa ihmisiin, kun kaikki muut alkoivat olla menettäneet uskonsa (101). Toisaalta naiset voivat valita miesten ratkaisun, vaikka vain epätoivon eleenä miehistä kulttuuria kohtaan. Troijaa puolustamaan tulee Penthesileian johdattama hurjien naissoturien, amatsonien, joukko. Penthesileia kuvataan miesten väkivaltakulttuurin vastustajaksi, joka ei näe muuta keinoa kuin taistella miehiä vastaan miesten asein vailla toivoa, tietäen tuhoutuvansa (125, 126).

Kassandrakaan, joka tavoitteli itsenäisyyttä, ei pääse pakoon väkivallan kulttuuria. Hän ei lähde rakastettunsa Aineiaan ja hänen seuralaistensa mukana pakoon palavasta Troijasta, koska hän aavistaa, että näiden toive perustaa uusi Troija ei voi toteutua kuin raivaamalla väkivalloin elintila toisilta. Tämä pakottaisi hänen lempeän rakastettunsa ryhtymään sotaiseksi sankariksi, ja tällaista sankaria – jollaiseksi Vergilius stilisoi Troijan sotaa Italiaan paenneen ja siellä Rooman perustaneen Aineiaan – hän, Cassandra, ei voisi rakastaa (147).

Kassandra on yksiselitteisimmin feministinen teos Wolfin tuotannossa. Sota näyttäytyy kulttuurin ja inhimillisyyden tuhona, kun sitä tarkastellaan naisen

näkökulmasta. Kun Wolfin sodan kritiikki on saanut ihailua osakseen, hänen naisutopiansa on herättänyt yleisesti vastustusta. Kuvausta Skamandroksen rantojen vastakulttuurista on pidetty usein romaanin heikoimpana osuutena; hänen utopiaansa on moitittu romanttiseksi antikapitalismiksi, kitschiksi ja kirjalliseksi idylliksi.³⁶ Wolf on itse tietoinen esittämänsä naiskulttuurin epärealistisesta ja utooppisesta luonteesta, mutta hänen mukaansa kirjallisuuden tehtävä on tarjota kuviteltuja toisia, joiden avulla voimme peilata olevaa ja vaatia muutoksia.³⁷

Medeia: muukalaisuus ja myyttien luomisen mekanismin kritiikki

Kassandraan verrattuna myytin käyttötapaa *Medeiassa* voi luonnehtia monifunktioiseksi. Kysymys on edelleen perinteisen myytin oikaisemisesta naisnäkökulmasta ja siten naisen aseman reflektoinnista eurooppalaisessa kulttuurissa. Samalla on kuitenkin kysymys myös kahden Saksan allegorisesta vertailusta ja idästä tulleiden ”muukalaisten” asemasta uudessa tilanteessa. Edelleen on kysymys myös myyttien syntymekanismin paljastamisesta ja kritisoinnista. Ja kaiken lisäksi on kysymys avainromaanista: Wolf koki Saksojen yhdistämisen jälkeisessä julkisessa ryöpytyksessä joutuneensa syntipukiksi, joka eräänlaisena sijaiskärsijänä sai kannettavakseen ne käsittelemättä jääneet traumat ja syyllisyydet, joita Saksan vaikea historia oli patouttanut sekä itä- että länsisaksalaisiin.³⁸

Medeian tarina sen perinteisessä muodossa on kertomus hirviömaisestä äidistä, noidasta, joka kostaa miehelleen Jasonille sen, että on tullut tämän hylkäämäksi, surmaamalla tämän uuden puolison sekä tappamalla omat lapsensa. Wolfin *Medeiassa* on itse myyttisen tarinan kulkua muutettu siten, että Medeia ei tapa sen enempää Jasonin morsianta kuin omia lapsiaan, vaan näiden tekojen säilyttäminen hänen harteilleen on osa häneen kohdistuvasta mustamaalauksesta. Myyttisen tarinan kulkua muutetaan siis oleellisesti. Wolf näyttää myytin hirveästä Medeiasta valtakoneiston propagandan tuotteena ja kyseenalaistaa näin, kuten *Kassandrassa* Troijan sodan kohdalla, valtaa pitävien näkökulmasta kerrotun myytin totuudellisuuden. Toisaalta hän kritisoi sitä

tapaa, millä asioista ylipäänsä rakennetaan myyttejä sen sijaan, että niitä lähes-tyttäisiin analyttisesti ja itsekriittisesti.

