

ŠIAULIŲ UNIVERSITETAS
HUMANITARINIS FAKULTETAS
LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA

ROMA ZERINGYTĖ
Literatūrologijos magistrantė

**MOTERIS VISUOMENĖJE HEINRICHŲ BÖLLIO VĖLYVUOSIUOSE
KŪRINIUOSE**
(„Grupinis portretas su dama“, „Prarasta Katharinos Blum garbė“, „Moterys priešais upės
peizažą“)

Magistro darbas

Darbo vadovas: doc. Vyt. Bikulčius

ŠIAULIAI
2006

TURINYS

| | |
|--|----|
| I. Įvadas | 3 |
| II. Moters ir visuomenės dimensijų santykis | 8 |
| 2.1. Patriarchalinė visuomenė ir moters stereotipinių konstrukcijų esmė | 8 |
| 2.2. Emancipacija: moters sampratos bei identiteto paieškos | 14 |
| 2.3. Laukinės Moters archetipas – pirminė moters idėja | 19 |
| III. Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklai romane „Grupinis portretas su dama“ | 24 |
| 3.1. Moteriškųjų gyvenimo ciklų pažinimo problema | 25 |
| 3.2. Meilė – nesibaigianti Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaita | 31 |
| IV. Moters tapatybės transformacijos novelėje „Prarasta Katharinos Blum garbė“ | 34 |
| 4.1. Identiteto transformacijos ir jų atsiradimo prielaidos | 36 |
| 4.2. Žmogžudystė – identiteto susigražinimo aktas | 42 |
| V. Moters mitinio balso paieškos romane „Moterys priešais upės peizažą“ | 45 |
| VI. Apibendrinimai ir išvados | 50 |
| VII. Santrauka | 54 |
| VIII. Zusammenfassung | 56 |
| IX. Literatūros sąrašas | 58 |

I. Įvadas

Knygoje „Tractatus logico-philosophicus“ austrų filosofas Ludwigas Wittgensteinas pabrėžia, jog kiekviena mintis yra prasmingas sakiny, įkūnijantis tikrovės modelį¹. Dėl to tiek sąmonėje, tiek kalboje individas gali formuoti tam tikrus būties modelius. Kiekvienas individas, gebėdamas disponuoti visais kalbiniais ištekliais, atsirenka tik tai, kas atitinka jo poreikius bei sąmonės raidą. Tuo būdu jis nubrėžia savo pasaulio ribas². Tokia situacija yra užfiksuota jau Senojo Testamento Pradžios knygoje³. Viešpats Dievas, paėmęs vieną iš Adomo šonkaulių, padarė moteriškę ir atidavė ją Adamui. Jis pirmasis, identifikuodamas ją kaip Žmoną, įvardijo savo pasaulio ribas, o tuo pačiu tarsi panaikino Žmonos pasaulio ribų egzistenciją. Dar ir dabar neretai nuskamba teiginys, jog „moteris yra vyro kūrinys, [...] civilizacijos rezultatas“⁴. Feministinė kritika visus tokio tipo teiginius traktuoja kaip patriarchalinės visuomenės, o tuo pačiu ir patriarchalinės santvarkos relikтус, su kuriais reikia kovoti. Vis dėlto kaltinti vien patriarchalinę visuomenę ar jos nuostatas yra klaidinga, kadangi ir pati moteris dėl savo pasyvumo daugeliu atveju netenka teisės vadintis Subjektu. Panašią mintį išsako ir Simone de Beauvoir. Ji teigia, jog moteris neturi aiškaus santykio su pačia savimi, kadangi ji, net ir norėdama save įvardyti bei kartodama žodį „moteris“, savęs netraktuoja kaip autentiško Subjekto⁵. Dėl to moteris negali nusibrėžti savo pasaulio ribų bei suformuoti savo būties modelio. Kiekviena moteris, norėdama tapti lygiaverte/lygiateise vyro partnere, turėtų aktyvuoti savo užslopintą autentiškumą, t.y. instinktyvią prigimtį. Ji, neeliminudama kūniškosios patirties, parodo moters dvasinio tapsmo raidą, o tuo pačiu veda prie Subjekto ir Objekto tapatybės.

Magistro darbo *objektas* yra vokiečių rašytojo, Nobelio premijos laureato Heinricho Böllio (1917-1985) trys vėlyvieji kūriniai, t.y. du romanai „Grupinis portretas su dama“ (1971) ir „Moterys priešais upės peizažą“ (1985) bei novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė, arba kaip atsiranda prievarta ir kur ji gali nuvesti“ (1974). Šio objekto pasirinkimą lėmė du vokiečių mokslininkės Dorothee'jos Römhild konstatuoti faktai⁶. Visų pirma yra teigiama, jog moters tema tiek ankstyvojoje, tiek vėlyvojoje H. Böllio kūryboje nėra pakankamai ištirta. Tuo pačiu pabrėžiama, kad aprašomasis tyrinėjimų pobūdis patriarchaliai paveiktoje literatūros sferoje vis dar yra laikomas norma, todėl į moters problemas visuomenėje nėra pažvelgiama iš kritinės perspektyvos.

Magistro darbo tema yra analizuojama remiantis *feministine kritika* bei *interpretaciniu metodu*. Feministinės kritikos kaip metodo pasirinkimas implikuoja tam tikrą metodologinį paradoksą. Terry's Eageltonas savo knygoje „Įvadas į literatūros teoriją“ feministinę kritiką

¹ Vitgenšteinas, 58/59

² Vitgenšteinas, 95

³ Šventasis Raštas, 9 (Pr 2,15 – 2,25)

⁴ Stephan, 22

⁵ De Beauvoir, 17

⁶ Römhild, 3-4

įvardija kaip vieną iš populiariausių ir naujausių literatūros metodų, tačiau jis taip pat pažymi, jog ji „pasitelkė ankstesnes teorijas, kad peržiūrėtų visą literatūrinį kanoną ir sutrauktų jį varžančius pančius“⁷. Dėl to feministinę kritiką visų pirma reikėtų suvokti kaip savitą, tačiau autentiško metodo neišvysčiusį, požiūrį į moters problemas visuomenėje, kylančias pirmiausiai dėl jos lyties. Kadangi feministinė kritika remiasi jau egzistuojančiais metodais, atsiranda būtinybė juos aptarti detaliau. Vokiečių mokslininkė Inge Stephan, apmąstydamą moters vaizdinio tyrinėjimus vyrų literatūroje, įvardija keturis metodus arba analizės išeities taškus, kuriais naudojasi feministinė kritika. Savo straipsnyje ji išskiria⁸:

1. ideologinį-kritinį metodą; jo pagrindinis tikslas yra atkreipti dėmesį į ideologijos produkuojamus moters vaizdinius literatūroje. Šis metodas iškelia literatūros ir gyvenimo supriešinimo perspektyvą, t.y. literatūrinis moters vaizdinys supriešinamas su realia moterimi. Šią perspektyvą tiksliausiai apibrėžia viena iš kompetentingiausių šio metodo atstovių Silvia Bovenschen. Ji teigia, jog literatūroje moters lūpos taria vienus iš labiausiai įkvepiančių žodžių, išsako vienas iš giliausių idėjų, o „tikrame gyvenime ji vos gebėjo skaityti ar skiemenuoti ir buvo savo sutuoktinio nuosavybė“⁹.
2. socialinį-psichologinį bei psichoanalitinį metodą, kuris remiasi psichoanalize. Šiuo atveju moters vaizdiniai literatūroje yra suvokiami ne kaip ideologijos, bet pirmiausia kaip individualių ar kolektyvinių troškimų produktai, t.y. „vyrų fantazijos“. Kaip ir pirmajam, taip ir šiam metodui yra būdinga literatūros ir gyvenimo supriešinimo perspektyva. Dėl šios priežasties yra teigiama, kad „vaizdinio gimimas yra moters mirtis“¹⁰. Be to, būtina paminėti, jog šio metodo vertinimai yra gana prieštaringi. Tokio vertinimo priežastys slypi visų pirma Sigmundo Freudų psichoanalizės teorijose, o ypač, jo moteriškumo ir moteriško seksualumo sampratoje. Manoma, jog psichoanalitiko nuostatose galima atpažinti patriarchalinę poziciją.¹¹ S. Freudą ir psichoanalizę kritikuoja S. de Beauvoir, Christa Rohde-Dachser, o labiausiai S. Freudą ir jo teorijas užsipuola amerikietė Kate Millett. Jos puolimas kartu yra ir tvirtinimas, kad „psichoanalizė yra biologinio esencializmo forma – t.y. tokia teorija, kuri redukuoja bet kokią elgesį į įgimtą lyties apibūdinimą“¹². Nepaisant tokių prieštaringų vertinimų, iš psichoanalizės yra perimama ne tik teorija apie sąmonės svarbą žmogui, bet ir žmogaus instinktų struktūra.¹³

⁷ Egelton, 229

⁸ I. Stephan straipsnis „Bilder und immer wieder Bilder...“ Überlegungen zur Untersuchung von Frauenbildern in männlicher Literatur“ pirmą kartą pasirodė knygoje „Die verborgene Frau“ (1983). Stephan, 15-35 (1985)

⁹ S. Bovenschen knyga „Die imaginierte Weiblichkeit“ pasirodė 1979 metais. Stephan, 18

¹⁰ Cituojama viena tezė iš Mariannes Schuller straipsnio „Literarische Szenerien und ihre Schatten“ (1979). Ši tezė yra susijusi su amerikiečių Susanos Gubar ir Sandros M. Gilbert teze „killing women into art“. Stephan, 21

¹¹ Jørgensen, 10

¹² S. Freudą (1856-1939) bei psichoanalizę Kate Millett kritikuoja knygoje „Lyties politika“ (1969). Moi, 33

¹³ Plg. Stephan, 20

3. socialinį-istorinį metodą; šiuo atveju yra eliminuojamas bet koks literatūros ir gyvenimo supriešinimas. Manoma, jog tekstai, nepaisant ideologijos bei fantazijos kuriamų moters vaizdinių, išlaiko tikroviškumo pėdsakus, kuriuos analizės metu galima atrasti¹⁴. Dėl to galima teigti, kad socialinio-istorinio metodo perspektyvoje moters vaizdinys yra tapatus realiai moteriai.
4. matriarchatinį-mitiniį metodą; jo paskirtis yra atkreipti dėmesį į tai, jog tekstuose vis dar yra įmanoma užfiksuoti priešistorinį moteriškumą bei matriachato egzistenciją. Šiuo metodu yra ieškoma moters jėgos, stiprumo bei kitų savybių, kurios patriarchalinėje visuomenėje buvo pasmerktos išnykimui.¹⁵

I. Stephan savo straipsnyje taip pat pažymi, jog analizuojant literatūrą yra prasminga derinti visus keturis metodus. Jie, anot mokslininkės, esą reikalinga feministinių tyrinėjimų dalis, tačiau sąvoka „moters vaizdinys“ turėtų būti išplečiama tiek, kad joje vienodai būtų atstovaujamos visos keturios metodų teikiamos perspektyvos¹⁶. Dėl to neretai feministinės kritikos kaip metodo pasirinkimas gali būti sutapatinamas su jau įvardytų metodų arba analizės išeities taškų deriniu.

Šioje vietoje būtina atkreipti dėmesį į dvi praėjusiame dešimtmetyje pasirodžiusias vokiečių rašytojo H. Böllio vėlyvųjų kūrinių analizes, besiremiančias feministine kritika. Viena iš jų yra jau minėtos vokiečių mokslininkės Dorothee'jos Römhild knyga „Die Ehre der Frau ist unantastbar“ (1991). Ši knyga, kurią būtų galima apibūdinti kaip labai išsamią, yra skiriama „paslėptos moters paieškoms“¹⁷ plačiąją prasme. Joje yra ne tik bandoma patikrinti literatūrinio moters vaizdinio socialinę-istorinę bei ideologinę tikrovę, nustatyti moters (moteriškumo) poziciją H. Böllio estetikoje, bet ir kritiškai pažvelgti į produkuojamus moters vaizdinius. Antrosios analizės „Frauenbilder und Gesellschaftskritik“ (1997) autorė yra norvegų tyrinėtoja Hilde Jørgensen. Jos analizė remiasi ne tik Synnöve's Clason „kito žvilgsnio“ pozicija, bet ir dviem amerikietės Riane's Eisler aprašytais visuomenės modeliais.¹⁸ H. Jørgensen visų pirma bando pažvelgti į istorinį lyčių santykių vystymąsi, o vėliau ir išsiaiškinti, kiek kūrybinės potencijos turi tradicinės moters dorybės kultūros vystymuisi H. Böllio vėlyvuosiuose kūriniuose. Ji, kaip ir D. Römhild, domisi literatūrinio moters vaizdinio socialiniu-istoriniu tikroviškumu bei dažnai akcentuoja rašytojo individualų požiūrį į moterį bei visuomenę. Abi mokslininkės pateikia panašias išvadas. H. Jørgensen teigia, jog vokiečių rašytojo „vienpusiškas tam tikrų moters savybių iškėlimas nurodo į

¹⁴ I. Stephan atkreipia dėmesį į Claudios Honnegger ir Bettinos Heintz knygą „Listen der Ohnmacht“ (1981). Stephan, 22

¹⁵ I. Stephan nuomone, viena žinomiausių šio metodo atstovių yra vokiečių Heide Göttner-Abendroth, 1980-aisiais metais išleidusi knygą „Die Göttin und der Heros“. Stephan, 23/34

¹⁶ I. Stephan, kalbėdama apie keturių metodų derinį, teigia, jog derinys tampa prasmingu tuomet, jei yra atsisakoma ypatingai glaudaus ryšio su matriachatu, vietoje kurio gilnamasi į mitologiją. Stephan, 26

¹⁷ Ši žodžių junginių mokslininkė pasiskolina iš I. Stephan ir S. Weigel knygos „Die verborgene Frau“. Römhild, 1

¹⁸ Jørgensen, 2/12

moters idealą, kuris iš tikrųjų paklūsta vyrui¹⁹, o D. Römhild mano, kad moters gyvenimas H. Böllio kūryboje yra redukuojamas pagal dvi galimybes, t.y. moteris gali „paaukoti gyvenimą arba gyventi kaip aukojanti“²⁰.

Magistro darbo temos formuluotė „Moteris visuomenėje“ iš esmės nėra nauja. Apie moters padėtį visuomenėje kalba ir D. Römhild, ir H. Jørgensen, tačiau jos neskiria jokio dėmesio moters dvasinio gyvenimo apraiškoms. Šiame magistro darbe yra remiamasi psichoanalitikės Clarissos Pinkolos Estės knyga „Bėgančios su vilkais. Laukinės Moters archetipas mituose ir pasakose“ (1992), nes joje yra pateikiamas savitas būdas, kaip pažvelgti į moters dvasinį tapsmą nepaneigiant jos padėties visuomenėje. C. P. Estės pasakų analizei pritaiko jungišką psichoanalizę, archetipinę psichologiją, kai vienos pasakos elementai yra laikomi skirtingais vienos moters dvasinių aspektų atspindžiais²¹. Mokslininkė pažymi, jog tokį analizės metodą galima pritaikyti ne tik pasakoms. Jos nuomone, užsilikusių archetipo pėdsakų galima pastebėti religijoje, dailėje bei literatūroje.

Magistro darbo **tiriamoji problema** yra siejama su Laukinės Moters archetipo paieškomis visuomeniniame kontekste, o feministinės kritikos kaip metodo pasirinkimas remiasi visų pirma psichoanalize. Be to, būtina paminėti, jog yra atsisakoma literatūros ir gyvenimo supriešinimo perspektyvos, kuri nurodo I. Stephan. Tokį pasirinkimą įtakoja C. P. Estės teiginys. Anot jos, Laukinės Moters archetipas įkūnija ir „moters dvasią“, ir „pirmąpradi moteriškumą“, kuris „gyvena per mus, mumyse, taip pat aplinkui mus“²². Nors jo nėra įmanoma kaip nors schematizuoti ar kartografuoti²³, būtų galima teigti, jog jis egzistuoja kaip pirminė moters idėja, kaip universalus darinys. Jis įkūnija ne tik nenutrūkstančią patirties kaupimo liniją, bet tuo pačiu ir nehierarchines moters tapsmo pakopas. Būtina atkreipti dėmesį ir į tai, jog sąvokos „Laukinės Moters archetipas“ bei „Laukinė Moteris“ šiame darbe yra suvokiamos kaip identiškos, o H. Böllio kūrinių analizė apsiriboja vien tekstu, t.y. individualus rašytojo požiūris į moterį ir visuomenę nėra aktualizuojamas.

Magistro darbo **tikslas** yra atskleisti Laukinės Moters apraiškas bei moters tapsmo raidą H. Böllio vėlyvuosiuose kūriniuose.

Magistro darbo **uždaviniai** gali būti išskirstyti į keletą lygmenų. Pirmajame lygmenyje yra būtina išsiaiškinti patriarchalinės visuomenės esmę, jos požiūrį į moterį, o taip pat ir moterų bandymus emancipuotis bei sukurti savąjį identitetą. Antrajame lygmenyje visas dėmesys sutelkiamas į Laukinės Moters archetipą kaip pirminę moters idėją. Trečiasis lygmuo yra skiriamas H. Böllio kūrinių, t.y. romanų „Grupinis portretas su dama“ ir „Moterys priešais upės peizažą“ bei novelės „Prarasta Katharinos Blum garbė“, analizei. Jame yra bandoma

¹⁹ Jørgensen, 90

²⁰ Šiuo atveju Römhild nurodo į S. Weigel straipsnį „Die geopfert Heldin und das Opfer als Heldin“ knygoje „Die verborgene Frau“. Römhild, 204

²¹ Estés, 507

²² Estés, 26/19/51

²³ Estés, 37

nustatyti patirties Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaitą, moters tapatybės transformacijas. Taip pat yra ieškoma ir moterų mitinio balso.

Magistro darbą sudaro 4 dalys. Pirmoji dalis skiriama moters ir visuomenės dimensijų santykio aptarimui. Joje atkreipiamas dėmesys į patriarchalinės visuomenės normas, moters stereotipinių konstrukcijų esmę, į emancipaciją kaip moterų siekį išsivaduoti bei pateikti savąją identiteto sampratą. Šioje dalyje taip pat bandoma išsiaiškinti Laukinės Moters archetipo egzistencijos principus, kurie remiasi natūraliais Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklais, o tuo pačiu ir nurodo į dvilypumo paradoksą. Antroji dalis skiriama natūralių Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų aptarimui romane H. Böllio „Grupinis portretas su dama“ (1971/liet. vert. 1995). Dalis išskirstyta į du poskyrius. Pirmajame bandoma pažvelgti į moteriškųjų ciklų pažinimo problemą, kurią implikuoja pagrindinės romano veikėjos Leni Gruyten mokymo ir mokymosi kelias. Antrajame poskyryje analizuojama Leni meilės paradigma, įkūnijanti nuolatinę Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaitą. Tuo pačiu yra pažvelgiama ir į visuomeninio bei dvasinio gyvenimo prieštarumą. Trečiojoje dalyje analizuojama H. Böllio novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė, arba kaip atsiranda prievarta ir kur ji gali nuvesti“ (1974/liet. vert. 1999). Dalis skiriama moters tapatybės transformacijų analizei. Ji išskirstyta į du poskyrius. Pirmajame bandoma pažvelgti į pagrindinės novelės veikėjos Katharinos Blum identiteto transformacijų atsiradimo prielaidas. Jame taip pat yra aptariamoms trys jos identiteto apraiškos. Antrajame dėmesys atkreipiamas į Katharinos įvykdytą žmogžudystę kaip į identiteto susigražinimo aktą. Ketvirtoji dalis skiriama paskutiniajam H. Böllio romanui, „Moterys priešais upės peizažą“ (1985/liet. vert. nėra). Kadangi romanas yra parašytas monologų ir dialogų forma, šioje dalyje yra bandoma pažvelgti į moterų kalbą, o tuo pačiu ir paieškoti mitinio balso apraiškų

Magistro darbas yra parašytas remiantis feminizmo tyrinėtojo Kazimierzo Ślęczkos veikalu „Feminizmas. Šiuolaikinio feminizmo visuomenės ideologijos ir koncepcijos“ (2005), Aušrinės Marijos Pavilionienės knyga „Lyčių drama“ (1998), S. de Beauvoir knyga „Antroji lytis“ (1996), C. P. Estés psichoanalizės veikalu „Bėgančios su vilkais. Laukinės moters archetipas mituose ir pasakose“ (2005), Dorothee'jos Römhild knyga „Die Ehre der Frau ist unantastbar“ (1991), H. Jørgensen knyga „Frauenbilder und Gesellschaftskritik“ (1997) bei kt.

II. Moters ir visuomenės dimensijų santykis

Sąvoka „visuomenė“ dažnai apibrėžiama kaip „tikslinė, dėl naudos susikūrusi, savo viduje susiskirsčiusi žmonių, kurie kartu dirba ir gyvena, grupė“²⁴. Negalima nepastebėti, jog toks apibrėžimas yra pakankamai abstraktus. Nors jis konkrečiai ir nenurodo žmonių padėties visuomenėje, paaiškinimas implikuoja vieną iš svarbiausių jos egzistavimo pagrindų. Visuomenė egzistuoja visų pirma kaip sistema, o kiekvienai sistemai yra būdingas hierarchinis principas. Jis lemia tai, jog visuomenę sudarantys individai, t.y. moterys ir vyrai, yra priversti laviruoti tarp hierarchinių pakopų. Galime numanyti, jog jos turi labai didelę įtaką individų vietai bei vertei visuomenėje. Lenkų mokslininko Kazimierzo Ślęczkos knygoje „Feminizmas“ (1999) yra rašoma: „Jei kiekvienas gerai atlieka savo vaidmenį, naudos iš esmės gauna visi“²⁵. Kyla klausimas, ar taip yra iš tikrųjų, nes visuomenė kaip tokia yra orientuota į tikslą. Jo pasiekimui vieni jos nariai privalo valdyti, o kiti turi būti valdomi. Todėl lieka neaišku, ar vyrai ir moterys turi teisę laisvai rinktis iš šių dviejų galimybių, ar yra priverčiami atsisakyti laisvo pasirinkimo teisės ir tenkinti kitų, t.y. užimančių aukštesnes hierarchines pakopas, norus. Taip pat galima pastebėti, jog tokiuose sąvokos „visuomenė“ paaiškinimuose nėra atkreipiamas dėmesys nei į visuomenės tradicijas, nei į individo lyties įtaką padėčiai visuomenėje. Dėl tos priežasties šios dalies trijuose poskyriuose, atsižvelgiant į magistro darbo temą, yra būtina išsiaiškinti moters ir visuomenės dimensijų santykį.

2.1. Patriarchalinė visuomenė ir moters stereotipinių konstrukcijų esmė

Abstraktus sąvokos „visuomenė“ paaiškinimas neaktualizuoja jokios ją sudarančių individų tarpusavio santykių problemos. Vis dėlto hierarchinių pakopų egzistencijos implikacija nurodo, jog tokia problema egzistuoja. Pirmiausia dėmesį į individų, t.y. moterų ir vyrų, tarpusavio santykių problemą atkreipia feministinis judėjimas. Jo kaip organizuoto reiškimo tikslas gali būti siejamas su sąmoningu moterų noru išsivaduoti, t.y. pakeisti savo kaip skriaudžiamųjų statusą visuomenėje²⁶. Kadangi nustatyti tikslią pirmųjų feminizmo apraiškų datą nėra įmanoma, yra išskiriamos dvi feministinio judėjimo bangos.²⁷ Pirmoji, egzistavusi visą XIXa. bei XXa. pradžioje, yra sutapatinama su moterų kova dėl balsavimo teisės. Antroji banga, t.y. šiuolaikinis feminizmas, kilo XXa. 7-ojo dešimtmečio pabaigoje JAV. Jos metu moterys siekė iš esmės pakeisti lyčių ir socialinius santykius, šeimos struktūrą bei kultūros nuostatas.

Šioje vietoje būtų tikslinga pažvelgti į keletą norvegų dramaturgo Henriko Ibseno išsakytų minčių, konkretizuojančių visuomenės egzistavimo principus. Apie 1878-uosius metus, kai feministinis judėjimas žengė pirmuosius žingsnius, jis yra pasakęs: „Moteris šiuolaikinėje

²⁴ Wahrig, 547

²⁵ Ślęczka, 301

²⁶ Plg. Ślęczka, 10

²⁷ Vokiečių istorikė Ute Gerhard savo knygoje „Unerhört“ (1990) rašo, kad Vokietijoje feministinis judėjimas kilo apie 1848-uosius metus. Jos nuomone, pateikti tikslesnės datos nėra įmanoma, o papasakoti feminizmo istoriją chronologiškai yra dar sunkiau. (Gerhard, 14). Gruodis, 10

visuomenėje negali būti pati savimi, nes tai yra pabrėžtinai vyriška visuomenė, kurioje vyrai priima įstatymus, kuria tarnybas ir skiria teisėjus, teisiančius moteris iš vyro pozicijų. Šiuolaikinės moterys yra pažemintos kaip dukterys, seserys, žmonos, nes negauna jų gabumus atitinkančio išsilavinimo, [...], neturi paveldimumo teisės, [...].²⁸ Iš jo minčių paaiškėja, jog moterys visuomenėje neturi ne tik laisvo pasirinkimo, bet ir „buvimo savimi“ galimybes. Jos yra priverstos paklusti vyrų sukurtoms instancijoms bei vegetuoti dvasinio tapsmo plotmėje. Tuo būdu yra užkertamas kelias visuomenės, kaip darnios sistemos, egzistencijai, nes moterų teisės ir laisvės ne tik nėra atstovaujamos, bet ir yra visiškai eliminuojamos. Dėl šių priežasčių visuomenę iš esmės galime identifikuoti su patriarchytu. Jis feminizmo teorijose yra suprantamas kaip vyrų valdžia²⁹ arba kaip vyrų valdžios sistema, nustumianti moterį į namus ir šeimą³⁰. Nors patriarchyto sąvoka aktualizuojama jau S. de Beauvoir knygoje „Antroji lytis“ (1949), populiaru ji tampa tik antrosios feministinio judėjimo bangos metu, t.y. XXa. 8-9-ajame dešimtmetyje. Būtina paminėti, jog sąvoka „patriarchytas“ bei „patriarchalinė visuomenė“ šiame magistro darbe suvokiame kaip tapačias. Be to, visuomenės kaip patriarchyto įvardijimas yra įmanomas tik tuomet, jei į ją žiūrima iš feministinės perspektyvos. Kitu atveju visuomenė lieka individų grupe arba paprasčiausiai sistema, kuri geriausiu atveju yra tik „pabrėžtinai vyriška“. Šitoks ją apibūdinantis žodžių junginys, nors ir yra teisingas, turi redukuojantį pobūdį. Jis eliminuoja arba nepakankamai tiksliai nurodo priežastis, o tuo pačiu ir mąstymo principus, dėl kurių susiklostė tokia visuomeninė situacija.

