



**WERONIKA NAWROCKA**

 <https://orcid.org/0000-0002-0800-5004>

Uniwersytet Zielonogórski, Wydział Humanistyczny

ul. Licealna 9, 65-417 Zielona Góra

e-mail: weronika.nawrocka1@gmail.com

## Współczesne racjonalizowanie mitów. Klątwa królowej Pazyfae w nowożytnej prozie polskiej

Contemporary Rationalization of Myths. The Curse of Queen Pasiphae  
in Modern Polish Prose

### Abstract

Greek myths, which undoubtedly constitute one of the most important pillars of European culture, have always been a source of inspiration for artists. The original heroes were archetypal figures, and their purpose was to attempt to explain the functioning of the world and universal human values even in ancient times. However, the characters presented by later creators will always reflect the times of the author. To what extent, though, can one modify, change, or remove their fundamental characteristics? In my essay, I focus on presenting a phenomenon increasingly encountered in literature, which ancient stories of gods, kings, and heroes also did not avoid, namely: rewriting classical stories according to contemporary ideologies and theories. For analysis, I have chosen two contemporary stories written by Polish female authors. Both deal with the mythological queen of Crete, Pasiphae. After analyzing the stories, I then compare them with the original texts, dating back to times before our era. I come to the conclusion that it is untrue to claim, as commonly stated, that there is a lack of female characters in mythology — the problem lies in their later adaptations, not in the authentic stories. With that being said, in my essay, I attempt to present the character of Pasiphae in her full femininity, as she was seen in antiquity, unrestricted by any social norms.

Greek mythology; myths; Pasiphae; feminism; femininity

Jedną z najważniejszych cech literatury jest stawianie wyzwań i zadawanie niewygodnych pytań. Powstają dziś licznie nie tylko narracje mniejszościowe, zgodne z duchem postkolonialnego spojrzenia na literaturę; oddaje się także głos kobietom<sup>1</sup>, które — mimo że nie stanowiły mniejszości liczebnie — to literacko przedstawiane były w znacznej większości jako postacie uległe, epizodyczne lub służące konkretnym celom fabularnym. Opowieści o greckich bogach i herosach, które znamy ze współczesnych opracowań, takich jak te autorstwa Jana Parandowskiego (1992), Nikosa Chadzinikolau (1991), Roberta Gravesa (1974), z pozoru pełne są bogiń, królowych, kapłanek i wyroczni, jednak jest to obecność pozbawiona rysu indywidualnego, a same historie kobiet nie wydają się (dla autorów) tak fascynujące jak przygody męskich przedstawicieli świata antycznego. Jeśli już opisywano losy bohaterki, miały do wypełnienia konkretne role: były matkami, ich zasadniczą funkcją i powinnością było danie życia następnym pokoleniom królów i herosów; były obiektami seksualnymi — gwałconymi, uprzedmiotawianymi, nieszanowanymi (zob. Wiczeorek 2023: 25); zdarzały się też przedstawienia kobiet w rolach antagonistek, postaci z gruntu złych (takich jak Medea lub Klitajmestra) lub zbyt skomplikowanych (jak Fedra).

Obecność mitologicznych wzorców w najnowszych dziełach kultury budzi wiele kontrowersji wśród badaczy zajmujących się mitokrytyką. Długo uznawano wykorzystywanie mitologicznych archetypów w literaturach współczesnych za ich profanację — miało prowadzić do ich „dogorywania w kulturze popularnej” lub do „rozpadu struktury mitycznej”; niektórzy zaś argumentowali, że to literatura właśnie jest „swoistą skarbnicą mitów [...], głównym nośnikiem treści mitycznych” (*Palingeneza mitu...* 2014: 5–6). Marcin Klik, we wstępie do publikacji *Palingeneza mitu w literaturze XX i XXI wieku*, twierdzi, że to artyści, tworzący kolejne wersje mitu, dbają o jego zachowanie w kulturze, ponieważ „[...] esencją mitu nie jest ściśle określona treść, lecz zdolność do przekształcania się, dzięki której pozostaje on intrygujący dla odbiorców” (*Palingeneza mitu...* 2014: 9). Taki punkt widzenia zdaje się przyjmować *gros* współczesnych twórców i twórczyń, zwłaszcza tych piszących w duchu feminizmu. Lidia Wiczeorek zauważa: „Reinterpretacje mitów antyku w kontekście krytyki feministycznej mają na celu poszukiwanie kobiety zatraconej w opowieści.

<sup>1</sup> Zob. m.in. utwory Natalie Haynes (*Children of Jocasta*, 2021; *Tysiąc okrętów*, 2022; *Stone Blind*, 2022) i Madeline Miller (*Kirke*, 2018; *Pieśń o Achillesie*, 2021; *Galatea*, 2022).

Patriarchalna kultura wyeksponowała wątki maskulinistyczne, spychając na dalszy plan lub całkowicie pomijając rolę kobiet w mitach” (Wieczorek 2023: 25). Bez względu na to, jak wielu badaczom by się to nie podobało, mity greckie nadal mają ogromny wpływ na kulturę, na co wskazuje liczba nowych dzieł powstających właśnie w tym nurcie<sup>2</sup>.

Pisarki, badaczki i artystki postanowiły oddać sprawiedliwość mitologicznym postaciom, opowiadając na nowo znane wszystkim historie, tym razem jednak — z perspektywy kobiecej. Hélène Cixous rozpoczyna swój przełomowy esej *Śmiech Meduzy* następującymi słowami:

Będę mówić o pisarstwie kobiecym (*écriture féminine*): o tym, co ono spowoduje. Chodzi o to, żeby kobieta wreszcie siebie napisała: musi zacząć pisać o kobiecie i wprowadzić kobiety w świat pisma, z którego zostały wyparte z taką samą gwałtownością, jak i z odczuwania swoich ciał; z tych samych powodów, tym samym prawem i w tym samym, śmiercionośnym celu. Kobieta musi sama, własnym wysiłkiem, wstąpić w tekst — jak w świat i w historię.

(Cixous 1993: 147)

Cixous mówi tutaj o kobiecym pisarstwie w ogóle<sup>3</sup>, ale reguła ta służy także jako wyjaśnienie zmian narracyjnych.

Najnowsze retellings wpisują się znakomicie w nurt herstoryczny, ponieważ „[...] w centrum narracji herstorycznej usytuowana jest postać kobiety-narratorki, aktantki i ucieleśnionego podmiotu historii” (Szewczyk 2019: 405). Dwie z prac tego typu szczególnie zwróciły moją uwagę i to im chciałabym przyjrzeć się bliżej. Są to opowiadania pochodzące z dwóch zbiorów: *Ziarno granatu. Mitologia według kobiet* (2022) oraz *Kapłanki, Amazonki i Czarownice* (Żylińska 1972).

