



## KAVAFI, FORSTER I ISTOČNO PITANJE

### Apstrakt

*Koliko su stvaralaštva Konstantina Kavafija i E. M. Forstera slična, toliko se i razlikuju. Sličnosti postoje prvenstveno usled toga što obojica pripadaju tradiciji zapadnog helenizma. Razlike proističu iz njihovih različitih stanovišta o razvoju helenizma i njegovom istrajavanju iz helenističkog u vizantijsko razdoblje. Forsterova netrpeljivost prema hrišćanstvu i viđenje vizantijske kulture blisko Edvardu Gibonu drastično se razlikuju od Kavafijevog viđenja Vizantije. Uzevši to u obzir, Kavafijeve poslednje nedovršene pesme odišu svojevrsnom nostalgijom i mogu se čitati kao suptilno osporavanje Forsterovih ideja. Maloazijska katastrofa dodatno je iskomplikovala njihov odnos. Uprkos naporima da promoviše Kavafija, Forster je pokazao strahovit nedostatak diskrecije zatraživši pri svom prevodilačkom projektu pomoć od Arnolda Tojnbiija, čija je ostavka na mesto počasnog profesora moderne grčke i vizantijske istorije na Kings Koledžu bila propraćena kontroverzom. Forsterov proturski stav bez sumnje je smetao Kavafiju, zbog čega se ovaj ustezao da mu odobri izdavačka prava. Politički događaji na Balkanu presudno su uticali na njihovo književno prijateljstvo.*

Postoje brojni pokušaji naprednih interpretacija s ciljem da se porede poezija Konstantina Kavafija i proza E. M. Forstera. I pesnik i prozaista prisvojili su nasleđe zapadnog helenizma i slavili antiku s takvim žarom da se mogu smestiti u jedan zamišljeni helenistički kontinuum. Međutim, naglašavajući njihovo zajedničko interesovanje za Grčku, kritičari imaju običaj da zanemare ideološke razlike koje ovu dvojicu modernista smeštaju na suprotne strane kulturnog jaza. Iako diskurs helenizma bez sumnje može da rasvetli njihovo zanimanje za klasičnu prošlost, on je istovremeno i tačka gde im se stavovi razilaze, jedna posve subjektivna heterotopija<sup>1</sup> što će ih na kraju dovesti do nepredviđenih razvojnih teorija o suštini grčke civilizacije. Događaji koji su dodatno zakomplikovali njihove različite pristupe grčkom pitanju i koji su presudni za razumevanje njihovog neobičnog književnog prijateljstva jesu tragična zbivanja u Maloj Aziji nakon Prvog svetskog rata. Valja reći da kritičari koji ističu zajednička interesovanja Kavafija i Forstera i njihovo međusobno uvažavanje uglavnom zanemaruju političku pozadinu njihovog odnosa. Osim toga, postoji i naličje njihovog aleksandrijskog novčića, koje umnogome određuje njihov zajednički entuzijazam prema grčkoj starini i koje odražava suštinsko sporenje oko evolucije aleksandrijskog helenizma i njegovog prožimanja sa svetom Orijenta.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Termin „heterotopija“ potiče od Fukoa, ali ga ja koristim u neohelenističkom značenju koje mu je vratio Artemis Leontis, kao „mesto koje se nalazi izvan moćnih zapadnih država, ali figurira kao zavičaj u kolektivnoj mašti zapadnih društava“ (1995: 44).

<sup>2</sup> Kavafi se nalazi u pomalo privilegovanom položaju u odnosu na orijentalni svet, što zbog svog osmanlijskog statusa, što zbog liminalnog položaja grčke kulture u odnosu na Istok. Kako Margaret

Forsterov pristup helenističkom Egiptu i vizantijskom hrišćanstvu koje ga smenjuje dovodi ga u sukob s Kavafijem, šta god da kaže većina komparativnih čitanja. Osim toga, Forsteru se može pripisati niz pristrasnih stavova koji odstupaju od Kavafijeve helenističke vizije i koje većinom izražava u svojim manje poznatim egipatskim spisima sastavljenim tokom i nakon svoga boravka u Aleksandriji. Nema sumnje da bi pretpostavke koje nalazimo u Forsterovim esejima Kavafi smatrao kontroverznim i nipodaštavajućim, što ću, nadam se, i pokazati u daljem tekstu. Mnoge ideje koje Forster izražava u svojim egipatskim esejima u skladu su s britanskom orijentalističkom mišlju – što kulturno što politički – a okolnosti su htele da su te ideje izražene baš kada su na Balkanu predlagana konačna rešenja za tzv. „Istočno pitanje“. Namera mi je da se u ovom eseju pozabavim odnosom Kavafija i Forstera u svetlu Forsterovih ubeđenja, te da smestim njihovu prepisku u istorijski kontekst neuspelih grčkih vojnih dejstava u Anadoliji. Kada se sve uzme u obzir, smatram da je maloazijska katastrofa bila presudni faktor koji je doveo do zahlađenja u njihovom književnom prijateljstvu.

### Zajedničko zanimanje za helenizam

Većina izučavalaca Forsterovog dela slaže se da su pre boravka u Aleksandriji Forsterovo viđenje helenizma bilo ograničene, klasičarske prirode, da bi ga potom njegov kontakt sa Kavafijem doveo u pitanje, a zatim i konačno izmenio.<sup>3</sup> Lajonel Triling, koji spada među Forsterove najgorljivije rane kritičare, primećuje pomalo uzdržano da su se „grčki mitovi Forstera zacelo i previše dojmili“ (1964: 38), te da je Forsterova Grčka „mesto mita i misterije, otvorenog neba i negovanja atletskog duha, ljubavi i demokratije“ (1964: 30). U velikoj meri, Forsterova Grčka srodna je predstavama helenista iz poznog viktorijskog doba, koje K. D. Klingopulos opisuje kao „puku idealizaciju što predstavlja antički svet tek kao standard prema kojem bi se merile manjkavosti moderne civilizacije“ (1958: 160-161). Forsterovo sopstveno viđenje Grčke proističe pre svega iz njegovih studija klasike na Kembridžu pod mentorstvom Natanijela Veda; njegova slika o Grčkoj prvenstveno se oslanja na romantičarska shvatanja preuzeta od britanskih pisaca devetnaestog veka, za koje je helenizam bio svojevrsna opsesija.<sup>4</sup> Kao kulturološka konstrukcija i sredstvo intelektualnog samoodređenja, helenizam je, hteo ne hteo, služio brojnim književnim, umetničkim i političkim ciljevima. Rečima Ričarda Dženkinsa, Helada je postala „klin o koji svako može da okači svoja predubeđenja“ (1980: 297).<sup>5</sup>

---

Aleksiu (Alexiou) ispravno primećuje, „Grčka ima posebno mesto, 'između klasike i Orijenta', budući da, s jedne strane, zapadni naučnici istodobno gorljivo dokazuju i osporavaju njene veze s drevnom Heladom, a da su, s druge strane, 'orijentalni' uticaji oduvek bili prisutni u popularnoj kulturi“ (1986: 11). V. i Burkert (1992).

<sup>3</sup> Pitanjem uticaja bavi se Jorgo Savidi u svom tekstu „Kavafi i Forster“ („Cavafy and Forster“, 1985a).

<sup>4</sup> Natanijel Ved (Wedd, 1864-1940), profesor klasike i antičke istorije na Kings Koledžu, bio je Forsterov mentor i znatno je uticao na njegov rani intelektualni razvoj. Među uticajne heleniste spadaju još i Metju Arnold, Džon Adingdon Simonds, Volter Pejter, Semjuel Batler i G. Lous Dikinson.