Feministinėje teorijoje patriarchyto sąvoka paprastai „taikoma visoms visuomenės sistemoms, kuriose moterys dėl savo lyties yra vyrų, visą valdžią visuomenėje laikančių savo rankose, spaudos ir išnaudojimo objektas“³¹. Be to, būtina prisiminti, jog patriarchytas kaip toks yra istorinis konstruktas. Jis turi tam tikrą tradicijų seką, kurių užuomazgas visų pirma reikėtų sieti su tėvo valdžia. Į ją nurodo ir sąvokos kilmė, t.y. graikų kalboje pirmasis jos dėmuo „pater“ reiškia „tėvą“, o antrasis „arche“ – „valdžią“.³² Savo knygoje „Vyro viešumas, moters privatumas“ (1991) Jeana Bethke Elshtain taip pat pabrėžia patriarchyto istoriškumą bei įvardija keletą istorinių sąlygų, lėmusių patriarchyto, kaip vyrų valdžios, atsiradimą.³³ Visų pirma ji pamini tėvo valdžią, kuri buvo absoliuti ir sankcionuota religinio ar oficialaus autoriteto. Nepaisant to, jog pradžioje ji buvo orientuota tik į šeimos valdymą, vėliau tokia pati sistema buvo adaptuota ir visuomeninėje sferoje. Ši tėvo valdžios adaptacija nulėmė tai, jog moterys turėjo paklusti jau ne tik tėvo, bet ir vyro instancijai. Tuo būdu tėvo

²⁸ Pavilionienė, 130

²⁹ Trinkūnas/Trinkūnienė, 39

³⁰ Koivunen/Liljeström, 14

³¹ Ślęczka, 128

³² Wahrig, 962

³³ Elshtain pateikia penkias istorines sąlygas. Elshtain, 231

valdžia tapo „politine“ vyrų valdžia, kurios ypatingumas buvo nuolat aktualizuojamas atitinkamos ideologijos, persmelkiančios visus visuomenės lygmenis, pagalba.³⁴

Nors istorinės patriarchato atsiradimo aplinkybės yra svarbios, negalima pamiršti ir kitų faktorių, suponavusių šios visuomeninės sistemos įtvirtinimą. Kaip vieną iš svarbiausių faktorių, galime įvardyti vyrų norą išsiaiškinti pasaulio susikūrimo bei egzistavimo principus. Į jį patenka ir noras suvokti bei apibrėžti ne tik save, bet ir kitus, t.y. individus, kurie nėra vyrai. Vienas iš pagrindinių pasaulio esmę aiškinančių diskursų yra Šventasis Raštas. Šioje vietoje būtų tikslinga pažvelgti į kai kuriuos Šventajame Rašte, t.y. Senojo Testamento Pradžios knygoje, pateiktus aspektus.

Magistro darbo pradžioje minėjome, jog Adomas, tardamas šiuos žodžius: „Štai dabar yra kaulas iš mano kaulų ir kūnas iš mano kūno! Ji bus vadinama Žmona, nes iš žmogaus kaulų paimta. Todėl žmogus paliks savo tėvą ir motiną ir glausis prie savo moters; ir bus du viename kūne.“³⁵, įvardijo savo pasaulio ribas. Nepaisant to, būtina atkreipti dėmesį ir į dar keletą faktų, slypinčių šioje citatoje. Viena vertus, moters esatis kaip kaulo iš vyro kaulų atskleidžia tik minimalią priklausomybės perspektyvą, kuri pasireiškia tik materijos lygmenyje. Kita vertus, tėvo bei motinos palikimą ir glaudimąsi prie moters galime suvokti kaip minėtos priklausomybės atsvarą. Būti viename kūne implikuoja harmoniją, kurios iš esmės nesugriauna net ir bausmė dėl uždrausto Rojaus vaisiaus suvalgymo, nes Dievas nubaudžia tiek vyrą, tiek moterį ir juos abu išmeta iš Rojaus. Ievos bausmę, t.y. vargų ir skausmingų gimdymų padauginimą bei priklausomybę nuo vyro³⁶, galime susieti su moters fiziologija, o tuo pačiu ir su jos nuvertinimu vyro akyse. Vis dėlto Adomui skiriama bausmė nėra niekuo geresnė. Sulaužius Dievo įsakymą yra ne tik prakeikiama žemė, o tai reiškia, jog tuo pačiu prakeikiamas ir jis pats, nes yra iš jos padarytas, bet ir parodomas vyro kūno menkumas, kadangi jo kūnas yra sutapatinamas su „dulke“.³⁷ Nepaisant tokių vieno iš svarbiausių Pradžios knygos fragmentų interpretacijos galimybių, feministinėje teorijoje manoma, jog Šventajame Rašte Dievo vaizdinys yra „sukurtas pagal tėvo valdžios modelį, o moteriškumas reprezentuoja pasyvią ir nuolankią meilę“³⁸. Jau 1949-aisiais metais S. de Beauvoir rašo: „[...] vyrų sukurtos religijos atspindi norą [...] dominuoti.“³⁹ 1987-aisiais metais amerikiečių feministė R. Eisler išsako griežtesnę nuomonę. Ji mano, kad ST kaip patriarchalinėje sistemoje „moteris buvo vyro nuosavybė, be seksualinės ir ekonominės laisvės“, t.y. ji tapo joje „preke“⁴⁰. Šie teiginiai yra iš dalies teisingi. Šventasis Raštas iš

³⁴ Šiuo atveju atitinkamos ideologijos nėra konkretizuojamos. Vis dėlto būtų galima paminėti tai, jog ideologijos paveikti buvo visi visuomenės lygmenys ne tik absoliutinėje monarchijoje, bet ir iki jos. Elshain, 231

³⁵ Šventasis Raštas, 9 (Pr 2,24 – 2,25)

³⁶ Šventasis Raštas, 10 (Pr 3,16)

³⁷ Šventasis Raštas, 10 (Pr 3, 17 – 3,19)

³⁸ Gruodis, 11

³⁹ De Beauvoir, 20

⁴⁰ Plg. Jørgensen, 15

tikrųjų implikuoja absoliučios Dievo kaip tėvo valdžios modelį, tačiau jo įstatymai yra universalūs, t.y. galioja ir vyrams, ir moterims. J. B. Elshtain knygoje pateikiama panaši nuomonė: „[...] visi žmonės Dievo akyse yra vienodai svarbūs ir lygūs. Kiekvienam žmogui buvo suteikta reikalinga galia, kad jis arba ji galėtų padaryti tai, ką privalo: labiausiai pažemintieji gali mesti iššūkį galingiesiems, paniekintieji gali įgyti orumą.“⁴¹ Dėl to galime pridurti, jog Biblija kaip tokia neįkūnija absoliutaus patriarchalinės visuomenės modelio, kurio paradigmoje moterys būtų visiškai eliminuojamos. Ji tik pateikia tam tikras patriarchato apraiškas arba užuomazgas. Kadangi Šventasis Raštas yra visų pirma diskursas, atsiveria plačios jo interpretavimo bei aiškinimosi galimybės. Todėl Dievo valdžios modelis gali būti identifikuojamas ir su tuo, kuo jis iš esmės nėra. Be to, jis gali būti adaptuojamas visuomeniniame gyvenime taip, kaip yra patogiau jo aiškintojui ar aiškintojams. Dėl šių priežasčių absoliuti Dievo valdžia gali būti transformuojama visų pirma į pasaulietinę tėvo, o vėliau ir į vyro valdžią, tuo būdu sustiprinant patriarchato pozicijas. Būtų galima teigti, kad religija kaip tokia nemąsto patriarchalinėmis kategorijoms, pavergiančiomis moterį. Tai daro religijos interpretatoriai-vyrai. Jie ne tik pateikia patriarchatą kaip absoliučią duotybę, bet ir kuria atitinkamą ideologiją. Joje ir valdžia, ir hierarchijos aukščiausios pakopos, priklauso vyrams. Kai kurie iš jų, visiškai paneigdami tikrąją religijos esmę ir vertindami individus tik pagal jų lytį, paskelbia, jog moteris yra „nevykęs vyras“, „atsitiktinė“ būtybė⁴². Tuo būdu yra pamirštama, jog tiek vyriškos, tiek moteriškos lyties individų tikroji vertė slypi jų fiziologiniuose bei dvasinio gyvenimo skirtumuose, kurie iš esmės turėtų užtikrinti visuomenės harmoniją. Taip pat norime paminėti ir tai, jog moters, kaip „nevykusio vyro“, įvardijimas implikuoja rimtą problemą, susijusią su atskaitos tašku, pagal kurį yra atliekamas vertinimas, pasirinkimu. Vienos lyties individas iš esmės yra nepažinus kitos lyties individui. Todėl tiek moteris, tiek vyras, norėdami įvertinti kitą, kuris nėra jie patys, atskaitos tašku pasirinks save, t.y. individą, kurį jie geriausiai pažįsta. Supratus, jog pažinti į save nepanašaus vis tiek nepavyks, bus paprasčiausia teigti, kaip tai padarė Jacques‘as Lacanas, jog „moteris neegzistuoja“, nes savo prigimtimi yra „ne visa“, neišbaigta, o tuo pačiu negalinti savęs reprezentuoti falinėje tvarkoje⁴³. Falinė tvarka iš tikrųjų yra identiška vyrų tvarkai, atkartoja jų požiūrį į save, moterį bei pasaulį. Minėtas teiginys parodo ne tik lyties svarbą, bet ir tai, kad patriarchalinėje visuomenėje ir jos simbolinėje paradigmoje atskaitos tašku tampa vyras ir jo lytis.

Moters ir vyro lyties skirtumas yra viena iš svarbiausių individų esmės aiškinimosi perspektyvų, įtvirtinančių bei saugojančių patriarchatą. Šioje vietoje tikslinga atkreipti dėmesį į keletą vokiečių filosofo Friedricho Nietzsches minčių, implikuojančių patriarchalinio

⁴¹ Elshtain, 81

⁴² Apie tai kalbėjo šventas Tomas. De Beauvoir, 14

⁴³ Žukauskaitė, 65

mąstymo principus nuo Antikos iki Naujųjų laikų. Visų pirma jis, panaikindamas bet koki moters sąmoningumo lygmenį, teigia, jog apie moteris reikia aiškinti tik vyrams. Vėliau filosofas konstatuoja, kad „motery – mįslė yra joj viskas, ir viskas turi joj vieną įminimą: o tai yra nėštumas“⁴⁴. Šiose mintyse galime išvelgti tai, jog kiekvienas bandymas ką nors apibrėžti ar kaip nors kitaip identifikuoti yra redukuojantis ir neapima tikrosios individo, šiuo atveju moters, esaties principų bei jo esmės. Moters identifikacija su nėštumu lemia patriarchalinės nuostatos atsiradimą, jog „moteris kuria kūnu, o vyras – protu“, todėl yra teigiama, kad „moteris susijusi su gamta, o vyras – su kultūra“⁴⁵. Tuo būdu moters ir vyro biologiniai skirtumai patriarchalinėje visuomenėje padaromi esminiais, o gamta supriešinama su kultūra. Beveik visada „vyriškumo“ esmę įkūnija fiziškai stiprus, seksualus bei racionalus vyras, sėkmingai įveikias visas socialines kliūtis, o „moteriškumo“ esmė siejama su švelnumu, jausmingumu, intuicija, pasiaukojimu šeimai bei šeimos gyvenimo, kaip vienintelio laimės šaltinio, aukštinimu⁴⁶. Toks moters ir vyro, „moteriškumo“ ir „vyriškumo“ bei gamtos ir kultūros supriešinimas yra ta sfera, kurioje egzistuoja stereotipai.

Kiekvienas individas, mūsų nuomone, nepriklausomai nuo jo lyties, yra savaip unikalus. Dėl to jį kaip nors identifikuoti ar apibrėžti nėra lengva. Net tiksliausias jo apibūdinimas bus redukuojančio pobūdžio. Sąvoką „stereotipas“ reikėtų suvokti kaip visuomenėje prigijusią išankstinę nuostatą, turinčią pastovias vaizdinių klišes⁴⁷, kurios implikuoja tam tikras stereotipines konstrukcijas. Sąvokos „stereotipas“ ir „stereotipinė konstrukcija“ gali būti vartojamos sinonimiškai. Vis dėlto reikėtų paminėti tą faktą, jog antroji sąvoka labiau akcentuoja stereotipo sukūrimo principus. Stereotipų atsiradimą sąlygoja tam tikras tikrovės reprezentantas, tam tikra, mažesnė arba didesnė, tikrovės dalis, kuri yra transformuojama pagal išankstinę nuostatą ir ima atstovauti visumai, t.y. funkcionuoja kaip metonimija.⁴⁸ Ypatingo dėmesio stereotipai sulaukia XXa. 8-10-ajame dešimtmetyje. 1997-aisiais metais H. Jørgensen teigia, jog moters stereotipai parodo patriarchalinės visuomenės primetamą vaizdinį, kuris turi mažai sąlyčio taškų su „realios moters“ padėtimi. Ji rašo: „[...] moteris yra ragana ir šventoji, Madona ir prostitutė, mylinti motina ir „femme fatale““⁴⁹. Jos teiginys - teisingas, tačiau negalime pamiršti ir kitų interpretacinių galimybių. Šiuose stereotipuose galime pastebėti vienos iš daugelio moters savybių aktualizavimą bei jos transformavimą. Stereotipai „moteris kaip šventoji“ ir „moteris kaip prostitutė“, apie kuriuos kalba tyrinėtoja, yra kuriami aktualizuojant moters kūniškumą. Kūniškumas kaip toks negali būti konotuotas nei pozityviai, nei negatyviai, nes priklauso denotato lygmeniui ir reprezentuoja tikrovės dalį.

⁴⁴ Nyčė, 73

⁴⁵ Būtų galima paminėti, jog jau S. de Beauvoir savo knygoje „Antroji lytis“ atkreipia dėmesį į moters ir vyro, kaip gamtos ir kultūros, opoziciją. (R.Z.) Pavilionienė, 15

⁴⁶ Pavilionienė, 15

⁴⁷ Duden, 772

⁴⁸ Fiske, 114

⁴⁹ Sąvoka „reali moteris“ suprantama kaip poleminė, kadangi tikslus jos paaiškinimas yra problematiškas. Šiuo atveju atkreipiamas dėmesys į prieštaringą moters padėtį visuomenėje ir literatūroje. Jørgensen, 21

Jo transformavime pagal išankstinę nuostatą atsiranda du nauji vaizdiniai, t.y. „moteris be kūno“ ir „moteris su kūnu“. Jie ima egzistuoti savarankiškai ir sukuria prieštarinę tikrovės visumą, reprezentuojančią iš tikrųjų tik transformuotą moters kūniškumą bei transformuotą tikrovės dalį. Lengvai galime pastebėti, jog „moters be kūno“ vaizdinys konotuojamas pozityviai, o „moters su kūnu“ vaizdinys – negatyviai. Pozityvią konotaciją turintis stereotipas tampa norma. Į ją siūloma lygiuotis visoms moterims. Negatyvus traktuojamas kaip blogybė, kurios reikia vengti. Stereotipo negatyvumas slypi jo universalume, kai yra vienareikšmiškai teigiama, jog jis galioja kiekvienai moteriai, kaip tai neretai yra daroma, pvz. S. Freudo psichoanalizėje. Jis teigia, jog moters pašamonėje yra išvirtinėš „vergės“ mentalitetas⁵⁰. Psichoanalitikas paima vieną moters savybę, nuolankumą, ją transformuoja į vergystę ir pritaiko visoms moterims.

Šioje vietoje norėtume pažvelgti į vieną teiginį, parodantį vieną iš universaliausių stereotipinių konstrukcijų formavimo ir veikimo principų. Teigiama, jog „moterys iš prigimties yra motinos; didžiausias jų troškimas ir vienintelis tikras išsipildymas yra motinystė. Tiesą sakant, tai vienas iš nedaugelio moterų turimų gerų dalykų.“⁵¹ Šiuo atveju yra paimama viena moters biologinė ypatybė, gebėjimas gimdyti, o stereotipo formavimas išskaidomas į keletą lygmenų. Visų pirma yra pateikiamas faktas, kurio negalima paneigti, nes kiekviena sveika moteris gali pagimdyti vaiką. Antrajame lygmenyje motinystė sutapatinama su pagrindiniu moters troškimu, tuo būdu padarant motinystę universaliu visų moterų troškimu ir tikslu. Trečiajame lygmenyje įvardijama, jog moteris turi daug savybių, tačiau motinystė yra pateikiama kaip viena iš geriausių. Galime pastebėti, kad šis moters kaip motinos stereotipas nėra primetamas per prievartą. Kadangi stereotipinė konstrukcija yra konceptuali, t.y. joje pateikiami ne tik faktai, bet ir nuorodos bei palyginimai, ji veikia įtikinamai. Tuo pačiu ji nukreipia dėmesį nuo moters individualios pasirinkimo galimybės paneigimo, todėl dažnai „stereotipai yra išsakiniję taip giliai, kad jų buvimo nebepastebima“⁵². Negalima pamiršti ir to fakto, kad ir pačios moterys dažnai būna ne tik vyrų dominavimo, bet ir stereotipinių konstrukcijų saugotojos⁵³ bei kūrėjos, pvz. S. Freudo mokinė Helena Deutsch. Ji savo studijoje „Moters psichologija“ įteisina S. Freudo tezę „anatomija – tai lemtis“ bei priduria, jog moterys - mazochistės, išreiškiančios tokią savo prigimtį „motinystėje ir [...] santuokoje, šeimoje, kur tikrai netrūksta malonumą joms teikiančių širdgėlos, pažeminimo ir kančių“⁵⁴.

Nors patriarchalinė visuomenė skeptiškai žiūri į moters gebėjimus ir visą jos esmę sieja su lytimi, būtina prisiminti vieną S. Freudo išsakytą mintį. Jis rašė: „Tik tam tikra moteris gali

⁵⁰ Jørgensen, 21

⁵¹ Ślęczka, 319

⁵² Ślęczka, 319

⁵³ Vosyliūtė, 137

⁵⁴ H. Deutsch dviejų tomų studija „Moters psichologija“ pasirodė 1944-1945-aisiais metais. Ślęczka, 68

tapti žmogumi.⁵⁵ Šią psichoanalitiko mintį galime įvardyti kaip tam tikrą patriarchalinės visuomenės spragą. Ji atveria galimybę, nors ir minimalią, moteriai tapti lygiaverte/lygiateise vyrui. Dėl to šioje vietoje būtina pažvelgti į moterų pastangas išsivaduoti iš patriarchalinės visuomenės, t. y. į moters emancipaciją bei identiteto paieškas.

2.2. Emancipacija: moters sampratos bei identiteto paieškos

Feminizmo tyrinėtoja Anu Koivunen mini, jog sąvoka „emancipacija“ etimologiškai yra kilusi iš „romėnų teisės, kur ji reiškė tėvo valdžios perleidimą sūnaus visavaldystei“, o dėl šviečiamosios filosofijos įtakos per Prancūzijos revoliuciją ji įgavo dar ir politinę prasmę, nes buvo susieta su laisvės, brolybės, lygybės ir racionalizmo idealais⁵⁶. A. Koivunen atkreipia dėmesį ir į sąvokos istoriškumą.⁵⁷ Ji pažymi, jog ši sąvoka istoriškai yra suprantama ne tik kaip procesas arba judėjimas, kai individai ar grupės išsilaisvina iš pavergiančių struktūrų. Ji taip pat reiškia ir individo ar grupės subjetyvitetą kūrimąsi, kuris įtakoja ne tik naują individo ar grupės vietą socialinėje tikrovėje, bet ir naują požiūrį į tą tikrovę. Taigi emancipacija apjungia abi jau minėtas feministinio judėjimo bangas. Ji įvardija ne tik kovą už moterų ir vyrų lygybę bei jų vienodą dalyvavimą viešajame gyvenime, bet ir peržengia politinio konteksto ribas. Emancipacijos pagalba yra siekiama atrasti, išlaisvinti arba išvystyti moteriškąją kultūrą, kuri šimtmečius buvo užslopinta patriarchalinėje kultūroje.⁵⁸ Moteriškosios kultūros aktyvavimas implikuoja patriarchato produkto tapatybės atmetimą, o tuo pačiu ir naujos tapatybės paieškas. Kadangi emancipacija neatsiejama nuo identiteto raidos, visų pirma reikia išsiaiškinti identiteto esmę.

Tarptautinių žodžių žodyne išskiriamos dvi sąvokos „identitetas“ reikšmės⁵⁹. Viena vertus, ji yra suvokiama kaip absoliuti tapatybė arba absoliutus vienodumas. Kita vertus, ji traktuojama kaip išgyventa vidinė asmens tapatybė su savuoju „Aš“. Feminizmo teorija šių reikšmių neatmeta, tačiau atveria naujas identiteto sampratos perspektyvas. Feminizmo tyrinėtoja Diana Fuss teigia, jog marginalizuotų grupių, o jų tarpe ir moterų, emancipacija yra „pagrįsta tradiciškai dviem skirtingom tapatybės sampratom. Viena – požiūris į identitetą kaip į kažką „atrandamą“ ar tą, kuris buvo nuslopintas. Kita – idėja apie socialiai neleistiną identitetą, kurį galima suformuoti, sukurti arba „pasiekti“⁶⁰. Abi identiteto sampratos nurodo, jog jis nėra jokia nekintanti duotybė. Jo egzistencija yra glaudžiai susijusi su kūrimo procesu, tačiau šis procesas gali būti pristabdomas ar net visiškai sustabdomas. Suomių tyrinėtoja Tuija Pulkkinen taip pat atkreipia dėmesį į tokią galimybę bei identiteto sąvokos problematiškumą.⁶¹ Ji mini, jog identitetas, kaip socialinė ir politinė kategorija yra istorinė

⁵⁵ Pavilionienė, 36

⁵⁶ Koivunen, 67

⁵⁷ Koivunen, 67

⁵⁸ J. Osinski atkreipia dėmesį į garsiausios Vokietijos feministės Alice Schwarzer mintis. Plg. Osinski, 126

⁵⁹ Duden, 344

⁶⁰ Koivunen, 84

⁶¹ Koivunen, 85

konstrukcija, ir gali būti natūralizuotas. T. Pulkkinen rašo: „[...] jo natūralizacija yra pavojinga. Natūralizuotas identitetas gali tapti normatyvu ir ribojančiu, kai tam tikra veikla bus laikoma normalia, natūralia ir sveika, o kitokia marginalizuojama kaip nukrypimai, nenatūrali ir nesveika“⁶². Remiantis šiomis mintimis, galime teigti, jog patriarchalinės visuomenės produkuojamas moters identitetas yra tapatus natūralizuotam identitetui, kadangi jis funkcionuoja pirmiausia kaip norma ir yra ribojantis. Tai aiškiausiai parodo stereotipinės konstrukcijos ir jų prieštaravimas. T. Pulkkinen taip pat pastebi, jog natūralizacija gresia ir emancipacijos metu formuojamoms moters tapatybėms. Dėl tos priežasties ji reikalauja „feministinio mąstymo ir judėjimo identiteto politikos, kuri nebūtų pagrįsta statiška ir aiškia identiteto idėja, bet matytų identitetą kaip procesą – nepaliaujamą griovimą ir kūrimą“⁶³. Šioje vietoje galima pažvelgti ne tik į problemas, su kuriomis moterys susiduria, bet ir į pačių moterų identiteto paieškas.

Daugelis tyrinėtojų mano, jog patriarchas yra labai stiprus, nes jo egzistencija yra grindžiama ne tik nuostatomis, implikuojančiomis istorinę tradiciją, bet ir įvairiomis moters identitetą iškreipiančiomis stereotipinėmis konstrukcijomis. Jos apsunkina moterų emancipaciją. Daugelis vyrų moterų bandymus išsivaduoti taip pat sutinka skeptiškai, o kartu ir priešiška. Tai tiksliai parodo viena F. Nietzsches mintis. Jis rašo: „Moteris nori tapti savarankiška: todėl ji pradeda aiškinti vyrams, kas yra ‚moteris pati savaime‘, - t a i – vienas iš pražūtingiausių visuotinio Europos s u b j a u r o j i m o laimėjimų. Nes ko tik neatleis šie šiurkštūs moteriško mokslininko ir savęs apnuoginimo bandymai! Moteris turi tiek daug priežasčių gėdytis; [...].“⁶⁴

Dar viena priežastis, stabdanti emancipaciją bei jai prieštaraujanti, yra siejama su religija, o tuo pačiu ir Biblija. Manoma, jog jos įkūnija ne tik Dievo kaip tėvo valdžią, bet ir vieną iš populiariausių patriarchalinės visuomenės santvarkos idėjų, t.y. moters nebylumą.⁶⁵ J. B. Elsthain atkreipia dėmesį ir į Tomo Akviniečio bei Martino Lutherio tekstus. Ji teigia, jog juose kalba taip pat pateikiama kaip vyrų prerogatyva, o moterims paliekama teisė kalbėti „liaudiška kalba“ privačioje gyvenimo sferoje.⁶⁶ Dėl šios priežasties, anot J. B. Elsthain, moterys buvo priverstos „tylėti viešojoje arenoje. Moterys neturėjo balso iš dalies dėl to, kad tai, kas jas apibūdina ir su kuo jos neišvengiamai susijusios – seksualumas, gimdymas, žmogaus kūnas [...] – būdavo aplenkiamas politiniame diskurse.“⁶⁷ Viena vertus, jos, norėdamos išsilaisvinti iš patriarchalinės visuomenės gniaužtų, turėjo panaikinti vyro ir

⁶² Koivunen, 85

⁶³ Koivunen, 85

⁶⁴ Nyčė, 437 (232)

⁶⁵ Vokiečių mokslininkė Elke Liebs atkreipia dėmesį į tai, jog moteris tiek vyrų draugijoje, tiek bažnyčioje privalo kalbėti kuo mažiau, o geriausiai iš vis nieko neartikuluoti. Liebs, 124 (Amerikiečių teologė Elisabetha Schüssler Fiorenza įvardija Bibliją kaip vieną „pagrindinių argumentų prieš moterų emancipaciją“. Pavilionienė, 27)

⁶⁶ Elsthain, 94/104-105

⁶⁷ Ślęczka, 317

moters, kultūros ir gamtos supriešinimą. Kita vertus, moterys turėjo aktyvuoti ne tik savo individualius sugebėjimus, bet ir atgauti balsą.

Kaip vieną iš svarbiausių feminizmo teorijos veikalų galime įvardyti prancūzų feministės S. de Beauvoir knygą „Antroji lytis“. Joje atkreipiamas dėmesys į moters kaip Kitos statusą.⁶⁸ Toks statusas yra pirmiausia siejamas su vyro požiūriu į moterį, kuri perima ir pati moteris, o kartais, anot S. de Beauvoir, jai netgi „patinka vaidinti *Kitos* rolę“⁶⁹. Šis moters statusas negali būti sutapatinamas su nauja moters identiteto apraiška. Jis funkcionuoja tik kaip moters sampratos apibendrinimas, savitas darinys, apjungiantis patriarchalinės visuomenės normų bei moters stereotipų esmę. Prancūzų feministė nepateikia konkrečios moters sampratos. Ji mano, jog kiekviena moteris privalo sau pareikšti „Aš esu moteris“ ir tai suvokti kaip pagrindą visiems būsimiems teiginiams⁷⁰. Taip pat S. de Beauvoir konstatuoja, kad „moterimi negimstama: ja tampama“, o pasyvumas – esminis bruožas, apibūdinantis „moterišką“ moterį, - vystosi joje nuo pirmųjų metų. Tačiau klaidinga teigti, kad tai biologinė duotybė; iš tikrųjų tai likimas, jai primestas auklėtojų ir visuomenės.“⁷¹. Būtent šis teiginys yra vienas iš svarbiausių moterų emancipacijos akcentų, kadangi jis paneigia „moteriškumą“ kaip įgimtą lyčių biologinį skirtumą. Tuo pačiu jis padeda pagrindus moters identiteto kūrimuisi, kuris jau nėra identiškas vien jos lyčiai. Nors S. de Beauvoir sako, jog moteris gali būti ir melagė, ir artistė, ji pažymi, kad „tokią moters elgseną sąlygoja ne hormonai, ne smegenų struktūra, bet pati moters situacija“⁷². Prancūzų feministė nepateikia konkretaus moters identiteto, bet pasiūlo savo visuomenės viziją bei savąją emancipacijos sampratą. Ji rašo: „Išlaisvinti moterį reiškia atsisakyti apriboti ją santykiais su vyru, bet ne juos paneigti; egzistuojama sau, ji ir toliau ne mažiau egzistuos *ir* jam: pripažindami vienas kitą kaip subjektą, kiekvienas jų vis vien liks kitam *kitas*.“⁷³ S. de Beauvoir mintys parodo, jog emancipacija nėra toks reiškinys, kurio pagalba moterys norėtų perimti valdžią. Ji visų pirma yra siejama su patriarchalinės visuomenės panaikinimu ir naujos visuomenės sukūrimu, kurioje individai, tiek vyrai, tiek moterys, būtų tuo pat metu ir subjektais, ir objektais.