## I

W 2022 roku na polskim rynku książkowym ukazał się zbiór opowiadań zatytułowany *Ziarno granatu. Mitologia według kobiet*. Pomysłodawcą i redaktorem projektu był Paweł Goźliński, a udział w nim wzięło kilka znanych polskich pisarek, między innymi Julia Fiedorczuk i Renata Lis. Każda z autorek podjęła się próby stworzenia historii bohaterki wywodzącej się z greckiej mitologii, tym razem jednak opowieść miała zostać przedstawiona z jej perspektywy, nie zaś słowami otaczających ją mężczyzn. Akcja niektórych opowiadań dzieje się w czasach antycznych, inne natomiast przeniesione zostały do futurystycznej Polski — ta zaś, w wersji autorek, wydaje się taka sama: karykaturalnie nieprzyjazna kobietom,

<sup>2</sup> Oprócz wspomnianych wcześniej powieści od lat triumfy święcą również wszelkiego rodzaju ekranizacje i adaptacje opowieści mitycznych, m.in.: *Troja* (2004, reż. Wolfgang Petersen), *Starcie tytanów* (2010, reż. Louis Leterrier), *Immortals: Bogowie i herosi* (2011, reż. Tarsem Singh Dhandwar), *Herkules* (2014, reż. Brett Ratner), *300: Początek imperium* (2014, reż. Noam Murro).

<sup>3</sup> Co ciekawe, filozofka stwierdza, że kobieta musi wprowadzić się w świat pisma, z którego została wyparta — była więc w nim wcześniej, co jednak, na przestrzeni wieków, uległo zmianie. Koresponduje to z wizją upadku świata matriarchalnego oraz pierwotnych wierzeń, który doprowadził do degradacji kobiet w hierarchii społecznej (zob. Wieczorek 2023: 26).

katolicka i, mimo futuryzmu, bardzo staroświecka. Pisarki tworzyły swoje teksty niezależnie od siebie (zob. Plebanek 2022b, b.s.), jednak podobieństwa są uderzające.

Opowiadaniem, któremu chciałabym przyjrzeć się dokładniej, są „Pieśni królowej” Grażyny Plebanek (2022a). Autorka postanowiła przedstawić historię Pazyfae. Jak sama mówi, wybrała akurat tę postać, ponieważ zafascynował ją moment życia mitologicznej królowej, w którym została ona przedstawiona — nie jako młoda dziewczyna; opisana postać była już matką, kobietą w średnim wieku, o ugruntowanej pozycji. Zapytana o źródła swojego wyboru, Plebanek wspomina lekturę zbioru opowiadań Jadwigi Żylińskiej, która również podejmowała próby opowiedzenia historii mitologicznych z perspektywy kobiet, a jej główną motywacją było poszukiwanie źródeł upadku matriarchatu (zob. Plebanek 2022b: b.s.).

Plebanek w swoim opowiadaniu przedstawia zmierzch matriarchalnej kultury. W jej wersji Pazyfae, która — według niektórych bohaterów — jest córką Hekate, sprawuje przede wszystkim funkcję władczyni, a Minos pozostaje „tylko” jej mężem. Mężczyzna musi przebierać się w damskie szaty, gdy chce obserwować rytualny ubój zwierząt na cześć bogów, ponieważ wyłącznie kobiety, jako te, które dają życie, mogą życie odbierać. Epoka kobiet chyli się jednak ku upadkowi, o czym czytelnik dowiaduje się ze słów Minosa właśnie: „[...] wszędzie poza wyspą wizerunki Bogini są beczeszczone. Nadchodzą nowi władcy i nowi bogowie, brodaci, arogancy, uzbrojeni. I nikt już nie musi zakładać peruki ani kobiecych szat, by poświęcić ofiarę na ołtarzu Macierzy” (Plebanek 2022a: 164). W „Pieśniach królowej” Pazyfae angażuje się w romans z Taurosem, mężczyzną, który na czas zbliżeń z królową przywdziewa przebranie byka<sup>4</sup>. Minos akceptuje ich związek (romanse królowych-nimf były normalną praktyką), antagonistą natomiast okazuje się Dedal, który „[...] niby to budował pałac, ale tak naprawdę głównie plotkował. Mówiono nawet, że szpieguje dla Achajów, ale Minos wolał nie wierzyć w te pogłoski” (Plebanek 2022a: 166). Architekt podburza króla przeciw małżonce: „[W] Nowym Świecie, z którego przybywam, taką żonę by publicznie wychłostano. A potem mąż by ją wypędził i wziął sobie nową” (Plebanek 2022a: 166). Dla Minosa takie rady są na początku niemożliwe do przyjęcia, gdyż nie potrafi on wyobrazić sobie siebie w pozycji dominującej. To również Dedal jest tym, który rozpowiada plotki o Pazyfae angażującej się w podejrzane relacje z bykiem (zwierzęciem), w które mieszkańcy Krety początkowo nie wierzą.

Ze związku królowej z Taurosem rodzi się syn. Pazyfae nadaje mu imię Asterion, a Dedal postanawia nazywać chłopca Minotaurem — „bawiło go połączenie w jedno imion obu mężczyzn, kochanków królowej” (Plebanek 2022a: 172). Minotaur dorasta, okazuje się wspaniałym młodzieńcem, potrafiącym każdego w sobie rozkochać. W końcu jednak na Krecie wybucha bunt, ponieważ ludzie ostatecznie dają wiarę słowom Dedala i postanawiają rozprawić się z królową. Czasy królowych-kapłanek przemijają, nastaje epoka patriarchy i nowej religii:

<sup>4</sup> Biały byk do dziś pozostaje jednym z najważniejszych symboli zarówno Krety, jak i księżycy, z którym w mitologii utożsamiana była Pazyfae. Symbolizm zwierzęcia sięga jednak dużo dalej — Zeus, ojciec Minosa, odbył stosunek z jego matką Europą, będąc właśnie pod postacią byka. Ta sytuacja wydaje się nie razić twórców; zwraca tu uwagę pewien relatywizm: romans Pazyfae ze zwierzęciem był oburzający, natomiast bóg przybierający postać byka, by w ten sposób odbyć akt seksualny z kobietą, nikogo nie dziwi — Zeus zrobił coś, co bóstwa po prostu mogły robić.

