



Konstantinos Kavafis

Autorka: Juliana R.

*Proč jen jsme rozbili jejich sochy,
proč jsme je vyhnali z chrámů,
vždyť jejich bozi ještě nezemřeli.
Stále tě milují, ó jónská země,
to za tebou lkají jejich duše.
Když procitáš nad ránem,
tvým vzduchem vlaje jejich svěží život.
Po tvých pahorcích chvatným krokem
se občas znovu mihne jako sen
průzračné tělo eféba.*

(Jónská země)

Konstantinos Kavafis (**Κωνσταντίνος Καβάφης**, 1863–1933), jeden z nejpozoruhodnějších evropských básníků, se narodil v Cařihradě, ve slavné čtvrti Fanar, která si od pádu Byzance udržela řecký charakter. Většinu života – vyjma studií v Londýně a tříletého pobytu v rodné Konstantinopoli – ovšem strávil Alexandrii.

Obě někdejší centra helénství se nacházela vně hranic samostatného řeckého státu, který teprve nedávno (1830) ukončil epochu turkokracie a choulil se na zlomku původní rozlohy. Po osvobozovací válce zůstávaly pod cizí nadvládou tři čtvrtiny národa a hlavní město byzantské říše. Třebaže se později podařilo rozšířit řecké území o Krétu na jihu a po část Makedonie a Thrákie na severu, stále scházely (a scházejí) oblasti tak klíčové jako Malá Asie, Konstantinopolis, sever Afriky či Kypr. Téměř sto let se Řekové připravovali na uskutečnění „Velké myšlenky“, tedy na obnovu Hellady v maximalistických hranicích. Série úspěšných vojenských kampaní však roku 1922 skončila tzv. *maloasijskou katastrofou*. Turci, kteří v této válce zvítězili, zapálili Smyrnu a její řecké obyvatele vyvraždili, zajali nebo vyhnali. Nato Společnost národů prosadila nucené vysídlení křesťanů z Turecka, tedy i z oblastí, jež Řekové obývali od prvních koloniálních výbojů v VII. a VI. století př. n. l. 1] Naděje na obnovu impéria pohasla – i navzdory staré pověsti, že jednou procitne mramor, v který se žalem proměnil poslední císař Byzance, a pak bude Cařihrad opět řecký.

Kavafisova Alexandrie přirozeně nikdy nepatřila ke „starému“ **Řecku** osídlenému do doby klasické. Jak známo, město vděčí za vznik až helénistické expanzi. Na sklonku IV. století př. n. l. otevřela tažení Alexandra Velikého obzory antického světa tak, jako renesanční objev Ameriky přeznačil horizonty Evropanů. Básník si byl vědom výlučnosti tohoto města i jeho řectví. V jedné ze svých skladeb („Návrat z Řecka“) nechá promlouvat mladíky z diaspory, vracející se domů z mateřské Hellady; oba sice teskní po vlasti předků, nemíní však zavrhnout svoji svébytnost okořeněnou „*láskami a city Asie*“. Jestliže si evropská

historiografie zvykla pokládat helénismus za úpadkový, únavně ho poměřujíc s „vrcholem“, „rozkvětem“ či „zlatou érou“ za Perikla, Kavafis na její hru nepřistoupil. Hrdiny jeho díla jsou *všichni* Řekové, tedy i – ba dokonce především – obyvatelé říší zrozených po Alexandrově smrti z válek diadochů (Sýrie Seleukovců či Egypta Ptolemaiovců), později pak i Řekové pod římskou hegemonií. Potkáváme tu Kleopatru korunující své syny; řecko-syrského vladaře žebrajícího v Římě; jinochy bloumající po vykřičených čtvrtích Bejrútu. Až v Indii umírá postava otroka ze Samu, jenž tam kdysi ztroskotal jako kupec... Když se roku 1922 politicky zhroutila „Velká myšlenka“ o obnově velikého řeckého světa, v Kavafisově poesii žila dál:

[...]