Androginiškos teorija, ypatingai išpopuliarėjusi XXa. 7-ajame dešimtmetyje JAV, nekalba apie moters kaip Kitos statusą. Ji pateikia „androginiško žmogaus“ sąvoką, naują identitetą, kuriame yra vienodai atstovaujamas ir moteriškasis, ir vyriškasis pradas (graikų kalboje „andro“ reiškia „vyrą“, o „gin“ – „moterį“).⁷⁴ Aušrinė Marija Pavilionienė atkreipia dėmesį į keletą androginiško žmogaus savybių.⁷⁵ Pirmiausia toks žmogus tiki, gali, nepriklausomai nuo lyties, pats išplėsti savo pasaulio ribas. Jis nesivadovuoja „vyriškumo“ bei

⁶⁸ De Beauvoir, 14

⁶⁹ De Beauvoir, 19

⁷⁰ De Beauvoir, 13

⁷¹ De Beauvoir, 313/325

⁷² De Beauvoir, 678

⁷³ De Beauvoir, 811

⁷⁴ Pavilionienė, 20

⁷⁵ Pavilionienė, 20

„moteriškumo“ kategorijomis. Taip pat jis neigia tradicinę idėją, jog dvi lytys anatomiškai yra „prieštaringos“. Tokia androginiško žmogaus koncepcija eliminuoja vyro ir moters opoziciją (tiek patriarchalines „vyriškumo“ ir „moteriškumo“ sampratas, tiek lytinę diferenciaciją). Tuo pačiu ji primena jau minėtą „dviejų būti viename kūne“ iš ST Pradžios knygos. Ši androginiško žmogaus koncepcija, mūsų nuomone, negali tapti nei vyro, nei moters identitetu. Pirma, ji nėra orientuota nei į moters, nei į vyro autentiško ryšio su savimi atkūrimą. Antra, jos kaip identiteto paskelbimas panaikintų vyrų ir moterų išgyventą patirtį. Trečia, ji egzistuoja kaip tam tikra utopinė vizija. Dėl to būtų prasmingiau pritaikyti ne androginiško žmogaus, bet visuomeninės androginijos koncepciją, kurią siūlo amerikietė Alice S. Rossi straipsnyje „Lyčių lygybė – nekuklus klausimas“. Ji rašo: „Visuomeninės androginijos vyrų ir moterų vaidmenų srityje koncepciją per l y č i ū l y g y b ė (*sex equality*) suvokiu taip: vyrai ir moteris yra lygūs ir gali vienodai sėkmingai dirbti intelektualaus, meninio, politinio ir profesinio darbo srityse, bet jie papildo vienas kitą tose srityse, kurias apibrėžia fiziologiniai lyčių skirtumai.“⁷⁶ Ši visuomeninė struktūra parodo, jog individai tuo pačiu metu yra ir subjektai, ir objektai. Tai suponuoja tokią situaciją, kai moterys ir vyrai gali ne tik tobulėti, bet ir kurti autentišką ryšį su kitais, t.y. ir vyrais, ir moterimis. Vis dėlto šiai visuomeninės androginijos koncepcijai trūksta vieno svarbaus komponento, t. y. individo autentiško ryšio su savimi kūrimo.

Dar vienas įdomus bandymas surasti moters identitetą gali būti siejamas su „moters susitapatinimu su moterimis“ arba su „save sudvejinančia moterimi“.⁷⁷ Šiuo bandymu yra siekiama eliminuoti moters kaip Kito egzistenciją visuomenėje. Suomų tyrinėtoja A. Koivunen atkreipia dėmesį į vieną 1970-aisiais metais pasirodžiusį pamfletą, kuriame yra rašoma: „Tik moteris viena kitai padeda pajusti naująjį aš. Mes turime kurti identitetą savo pačių atžvilgiu, ne vyrų atžvilgiu [...]. Kartu mes turime rasti, sustiprinti ir įteisinti autentiškuosius aš.“⁷⁸ Vokiečių mokslininkės Sigrida Weigel ir Jutta Osinski susidomi Elisabethos Lenk pateikta „save sudvejinančios moters“ metafora. 1976-aisiais metais E. Lenk rašo: „Moteris išgyvena siaubo akimirkas, kai ieško savęs veidrodyje ir neranda. Veidrodinis vaizdas yra kažkur pradingęs, o vyro žvilgsnis moteriai jo nesugrąžina. Naują ryšį su savimi moteris gali išvystyti tik per kitas moteris. Moteris viena kitai tampa gyvu veidrodžiu, kuriame ji save ne tik praranda, bet ir atranda. Tokiu būdu gimstantis moters ryšys su savimi yra toks naujas, jog jis negali būti paaiškinamas. Tai yra ryšys, kuris pakartoja šimtus ryšių, tačiau nėra nei vienas iš jų.“⁷⁹ Ir pirmojoje, ir antrojoje citatoje visas dėmesys yra koncentruojamas ties moters galimybėmis sukurti savąjį identitetą. Nepaisant to,

⁷⁶ Ślęczka, 95-96

⁷⁷ Koivunen, 83/Weigel, 106

⁷⁸ Koivunen, 83

⁷⁹ S. Weigel ir J. Osinski remiasi E. Lenk straipsniu „Die sich verdoppelnde Frau“ išleistu rinkinyje „Ästhetik und Kommunikation 7“ H. 25. (1976). P. 84-87. Osinski, 72

galime teigti, jog toks identiteto kūrimo būdas yra identiškas tik vienai iš daugelio moters tapatybę formuojančių pakopų, kadangi jame panaikinamas vyro ir moters dialogas, jų ryšio autentiškumas.

Nemažai XXa. 8-ojo dešimtmečio feminisčių moters išsilaisvinimą sutapatina su patriarchalinės visuomenės nuostatos, jog kalba yra vyrų prerogatyva, panaikinimu. Jos ragina moteris „atgauti savo kalbą, atkurti savo šnektą“⁸⁰. Šioje vietoje būtina paminėti vieną iš prieštaraujančių vertinamų bandymų sukurti moters identitetą bei „moteriškąją kalbą“. Jo autorė yra prancūzų feministė Luce Irigaray. Pirmiausia ji atmeta bet kokius bandymus kaip nors apibrėžti „moterį“ bei mano, jog moterys neturi stengtis tapti lygios vyrams. Tuo būdu L. Irigaray tarsi prieštarauja vienai iš svarbiausių emancipacijos idėjų, t.y. moters ir vyro lygybei. Ji 1974-aisiais metais išleistoje knygoje „Kitos moters veidrodis“ rašo: „Jos neprivalo lenktyniauti su jais konstruodamos moterišką logiką, [...]. Verčiau privalo mėginti atsieti šį klausimą nuo *logos* ekonomikos. Todėl neturėtų jo kelti ‚Kas yra moteris?‘ forma. Pakartodamos-interpretuodamos būdą, kuriuo diskursas apibrėžia moteriškumą – kaip stoką, trūkumą arba pamėgdžiojimą ir išvirkštinę subjekto reprodukciją, - jos privalo parodyti, kad moterims įmanoma *peržengti* šios logikos ribas ir ją *išardyti*.“⁸¹ Galime pastebėti, jog L. Irigaray mintys yra pakankamai prieštaringos. Viena vertus, ji skatina moteris nekurti jokios moteriškos logikos. Kita vertus, L. Irigaray siūlo peržengti vyriškosios logikos ribas ir ją išardyti. Kyla klausimas, kaip moteris sugebės suardyti logiką, jei ji nesinaudos jokia logika. Taip pat lieka neaišku, kokią prasmę turi diskurso pakartojimas-interpretavimas, nes vienu ir kitu atveju moteriškumas bus pakartojamas pagal vyriškosios logikos principus. Toks požiūris iš esmės nelabai gali padėti ir moters identiteto kūrimuisi visuomeninėje sferoje. Jis labiau primena utopinį modelį, kuriame visiškai atmetama visuomenės egzistencija. L. Irigaray taip pat siūlo sukurti „moteriškąją kalbą“, besiremiančią „daugelype moteriškojo seksualumo prigimtimi“, kuri sunaikintų „vieningą prasmę, tikslias žodžių, daiktavardžių reikšmes, kurios vis dar reguliuoja visą diskursą“⁸² Vis dėlto šis jos siūlymas, o tuo pačiu ir bandymas nėra visiškai pavykęs, nes „moteriškoji kalba“ – tai teigia ir pati L. Irigaray – yra identiška visų pirma „kūno kalbai“⁸³. Savo knygoje „Lytis, kuri nėra viena“, pasirodžiusioje 1977-aisiais metais, ji moters kalbą susieja su moters lytimi, su dvejomis lūpomis, kurios nuolat glėbesčiuojasi.⁸⁴ Tokia L. Irigaray pozicija yra kritikuojama daugelio feminisčių, pvz. prancūzės Monique Plaza (1978). Ji mano, jog „bet koks egzistavimo būdas, kurį ideologija primeta moterims kaip dalį Amžino Moteriškumo ir kurį vieną akimirką Luce Irigaray, atrodė, demaskavo kaip priespaudos išdavą, nuo šiol yra moters esmė, moters būtis. Visa, kas

⁸⁰ Ślęczka, 500

⁸¹ Moi, 124

⁸² Žukauskaitė, 224/225

⁸³ Pavilionienė, 12

⁸⁴ Moi, 127

„yra“ moteris, galiausiai ateina jai iš jos anatomicinės lyties, kuri nuolat save lyti.“⁸⁵ Galime teigti, jog L. Irigaray pozicija tik patvirtina lenkų mokslininko K. Ślęczkos knygoje išsakytą mintį, kad „dauguma žmonių, taip pat ir moterų, neįstengia išsivaduoti iš patriarchalinio tikrovės matymo. Kalba, mokslas, menas patvirtina, kad falo principas, patriarchato principas yra kažkoks fundamentalus.“⁸⁶

XXa. 9-ajame dešimtmetyje prancūzų feministės S. de Beauvoir teiginys „moterimi negimstama: ja tampama“ yra išplėtojamas amerikiečių feminisčių. Jų teorijose jis ima egzistuoti kultūrinės/socialinės giminės (*gender*) sąvokos pavidalu, kuri reiškia ne biologinius, o kultūrinius moterų ir vyrų skirtumus. Teigiama, kad „moteriškumas“ ir „vyriškumas“ gali kisti taip lengvai, kaip skirtingais visuomenės raidos tarpsniais kito žmonių sukurti rūbai, manieros, galvos apdangalai. Vienoje kultūroje tam tikrai lyčiai visuomenės priskirtinos savybės yra skatinamos, tam tikros elgesio normos yra ugdomos, kitoje – tos pačios savybės gali būti slopinamos“⁸⁷ Dėl šios priežasties ši sąvoka pirmiausia implikuoja simbolių sistemą, kurioje individas nėra sutapatinamas su jo lytimi. Joje „vyras ir moteris sudaro opoziciją, pakaitomis viena į kitą nurodančią kategorijų porą. Iš šios dvipusės kompozicijos neįmanoma išskirti nė vieno nario arba atskirai jį apmąstyti; abi pusės galima identifikuoti tik kaip kitos priešingybę ir jų ypatingumą nustatyti tik iškeliant kitos pusės skirtingumą. Abi giminės viena su kita susijusios neatskiriamai“⁸⁸. Galime teigti, jog amerikiečių pateiktos sąvokos pagalba yra ne tik konceptualizuojama S. de Beauvoir mintis, bet ir konstatuojama, jog „moteriškumas“ nėra įgimtas ar nulemtas moters biologinių savybių. Šiuo atveju jis yra sukonstruotas patriarchalinės kultūros nuostatų. Jų panaikinimas lemtų ir moters sampratos ir identiteto kaitą. Šioje vietoje būtina pažvelgti į dar vieną moters bei jos identiteto sampratą, susiformavusią XXa. 10-ajame dešimtmetyje, kuri ypatingai svarbi magistro darbo temos nagrinėjimui.

2.3. Laukinės Moters archetipas – pirminė moters idėja

Nors moterų bandymai išsilaisvinti ir sukurti savąjį identitetą yra labai įvairūs, visus juos galime sutapatinti su moters kaip Kito problemos sprendimu.⁸⁹ Teiginiai, jog moteris nėra vien lytis, o moteriškumas nėra įgimta jos biologinė savybė, yra labai svarbūs. Vis dėlto jie yra labiau orientuoti į patriarchalinės visuomenės produkto moters identiteto atmetimą, nei į naujo kūrimą. Pakankamai savitą požiūrį į moterį bei jos padėtį visuomenėje, kuriuo bus remiamasi šiame magistro darbe, pateikia jėgos feminizmas. Amerikietė Naomi Wolf, viena iš įtakingiausių jėgos feminizmo atstovių, teigia, jog egzistuoja du feminizmo požiūriai. Ji rašo: „Vienas, - aš jį vadinu ‚kentėtojų feminizmu‘ (*victim feminism*), - vaizduoja moteris

⁸⁵ Moi, 130

⁸⁶ Ślęczka, 474

⁸⁷ Pavilionienė, 14

⁸⁸ Häntzschel, 225

⁸⁹ Mažeikienė, 21

skaisčias sekso reikaluose ir mistiškai globėjiškas ir pabrėžia toms „gerosioms“ moterims daromą blogį, manydamas, jog šia dingstimi galima užsiminti apie moterų teises. Kitas, - aš jį vadinu jėgos feminizmu (*Power feminism*), - suvokia moteris kaip žmogiškas būtybes – seksualias, individualias, nei geresnes, nei blogesnes už jų vyriškuosius atitikmenis, ir reikalauja lygybės tiesiog dėl to, kad moterys turi į ją visišką teisę. Feminisčių kentėtojų nuomonė apie universalų moterų gerumą, apie jų bejėgiškumą ir vyrų blogumą – tai [...] pasenusi laikysena, tai mažiausia, ko moterims dabar reikia.“⁹⁰ Jėgos feminizmas iš esmės yra pakankamai prieštaringas reiškiny. Viena vertus, jis atsisako vertinti moteris kaip nuskriaustąsias arba skriaudžiamąsias. Kita vertus, nuoroda į moterų teisę būti lygiomis su vyrais implikuoja tam tikrą moterims jau padarytą skriaudą ar žalą. Taip pat galima pastebėti, jog kai kuriais atvejais ši feminizmo srovė netiesiogiai remiasi mintimis, išsakytomis antrosios feministinio judėjimo bangos ištakose. Jau S. de Beauvoir knygoje „Antroji lytis“ yra minimi tokie Dorothy Parker žodžiai: „Aš negaliu nešališkai vertinti knygų, kuriose moteris traktuojama tik kaip moteris... Aš manau, kad mes visi, tiek vyrai, tiek moterys, kad ir kas būtume, turime būti traktuojami kaip žmonės“⁹¹. Kadangi jėgos feminizmo teorijose tiek vyrai, tiek moterys pirmiausiai yra suvokiami kaip žmonės, todėl vyrai neįkūnija absoliučios blogio kategorijos, o moterys nėra tapačios vien gėriui. Buvimas žmogumi tarsi reiškia nuolatinį judėjimą gėrio-blogio, pasyvumo-aktyvumo, gamtos-kultūros ir kt. linijomis. Jėgos feminizmas nesiekia suabsoliutinti ir vyrų valdžios, o visuomenė jo teorijose nebūtinai turi būti identifikuojama kaip patriarchalinė.⁹² Tai patvirtina ir viena reikšmingiausių jėgos feminizmui priklausančių knygų, skirtų moters instinktyvios prigimties, dvasinio gyvenimo analizei. Tarptautinio pripažinimo sulaukusi psichoanalitikė Clarissa Pinkola Estés savo knygoje „Bėgančios su vilkais. Laukinės Moters archetipas mituose ir pasakose“ (1992) apie patriarchalinę visuomenę nekalba, tačiau ji mini kolektyvo sąvoką. Psichoanalitikė ją suvokia dvejopai.⁹³ Kolektyvo sąvoka jai reiškia ne tik individą supančią visuomenę, bet ir „daugumos priešybę vienam“. C. P. Estés rašo, jog kiekvienas iš mūsų patiriame įvairių kolektyvų įtaką, kurie gali skirti ne tik apdovanojimus, bet ir bausmes. Jie taip pat gali siekti kontroliuoti bei visaip menkinti ir žlugdyti pastangas ir sumanymus, neatitinkančius jų propaguojamų. Nors mokslininkė tiesiogiai nekalba apie patriarchatą, jos kolektyvo sampratoje yra įmanoma išvelgti patriarchalinės visuomenės apraiškas. Vis dėlto galime numanyti, jog tokia C. P. Estés pozicija parodo, jog visuomenėje, nesvarbu ar ji bus įvardyta kaip patriarchatas, ar kaip

⁹⁰ Būtų tikslinga paminėti, jog jėgos feminizmas neturi bendrai pripažinto apibrėžimo. Dalis radikaliųjų feminisčių jį laiko antifeminizmu. Kartais apie jėgos feminizmą yra kalbama kaip apie trečios bangos feminizmą. Šiame darbe jis bus suvokiamas kaip viena iš daugelio feministinio judėjimo srovių. Ślęczka, 533

⁹¹ De Beauvoir, 12

⁹² Pavyzdžiui, jėgos feminizmo atstovė Camille Pagalia pabrėžia, jog nematomas barjeras, sulaikantis moterų kilimą ties vidurinėmis vadybos pozicijomis, nėra nei „senų draugų“ sąmokslas, nei lytinės diskriminacijos reiškiny, o tik natūrali selekcija. Aukščiausiuose postuose, anot jos, yra reikalingi žmonės su išskirtiniais bruožais, o dirbtinė pagalba moterims pašalintų sąlygas, kurios verčia tobulėti. Ślęczka, 530

⁹³ Estés, 291

kolektyvas, visuomet yra ir bus inkorporuotas tam tikras individų susipriešinimo dėmuo. Būtent šio požiūrio yra laikomasi ir magistro darbo temos nagrinėjime. Lengvai galima pastebėti ir tai, kad visas dėmesys knygoje yra sutelkiamas ne ties visuomene, bet ties Laukinės Moters archetipu, kuris yra ir moters dvasia, ir pirmapradis moteriškumas. Anot psichoanalitikės, žodį „laukinė“⁹⁴ ji vartoja pirmine jo prasme, nurodančia natūralų gyvenimo būdą, kuris yra grindžiamas instinktyviaja prigimtimi. Šis gyvenimo būdas pripažįsta sveikus apribojimus, tačiau niekada nepraranda vidinio savo integralumo. Kadangi C. P. Estés remiasi jungiškąją psichoanalize, pirmiausia būtina atkreipti dėmesį į Carlo Gustavo Jungo savitą požiūrį į binarines opozicijas bei į archetipo sampratą.

Feministinėje teorijoje egzistuoja nuomonė, jog patriarchalinė mąstysena yra grindžiama binarinėmis opozicijomis, kuriose moteriškumas sutapatinamas su pasyvumu, t.y. neiginiu. Tokią poziciją pirmiausia išsako prancūzų feministė Héléne Cixous. Savo esė „Išėjimai“ (1975) ji išskiria šias priešybių poras⁹⁵: Aktyvumas/Pasyvumas, Kultūra/Gamta, Diena/Naktis, Tėvas/Motina, Protas/Jausmas, Logos/Pathos ir kt. Prancūzų feministė teigia, jog patriarchalinio mąstymo sistemoje moteris tiesiog turi būti pasyvi, nes kitu atveju ji visiškai netenka egzistavimo galimybės.⁹⁶ C. P. Estés taip pat naudojasi priešybių poromis, tačiau jose yra implikuotas C. G. Jungo požiūris. Pirmiausia būtina atkreipti dėmesį į psichoanalitiko mintį, jog „nėra sąmonės be opozicijų skyrimo“⁹⁷. Dėl tos priežasties galime teigti, jog toks mąstymo principas, apie kurį kalba H. Cixous, nėra nei patriarchato privilegija, nei jo prerogatyva, kadangi kiekvienas sąmoningas individas, nepriklausomai nuo jo lyties, geba mąstyti binarinėmis opozicijomis. Priešybių porų kaip tokių egzistencija negali turėti ir kokios nors apčiuopiamos įtakos patriarchalinės visuomenės atsiradimui bei išsaugojimui. Kaip religijoje, taip ir binarinėse opozicijose moters pavaldumas vyrui kyla tik iš interpretavimo bei aiškinimosi galimybių įvairovės. C. G. Jungo archetipinėje psichologijoje binarinės opozicijos yra suvokiamos kaip tam tikra priešybių jungtis, implikuojanti kompensacijos ir papildomumo idėjos struktūrą. Ši struktūra suponuoja mintį, jog archetipas kaip metasistema gali aprėpti visą „dichotomijų arsenalą“.⁹⁸ Tai reiškia, jog vienos binarinės opozicijos dėmenys nenutrūksta su kitos binarinės opozicijos dėmenimis. Šios sąveikos metu yra suformuojama priešybių vienovė, kurią vainikuoja archetipas. Būtina paminėti, jog sąvoka „archetipas“⁹⁹ yra kilusi iš graikų kalbos, t.y. „ἀρχή“ reiškia pradą, pagrindą, ο τύπος – ženklą, pėdsaką, vaizdinį, formą. Jis archetipinėje psichologijoje reiškia įgimus pasąmoninių instinktų vaizdinius, kurie yra pagrįsti visuotine žmogaus istorija. Kadangi minėti vaizdiniai glūdi kolektyvinės sąmonės gelmėse ir sudaro bendrąjį

⁹⁴ Estés, 21

⁹⁵ Cixous, 432

⁹⁶ Ji rašo: „[...] arba moteris yra pasyvi, arba ji neegzistuoja.“ Cixous, 434

⁹⁷ Jankauskaitė, 11

⁹⁸ Jankauskaitė, 12

⁹⁹ Jung, 409-410

žmogiškąjį simbolikos pagrindą, archetipai yra bendri visiems žmonėms. Jie yra ir pirminės išorinio pasaulio suvokimo formos, ir vidiniai objektyvaus gyvenimo proceso vaizdai, o tuo pačiu ir instinktyvaus prisitaikymo pasaulyje priemonės bei laikinos schemas, pagal kurias kuriasi visos žmonijos jausmai bei mintys.

Laukinės Moters archetipas, apie kurį kalba C. P. Estés, egzistuoja kaip pirminė moters idėja. Ji yra universali, pagrįsta visuotine moters istorija, tačiau neturinti jokių sąlyčio taškų su natūralizacija. Ši pirminė moters idėja nėra tapati konkrečiam moters identitetui, bet apima visų galimų tapatybių visumą. Laukinė Moteris, criatura, gyva būtybė, anot C. P. Estés, gali pasirodyti esanti „ir pasaulį sutvėrusi ragana, ir Mirties deivė, ir skaisčioji mergelė, nužengusi į požemius, ir dar daugybe kitokių pavidalų“¹⁰⁰. Ji yra bevardė, o tuo pačiu ir begalinė.¹⁰¹ Kaip jau minėjome magistro darbo pradžioje, Laukinė Moteris gyvena per mus, mumyse ir aplink mus. Taip pat ji „nepriklauso nei nuo kultūros, nei nuo epochos, nei nuo politinės santvarkos“¹⁰². Todėl Laukinę Moterį galime įvardyti ir savasties terminu, kuris dar labiau pabrėžia jos pirmapradiškumą. C. G. Jungo archetipinėje psichologijoje¹⁰³ savastis reiškia ne tik universumo centrą, bet ir aplinkumą. Tai psichinio totalumo, žmogaus esmės išraiška, galutinis asmenybės tapsmo individuacijos procese tikslas. Šiuo atveju Laukinė Moteris įkūnija ne tik moters esmės išraišką, bet ir jos asmenybės tapsmo galutinį tikslą. C. P. Estés taip pat rašo, jog „archetipinė Laukinė Moteris yra pirmoji mūsų visų motina“¹⁰⁴. Tokia jos pozicija tarsi nurodo į Šventojo Rašto Pradžios knygoje pateiktą mintį: „Ir Adomas praminė savo žmoną vardu Jieva, nes ji buvo visų gyvųjų motina.“¹⁰⁵ Šis Laukinės Moters ir Jievos ryšys dar labiau pagrindžia mūsų teiginį, jog Biblija kaip tokia neįtvirtina absoliutaus patriarchalinės visuomenės modelio. Taip pat galima atkreipti dėmesį ir į Pradžios knygoje pateiktą moters ir vyro „būtį viename kūne“. Laukinės Moters archetipas tokios idėjos taip pat nepaneigia, kadangi jis implikuoja animus archetipą. Jungiškojoje psichoanalizėje animus yra suvokiamas kaip sąsamoninės psichikos elementas, vyriškumo vaizdinys, pasireiškiantis moters dvasioje.¹⁰⁶ C. P. Estés šio požiūrio neatmeta, tačiau jį išplėtoja.¹⁰⁷ Animus jį įvardija kaip, pusiau žmogišką, pusiau instinktyvų, pusiau kultūros sąlygotą moters dvasios elementą. Šis elementas yra labai vertingas tuo, jog jis yra apdovanotas tomis savybėmis, kurias

¹⁰⁰ Estés, 21

¹⁰¹ Estés, 22

¹⁰² Estés, 23

¹⁰³ Jung, 420

¹⁰⁴ Estés, 19

¹⁰⁵ Šventasis Raštas, 10 (Pr 3,20)

¹⁰⁶ Taip pat galima paminėti ir tai, jog vyro dvasioje reiškiasi animos archetipas, kuris įkūnija moteriškumą. Toks psichologinis biseksualumas atitinka biologinę realybę, nes vyriškų ir moteriškų genų kiekis lemia lytį. Mažesnė priešingos lyties genų dalis formuoja atitinkamą charakterį, kuris lieka sąsamonėje. (Jung, 408). Andrijauskas, 374

¹⁰⁷ Estés mano, jog šiuolaikinėje moterų kultūroje į vyriškojo prado egzistenciją yra žiūrima labai įtariai, nes yra bijomasi priklausomybės nuo vyro. Ji pabrėžia, jog animus nekaraliauja moters dvasioje, bet yra draugas, pagalbininkas, mylimasis ir t.t. Be to, psichoanalitikė išskiria dvi animus savybes, reikalingas moterims, t.y. kovingumą ir agresiją. Estés, 84-85/400-404

tradiiciškai yra mėginama išguiti iš moters dvasios. Psichoanalitikė taip pat pabrėžia, kad animus nėra moters sielos prigimtis, o tik galingas dvasinis intelektas, pasižymintis nepaprastu sugebėjimu veikti.

S. de Beauvoir teigė, kad kiekviena moteris, norėdama save apibrėžti, pirmiausia turi savęs paklausti: „Kas yra moteris?“, o vėliau ir sau pasakyti: „Aš esu moteris“.¹⁰⁸ Šiuo atveju yra svarbus ne pakankamai abstraktus klausimas ar abstrakti formuluotė, bet konkretus klausimas: „Ko aš noriu?“¹⁰⁹ Šis klausimas sąlygoja autentišką moters ryšį su savo instinktyviają prigimtimi, nes sąžiningas atsakymas į jį negali remtis jokiais visuomenės normomis ar kitų individų norais. Galima paminėti ir tai, jog Laukinės Moters archetipas įkūnija ne absoliučią moters išsilaisvinimo, bet buvimo savimi idėją, t.y. moteris, būdama savimi, bus laisva. C. P. Estés taip pat pabrėžia, jog Laukinė Moteris „moko apibrėžti savo teritoriją, rasi savo gaują, drąsiai ir užtikrintai naudotis savo kūnu ir juo didžiutis, nepriklausomai nuo jo gerųjų savybių ar trūkumų; ji pratina savarankiškai elgtis ir kalbėti savo vardu, būti budrioms ir dėmesingoms, vadovautis įgimtomis moteriškomis savybėmis – intuicija ir joslėmis, paklusti natūraliems savo ciklams; rasti savo vietą gyvenime ir oriai jame įsitvirtinti, žinoti savo vertę ir būti kiek galima sąmoningesnėmis.“¹¹⁰

Šis archetipas yra ypatingas tuo, jog jis sujungia, apibendrina, konceptualizuoja visas anksčiau minėtąsias moters identiteto paieškas. Jis neeliminuoja nei moters kūno, nei jos dvasios. Laukinės Moters archetipas atkuria natūralią Gyvybės/Mirties/Gyvybės liniją, kuri implikuoja instinktyvią prigimtį, moteriškuosius gyvenimo ciklus, patirties kaupimą įvairiose gyvenimo sferose bei dvilypumo paradoksą. Šis paradoksas yra būdingas kiekvienos moters prigimčiai. C. P. Estés rašo: „Kai abi jos pusės sąmonėje yra glaudžiai susietos, jos įgyja didžiulių galių ir jų neįmanoma palaužti. Tokia yra dvasinio dvilypumo, poriškumo, dviejų moters asmenybės aspektų prigimtis. Civilizuotoji moters pusė nuostabi, bet ... šiek tiek vieniša. Laukinė jos pusė pati vien irgi puiki, bet liūdna – ilgisi antrosios. Atskyrusi jas abi vieną nuo kitos, mėgindama apsimesti, kad viena iš šių pusių daugiau nebeegzistuoja, moteris pradeda netekti psichologinių, emocinių, dvasinių jėgų.“¹¹¹

Laukinės Moters archetipas taip pat parodo, jog nėra jokios būtinybės kurti „moteriškąją kalbą“, sulaužančią iki tol egzistavusias žodžių reikšmes, nes visų svarbiausia yra „kalbėti savo vardu“. Kalbėjimas savo vardu, mūsų nuomone, implikuoja autentišką, instinktyvų moters ryšį su kalba, kurio egzistencijai užtikrinti bei užtvirtinti nereikalingos naujos gramatinės kategorijos. Būtų galima teigti, jog kiekvienos moters gyvenimas visuomenėje pirmiausia turėtų implikuoti grįžimo į save kelią, vedantį prie Laukinės Moters archetipo.