Wolfin Medeia, Kolkhiin kuninkaan tytär, ei ole noita. Hän on näkijä samassa asioiden oikean laidan ymmärtämisen mielessä kuin Cassandra oli sitä (18)³⁹, ja hän on tietäjä, joka pystyy parantamaan sairaita ja neuvomaan, millä keinoin nälänhädästä voi selviytyä. Hänet kuvataan vahvaksi, itsetietoiseksi ja viehättäväksi naiseksi. Hän lähtee Kolkhiista Jasonin mukana, joka on tullut noutamaan kultaista taljaa, mutta hän ei tee tätä niinkään rakkaudesta kuin poliittisista syistä: hän on pöyristynyt siitä, että hänen isänsä on antanut surmata oman poikansa säilyttääkseen valtansa. Valtaeliitin turmeltuneisuus saa Medeian siis lähtemään ”länteen” – mitä Wolf ei siis itse tehnyt, vaan ”länsi” tuli hänen maa-hansa.

Medeia ja Jason asettuvat kaksospoikineen Korinttiin. Täällä Medeian tuhoksi koituu se, että hän näkee pian myös korinttilaisten läpi ja paljastaa heissä saman barbarian, jota hän oli lähtenyt pakoon Kolkhiista. Aivan vastaa-valla tavalla kuin hänen isänsä oli tapattanut poikansa omien valtapyrkimys-tensä edistämiseksi, oli Korintin hallitsija Kreon antanut uhrata oman tyttä-rensä. Tämä on tarkoin varjeltu valtiosalaisuus, jonka selville saamisen takia kuninkaan hallintokoneiston on tuhattava Medeia. Vallan turmeleva vaikutus nähdään siten yhteiskuntajärjestyksestä riippumattomana.

Kuten alkuperäisessä tarinassa Jason haluaa nyt naida Kreonin toisen tyt-tären Glauken päästäkseen seuraamaan Kreonia valtaistuimelle, mikä alku-peräisessä tarinassa on Medeian karkotuksen syy. Wolfin tarinassa Glauke on herkkä, epileptisistä kohtauksista kärsivä tyttö, joka on saanut tautinsa sisaren surmaamisen todistajaksi joutumisen traumasta. Medeia pystyy lähes paranta-maan hänet taitavalla huolenpidollaan ja kehotuksillaan kohdata menneisyy-den kammottavat asiat ja päästä näin niiden herraksi. Glauke kuitenkin aivo-pestään näkemään Medeia noitana. Edelleen kansa saadaan uskomaan, että Medeia on kaupunkia hävittävän ruton syy. Hänet karkotetaan, ja kun Glauke kuolee hyppäämällä kaivoon, sanotaan tämänkin olevan Medeian noituuden syytä. Korinttilaiset tappavat hänen lapsensa, mutta levittävät tietoa, että hän on itse tappanut lapsensa kostaakseen Jasonille. Vuorten luolassa elävä Medeia

ei voi tästä kuultuaan muuta kuin kirotta vainoajansa – turhaan sikäli, että hänen totuutensa jäi välittymättä jälkimaailmalle.