<sup>5</sup> V. i Turner (1981), Leontis (1995) i Gourgouris (1996).

S druge strane, Kavafijevo viđenje helenizma bilo je neminovno složenije, i to ne treba da čudi. Kao Grk (ili Ἑλληνικός,<sup>6</sup> kako je on govorio), Kavafi je iza sebe imao ne samo nasleđe zapadnog helenizma, već i nasleđe moderne Grčke. Snažno inspirisan poetskim shvatanjima helenizma iz *fin de siècle* (naročito među pristicama pokreta dekadencije, estetizma, parnasovaca i simbolista),<sup>7</sup> Kavafi je težio da ponovo prisvoji takav evropski helenizam i oboji ga vizantijskim i osmanlijskim uticajima koji čine značajan deo nasleđa moderne Grčke. Pri tome se vodio revizionističkim radom Konstantina Paparigopulosa, kao i radovima samih vizantijskih istoričara.<sup>8</sup> Iz tog razloga je Kavafijevo poetsko sazrevanje podrazumevalo neobičan odabir ideja helenizma i orijentalizma, koje je on postepeno pretočio u vlastitu poetsku viziju.

Sve u svemu, Forster i Kavafi su se oslanjali na uvrežene književne i istorijske tradicije koje su istovremeno prisvajale i reifikovale helenizam. Još je važnija činjenica da su delili određena interesovanja i da su stoga umeli da naslute i kreativno odgovore na rad onog drugog. Ipak, zajedničko zanimanje za helenizam postaće izvor sukoba i razmimoilaženja; pokazaće se da je Helada, „najspornije područje zapadne misli“ (Leontis 1995: 17), ozbiljna pretnja njihovom neobičnom prijateljstvu.

### Forsterova blaga iskošenost

Forsterovo intenzivno zanimanje za Kavafija navelo je mnoge čitaoce na pretpostavku da je i Kavafi na piščeve srčane hvalospeve uzvraćao istim umetničkim uvažavanjem, te da je Forsterov uticaj na njega bio jednako snažan.<sup>9</sup> Forster je, sa svoje strane, iskazivao neskriveno oduševljenje tada malo poznatim pesnikom iz Aleksandrije. Esej o Kavafiju uvršten u *Faros i Farilon* (1923), a potom proširen u prikaz (Forster 1951) zbirke Kavafijevih sabranih pesama koju je priredio Džon Mavrogordato, predstavlja jednu od najpronijalijivih i najelokventnijih pohvala Kavafijevoj poeziji i njegovom liku:

*[M]ožda prevagne da započne rečenicu – beskrajno složenu pa ipak uobličenu rečenicu, prepunu umetnutih rečenica koje se nikad ne pomrse, sa uzdržanošću koja je zbilja uzdržanost; rečenicu koja logično napreduje ka svom predviđenom kraju, ka kraju koji je ipak življi i uzbu-*

<sup>6</sup> K. T. Dimaras objašnjava šta Kavafi želi da kaže: neko je „Helen“ igrom sudbine ili srećom (tj. krvnom vezom), ali je neko „helenskog opredeljenja“ po savesti (1992: 99). V. i Keeley (1974).

<sup>7</sup> Najsvеobuhvatnija studija Kavafijevog mesta u poeziji *fin de siècle* jeste studija Helen Politu-Marmarinu (Politou-Marmarinou, 1984). V. i Haas (1984) i Jusdanis (1987).

<sup>8</sup> Konstantinos Paparigopoulos (Paparrigopoulos) je zaslužen za rehabilitaciju Vizantijskog carstva u modernoj grčkoj istoriografiji. V. Diana Haas (1982) i prvo poglavlje njenog dela *Le Probleme Religieux dans l'Oeuvre de Cavafy* (1996). Hasova ističe i uticaj Ferdinanda Gregorovijusa (Gregorovius) i Dž. B. Berija (Bury) na Kavafijevu istorijsku svest (1996: 39).

<sup>9</sup> Jorgo Savidi piše da je G. D. Klingopoulos (Klingopoulos) dokazivao „Kavafijev ‘uticaj’ na Forstera koji je pisca naveo da ‘se pozabavi mogućnošću shvatanja istorije koje će biti manje arogantno, manje romantično, ali zato istinski odvažno.’ ... Kavafijevo erotsko pesničko oslobođenje možda je doprinelo modifikaciji *Morisa* (*Maurice*, 1920, 1932 i 1959–60) i neverovatnom katarzičnom raspletu nekih priča objavljenih po prvi put u *Životu koji sledi* (*The Life to Come*), (1922–58)” (1985a: 173). Slično njemu, Piter Bin (Bien) zaključuje da je Forster usvojio „srž antiklasičnog helenizma od Kavafija“ (1990: 200).

*dljiviji nego što sagovornik može da predvidi. Nekad se rečenica okončava na ulici, nekad je umori vrevu saobraćaja, nekad potraje sve do stana. Dotiče se prevarnog ponašanja cara Aleksija Komnina 1096, ili maslina, njihovog roda i cene, ili sudbina prijatelja, ili proze Džordž Eliot, ili narečja u unutrašnjosti Male Azije. Podjednako je lakoćom izgovorena na grčkom, engleskom ili francuskom. I uprkos njezinog intelektualnog bogatstva i ljudskog stanovišta, uprkos zreloj jasnoći njenih prosudbi, čovek oseća da je i ona blago iskošena u odnosu na univerzum: to je rečenica pesnika.* (Forster 2012: 109-110)<sup>10</sup>

Ovaj je esej po prvi put predstavio Kavafija anglofonom svetu, te se njegov značaj i njegov uticaj ne mogu dovoljno naglasiti. (Forster će kasnije pisati da je „pomalo doprineo uvećanju njegove slave. To je sve što sam učinio“ [Forster 1958: 5]).<sup>11</sup> Forster živopisno opisuje „umetnika“ koji „iskiva u oblik“ svoje stihove (Forster 2012: 113); čiji „precizan, gotovo sitničav stil“ često nalikuje „hronici“ (2012: 114); te čija osamljenost samotnjaka istovremeno provocira i intrigira (2012: 116). Zanimljivo je da će sve ove osobine pobliže opisati i Timos Malanos, doduše kao negativne, u svojoj nezaobilaznoj studiji *Ο Ποιητής Κ. Π. Καβάφης* (Pesnik K. P. Kavafi, 1957), što, ako uzmemo u obzir kritičarevu dugu i blisku vezu s Kavafijem, svedoči o prikladnosti Forsterovog opisa.