¹⁰⁸ De Beauvoir, 13

¹⁰⁹ Kad moteris neprarastų ryšio su laukine prigimtimi, anot C. P. Estés, ji nuolat privalo užduoti sau klausimą: „O ko gi tu pati nori?“ Estés, 145

¹¹⁰ Estés, 26

¹¹¹ Estés, 158

Šioje vietoje yra tikslinga pažvelgti į Heinricho Böllio vėlyvuosius kūrinius ir paanalizuoti Laukinės Moters apraiškas bei moters tapsmo raidą.

III. Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklai romane „Grupinis portretas su dama“

Romanas „Grupinis portretas su dama“ (1971) yra reikšmingiausias Heinricho Böllio kūrinys. Jis ne tik atnešė rašytojui Nobelio premiją, bet ir sukėlė literatūros kritikų tarpe ilgai trunkančias diskusijas. Kaip vieną iš svarbiausių faktorių suponavusių tokias diskusijas būtų galima įvardyti pagrindinės romano veikėjos Leni Gruyten egzistencijos prieštarumą. Vieni literatūros kritikai manė, jog „šita Leni G. nėra nė mažiausiai reprezentatyvi arba tipiška pavaizduotai epochai ar mūsų šimtmečiui. Ji yra belaikė ir amžina. Tai, kas čia švenčia prisikėlimą, yra ne kažkas amžinai moteriška, bet deja [...] akivaizdžiai amžinas vokiškas kičas“.¹¹² Kiti teigė, jog ji reprezentuoja naują žmogiškumo dimensiją, galbūt net ir naują žmogų¹¹³. Nepaisant to, jog šie teiginiai iš esmės prieštarauja vienas kitam, juose galime išvelgti Leni Gruyten asmenybės bei jos egzistencijos unikalumą. Viena vertus, ji yra amžina ir belaikė. Kita vertus, ji įkūnija naują žmogiškumo dimensiją. Tokie teiginiai sudaro pagrindą hipotetinei prielaidai, jog Leni Gruyten turi tam tikrų sąsajų su Laukinės Moters archetipu. Būtina prisiminti, jog Laukinė Moteris taip pat nepriklauso jokiai epochai ar šimtmečiui. Be to, jos nėra įmanoma kaip nors apibrėžti ar schematizuoti. Vokiečių mokslininkas Karlas Kornas taip pat atkreipia dėmesį į Leni. Jis teigia, jog ši moteris įkūnija „pirmapradiškumo fenomeną“¹¹⁴. Nors jo teiginys yra labai abstraktus ir nėra orientuotas į Laukinės Moters archetipą, jis ne tik neatmeta, bet ir sustiprina mūsų iškeltą hipotezę. Todėl šią hipotezę bandysime pagrįsti remiantis C. P. Estés siūlomu metodu, t.y. psichoanalize, archetipine psichologija. Būtina paminėti ir vieną psichoanalitikės teiginį, kuris yra reikšmingas šioje magistro darbo dalyje atliekamai analizei. C. P. Estés mano, jog „empirinis moterų nerimo, ilgesio, poryčių ir augimo procesų stebėjimas pamažu leidžia vėl išryškinti senuosius giliojo moters gyvenimo modelius, arba fazes. Nors kiekvieną iš jų galima atskirai įvardyti, iš esmės visas jas sudaro užbaigimo, senėjimo, mirties ir naujo gyvenimo ciklai.“¹¹⁵ Remiantis šia mintimi, bandysime išsiaiškinti Leni Gruyten būties esmę bei jos tapsmo raidą, o tuo pačiu ir jos santykį su Laukinės Moters archetipu. Taip pat būtina paminėti, jog kai kurie teksto elementai (glaudžiausiai susiję su Leni) yra laikomi skirtingais jos dvasinių procesų atspindžiais. Jų pagalba galima pažvelgti ir į moters dvasinį tapsmą, ir į jos padėtį visuomenėje. Tai reiškia, jog dvasiniai procesai iš esmės nėra nutolę nuo visuomenės, nes jie pasireiškia visų pirma visuomenėje egzistuojančių formų, struktūrų

¹¹² Reich-Ranicki, 61

¹¹³ Ziolkowski, 123

¹¹⁴ Būtina paminėti, jog žodžių junginį „ein Phänomen der Ursprünglichkeit“ galima versti ar suvokti ir kaip „laukiniškumo fenomeną“ (R.Z.). Duzak, 83

¹¹⁵ Estés, 573

pavidalu. Dvasinio gyvenimo perspektyva atsiranda tik tuomet, kai tos visuomenėje egzistuojančios formos ar struktūros yra išskoduojamos. Be to, būtina paminėti ir tai, jog Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą analizei nėra svarbi pasakotojo instancija. Šiuo atveju dėmesys yra atkreipiamas į tam tikrus romano turinio aspektus, bet ne į naratyvinę strategiją. Šią dalį sudaro du poskyriai, t.y. „Moteriškujų gyvenimo ciklą pažinimo problema“ bei „Meilė – nesibaigianti Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą kaita“. Pirmasis poskyris yra skirtas moteriškujų gyvenimo ciklą pažinimo problemai, su kuria susiduria pagrindinė romano veikėja. Problema pasireiškia visų pirma mokymo bei mokymosi paradigmoje. Antrajame yra aptariama meilės sfera, taip pat implikuojanti moteriškujų ciklą kaitą.

3.1. Moteriškujų gyvenimo ciklą pažinimo problema

Kaip jau buvo galima pastebėti, moters ir visuomenės santykiai ne visada gali būti įvardijami kaip harmoningi. Dažniausiai jie yra net labai komplikuoti, nes tarp moters ir visuomenės kylančios problemos turi įtakos ne tik moters išoriniam ar vidiniam gyvenimui, bet ir pačios visuomenės raidai. Moters ir visuomenės konfliktas kyla visų pirma dėl instinktyvios moters prigimties. Ji egzistuoja kaip tam tikras vidinis balsas, kaip tam tikra vidinė jėga, kuri, veikdama drauge su sąmone ir sąmone, garantuoja nuoseklų moters elgesį.¹¹⁶ Kadangi visuomenė turi nemažą apribojimų, draudimų arsenalą, tai instinktyvios prigimties keliamas klausimas: „Ko aš noriu?“ yra transformuojamas į kitą. Tuo atveju yra klausama: „Ko nori kiti?“ Tokia instinktyvios prigimties transformacija lemia tai, jog natūrali Gyvybės/Mirties/Gyvybės linija, t.y. moteriškieji gyvenimo ciklai, yra sumenkinami arba visiškai eliminuojami. Vietoj jų atsiranda nauji ciklai, nauja moters būties esmė, o moters tapsmas yra suformuojamas pagal tuo metu visuomenėje egzistuojančias nuostatas bei reikalavimus. Tuo būdu moteris yra atitolinama nuo pirmapradžio moteriškumo, kurį įkūnija Laukinės Moters archetipas. Heinricho Böllio romane „Grupinis portretas su dama“ taip pat yra užfiksuotas moters ir visuomenės konfliktas, kurį implikuoja jau ir pats kūrinio pavadinimas. Vis dėlto aiškiausiai šį konfliktą parodo pagrindinės romano veikėjos Leni Gruyten išorinis ir dvasinis gyvenimas, jos mokymo ir mokymosi kelias.

Psichoanalitikė Clarissa Pinkola Estés pastebi, jog mažos mergaitės visuomet turi stiprią instinktyvią prigimtį, t.y. tiesioginį ryšį su Laukine Moterimi, tačiau šią prigimtį yra bandoma suvaržyti įvairiomis visuomenėje susiformavusiomis nuostatomis.¹¹⁷ Dėl šios priežasties pagrindinės romano veikėjos mokymo ir mokymosi kelio analizę pradėsime nuo jos vaikystės. Nors faktų iš Leni vaikystės yra pateikiama labai mažai,

¹¹⁶ Žodis „instinktas“ etimologiškai yra kilęs iš lotynų kalbos žodžio „instinguere“, reiškiančio „impulsa“, „kurstymą“. Plg. Estés, 298

¹¹⁷ Plg. Estés, 223

galima lengvai pastebėti, jog savo pirmąjį konfliktą su visuomenės normomis ji išgyvena būtent šiame gyvenimo periode. Pirmiausia jis pasireiškia šeimos lygmenyje. Nors mergaitė turi tėvą ir motiną, jų indėlis į jos gyvenimą yra labai blankus. Tokia situacija parodo, jog mergaitė, turėdama biologinius tėvus, atliekančius visuomenėje tėvų vaidmenį ar funkcijas, dvasinio gyvenimo sferoje yra beveik našlaitė. Tai reiškia, jog Leni neturi patikimo dvasinio vadovo, kuris galėtų ją supažindinti su moteriškaisiais gyvenimo ciklais. Nors mergaitė vaikystėje ir neišgyvena tiesioginio visuomenės spaudimo, instinktyvi jos prigimtis reikalauja tam tikrų paaiškinimų. Pirmiausia Leni tiesiog „aistringai“ susidomi savo ekskrementais. Mergaitė klausinėja motiną: „Po šimts, kas čia iš manęs lenda?“¹¹⁸, tačiau atsakymo nesulaukia. Tą patį klausimą Leni užduoda ir van Doorn, kuri dirbo jos tėvų namuose, tačiau norimos informacijos vėlgi negauna. Toks moterų ir mergaitės elgesys implikuoja mokymo ir mokymosi paradoksą. C. P. Estés savo knygoje rašo, jog visų pokyčių pradžia yra teisingas klausimo kėlimas. „Tai – tarsi raktas į sąmonės formavimąsi. Tinkamai suformuluotas klausimas visuomet kyla iš pamatinio smalsumo išsiaiškinti tai, kas nuo mūsų slepiama.“¹¹⁹ Leni suformuluotas klausimas taip pat įkūnija pamatinį smalsumą, kuris yra susijęs su noru pažinti natūralias savo kūno funkcijas. Nors klausimo formulotė yra teisinga ir tiksli, moterų tylėjimas reflektuoja visuomenėje prigijusią nuostatą. Ši nuostata ne tik paverčia natūralius kūno ciklus nešvarumo vaizdiniais bei tabu, bet ir paneigia Laukinės Moters egzistenciją. Tuo pačiu kyla mintis, jog abi moterys yra įstrigusios pradiniam sąmonės formavimosi lygmenyje ir nėra pakankamai subrendusios tokiam klausimui. Tokia situacija parodo, kad Leni yra pajėgi mokytis, tačiau neturi tinkamo mokytojo. Nepaisant to, jog Leni smalsumas nėra patenkinamas, ji nepraranda natūralaus santykio su savimi. Vis dėlto toks išgyvenimas jos dvasios nepraturtina, nes Leni yra priversta pajusti tam tikrus rėmus, trukdančius nevaržomai ugdyti instinktyvų santykį su savimi bei Laukine Moterimi.

Mokymo institucijose, t.y. mokykloje ir licėjuje, Leni taip pat patenka į pakankamai prieštarinę situaciją. Nors ji mokykloje yra pripažįstama „vokiškiausia mokyklos mergaite“, iš licėjaus tėvai keturiolikmetę Leni turi atsiimti, kaip sužlugusią.¹²⁰ Kadangi šis faktas atskleidžia mokymo bei mokymosi kelio prieštarumą, į jį būtina pažvelgti išsamiau. Jau Leni vaikystėje instinktyvios prigimties sužadintas smalsumas nuosekliai vystosi toliau. Licėjuje mergaitė taip pat jaučia žinių alkį arba troškulį, kurį visi aplinkui stengiasi numaldyti.¹²¹ Vis dėlto toks aplinkinių elgesys nepatenkina Leni poreikių, nes mokymo procese daugeliu atveju trūksta juslinio komponento. Šis juslinis komponentas, mūsų nuomone, gali būti sutapatinamas su septyniais žmogaus pojūčiais, t.y. įdvasinimu, lytėjimu, kalba, skoniu,

¹¹⁸ Böll „Grupinis portretas su dama“, 23

¹¹⁹ Estés, 72

¹²⁰ Böll „Grupinis portretas su dama“, 22

¹²¹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 23

rega, klausa ir uosle. Šie pojūčiai, anot C. P. Estés, atitinka atskirus sielos, arba „šventojo vidinio kūno“, aspektus, kuriuos būtina ugdyti ir tobulinti.¹²² Būtent į dėstymo metodiką įtrauktų pojūčių skaičius sąlygoja tai, jog Leni nėra pajėgi suvokti tam tikrų bendrojo lavinimo dalykų, pvz. matematikos ir tikybos, tačiau puikiai įvaldo kitus, pvz. rašybą. Juslinio komponento svarbą akivaizdžiai parodo šios citatos:

„Jei bent vienam jos mokytojui ar mokytojai būtų atėję į galvą išaiškinti dar mažai, šešiametei Leni, kad matematika ir fizika teikia galimybių pažinti žvaigždėtąjį dangų, kurį ji taip mėgo, Leni nebūtų purkštavusi nei prieš mažą, nei prieš didelę daugybės lentelę, kuri jai buvo tokia šlykšti, kaip kai kuriems žmonėms vorai. Popieriniai riešutai, obuoliai, karvės ir žirniai, kuriais banaliai siekiama aritmetinio realizmo, jos nedomino; [...].“

„Pvz. rašyba jai niekada nesudarė nė menkiausių keblumų, nors atrodytų, kad iš tokio didžiai abstraktaus proceso reikėjo laukti priešingų rezultatų. Bet rašymas Leni siejosi su optiniais, haptiniais ir net uoslės pojūčiais (tereikia prisiminti, kaip kvepia įvairios rašalo, pieštukų, popieriaus rūšys), todėl jai sekėsi net ir sudėtingi rašybos pratimai ir gramatikos vingrybės; [...].“¹²³

Nors Leni instinktyvi prigimtis dar vaikystėje yra priverčiama atpažinti tam tikrų visuomenės suformuotų nuostatų egzistenciją, ji nėra kaip nors ypatingai pažeidžiama. Dėl to mergaitė intuityviai bando atsirinkti tai, ko ji pati nori. Nepaisant to, jog ji geba vienu metu aktyvuoti net tris atskirus sielos arba „vidinio kūno“ aspektus, t.y. regą, lytėjimą bei uoslę, jai yra reikalingas dvasinis vadovas, kuris lavintų jos intuiciją¹²⁴, skatintų jos dvasinį tapsmą bei supažindintų ją su moteriškaisiais gyvenimo ciklais. Kadangi tokio vadovo Leni neturi, jos poelgiuose ima ryškėti tam tikras naivumo, o tuo pačiu ir nenuoseklumo, dėmuo, kuris slopina jos instinktus. Pirmiausia ji parašo rašinį apie „Markizę von O...“, kuris nustebina jos vokiečių kalbos mokytoją, seserį Prudenciją:

„[...] ji, vadinasi, parašė nuostabų rašinį apie „Markizę von O...“, žinote, tai toks dalykas, kuris buvo draudžiamas, kuris buvo netgi neprielankiai vertinamas, nes jo turinys, taip sakant, delikatus... [...] ji, vadinasi, gyrė grafą F... ir taip sugebėjo įsijausti į... na, sakykime, į vyrų lytinį instinktą, kad mane apstulbino... nuostabu, ir nedaug trūko iki vieneto... [...].“¹²⁵

Nors Leni darbas ir yra įvertinamas labai gerai, būtina paminėti tai, jog šio rašinio intencija lieka neaiški. Keisčiausia yra tai, jog mergaitė, domėdamasi savo kūno funkcijomis, įsijaučia ne į markizės von O., bet į grafo F. lytinius instinktus. Tokį jos poelgį galima susieti su nepakankamu sąmonės aktyvavimu, vedančiu prie skubotų sprendimų ar pasirinkimų. Tai reiškia, jog Leni, nepažindama savojo kūno bei dvasios Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą, bando suvokti tai, kam ji iš esmės dar nėra pasiruošusi. Akivaizdžiai demonstruojamas troškimas priimti Pirmąją Komuniją taip pat parodo Leni skubotumą. Nuolatinės vaikišku atkaklumu

¹²² C. P. Estés šiuo atveju kalba apie indėnų mokymą ir jų „šventojo vidinio kūno“ sampratą. Estés, 576

¹²³ Böll „Grupinis portretas su dama“, 23/22

¹²⁴ Intuicija, anot C. P. Estés, yra „tikras moters dvasios lobis. Ji tarsi dieviškas ateities numatymo instrumentas ar stebuklingas kristalas, į kurį galima pažvelgti paslaptingu vidiniu žvilgsniu. Ji nelyginant sena išmintinga patarėja, kuri niekuomet tavęs nepalieka, kuri visuomet tiksliai pasako, koks reikalas, ir aiškiai nurodo, kur reikia sukti – į kairę ar į dešinę. Tai vienas iš daugelio Žinančiosios, senosios *La Que Sabe*, Laukinės Moters, pavidalų.“ Estés, 99

¹²⁵ Böll „Grupinis portretas su dama“, 25

pasižyminčios mergaitės klausimų atakos: „Prašau, na, prašau duoti man šitą gyvybės duoną! Kodėl aš turiu taip ilgai laukti?“¹²⁶, verčia tikybos mokytoją pasibaisėti tokiu jos elgesiu. Mokytojas Leni vaikišką troškimą susieja su „kūniškais geiduliais“, o jos Pirmoji Komunija yra atidedama dviems metams dėl „akivaizdaus nebrandumo ir nesugebėjimo suvokti sakramentų“.¹²⁷ Šis įvykis tiek visuomeninio, tiek dvasinio gyvenimo sferose turi tą pačią reikšmę ir prasmę. Būtų galima prisiminti jau minėtą C. P. Estés teiginį, jog teisingas klausimo kėlimas yra glaudžiai susijęs su pamatiniu smalsumu. Šiuo atveju Leni, formuluodama klausimą, remiasi ne pamatiniu smalsumu, bet nekantrumu. Ji nebando išsiaiškinti Pirmosios Komunijos sakramento esmės, tačiau nori jį kuo greičiau gauti. Toks Leni skubėjimas lemia jos nesugebėjimą pastebėti tai, jog Pirmoji Komunija pirmiausia yra simbolis, kuris ne tik implikuoja Gyvybės/Mirties/Gyvybės liniją, bet ir dvasinį tapsmą. Šio sakramento sutapatinimas su gyvybės duona aiškiai parodo, kad Leni jį suvokia kaip tam tikrą materialų dalyką. Taip pat ji pastebi tik vieną jo kaip simbolio dalį, t.y. gyvybę. Į kitas dalis, t.y. mirtį ir po jos sekančią gyvybę, mergaitė nekreipia visiško dėmesio. Kadangi tokia vaikiška pozicija iškraipo sakramento esmę, Pirmosios Komunijos sakramento priėmimas atidedamas dviems metams. Du metai simbolizuoja laiko tarpą, per kurį Leni turi atpažinti likusias dvi sakramento kaip simbolio dalis.

Nepaisant to, jog mokytojai pripažino, kad mergaitėje „kažkas slypėjo, netgi kažkas ypatinga“, nei vienam iš jų nepavyko to atskleisti.¹²⁸ Todėl keturiolikmetę Leni, kaip jau buvo minėta, tėvai privalėjo atsiimti iš licėjaus. Būtina pridurti, jog šis įvykis visuomeninio bei dvasinio gyvenimo sferose yra vertinamas skirtingai. Visuomenėje individams, kuriuos ištinka tokio tipo nesėkmės, suteikiamas nevykėlio statusas. Tai reiškia, jog jiems dažnai nebepaliekama jokia galimybė reabilituotis. Dvasinio gyvenimo plotmėje šis įvykis turi kitokią prasmę. Nepaisant to, jog Leni yra paskelbiama žlugusia, jos nueitas mokymosi kelias nėra paneigiamas. Jo metu sukaupta Leni patirtis niekur nedingsta ir gali būti bet kada panaudota.¹²⁹ Nors Leni sugražinimas pas tėvus ir gali būti suvokimas kaip tam tikra Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo apraiška, šio ciklo išbaigtumui trūksta vienos detalės, t.y. dviejų metų, per kuriuos Leni turėtų išsiaiškinti Pirmosios Komunijos sakramento esmę.

Po licėjaus palikimo Leni yra patalpinama į pensionatą-internatą, kuriame praleidžiamas laikas yra labai svarbus pagrindinės romano veikėjos tapsmui. Kaip jau minėjome šio poskyrio pradžioje, Leni tėvai neturi reikiamos potencijos, kad galėtų tapti jos dvasiniais tėvais. Nepaisant to, jie bando jais tapti, t.y. jos tėvai visuomenėje

¹²⁶ Böll „Grupinis portretas su dama“, 28

¹²⁷ Böll „Grupinis portretas su dama“, 28

¹²⁸ Böll „Grupinis portretas su dama“, 25

¹²⁹ Šiuo atveju C. P. Estés atkreipia dėmesį į C. G. Jungo mintį, jog dvasiniame pasaulyje niekur niekas nedingsta, todėl viskas gali būti bet kada atkasama ir ištraukiama į dienos šviesą. Plg. Estés, 107

egzistuojančias nuostatas nori pateikti kaip dvasinio pasaulio normas. Be to, jie bando forsuoti dvasinio gyvenimo įvykius. Tai akivaizdžiai parodo Leni Pirmosios Komunijos priėmimo faktas:

„Nors Leni tėvai nebuvo nei baisiai religingi, nei itin prisirišę prie bažnyčios, tai, „kad Leni dar nepriėjusi“, dėl jų krašto ir aplinkos įtakos jiems atrodė trūkumas ir netgi gėda, todėl jų valia Leni, kaip sakoma, „priėjo“, keturiolikos su puse metų, jau pensionate, [...].“¹³⁰

Būtina paminėti ir tai, jog ir pati Leni nelabai suvokia Pirmosios Komunijos atidėjimo dviems metams prasmės. Todėl ji identifikuoja su tėvais, priima sakramentą, o tuo pačiu ir išgyvena išorinį ir vidinį konfliktą:

„[...] kadangi tuo metu [...] Leni jau būdavo moteriški nemalonumai, bažnytinė šventė visiškai sužlugo, pasaulietinė irgi. Leni taip karštai troško to gabalėlio duonos, ji visais savo pojūčiais buvo pasirengusi pulti į ekstazę... „Ir va [...] man ant liežuvio padėjo tokį balkšvą, trapų, sausą, beskonį daiktą... aš net norėjau jį išspjauti!“¹³¹

Nors šį konfliktą suponuoja Leni ir jos tėvų nebrandumas, t.y. pernelyg didelis skubėjimas, jis yra labai svarbus. Viena vertus, yra aiškiai parodoma, jog visuomeninio gyvenimo normos ne visada gali būti perkeltos į dvasinį gyvenimą. Kita vertus, jis gali būti iš esmės sutapatinamas su Leni pirmąja iniciacija¹³², kurios metu ji tiesiogiai susipažįsta su Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklu, prisiliečia prie Laukinio Moters archetipo. Dvasinės ir pasaulietinės šventės žlugimas implikuoja ne tik kūno ir dvasios mirtį, bet ir prisikėlimą, t.y. kiekviena pradžia turi pabaigą, o kiekviena pabaiga turi pradžią. Tuo pačiu Leni bandymas paklusti tėvams, bandymas forsuoti dvasinio tapsmo įvykius atneša „sukrečiantį praregėjimą“¹³³. Anot C. P. Estés, tokį praregėjimą privalo įsidėmėti kiekviena moteris, o jo esmė yra ta, kad, siekdamas pildyti kitų norus bei reikalavimus, moterys turi atsizadėti pačios savęs.¹³⁴ Šis praregėjimas yra naujo Leni dvasinio gyvenimo etapo pradžia, implikuojantis brandesnę ryšį su savo instinktyvia prigimtimi. Tai labai tiksliai nusako ir pagrindinės romano herojės tėvas: „Ta tai tiksliai žino, ko nori.“¹³⁵ Ilgainiui Leni net susikuria savus sakramentus, t.y. „dvi šviežut šviežutėlės bandelės“¹³⁶, kurių niekada netrūksta ant jos pusryčių stalo. Šios bandelės simbolizuoja Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo paskutiniuosius du dėmenis, kurių Leni, priimdama Pirmąją Komuniją, dar nesuvokė. Tai yra savotiška kompensacija, sugrąžinanti sakramentui tikrąją esmę.

¹³⁰ Böll „Grupinis portretas su dama“, 29

¹³¹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 29

¹³² Būtų galima paminėti, jog sąvoka „iniciacija“ yra kilusi iš lotynų „initiare“, reiškiančio „pradėti, supažindinti, apmokyti“. Iniciacija gali būti suvokiama kaip įvesdinimas į naują gyvenimo etapą. Paprastai joje dalyvauja žmogus, kuris yra inicijuojamas, ir iniciatorius, kuris nukreipia naujoką taip, kad jis sėkmingai įveiktų užduotis bei sukauptų patirties. Vis dėlto gali nutikti ir taip, kad inicijuojamojo ir iniciatorius vaidmenys gali sutapti. Toks iniciacijos principas gali būti ir naudingas, ir žalingas. Estés, 630

¹³³ Šis žodžių junginys yra pasiskolintas iš C. P. Estés. Estés, 114

¹³⁴ Estés, 114

¹³⁵ Böll „Grupinis portretas su dama“, 61

¹³⁶ Böll „Grupinis portretas su dama“, 8

Leni, gyvendama pensionate-internate, išgyvena ne tik „sukrečiantį praregėjimą“, bet susiranda iniciatorę, dvasinę mokytoją, vienuolę Rahele. Psichoanalitikė C. P. Estés mini, jog vidinė mokytoja išnyra tuomet, kai moters siela yra pasirengusi, t.y. ji atsiliepia pirmiausia į moters sielos šauksmą.¹³⁷ Vienuolė Rahele yra ne tik Leni mokytoja, bet ir jos dvasinė motina. Tai implikuoja ir jos vardas¹³⁸. Kadangi Rahele išsilavinimas apėmė „tris mokslo sritis: mediciną, biologiją ir filosofiją“ su „teologine priemaiša“¹³⁹, pagrindinė romano veikėja yra sugražinama prie tų dalykų, kurie jai buvo svarbūs vaikystėje. Rahele paaiškina Leni ne tik ekskrementų paslaptį, bet ir išaiškina visą virškinimo procesą. Taip pat mergina yra supažindinama ir su moteriško kūno ciklais, kurių dėka, anot C. P. Estés, „moteris visuomet labai artima Gyvybės/Mirties/Gyvybės prigimčiai“¹⁴⁰:

„Lenei, kuri kiekvieną sykį labai išsigąsdavo, kai jai prasidėdavo moteriški nemalonumai, Rahele be nereikalingos simbolikos ir su visomis detalėmis išdėstė lytinių santykių eigą, ir nei Leni, nei ji pati nė trupučio neparado.“¹⁴¹

Toks Rahele mokymas ne tik konceptualizuoja Leni ieškojimus, bet ir dar labiau atgaivina prislopusią merginos instinktyviąją prigimtį. Todėl Leni pamažu ima suvokti, kas yra naudinga, o kas neturi jokios vertės bei iškreipia natūralius ciklus. Taip pat būtų galima teigti, jog tuo būdu išsiskiria ir jos dvasinio bei visuomeninio gyvenimo keliai. Tai labai tiksliai parodo merginos reakcija į tikybos mokytojo lytinį švietimą:

„[...] pasitelkęs grynai kulinarius terminus, nė neužsimindamas apie konkrečias biologines detales, lytinį aktą vadino ‚būtinu dauginimosi procesu‘ ir gretino jo rezultata su ‚žemuogėmis su plakta grietinėle‘ [...]. [...], o kadangi tikybos mokytojas šitaip jai aiškino kažką, kas, kaip ir Komunija, kartu buvo pateikiama lyg sakramentas, Leni pasipiktinimas prasiveržė jai ligi tol nepažįstamu būdu – ji išraudo. Mikčiodama iš įtūžio, užsiplieskusi raudoniu, ji paprasčiausiai išėjo iš pamokos; [...].“¹⁴²

Kiek vėliau Rahele supažindina Leni ir su „visu vyro lytiniu instrumentarijumi“, o ši, ieškodama vaizdinės medžiagos, patenka į „Miesto sveikatos muziejų“. Čia ji pamato, jog natūralūs lytinio gyvenimo ciklai, implikuojantys Gyvybės/Mirties/Gyvybės liniją, yra iškreipiami:

„[...] ją įsiutino tai, kad lytis ir lyties ligos, [...], atrodo suvienodinti; šis pesimistinis natūralizmas papiktino ją taip pat, kaip jos tikybos mokytojo simbolizmas.“¹⁴³

Tokie išgyvenimai lemia tai, jog Leni ilgainiui ima perpiešinėti plakatus, vaizduojančius sudėtingus biologinius procesus, o savo buto sienas - dabinti plakatais, vaizduojančiais genitalijas. Tuo pačiu ji tolsta ir nuo visuomenės. Kai kurie tyrinėtojai net mano, jog ji egzistuoja visuomenėje kaip „svetimkūnis“¹⁴⁴. Nors šis teiginys ir yra teisingas, šis

¹³⁷ Estés, 188

¹³⁸ Rahele arba Rachelė – biblinis vardas, reiškiantis „motina-avį“. Wirth, 259

¹³⁹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 33

¹⁴⁰ Estés, 208

¹⁴¹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 40

¹⁴² Böll „Grupinis portretas su dama“, 29-30

¹⁴³ Böll „Grupinis portretas su dama“, 43-44

¹⁴⁴ Kovacs, 117

„svetimkūniškumas“ bei tolimas implikuoja ir dar vieną prasmę, t.y. Leni, toldama nuo visuomenės, artėja prie savo dvasinių ištakų, Laukinės Moters archetipo. Tuo pačiu ji pradeda intuityviai jausti natūralius Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklus, kurie labiausiai išryškėja jos santykiuose su vyrais.