Medeian tarina kerrotaan romaanissa kuuden henkilön tajunnan kautta, joista yksi on Medeia, toinen Jason, kaksi on Medeian kovinta vihamiestä ja vastustajaa, yksi politiikan ulkopuolelta asioista tarkasteleva ”tähtitieteilijä” Leukon – Wolf kuvaa tässä jälleen asioita modernisoivasti – ja yksi on Glauke. Näkökulmien erilaisuudesta huolimatta niistä välittyy sangen yksiselitteinen kuva siitä, mitä Medeia on ja mitä todella tapahtui: miten hänen eliminoimisekseen parhausten ja väärin syytösten avulla nähtiin vaivaa, jottei hän paljastaisi totuutta Korintin korruptoituneesta hallinnosta. Ainoastaan yksi kuudesta äänessä olijasta, helposti suggeroitava Glauke, ei näe, miten Medeiaa vastaan juonitellaan. Näin moniäänisyys, joka tekee romaanin kerronnasta hyvin modernin, ei horjuta sisällön yksiselitteisyyttä vaan pikemminkin toimii sen paljastamiseksi, miten totuutta voidaan tietoisesti vääristellä, niin että jälkimaailmalle säilynyt ”tieto” voi olla perin juurin virheellistä.

Poliittisen vallankäytön ja syntipukkien nimeämiseen tähtäävän mielipiteenmuokkauksen kritiikki on helppoa lukea Wolfin kannanottona häneen kohdistuneeseen julkiseen ryöpytykseen. Tämän ”henkilökohtaisen” merkitystason lisäksi romaani on edelleen vallan mukanaan tuoman korruption ja miesten aggressiivisen kulttuurin kritiikkiä sekä naisnäkökulman esille tuomista. Medeian tarinan uudelleen kertomisessa on kysymys Medeian kunnianpalautuksesta ja perinteisen tarinan naisvihamielisen näkökulman paljastamisesta. Naisesta tehdään perinteisessä tarinassa noita, jotta miesten pahat teot voidaan kätkeä ja nimetä syntipukki, joka johtaa huomion toisaalle. Matkalla Kolkhiista Korinttiin Medeia ja Jason seuralaisineen pysähtyvät Kirken saarella. Kirke, *Odyssiassa* kuvattu noita, joka taikoo miehiä sioksi, on Wolfin tarinaversiossa Medeian naissukulainen, joka oli aivan samoin joutunut lähtemään Kolkhiista poliittisista syistä. Medeia kokee hänet edeltäjäkseen: ”(H)änetkin oli karkotettu, kun hän naisineen oli noussut kuningasta ja hovia vastaan, ja nämä olivat kiihottaneet kansan Kirken kimppuun, syyttäneet häntä itse tekemistään rikoksista ja onnistuneet tekemään hänestä ihmisten mielessä ilkeän noidan” (89). Kirke kertoo Medeialle, mitä miehet etsivät hänen luotaan: unohdusta ja vapahdusta pahoista teoistaan, sen vakuuttelua, että ”verijäljet, jotka he jättävät jäl-

keensä, kuuluvat jumalien heille määräämään miehenkohtaloon” (90), eivätkä he ole niistä itse vastuussa. Lukijan itsensä täydennettäväksi jää, että miesten sanotaan muuttuneen Kirken saarella sioiksi, koska hän pani heidät kohtaamaan itsensä.

Yksi romaanin keskeinen jännite on siis jälleen miesten elämää tuhoavan ja naisten elämää ylläpitävän kulttuurisen tradition välillä. Toinen on Kolkhiin ja Korintin elämäntapojen välinen jännite tilanteessa, jossa Korinttiin on Medeian ja hänen seuralaistensa mukana asettunut pieni kolkhislaisten yhteisö. Näiden kahden eri kulttuurin välillä on sekä samankaltaisuutta että eroavuuksia. Medeia oli paennut Kolkhiista kauhistuessaan sitä väkivaltaa ja valehtelua valtiokoneistossa, johon hallitsijan halu pysyä vallassa oli johtanut hänen puolustautuessaan niitä vastaan, jotka halusivat hallitsijan valtaa rajoitettavan, mutta löytää täsmälleen saman kuvion Korintista. Kirjailija näyttää sanovan, että valta synnyttää aina karkeaa vallan väärinkäyttöä.