Afirmację życia zastąpiło poczucie winy. Ludzie, pogrzebawszy Boginię, poczuli się źli i brudni [...]. Nikt już nie tańczył z radości, że żyje [...] kapłani — wyłącznie mężczyźni — rościli sobie monopol na porozumienie z męskim bogiem.

(Plebanek 2022a: 182)

Mimo tak pesymistycznego obrotu spraw Plebanek kończy swoje opowiadanie, dając nadzieję na lepsze jutro, obiecując powrót radości — wieszcząc odrodzenie się Wielkiej Macierzy oraz ostateczną śmierć wrogich „Achajów”, którzy w tekście wydają się wyłącznie metaforą mężczyzn.

Co warto podkreślić, zwieńczeniem omawianej tu historii Pazyfae jest dedykacja dla wcześniej już wspomnianej Jadwigi Żylińskiej, która jako pierwsza zwróciła uwagę młodszej pisarki na tę konkretną postać. Trudno przejść obojętnie obok takiego odwołania. Jak więc przedstawiona została królowa Krety w *Kapłankach, Amazonkach i Czarownicach*?

Żylińska rozpoczyna historię królowej (umieszczoną w rozdziale zatytułowanym jej imieniem) od przypomnienia czytelnikom czasów, gdy władza skupiała się w rękach kobiet, podkreślając przy tym wagę funkcji kapłanki. Mówi też jednak o następujących stopniowo zmianach: „[N]a ziemi królowe od dawna dzieliły władzę z małżonkami, a w niektórych państwach królowie przejęły ją całkowicie, czasy bowiem były niespokojne [...]. Tylko Amazonki [...] utrzymywały władzę w swoich rękach, ale musiały zaprowadzić okrutne prawa, nie zezwalające mężczyznom mieszkać w ich państwie” (Żylińska 1972: 72). Na Krecie nieprzerwanie trwał kult Bogini Księżycy, której najwyższą, dziedziczną kapłanką była Pazyfae. To właśnie podczas igrzysk zorganizowanych na cześć bogini Żylińska przedstawia odbiorcy postać Achaja-barbarzyńcy, mężczyzny, który zgłasza się jako ochotnik do walki z białym bykiem. Pazyfae obiecuje mu, że jeśli wygra, zostanie jej kochankiem. Królowej musi zależeć na tym zwycięstwie, ponieważ to ona sama pomaga barbarzyńcy je osiągnąć — daje mu nóż ofiarny z zastrzeżeniem, że powinien ukryć go we włosach. Dzięki tej broni mężczyzna zabija zwierzę, zyskuje obiecanie względów Królowej, zostaje mianowany Dowódcą Straży Pałacowej, a co więcej — dostaje nowe imię: Tauros.

O Pazyfae i Taurosie krążyły po Knossos dziwne opowieści [...] podobno królowa kazała mu przychodzić na noce miłosne w starożytnej masce byka. Podobno mieniła go Świętym Królem, a siebie boginią Księżycy. Widywano ich nocą na krużganku pałacowym, jak wpatrywali się w Lunę, a łaziebnycy rozpowiadali, że Tauros nosił na ciele ślady ukąszeń zębami.

(Żylińska 1972: 76)

Ich związek jest wyjątkowy, gdyż Tauros stał się nie tylko kolejnym kochankiem królowej; był jej jedynym kochankiem, co samo w sobie było osobliwe, gdyż Kapłanki Księżycy nie zwykły ograniczać się do jednego mężczyzny. Co więcej — ze związku królowej z Achajem rodzi się syn.

Król Minos jest zazdrosny, w żaden sposób jednak nie interweniuje ani nie wyraża swojego niezadowolenia. Dowiedziawszy się o śmierci swojego syna, Androgeusa, wyjeżdża, by

go pomścić, a w skutek następujących po sobie wydarzeń dochodzi do wniosku, że to Achajowie są winni śmierci jego dziedzica. Gniew ojca nie skupia się jednak na Taurosie, lecz na Dedalu, czyli tym człowieku, który przywiódł Achaja na Kretę. Przy pomocy Pazyfae architekt ucieka z wyspy, a na miejsce swojego schronienia wybiera barbarzyński dwór Kokalosa. Tam znajduje go Minos — „został przyjęty z wszelki względami należnymi małżonkowi królowej Krety” (Żylińska 1972: 85) — który ginie jednak od poparzeń, zanim zdąży wymierzyć Dedalowi sprawiedliwość. Na Krecie w tym czasie ma miejsce trzęsienie ziemi, w którym tracą życie i Tauros, i królowa... I na tym opowiadanie Żylińskiej się kończy.

## II

Współczesne wersje przedstawienia królowej Pazyfae tylko z pozoru są feministycznym prze-pisywaniem historii klasycznych. Jadwiga Żylińska poświęca królowej zaledwie parę zdań, natomiast Grażyna Plebanek tka swoją historię na kanwie erotyki i wulgarności, nadużywając feministycznych symboli. Poskutkowało to odwrotnością zamierzonego efektu — zdewaluowało, zamiast podkreślić świadomość autorki.

Wątpliwości budzi zasadnicza zmiana w biografii Pazyfae: pozbawienie jej przekleństwa boga. Klątwa Posejdoną w najbardziej znanej wersji mitu czyni z Pazyfae bohaterkę niemal tragiczną, pozbawioną własnej woli i możliwości manewrowania pośród dostępnych jej opcji — boskie przekleństwo jej to po prostu uniemożliwia. Pozbawiona tego elementu życiorysu, jak w wersjach Żylińskiej i Plebanek, Pazyfae staje się kimś zupełnie innym, gdyż klątwa jest immanentnym elementem jej osobowości i niezbywalnym czynnikiem wpływającym na czyny i losy królowej. Natalie Haynes przestrzega: „Do oceny antycznych postaci przez pryzmat współczesnych standardów musimy podchodzić ostrożnie. Zmarnujemy czas, spodziewając się, że ludzie, którzy żyli tysiące lat temu, mieli takie samo podejście do subtelnych szczegółów życia kobiecego, jak my” (Haynes 2023: 250). Uwaga ta wydaje się niezwykle adekwatna do analizowanych przeze mnie opowiadań, które próbują „uwspółcześniać” postać Pazyfae na siłę.

Mikołaj Głos, przyglądając się współczesnym popfeministycznym retellingom opowieści dotyczących Ariadny, córki Pazyfae, stwierdza:

[...] choć za tym zabiegiem [retellingiem — W.N.] kryją się szlachetne intencje, jego realizacja pozostawia wiele do życzenia [...]. Stosowanie popfeministycznych strategii, eksplorowanie tzw. feministycznego kiczu [...] nie jest wystarczające do zbudowania kobiecej mitologii. Autorki nie tworzą nowej mitologii [...] lecz pogłębiają jedynie binarne opozycje pomiędzy mężczyznami a kobietami [...] ośmieszając (zapewne nieświadomie) feministyczne ideały i skazując swoje bohaterki na porażkę.