3.2. Meilė – nesibaigianti Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaita

Moteriškujų ciklų, t.y. Gyvybės/Mirties/Gyvybės linijos, pažinimas yra vienas iš svarbiausių moters tapsmo akcentų, leidžiančių jai priartėti prie Laukinės Moters archetipo. Clarissa Pinkola Estés savo knygoje „Bėgančios su vilkais“ taip pat pažymi, jog kiekviena moteris pirmiausia privalo „išmokti suprasti, kas aplink mus bei mumyse pačiose privalo gyventi, o kas – mirti. Mūsų darbas – nustatyti, kiek kam skirta laiko; ir leisti numirti tam, kam metas mirti, o kam lemta gyventi – leisti gyventi.“¹⁴⁵ Akivaizdžiausiai Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaita pasireiškia moterų, santykiyje su savuoju animus, pusiau žmogišku, pusiau instinktyviu, pusiau kultūros sąlygotu dvasios elementu. Animus yra viena iš svarbiausiųjų moters dvasios figūrų, turinčių tiesioginę įtaką moters idėjų bei kūrybinių planų įgyvendinimui. Būtina paminėti ir tai, jog moters animus sapnuose, mituose ar literatūriniuose tekstuose dažniausiai pasirodo sūnaus, vyro, nepažįstamojo ar meilužio pavidalu, kuris priklausomai nuo moters psichinės būklės gali būti ir priešiškas, ir sąlygojantis anksčiau nepatirtų savybių antplūdį.¹⁴⁶ Dėl tos priežasties šioje vietoje būtų tikslinga pažvelgti į tris Heinricho Böllio romano „Grupinis portretas su dama“ epizodus, t.y. Leni Gruyten santykius su Erhardu Schweigertu, Aloisu Pfeifferiu bei Borisu Lvovčiumi Koltowskiu, kurie implikuoja ir Leni animus kaitą.

Kaip jau buvo minėta, Rahelė supažindina Leni ne tik su moteriškaisiais gyvenimo ciklais, bet ir sužadina jos prislopusią instinktyvią prigimtį. Todėl pagrindinė romano veikėja tampa pajėgi pati tiesiogiai išgyventi Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaitą, kurią aiškiausiai parodo jos meilės linija. Būtų galima paminėti, jog visuomeniniame ir dvasiniame kontekste meilė įkūnija iš esmės panašias prasmes. Dvasiniame pasaulyje ji yra identifikuojama pirmiausia su dvasinu brendimu, dvasiniais potyriais, kurie vėliau, t.y. tik pasiekus tam tikrą dvasinį brandumą, gali virsti fiziniais. Visuomenėje meilė yra suvokiama kaip dvasinis ryšys. Jo sutvirtinimas santuokos sakramentu atveria kelią į fizinius potyrius. Dvasiniame gyvenime santuokos sakramentas nėra būtinas. Pirmieji moteriškųjų gyvenimo ciklų pažinimai lemia tai, jog Leni sukaupia pakankamai solidų dvasinį turinį. Ji instinktyviai pajaučia, jog visi įvykiai ar potyriai turi turėti savo pradžią ir pabaigą, todėl susitikimui su vyriškiu, simbolizuojančiu ir merginos animus, ji ruošiasi:

¹⁴⁵ Estés, 50

¹⁴⁶ Estés, 84-85

“Leni laukia vyriškio, “kurį ji trokšta mylėti, kuriam trokštų besąlygiškai atsiduoti”, kuriam jau dabar “sugalvoju drąsių švelnybių – jis turi patirti su manim malonumą, o aš su juo.”¹⁴⁷

Lengvai galime pastebėti, jog Leni neskuba forsuoti įvykių. Ji nėra nekantri ir nebeklausia: „Kodėl aš turiu taip ilgai laukti?“, bet paprasčiausiai laukia jai „skirtojo“. Pirmasis Leni vyriškis-animus yra jos pusbrolis Erhardas Schweigertas. Jo atsiradimas Leni gyvenime sąlygoja merginos „šventojo vidinio kūno“ tobulinimą. Visų pirma yra lavinama jos rega, klausa, kalba:

„[...] jis buvo su ja muziejuje ir aiškino jai, kaip atskirti Boschui priskiriamą paveikslą nuo tikro Boscho, bandė išmokyti ją ne tik barškinti Schubertą, bet ir skambinti Mozartą, duodavo jai paskaityti eilėraščių, turbūt Rilks.“¹⁴⁸

Tuo pačiu tobulėja ir pats vyriškis-animus, t.y. jis ima rašyti Leni skirtus eilėraščius. Eilėraščių rašymas kaip toks implikuoja visų pirma jo dvasinį brendimą, tačiau jų turinys rodo, jog ši meilė pamažu transformuojasi į fizinių potyrių sužadinimą:

„[...] taigi jis kūrė jai eilėraščius [...] Erhardas gan atvirai apdainuodavo jos krūtinę, kurią vadino “milžiniška baltos tylos gėlė”, ir sakė, jog “nuskins jos žiedlapius” [...].”¹⁴⁹

Tai sąlygoja ir pačios Leni gyvenimo pasikeitimus bei sužadina jos nekantrumą. Ji ima „nekantrauti... net biologiškai nekantrauti“¹⁵⁰. Toks jos elgesys negali būti identifikuojamas su ankstesniu Leni nekantrumu, nes šiuo atveju jis tik parodo natūralų, o taip pat ir nuoseklų Leni brendimą. Vis dėlto jame atsispindi tam tikras skubėjimo dėmuo. Tai reiškia, jog Leni brendimas vyksta greičiau nei jos animus. Dėl šios priežasties Erhardas kaip Leni animus yra priverstas išvykti ir žūti, kad galėtų grįžti kitu pavidalu. Būtina paminėti, jog šis Leni gyvenimo periodas įkūnija pirmąjį Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą.

Praėjus kiek laiko po Erhardo mirties Leni gyvenime atsiranda naujas vyriškis Aloisas Pfeifferis, kuris iš esmės yra tik Erhardo ir Leni dvasinio ir fizinio brendimo rezultatas. Tai aiškiai parodo ir tam tikros jo gyvenimo detalės, pvz. gebėjimas kurti bei pašalinimas iš mokyklos. Tuo pačiu Aloisas Pfeifferis inkorporuoja tam tikrą „akių atvėrimo momentą“ tiek šios dalies pirmajame poskyryje minėta, tiek nauja prasme:

“[...] su juo Leni [...] šoko dvylika kartų [...], o pakui, prieš pirmą nakties, ji leidosi nuvedama į netoliese esantį tvirtovės griovį, paverstu parku. [...] Leni, kurią visi laikė “neprieinama”, dingo kaip tik “su šituo”.”¹⁵¹

Pirmiausia galime atkreipti dėmesį į tai, jog visuomenėje intymi meilė, šis fizinis Leni ir Aloiso ryšys, yra įvertinamas neigiamai, nes jis nėra sutvirtintas santuokos sakramentu, kuris iš esmės įgalina intymią meilę. Nepaisant to, šio poelgio dėka Leni pereina į naują savo gyvenimo etapą. Šioje vietoje būtų tikslinga pažvelgti į psichoanalitikės C. P. Estės mintis.¹⁵² Visų pirma ji

¹⁴⁷ Böll „Grupinis portretas su dama“, 43

¹⁴⁸ Böll „Grupinis portretas su dama“, 72

¹⁴⁹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 75/72

¹⁵⁰ Böll „Grupinis portretas su dama“, 75

¹⁵¹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 101

¹⁵² Plg. Estės, 509-510

teigia, jog modernioje visuomenėje moters nekaltybės praradimui yra skiriama nedaug dėmesio. Vis dėlto dvasinio gyvenimo sferoje šis reiškinys yra labai svarbus, nes jis yra traktuojamas kaip virsmo apeigų dalis, Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo tiesioginis potyris, leidžiantis pajusti Laukinę Moterį. Psichoanalitikė mini, jog tokia moters patirtis ir tai, kad ji šitiek ištvėrusi „vis bando mokytis toliau, suteikia jai ypatingą padėtį ir vertę“¹⁵³. Nors visuomenė ir įvertina Leni poelgį ne kaip dorovinę, bet veikia kaip „egzistencinę klaidą“ ar „užsimiršimą“, jis nėra nei klaida, nei užsimiršimas. Tai yra vienas iš Leni tapsmo etapų, Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo išgyvenimų. Tai aiškiai parodo jos prisikėlimas po trijų dienų, t.y. Leni, „trečią dieną prisikėlus“, eina toliau ir sutinka tuoktis.¹⁵⁴ Šis merginos poelgis implikuoja dvi prasmes. Nepaisant to, jog merginos sprendimas atrodo kaip individualus, jis yra iš dalies įtakotas ir visuomenės nuostatų, kurios pasireiškia visų pirma per jos animus. Tai patvirtina ir Aloiso kaip animus elgesys. Po Leni nekaltybės praradimo jis tampa jai priešiškas. Priešiškumas dar labiau sustiprėja santuokoje, t.y. jis, vadovaudamasi visuomenės normomis, reikalauja iš Leni intymių santykių:

„A., pabrėždamas Leni jos, kaip žmonos, pareigas, privertė ją jam „garbingai ir teisėtai“ atsiduoti, ir nuo tada jis „man mirė, mirė dar būdamas gyvas“.¹⁵⁵

Šioje situacijoje galima pastebėti ir „sukrečiantį praregėjimą“, „akių atvėrimą“, kuris įvyksta po trijų santuokos dienų. Jis parodo ne tik visuomenės taisykles, bet ir tai, jog Leni pereina jau trečiąjį Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą. Taip pat būtina paminėti, kad tokie moteriškųjų ciklų išgyvenimai lemia patirties kaupimą. Tai simbolizuoja ir Leni santuokos metu perimta Aloiso Pfeifferio pavardė. Dėl tos priežasties jo mirtis yra tik Leni dvasinio tapsmo pasekmė, t.y. ji, išgyvendama Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklus bei perimdama Aloiso pavardę, perima ir visą jo dvasinį/fizinį turinį.

Vieną iš svarbiausių Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų implikuoja Leni meilė Tarybų Sąjungos piliečiui Borisui Lvovčiui Koltowskiui, kuriam pavyko atskleisti Leni juslumą, t.y. „šventąjį vidinį kūną“, septynis pojūčius:

„Tik antram iš tų dviejų vyrų, su kuriais Leni mylėjosi per savo ligšiolinį gyvenimą, lyg tyčia užsieniečiui, ir dar iš Tarybų Sąjungos, buvo lemta atskleisti stebėtinus jos sensibilumo ir intelekto gabumus.“¹⁵⁶

Pirmiausia būtina paminėti tai, jog Borisas visuomenės akivaizdoje atrodė įtartinas, būtų galima sakyti, keistuolis, nes jis ne tik laisvai kalbėjo vokiškai, mokėjo keletą Traklio ir net Hölderlino eilėraščių, skaitė Hegelį¹⁵⁷, bet ir buvo vaikystėje apipjaustytas¹⁵⁸, nors nebuvo žydas. Vis dėlto dvasinio gyvenimo sferoje jis yra tik dar viena Leni animus apraiška. Tai parodo ir jo panašumas į Erhardą bei Aloisą Pfeifferį. Galime paminėti,

¹⁵³ Estés, 510

¹⁵⁴ Böll „Grupinis portretas su dama“, 103/105

¹⁵⁵ Böll „Grupinis portretas su dama“, 106

¹⁵⁶ Böll „Grupinis portretas su dama“, 23

¹⁵⁷ Böll „Grupinis portretas su dama“, 142/143

¹⁵⁸ Böll „Grupinis portretas su dama“, 153

jog Erhardas buvo vadinamas „ogi tok[iu] gan pig[iu] turgin[iu] švent[u] Juozap[u]“¹⁵⁹, o Borisas yra identifikuojamas kaip šventasis Juozapas be jokios negatyvios konotacijos. Su Aloisu jį sieja visų pirma jo fizinis suartėjimas su Leni. Šioje vietoje būtų galima atkreipti dėmesį į du svarbiausius Leni ir Boriso santykių momentus, t.y. „kavos puodelio valandą“ bei kūdikio gimimą. „Kavos puodelio valanda“ yra įvardijamas vienas drąsus moters žingsnis, kuris iš esmės yra labai paprastas ir natūralus. Pačią pirmąją Boriso darbo dieną vainikų pynimo dirbtuvėje Leni įpila jam iš savo kavinuko puodelį kavos. Toks moters elgesys nepatinka vienam vainikų pynėjui ir šis išmuša puodelį iš Boriso rankų. Leni paima puodelį nuo žemės, jį išplauna, įpila į jį likusią kavą bei paduoda Borisui. Romane rašoma, jog šis „žingsnis paprasčiausiai pavertė Borisą žmogumi, paskelbė žmogumi“, o tuo pačiu ir įtakojo Leni užgimimą ar atgimimą, kuris buvo „ne baigtinis, o nepaliaujamas procesas“.¹⁶⁰ Šis procesas akivaizdžiai parodo, jog Leni santykiai su Borisu kaip animus implikuoja ketvirtąjį Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą, o tuo pačiu ir simbolizuoja nuolatinį moteriškųjų gyvenimo ciklų kaitą, nuolatinį tapsmą bei prisilietimą prie Laukinės Moters archetipo. Vokiečių tyrinėtojas Ingo Lehnickas mano, jog Leni ikūnija ne tik „šventą, dievišką atsinaujinimo jėgą“, bet ir „žmogumi tapusį žmogiškumą“.¹⁶¹ Nepaisant to, jog šis teiginys atveria galimybę Leni identifiukuoti su Laukinės Moters archetipu, būtų prasminga pažvelgti ir į antrąjį Leni ir Boriso santykių momentą. Leni ir Boriso kaip animus stiprėjanti meilė, nuolatinė Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklų kaita suponuoja nuoseklų perėjimą prie intymių santykių bei Levo Lvovčiaus Pfeifferio gimimą, o tuo pačiu ir Boriso mirtį. Levo gimimas turi būti vertinamas ne tik kaip fizinis, bet visų pirma kaip dvasinis procesas, į kurį apeliuoja ir neaiškios Leni nėštumo aplinkybės.¹⁶² Psichoanalitikė C. P. Estés teigia, jog „dvasine prasme pagimdyti – vadinasi, tapti savimi, nedaloma ir vieninga, dvasiškai vientisa“¹⁶³. Tai reiškia, kad Leni gimymas sąlygoja visų pirma jos dvasinį, o tuo pačiu ir fizinį vientisumą. Taip pat būtų galima paminėti, jog jos kaip gimdytojos ir motinos esatis dar labiau pabrėžia Leni glaudų ryšį su Laukinės Moters archetipu, nes ji, būdama gimdytoja ir motina, dar intensyviau išgyvena natūralų Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą.

IV. Moters tapatybės transformacijos novelėje „Prarasta Katharinos Blum garbė“

Novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė, arba kaip atsiranda prievarta ir kur ji gali nuvesti“ (1974) yra pelniusi bene išpūdingiausią komercinę sėkmę iš visų H. Böllio kūrinijų. Nors šis kūrinys, priešingai nei romanas „Grupinis portretas su dama“, nesukelia ilgai trunkančių diskusijų, negalime nepastebėti, jog egzistuoja nemažai prieštarų šios novelės

¹⁵⁹ Böll „Grupinis portretas su dama“, 66

¹⁶⁰ Böll „Grupinis portretas su dama“, 160/162

¹⁶¹ Lehnick, 136-137

¹⁶² Lehnick, 127

¹⁶³ Estés, 553

vertinimų. Vieni teigia, kad šis kūrinys yra H. Böllio atsakas į jam skirtus kaltinimus, esą jis yra terorizmo šalininkas, nes užstojo Baaderio-Meinhofo gaują, kurios kaltė tuo metu dar nebuvo įrodyta.¹⁶⁴ Kiti atkreipia dėmesį į tai, jog pirmiausia novelėje yra kalbama apie „individą kaip masinių komunikacijos priemonių auką“¹⁶⁵. Šioje vietoje būtų galima paminėti, jog novelėje yra pasakojama istorija apie dvidešimt septynerių metų moterį, t.y. Kathariną Blum, kuri savo bute praleidžia naktį su policijos ieškomu vaikinu. Dėl šio nekalto poelgio ji tampa policijos ir spaudos persekiojimo objektu. Nuo šito moters negelbsti joks įstatymas, kol galiausiai ji įvykdo žmogžudystę, t. y. nužudo ją šmeižusį ir jos gyvenimą sugriovusį LAIKRAŠČIO žurnalistą Wernerį Tötgesą. Kadangi novelės pagrindinė veikėja, kaip ir romane „Grupinis portretas su dama“, yra moteris, feministine kritika besiremiančios tyrinėtojos visų pirma pažvelgia į jos kaip moters padėtį visuomenėje. Feministinė kritika domisi dvejomis analizės perspektyvomis. Visų pirma yra atkreipiamas dėmesys į Katharinos Blum ir Leni Gruyten iš romano „Grupinis portretas su dama“ panašumą. Švedė Ulla Grandella Silén vadina Kathariną „Leni seserimi dvyne“¹⁶⁶, o norvegė H. Jørgensen ypatingai akcentuoja Katharinos vardo reikšmę, nurodančią moters giminystę su „jusliąja Madona Leni“¹⁶⁷. Kadangi LAIKRAŠTIS Kathariną Blum įvardija ne tik „plėšiko meiluže“, „žudiko nuotaka“, bet ir „motinos žudike“¹⁶⁸, feministinė kritika analizuoja ir moters tapatybės transformacijas. Viena vertus, yra manoma, kad Katharinos Blum savimonė ir jos kaip moters tapatybė funkcionuoja tik konvencionalių moters vertės išsivaizdavimų rėmuose, parodančiuose tradicinius moteriškumo pavyzdžius.¹⁶⁹ Kita vertus, yra teigiama, jog moters kaip „plėšiko meilužės“ įvardijimas viešai pažeidžia jos intymią sferą, o tuo pačiu padaro ją įtartą ir kaip individą.¹⁷⁰ Šiame magistro darbe yra svarbi kiek kitokia pozicija bei analizės perspektyvos. Visų pirma būtų tikslinga atkreipti dėmesį į vieną psichoanalitikės Clarissos Pinkolos Estės teiginį. Ji rašo: „Santykių su laukine savo prigimtimi išplėtojimas – svarbiausia moters individualybės tapsmo dalis. Kad tai padarytų, moteris privalo nužengti į tamsą, tačiau pakeliui į ten arba atgal ji neturėtų negrįžtamai pakliūti į spąstus arba nelaisvėn, neturėtų galutinai pražūti.“¹⁷¹ Tai reiškia, jog į Katharinos Blum gyvenimą bei jos identiteto transformacijas žiūrėsime kaip į neišvengiamą moters tapsmo dalį. Tuo pačiu iškeliamo

¹⁶⁴ Craigas, 372

¹⁶⁵ Būtina paminėti tai, jog šiuo atveju Joachenas Vogtas cituoja Marcelio Reich-Ranickio nuomonę. M. Reich-Ranickis taip pat mano, jog šia novele H. Böllis kritikuoja visuomenę, kuri pakenčia, įgalina „Bild“ laikraščio fenomeną ir kuriai šito fenomeno reikia. Vogt, 126

¹⁶⁶ Silén, 19

¹⁶⁷ Būtų galima paminėti, jog jau U. G. Silén straipsnyje „Marie, Leni, Katharina und ihre Schwestern“ (1982) atkreipia dėmesį į Katharinos vardo reikšmę. Ji taip pat nurodo ir į Aamoldo straipsnį, kuris aiškina novelėje panaudotų vardų simboliką. Tuo pačiu yra minima, jog vardas Katharina, t.y. „tyroji“ turi sąsajų su kitais vardais, pvz. Leni (kaip Helena) ir Marie. (Silén, 21). Jei U. G. Silén pateikia dar ir kitų Katharinos ir Leni panašumų, tai H. Jørgensen svarbiausia yra vardų reikšmės. Jørgensen, 53

¹⁶⁸ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 27/29/86

¹⁶⁹ Jørgensen, 54

¹⁷⁰ Jørgensen, 56

¹⁷¹ Estés, 62

hipotetinę prielaidą, kad pagrindinės veikėjos garbės praradimas visuomenėje implikuoja instinktyvios prigimties sustiprinimą, o tuo pačiu ir Katharinos Blum priartėjimą prie Laukinės Moters archetipo. Šiuo atveju kai kurie teksto elementai (glaudžiausiai susiję su Katharina), kaip ir analizuojant romaną „Grupinis portretas su dama“, yra laikomi Katharinos dvasinių procesų atspindžiais. Kaip jau buvo minėta, jų pagalba galima pažvelgti ir į moters dvasinį tapsmą, ir į jos padėtį visuomenėje. Šią dalį sudaro du poskyriai, t.y. „Identiteto transformacijos ir jų atsiradimo prielaidos“ bei „Žmogžudystė – identiteto susigrąžinimo aktas“. Pirmasis poskyris yra skirtas Katharinos gyvenimo bei santykių su Göttenu analizei, kurie įtakoja moters identiteto iškraipymą. Taip pat dėmesys atkreipiamas ir į tris identiteto apraiškas, t.y. į Kathariną kaip „plėšiko meilužę“, „žudiko nuotaką“ bei „motinos žudikę“. Antrajame analizuojama pagrindinės novelės veikėjos įvykdyta LAIKRAŠČIO žurnalisto Tötgeso žmogžudystė ir jos aplinkybės.

4.1. Identiteto transformacijos bei jų atsiradimo prielaidos

Moters ir visuomenės santykiai, kaip jau buvo minėta ankstesnėse dalyse, yra komplikuoti. Visų pirma visuomenė siekia suvaržyti ar panaikinti moters instinktyviąją prigimtį, kurios dėka kiekviena moteris sugeba savęs paklausti, ko ji iš tikrųjų nori. Vis dėlto ši moters ir visuomenės santykiuose egzistuojanti problema yra ne vienintelė. Visuomenės pasikėsinimas į moters instinktyvią prigimtį sąlygoja ne tik Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą iškreipimą ar eliminavimą, bet ir suponuoja grobuonies pasirodymą. Clarissa Pinkola Estés mini, jog grobuonis visų pirma yra ypatinga ir nenuginčijama prigimtinė jėga.¹⁷² Ji taip pat pažymi, kad „visuomenėje, kur viešpatauja grobuonis, visa nauja, beužgimstanti gyvybė, visa senatvė, kuriai metas išeiti, yra sustingusios, nejudrios“, o „dvasinis piliečių gyvenimas būna sukaustytas baimės ir dvasinio bado“.¹⁷³ Šios psichoanalitikės mintys parodo, jog grobuonis egzistuoja dviejose, t.y. ir visuomeninio, ir dvasinio gyvenimo sferose. Nors grobuonis kaip ypatinga prigimtinė jėga įtakoja tiek moters, tiek visuomenės veiksmus, labiau nuo jo gali nukentėti moteris. Grobuonis sugeba ne tik transformuoti moters identitetą, t.y. primesti jam naudingą moters vaizdinį, bet ir „amžinai užčiaupti pačią moterį“¹⁷⁴, todėl su juo yra būtina kovoti. Anot C. P. Estés, kiekviena moteris privalo nuolat prisiminti apie jo egzistenciją, o tuo pačiu ir puoselėti visas savo instinktyvias galias, ypač išvalgumą, intuciją, ištvėrmę, sugebėjimą mylėti ir kt.¹⁷⁵ Nepaisant to, jog grobuonis moteriai yra priešiškas, susitikimas su juo yra būtinas, t.y. susitikimas su grobuonimi bei jo įveikimas implikuoja vieną iš moters tapsmo etapų. Pakankamai charakteringą moters pasipriešinimo grobuoniui istoriją pateikia Heinricho

¹⁷² Estés, 62

¹⁷³ Estés, 93

¹⁷⁴ Estés, 95

¹⁷⁵ Estés, 62

Böllio novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė“. Šioje vietoje būtų tikslinga atkreipti dėmesį į grobuonies ir moters identiteto transformacijų atsiradimo prielaidas.