Toisaalta kolkhislaisten ja korinttilaisten välillä on eroja, ja nämä erot on kuvattu samantapaisiksi kuin troijalaisten ja kreikkalaisten *Kassandrassa*. Kolkhislaiset kuvataan elämänmyönteisiksi ja käytökseltään ystävällisiksi ja heidän naisensa itsevarmoiksi, kun taas korinttilaiset kuvataan jäykeiksi, keskenään kilpaileviksi, naisensa vaientaviksi ja kolkhislaisiin nähden epäoikeutetun ylemmydentuntoisiksi. Kun edelliset ovat tulleet idästä ja jälkimmäiset edustavat länttä, rinnastuvat 1990-luvun saksalaislukijoille kolkhislaisten ja korinttilaisten erot väistämättä ja tarkoituksellisesti itä- ja länsisaksalaisten välisiin eroihin. Selvä vihjaus tähän lukutapaan on Medeian viittaus kolkhislaisten idealismiin:

”Meitä innoittivat Kolkhiissa ikivanhat legendat, joissa meidän maattamme hallitsivat oikeudenmukaiset kuningattaret ja kuninkaasivat ja asukkaasivat elivät sovussa keskenään. Omaisuuskin oli jaettu ihmisten kesken niin tasaisesti, ettei kukaan kadehtinut toista eikä tavoitellut hänen omaisuuttaan saati henkeään. Kun minä mistään tietämättömänä alkuajoina kerroin Korintissa näistä kolkhislaisten unelmista, nousi kuulijoiden kasvoille aina sama ilme, säälisekaisen epäuskon ilme, ja lopulta he näyttivät lopen kyllästyneiltä ja tympääntyneiltä. Silloin en enää edes yrittänyt selittää, että nuo haavekuvat olivat meille Kolkhiissa niin todentuntuksia, että ne olivat meidän oman elämämmme mittapuuna.” (83)

Se ihanneyhteiskunta, jonka kolkhislaiset ajattelevat olleen totta menneisyydessä, jonka he ajattelevat voivan tulla taas todeksi ja johon nähden he mittaaivat nykyisyyttä, muistuttaa sosialismin ihannekuvaa, jonka oli tarkoitus toteu-

tua tulevaisuudessa. Tässä ei voi olla näkemättä sosialistisen Itä-Saksan kehittämiseksi ponnistelleen Wolfin halua puolustaa idän idealismia kyynistä länttä vastaan, joka nyt on syyttämässä häntä vallalle alistumisesta ja rehellisyyden puutteesta.

Selvä viittaus ”lännen” suuntaan on edelleen siinä, miten Medeia ihmettelee rahan merkitystä korinttilaisille: ” Korintissa kaikkia riivaa kullanhimo. (...) Ja eniten meitä ihmetytti se, että Korintin kansalaisen arvo mitataan hänen omistamansa kultamäärän mukaan (...) näin korinttilaiset saadaan jaetuksi eri luokkiin (...)” (32) Medeian ihmettely antaa ymmärtää, että näin ei ollut Kolkhiissa ja että Kolkhiissa asia oli paremmin. Hän myöntää kyllä, että kolkhislaiset, hän itse mukaan luettuna, näkevät menetetyn kotimaansa nostalgian kultaamana. Silti hänestä tuntuu, että miehetkin siellä ilmaisivat tunteensa vapaasti, toisin kuin Korintissa (27), että naiset eivät siellä ilman muuta joutuneet maksamaan miesten virheistä, kuten Korintissa (25) ja että siellä ylipäänsä pidettiin hyvänä kaikkea, mikä edistää elämää ja sen kehitystä (101).

Korinttilaiset suhtautuvat kolkhislaisiin vieroksuen. Kolkhislaiset tekevät halpa-arvoisimmat työt ja asuvat surkeissa asumuksissa omilla alueillaan, kolkhislaisia naisia pidetään röyhkeinä ja kolkhislaisia ylipäänsä alempiarvoisina. Sanotaan, että Korintin kansa vihaa kolkhislaisia ilman omantunnonpistoksia, kun taas palatsin piirissä on tullut muotiin esittää ennakkoluulotonta ja suvaitsevaista (72). Oleellinen tekijä siinä, että kansan mielipide saadaan kääntymään Medeiaa vastaan, huolimatta siitä, että monet olivat saaneet kokea hänen parantamistaitonsa, on hänen ulkomaalaisuutensa. Hänen epäkorinttilaisen olemuksensa takia rahvasta ei ole vaikea saada uskomaan häntä, noitaa, syylliseksi Korintissa riehuvaan ruttoon ja kohdistamaan raivonsa häneen. Palatsi syyttää häntä juonittelusta kuningashuonetta vastaan, ja hänet tuomitaan maanpakoon.