(Głos 2023: 257)

Tak właśnie dzieje się w przypadku Pazyfae. Zarówno Żylińska, jak i Plebanek nie wykorzystały potencjału postaci królowej; zamiast tego zmieniły ją w kobietę, której jedynym celem było dążenie do zaspokojenia seksualnego, zdegradowały jej postać do czysto fizycznych ciągót. Problem okazuje się wyraźnie widoczny, gdy analogicznie potraktujemy inną kano-

niczną kobiecą postacią: biblijną Maryję. Czy gdyby odważono się na prze-pisanie jej historii, również została by pozbawiona mistycznego elementu zwiastowania, a zamiast tego obdarzona by ją po prostu kochankiem, mężczyzną z krwi i kości? Kim stałaby się wtedy postać matki Jezusa? Kim staje się postać Pazyfae, gdy obdiera się ją z najważniejszego — i jedyngo — powodu jej zachowania?

„Poświęciwszy wiele czasu rozmyślaniom o starożytnych źródłach, zapomniałam, że wielu ludzi czerpie swą wiedzę o starożytności ze źródeł współczesnych” (Haynes 2023: 11) — pisze Haynes we wstępie do swojej książki o kobietach w mitologii. Ja również chciałabym zwrócić uwagę na ten element historii. Jak bardzo możemy zmieniać oryginalne postacie, dopasowując je do współczesnych standardów, bez szkody dla nich samych? Symbolem czego stanie się prawdziwa Pazyfae, jeśli jej najpopularniejszym wcieleniem w świadomości Polaków okaże się to ze zbioru *Ziarno granatu...*? Czy jeśli postać nazwana została tym samym imieniem i jej historia jest względnie podobna, czy to nadal ta sama postać? Co więcej, w obu omawianych opowiadaniach, aby uwznioślić kobiece postacie, zdecydowano się zdegradować postacie mężczyzn, co nie ma nic wspólnego z ideą równości czy nurtem herstorii. Lidia Wiczorek stwierdza: „[A]utorki opowiadań zebranych w antologii *Ziarno granatu* udzieliły dotychczas niemym postaciom głosu, wysunęły je na pierwszy plan i ukazały toksyczność relacji między płciami oraz patriarchalną hierarchię ich świata” (Wiczorek 2023: 33), a o samym opowiadaniu „Pieśni królowej” pisze: „[...] rewolucja sfrustrowanych mężczyzn z kompleksem niższości doprowadza do zmiany obyczajów i porządków” (Wiczorek 2023: 30). Owszem, toksyczność relacji między płciami została ukazana, odnoszę jednak wrażenie, iż nie w taki sposób, jaki był zamierzony: przecież tym razem to kobiety stają się toksyczne, a mężczyźni — „sfrustrowani” i „z kompleksem niższości” — są karykaturalni i trudno traktować ich poważnie. W innym tekście dotyczącym analizowanej antologii czytamy:

[...] uwspółcześnienie mitu może podziałać na odbiorcę jak katalizator. *Ziarno granatu* to wielogłos autorek poddających rewizji klasyczne teksty kultury, by wskazać na krzywdzące stereotypy, ale też na siłę samej opowieści. Przejęcie opowieści to przejęcie inicjatywy, opowiedzenie historii na nowo to ukierunkowanie jej na przyszłość. W tym sensie mit nigdy nie przestał być drogowskazem.

(Wawryk 2023: 103)

Czy drogowskazem i wzorem naprawdę powinien zostać toksyczny matriarchat, pełen żądnych zemsty kobiet, które swoim zachowaniem tak naprawdę ośmieszają (oby tylko przypadkiem) ideały feministyczne, zamiast je kultywować?

Zaproponowane przez Żylińską i Plebanek wersje mitu są w pewnym stopniu próbą jego racjonalizacji, jednak nawet to nie jest nowym zjawiskiem, gdyż, jak pisze Robert Graves: „[W]ielu późniejszym Grekom nie podobał się mit o Pazyfae i woleli dawać wiarę wersji, według której nie miała ona przygody z bykiem, lecz z mężczyzną imieniem Tauros” (Graves 1982: 278–279). Za *novum* możemy uznać kobiecą perspektywę tej „racjonalizacji”, jednak zmuszając Pazyfae do romansu, wcale nie uzasadniamy zdarzeń, które były jego następstwem. Może tak naprawdę opowieść o królowej zostaje po prostu ocenzurowana,

ponieważ pruderyjność nie pozwala na przedstawienie władczyni opętanej żądzą, którą współcześnie nazwalibyśmy po prostu zoofilią? Interesujące wydaje się ponadto użycie przez Gravesa słowa „późniejszym”, gdyż samo w sobie jest ono dość enigmatyczne — „późniejsi Grecy” mogą oznaczać Greków zarówno współczesnych, jak i tych żyjących jeszcze przed narodzinami Chrystusa. Niemniej sformułowanie to jednoznacznie wskazuje na zmianę sposobu myślenia o postaci Pazyfae.

Zmiana musiała być jednak na tyle subtelna, że rzadko który twórca właśnie tę wersję mitu wykorzystał w swojej interpretacji. Pośrednio wspomina o niej tajemniczy autor średniowiecznych *Ovide moralise*. Omawia on historię Pazyfae bardzo dokładnie, z każdym zdaniem wyrażając coraz dobitniej swoje przerażenie zachowaniem królowej<sup>5</sup>. Co ciekawe, nie wspomina ani słowem o kławcie; zamiast tego przedstawia królową jako seksualną degeneratkę. W bardzo ekspresyjnym stylu zastanawia się: „[D]laczego nie mogła pokochać przystojnego młodzieńca, który dałby jej przyjemność? Miała ogromny wybór, przecież była bogata, piękna i szlachetna” (Blumenfeld-Kosinski 1996: 311). Czytając fragmenty *Ovide moralise*, trudno pozbyć się wrażenia, że zarówno Żylińska, jak i Plebanek nieświadomie stworzyły opowiadania pochwalające średniowieczną mizoginię, w myśl której królowej p o z w o l o n o b y na romans (z odpowiednim mężczyzną), zamiast faktycznie oddać głos kobiecie mającej zupełnie inną historię.