Pirmąjį faktorių, suponavusį grobuonies atsiradimą, galime rasti jau Katharinos Blum vaikystėje. Kaip jau buvo minėta, maža mergaitė visuomet turi labai stiprų ryšį su instinktyvia prigimtimi, Laukinės Moters archetipu. Katharinos vaikystė parodo, jog ją su instinktyvia prigimtimi nesieja visiškai niekas. Ji niekuo nesidomi ir nekelia jokių klausimų, kurie padėtų vystyti jos sąmoningumą. Nors Katharina ir neturi ypatingų problemų su tėvais, jie nesugeba užtikrinti jai normalaus gyvenimo visuomenėje. Taip pat tėvai negali praturtinti ir jos sielos ar kaip nors kitaip įtakoti jos dvasinį tapsmą. Lengvai galima pastebėti, jog pagrindinė novelės veikėja neturi ir laisvo pasirinkimo galimybes. Ji kalba:

„Jau nuo mažumės gavau triūsti po namus, mat tėvas dažnai sirgdavo, [...]. Mokykloje man sekėsi gerai, nors ir besimokydama dažnai turėdavau šeiminkauti, ne tik namie, bet ir pas kaimynus bei kitus kaimo gyventojus, kur padėdavau kepti, virti, konservuoti bei skersti. Taip pat dirbdavau daugybę namų ruošos darbų ir talkininkaudavau nuimant derlių.“¹⁷⁶

Po tėvo mirties Katharina Blum iš esmės daro viską, kas yra reikalinga šeimai, kaimo bendruomenei, ir beveik visiškai save pamiršta. Vienintelė sfera, kurioje Katharina gali save išreikšti, yra mokslas. Savęs atsižadėjimas ir tarnavimas kitiems suformuoja puikias sąlygas grobuonies pasirodymui, tačiau Katharinos krikštamotė Else Woltersheim laiku pastebi mergaitės gebėjimą mokytis. Ji perima tėvų funkcijas ir ima remti mergaitę ne tik finansiškai, bet ir suteikia jos gyvenimui nuoseklumo bei dvasinio stabilumo. Tuo pačiu ponia Woltersheim tampa panelės Blum dvasine vedle ir trumpam atitolina grobuonies pasirodymą. Jos dėka mergina baigia dvi mokyklas bei tampa namų darbininke, ūkvede.¹⁷⁷ Šioje vietoje būtų galima atkreipti dėmesį į vieną psichoanalitikės C. P. Estės mintį. Ji teigia, jog visi „namų ruošos“ veiksmai – valgio virimas, skalbimas, šlavimas – reiškia kur kas daugiau nei įprastus ūkio darbus. Visa tai metaforos, padedančios apmąstyti, išmatuoti, pasotinti, sustiprinti, ištaisyti, išvalyti ir sutvarkyti dvasinį mūsų gyvenimą.“¹⁷⁸ Tai reiškia, jog Katharinos Blum mokyklos baigimas gali būti suprantamas dvejopai. Visuomenėje ji įgauna namų darbininkės statusą, kuris iš esmės nėra ypatingai gerbiamas. Šis statusas implikuoja pavaldumą, t.y. kitų individų norų vykdymą. Dvasiniame pasaulyje tokios mokyklos baigimas yra labai svarbus, nes jis atveria naują savęs pažinimo dimensiją. Ši dimensija parodo, jog moteris turi puoselėti visų pirma savo dvasinį pasaulį, o ne paklusti jos tapsmą ribojančioms visuomeninėms nuostatoms ar taisyklėms. Nors Katharina mokyklose įgyja tam tikros patirties, padedančios susitvarkyti savo dvasinį gyvenimą, ji ir toliau dirba kitiems. Nepaisant to, jos elgesyje galime išvėlgiti ir pirmąsias instinktyvios prigimties apraiškas, pirmąjį

¹⁷⁶ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 16-17

¹⁷⁷ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 17

¹⁷⁸ Estés, 129

Laukinės Moters egzistencijos pajautimą. Pagrindinė novelės veikėja pamažu pradeda jausti, kas jai patinka ir kas ne:

„[...] paskui gavau namų darbininkės vietą pas gydytoją dr. Klutheną, [...], kur išbuvau tik vienerius metus, nes ponas daktaras vis dažniau ėmė prie manęs kabinėtis, o ponija daktarienė negalėjo šito pakęsti. Man irgi nepatiko šitie kabinėjimaisi. Man buvo koktu.“¹⁷⁹

Kadangi jos instinktyvi prigimtis dar nėra ypatingai gerai įsivysčiusi, Katharina klysta. Ji sudaro dvasine prasme nenaudingą sandėrį ir patenka į grobuonies spąstus:

„[...] per savo brolių Kurtą Blumą susipažinau su tekstilės pramonės darbininku Vilhelmu Bretlo, už kurio po kelių mėnesių ištekėjau. [...]. Jau po pusmečio pajutau savo vyrui nenugalimą antipatiją. [...]. Palikau jį ir išsikrausčiau į kitą miestą. Mus išskyrė, nes mane pripažino kalta, kad iš piktos valios palikau savo vyrą, ir aš susigražinau savo mergautinę pavardę.“¹⁸⁰

Anot C. P. Estés, moterys dažnai išteka naivios, dar nieko nenuoduokdamos apie grobuonis, ir pasirenka vyrą, kuris jas žlugdo ir stumia į pražūtį, bet tai yra moteriško tapsmo pradžia.¹⁸¹ Nors Katharina, ištekėdama už W. Bretlo, ir padaro klaidą, tačiau jos išeiti mokslai padeda jai susivokti bei nutraukti santuoką. Toks Katharinos Blum elgesys parodo, jog ji jau pradeda suprasti, kad tiek visuomenėje, tiek dvasiniame pasaulyje gali egzistuoti grobuonis, kuriam reikia priešintis. Vis dėlto mergina dar nesugeba ryžtingai su juo kovoti ir jį nugalėti, o tuo būdu ir perimti iš grobuonies visa, kas jai gali būti naudinga. Tai labai aiškiai parodo mergautinės pavardės susigražinimas. Tuo pačiu šis merginos žingsnis simbolizuoja Katharinos poelgių nenuoseklumą bei bandymą paneigti ar nuslopinti grobuonies egzistenciją. Būtent tai susiformuoja puikias sąlygas grobuonies pasirodymui vėlesniame merginos gyvenime. Nepaisant Katharinos poelgių nenuoseklumo dvasiniame pasaulyje santuokos nutraukimas yra vertinamas palankiai, nes mergina savo elgesiu tiesiogiai parodo, jog ji nėra linkusi būti paklusni ir pildyti grobuonies norus. Visuomenė santuokos nutraukimą griežtai pasmerkia ir tuo būdu sustiprina grobuonies atsiradimo galimybę, tačiau šiai galimybei kelią užkerta dr. Fehnernas. Jis laikinai tampa Katharinos dvasiniu globėju ir suteikia „galimybę lankyti vakarinius tobulinimosi kursus bei laikyti valstybinį ūkvedės specialybės egzaminą“¹⁸². Remiantis psichoanalitikės C. P. Estés požiūriu į ūkio darbus, būtų galima teigti, jog mokydamosi Katharina pamažu vis labiau ir labiau yra supažindinama su dvasinio gyvenimo ypatybėmis bei Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklais. Tuo būdu ne tik kyla jos vertė visuomenėje, bet ir ji pati tampa sąmoningesne ir laisvesne asmenybe, t.y. ji ima aktyviau naudotis savo instinktyvia prigimtimi. Mergina pasakoja:

„Nors man ten [pas Blornas, R.Z.] buvo siūloma pastogė, aš atsisakiau, norėjau pagaliau tapti nepriklausoma ir laisviau verstis savo profesija. Sutuoktiniai Blornos man buvo maloningi. Ponija dr. Blorna [...] padėjo man įsigyti nuosavą butą pietiniame priemiestyje, [...].“¹⁸³

¹⁷⁹ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 17

¹⁸⁰ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 17

¹⁸¹ Estés, 69/67

¹⁸² Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 17

¹⁸³ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 18

Katharinos žodžiai aiškiai parodo, jog ji savo darbą ima vertinti visų pirma kaip vieną iš saviraiškos galimybių, o jos noras turėti nuosavą būstą implikuoja absoliučios nepriklausomybės siekį. Tai reiškia, jog ji nori ne tik įtvirtinti savo kaip nepriklausomos asmenybės statusą visuomenėje, bet ir susikurti savą, t.y. nuo nieko nepriklausomą, dvasinį pasaulį, kuriame ji galėtų vadovautis vien instinktais. Stiprėjantis ryšys su instinktyvia prigimtimi bei didėjantis laisvės pojūtis lemia tai, jog Katharina Blum praleidžia naktį su jai beveik nepažįstamu vaikinu Ludwigu Göttenu, kurio ieško policija. Kadangi šis poelgis visuomenėje ir dvasiniame gyvenime yra vertinamas skirtingai, būtina į jį pažvelgti išsamiau.

Vieną dieną Katharina praneša sutuoktiniams Blornoms, jog ji „vakare esanti pakviesta į nedidelį uždara pobūvį pas savo krikštamotę, draugę ir patikėtinę Else Woltersheim“ ir labai tuo džiaugiasi, nes „ji taip seniai turėjusi progos pašokti.“¹⁸⁴ Būtent šio pobūvio metu mergina ir susipažįsta su Göttenu. Ji praleidžia su juo ne tik visą vakarą, bet ir naktį. Šioje vietoje būtina atkreipti dėmesį į tai, jog pobūvis yra rengiamas karnavalo metu, tačiau Katharina vakarėlyje dalyvauja apsirengusi kasdieniniais rūbais:

„[...] ji pasirodė pas ponią Woltersheim pobūvyje, [...], ir nebuvo persirengusi nei beduine, nei andalūze, o tik su raudonu gvazdiku plaukuose, raudonomis kojiniųėmis ir batais, [...].“¹⁸⁵

Psichoanalitikė C. P. Estés rašo: „Raudona – tai gyvybės, ir aukos spalva. [...]. Raudonų kurpaičių spalva – tai ženklas, jog prieš akis laukia turiningas gyvenimas, kuriame bus visko, vadinasi – ir aukų.“¹⁸⁶ Kadangi Katharinos aprangoje dominuoja raudona spalva, būtų galima manyti, jog ji yra visiškai pasiruošusi ir visuomeninio, ir dvasinio gyvenimo permainoms. Tai reiškia, jog mergina yra pasiruošusi ne tik išgyventi Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą bei galutinai atkurti savo ryšį su instinktyvia prigimtimi, bet ir įtvirtinti savo kaip laisvos moters statusą visuomenėje. Dėl tos priežasties pažintis su Ludwigu Göttenu gali būti suvokiama kaip jos pačios sąmoningumo pasekmė. Nors visuomenėje Göttenas visų pirma yra laikomas nusikaltėliu, dvasinio Katharinos gyvenimo paradigmoje jis įkūnija jos animus. Vaikino įvardijimas plėšiku ar žmogžudžiu simbolizuoja kiekvienai moteriai reikalingas savybes, t.y. kovingumą ir agresiją. Teiginį, kad Göttenas yra Katharinos animus, sustiprina ir vokiečių tyrinėtojos D. Römhild mintys.¹⁸⁷ Pirmiausia ji iškelia hipotezę, jog vaikinai, kaip ir Katharina, karnavalo šventėje dalyvauja apsirengę kasdieniniais rūbais. Be to, vokiečių tyrinėtoja mini, kad šis rūbų sutapimas turi simbolinę prasmę, t.y. pabrėžia abiejų jaunuolių charakterių panašumą, o tuo pačiu ir jų individualumą. Taip pat būtų galima atkreipti dėmesį ir į tai, jog ir pati Katharina suvokia Göttенą kaip jėgą, vyriškąjį pradą, kuris galėtų konceptualizuoti jos gyvenimą, atverti naujas perspektyvas:

¹⁸⁴ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 11

¹⁸⁵ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 12/50

¹⁸⁶ Estés, 286-287

¹⁸⁷ Römhild, 160

„Mano Dievas, tai buvo jis, kurio aš laukiau, ir aš būčiau už jo ištekėjusi ir turėjusi su juo vaikų... ir net jeigu man būtų tekę laukti metų metus, kol jį paleis iš cypės.“¹⁸⁸

Kaip buvo galima pastebėti, Katharinos Blum gyvenime beveik nuolat pasirodydavo tam tikros grobuonies apraiškos, tačiau ji nė karto neišgyveno, nepajautė grobuonies skleidžiamos griauamos jėgos. Jai neteko susidurti nei su jos identiteta iškreipiančiomis transformacijomis, nei su bandymu ją „užčiaupti“. Tokią situaciją įtakojo tiek jos dvasiniai mokytojai, tiek ji pati. Viena vertus, jos dvasiniai mokytojai stengdavosi atitolinti toki pažinimą. Kita vertus, ir pati Katharina neturėjo sukaupusi pakankamai dvasinių bei fizinių jėgų, kad galėtų ne tik kovoti su grobuonimi, bet ir jį nugalėti. Tai akivaizdžiai parodo jos santuoka su W. Bretlo. Nors toks Katharinos dvasinių mokytojų bei jos pačios elgesys tam tikram laikui ir eliminuodavo grobuonies griauamąją jėgą, jis kaip toks nebūdavo sunaikintas. Dėl tos priežasties grobuonis, o tuo pačiu ir identiteto transformacijos, galėjo pasirodyti bet kuriuo gyvenimo momentu. Galima numanyti, jog Katharinos Blum pareikštas noras turėti savo būstą bei tapti nuo nieko nepriklausoma pagreitino susidūrimą su grobuonimi, nes ji neteko savo dvasinių mokytojų, kurie ją apsaugodavo nuo tiesioginės jo įtakos. Vis dėlto labiausiai grobuonies, o tuo pačiu ir įvairių identiteto transformacijų atsiradimą, įtakojo Katharinos Blum ir Götteno pažintis. Jis kaip Katharinos animus visų pirma įkūnija jėgą, kuri ne tik skatina, bet ir verčia Kathariną pažvelgti į savo sielos gelmes, visuomeninio ir dvasinio gyvenimo aspektus. Todėl nelieka jokios galimybės išvengti susidūrimo su dvasiniu grobuonimi. Būtina paminėti ir tai, jog dvasinis grobuonis šiuo atveju įkūnija visuomenės normas ir taisyklės, kurių privalo laikytis kiekviena moteris. Anot psichoanalitikės C. P. Estés, visuomenėje galima pamatyti „gausybę pavyzdžių, kaip grobuonis iškraipo idėjas bei jausmus, atimdamas moterims šviesą.“¹⁸⁹ Šioje vietoje būtų galima atkreipti dėmesį į tris identiteto transformacijas ir jų konstravimo principus bei reikšmę.

Katharina, kaip jau buvo minėta, praleidžia su Göttenu ne tik visą vakarą, bet ir naktį. Kadangi jis yra ieškomas kaip nusikaltėlis, ryte į merginos butą įsiveržia policija, tačiau Götteno neranda. Policija randa:

„[...] tik „iš pažiūros nepaprastai atsipalaidavusią, kone laimingą“ Kathariną, stovinčią virtuvėje prie indaujos, kur ji gėrė kavą iš didelės taurės ir kramsnojo sviestu ir medumi užteptą baltos duonos riekę. Ji kėlė įtarimą todėl, kad atrodė nenustebusi, bet rami, o gal net triumfuojanti“.¹⁹⁰

Lengvai galime pastebėti, jog pažintis su Göttenu bei meilė jam Kathariną paveikia teigiamai. Vis dėlto šis faktas visuomenės sferoje yra interpretuojamas visiškai kitaip. Visų pirma būtų

¹⁸⁸ „Mein Gott, er war es eben, der da kommen soll, und ich hätte ihn geheiratet und Kinder mit ihm gehabt – und wenn ich hätte warten müssen, jahrelang, bis er aus dem Kittchen wieder raus war.“ Böll „Die verlorene Ehre der Katharina Blum“, 80

¹⁸⁹ Estés, 559

¹⁹⁰ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 13

galima prisiminti tai, kad patriarchaliai nusiteikusioje visuomenėje egzistuoja pakankamai stipri nuomonė, jog tik santuokos sakramentas įgalina bei įteisina kūnišką meilę, fizinius vyro ir moters potyrius. Tai aiškiai parodo ir policijos pareigūno Beizmennes elgesys su Katharina.

Jis merginos klausia:

„ - Tai ar jis tave išdulkino?

O Katharina išraudusi ir išdidžiai triumfuodama atsakiusi:

- Ne, aš šito taip nevadinčiau.“¹⁹¹

Tokie policijos pareigūno Beizmennes žodžiai implikuoja ne tik Katharinos puolimą, bet ir jos esaties iškraipymą. Ji visų pirma vertinama ne kaip moteris, bet kaip paleistuvė. Šią H. Böllio novelę analizavusi norvegų tyrinėtoja H. Jørgensen atkreipia dėmesį į keletą faktų¹⁹², kuriuos reikėtų paminėti, nes jie aiškiai parodo moters identiteto iškraipymo principus. H. Jørgensen pažymi, jog Katharinos kaip moters tapatybė ir jos asmeninis integralumas pirmiausiai yra susieti su moters seksualumo apibrėžimu/apribojimu. Tai labai akivaizdžiai parodo ir pirmoji Katharinos identiteto transformacija, kai mergina tampa „plėšiko meiluže“. Kadangi Katharina, anot tyrinėtojos, savyje sudvasina visuomenės nurodytas moteriškas vertes, atsiranda vaizdinys/autoportretas, kuris privalo būti visuomenės patvirtintas. Ji taip pat pabrėžia, jog dėl šio „išsivaizduojamo moteriškumo“ egzistencijos atsiranda galimybė sunaikinti Kathariną kaip individą. Tokia H. Jørgensen pozicija yra teisinga, tačiau ji gali būti išplėtojama. Tuo būdu atsiranda ir kitos identiteto transformacijų perspektyvos.

Pirmiausia būtų galima paminėti tai, jog tiek policija, tiek LAIKRAŠTIS atstovauja Katharinos Blum gyvenimą griaunančią jėgą, t.y. jos dvasinį grobuonį. Jis šiuo atveju ne tik įkūnija patriarchalinės visuomenės tradicijas, bet ir prikelia visas grobuonies apraiškas iš merginos praeities, pvz. buvusį vyrą Bretlo. Viena vertus, Katharinos Blum praleista naktis su Göttenu sugriauna visuomenėje egzistuojančias tradicijas, varžančias moterų seksualinį gyvenimą. Kita vertus, ji parodo merginos laisvą pasirinkimą, įtakotą instinktyvios prigimties. Kadangi merginos poelgis neatitinka visuomenės normų, ją pradeda pakankamai intensyviai ir atkakliai persekioti visuomenės tradicijas saugantis grobuonis. Jo pagrindinis tikslas gali būti siejamas su noru sugrąžinti „paklydusią avelę“ atgal į visuomenę. Vis dėlto persekiojama yra ne vien Katharina, bet ir Göttenas, nes dėl jo įtakos visuomenė nebegali valdyti merginos. Nors jis iš tikrųjų yra tik dezertyravęs iš kariuomenės, ištuštinęs seifą bei klastojęs dokumentus¹⁹³, Götteno nusikaltimo esmė yra iškreipiama, o tuo pačiu ir paaštrinama. Jis tampa plėšiku, žudiku, žmogžudžiu. Būtina atkreipti dėmesį ir į tai, jog visos grobuonies suformuojamos Katharinos Blum tapatybės yra glaudžiai susijusios su Götteno tapatybėmis. Mergina yra identifikuojama kaip „plėšiko meilužė“, „žudiko nuotaka“ bei „motinos žudikė“. Götteno įvardijimas plėšiku, o vėliau ir žudiku, parodo, jog jo tapatybė įgauna vis

¹⁹¹ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 14

¹⁹² Jørgensen, 54

¹⁹³ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 93

neigiamesnę prasmę. Tokia identiteto transformacijų seka gali būti susiejama su tuo, jog Katharina vis labiau ir labiau yra įtakojama savojo animus, o tuo pačiu ir tolsta nuo visuomenės bei jos tradicijų. Katharinos identifikavimas kaip Götteno meilužės, o vėliau ir kaip jo nuotakos, reiškia vis glaudesnę merginos ryšį su Göttenu ir kaip vaikiną, ir kaip animus. Galiausiai Katharina yra visiškai identifikuojama su Göttenu, t.y. ji įvardijama kaip žudikė. Be to, būtina paminėti, jog panelės Blum kaip „motinos žudikės“ identitetas implikuoja tris prasmes. Motinos nužudymas gali būti suvokiamas tiesiogiai. Taip pat jis gali turėti ir simbolinę prasmę. Visuomeniniame kontekste „motinos žudikės“ identitetas įkūnija visuomenėje egzistuojančių tradicijų, kurias mergina turėjo perimti iš motinos ir kurių ji turėjo laikytis, sunaikinimą. Todėl motinos nužudymas yra tapatus absoliučiam blogiui, kenkiančiam tiek pačiai žudikei, tiek visuomenei. Dvasiniame pasaulyje motinos mirtis ar nužudymas turi visiškai priešingą prasmę. Motinos mirtis yra suvokiama kaip iniciacija¹⁹⁴, supažindinanti su Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklais. Tuo pačiu ji įgalina ir sėkmingą moters dvasinio gyvenimo raidą. Katharinos kaip „motinos žudikės“ identitetas yra pranašiškas, kadangi mergina iš tikrųjų tampa žudike ir dėl tos priežasties praranda garbę visuomenėje. Į šį pagrindinės novelės veikėjos gyvenimo faktą pažvelgsime kitame poskyryje.

4.2. Žmogžudystė – identiteto susigrąžinimo aktas

„Gyvenimas“, anot C. P. Estés, „neapsieina be aukų. Kad gyventume visavertį gyvenimą, privalome nuolatos ką nors paaukoti.“¹⁹⁵ Nors Katharina Blum ir sudaro įspūdį, jog ji yra pasiruošusi dvasinio bei visuomeninio gyvenimo permainoms, tačiau ji dar nėra pakankamai įsisąmoninusi, kad permamos reiškia ne tik gyvybę, bet ir mirtį. Po praleistos nakties su Göttenu Katharina yra suimama ir apklausiama. Apklausų metu Katharina ne tik užsispiria pasakoti viską išsamiai¹⁹⁶, „stebėtina smulkmeniškai“ tikrina kiekvieną formuluotę, prašo „perskaityti jai kiekvieną sakinį taip, kaip užrašyta protokole“, bet ir griežtai užprotestuoja protokole esančius neatitikimus ir prašo juos ištaisyti¹⁹⁷. Toks jos elgesys parodo, jog ji dar tiki, kad yra įmanoma atitolinti lemiamą susidūrimą su grobuonimi ir išvengti galimų identiteto transformacijų ar kitokių aukų. Pradžioje ji tik pakankamai baugiai klausinėja: „Bet už ką, už ką gi, kuo aš nusikaltau?“¹⁹⁸. Tuo būdu sudarydama puikias sąlygas grobuonies egzistencijai, kuris pamažu darosi piktesnis ir įžūlesnis. Tai akivaizdžiai parodo jo konstruojamos Katharinos Blum identiteto transformacijos. Nors merginos klausimas ir reflektuoja nedrąsumą, būtų galima pastebėti, jog jis yra pirmasis instinktyvus bandymas įvertinti savo situaciją. Kaip antrąjį merginos bandymą įvertinti savo situaciją galime įvardyti šį panelės Blum poelgį:

¹⁹⁴ Estés, 208

¹⁹⁵ Estés, 286

¹⁹⁶ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 20

¹⁹⁷ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 21-22

¹⁹⁸ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 15

„[...] Katharina išsitraukė iš rankinuko abu LAIKRAŠČIO numerius ir paklausė, ar valstybė – taip ji pareiškė – negalėtų ko nors imtis, kad apsaugotų ją nuo šito purvo ir atstatytų jos prarastą garbę.“¹⁹⁹

Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad toks jos elgesys yra labai svarbus. Jis aiškiai parodo, jog Katharina įsisąmonina grobuonies jai daromą žalą, o tuo pačiu ir supranta, kad prieš grobuonį reikia kovoti. Dėl tos priežasties mergina apeliuoja į valstybę, kuri šiuo atveju implikuoja dvi prasmes. Viena vertus, visuomeniniame kontekste valstybė simbolizuoja įstatymų leidimo organus bei visuomenės sąmonę. Kita vertus, apeliacija į valstybės sąžinę gali būti traktuojama kaip Katharinos Blum siekis aktyvuoti visus savo dvasinius išteklius, jau įgytą patirtį. Vėliau mergina ima įsisąmoninti ir tai, jog tiesioginis kontaktas ir kova su dvasiniu grobuonimi yra būtini. Todėl Katharina Blum susitinka su LAIKRAŠČIO žurnalistu Werneriu Tötgesu ir jį nušauna. Mergina pasakoja:

„Į žurnalistų kavinę nuėjau tik norėdama pasižiūrėti į jį. Norėjau žinoti, kaip atrodo toks žmogus, [...], kuris sugriovė mano gyvenimą. [...]. Jis tarė:

- Na, Blumyte gėlyte, ką mudu dabar veiksime?

Nieko neatsakiau, nėriau į gyvenamąjį kambarį, o jis atėjo iš paskos ir tarė:

- Ko išpūtei akis, gėlele mano, gal iš pradžių trinktelėkime.

Na, per tą laiką atsidūriau prie savo rankinuko, o jis ėmė prie manęs lįsti, ir aš pagalvojau: „Trinktelėti, na ką gi“, ištraukiau pistoletą ir iš karto šoviau į jį. [...] *šitas* tipas... ir dar „trinktelėti“, ir aš pagalvojau: gerai, dabar ir trinktelės.“²⁰⁰

Feministinė kritika besiremiančios mokslininkės šį pagrindinės novelės veikėjos poelgį vertina beveik vienodai. Pavyzdžiui, švedė U. G. Silén rašo: „Vyro „priekabiavimai“ padaro Kathariną žudike. Net jei tai ir nėra tikroji arba vienintelė žmogžudystės priežastis, nėra juk jokio sutapimo, kad žodis „trinktelėti“ sukelia šaudymą. Vis dėlto jis seksualiai „jautriai“ Katharinai reiškia visų didžiausią įžeidimą.“²⁰¹ Tokia tyrinėtojos nuomonė yra teisinga, jei į Katharinos poelgį žiūrime iš visuomeninio gyvenimo perspektyvos. Visuomenėje žurnalisto, kaip ir motinos nužudymas, yra tapatus absoliučiam blogiui, kuris negali būti pateisinamas, nes sunaikina visuomenės egzistencijos tradiciškumą. Tokia situacija lemia tai, jog taip pasielgęs žmogus, šiuo atveju Katharina, yra sunaikinamas tiek fiziškai, tiek dvasiškai. Viena vertus, Katharina yra izoliuojama nuo visuomenės, kad nebeturėtų galimybių jai pakenkti. Kita vertus, ji visiškai praranda savąjį identitetą, t.y. mergina nebeturi teisės manyti apie save taip, kaip nori, nes visuomenė jai pateikia konkrečius identiteto vaizdinius. Ją Katharina pakeisti negali. Tai reiškia, jog visuomenėje mergina praranda ne tik garbę, bet ir laisvę, tačiau dvasinio gyvenimo sferoje, į kurią leidžia pažvelgti mūsų pasirinktas metodas, ši žmogžudystė turi visai kitą prasmę. Pirmiausia būtina paminėti tai, jog Tötgeso pasiūlymas „trinktelėti“ yra tiesiogiai orientuotas į pirmąją Katharinos kaip „paleistuvės/meiluzės“ identiteto transformaciją, kurią suformuoja policijos pareigūnas Beizmenne, klausdamas

¹⁹⁹ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 44

²⁰⁰ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 99-100

²⁰¹ Silén, 21

merginos apie „pasidulkinimą“ su Göttenu. Todėl Katharinai žodis „trinktelėti“ asocijuojasi šiuo atveju ne su „ižeidimu“, apie kurį kalba U. G. Silén, bet su identiteto transformacijos ištakomis. Taip pat negalime pamiršti ir to fakto, jog žurnalistas W. Tötgesas įkūnija visus identiteto transformacijos periodus. Šioje vietoje reikėtų atkreipti dėmesį į vieną psichoanalitikės C. P. Estés mintį. Ji rašo, jog neretai „abu dvasiniai aspektai – grobuonis ir naujos dvasinės galimybės – vienu metu pasiekia kulminaciją.“²⁰² Tokį procesą galime pastebėti ir H. Böllio novelėje „Prarasta Katharinos Blum garbė“. Kaip jau buvo minėta, svarbiausias faktorius, suponavęs grobuonies atsiradimą Katharinos Blum gyvenime, buvo pažintis su Göttenu kaip animus. Be to, yra įmanoma išvelgti paralelę Katharinos ir jos animus bei Katharinos ir dvasios grobuonies santykiuose, t. y. pirmųjų santykių stiprėjimas didina ir grobuonies išūlumą. Nepaisant to, jog merginos animus, pasirodžius grobuoniui atsitraukia, tačiau tai tik dar labiau paskatina Kathariną norėti būti ten, kuri ir jos Göttenas. Tuo būdu yra aktyvuojama jos instinktyvi prigimtis lemiama žingsniui, t. y. grobuonies įveikimui. Kadangi vokiečių kalboje žodis „bumsen“ turi dvi prasmes, t. y. bendrinę „trinktelėti“ ir vulgariąją „dulkintis“²⁰³, Katharina instinktyviai renkasi pirmąją ir iš tikrųjų trinkteli, t. y. išsauna. Šiuo savo poelgiu ji ne tik panaikina visas identiteto transformacijas, bet ir sunaikina jas skleidžiantį šaltinį, t. y. tiek policiją, tiek LAIKRAŠTĮ. Taip pat tokio poelgio dėka mergina patenka ten, kuri ir jos „mielasis Göttenas“:

„[...] Katharina vis dar nesigaili, tad nesigailės ir per teismą. Ji anaipol neprislėgta, o savotiškai laiminga, kad gyvena tokiomis pačiomis sąlygomis kaip ir mano mielas Ludwigas.“²⁰⁴

Psichoanalitikė C. P. Estés pastebi, jog moterys, nugalėjusios grobuonį ir pasiėmusios iš jo viską, kas naudinga, o kita atmetusios, jos staiga pajunta jėgų, gyvybingumo ir gyvenimo džiaugsmo antplūdį²⁰⁵. Būtent taip jaučiasi ir Katharina. Ji nieko nesigaili, nes instinktyviai suvokia, jog pasielgė taip, kaip turėjo pasielgti. Būtų galima manyti, jog „savotiška laimė“ kyla dėl natūralaus Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo išgyvenimo bei Laukinės Moters archetipo pajautimo. Tokią interpretaciją sustiprina ir „didel[is] kraujo kiek[is] dideliame baltame fone“, simbolizuojantis Tötgeso mirtį ir Katharinos Blum prisikėlimą. Kaip jau buvo minėta anksčiau, raudona spalva reiškia gyvybę ir auką. Balta spalva, anot C. P. Estés, yra „mirusių pasaulio ir alchemikų albedo, reiškančio sielos prisikėlimą iš požeminio pasaulio, spalva. Ši spalva – tai tarsi nusileidimo ir sugrįžimo ciklo šauklė.“²⁰⁶ Šių dviejų spalvų gama, raudonos ir baltos spalvos susijungimas simbolizuoja tai, jog Katharina Blum ne tik panaikina identiteto transformacijas, bet ir apmąsto visą savo dvasinį gyvenimą, įvertina kiekvieną jo aspektą, nepriklausomai nuo to, ar jis yra teigiamas, ar neigiamas:

²⁰² Estés, 81

²⁰³ Wahrig, 306

²⁰⁴ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 93

²⁰⁵ Estés, 88

²⁰⁶ Estés, 529

„[...] mažiau apie savo motiną, [...], ir apie savo tėvą, kuris nuolat priekabaudavo, nuolatos keikdavo valdžią ir bažnyčią, įstaigas ir tarnautojus, karininkus ir viską aplinkui, bet jei tik tekdavo su kuo nors iš jų susidurti, tai imdavo keliaklupsčiauti, kone uodegą vizgindavo iš nuolankumo. Ir apie savo vyrą, Bretlo, [...], aišku, ir apie savo brolių, kuris visą laiką tykodavo mano pinigų, jei tik uždirbdavau kelias markes, jis iškaulydavo jas iš manęs kokioms nors kvailystėms, [...], ir, žinoma, apie kunigą, kuris mokykloje vis vadindavo mane ‚mūsų rausvąja Kathrinchen‘, aš net nesuprasdavau, ką jis turi galvoje, o visa klasė kvatodavosi, nes tada iš tiesų išrausdavau. Taigi. Ir, žinoma, apie Ludwigą. [...]. Aišku, galvojau apie nušautąjį savo bute. Neatgailaudama, nesigailėdama. Juk jis norėjo trinktelėti, aš ir trinktelėjau, ar ne? [...].“²⁰⁷

Tai akivaizdžiai parodo, jog Katharina galutinai atkuria ryšį su Laukinės Moters archetipu, kuris įkūnija ne tik gyvybę, bet ir mirtį. Tuo pačiu „didel[is] kraujo kiek[is] dideliame baltame fone“ simbolizuoja ne priverstines moters identiteto transformacijas, bet natūralią tapatybės kaitą, kurią įgalina pirmapradis moteriškumas, Laukinės Moteris archetipas.