Korinttilaisten ongelma on, että heidän pitää saada tuntee itsensä maailman viattomimmiksi ihmisiksi (107). Näin he eivät voi ajatella, että heidän toimintatavassaan tai yhteiskuntajärjestyksessään olisi mitään vikaa. ”Te olette olevinanne kaikkea ja kaikkia parempia, se estää teitä näkemästä sitä mikä on todellisuutta ja millaisia te todellisuudessa olette”, Medeian kolkhislainen ystävä Lyssa sanoo tähtitieteilijä Leukonille (147). Kumpikin on samaa mieltä

siitä, että ”Korinttia vaivasi jonkinlainen tauti, eikä juuri kukaan halunnut selvittää sen taudin syitä” (147). Kun torjutaan ajatus, että omassa toiminnassa voisi olla jotakin parantamisen varaa, on syy siihen, ettei kaikki tapahdu toivotulla tavalla, etsittävä ulkopuolelta. On löydettävä syyllinen, joka on jokin vieras elementti, syntipukki, joka voidaan karkottaa. Medeiasta, muukalaisesta, tehdään tuo syntipukki, sen sijaan, että katsottaisiin itsekritiittisesti omaa toimintaa.

Medeiassa Wolf arvostelea valtaa pitävien propagandistista myytinrakennusta, jossa totuutta tarkoituksellisesti vääristellään. Wolf ei tässä tapauksessa niinkään halua oikaista tietyn myytin sisältöä kuin paljastaa sen mekanismin, jolla myytinmuodostus ylipäänsä ja erityisesti myytin rakentaminen syyllisen nimeämiseksi tapahtuu. ”Miksi tarvitsemme ihmisuhreja? Miksi tarvitsemme yhä vielä syntipukkeja? Viime vuosina, Saksan niin sanotun ’käänteen’ jälkeen sain syyn pohtia tätä kysymystä...”⁴⁰ Yhä edelleen lakaisemme ongelmat maton alle nimeämällä myyttisesti pahaksi jonkun toisen – toisen ihmisen, toisen kulttuurin – peittääksemme näkyvistä todelliset ongelmamme ja tehden näin niiden ratkaisemisen mahdottomaksi. Wolf vastustaa propagandistista myytinmuodostusta ja vaatii tämän asemasta analyttistä ja kriittistä järjen käyttöä ja itsekritiikin mahdollistavaa rehellisyyttä kohdata totuus.

Myös menneisyyden kohtaamisessa Wolf asettaa keskeisimmäksi mittapuuksi kriittisen järjen. Valtion uudistamiseen pyrkivät puolueet vetoavat sekä Kolkhiissa että Korintissa myyttiseen menneisyyteen, jossa ajatellaan asioiden olleen paremmin. Kun kuitenkin menneisyydestä löytyy mitä tahansa, myös esimerkkejä barbaarisista käytännöistä ja ihmisuhreista, ei menneisyyttä voi ottaa auktoriteetiksi. Medeia pohtii, että emme saa ”mielin määrin käyttää menneisyyden osia, emme yhdistää ja erottaa niitä, miten meille milloinkin sattuu sopimaan” (85). Menneisyyttä koskeva perimätieto antaa meille tietoa mahdollisuuksista, mutta meidän on itse ratkaistava, mikä on oikein ja järkevää nykyisyydessä. Menneisyys on tärkeä, mutta se ei sinänsä legitimoi nykyisyyttä, vaan nykyisyys voi saada legitimaationsa vain kriittisen järjen tuomioistuimelta.