Same *Ovide moralise* uważa się za jedno z dzieł kultywujących nurt wyjaśniania mitologii. Ich anonimowy autor nie był jednak pierwszym twórcą piszącym w tym duchu — myśląc o uzasadnianiu i szukaniu odniesienia do rzeczywistości w antycznych historiach, nie można nie wspomnieć o Palajfatosie, który tworzył u schyłku IV wieku przed naszą erą. Dzieła Palajfatosy nazwane zostały właśnie „racjonalizacją mitów”, a ponadto były chętnie czytane i cytowane przez chrześcijańskie autorytety, co miało na celu zdeprymowanie wartości antycznych religii. Niestety do czasów współczesnych zachowało się bardzo niewiele z oryginalnych pięciu ksiąg (zob. Kotlińska-Toma 2022: 14–15). W tym, co przetrwało, można znaleźć kilka wzmianek o micie Pazyfae i poczęciu Minotaura. O rzekomym stosunku królowej z bykiem Palajfatos pisze: „[J]a natomiast powiadam, że to się wcale nie wydarzyło” (Palajfatos 2022: 96) i powołuje się na biologiczne możliwości kobiety, która nie byłaby w stanie nie tylko współżyć z tym zwierzęciem, ale i nosić w sobie „rogatego płodu” (Palajfatos 2022: 97). Przedstawia postać kochanka Pazyfae, mężczyznę imieniem Tauros (co po grecku oznacza „byk”), i stwierdza, że owszem, z ich związku narodził się syn, było to jednak ludzkie dziecko, którego Minos wcale nie zamknął w labiryncie, tylko oddał wieśniakom w górach na wychowanie, skąd chłopak uciekł i ukrył się w wykopanej przez siebie jamie w ziemi.

Jakkolwiek pisma Palajfatosy stanowią niezbywalne źródło dotyczące recepcji historii mitologicznych, ich racjonalizacja we współczesności nie wydaje się potrzebna. Czy dzisiejszy odbiorca potrzebuje uzasadnienia niemożności powicia przez kobietę stworzenia mającego ciało człowieka i głowę byka? Nie na tym polega współczesna wartość historii antycznych — ich kulturowe bogactwo nie potrzebuje tłumaczenia, dziś traktujemy je jako

<sup>5</sup> Nie jest to jednak wcale osobiliwe. *Ovide moralise* uważa się bowiem za retelling *Metamorfoz* Owidiusza, sam Owidiusz natomiast nie był przychylny postaci królowej Krety. W *Sztuce kochania* określił ją jako jedną z kobiet rządzonych przez pożądanie, a efektem czytania jego dzieł było umieszczanie Pazyfae na listach „złych kobiet mitologii” — pisze o tym Katherine Heinrichs (1990) w *The Myths of Love: Classical Lovers in Medieval Literature*.



źródła poznania dawnych przekonań, jako pierwsze próby analizy zachowań ludzkich i wyjaśnienia zjawisk. Prawdopodobnie na nieodpartą potrzebę racjonalizowania historii mitologicznych wpłynęło powstanie i nieuchronna supremacja wierzeń chrześcijańskich, które „wprowadzają czynnik moralny, wartościujący na olbrzymią skalę” (Jastrun 1962: 18). A przecież w mitach greckich nigdy nie miała znaczenia ich wiarygodność, nie to było celem ich powstania. Greków interesowały o wiele bardziej złożone i uniwersalne wartości, które przedstawiali za pomocą metafor, uproszczeń i symboli. Ów uniwersalizm okazał się ponadczasowy — to właśnie te historie stały się podwalinami współczesnej kultury, a one same nadal odkrywają przed odbiorcami kolejne tajemnice. Z tego względu chciałabym przyrzeć się bliżej antycznym przedstawieniom królowej Pazyfae oraz spróbować zestawić je z dwoma współczesnymi, opisanymi przeze mnie w pierwszej części eseju.

### III

Według jednego z najstarszych antycznych tekstów źródłem relacji Pazyfae z bykiem była kłątwa Posejdona. Została sprowadzona na królową przez Minosa, który „[...] chciał zostać królem Krety, ale spotkał się ze sprzeciwem. Oznajmił zatem, że otrzymał władzę od bogów [...]” (Apollodor 2018: 226). U Apollodora czytamy dalej: „[...] składając ofiarę Posejdonowi, modlił się, aby z głębin morskich wyłonił się byk, i obiecywał, że złoży go następnie w ofierze. Posejdon zesłał mu wspaniałego byka i [Minos] otrzymał władzę królewską” (Apollodor 2018: 226). Nowy król Krety jednak nie dotrzymał swojego przyrzeczenia: darowanego mu przez Posejdona byka odesłał do własnej stajni, a w ofierze złożył inne zwierzę. Bóg oczywiście zorientował się w podstępie, nie zemścił się jednak bezpośrednio na Minosie — zamiast niego przeklął właśnie Pazyfae, by ta, od momentu niewypełnienia przez Minosa obowiązku ofiarnego, zdolna była zapalać pożądaniem skierowanym wyłącznie ku bykom<sup>6</sup>. Skutkiem kłątwy stały się narodziny dziecka. Matka nazwała je imieniem Asterios, w kulturze przetrwało jednak jako Minotaur. Warto zaznaczyć, że do samego aktu poczęcia znacząco przyczynił się Dedal, tworząc dla Pazyfae atrapę krowy, by kobieta mogła się w niej ukryć i oszukać byka. Obecność potwora w zamku okazała się dla Minosa nie do zniesienia, kazał więc temu samemu architektowi, Dedalowi, zbudować labirynt, którego plan będą znały tylko wyznaczone przez króla osoby, by w nim ukryć przerażający owoc niewierności żony (zob. Apollodor 2018: 226).

Sama Pazyfae, siostra Kirke, była uważana za czarodziejkę, co dało podstawy do stworzenia kolejnego mitu z jej udziałem. Tym razem królowa, żądna zemsty zdradzona kobieta, przeklina niewiernego męża w niezwykle brutalny sposób<sup>7</sup>. Jej kłątwa uderza Minosa w najczulszy punkt, bowiem zamienia ona jego nasienie w rój stworzeń od zarania dziejów budzących największe obrzydzenie: skorpionów, stonóg i węży. Podawszy małżonkowi

<sup>6</sup> Robert Graves przedstawia cztery wersje historii opisującej źródło żądzy Pazyfae. Trzy z nich różnią się zaledwie detalami, a główną winą, jako tego, który spowodował gniew bogów, obarczają Minosa. Tylko w jednej winowajczynią jest Pazyfae. W tej wersji — Graves poświęca jej jedynie pół zdania — królowa „przez wiele lat nie próbowała przebłagać Afrodyty, i ta ukarała ją ową potworną żądzą” (Graves 1974: 275).