*Za skvělého všeřeckého tažení,
ze slavného vítězného tažení,
proslulého a oslavovaného,
jemuž se žádné v starších dějinách
nevyrovná, jsme vzešli my –
náš nový, velký řecký svět.*

*My z Alexandrie, z Antiochie
ze Seleukie i všichni ostatní
[... Řekové ...],
svými myšlenkami jsme ovládli svět,
našli jsme společnou řeckou řeč
a došli až do Baktrie a k Indům. 2]*

Zdá se tedy, že právě život v diaspoře umožňuje alexandrijskému básníkovi „totální“ řečtví, jež kromě středu obsahuje i okraje. Na periferii se kromě pozdní antiky dosud nacházela Byzanc. Jelikož řecké obrození vzniklo z osvícenství a přejalo jeho hodnoty, helénští vzdělanci dosud pokládali tuto klerikální a absolutistickou říši za něco na způsob rodinné ostudy. Až historik Ioannis Paparrigopoulos (1815–1891), „Palacký“ řecké historiografie, přišel s koncepcí kontinuálních dějin, kde Byzanc vedle antiky a současnosti figuruje jako prostřední nositelka jedné a téže myšlenky (odtud se ve 20. století vzal fašizující koncept Metaxasovy „třetí ideologie“, syntézy antiky s byzantismem). Těžko říci, jestli Papparrigopoulos Kavafise inspiroval, nebo jestli se oba myslitelé vyvíjeli nezávisle. V každém případě náš básník náhle uvádí do literatury uzurpátora Jana Kantakouzena, císařovnu Annu Dalassénu či biskupa Jana Kalekase. Navíc to činí z krajně neobvyklého úhlu, takže básnické subjekty – a Kavafis často skládá v ichformě! – předkládají názory alternativní až šokující.

K takto marginálním hlediskům se autor někdy uchyluje jen jako ďáblův advokát (např. verše velebící Jana Kantakouzena ústy jeho stoupence nakonec vyzní ironicky), jindy však není interpretace jednoznačná. Do druhé skupiny patří třeba verše o pohanovi, jenž čte životopis filosofa a divotvůrce Apollonia z Tyany – ovšem až za vlády Justinovy, tedy v VI. století! (Justinův synovec, Justinian Veliký, brzy zahájí další pronásledování starověrců, jejichž přesvědčení stojí mimo zákon už tři staletí.) Narátorem uvedené básně je navíc křesťan, který nevidí pohanství jako tragédii nečasnosti, jen jako odpornou, bláhovou pověru.



Křesťanského vypravěče užívají rovněž všechny Kavafisovy skladby o císaři Julianovi. 3] – A tak se umělci daří **dokonalá syntéza všeho, co kdy bylo řecké**, skládající se z vítězů i poražených, triumfujících i trpících.

Umělec žije ve neustálém společenství s duchy. V jednom ze svých nejkrásnějších děl nechává do pokoje, kde právě dohořívá lampa, vejít Caesariona – zavražděného syna Caesara a Kleopatry –, aby se dal okouzlit jeho nevinností. Nejen tohoto prince, ale všechny své postavy naplňuje životem, přirozenými myšlenkami a city vlastními jejich věku. Sám zakouší svět anticky nebo byzantsky. Když tento *poeta doctus* líčí (antickým jambem) příhody z dějepisců, nápisů, mincí, básní či lidových písní – když veršuje o žalu koní nad padlým Achillem, o „*sličnosti řeckých měst a přístavů*“, o vůni kadidla v pravoslavných chrámech –, **je každým Helénem od trójské války po pád Cařihradu**. Až zázračně působí skutečnost, že v něm tepe génius řectví, jenž se zdál zemřít s Korinthem (146 př. n. l.), Platónovou Akadémií (529) nebo nejpozději s Konstantinopolí (1453). **Jako by prostřednictvím vpravdě národního básníka vstal z mrtvých celý jeden lid** – ten, o kterém tyrolský cestovatel Fallmerayer nikoli neoprávněně prohlásil, že z něj nezbyla „ani kapka čisté, nesmíšené krve“. Nakolik je zjev takového básníka nadějí pro odumírající národy současnosti?