Forster ne smešta Kavafija u nežni svet poezije, već pravo u istorijski okvir helenizma. „Aleksandrija, njegov rodni grad, dolazi do izražaja upravo kada je Javna škola Grčka propala; kraljevi, carevi, patrijarsi gazili su tlom između njegovog ureda i njegovog stana; njegov književni predak – ako ga uopšte ima – je Kalimah“ (2012: 113). U kasnijoj verziji eseja, pominju se i druge značajne osobine – među kojima su Kavafijev „nemoralan um“ i „mediteranska kompleksnost“ (1951: 234, 233). Forsteru se mora priznati da je među prvima uočio jedinstvenost Kavafijevog helenizma i njegovo odstupanje od usvojene klasične tradicije:

*Civilizacija koju je on štovao beše jedno kopilanstvo u kojem je grčka struja prevladala i u koju su se tokom godina nasilno ugurali stranci, da menjaju i da budu menjani. Ako ta struja zamre – šta mari: ona je obavila svoje i zacelo ostavila, negde daleko na kakvoj azijskoj uzvisini, srebrenjak s utisnutom prelepom glavom helenizujućeg kralja. Perikle, Aristid, Temistokle, školski nasilnici: šta su oni mogli znati o toj nezaustavljivoj bujici, koja, čini se ponekad (dok on govori), predstavlja čitavu ljudsku rasu?* (Forster 1951: 237)

Poslednja rečenica suptilno aludira i na Kavafijev neumoljivi rasni ponos. Bez obzira na Forsterova neverovatna zapažanja, valja primetiti da, premda je vrlo dobro razumeo Kavafijev helenski svet, kao neko ko je posedovao klasično obrazovanje on nije delio pesnikova shvatanja o opstanku helenizma u kasnoantičkom i vizantijskom svetu. Zapravo, ovo

<sup>10</sup> Navedeno prema: Forster, E. M. (2012). *Faros i Farilon*, prev. s engleskog Dejan Aničić, Karpos, Loznica. (Prim. prev.)

<sup>11</sup> Kako nam vele Forsterovi hvalospevi, Kavafijev govor bio je do te mere idiosinkratičan da su se retki usuđivali da ga reprodukuju. Čak i nedavni film *Kavafi* Janisa Smaragdisa (1996) nije dorastao ovom zastrašujućem zadatku, budući da predstavlja apsurdno nemog Kavafija koji tokom celog filma ne progovara ni jednu jedinu reč.

suštinsko sporenje oko kontinuiteta helenizma značajno će uticati na tok njihove buduće saradnje.

Intenzitet Forsterovog divljenja i njegovog interesovanja za Kavafija neke je autore naveo na pomisao da je Kavafi pesnik kakav je Forster mogao biti da je pisao stihove.<sup>12</sup> Zbilja, autor jednog od ranih prikaza *Farosa i Farilona* primećuje sledeće:

*U jednom od poslovično fragmentarnih eseja u zbirci iznenada nam se, na jednom aleksandrijskom ćošku, pruža čaroban pogled na „gospodina sa slamenim šeširom, kako stoji potpuno nepomično, blago iskošen u odnosu na univerzum“. To je zapravo lik gospodina K. P. Kavafija, popularnog savremenog pesnika iz pomenutog grada, a opet – ako uklonite slameni šešir i prodrmusate (ali blago) tu nepomičnost... nije li to gospodin Forster lično? (Gardner 1973: 194)*

Samom Forsteru neizmerno bi laskao ovaj utisak, a možda ga je čak i namerno izazvao. U Forsterovoj arhivi u Kings Koledžu [Univerzitet u Kembridžu – *Prim. prev.*] postoje dva neobjavljena rada koja očitó predstavljaju pokušaje pisanja erotskih stihova u Kavafijevom stilu. Prvi nosi naslov „Da i samo pogled“ (“That the Mere Glimpse”) i napisan je u Vejbridžu 1924. u pokušaju da, po sopstvenom priznanju, „imitira“ Kavafija.<sup>13</sup> Ove pesme pokazuju da se Forster umetnički poistovećivao s Kavafijem, te da su doživljaji iz Aleksandrije ostavili dubok utisak na njega, o čemu svedoči i poslednji kuplet pesme „Da mi je da ponovo sretnem Sinadinove“ (“To See a Sinadino Again”), gde misli prekrasno bujaju, a Aleksandrija ponovo oživljava na sat vremena.<sup>14</sup>

Prvobitna poređenja Forstera i Kavafija u svojim tumačenjima polaze od ovog imitativnog entuzijazma. Džejn Lagudis Pinčin smatra da se Forsterovi aleksandrijski eseji mogu čitati kao „kavafijanske priče“ (1977: 121, 125, 128, *passim*);<sup>15</sup> ta ideja je vredna daljeg kritičkog ispitivanja, naročito u svetlu Kavafijevih nedavno objavljenih *Nedovršenih pesama* (*Ατελή Ποιήματα*, 1994), gde se pesnik nostalgично vraća vizantijskim i hrišćanskim temama koje su ga zaokupljale početkom karijere. Forster je nesumnjivo bio inspirisan Kavafijevom poezijom, ali ton sličan Gibonovom i britanska oholost očita u brojnim esejima iz *Farosa i Farilona*, te prezir kojim odišu prema svemu što je vizantijsko udaljavaju ga od kavafijanske idejne sfere. Kako kaže Vilfred Stoun, „Forster je naročito vičan zajedljivim, malicioznim opisima crkvenih otaca, napisanih u Gibonovom maniru“ (1966: 285). To bi već bilo dovoljno da zasmeta Kavafiju, čije se viđenje pozne antičke i vizantijske kulture svodi,

<sup>12</sup> V. Beauman (1994: 297) i Pinčin (1977: 125, *passim*).

<sup>13</sup> Forster (1924a).

<sup>14</sup> Ova pesma datira od 19. januara 1924. (1924b), KCC.

<sup>15</sup> Pinčinova uočava brojne paralele između Forsterovih skica i Kavafijevih pesama, te ističe istovetnu upotrebu ironije, istorije i likova koji slede klasične norme; sve su to elementi već prisutni u Forsterovim ranim delima i potiče iz zajedničke tradicije zapadnog helenizma pre nego od kakvog „uticaja“ (v. recimo, Forsterov esej „Makolnija pazari“ [“Macolnia shops“], jedan od njegovih „najkavafijanskijih“ tekstova, napisan 1903). Odista, Forsterov ton neuvažavanja i razigran odnos prema istoriji sve su samo ne kavafijanski, bez obzira na istovetnu „tehniku“ ili „viziju“. V. prvo poglavlje moje doktorske disertacije, *Helenizam i Orijentalizam u delima E. M. Forstera i Konstantina Kavafija* (1999), koja se detaljnije bavi njihovom zajedničkom inspiracijom helenizmom.

u suštini, na pobijanje Gibonovih stanovišta.<sup>16</sup> Kavafi je naročito cenio jedinstvenu ulogu crkvenih otaca u očuvanju i širenju klasične grčke *paideía* (παιδεία) [grč. „obrazovanje“ – Prim. prev.].

Kavafi se jednako ne bi složio ni s Forsterovim ograničenim viđenjem aleksandrijske kulture – kako antičke tako i moderne – kao uvezene, veštačke evropske tvorevine nametnute urođeničkoj populaciji, što je stav koji iznosi u eseju „Muzičar u Egiptu“:

*Proterani smo ovamo u Egipt da bismo obavljali razne poslice – naš domen su jaja, pamuk, luk, administracija i tome slično – a iz jedne populacije proteranih obavljača sitnih poslića ne može stasati nikakva herojska umetnost. Mikelandelo, Šekspir, Betoven, Tolstoj – oni po prirodi stvari nisu mogli poteći iz tako kosmopolitskog okrilja. Ono što obalni Egipt može da izrodi, a to se povremeno i dešavalo, jesu eklektični umetnici koji se u potrazi za inspiracijom okreću Evropi. U doba Ptolomeja okretali su se Siciliji i Grčkoj, u doba Sv. Atanasija Vizantiji, dok se u devetnaestom veku činilo da će se okrenuti Francuskoj. Oči su se oduvek upinjale da vide iza mora, oduvek su okretale leđa Africi, prostranstvu, bezobličju, bespomoćnoj i beskorisnoj, debelokošcu. (Forster [1917] 1988: 39)<sup>17</sup>*