Wolfille antiikin myytin tai myyttisen historian uudelleen kertominen *Kassandrassa* ja *Medeiassa* on ensisijaisesti keino nykyisyyden reflektointiseksi. *Kassandrassa* kirjailija toteuttaa vaatimustaan, että kirjallisuuden on oltava rau-

hantutkimusta.⁴¹ *Medeiassa* hän reflektoi poliittista vallankäyttöä, vallan mukanaan tuomaan korruptoituneisuutta sekä julkisen mielipiteen muokkausta propagandan kautta. Myytti ei kuitenkaan ole hänelle vain ajankohtaisten kysymysten tarkastelua menneisyyden vaeuvuussa. Päinvastoin Wolfin näkemys on modernissa mielessä historiallinen: myytit kertovat meille – oikein luettuina – oleellisia asioita siitä, minkälaisista juurista kulttuurimme on kehittynyt nykyisenlaiseksi. Siksi myyteissä välittyvään kuvaan menneisyydestä on syytä paneutua, samalla kun on tiedostettava ne mekanismit, jotka ovat ideologisesti vääristäneet menneisyydestä välittyvää tietoa. Wolfin perspektiivi on näin valistuksellisen tai bartheslaisen myytti- ja myös historiakriittinen: myytin tai myyttisen historian legitimoimia kulttuurisia, luonnollisina näyttäytyviä toimintatapoja on analysoitava ja niiden pätevyyttä punnittava kriittisesti nykyisyyttä ja menneisyyttä koskevan tietomme valossa.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

- Wolf, Christa: *Kassandra*. Suom. Oili Suominen. Kirjayhtymä, Helsinki 1985 (1983).
 Wolf, Christa: *Kassandra. Vier Vorlesungen. Eine Erzählung*. Aufbau, Berlin 1983.
 Wolf, Christa: *Lesen und Schreiben*. Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1980.
 Wolf, Christa: *Medeia. Kertomus kuudelle äänelle (Medea. Stimmen)* 1996). Suom. Oili Suominen. Tammi, Helsinki 2000. (2000a)
 Wolf, Christa: Von Büchner sprechen. Darmstädter Rede. *Werke*, Bd. 8. Luchterhand, München 2000. (2000b)
 Wolf, Christa: Von Kassandra zu Medea. Impulse und Motive für die Arbeit an zwei mythologischen Gestalten. *Christa Wolfs Medea. Voraussetzungen zu einem Text. Mythos und Bild*. Hrsg. von Marianne Hochgeschurz. Gerhard Wolf Janus Press, Berlin 1998.
 Wolf, Christa: *Voraussetzungen einer Erzählung: Kassandra. Frankfurter Poetik-Vorlesungen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2008 (1983).

Kirjallisuus

- Bachofen, Johann Jakob: *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 1975 (1861).
 Barthes, Roland: *Mytologioita (Mythologies)*, 1957). Suom. Panu Minkkinen. Gaudeamus, Helsinki 1994.
 Boccaccio, Giovanni: *Fiammetta* (kirjoitettu 1343–44). Suom. A. R. Koskimies. Karisto, Hämeenlinna 1989.
 Didon, Sybille: *Kassandrarufo. Studien zu Vorkrieg und Krieg in Christa Wolfs Erzählungen Kindheismuster und Kassandra*. Almqvist & Wiksell. Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm 1992.
Es geht nicht um Christa Wolf. Der Literaturstreit im vereinten Deutschland. Hrsg. von Thomas Anz. Edition Spangenberg, München 1991.