Kavafis sám náleží epoše helénismu, a to nejen svojí učeností nebo zeměpisným záběrem. Období IV.-I. století př. n. l. má (oproti bezvadnosti a uměřenosti klasické antiky) smysl pro intimitu, nedokonalost, abnormálnost, dětskou hru či bolest. Nedrží se už středu, je to éra emocí docitěných do krve, éra, kdy byl Duch tak mocný, že čeřil dosud klidně souměrný kámen soch a budov; kdy vanul přes nesmírnou otevřenou expanzí. Lidé helénismu se (právě tak jako náš básník) nemohli zbavit pocitu, že se narodili na konci dějin. Jakkoli se staří Řekové po podmanění Makedonií a pak Římem nevzdali, bojovali ve vzpomínkách bitvy minulosti, zatímco ke skutečné válce už neměli sil.

I Kavafisovo dílo se vyznačuje vědomím čehosi dekadentního, chorobného a dokonávajícího. Postavy minulosti sice ožívají v autorovi, on však umírá v nich. Odysseus napojil stíny mrtvých krví, aby s nimi mohl rozmlouvat; dá se říci, že právě to dělá i náš básník, jenže místo zvířecí krve obětuje předkům svou vlastní. Možná není bez významu, že za hrdiny často volí vyvrhele, kteří se narodili v odcházejícím věku a marně se ho pokoušejí vzkřísit. Hned dvanáctkrát se v jeho díle objevuje císař Julianos, křesťany zvaný Apostata (Odpadlík). Tento humanista a filosof se, jak známo, ve IV. století n. l. pokusil o restauraci pohanství, potažmo klasické mentality a vzdělanosti. Snad by býval uspěl, kdyby nepadl v bitvě s Peršany, možná zavražděn vlastním vojákem-křesťanem. Podobné revolty proti umírajícímu času se odvážil Démétrios Sótér (Spasitel), seleukovský král, kterého coby hochy po podmanění jeho vlasti vychovávali v Římě. V dospělosti se pokusil ještě jednou vzkřísit slávu řectví a s ní se postavit impériu; také on padl:

[...]

*Měli pravdu ti chlapani v Římě.
Není možné, aby vytrvaly dynastie,
jež založilo makedonské vítězství.*



*Na tom však nezáleží – on se snažil,
bojoval, jak mohl.*

[...]

*To ostatní – to byly jen sny a marná trápení.
Tato Sýrie – už se skoro nepodobá jeho vlasti.
Je to země Hérakleida a Baly. 4]*

Ztroskotalo také poslední vzepětí Řeků proti Římu v Achájském spolku („Achájci“ je Homérovo označení pro všechny Řeky), jakkoli bylo odvážné:

*Vy stateční, kdo jste bojovali a slavně padli,
a nebáli se těch, kdo všude vítězili –
ač zradil Diaios a Kritoláos, vy jste bez hany.*

*Až se budou Řekové chtít vychloubat,
budou o vás říkat: „Takové rodí náš národ.“*

Tak velká bude vaše chvála. [...] 5]

Je to tragická útěcha. Čtenář ví, že na achájské hrdiny se zapomene právě tak jako na achájské zbabělce, neboť brzy už nebudou žádní Achájci. Ono „až se Řekové budou vychloubat...“ nenastane přinejmenším příštích dvacet staletí: po Římanech totiž přijdou barbaři, Latinci, Turci. Poslední jmenovaní povedou proti Řekům také demografickou válku a nakonec je v jejich etnické podstatě zničí. – Kavafisovy verše připomínají marná slova útěchy pro poražené našich vlastních časů: někteří snad zradili, ale „Uplyne tisíc let, a nikdo nebude mluvit o hrdinství, aniž by vzpomněl německé armády za světové války.“ (Adolf Hitler, *Můj boj*). – Neobživlo tedy celé Řecko jen proto, aby ve svém básníkovi zemřelo ještě jednou, při dalším konci dějin?

Řekli jsme, že Kavafis v sobě slučuje *všechny projevy řečtví*. Ty jsou ale, jak se dá očekávat, leckdy v rozporu a jejich syntéza vede k osobní tragédii. Snad nejlépe to vystihuje báseň o mladém syrském Řekovi, jenž je napůl pohanem a napůl křesťanem. Svoji rozervanost vyřeší tím, že se rozhodne pro požitek, dokud je mlád, kdežto k pokání se, jak si namlouvá, může obrátit později. Jiná skladba pojednává o starověkém Židu: chce se držet víry svých předků, ale přemůže ho jeho pudové helénství, totiž smysl pro „dokonalé dílo a tělo“. Také Kavafisův život se odvíjí mezi řeckou touhou po kráse či rozkoši na jedné straně a mezi křesťanskou mravností, nutící litovat vlastní hříšnosti.