Kao jedan od tih „proteranih obavljača sitnih poslića“, Kavafiju bi sigurno smetalo Forsterovo reduktivno viđenje aleksandrijske kulture.<sup>18</sup> Kavafi nije smatrao da postoji jasno razgraničenje između Grčke i Orijenta. Niti je smatrao da je Orijent nevažan za helenističku kulturu i ekumenski helenizam koji je ona stvorila, već da je njen suštinski, neizostavni deo, na šta jasno ukazuju njegove brojne pesme što ističu značaj Orijenta.<sup>19</sup> Štaviše, Orijent je bio osvežavajuća, neophodna dopuna helenizmu, kvasac, može se reći, bez kojeg helenizam ne bi mogao da nadodje. Kavafi iznova podseća svoje čitaoce da je Vizantija ostvarenje helenizovanog Orijenta i najočitija manifestacija orijentalizovanog helenizma iz kojeg je nastala prefinjena svetska civilizacija. Ovakvi stavovi u potpunosti su se kosili s Forsterovom klasičarskom totalizacijom helenskog sveta. Pokazaće se da su njihovi različiti stavovi o prirodi helenizma i njegovog odnosa s Orijentom neumitno nepomirljivi. Dokaz o ovom razilaženju može se naći u Kavafijevim poslednjim pesmama, u kojima on istražuje i preispituje teme preuzete iz Forsterovih dela, ali ih pri tom nedvosmisleno pobija.

<sup>16</sup> V. Haas (1982) i Savidis (1985b).

<sup>17</sup> U svome eseju Forster poredi Afriku s nosorogom, a Aleksandriju s „izvesnom ptičicom“ koja prati debelokošca i obavlja za njega „raznorazne poslice s kojima on ne može sam da izađe na kraj“ ([1917]1988: 37).

<sup>18</sup> Godine 1920. Forster je napisao prikaz izuzetno interesantne knjige Normana Bentviča pod naslovom *Helenizam* (*Hellenism*, Bentwich, 1919), napisane u vidu gnevne tirade koja sadrži pregled helenskih jeretičkih uvreda na račun ortodoksnog judaizma. Knjiga sadrži krajnje pogrdno viđenje helenske civilizacije: „Propast nacionalnog života, atrofija ljudskog razuma i uplitanje ‘Orijentalizma’ u grčko-rimski svet dovela je do takve bujice sujeverja i bezbožništva kakva nije viđena ni pre posle... Silina helenizma se istrošila do drugog veka [p.n.e], a zatim je poklekla pred snagom orijentalne reakcije“ (Bentwich 1919: 279, 288). Forster se nekritički slaže: „Njegova ocena helenske kulture je sve u svemu opravdana...“ (1920: 730).

<sup>19</sup> Kavafijev razvoj putem orijentalizma jednako je značajan kao i njegov odnos sa zapadnim helenizmom, ali njegova detaljnija analiza nadilazi okvire ovog eseja. V. poglavlje 3 i 4 u Jeffreys (1999).

Forsterovi egipatski eseji, uz sve svoje vrline, govore tonom „šaljivog nipodaštavanja“, kako reče Džon Kolmer (1975: 144), koje je zasmetalo mnogim čitaocima, naročito Lajonelu Trilingu koji im je zamerao neprihvatljivu „samozadovoljnost“ i „nadmene pošalice“: „Uvijena u Forsterovu neumoljivu sentimentalnost, prošlost postaje upravo onakva kakvom nikada ne sme biti, starinski slikovita, bezazlena i tera na smeh“ (1975: 138-139). Iako stoji da ovi tekstovi „nisu tek književna ostvarenja, već i pokušaji da se prikaže prošlost ne bi li se ironično prokomentarisala sadašnjost“ (Stone 1966: 284-285), oni su ipak obojeni određenom engleskom samozadovoljnošću, a sadrže i povremene pogreške. Gibon se kao avet nadvija nad Forsterovim portretom Sv. Atanasija u *Farusu i Farilonu*, gde je ovaj svetac predstavljen kao „koadjutor“ koji spletkari i kuje zavere i koji je, zajedno sa svojim fanatičnim suvernicima, razorio grad i njegovo grčko nasleđe:

*Podstaknuta ovim [Atanasijevim] prelazom sa starijih otkrovenja, duša sveta počela je da se budi i to na kakvu radinost! Tmasti Rimljani, dremljivi Orijentalci i hitri Grci, svi su se dali na teologiju i dograbili mašineriju paganske Države, razvlačeći je tamo-amo sve dok njihovo zajedničko nasleđe ne beše razmrskano. Kleopatrin hram za Antonija prvi je iskusio ubitačni zrak istine. Arijanici i Ortodoksni takmičili su se u tome da ga posvete a u toku šest godina njegovo pozađe beše uništeno a njegove grede je razorila vatra. (Forster 2012: 57)*

Sličan pogrdan ton prisutan je u Forsterovom eseju o Sv. Klimentu, čiji je divljenja vredan pokušaj da spoji grčku paideju i hrišćansku doktrinu naposljetku uzaludan:

*Hrišćanstvo, iako je posedovalo malo toga što je bilo doktrinarno sveže, dođe sa dvoseklim mačem koji je iseckao stari svet na komadiće. Jer objavilo je rat dvama velikim silama – Seksu i Državi – i tokom njegovog komplikovanog nadmetanja sa njima stari poredak je bio prinuđen da nestane... [Kliment] je živio u prelaznom periodu i u Aleksandriji. A u tom neobičnom gradu, koji nikada nije bio mlad a nadao se da nikada neće postati star, pomirenje je izgledalo verovatnije nego drugde a milostivost Grčke ne sasvim nespojiva s Milošću Božjom. (Forster 2012: 49)*

Navedeni odlomak sadrži dve ključne teze – da je stari poredak nestao pred usponom hrišćanstva, te da su Grčka i hrišćanski Bog nespojivi. Nijedan od ta dva stava ne bi bio prihvatljiv za Kavafija. Štaviše, mnoge njegove erotske pesme smeštene su u hrišćansku Antiohiju, grad u kojem su Julijana Apostatu ismejali upravo zbog toga što je njegov paganizam bio puritanske prirode, dok je hrišćanstvo koje su ispovedali bilo delikatan spoj paganske raspusnosti i novopronađene pobožnosti.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> V. Bowersock (1981), gde on kaže da je Antiohija „bila za njega simbol od suštinskog značaja: njeni su stanovnici nemoralni... ali im je život posve ugodan... Bili su hrišćani. Istovremeno su bili i Grci... Čini se stoga da Kavafija iznad svega zanima liberalno hrišćanstvo kada obrađuje razne julijanske epizode. Biti hrišćanin i biti paganin u starom smislu reči nisu bile isključive kategorije... (1981: 102-103). V. i njegov helenizam u *Poznoj antici (Late Antiquity, 1990)*, pre svega prvo poglavlje, i Yaroslav Pelikan, *Christianity and Classical Culture* (1993).