V. Moters mitinio balso paieškos romane „Moterys priešais upės peizažą“

Romanas „Moterys priešais upės peizažą“ (1985), kurio pavadinimas patikslinamas paantrašte „Dialogų ir monologų romanas“, yra paskutinis Heinricho Böllio kūrinys. Anonsuodamas savo knygą, rašytojas pareiškė, kad „ji turėtų atspindėti Boną kaip vientisą, dvasinį ir sykiu politinį reiškinį“²⁰⁸. Nepaisant to, romanas rašytojo kūryboje ne tik nėra reikšmingas, bet ir yra labiausiai kritikuojamas iš visų H. Böllio kūrinių. Vieni literatūros kritikai, tame tarpe ir Marcelis Reich-Ranickis, teigia, jog tokios romano formos pasirinkimas nėra eksperimentas, o tik atspindi H. Böllio nekantrumą bei išsekimą.²⁰⁹ Kiti mano, jog romanas „Moterys priešais upės peizažą“ yra „ne sielvarto, o nusivylimo dokumentas, ne visuomenės kritika, o verkšlenimas dėl visuomenės, praradusios *savo Jėzų* ir kurių *mišios artimesnės partijos linijai už pačią partiją*“²¹⁰. Būtų galima paminėti, kad paskutiniajame romane yra pateikiama Vokietijos politinė situacija, kai visa visuomenė yra sukaustyta stipriuose, laisvai kvėpuoti neleidžiančiuose rėmuose, o visuomenę sudarantys individai yra savo pačių praeities ir sukurtos valstybės plačiąja prasme kankiniai. Visuomenė yra susiskaidžiusi į socialinius sluoksnius, tačiau juose jau yra prasidėjęs reikštis pakrikimas pvz. grafo sūnus vagia „žvaigždes“, Mercedes markės automobilių firminius ženklus. Tokia visuomeninė situacija ypatingai paliečia moteris. Pavyzdžiui, M. Reich-Ranickis teigia, jog moterys neturi balso, t.y. „vienos moters žodžiuose girdimas jo [rašytojo, R.Z.] balsas: ‚Įstatymas ir tvarka, ponas grafe, tokios prabangos mes negalime sau leisti, jos neleidžia sau ir tie, kurie tai galėtų padaryti.‘“²¹¹ Anot H. Jørgensen, šiame romane moterys yra pavaizduotos kaip reflektuoti ir artikuliuoti gebantys individai, tačiau tai nereiškia, kad jos yra išsilaisvinusios iš tradicinių moters vaidmenų.²¹² Šioje magistro darbo dalyje į moters ir

²⁰⁷ Böll „Prarasta Katharinos Blum garbė“, 100-101

²⁰⁸ Schröter, 129

²⁰⁹ Jørgensen, 61

²¹⁰ Schröter, 131

²¹¹ Reich-Ranicki, 117

²¹² Jørgensen, 62

kalbos ryšį yra pažvelgiama kiek kitaip. Pirmiausia būtina atkreipti dėmesį į vieną psichoanalitikės C. P. Estés mintį. Ji rašo: „Net ir labiausiai ujama ir terorizuojama moteris gyvena savo slaptą gyvenimą, puoselėdama jai vienai težinomas mintis ir troškimus – sodrius ir nevaržomus, vadinasi natūralius. Net ir labiausiai suvaržyta ir pavergta moteris turi kaupti laukinei savo esaties daliai, [...]“.²¹³ Remiantis šiuo teiginiu, būtų galima iškelti hipotezę, jog nepaisant romane „Moterys priešais upės peizažą“ pavaizduotos sudėtingos visuomeninės situacijos, moterys turi individualų ryšį su kalba, kuri daugiau ar mažiau įtakoja Laukinės Moters archetipas. Taip pat būtina prisiminti ir jau anksčiau išsakytą mintį, kad svarbiausia kiekvienai moteriai kalbėti savo vardu, t.y. leisti prabilti mitiniam balsui ir sudaryti galimybę pasisakyti tam, kas nori kalbėti.²¹⁴ Šioje vietoje yra tikslinga pažvelgti į patį romaną ir pabandyti paieškoti mitinio balso apraiškų, t. y. moters gebėjimo kalbėti savo vardu, sava kalba. Būtina paminėti, jog analizuojama yra Erikos Wubler bei Elisabethos Blaukrämer kalba.

Nors paskutiniame H. Böllio romane „Moterys priešais upės peizažą“ moters ir kalbos ryšiai nėra tiesiogiai įvardyti, lengvai galima pastebėti, jog jie dėl visuomeninės situacijos yra sudėtingi. Visų pirma reikėtų paminėti tai, jog romane vaizduojamą laikotarpį pagal moters gebėjimą sąmoningai kalbėti yra įmanoma padalyti į dvi dalis, t.y. į praeitį ir į dabartį. Tokią praeities ir dabarties dimensijų atskyrimo būtinybę aiškiausiai parodo Erikos Wubler, vienos iš pagrindinių romano veikėjų, situacija. Ji kalba:

„Žinoma, aš slaptai klausiausi, kaip visada, kai jūs susitinkate pas mus, ir tu žinai, kad aš visada slaptai klausiausi [...] [...]. Aš taip pat žinau, jog mano ausys neturi įrodomosios galios. (*Tvirtu balsu*). Tu, Hermannai, turėjai ten nesikišti. (*Labai tvirtai*). Ką jūs planuojate padaryti Bingerelei? Šį vardą aš juk galiu ištartį, juk jį mini ir laikraščiai. O gal turiu sakyti Numeris 4, ne, Numerį 4 aš pasilaikysiu mielajam Dievui, apie kurį jūs taip mielai kalbate. Numeris 4, tai yra mielasias ponas Dievas, kad jis turi ir dar keletą vardų, jūs pamiršote“²¹⁵,

Jos vyras Hermannas Wubleris į tai atsako:

„Tavęs tokios aš dar niekada negirdėjau, Erika, per keturiasdešimt metų.“²¹⁶

Ši situacija labai aiškiai parodo, jog Erikai praeityje buvo nutikę tai, ką tiksliai įvardija vokiečių tyrinėtoja Sigrida Weigel²¹⁷, t.y. moteris dėl pasmerkimo tylėti vyriškojoje tvarkoje įgijo klausą. Šiuo atveju klausos įgijimas yra identiškas artikuliuotos kalbos praradimui, nes ji egzistuoja tik neartikuliuotų minčių pavidalu. Tokią kalbos apraišką būtų galima įvardyti kaip „išgyventą kalbą“. Vis dėlto negalime nepastebėti to fakto, jog dabarties perspektyvoje Erikos ir kalbos santykis kinta. Ji ima kalbėti savo vardu ir išsako tai, kuo ji ilgą laiką, t.y. net keturiasdešimt metų, gyveno, tačiau nedrįso viešai prabilti. Toks Erikos Wubler elgesys parodo, jog ji yra pasiruošusi atstatyti autentišką ryšį su kalba, o tuo pačiu ir atsakyti sau į

²¹³ Estés, 23

²¹⁴ Estés, 148

²¹⁵ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 22/24

²¹⁶ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 24

²¹⁷ Weigel, 118

klausimą, ko ji iš tikrųjų nori. Nors Erikos sąmoningi ryšiai su kalba žengia pirmuosius žingsnius, galime pastebėti, jog ji ir jos vyras Hermannas Wubleris, turėjęs galimybę ir anksčiau laisvai reflektuoti apie pasaulį ar save, yra lygiaverčiai kalbos vartotojai. Kai kuriais atvejais jis yra netgi baikštesni negu jo žmona. Pavyzdžiui, Hermannas Wubleris draudžia Erikai klausytis vyrų pokalbių bei ištarti tikruosius politikų vardus, tačiau Erika nesutrunka ir akivaizdžiai demonstruoja gebėjimą disponuoti visomis kalbinės raiškos priemonėmis. Ji ne tik greitai randa išeitį, bet ir ironiškai klausia: „Gal geriau mums būtų juos sunumeruoti?“²¹⁸ Tai aiškiai parodo, jog ji naudojami savo instinktyvia prigimtimi, t.y. Erika nemąsto, kaip jai yra leidžiama kalbėti ir ką ji gali pasakyti, tačiau sako tai, ką nori pasakyti. Savo autentišką ryšį su kalba ji demonstruoja ir prasmingomis sakinių transformacijomis, pvz. Wublerio sakiny „politika yra nešvarus verslas“ yra transformuojamas į naują sakinį: „Bet tai nereiškia, jog purvas jau ir yra politika.“²¹⁹ Erikos Wubler kalbai yra būdingas ne tik filosofinis atspalvis, bet ir tam tikras įžūlumo dėmuo. Blaukrāmeriui ji netgi sako:

„Aš nesergu, nè tavo fizionomija manęs nesusargdina. Mieliausiai važiuočiau su jumis tokia, kokia esu, su chalatų ir nesusišukavusi, kad apeičiau katedrą ir sudainuočiau Visų Šventųjų litaniją, kol jūs švęsit pamaldas.“²²⁰

Tuo būdu Erika Wubler pamažu keičia ir savo statusą visuomenėje. Ji pasiekia tokį lygį, kuris moteriai leidžia kalbėti apie visuomenę sudarančius individus. Nepaisant to, tenka pripažinti, jog ji vis dar susiduria su patriarchaliai nusiteikusios visuomenės vertybėmis, kurias sulaužyti nėra taip lengva. Dėl šios priežasties, net ir tokia drąsi moteris kaip Erika, tam tikrose situacijose yra arba priversta kalbėti su savimi, pvz.:

„Visa tai galiu papasakoti tik pati sau, kaip mano geismas išvijo mane į gatvę, kad Hermannas buvo pirmas pakliuvęs. Meilė? Tai buvo daugiau. O tai, ką aš jaučiu šitam, kuris sėdi ten, savo gyvenamajame automobilyje, yra daugiau negu meilė. Jis yra sūnus, kurį aš mielai būčiau turėjusi, sūnus, kurį paliko motina; [...]“

arba visiškai tylėti, pvz.:

„Ne, neplepėsiu, bet žinau, ką aš žinau, ir girdėjau tai, ką aš girdėjau. Ir tu gerai žinai, jog Elisabetha Blaukrāmer *nemelavo*.“²²¹

Nors ji kai kuriais atvejais ir tyli, Erikos tylėjimas nėra visiškai prievartinis. Moteris tyli visų pirma sąmoningai, nes, jos nuomone, „ausys neturi įrodomosios galios“²²², o kokių nors realių faktų Erika pateikti negali. Todėl jos dabartinis ryšys su kalba primena meditaciją, kurios tikslas „surinkti ir prikelti negyvus ir išblaškytus paties gyvenimo aspektus“²²³. Norvegų tyrinėtoja H. Jørgensen Erikos Wubler gebėjimą kalbėti vertina skeptiškai.²²⁴ Ji mano, jog „moteriškasis išminčius“ yra neatsitiktinai vyresnio, t.y. šešiasdešimt dviejų metų,

²¹⁸ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 22

²¹⁹ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 22

²²⁰ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 45

²²¹ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 64/24

²²² Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 24

²²³ Estés, 49

²²⁴ Jørgensen, 66/71

amžiaus moteris. Jos nuomone, Erika įgyja teisę kalbėti tik todėl, jog ji dėl savo amžiaus vyriškojoje sąmonėje tampa nebeįdomi kaip seksualinis objektas. Šiame magistro darbe yra manoma, jog Erikos Wubler amžius rodo tai, kad moteris yra įžengusi į savojo pasaulio ir dar likusių nuveikti darbų rinkimosi amžių.²²⁵ Tai patvirtina ir vokiečių tyrinėtojos D. Römheld teiginys. Ji atkreipia dėmesį į tai, jog Erikos Wubler kalba yra panaši į Kasandros kalbą, t.y. Kasandra buvo prakeikta visuomet teisingai išpranašauti ateitį, tačiau jos žodžiai niekada nebuvo išgirstami.²²⁶ Erika Wubler, žvelgdama į Rheiną, taip pat jaučia praeitį, dabartį ir ateitį:

„Šiandien rytą, pirmą kartą nuo karo pabaigos, aš jutau baimę, ji palietė mane kaip nepažįstama, visiškai kitokia baimės rūšis nei karo pabaigoje. [...]. Dažnai man buvo baugu, kad Hermannas politikoje nepakiltų per aukštai, ir Chundtas mane visuomet gąsdino. Jis siekia per daug, ir nori abiejų: dangaus ir žemės. Taip, dangaus jis irgi nori. [...]. Tuomet žinojau, ko aš bijau, žinojau, kodėl drebu, bet dabar: Ko aš bijau? Ko bijo Hermannas, kurio dar niekad nemačiau drebančio? Tai nėra baimė dėl Bingerles. Baimė dėl manęs? [...]. Ko aš bijausi? Aš bijau ir nežinau, ko. kažkas turi įvykti.“²²⁷

Tokie Erikos minčių vingiai leidžia numanyti, jog ji ne tik sąmoningai apmąsto savo išgyventą patirtį, bet ir naudojami instinktyvia prigimtimi, vedančia prie Laukinės Moters archetipo. Šiuo atveju nėra svarbu, ar ją, jos kalbą kas nors girdi ir supranta, ar ji kalba paprasčiausiai sau. Svarbiausia yra tai, jog ji pajėgia kalbėti mitiniu, t.y. savu balsu, ir tuo būdu prisiliesti prie praeitį ir ateitį sujungiančio Laukinės Moters archetipo.

„Išgyventa kalba“ bei mitinis balsas yra būdingi ne tik Erikai, bet ir kitai romano veikėjai Elisabethai Blaukrämer. Ji, kaip ir Erika, nuolat mąstė ir apie savo individualią patirtį, ir apie šalies politinius įvykius, tačiau savo minčių ilgą laiką viešai neartikuliavo. Todėl tylos nutraukimas atveria naują jos gyvenimo etapą, o tuo pačiu ir įgalina autentiško ryšio su kalba atsiradimą. Jei Erika Wubler bando surankioti praeities faktus, tai Elisabethos Blaukrämer situacija yra šiek tiek kitokia. Elisabetha yra penkiasdešimt penkerių metų moteris, o tai, anot psichoanalitikės C. P. Estés reiškia, jog ji yra įžengusi į žodžių ir apeigų mokymosi amžių.²²⁸ Būtų galima paminėti, jog pirmiausiai Elisabetha bando reflektuoti savo vaikystės/jaunystės prisiminimus bei tiksliai įvardyti jų prasmę. Moteris, kalbėdama apie praeitį, pažeidžia ir visuomenės, ir politikų pasaulio nepriekaištingumą. Dėl tos priežasties su ja yra susidorojama ir ji visuomeninėje sferoje netenka galimybės sąmoningai kalbėti. Šią visuomenėje susidariusią situaciją tiksliausiai apibūdina H. Wublerio ir Erikos pokalbis:

„WUBLERIS [...]. Tu apsirinki. [...]. Jis yra tas pats, kurį įsivaizduoja mačiusi ir girdėjusi Elisabetha Blaukrämer, bet ji nieko negalėjo įrodyti, o tik sukėlė neramumus. ERIKA Iki tol, kol jis [Numeris 3 arba Plietschas, R. Z.] ją uždarė beprotnamyje. Ne, įrodyti ji negalėjo nieko, ir visgi, ji buvo teisi. [...] Ne viskas neįrodoma yra netiesa. O Plottgerio

²²⁵ Estés, 574

²²⁶ Römheld, 167-168

²²⁷ Šioje vietoje pateikiama Erikos Wubler minčių santrauka iš romano „Moterys priešais upės peizažą“ antrosios dalies. Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 55-65

²²⁸ Estés, 574

žmona negalėjo nieko įrodyti, ji pamišo dėl teisybės, kurios negalėjo įrodyti, ir nusižudė. [...]. Juk gerai žinoma, ko tik neprisigalvoja isteriškos bobos, nepatenkintos, kokios jos yra, nusivylusios išgeria truputį, o tada joms pasireiškia haliucinacijos. [...].²²⁹

Būtų galima paminėti ir tai, jog Elisabetha, kaip ir Erika Wubler, yra panaši į Kasandrą.²³⁰ Jei Erika jaučia, jog kažkas turi nutikti, tai Elisabetha dėl savo praeities vaizdinių yra patalpinama į psichiatrinę ligoninę kaip pamišėlė. Joje yra bandoma pakeisti jos prisiminimus. Tuo pačiu yra siekiama ir sunaikinti atsiradusį autentišką ryšį su kalba. Dr. Dumpler, gydanti Elisabethą, stengiasi visaip paaiškinti, jog tai, ką ji kalba, yra tik traumų pasekmė. Ji teigia:

„Dauguma žmonių pagražina savo prisiminimus ir pablogina savo traumų priežastis. Jūsų atveju: labai bjaurus įvykis yra pagražinamas ir ideologiškai konotuojamas. Mes turime patikimus, iš dalies teisiškai patvirtintus, daugiausia raštiškus parodymus apie jūsų tėvo, brolio, o taip pat ir Plotzekų šeimos žūtį. O jūs priešingai, užsispyrusi laikotės nuomonės, jog tai buvo žmogžudystė ir savižudybė. Jumyse turi slypėti keistas rusus išteisinantis mechanizmas, kuris siejasi su antruoju išgyvenimu, kurį jūs taip užsispyrusiai romantizujete.“²³¹

Nepaisant gydytojos įtikinėjimų, Elisabetha atkakliai laikosi savo pozicijos, o tuo pačiu ir stengiasi susisteminti savo prisiminimus bei juos apmąstyti:

„Aš žinau, mano mama ir sesuo tvirtina, jog mane Dimitrijus išprievartavo, o su šešiolikmečiu Eberhardu Plotzeku mane jungė romantiška meilė. [...]. Santykiuose su Eberhardu nebuvo nieko romantiško: jis pastoviai lysdavo man po sijonu, [...] išduoti jo nenorėjau, ir jis tai žinojo. Jis norėjo mane paimti įėga. [...]. Aš nebuvo išprievartauta [Dimitrijaus, R.Z.].“²³²

Vis dėlto pasitaiko momentų, kai Elisabetha gailisi savo prisiminimų refleksijos:

„Apie prelatą man nereikėjo pasakoti, [...], vargšas vaikinai, aš nė karto ant jo nesupykau, man buvo jo gaila. Aš turėjau tylėti, taip pat ir apie Chundtą, kuris išsišiepęs atėjo į mano kambarį [...].“²³³

Nors Elisabetha ir gailisi taip pasielgusi, tačiau tai nereiškia, jog ji nori sugrįžti atgal į praeitį, kai moteris norėjo ar privalėjo tylėti. Būtina paminėti, kad jos gailestis visų pirma yra susijęs su Rheino netektimi, t.y. ji nebegali matyti upės, prie kurios ji jautėsi laiminga.²³⁴ Vis dėlto moteris suvokia, jog ji, slėpdama politinę tikrovę, elgiasi neteisingai. Anot G. Jungo bei C. P. Estės, „žmogus, pasielgęs neteisingai, neįstengia pasveikti ir išsivaduoti, kol nepapasakoja apie tai visos tiesos ir drąsiai, atvirai neįvertina savo poelgio“²³⁵. Dėl šios priežasties būtų galima teigti, jog Elisabethos situacijoje kalba visų pirma turi gydomąjį poveikį. Tik viską išpasakojusi, moteris pabrėžia:

„Aš palaikau pusiausvyrą, gyvenu su savimi santarvėje[...].“²³⁶

²²⁹ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 24

²³⁰ Römhild, 168

²³¹ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 154-155

²³² Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 155-156

²³³ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 160

²³⁴ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 163

²³⁵ Estés, 639

²³⁶ Böll „Frauen vor Flußlandschaft“, 185

Tokie jos žodžiai aiškiai parodo, jog moters išsikalbėjimas, savo patirties išsakymas yra labai vertingi jos dvasiniam tapsmui. Tai reiškia, jog ji, gyvendama su savimi santarvėje, gali pajusti ir natūralų Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą, o tuo pačiu ir pajauti Laukinės Moters egzistenciją. Jei Erika Wubler dar tik bando išsiaiškinti, koku keliu ji turi eiti, tai Elisabetha veikia ryžtingai, t.y. ji nusižudo. Tokia moters mirtis turi ne tik tiesioginę, bet ir simbolinę prasmę. Ji, kalbos pagalba atkūrusi autentišką ryšį su praeitimi, pereina į naują savojo tapsmo etapą. Tai reiškia, jog mirtis tuo pačiu metu yra ir gyvybė.

VI. Apibendrinimai ir išvados

Atlikus išsamią moters ir visuomenės dimensijų, o taip pat ir vėlyvųjų Heinricho Böllio kūrybinių, analizę, paaiškėjo keletas svarbių faktų, kuriuos šioje vietoje ne tik reikėtų apibendrinti, bet ir padaryti galutines išvadas. Pirmiausia būtų galima teigti, jog sąvokos „visuomenė“, „patriarchalinė visuomenė“ ar „patriarchatas“ iš esmės yra identiškos, kadangi jos visos implikuoja kolektyvo priešybę vienam. Tai reiškia, jog visuomenė kaip tokia negali visiškai eliminuoti hierarchinių pakopų egzistencijos. Vis dėlto šios hierarchinės pakopos turėtų rasti ne prievartiniu būdu ar pagal individo lytį, bet natūraliai. Aukštesnes hierarchines pakopas turėtų užimti tie, kurie yra to verti, bet ne todėl, jog individai yra vyrai arba moterys. Tuo pačiu negalima paneigti ir tam tikrų visuomenėje egzistuojančių įstatymų ar normų, kurie užtikrina visuomenės kaip darnaus organizmo egzistenciją.

Visiškai akivaizdu, jog moters padėtis visuomenėje yra komplikauta, tačiau visos kaltės negalima suversti vien patriarchatui kaip vyrų valdžiai. Pirmiausia moters kaip individo nuvertinimas kyla ne dėl jos biologinės lyties kaip tokios, bet dėl bandymo išsiaiškinti moters esmę. Kadangi individai vienas kito atžvilgiu yra nepažinūs, todėl labai dažnai yra pasirenkamas paprasčiausias kelias. Tai reiškia, jog individo esmė yra susiejama su jo lytimi. Tuo būdu moteris sutapatinama su gebėjimu gimdyti, o vyras – su falu. Būtų galima teigti, jog teiginį „moteris neegzistuoja“ yra labai paprasta transformuoti į „vyras neegzistuoja“, tačiau tokia transformacija moters ir vyro santykių problemos visuomenėje išspęsti negali. Vienos lyties individo eliminavimas iš visuomeninio konteksto panaikina ir kitą individą. Tai reiškia, jog moters egzistencijos paneigimas pašalina ir atskaitos tašką, pagal kurį vyras gali būti identifikuojamas kaip vyras ir atvirkščiai. Tiek vyras, tiek moteris yra unikalūs ir savo lyties, ir savo dvasinio gyvenimo ypatumų skirtumais. Būtina paminėti ir tai, jog vyras negali būti sutapatinamas vien su blogiu, o moteris – vien su gėriu, nes buvimas žmogumi implikuoja nuolatinį judėjimą binarinių opozicijų sistemoje. Nors feministinė kritika griežtai vertina moters stereotipus, tačiau stereotipas kaip toks neįkūnija moters egzistencijos nuvertinimo. Dažniausiai jis aktualizuoja vieną iš moters savybių, kuri reprezentuoja tikrovės dalį. Neigiamai moters stereotipas turi būti vertinamas tik tuomet, kai jis funkcionuoja kaip universalus, t.y. bendras visoms moterims.