- Frank, Manfred: *Kaltes Herz, Unendliche Fahrt, Neue Mythologie. Motiv-Untersuchungen zur Pathogenese der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.
- Granlid, Hans O.: *Då som nu. Historiska romaner i översikt och analys*. Natur och kultur, Stockholm 1964.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Ästhetik* (1832–36). *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 14. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973.
- Herder, Johann Gottfried: *Kalligone* (1800). *Sämtliche Werke*, Bd. XII. Hrsg. von B. Suphan. Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1880.
- Herodotos: *Historiateos* I. Suom. Edvard Rein. WSOY, Porvoo ja Helsinki 1964.
- Hilzinger, Sonja: *Christa Wolf*. Metzler, Stuttgart 1986.
- Honko, Lauri: *Uskontotieteen näkökulmia*. WSOY, Porvoo ja Helsinki 1972.
- Jaeger, Werner: *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*. De Gruyter, Berlin und New York 1973 (1933).
- Jamme, Christoph: *Einführung in die Philosophie des Mythos*. Bd. 2: Neuzeit und Gegenwart. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991.
- Koselleck, Reinhart: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1985 (1979).
- Lyotard, Jean-François: *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa (La condition postmoderne)*, 1979. Suom. Leevi Lehto. Vastapaino, Tampere 1985.
- Mann, Thomas: *(Brief) An Karl Kerényi* 18.2.1941. *Werke*, Bd. XI. Fischer, Frankfurt am Main 1990. (1990b)
- Mann, Thomas: *Freud und die Zukunft* (1916). *Werke*, Bd. IX. Fischer, Frankfurt am Main 1990. (1990a)
- Mann, Thomas: *Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag*. *Werke*, Bd. XI. Fischer, Frankfurt am Main 1990. (1990c)
- Nietzsche, Friedrich: *Geburt der Tragödie. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. I. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, München 1988.
- Preußer, Heinz-Peter: *Mythos als Sinnkonstruktion. Die Antikenprojekte von Christa Wolf, Heiner Müller, Stefan Schütz und Volker Braun*. Böhlau, Köln, Weimar und Wien 2000.
- Scheitler, Irmgard: *Christa Wolf lesen. Rezeption einer deutschen Schriftstellerin in der Alten und der Neuen Welt. Deutschsprachige Erzählprose seit 1990 im europäischen Kontext. Interpretationen, Intertextualität, Rezeption*. Hrsg. von Volker Wehdeking, Anne-Marie Corbin. Wissenschaftlicher Verlag Trier, Trier 2003.
- Schmidjell, Christine: *Christa Wolf: Cassandra. Erläuterungen und Dokumente*. Reclam, Stuttgart 2003.
- Stephan, Alexander: *Christa Wolf. Forschungsberichte zur DDR-Literatur* 1. Rodopi, Amsterdam 1980.
- Thukydides: *Peloponnesolaissota* I. Suom. J. A. Hollo. WSOY, Porvoo ja Helsinki 1964.
- Viergut, Corinna: *Holweg, Heiko: "Kassandra" und "Medea" von Christa Wolf. Utopische Mythen im Vergleich*. Königshausen und Neumann, Würzburg 2007.
- Weimann, Robert: *Literaturgeschichte und Mythologie. Methodologische und historische Studien*. Aufbau, Berlin und Weimar 1974.