## Kavafijev enigmatični odgovor

Začudo, Kavafi je počeo da piše nedovršenu pesmu o Atanasiju 1920. godine, kada je Forster bio na vrhuncu svojih novinarskih aktivnosti i objavljivao svoje egipatske eseje u časopisu *The Atheneum*. Njegova pesma progovara o drugačijoj Aleksandriji i pokazuje, između ostalog, do koje mere su nespojivi engleska reformacijska naklonost ka istočnom hrišćanstvu i način na koji stanovnici Aleksandrije vide crkvenu istoriju:

*U barci nasred velikog Nila,  
s dva svoja verna pratioca monaha,  
izbegli i izmučeni Atanasije  
– pun vrlina, pobožni, držeći se prave vere –  
molio se. Progonili su ga neprijatelji  
i bilo je malo nade da će se spasti.  
Duvao je suprotan vetar:  
i s teškoćom se probijala trošna barka.  
Kada je završio molitvu,  
okrenu svoj žalosni pogled  
prema svojim pratiocima – i zbuni se  
videći kako se čudno smeše.  
Monasi su, dok se on molio,  
doznali šta se dogodilo  
u Mesopotamiji: monasi su  
doznali da je upravo tog trenutka  
onaj ološ Julijan izdahnuo.<sup>21</sup>*

Izvor za ovu pesmu isti je kao onaj koji je Forster koristio za svoju *Aleksandriju*, a to je *Istorija Egipatske crkve (The Story of The Church of Egypt, Butcher)* I. L. Bučer, za koju Forster primećuje da je „vrlo informativna, ali nekritična i rasplinuta“ (1922a: xxiii). Sasvim je moguće da je ova pesma donekle inspirisana Kavafijevim prećutnim neodobravanjem Forsterovog reduktivnog shvatanja helenizma i nadmenim predstavama hrišćanskog Istoka. Jer, ovde je Julijan nedvosmisleni zločinitelj (kao što je to slučaj u mnogim Kavafijevim pesmama), dok Atanasije, „čuvar istinske vere“, inspiriše božansku viziju u ostalim monasima.<sup>22</sup>

Kavafi se izuzetno zanimao za živote svetaca, naročito za njihove duhovne i mistične osobine. (Trebalo naglasiti da je u Kavafijevoj eklektičnoj kolekciji knjiga bio i primerak *Velikog sinaksara*<sup>23</sup> iz crkve.) Uticaj književne tradicije „paradoksografije“ očit je u „Svetih sedam mučenika“ ([1925] 1994: 185-186), zatvorenih u pećini tokom progona što ga je u III

<sup>21</sup> Kavafijeva pesma je doslovce poetski prevod teksta Bučerove. V. i Kavafijeve pohvale Simeonu Stolpniku (Cavafy 1963:73–74) i Grigoriju Nazijanskom (napomena 26 ispod). [Stihovi navedeni prema Kavafi (2009), *Pesme*, prevod i izbor Ivan Gađanski, Ksenija Maricki Gađanski, Beograd: Tanesi, str. 199 (Prim. prev.)]

<sup>22</sup> Kada uzmemo u obzir Kavafijevu pesmu, uopštavajuća opažanja Pinčinove o Forsterovom „kavafijevskom portretu“ Atanasija (1977:127) ne deluju naročito ubedljivo.

<sup>23</sup> *Veliki sinaksar* je eklezijastička knjiga koja opisuje živote, dela i čuda svetaca. Zahvalan sam Nikolasu Konstasu na brojnim korisnim patrističkim izvorima i napomenama.



veku organizovao car Decije, da bi se ponovo pojavili dva veka docnije za vladavine Teodosija II:<sup>24</sup>

Kako je divno sinaksar sročćen:  
„Dok se car razgovarao“ sa svecima  
„i s biskupima i vođama drugim,  
svecima se prispava“  
pa prepustiše svoje duše Bogu.

Svetih sedam mučćenika iz Efesa, što  
u pećini prebivaše, skloniše se  
pred pogromom Pagana i tamo zaspāše:  
a probudiše se sledećeg dana. Za njih to beše sledeći dan.  
U međuvremenu, dva stoleća prođe.

Jedan se mladić probudi sledećeg dana pa ode,  
Jamvlih je to bio, da kupi hleb,  
i ukaza mu se drugačiji Efes,  
osvećen sav, crkvom i krstom.

I sedmorici svetih bi drago,  
a hrišćani ih štovaše i hvališe:  
i car dođe iz Konstantinopolja  
Teodosije, sin Arkadijev,  
ukaza im počast, kako i priliči jednome pobožniku.  
I sedmorici svetih bi ugodno  
što je prelepi hrišćanski svet  
blagoslovljen crkvama i krstovljem.  
Ali sve se izmenilo beše  
i toliko su toga imali da nauče i izreknu,  
(pa ih je možda njihova golema radost izmorila)  
te ubrzo klonuše, svetih sedam mučćenika,  
jer su pristigli iz drugoga sveta, od pre dva stoleća,  
pa im se prisnilo za njihovih rasprī –  
i sklopiše svoje svete oči.<sup>25</sup>

Fina ironija i očitó divljenje nesumnjivo su odraz Kavafijeve pobožnosti i njegovog uvažavanja hagiografske tradicije vizantijske crkve.<sup>26</sup> Osim toga, opevana situacija sadrži događaje koji ostaju nerazjašnjeni, što pesmi daje iracionalan, gotovo fantastičan prizvuk, kakav nalazimo i mnogim drugim Kavafijevim vizantijskim pesmama.

<sup>24</sup> Kazhdan (1991: 1883) primećuje da, za Vizantince, sedmorica usnulih najavljuju uskrnuće čovečanstva. Metju V. Diki (Dickie) definiše „paradoksografiju“ kao „granu književnosti koja je od helen-skog doba služila da zadovolji žeđ javnosti za čudima...“ (1995: 16).

<sup>25</sup> Prepev sa grčkog na engleski: P. Dž. (Cavafy [1925] 1994: 185-186).

<sup>26</sup> U jednom od svojih usputnih komentara o Gibonu, Kavafi staje u odbranu crkvenog zvaničnika Oca Grigorija Nazijanskog zbog njegove elokventnosti i grčke dikcije: „Nijedan umetnik – to ovde nije pogrešna reč – do sada nije tako odvažno govorio...“ (Haas 1982: 49).

Sličan ton divljenja očit je i u Kavafijevom „Simeonu“ (Cavafy [1917] 1992: 204), mada je zanimljivo kako pesnik sklanja sveca u drugi plan, ističući umesto njega kolokvijalni monolog paganskog govornika. „Taj veliki, veličanstveni svetac“, piše Kavafi u svojim beleškama o Gibonu, „sigurno je neko koga valja izdvojiti u eklezijastičkoj povesti kao predmet divljenja i proučavanja. On je, moguće, do sada jedini čovek koji se usudio da zaista bude *sam*“ (Haas 1982: 66). Simeonova asketska izolacija i bliskost Bogu nesumnjivo su razlog zbog kojeg je Kavafi odlučio da svetac u ovoj pesmi neće biti predstavljen, niti će se oglasiti. Znamo i da Tenisonov portret Simeona Kavafiju nije bio po volji upravo zbog toga što pre naglašava svečeve verbalne pritužbe i demonsku taštinu (Haas 1982: 67).<sup>27</sup> Za razliku od Tenisona, Kavafi ovu preteranu glagoljivost dodeljuje pesniku/sofisti, koji možda predstavlja i parodiranu verziju samog Tenisona. Kavafijeva pesma tako indirektno očuvava Simeonovu blagočastivost i ne dovodi u pitanje duhovni integritet istočnjačkog monaštva.