Būtų galima teigti, jog emancipacija kaip moters tapatybės paieškos iš esmės neatranda jokios apčiuopiamos tapatybės. Dažniausiai yra bandoma atmesti viską, kas jau yra pasakyta apie moterį. Tuo būdu neretai yra formuojami nauji vaizdiniai, kurie gali būti natūralizuoti ir egzistuoti kaip stereotipai. Pavyzdžiui, moters kaip Kitos įvardijimas turi stereotipinių savybių, t.y. funkcionuoja kaip universalus, nors ne visos moterys suvokia save vien tik kaip Kitą. Teiginys, „moterimi negimstama, bet tampama“ yra svarbus, tačiau kyla klausimas, kuo moteris gimsta iš tikrųjų. Savaiame suprantama, jog ji negali gimti vyru. Teiginys, jog moteris yra žmogus ar individas, turi tą pačią redukuojančią prasmę, kaip ir moters sutapatinimas su jos lytimi. Būtų galima sutikti, jog vyriškumas ir moteriškumas iš esmės yra konstruojami visuomenėje egzistuojančių normų pagalba, tačiau juose gali būti ir nemažai tiesos. Šiuo atveju susiduriame su tokia pačia situacija, kuri pasireiškia moters stereotipinėse konstrukcijose. Moteriškumas yra tam tikras moters savybių rinkinys ar darinys, kuris įgauna neigimą prasmę, kai kiekviena moteris yra raginama jas puoselėti. Tai reiškia, jog negali visos moterys būti vien švelnios ar impulsyvios. Būtų galima teigti, jog konstruojant moters identitetą negalima paneigti nei moters kūno, nei jos dvasios. Tuo pačiu identitetas turi būti natūraliai kintantis, t.y. ikūnijantis kūrimo ir griovimo procesą. Manome, jog vieną iš geriausių moters esmės aiškinimo perspektyvų pateikia jėgos feminizmas bei psichoanalitikės C. P. Estés knyga „Bėgančios su vilkais. Laukinės Moters archetipas mituose ir pasakose“. C. P. Estés pateikiamo metodo pritaikymas literatūros kūrinių analizei yra ne tik produktyvus, bet ir atveriantis naują požiūrį ir į visuomenę, ir į moterį. Šis metodas leidžia per visuomeninių struktūrų interpretacijas pažvelgti į moters dvasinį tapsmą. Psichoanalitikė pateikia Laukinės Moters archetipą kaip moters identiteto viziją. Būtina paminėti, jog jo nėra įmanoma kaip nors tiksliai apibrėžti, nes jis egzistuoja kaip pirminė idėja. Ši idėja visų pirma funkcionuoja kaip kelrodis, nurodantis į galutinį moters tapsmo tikslą, moters savastį. Kadangi jis visų pirma yra tapatus idėjai, jo pasiekti negali nė viena moteris. Vis dėlto kiekviena moteris gali išgyventi tam tikrus fizinio/dvasinio gyvenimo etapus, kurie leidžia pajauti Laukinės Moters egzistenciją, natūralius Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklus.

Kaip jau buvo minėta magistro darbo pradžioje, moters padėtis visuomenėje Heinricho Böllio vėlyvuosiuose kūriniuose yra vertinama iš esmės vienodai. Manoma, jog moteris yra auka, o jos savybės ikūnija priklausomybę nuo vyro. Šie teiginiai yra teisingi, jei į visuomenę žvelgiama iš socialinio-istorinio atskaitos taško. Vis dėlto jie visiškai eliminuoja moters tapsmo raidą. Šiuo atveju buvo remtasi C. P. Estés pasiūlytu metodu, t.y. jungiškąja psichoanalize, archetipine psichologija. Būtų galima teigti, jog kiekvienas H. Böllio kūrinys parodo savitą moters gyvenimo istoriją, o tuo pačiu ir savitą jos tapsmo raidą. Vis dėlto reikia konstatuoti, jog nė viename kūrinyje moteris, t.y. nei Leni, nei Katharina, nei kt., negali būti

sutapatinama su Laukine Moterimi, kuri yra begalinė. Nors nė viena moteris ir nėra tapati Laukinės Moters archetipui, tačiau kūrinuose galime aptikti nemažai Laukinės Moters apraiškų, kurios yra tiesiogiai susijusios su moters tapimo raida. Taip pat būtų galima teigti, jog visuomenė kaip hierarchinė sistema vėlyvuosiuose kūrinuose yra priešiška moteriai, tačiau ji kaip moters sąmonės struktūra parodo moters tobulėjimą bei artėjimą prie Laukinės Moters. Būtina atkreipti dėmesį ir į tai, jog visos iškeltos hipotezės gali būti įrodytos.

Visų pirma reikėtų atkreipti dėmesį į H. Böllio romaną „Grupinis portretas su dama“ bei įvertinti pagrindinės romano veikėjos Leni Gruyten tapimo raidą. Galime teigti, jog Leni ne tik turi tam tikrų sąsajų su Laukinės Moters archetipu, bet ir yra labiau priartėjusi prie Laukinės Moters nei kitos moterys, pvz. Katharina, Erika ar Elisabetha. Tuo pačiu jos gyvenimo bei meilės istorija parodo pakankamai nuoseklią tapimo raidą, susijusią su natūralaus Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo pažinimu bei išgyvenimu. Jau gyvenimo pradžioje Leni turi labai stiprų ryšį su instinktyviaja prigimtimi, kurio negali panaikinti nei visuomenės nuostatos, nei visuomenės požiūris į ją kaip mergaitę ar moterį. Nors Leni ir neturi dvasinių vadovų, kurie jai galėtų nurodyti kelią link moteriškųjų gyvenimo ciklų pažinimo, ji instinktyvios prigimties nepraranda. Vis dėlto būtina atkreipti dėmesį į tai, jog instinktyvi prigimtis yra šiek tiek prislopinama, nes Leni praranda prigimtinių smalsumą. Jis transformuojasi į troškimus, kurie verčia Leni elgtis nenuosekliai ir skubotai. Nepaisant to, Pirmosios Komunijos skubotas priėmimas nėra klaida, nes jis suteikia Leni „naują regėjimą“, kuris lemia tai, jog ji tiesiogiai prisiliečia prie Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklo. Tai yra pirmasis jos dvasinio tapimo etapas. Vėliau ji ne tik susiranda dvasinę mokytoją, bet ir tolsta nuo visuomenės. Tai reiškia, jog Leni, toldama nuo visuomenės bei jos normų, artėja prie savo dvasinių ištakų, o tuo pačiu ir ima intuityviai jausti moteriškuosius gyvenimo ciklus, Laukinę Moterį. Antrasis Leni dvasinio tapimo etapas gali būti siejamas su nuolatine dvasinės ir fizinės meilės kaita, t.y. Leni ir jos animus santykiais. Būtent šiuo metu ji ir pati aktyviai išgyvena Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklus bei įgyja nemažai patirties. Leni sūnaus Aloiso Pfeifferio gimimas gali būti įvardytas kaip trečiasis jos dvasinio tapimo etapas, suteikiantis Leni egzistencijai fizinį ir dvasinį vientisumą. Be to, jos kaip gimdytojos ir motinos įvardijimas tiesiogiai nurodo į Laukinės Moters archetipą.

H. Böllio novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė“ pateikia visiškai kitokią moters tapimo raidą. Būtų galima teigti, jog ši novelė pateikia vieną moters tapimo etapą, t.y. susidūrimą su grobuonimi ir jo įveikimą. Grobuonis gali būti identifikuotas kaip visuomenės normų saugotojas, formuojantis iškreiptą moters identiteto raidą bei atitolinantis moterį nuo Laukinės Moters archetipo. Būtina paminėti, jog Katharina Blum, priešingai nei Leni, negali

pasigirti instinktyvia prigimtimi. Todėl jai nuolat gresia susitikimas su dvasios grobuonimi. Kadangi Katharina neturi jokio ryšio su instinktyvia prigimtimi, jos gyvenime pasirodo dvasinai mokytojai, kurie ją paskatina mokytis, t.y. pažinti dvasinio gyvenimo esmę. Toks jų elgesys lemia tai, jog Katharina yra atitolinama nuo grobuonies. Tuo pačiu ir ji pati nerodo reikiamo dėmesio grobuonies problemos sprendimui. Būtų galima teigti, jog Katharinos animus pasirodymas konceptualizuoja bei sustiprina dvasines merginos galias ir ji tiesiogiai susiduria su grobuonimi. Visos jo pateikiamos identiteto apraiškos yra identiškios ryšio su animus stiprėjimui. Svarbiausias Katharinos gyvenimo akcentas yra grobuonies, t.y. žurnalisto W. Tötoso, nužudymas, leidžiantis merginai išgyventi natūralų Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą. Tai reiškia, jog Tötgeso mirtis yra Katharinos Blum prisikėlimas. Būtų galima teigti, jog baltos ir raudonos spalvos derinys, pasirodantis Tötgeso nužudymo vietoje, simbolizuoja ne priverstines moters identiteto transformacijas, bet natūralią tapatybės kaitą, kurią įgalina pirmapradis moteriškumas, Laukinės Moteris archetipas. Tai reiškia, jog pagrindinės veikėjos garbės praradimas visuomeninėje sferoje yra tapatus jos instinktyvios prigimties atgavimui.

Paskutiniajame H. Böllio dialogų ir monologų romane „Moterys priešais peizažą“ buvo ieškoma moters mitinio balso, kalbėjimo savo vardu. Būtų galima teigti, jog tiek Erikos Wubler, tiek Elisabethos Blaukrämer kalba implikuoja ir mitinį balsą, ir moters tapsmą. Viena vertus, tai parodo moterų panašumas į Kasandrą. Kita vertus, moterys prabyla po ilgų tylėjimo metų ir bando pasakyti tai, ką jos anksčiau yra išgyvenusios. Tylos nutraukimas po keturiasdešimt metų parodo ir naują moterų ryšį su savimi. Tai reiškia, jog jos pradeda naudotis savo instinktyvia prigimtimi, t.y. jos bando išsakyti tai, ką nori, bet ne tai, ko iš jų tikisi visuomenė. Būtų galima teigti, jog Erikos Wubler mitinis balsas yra silpnesnis nei Elisabethos Blaukrämer. Manome, kad Erika Wubler dar tik bando išsiaiškinti, koku keliu ji turi eiti, o Elisabetha veikia ryžtingai, t.y. ji nusižudo. Toks moters poelgis simbolizuoja, jog ji, kalbos pagalba atkūrusi autentišką ryšį su praeitimi, pereina į naują savojo tapsmo etapą. Šiuo atveju mirtis yra ir gyvybė. Tai reiškia, jog Elisabetha tuo būdu gali išgyventi natūralų Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą, o tuo pačiu ir pajaušti Laukinės Moters egzistenciją.

SANTRAUKA

Magistro darbo tema – „Moteris visuomenėje Heinricho Böllio vėlyvuosiuose kūrinuose“ Šiame darbe analizuojami trys rašytojo kūriniai, t.y. du romanai „Gruoinis portretas su dama“ (1971), „Moterys priešais upės peizažą“ (1985) bei novelė „Prarasta Katharinos Blum garbė“ (1974). Temos ir darbo objekto pasirinkimą įtakojo du vokiečių tyrinėtojos Dorothee'jos Römhild teiginiai. Savo knygoje „Die Ehre der Frau ist unantastbar: das Bild der Frau im Werk Heinrich Bölls“ (1991) ji konstatuoja, jog moters tema H. Böllio kūryboje nėra pakankamai ištirta. Tuo pačiu tyrinėtoja pabrėžia, kad aprašomasis tyrinėjimų pobūdis patriarchaliai paveiktoje literatūros sferoje vis dar yra laikomas norma, todėl į moters problemas visuomenėje nėra pažvelgiama iš kritinės perspektyvos.

Magistro darbo tiriamoji problema yra siejama su Laukinės Moters archetipo, t.y. pirmapradžio moteriškumo arba moters dvasios paieškomis visuomeniniame kontekste. Magistro darbo tikslas yra atskleisti Laukinės Moters apraiškas bei moters tapsmo raidą H. Böllio vėlyvuosiuose kūrinuose.

Magistro darbo tema yra analizuojama remiantis feministine kritika bei interpretaciniu metodu. Būtina paminėti, jog feministinė kritika remiasi keturiais metodais ar išeities taškais. Vyrų literatūros analizei yra taikomi šie metodai:

1. ideologinis-kritinis; literatūriniai moters vaizdiniai pagal šį metodą yra suvokiami kaip ideologijos produktas.
2. socialinis-psichologinis bei psichoanalitinis: šiuo atveju moters vaizdiniai literatūroje yra suprantami kaip individualių ar kolektyvinių troškimų produktai. Šis metodas remiasi psichoanalize bei interpretaciniu metodu.
3. socialinis-istorinis; Manoma, jog tekstai, nepaisant ideologijos bei fantazijos kuriamų moters vaizdinių, išlaiko tikroviškumo pėdsakus, kuriuos analizės metu galima atrasti.
4. matriarchatinis-mitinis; Šiuo metodu yra ieškoma moters jėgos, stiprumo bei kitų savybių, kurios patriarchalinėje visuomenėje buvo pasmerktos išnykimui.

Magistro darbas remiasi visų pirma psichoanalize, t.y. analitine psichologija ir Clarissos Pinkolos Estės psichoanalizės veikalu „Bėgančios su vilkais. Laukinės moters archetipas mituose ir pasakose“ (1992). Būtina paminėti, jog šiuo atveju yra atsisakoma literatūrinių moters vaizdinių ir realios moters supriešinimo, o tam tikri (glaudžiausiai su moterimi susiję) teksto elementai romane „Grupinis portretas su dama“ ir novelėje „Prarasta Katharinos Blum garbė“ yra laikomi vienos moters dvasinių aspektų atspindžiais. Tuo būdu yra išlaikoma galimybė pažvelgti ne tik į moters tapsmo raidą, bet ir į jos vietą visuomenėje.

Magistro darbą sudaro 4 dalys. Pirmoje dalyje yra analizuojama patriarchalinė visuomenė, stereotipinės moters vaizdinių konstrukcijos, emancipacija kaip moterų identiteto paieškos bei

Laukinės Moters archetipas kaip pirminė moters idėja. Antroji dalis yra skiriama H. Böllio romanui „Grupinis portretas su dama“. Joje atkreipiamas dėmesys į Gyvybės/Mirties/Gyvybės ciklą. Trečia dalis skiriama H. Böllio novelei „Prarasta Katharinos Blum garbė“. Joje analizuojamos moters tapatybės transformacijos. Ketvirtoji dalis yra skiriama paskutiniam H. Böllio kūriniai „Moterys priešais upės peizažą“. Šioje dalyje yra ieškoma moters mitinio balso apraiškų.

Magistro darbas yra parašytas remiantis feminizmo tyrinėtojo Kazimierzo Ślęczkos veikalu „Feminizmas. Šiuolaikinio feminizmo visuomenės ideologijos ir koncepcijos“ (2005), Aušrinės Marijos Pavilionienės knyga „Lyčių drama“ (1998), S. de Beauvoir knyga „Antroji lytis“ (1996), C. P. Estés psichoanalizės veikalu „Bėgančios su vilkais. Laukinės moters archetipas mituose ir pasakose“ (2005), H. Jørgensen knyga „Frauenbilder und Gesellschaftskritik“ (1997) bei kt.

Atlikus išsamią moters ir visuomenės dimensijų bei H. Böllio vėlyvųjų kūrinių analizę, galime teigti, jog kiekvienas H. Böllio kūrinys parodo savitą moters gyvenimo istoriją, o tuo pačiu ir savitą jos tapsmo raidą. Vis dėlto reikia konstatuoti, jog nė viename kūrinyje moteris, t.y. nei Leni, nei Katharina, negali būti sutapatinama su Laukine Moterimi, kuri yra begalinė. Nors nė viena moteris ir nėra tapati Laukinės Moters archetipui, kūrinuose galime aptikti nemažai Laukinės Moters apraiškų, kurios yra tiesiogiai susijusios su moters tapsmo raida. Taip pat būtų galima teigti, jog visuomenė kaip hierarchinė sistema vėlyvuosiuose kūrinuose yra priešiška moteriai. Vis dėlto visuomenė kaip moters sąmonės struktūra parodo moters tobulėjimą bei artėjimą prie Laukinės Moters.

ZUSAMMENFASSUNG

Thema der Abschlussarbeit zur Erlangung des Magistertitels in Literaturwissenschaften lautet „Frau in der Gesellschaft im späten Werk von Heinrich Böll“. Es werden drei Werke untersucht, d.h. zwei Romane „Gruppenbild mit Dame“ (1971), „Frauen vor Flußlandschaft“ (1985) und die Erzählung „Die verlorene Ehre der Katharina Blum“ (1974). Die Auswahl des Themas und des Untersuchungsobjekts haben zwei Behauptungen von Dorothee Römhild beeinflusst. In ihrem Buch „Die Ehre der Frau ist unantastbar: das Bild der Frau im Werk Heinrich Bölls“ (1991) behauptet sie, der Forschungsstand des Schaffens von Heinrich Böll, was das Thema „Frau“ betrifft, erweise sich als lückenhaft. Zugleich macht die deutsche Literaturwissenschaftlerin aufmerksam darauf, dass beschreibende – nicht wertende – Arbeiten über die „Rolle“, das „Bild“ oder die „Darstellung“ der Frau in..., bei..., in einem patriarchalisch geprägten Literaturbetrieb immer noch die Norm seien.

Das zu untersuchende Problem wird mit der Suche nach der Wilden Frau, d. h. nach dem Urbild oder Geist der Frau, in der Gesellschaft verbunden. Hauptziel der Abschlussarbeit ist zu zeigen, dass die drei erwähnten Werken von H. Böll sowohl die Bilder der Wilden Frau, als auch den Werdegang der Frau transportieren.

Im Untersuchungsverfahren der Abschlussarbeit bedient man sich einer Interpretationsmethode und des feministischen Forschungsansatzes. Da es vier Methoden oder Ansätze frauenspezifischer Forschung gibt, sollen sie kurz skizziert werden. Zur Untersuchung von Frauenbildern in der männlichen Literatur gibt es folgende Ansätze:

1. den ideologiekritischen; literarische Frauenbilder sind dem Ansatz zufolge als eine Form von Ideologieproduktion zu verstehen.
2. den sozialpsychologischen und psychoanalytischen; Literatur wird in erster Linie als eine Form von Wunschproduktion verstanden. Dieser Ansatz bezieht sich auf psychoanalytische Theorien und Interpretationsverfahren.
3. den sozialgeschichtlichen; hier geht man davon aus, dass Spuren von realen Frauen und deren Lebenswirklichkeit in den Texten aufbewahrt sind.
4. den matristisch-mythengeschichtlichen; es wird in Texten versucht, die Vorstellung von weiblicher Stärke und Kraft, die unter der patriarchalischen Ordnung verlorengegangen sind, zu rekonstruieren.

Diese Arbeit bezieht sich vor allem auf psychoanalytische Theorien, d.h. auf analytische Psychologie und das psychoanalytische Werk „Die Wolfsfrau. Die Kraft der weiblichen Urinstinkte“ von Clarissa Pinkola Estés. In diesem Fall wird die Gegenüberstellung der literarischen Frauenbilder und der Lebenswirklichkeit von realen Frauen nicht beachtet. Es muss aber erwähnt werden, dass bestimmte (am engsten mit der Frau verbundene)

Textelemente im Roman „Gruppenbild mit Dame“ und in der Erzählung „Die verlorene Ehre der Katharina Blum“ als Aspekte der seelischen Vorgänge der Frau zu verstehen sind. Auf diese Weise entsteht die Möglichkeit, nicht nur den seelischen Werdegang der Frau, sondern auch ihre Stellung in der Gesellschaft zu verfolgen und zu analysieren.

Die Arbeit besteht aus 4 Teilen. Im ersten Teil werden nicht nur die patriarchalisch geprägte Gesellschaft, stereotypische Konstruktionen der Frauenbilder, sondern auch die Emanzipation als die Suche nach der Weiblichkeitsauffassung und der Frauenidentität untersucht. Ausserdem wird die Existenz des Archetypes der Wilden Frau als eine ursprüngliche Idee der Frau analysiert. Den zweiten Teil der Abschlussarbeit widmet man dem Roman „Gruppenbild mit Dame“. In diesem Teil wird der Leben/Tod/Leben-Zyklus untersucht. Im dritten Teil geht es um die Erzählung „Die verlorene Ehre der Katharina Blum“. In diesem Teil werden die Transformationen der Frauenidentität besprochen. Der vierte Teil ist dem Roman „Frauen vor Flußlandschaft“ gewidmet. In diesem Teil wird ein Versuch unternommen, die mythische Stimme der Frau zu finden.

Bei der Analyse stützt man sich insbesondere auf folgende Bücher: „Feminismus. Gesellschaftsideologien und –konzeptionen des gegenwärtigen Feminismus“ (2005) von Kazimierz Ślęczka, „Das andere Geschlecht“ von Simone de Beauvoir, „Die Wolfsfrau. Die Kraft der weiblichen Urinstinkte“ (2005) von Clarissa Pinkola Estés, „Frauenbilder und Gesellschaftskritik: zu dem späten Erzählwerk Heinrich Bölls“ (1997) von Hilde Jørgensen.

Nach der durchgeführten Analyse kann man behaupten, jedes Werk von Heinrich Böll stellt nicht nur eine besondere Lebensgeschichte, sondern auch einen besonderen Werdegang der Frau dar. Jedoch muss man feststellen, dass es in den Werken keine Frau (weder Leni noch Katharina) gibt, welche man mit dem Archetyp der Wilden Frau, die endlos ist, gleichgesetzt werden konnte. Auch wenn keine Frau mit dem Archetyp der Wilden Frau identisch ist, kann man in den Werken viele Bilder von ihm finden, welche direkt mit dem Werdegang der Frau verbunden sind. Man kann behaupten, dass die Gesellschaft als ein hierarchisches System frauenfeindlich ist. Jedoch zeigt die Gesellschaft als eine Struktur des weiblichen Unterbewusstseins nicht nur die Entwicklung der Frau, sondern auch die Annäherung an den Archetyp der Wilden Frau.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

1. Andrijauskas, A.: Carl Gustav Jung: gyvenimo ir mąstysenos trajektorijos//Jung, C. G.: Psichoanalizė ir filosofija. Rinktinė. Vilnius, 1999. P. 355-385
2. Böll, H.: Die verlorene Ehre der Katharina Blum. Köln, 1974
3. Böll, H.: Frauen vor Flußlandschaft. Köln, 1985
4. Böll, H.: Grupinis portretas su dama. Vilnius, 1995
5. Böll, H.: Prarasta Katarinos Blum garbė. Vilnius, 1999
6. Cixous, H.: Išėjimai//Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo. Vilnius, 1999. P. 432-453
7. De Beauvoir, S.: Antroji lytis. Vilnius, 1996
8. Duden. Fremdwörterbuch. 6., überarb. und erw. Aufl. Duden Band 5. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich, 1997
9. Duzak, M.: Heinrich Bölls epische Summe? Zur Analyse und Wirkung seines Romans „Gruppenbild mit Dame“//Zu Heinrich Böll. 1. Aufl. Stuttgart, 1984 (3)) P. 65-85
10. Eagleton, T.: Įvadas į literatūros teoriją. Vilnius, 2000
11. Elshtain, J. B.: Vyro viešumas, moters privatumas. Moterys socialinėse ir politinėse teorijose. Vilnius, 2002
12. Estés, C. P.: Bėgančios su vilkais. Laukinės moters archetipas mituose ir pasakose. Vilnius, 2005
13. Fiske, J.: Įvadas į komunikacijos studijas. Vilnius, 1998
14. Gerhard, U.: Unerhört : Die Geschichte der deutscher Frauenbewegung. Reinbek bei Hamburg, 1996
15. Gruodis, K.: Įvadas//Feminizmo ekskursai: moters samprata nuo antikos iki postmodernizmo. Vilnius, 1999. P. 7-43
16. Häntzschel, G.: Moterų literatūra//Borchmeyer, D./Žmegač, V.(leidėjai): Pagrindinės moderniosios literatūros sąvokos. Vilnius, 2000. P. 222-226
17. Jankauskaitė, M.: Moteriškumo erdvės dimensijos//Moterys: Tapatumo paieškos. Straipsnių rinkinys. Vilnius, 1999. P. 9-22
18. Jørgensen, H.: Frauenbilder und Gesellschaftskritik: zu dem späten Erzählwerk Heinrich Bölls. Tromsø, 1997
19. Jung, C. G.: Psichoanalizė ir filosofija. Rinktinė. Vilnius, 1999
20. Koivunen, A./Lilijeström, M.: Kritika, vizijos, permainos//Koivunen, A./Lilijeström, M.(leidėjos): Sprendžiamieji žodžiai. 10 žingsnių feminizmo link. Vilnius, 1998. P. 9-31
21. Koivunen, A.: Emancipacija//Koivunen, A./Lilijeström, M.(leidėjos): Sprendžiamieji žodžiai. 10 žingsnių feminizmo link. Vilnius, 1998. P. 67-97
22. Kovacs, K.: Das Menschenbild Heinrich Bölls. Frankfurt a. M., 1992
23. Lehnick, I. Der Erzähler Heinrich Böll. Änderungen seiner narrativen Strategie und ihre Hintergründe. Frankfurt a. M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, 1997. P. 107-139
24. Liebs, E.: „Spieglein, Spieglein an der Wand“ Mutter-Mythen/Märchen-Mütter/Tochter-Mädchen//Kraft, H./Liebs, E.(leidėjos): Mütter – Töchter – Frauen: Weiblichkeitsbilder in der Literatur. Stuttgart, 1993. P. 115-149
25. Mažeikienė, N.: Moters kaip Kito įteisinimo problema//Feminizmas ir literatūra. Vilnius, 1996. P. 14-23
26. Moi, T. Lyties/teksto politika. Feministinė literatūros teorija. Vilnius, 2001
27. Nyčė, Fr.: Anapus gėrio ir blogio//Nyčė, Fr.: Rinktiniai raštai. Vilnius, 1991. P. 315-497
28. Nyčė, Fr.: Štai taip Zaratustra kalbėjo//Nyčė, Fr.: Rinktiniai raštai. Vilnius, 1991. P. 19-317
29. Osinski, J.: Einführung in die feministische Literaturwissenschaft. Berlin, 1998
30. Pavilionienė, M. A.: Feminizmas ir literatūra//Feminizmas ir literatūra. Vilnius, 1996. P. 7-14
31. Pavilionienė, M. A.: Lyčių drama. Vilnius, 1998
32. Reich-Ranicki, M.: Letzter Abschied//Reich-Ranicki, M.: Mehr als ein Dichter. Über Heinrich Böll. Köln, 1986. P. 107-119

33. Reich-Ranicki, M.: Nachdenken über Leni G.//Reich-Ranicki, M.: Mehr als ein Dichter. Über Heinrich Böll. Köln, 1986. P. 51-60
34. Römhild, D.: Die Ehre der Frau ist unantastbar: das Bild der Frau im Werk Heinrich Bölls. Pfaffenweiler, 1991
35. Schröter, K.: Heinrich Böll. Vilnius, 2000
36. Silén, U. G.: Marie, Leni, Katharina und ihre Schwestern: eine Analyse des Frauenbilds in drei Werken von Heinrich Böll. Stockholm, 1982
37. Ślęczka, K.: Feminizmas. Šiuolaikinio feminizmo visuomenės ideologijos ir koncepcijos. Vilnius, 2005
38. Stephan, I.: „Bilder und immer wieder Bilder...“ Überlegungen zur Untersuchung von Frauenbildern in männlicher Literatur//Stephan, I./Weigel, S.(leidėjos): Die verborgene Frau, 6 Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft. Berlin, 1985. P. 15-35
39. Šventasis Raštas. Senasis Testamentas. T. 1. Vilnius, 1990
40. Trinkūnas, J./Trinkūnienė, I.: Patriarchalizmo apraiškos lietuviškoje tradicijoje//Moterys: Tapatumo paieškos. Straipsnių rinkinys. Vilnius, 1999. P. 36-46
41. Wahrig, G.: Deutsches Wörterbuch. München, 2000
42. Weigel, S.: Der schielende Blick. Thesen zur Geschichte weiblicher Schreibpraxis//Die verborgene Frau, 6 Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft. Berlin, 1985. P. 83-138
43. Wirth, G.: Heinrich Böll: religiöse und gesellschaftliche Motive im Prosawerk. erw. u. überarb. Ausg. Köln 1987. P. 231-280
44. Vitgenšteinas, L.: Tractatus logico-philosophicus//Vitgenšteinas, L.: Rinkiniai raštai. Vilnius, 1995. P. 25-113
45. Vogt, J.: Heinrich Böll. Beck'sche Reihe. Org.-Ausg., 2., neubearb. Aufl. München, 1987
46. Vosyliūtė, Anelė: Moterų istorijos: Egzistenciniai rūpesčiai//Moterys: tapatumo paieškos. Straipsnių rinkinys. Vilnius, 1999. P. 121-143
47. Ziolkowski, Th.: Typologie und „Einfache Form“ in „Gruppenbild mit Dame“//Die subversive Madonna: ein Schlüssel zum Werk Heinrich Böll. Köln, 1975. 123-140
48. Žukauskaitė, A.: Anamorfozės. Nepamatinės filosofijos problemos. Vilnius, 2005