Básně zalidňují vedle státníků, vojevůdců, sofistů, patriarchů atp. především hrdinové autorových erotických či romantických představ. Jeho mladíci jsou smutní, toužební a jemní. Umírají předčasně – jako dvacátníci (jsou-li to antičtí efébové), anebo se alespoň ztrácejí



z jeho života (spisovatelovy vlastní lásky) a ponechávají si mládí v jeho vzpomínce. Kavafis tím navazuje na Platónovo *Symposion* a na specifickou kulturu pederastie; přitom však nazývá „svůj způsob milování“ chorobným a prostopášným. Bolestně se potácí mezi studem a revoltou. Na jednu stranu považuje homosexualitu za předpoklad svého umění, odmítá předsudky a těší se z požitků tak, jak to dokáže snad jenom Řek; na druhou stranu si dává předsevzetí vrátit se ke „slušnému“ životu, s bolestí pročítá moralizující nekrolog „padlého“ chlapce a ve snu se převtěluje do jakéhosi jinocha v Marseillais emancipovaného od veřejného mínění. Kavafis, to je neštěstí křesťanského 6] svědomí v antickém těle.

Je básníkem mládí a tělesné krásy, ale také učenosti, smutného zadumání, smrti. Jistě, lze ho označit ho za dekadenta a jeho prožívání *erótu* pak za nemoc epochy. Vždyť ve svých milostných skladbách provádí čtenáře zadními pokoji nevěstinců, kasiny, divadly a bary Alexandrie (Antiochie, Bejrútu atd.). Stejně dobře bychom však jeho hédonismu mohli rozumět coby projevu *palingenese*, obrození antiky včetně jejího „*memento vivere*“, jak ho v touze po nadčlověku provolal Nietzsche.

V každém případě je tento umělec na dvojí periferii, národnostní a sexuální, tvůrcem a Evropanem neopominutelné velikosti. A vedle toho skýtá ještě jeden podnět k zamyšlení. Ať už sám Kavafis a jeho doba umírají, nebo ne, stále ztělesňuje koncept *dějin národa obsažených v jedné osobě*. Tato myšlenka – v rozhovorech s A. Kubiczkem si s ní pohrává Adolf Hitler, jenž při tom navazuje na romantismus – se zakládá na sférickém pojetí času jako simultánní jednoty minulosti, současnosti, budoucnosti a věčnosti. Jen jestliže temporalitu chápeme sféricky, jako prostupování a vrstvení (což Giorgio Locchi prohlásil za esenci fašismu!), lze Kavafisovi alespoň poněkud porozumět.

Literatura:

KAVAFĪS, Kōnstantinos. **Básně**. Přeložili Růžena DOSTÁLOVÁ, Vojtěch HLADKÝ a Jiří PELÁN. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013.

TSIVOS, Konstantinos. *Otázka (dis)kontinuity řeckých dějin v novodobé řecké historiografii*. Auriga: zprávy Jednoty klasických filologů. Praha: Jednota klasických filologů, 2015 118 s. + 126 s. 1211-3379 57, č. 1 (2015), s. 108-118.

Poznámky:

1] Výjimku dostali Řekové z některých ostrovů a z Cařihradu, kde je ale později zdecimovaly turecké pogromy. Z řecké republiky, opět až na výjimku Thrákie, naopak museli odejít muslimové (výměna se dělá podle náboženského, nikoli národnostního klíče).

2] Citace z básně „Roku 200 př. Kr.“.

3] Nabízí se interpretace, že tyto křesťanské postavy vyjadřují vlastní názor autora. Všimněme si ale, že zatímco Kavafis hojně píše *o křesťanech*, nikdy se nezmiňuje *o bohu*. Zato pohanští bohové, jak praví ve slavné „lónské písni“, nikdy neodešli.

4] Citace z básně „Démétrios Sótér (162-150 př. Kr.).“

5] Citace z básně „Bojovníci za Achájský spolek“.



6] Patrně ne věroučným přesvědčením, ale jistě alespoň zděděnou mravností.