Iako je Kavafi pesme na vizantijske teme počeo da piše tokom ranih godina provedenih u Carigradu, tek će se kasnije za života ponovo okrenuti vizantijskoj mudrosti bolje razumejući specifičnosti vizantijskog društva. To je jednog kritičara navelo da opiše Kavafijev poetski put od provincijalnog patriotizma preko helenizma sa sve više odlika ekumenstva, sve do tradicije „vizantizma“ (Dallas 1986b: 19).<sup>28</sup> Toj ideologiji on daje oduška u svojoj najsentimentalnijoj pesmi, „U crkvi“, gde se njegove „misli vraćaju slavi naše rase, veličini našeg vizantijskog nasleđa“ (Kavafi 1988: 68).<sup>29</sup> Jer, Vizantija je posedovala imperijalnu dimenziju koja je uspevala da pogodi žicu Kavafijevom nedoslednom konzervativizmu i rasnom ponosu. Kako Dallas primećuje, Kavafijeve rane ideje o helenskom ekumenizmu vremenom će prerasti u ideje o naciji i poprimiti izvesnu veličanstvenost; Vizantija je nekada bila grčka imperija i svetska sila, što Kavafi ističe upotrebom reči „*graiós*“ (γραιός)<sup>30</sup> u svojim vizantijskim pesmama (Dallas 1986b: 61, 63). To je ključna odlika Kavafijevog pu-

<sup>27</sup> V. Jusdanis (1982). Vredi pomenuti Kavafijev komentar o Tenisonu: „Tenisonova je pesma, mada sadrži neke dobro sročene stihove, manjkavoga tona. Njen glavni nedostatak leži u formi monologa. Simeonove pritužbe, njegova želja za „nagradom svetaca, belom odorom i dlanom“, njegova upitna poniznost, njegova latentna taština, nisu sami po sebi za kritiku... ali su zato obrađeni na isti, gotovo vulgaran način. Beše to vrlo težak zadatak – rezervisan, možda, za nekog moćnog kralja umetnosti – naći odgovarajući jezik za tako velikog sveca, tako izvrsnog čoveka“ (1963: 73-74).

<sup>28</sup> Pojam „vizantizma“ bio je aktuelan krajem devetnaestog veka, naročito među francuskim i nemačkim vizantolozima (Haas 1982: 78). Hasova primećuje da Kavafi koristi taj termin po ugledu na Gregorovijusa (Gregorovius) time što ne snebivajući se priznaje „azijatsku“ komponentu vizantijske civilizacije (Haas 1996:95–98). Čitanje Kavafijevih vizantijskih pesama s nešto većom dozom ironije nalazimo kod Antonija Hersta (Hirst) u delu „Two Cheers for Byzantium: Equivocal Attitudes in the Poetry of Palamas and Cavafy“ (1998).

<sup>29</sup> Prevod Kiliija i Šerarda (Keeley, Sherrard), *Vyzantinismós* (Βυζαντινισμός) (Cavafy 1992: 44). Kako piše Bauersok (Bowersock), „Izraz ‘naš vizantizam’ zvučao je čudno 1912. godine i tako je bilo sve do donedavno. Ipak, helenizam Vizantijskog carstva Kavafi nije video kao narušavanje grčke politeističke prošlosti, već kao njenu afirmaciju, s čim je bio više nego voljan da se poveže“ (1996: 250). [Navedeno prema Konstantin Kavafi, *Sabrane pjesme*, prev. Slobodan Blagojević, Svjetlost, Sarajevo, 1988. (Prim. prev.)]

<sup>30</sup> [U pitanju je arhaični oblik prideva „grčki“. (Prim. prev.)] Kavafijevo opredeljenje za epitet „*graiós*“ bilo je namerno i služi da naglasi grčki aspekt vizantijskog identiteta. V. i Dallas (1986b: 63).

tovanja sa Zapada na Istok (Dallas 1986a: 10), putovanja koje ga je dovelo na prag modernog helenizma. Bolji uvid u ovu vezu s prošlošću i s Vizantijom može se steći iz neobjavljenog eseja na engleskom, verovatno napisanog oko 1900. godine, pod naslovom „Grci, a ne Rimljani“, gde se Kavafi upušta u polemiku s istoričarima koji ignorišu grčki element Vizantijskog carstva:

*„Rimljanin“ se odnosi na govornike latinskog, koji prebivaju u Italiji ili potiču odatle (dok u političkom smislu znači prevlast takvog naroda nad stranim narodima, kao što je to bio slučaj u poslednjim danima Republike i u prvim vekovima Carstva). „Grk“ se odnosi na govornike grčkog koji od rođenja nacije nastanjuju južni deo Balkanskog poluostrva, ostrva istočnog Mediterana i zapadnu Malu Aziju. (Naziv Rimljanin može da se odnosi i na polatinjeno, a naziv Grk na pohe-lenizovano stanovništvo). Istočni deo nekadašnjeg Rimskog carstva sadržao je, od sedmog ili osmog veka pa nadalje, zanemarljiv procenat prvog od dva pomenuta elementa i sastojao se gotovo isključivo od onog drugog. Ukoliko želimo istoriju da pišemo precizno – svesni promena koje vremenom nastaju, te ukazujući na njih izrazima koje koristimo – taj bi deo trebalo da zovemo Grčkim carstvom; ili Vizantom, što je isto i predstavlja naziv koji i dan-danas koriste Grci, a njih valja smatrati dobrim poznavaocima sopstvene prošlosti, zahvaljujući sposobnosti razlučivanja koju narodi razviju usled toga što su upoznati s zbivanjima u svome nacionalnom životu. (Cavafy 1963: 78-80)*

Ovi tekstovi treba nedvosmisleno da pokazuju da se Kavafi, uprkos tome što slavi dekadenciju i hedonizam, u duši zapravo izuzetno zanima za pitanje vizantijskog nasleđa.<sup>31</sup> On se svim silama trudi da se poveže s neprekinutom tradicijom helenizma, pri čemu njegove vizantijske hagiografske pesme odražavaju još jedan aspekt toga nasleđa. Ovakav razvojni put Kavafija značajno udaljava od Forsterovih usvojenih shvatanja pozne antike i vizantijske civilizacije, jednako koliko i njegova vizantijska fascinacija okultnim i magijom.

Uzevši u obzir ovo prečutno neslaganje između Kavafija i Forstera, prinuđeni smo da čitamo pesnikovu nedovršenu pesmu „Nakon kupanja“ ([1921] 1994: 122) kao još jednu u nizu reakcija na britanskog romanopisca. Motiv kupanja omaž je Forsterovoj ozloglašenoj sceni kupanja iz romana *Soba s pogledom* (1908)<sup>32</sup> i poziva na dalja poređenja s Forsterovim sopstvenim tekstovima o Georgiju Gemistu Pletonu, neoplatonskom filozofu i vizantijskom intelektualcu iz petnaestog veka. Kavafijeva pesma priziva duh Pletona, koji je zagovarao povratak paganizmu:

## NAKON KUPANJA

*Obojica behu nagi kada izroniše iz mora na obalu Samosa;  
lagano se oblačiše nakon ugodnoga kupanja  
(beše vreo letnji dan)*

<sup>31</sup> Kavafijev odnos prema grčkom pravoslavlju ne odstupa mnogo od stavova francuskih pesnika i pisaca dekadencije prema rimokatoličanstvu. V. Hanson (1997).

<sup>32</sup> Pesma aludira na scenu kupanja iz 12. poglavlja *Sobe s pogledom*. Lajonel Triling ističe da u romanu „Forster ismeva Engleza koji živi u Firenci i amaterski piše o Gemistu Pletonu“ (1964: 36n). Kupanje na otvorenom bilo je uobičajen senzualni motiv u viktorskom helenizmu.