<sup>7</sup> Historia kłątwy Minosa również ma więcej niż jedno źródło. Niektórzy autorzy podają, że to Pazyfae przeklęła go za zdrady, inni zaś — że to ona była tą, która próbowała mu pomóc, a jego przekleństwo trwało dłużej niż ich znajomość. W tych wersjach Pazyfae ratowała go, by samej nie zostać ofiarą okrutnego przekleństwa.

magiczny środek, Pazyfae spowodowała, że „[...] kiedykolwiek kładł się do łoża z inną kobietą, wprowadzał do jej pochwy dzikie stworzenia, i w ten sposób [kobiety] ginęły” (Apollodor 2018: 306).

Oprócz monumentalnego dzieła Apollodora w kulturze przetrwały dramaty innego antycznego twórcy sięgającego po mity — Eurypidesa. Historia poczęcia Minotaura stała się kluczowym tematem jednej z jego zaginionych tragedii zatytułowanej *Kreteńczycy*, powstałej prawdopodobnie około 435 roku p.n.e. Autor — uważany za najlepszego portrecistę kobiecych postaci (Haynes 2023: 87) — wprowadził na scenę Pazyfae w głównej roli. Z dzieła niestety zachowały się tylko fragmenty, wiadomo jednak, że tematem dramatu były początki ciąży królowej, moment narodzin potwora oraz relacje małżonków — Pazyfae i Minosa. Eurypides opisał podejmowane przez królową próby mające na celu donoszenie ciąży i zachowanie jej pochodzenia w sekrecie przed mężem, co oczywiście nie miało szansy się powieść. Eurypides skupił się na towarzyszących bohaterce stanach i emocjach: poczuciu winy, szaleństwie, wstydzie, ale też na przerażającym pożądanu, nad którym nie miała kontroli. Angielski tłumacz Eurypidesa, Patrick T. Rourke, twierdzi, że twórca dramatu przedstawił bohaterkę w sytuacji, którą dzisiejszy odbiorca bez wahania zinterpretowałby jako pułapkę kobiety uwięzionej w przemocy domowej (zob. Euripides 1998, b.s.).

Z niewielu ocalałych strzępków dzieła udało się odczytać jeden, w którym głos zabiera sama Pazyfae. Nie wypiera się pochodzenia dziecka, gdy mówi do Minosa:

Niczego nie zyskam  
oszukując ciebie  
wszystko, co wydarzyło się do tej pory  
wszyscy już doskonale wiedzą.

(Euripides 1998, b.s.)<sup>8</sup>

Dodaje jednak:

zastanów się  
gdybym sprzedała dary Kypris  
oddając się sekretnie innemu mężczyźnie  
miałbyś wszelkie prawo, by mnie potępić  
jako dziwkę.  
Ale nie miałam wyboru  
cierpię przekleństwo  
sprowadzone na mnie  
przez bóstwo.

<sup>8</sup> „There is nothing to gain now / by deceiving you; / what has happened / is already too well known” — wszystkie fragmenty pochodzące ze sztuki Eurypidesa przytaczam w tłumaczeniu własnym. Korzystałam z angielskiego tłumaczenia autorstwa Patricka T. Rourke’a.

To nieprawdopodobne!  
 Co mogłabym zobaczyć w byku  
 by skrzywdzić samą siebie  
 tak haniebnym pożądaniem?

(Euripides 1998, b.s.)<sup>9</sup>

Monolog Pazyfae jest długi, w kolejnych wersach coraz mocniej czuć frustrację królowej; krzyczy, tłumaczy, że nie spodziewała się, iż z tego związku może narodzić się dziecko.

Co zainfekowało moje myśli?  
 bóg Minosa zgnębił mnie  
 i to Minos jest bardziej [winny temu romansowi niż ja]  
 to on modlił się do swojego boga morza  
 i przysiągł  
 że ofiaruje mu tego złowróbnego byka  
 a potem nie dotrzymał obietnicy.  
 Nic dziwnego, że Posejdon cię oszukał  
 Żeby ukarać ciebie tym obrzydliwym pożądaniem,  
 Które mam w sobie.  
 [...]  
 jako niewinna matka tej kreatury  
 próbowałam przykryć boską napaść  
 ale w swoim okrucieństwie to ty  
 wystawiłeś mnie na pohańbienie  
 jakbyś nie miał z tym nic wspólnego.  
 To twoja wina, a moje cierpienie  
 moje zniszczenie wynikiem twojego przewinienia.

(Euripides 1998, b.s.)<sup>10</sup>

W swojej sztuce Eurypides opiera budowę postaci Pazyfae na przekleństwie Posejdona, a przekleństwo to, niezmiennie, spowodowane było niespełnieniem obietnicy złożonej przez Minosa. Autor pozwala królowej się bronić, czyniąc z jej postaci kobietę skrzywdzoną przez fatum, z którym nie ma sił walczyć. Jego Pazyfae jest postacią tragiczną, ponieważ

<sup>9</sup> „But consider: / If I had sold the gifts of Kypris, / given my body in secret to some man, / you would have every right to condemn me / as a whore. / But this was no act of the will; / I am suffering from some madness brought on / by a god. It's not plausible! / What could I have seen in a bull / to assault my heart with this shameful passion?”

<sup>10</sup> „What diseased my mind? Minos' god afflicted me, / and Minos is more [guilty in this affair than I am.] / He prayed to his god of the sea, and swore / to sacrifice that portentous bull / and then he spared it from the slaughter. No wonder Poseidon sought you out: / to punish you through this sick passion in my heart. [...] As the innocent mother of this monster, / I tried to conceal the god's assault; / but in your cruelty you put / your wife's humiliation on display, / as if you'd have no share in it. / It is your fault, and my sickness, / my destruction, the result of your sin”.

skazana została na bycie matką potwora — nieważne, co zostałoby uczynione, i tak dzieje kobiety były już przesądzone. Ona jednak, wbrew temu, co można by sądzić, oraz wbrew temu, jak współcześnie wyobrażamy sobie antyczne kobiety, pewnie odpiera zarzuty kierowane w jej stronę. Mówi wprost, że to nie ona jest winna narodzinom Minotaura, zadaje pytania, szuka kogoś, kto byłby odpowiedzialny za jej nieszczęście, podczas gdy odpowiedź na jej zarzuty jest dużo bardziej skomplikowana — czy to Minos jest winny jej nieszczęściu, skoro przez niego została przeklęta? Czy winnym jest Posejdon, który przeklął ją, czyniąc z niej narzędzie zemsty i wykorzystując w celu poniżenia króla? A może narodziny Minotaura są prawdziwą karą, tym, co zaplanował mściwy bóg, a klątwa była środkiem prowadzącym do założonego wcześniej celu? Eurypides całkowicie skupia się na Pazyfae, budując jej postać w sposób wielowymiarowy, dając jej narzędzia, dzięki którym królowa w końcu zostaje dopuszczona do głosu<sup>11</sup>.