Viitteet

- 1 Boccaccio 1989.
- 2 Koselleck 1985, 50 seurr.
- 3 Lauri Hongon myytin määritelmä. Honko 1972, 112–114.
- 4 Barthes 1994; Frank 1989, 96: "Mythen dienen, den Bestand und die Verfassung einer Gesellschaft aus einem obersten Wert zu beglaubigen. (Sie bieten eine) Rechtfertigung von Lebenszusammenhängen in sozialen Einrichtungen." (Myytit tekevät yhteiskunnan tilan ja toimintatavan hyväksyttäväksi ylimmistä arvoista käsin. [Ne tarjoavat] oikeutuksen elämiselle sosiaalisissa järjestelmissä.)
- 5 Lyotard 1985.
- 6 Ibid.
- 7 Ks. esim. Frank 1989.
- 8 Nietzsche 1988, 145. "(E)rst ein mit Mythen umstellter Horizont schließt eine ganze Kulturbewegung zur Einheit ab. Alle Kräfte der Phantasie und des apollinischen Traumes werden erst durch den Mythos aus ihrem wahllosen Herumschweifen gerettet." (Vain myyttien rajaama horisontti erottaa jonkin kulttuurisuuntauksen kokonaisuudeksi. Vain myytti pelastaa mielikuvituksen ja apollonisen uneksunnan voimat tarkoituksettomalta harhailulta.)
- 9 Ks. tästä esim. Jamme 1991, 17–25.
- 10 Barthes 1994.
- 11 Preußner 2000; Viergutz und Holweg 2007, 24; Didon 1992, 135; Scheitler 2003, 101.
- 12 Tämä teki hänet suosituksi ulkomailla, myös Yhdysvalloissa. Ks. Scheitler 2003, 92.
- 13 Ks. esim. Stephan 1980, 39–44, 53.
- 14 Stephan 1980, 47–56; Hilzinger 1986, 91–94.
- 15 Wolf 2008, kolmas luento.
- 16 Ibid., 133, 153–154.
- 17 Ibid., 120–121.
- 18 Schmidjell 2003, 81–104.
- 19 Debatista ks. Anz 1991.
- 20 Schmidjell 2003, 139.
- 21 Granlid 1964, 73–74.
- 22 Preußner 2000, 68 seurr.
- 23 Mann 1990a, 478–501; 1990b, 651–652.
- 24 Thukydides esittää Troijan sodan olleen kreikkalaisten ensimmäinen yhteinen suuri sotaretki. Thukydides 1964, 9.
- 25 Wolf 1985.
- 26 Vrt. Wolf 2008, 131.
- 27 Herder (1880, 299) määrittelee kreikkalaiset jumalat puhtaasti ihmisidealin esittämiseksi. Hegel kirjoittaa estetiikassaan (1973, 78): "ihr (der Götter) Gehalt ist dem menschlichen Geist und Dasein entnommen und dadurch das Eigene der menschlichen Brust"; 104: "die Griechen wußten sehr wohl, daß es die Dichter seien, welche diese Erscheinungen (der Götter) hervorriefen (...)." (jumalten sisältö on peräisin ihmisen hengestä ja olemisesta ja on näin ollen ihmisen omaa sisintä"; "kreikkalaiset tiesivät hyvin, että runoilijat loivat nämä [jumalten] ilmestykset".)
- 28 Mann 1990c, 668.
- 29 Jaeger 1973, 63–88.
- 30 Herodotos 1964, 1–4.
- 31 Itä-Saksassa julkaistuista Frankfurtin luennoista oli mm. poistettu kohta, joka arvostelee nykypoliittikkojen vieraantuneisuutta kansasta ja siitä, mikä on tälle parasta. Wolf 2008, 153; vrt. Wolf 1983, 142.
- 32 Bachofen 1975.
- 33 Wolf 2008, 114.
- 34 Weimann puhuu ennen muuta Dionysos-myytistä, jonka perinteisesti katsotaan olevan Kreikassa nuorempaa alkuperää kuin Homeroksen kuvaamat Olympoksen jumalat, mutta joka Weimannin mukaan oli alemman yhteiskuntaluokan palvoma jumala. Weimann 1974, 399.
- 35 Wolf 2008, 178–179.

- 36 Preußer 2000, 168–169. Kuvattua elämäntapaa on myös luonnehdittu sekoitukseksi ”kosekettelyn juhlaa ja feminististä keramiikkakurssia”. Ibid.
- 37 Wolf 2008, 114; Wolf 1980, 48. ”Sie (die Literatur in der sozialistischen Gesellschaft) unterstützt das Subjektwerden des Menschen. Sie ist revolutionär und realistisch. Sie verführt und ermutigt zum Unmöglichen.” (Se [kirjallisuus sosialisessa yhteiskunnassa] tukee ihmisen subjektiksi tulemistä. Se on vallankumouksellista ja realistista. Se viehättää ja kannustaa mahdolliseen.) Sonja Hilzinger (1986, 107) muotoilee asian hyvin todetessaan, että Wolfin käsityksessä kirjallisuuden tehtävä on tuoda mallinomaisesti keskustelun piiriin vaihtoehtoisia elämisen tapoja, koetella ja pitää mielessä menneiden aikakausien utooppisia ulottuvuuksia niiden mahdollisen nykyisen merkittävyyden suhteen sekä harjoittaa ”rauhantutkimusta”.
- 38 Wolf 1998, 15; Anz 1991.
- 39 Wolf 2000a.
- 40 Wolf 1998, 15.
- 41 ”Literatur heute muß Friedensforschung sein” (Nykyisen kirjallisuuden täytyy olla rauhantutkimusta). Wolf 2000b, 199.