*i beše im žao što moraju odenuti  
lepotu svoje izvajane nagosti  
što je skladno ispunjavala ljupkost njihovih lica.*

*Stari Grci behu prave estete,  
što predstavljahu bez uvijanja nagu lepotu mladosti.*

*Ubogi Gemisto nije bio sasvim u krivu  
(neka ga car Andronik i patrijarh sumnjiče koliko im volja)  
kada reče željno da se valja vratiti paganizmu.  
Tako mi moje presvete vere – neka uvek ostane čista –  
ima nečega u onome što Gemisto zbori.  
Tada su učenja Georgija Gemista znatno uticala  
na mladež,  
jer on beše najmudriji i najrečitiji  
propovednik helenske paideje.<sup>33</sup>*

Pesma je u velikoj meri inspirisana opisom Firentinskog sabora koji Edvard Gibon daje u svome delu *Opadanje i propast Rimskog carstva*: „Na Firentinskom saboru, Gemisto Pleton reče u prisnom razgovoru s Georgijem iz Trapezunta da će čovečanstvo uskoro jedno-glasno odbaciti Jevanđelja i Kuran, te se prikloniti religiji kakvu ispovedaju Pagani.“<sup>34</sup> Radnja pesme odvija se nedugo po filozofovoj smrti i dotiče se brojnih kulturnih kriza koje su potresale vizantijski svet, kao što su helenska baština, bezbožništvo i sve bliži humanizam renesansne epohe, koji mnogo toga duguje Pletonu. Stoga vrlo je značajno što su i Kavafi i Forster cenili Pletona, budući da je on jedan od osnivača zapadnog helenizma.

Iako u prvi plan ističe senzualnost kupača, Kavafijeva pesma je nepogrešivo smeštena u istorijski trenutak kada novorođeni neohelenizam pomalja svoju sasvim izvajanu glavu. Za Kavafija, ovi su mladi vizantijski Grci estetski povezani sa svojim prethodnicima; jedan osvrt na grčko vajarstvo dovoljan je da posvedoči o rasnom kontinuitetu koji postoji između njih. Stihovi nisu samo primer neoplatonskog homoerotizma, već i odvažna potvrda neprekinutog grčkog rasnog rodoslova. Za Kavafija, Pleton nije puki „propovednik“ helenske paideje, već i njegov „ljubavnik“ (ἠραστής), kako kaže ranija verzija pesme.<sup>35</sup> Prema tome, dva pomenuta helenska elementa, *éros* (ἔρως) i *paideía*, koji čine osnovu viktorijanskih shvatanja helenizma i njihovih dekadentsko-estetskih i liberalno-humanističkih manifestacija, ovde se na sav glas slave. Čak je i pravoslavnoj veri ukazana dužna pažnja i

<sup>33</sup> Prepev s grčkog na engleski: P. Dž. (Cavafy [1921] 1994: 122). Helenska paideja bila je od ključne važnosti za grčku kulturu. Kako piše Arnold Tojnbi: „Vizantinca... su progonila dva značajna zaveštanja iz helenizma, helenska paideja i Rimsko carstvo... paideja i imperijalni režim dominirali su životom vizantijske Grčke, a njihova dominacija predstavlja jedan od uzroka sloma i nestanka te civilizacije (1981: 73). V. Woodhouse (1986).

<sup>34</sup> Citirano u Cavafy (1994: 121). Gibon je bio formativni uticaj i za Kavafija i za Forstera. Gibonov „epigramski stil“ zacemento je bio predmet Kavafijevog divljenja, čije čitalačke beleške otkrivaju brojne slučajeve stilskog odobravanja ili gramatičkog neslaganja s istoričarem.

<sup>35</sup> U ranijoj verziji, stih glasi „svoje intimne delove“, što naglašava senzualni aspekt sadržan u preporodu paganizma Pletona „ljubavnika“ (Cavafy 1994: 116).

uvažavanje – što je znak Kavafijeve odlučne integracije vizantijskog i antičkog helenizma u svojoj poetskoj viziji.

Pre nego što će upoznati Kavafija, Forster je napisao dva teksta o Pletonu: esej pod naslovom „Gemisto Pleton“, prvi put objavljen oktobra 1905. u časopisu *The Independent Review* (Stape 1993: 23), kasnije ponovo štampan u zbirci *Abinger Harvest* (1936), te pripovetku pod naslovom „Pletonova grobnica“ (“The Tomb of Pletone”),<sup>36</sup> napisanu marta 1913. godine (Stape 1993: 18), koja je ostala neobjavljena. Forster u eseju otkriva neke od svojih karakterističnih antivizantijskih predrasuda. Vizantijsku Mistru opisuje kao „složenu civilizaciju, ali pak manjkavu“ ([1905] 1936: 195). Pletonov odlazak u Italiju 1437. na Sabor Ferare i Firence veliča kao događaj od značaja, jer je ovaj tamo elokventno izložio postulate platonske misli i naveo Kozima de Medičija da osnuje Neoplatonsku firentinsku akademiju. Sudeći prema Forsteru, Pleton je srednjovekovnom svetu predočio novu doktrinu, religiju antičke Grčke:

*A njegov odabir ideala antičke Grčke nije uvek proizvoljan. U njoj je video vladavinu umerenosti, mogući izlaz iz asketizma koji je zastupala srednjovekovna filozofija i putenosti koju je zapravo praktikovala... Njegovi su stavovi apsurdni, ali istovremeno vrlo dirljivi; njegov san o starini groteskan je i nedosledan, ali sadrži intenzitet sna i ponešto od njegove neuništive vrednosti. (Forster [1905] 1936: 207–208)*

Forster je bez sumnje bio zaintrigiran Pletonovim isticanjem antike i težio da postigne sličan „intenzitet“ i „neuništivost“ u vlastitom bavljenju helenizmom: „Renesansa je izrodila mnoge uspešnije karijere, ali nijedna od njih nije tako neobične simboličke prirode“ ([1905] 1936: 208). Forsterov ton je donekle ambivalentan: on svakako ceni Pletona, ali njegova filozofija ostaje za njega „groteskna i nedosledna“. Ta je ambivalentnost prisutna i u pripoveci gde, u neobičnom obrtu, Pleton i platonski preporod koji je on inspirisao dovede do kraha prijateljstva, pa i stravične smrti jednog od likova nakon što ga zdrobi Pletonov sarkofag.

Iz navedenih primera možemo zaključiti da su se, i pre no što će se upoznati, Kavafi i Forster već oslanjali na istu tradiciju zapadnog helenizma. To objašnjava ne samo poklanje njihovih interesovanja, već i stapanje tema kojima se bave. Ipak, nakon što su se upoznali, primećuje se izvestan međusobni uticaj. U Forsterovom slučaju, taj se uticaj ogledao u dubljem zalaženju u helenska predanja uz istančaniji osećaj za dramsku ironiju kakvu nalazimo u istoriji, i, u krajnjoj liniji, u prikupljanju hrabrosti da se pozabavi homoerotskim subjektom. A sudeći po Kavafijevom enigmatičnom odgovoru upućenom Forsteru i po sadržaju pesama koje je tada pisao, sigurno je došlo i do obrnute reakcije, dodatno izazvane Forsterovom agresivnom promocijom vlastitih egipatskih spisa.

### **Intertekstualna neslaganja**

Da ironija bude veća, upravo u tekstu u kojem bismo očekivali da naiđemo na najveću intertekstualnu usklađenost zapravo nalazimo najveća neslaganja u antičkim pitanjima;

<sup>36</sup> Ova je tekst uključen u *Arktičko leto i druge priče* (*Arctic Summer and Other Fiction*, 1980).