Czytając dziś sztuki Eurypidesa, trudno uwierzyć, że powstały ponad dwa i pół tysiąca lat temu, w czasach, gdy „[...] aktorzy odtwarzający role kobiece w ateńskich teatrach byli młodymi mężczyznami, a i publiczność mogła być w całości męska, przynajmniej na Dionizjach, podczas premiery utworów” (Haynes 2023: 61). Ich niezwykłość nie polega jednak tylko na tym, gdyż jako współcześni odbiorcy, musimy również pamiętać, że:

[...] nie chodzi wyłącznie o to, że kobiety w sztukach Eurypidesa mają wpływ na przebieg zdarzeń i podejmują decyzje, które posuwają do przodu akcję (choć tak właśnie jest), ale także o to, że autor tworzył te postacie z rzadkim wglądem w obszary, które nie są tak samo obecne w życiu mężczyzn.

(Haynes 2023: 61)

Konstruując swoje bohaterki w ten sposób, Eurypides zmusza nas do przyznania, że historia, którą być może znaliśmy wcześniej, która być może była opowiadana już setki razy — wcale nie jest tym, czym może się wydawać na pierwszy rzut oka. Jak się więc okazuje, to nie same antyczne mity ubogie były w wielowymiarowe boginie, kapłanki i czarownice. To późniejsi twórcy świadomie spłycili te postacie, robiąc w ten sposób więcej miejsca dla męskich bohaterów, ich pochodzenia, przygód, walk i śmierci.

#### IV

W wersji Eurypidesa Pazyfae i Minos kłócą się o to, kto jest tak naprawdę odpowiedzialny za narodziny potwora, jakim okazał się Minotaur. Pazyfae nie może być winna, ponieważ nie jej wolna wola zdecydowała o nawiązaniu intymnej relacji ze zwierzęciem. Jeśli przyjrzemy się postaci królowej dokładniej, powinno pojawić się dużo więcej pytań, innej natury. Dlaczego Posejdon przeklął ją, a nie Minosa, który był odpowiedzialny za zniewagę?

<sup>11</sup> O problemie uciszania kobiet przez sztukę i historię pisze Mary Beard w manifestie *Kobiety i władza* (2018). Twierdzi, między innymi, że „[...] stać się mężczyzną (a przynajmniej wejść do elity mężczyzn) oznaczało moc rościć sobie prawo do mówienia. Przemawianie publiczne było atrybutem — a może wręcz *tym* atrybutem — który definiował męskość” (Beard 2018: 29–31). Powołuje się przy tym na historię uciszania Penelopy, dorosłej kobiety, przez Telemacha, jej nieletniego wówczas syna. Beard traktuje prawo do zabrania głosu jako kluczowy element emancypacji kobiet, podaje liczne przykłady z mitologii rzymskiej i greckiej, ale wskazuje także na analogie do czasów nam współczesnych.

Czy tym czynem nie podkreślił supremacji królowej nad mężem? Dlaczego właśnie w ten sposób zdecydowano się wyrazić kobiecą seksualność, która była tak obrazoburcza, że łatwiej akceptowano zoofilię niż homoseksualny związek dwóch kobiet (zob. Blumenfeld-Kosinski 1996: 308)? We współczesnych interpretacjach mitu nie znajdujemy odpowiedzi. Co więcej, zarówno Jadwiga Żylińska, jak i Grażyna Plebanek wyniosły kobiety ku władzy kosztem towarzyszących im mężczyzn. Żadna z nich nie zaprezentowała w swojej opowieści idei równości — pisarki sprowadziły idee feministyczne do wulgarnej supremacji płci, przedstawiając Minosą jako flegmatyka (Żylińska) lub alkoholika i seksoholika (Plebanek).

Joanna Szewczyk wiąże narracje herstoryczne ze „sposobami uobecniania upłciowionego doświadczenia historii” (Szewczyk 2019: 406), a co za tym idzie — literatury. Ja natomiast chciałabym postawić tezę, że literatura (fikcjonalna) nie może być literaturą ani płciową, ani bezpłciową, ponieważ — tak jak sztuka w ogóle — powinna pozostać poza sferą cielesności. Jeśli jest ona bytem metafizycznym, tworem w swojej naturze immanentnym, powinna w takim razie funkcjonować raczej według zasad koncepcji apłciowości, tak jak Bóg w koncepcji Sorena Kierkegaarda (*Bojaźń i drżenie*) nie był ani moralny, ani niemoralny. Jako Absolut, stał ponad jakąkolwiek moralnością, co uczyniło go bytem immoralnym. Tak też efemeryczność literatury nie powinna być zamykana w ramach czynników *stricte* ludzkich, zasady dotyczące fizyczności i cielesności nie powinny jej dotyczyć. Nawet jeśli przyjęta zostanie teza o społecznych konstrukcjach płci, będą to nadal czynniki ludzkie, które nie powinny wpływać na odbiór sztuk pięknych.

Na początku tego tekstu zwróciłam uwagę na inny problem — współcześni czytelnicy rzadko sięgają do źródeł antycznych, wołają wybierać opracowania. Nie ma w tym nic złego, nawet infantylne opowieści Parandowskiego oparte są „na faktach” (źródłach). Co jednak stanie się z mitologią, jeśli będziemy modelować ją w nieskończoność? Bohaterowie literaccy, nawet (albo zwłaszcza) ci powstałi na mitologicznej kanwie, są odbiciem czasów ich twórcy — jednak historia Pazyfae ma w sobie dużo więcej głębi, niż pokazały to pisarki nam współczesne, usuwając z opowieści kławę i zastępując ją romansem. Jak również wspomniałam, to nie racjonalizacja jest nam potrzebna, ale zadanie właściwego pytania, na które prawdopodobnie nigdy nie będziemy w stanie odpowiedzieć. Czy twórczynie ruchów feministycznych na pewno walczyły o świat taki, jakim go przedstawiono w omówionych przeze mnie tekstach? Zarówno herstoryczne spojrzenie na klasykę, jak i jej nowoczesne wersje są kulturze niezwykle potrzebne<sup>12</sup>, zamiast jednak ukazywać prawdziwą ideę siostrzeństwa i silnych kobiet, przytoczone przeze mnie przykłady „retellingów” ośmieszają feministyczne ideały, osiągając tym samym cel przypuszczalnie odwrotny do zamierzonego.

<sup>12</sup> Mogą one pomóc uniknąć tekstów takich, jak artykuł *Phaedra and Pasiphae: The Pull Backward* Kennetha J. Reckforda, w którym autor tłumaczy, że istnienie kławy królowej wcale nie było usprawiedliwieniem jej zachowania. Twierdzi ponadto, że mogła „bardziej się postarać” i „spróbować stawić czoło diabelnemu pożądaniu”, ponieważ dając upust swoim żądom, zdyskredytowała nie tylko siebie i męża, lecz również wszystkie inne kobiety (zob. Reckford 1974). Na owo przeniesienie wartości — tzn. zachowanie żony hańbą męża — wskazuje również Grażyna Lasoń-Kochańska: „[Kobieta] kiedy zostaje zgwałcona, nie tyle doświadcza traumy sytuacji, ile boi się utraty dobrego obrazu siebie w oczach męża i opinii publicznej. Gwałt przez długie wieki był wszak traktowany nie jako zamach na podmiotowość kobiety, ale społeczna hańba, a w przypadku mężatki piętno odcisnięte głównie na mężu przez wtargnięcie mężczyzny do przestrzeni zarezerwowanej przez innego mężczyznę” (Lasoń-Kochańska 2004: 176).

## Bibliografia

- Apollodor (2018), *Biblioteka opowieści mitycznych*, przeł. T. Mojsik, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Beard Mary (2018), *Kobiety i władza. Manifest*, przeł. E. Hornowska, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- Blumenfeld-Kosinski Renate (1996), *The Scandal of Pasiphae: Narration and Interpretation in the „Ovide moralisé”*, „Modern Philology” nr 93(3), [www.jstor.org/stable/438324](http://www.jstor.org/stable/438324) [dostęp: 12.03.2024].
- Chadzinikolau Nikos (1991), *Mity greckie*, Wydawnictwo Siedmioróg, Wrocław.
- Cixous Hélène (1993), *Śmiech meduzy*, przeł. A. Nasiłowska „Teksty Drugie” nr 4/5/6(22/23/24).
- Euripides (1998), *The Cretans*, przeł. P.T. Rourke, [diotima-doctafemina.org/translations/greek/euripides-kretes-fr-472e-k](http://diotima-doctafemina.org/translations/greek/euripides-kretes-fr-472e-k) [dostęp: 12.03.2024].
- Głos Mikołaj (2023), *Kto uratuje Ariadnę? — palingeneza kreteńskiego mitu w popfeministycznych retellingach (na przykładzie „Pani labiryntu” Magdy Knedler i Ariadny Jennifer Saint)*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” t. 66, nr 1(145), DOI: [10.26485/ZRL/2023/66.1/18](https://doi.org/10.26485/ZRL/2023/66.1/18).
- Graves Robert (1974), *Mity greckie*, przeł. H. Krzeczkowski, Wydawnictwo Etiuda, Warszawa.
- Haynes Natalie (2023), *Puszka Pandory. Kobiety w mitologii greckiej*, przeł. N. Szling, W.A.B., Warszawa.
- Heinrichs Katherine (1990), *The Myths of Love: Classical Lovers in Medieval Literature*, Pennsylvania State University Press, Filadelfia.
- Jastrun Mieczysław (1962), *Mit śródziemnomorski*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Kierkegaard Søren (1972), *Bojaźń i drżenie*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Warszawa.
- Kuźma-Markowska Sylwia (2014), *Herstory (herstoria)* [w:] *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. A. Grodzka, M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Lasoń-Kochańska Grażyna (2004), *Córki Penelopy: kobiety wobec baśni*, „Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska” t. 3, [bazhum.muzhp.pl/media/files/Slupskie\\_Prace\\_Filologiczne\\_Seria\\_Filologia\\_Polska/Slupskie\\_Prace\\_Filologiczne\\_Seria\\_Filologia\\_Polska-r2004-t3/Slupskie\\_Prace\\_Filologiczne\\_Seria\\_Filologia\\_Polska-r2004-t3-s173-182/Slupskie\\_Prace\\_Filologiczne\\_Seria\\_Filologia\\_Polska-r2004-t3-s173-182.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Slupskie_Prace_Filologiczne_Seria_Filologia_Polska/Slupskie_Prace_Filologiczne_Seria_Filologia_Polska-r2004-t3/Slupskie_Prace_Filologiczne_Seria_Filologia_Polska-r2004-t3-s173-182/Slupskie_Prace_Filologiczne_Seria_Filologia_Polska-r2004-t3-s173-182.pdf) [dostęp: 12.03.2024].
- Palajfatos (2022), *Opowieści niewiarygodne*, przeł. A. Kotlińska-Toma, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław.
- Palingeneza mitu w literaturze XX i XXI wieku* (2014), red. M. Klik, J. Zych, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Parandowski Jan (1992), *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Wydawnictwo Puls, Kraków.
- Plebanek Grażyna (2022a), *Pieśni Królowej* [w:] *Ziarno granatu. Mitologia według kobiet*, red. P. Goźliński, Wydawnictwo Agora, Warszawa.
- Plebanek Grażyna (2022b), *Po co nam dzisiaj mity?* [wywiad], [www.grazynaplebanek.pl/wywiady/18](http://www.grazynaplebanek.pl/wywiady/18) [dostęp: 12.03.2024].
- Reckford Kenneth J. (1974), *Phaedra and Pasiphae: the Pull Backward*, „Transactions of the American Philological Association” nr 104, [www.jstor.org/stable/2936095](http://www.jstor.org/stable/2936095) [dostęp: 12.03.2024].

- Szewczyk Joanna (2019), *Kilka uwag o narracjach herstorycznych w prozie polskiej ostatnich lat*, „Ruch literacki” nr 4(355).
- Wawryk Joanna (2023), *Mity z kobiecej perspektywy (wokół „Ziarna granatu”)*, „Pro Libris. Lubuskie Pismo Literacko-Kulturalne” nr 5(86).
- Wieczorek Lidia (2023), „Prze-pisywanie” w literaturze najnowszej. Upominanie się o kobiece prawa w antologii „Ziarno granatu”, „Acta Neophilologica” t. 1, nr XXV, DOI: [10.31648/an.8683](https://doi.org/10.31648/an.8683).
- Ziarno granatu. Mitologia według kobiet* (2022), red. P. Goźliński, Wydawnictwo Agora, Warszawa.
- Żylińska Jadwiga (1972), *Kapłanki, Amazonki i Czarownice*, Wydawnictwo Kopia, Warszawa.