*Aleksandrija: Istorija i vodič* (1922a) sadrži neke od Forsterovih iznenađujuće nekavafijanskih konstatacija. Postoji zbilja čitav niz izjava u Forsterovom vodiču koje bi Kavafiju u najmanju ruku zasmetale, ako ne i zvučale apsurdno. Uzmimo, recimo, tvrdnju da se „za Svetu Katarinu iz Aleksandrije takođe tvrdi da je umrla pod Dioklecijanom, mada nije verovatno da je ona ikada postojala: ona i njen točak<sup>37</sup> bili su tvorevine zapadnog katoličanstva, a zemlja njenog navodnog stradanja priznavala ju je jedino iz kurtoazije prema Francuzima“ (1922a: 51).<sup>38</sup> Da li je moguće da Forster nije znao za istorijski manastir iz šestog veka koji je na Sinajskoj gori izgradio car Justinijan, kasnije posvećen Svetoj Katarini? Njegove tvrdnje u ovom tekstu dakako umanjuju istorijski značaj ove oaze vizantijske kulture i omalovažavaju važnost kulta svetaca na Levantu.

Pored ovog netačnog istorijskog podatka, prisutna je i neblagonaklona teorija o propasti helenizma koju Forster predstavlja kao istorijsku hipotezu. Da bi ilustrovao svoju tezu, on navodi tragični lik Hipatije: „Ona nije veličanstven lik. Ali s njom se završava epoha produhovljene Grčke – Grčka koja je pokušala da dođe do istine i stvori lepotu i koja je podigla Aleksandriju“ (1922a: 56). Forsterova kitsovska Grčka istine i lepote posve je nepomirljiva s Kavafijevim helenističkim kontinuumom. Čak i vizantijski helenizam biva odbačen kao ugnjetavačko imperijalno prisustvo:

*Povremeno bi neki car pokušao da zaleči šizmu [između monofizita i pravoslavaca], pa bi činio ustupke egipatskoj religiji. Međutim, raskol je bio rasne prirode, ustupci teološke, te nisu postigli ništa. Egipat su u Carstvu zadržavali jedino grčki garnizoni. Kada su se Arapi pojavili, osvojili su ga bez mnogo muke. (Forster 1922a: 57)<sup>39</sup>*

Ovakvo viđenje egipatskog „nacionalnog pokreta“ koji su osnovali monofizitski monasi nikako nije u skladu s Kavafijevim shvatanjem prefinjenog ekumenskog helenizma visoke kulture, kojim se, smatrao je, Bliski Istok odlikovao sve do pada Vizantije.

Takođe je interesantno istaći Forsterov nemar prema teološkim pitanjima, naročito u pogledu filiockve, kontroverzne odrednice ubačene u Nikejski simbol vere koja je produbila šizmu između zapadnog i istočnog hrišćanstva.

*U pogledu dogme, grčko se pravoslavlje spori s rimokatoličanstvom i protestantizmom po pitanju izraza „filiockve“ u Nikejskom simbolu vere. Taj izraz znači da Sveti duh ishodi ne od Oca i*

<sup>37</sup> Sveta Katarina Aleksandrijska je hrišćanska mučenica iz IV veka, čiji je simbol nazubljeni točak na kojem je trebalo da bude rastrgnuta, ali se prema legendi raspao. (*Prim. prev.*)

<sup>38</sup> Ovi netačni podaci preuzeti su od Bučerove (Butcher, 1897: 1: 125), koja zanemaruje vrednost Svete Katarine i poistovećuje je sa Svetom Dimijanom. V. *The Coptic Encyclopedia* (Atiya i dr. 1991: 3: 903). Manastir Svete Katarine na Sinajskoj gori nosi njeno ime od preuzimanja njenih mošti u desetom ili jedanaestom veku (Kazhdan 1991:2: 392), nezavisno od zapadnih tradicija. Kult Svete Katarine na Zapadu „rođen je i razvijen u Normandiji, Flandriji i Rajnskoj oblasti, gde su monasi sa Sinaja dolazili da prose za svoj manastir, ubrzo potom donoseći relikvije ove svetice“. (Atiya, i dr. 1991: 1976).

<sup>39</sup> Ovu teoriju, koju je Forster preuzima iz dela Semjuela Šarpa (Sharpe) *Istorija Egipta (The History of Egypt, 1885)* i I. L. Bučer *Istorija Egipatske crkve* (1897), opovrgavaju Bauersok u svom *Helenizmu u poznoj antici (Hellenism in Late Antiquity, 1991)* i Rodžer S. Bagnal (Bagnall) u *Egiptu u poznoj antici (Egypt in Late Antiquity, 1993)*.

*Sina, već kroz Sina. Oko ovog su se pitanja razišli Istok i Zapad, i nisu uspjeli da se ujedine ni 1449.*  
(Forster 1922a: 228, naglašavanje moje)

Navedeni odlomak toliko je neprecizan da bismo Forstera mogli nazvati „zabunjenim“,<sup>40</sup> a uz to odaje nesrećan i neoprostiv nehanj prema onome o čemu piše. Još više uznemirava činjenica da je knjigu kasnije posvetio Kavafiju, koga navodi kao jednog od velikih „stručnjaka“. To je velika ironija, uzevši u obzir Kavafijevu gotovo cepidlačku netrpeljivost prema istorijski netačnim podacima.<sup>41</sup>

Poslednja i možda najproblematičnija nedosljednost u ovom izdanju jeste Forsterov prikaz britanskog bombardovanja Aleksandrije 1882. godine:

*Bombardovanje je uspelo, uprkos hrabroj borbi arapskih artiljeraca sa utvrđenja. Uveče je Superb<sup>42</sup> digao u vazduh magacin s barutom u tvrđavi Ada. Tvrđava Kait Bej takođe je uništena, a minaret tamošnje petnaestovekovne džamije viđen je kako se „topi na suncu kao led“. Nasuprot tome, grad je jedva oštećen, zahvaljujući pažljivom nišanjenju naše artiljerije.* (Forster 1922a: 101)

Kavafijevi stavovi o ovome nisu zabeleženi, pa ne možemo da se ne zapitamo kako bi odreagovao na Forsterovu izjavu, uzevši u obzir činjenicu da je njegovo prebivalište uništeno u vazдушnim napadima, kao i kuće i lokali velikog broja njegovih prijatelja.<sup>43</sup> Osim što je omogućilo zaustavljanje ekonomskog uspona nebritanskih gradskih trgovaca, bombardovanje je pružilo priliku za testiranje novih mitraljeza i pokazivanje britanske vojne sile. U suštini, bilo je to nepotrebno razmetanje imperijalnom brutalnošću.<sup>44</sup>

U sećanje na Kavafija, Forster mu je posvetio drugo izdanje *Aleksandrije* (1938), a u pismu od 31. decembra 1922. zahvaljuje mu se na pomoći u izradi oba izdanja.<sup>45</sup> Kavafi uzvraća prikladnom zahvalnošću na tome što je uključen u *Faros i Farilon*:

---

<sup>40</sup> *Filioque* (lat. „i od Sina“) predstavljao je bitan predmet sporenja između latinske i grčke crkve. Forsterova rečenica je zbunjujuća, jer bi mogla da znači da filioque „znači“ da Sveti Duh ishodi kroz Sina, što bi označavalo potpuno zanemarivanje latinskog termina; ali čak i da se on odnosi na dogmu grčke pravoslavne crkve, odrednica „kroz“ nikad nije stajala u Nikejsko-konstantinopoljskom simbolu vere. Vizantinci su odlučno odbacivali dogmu dvostrukog ishoda.

<sup>41</sup> O Kavafijevoj sitničavosti po pitanjima tekstualne preciznosti, v. Haas (1982: 46), gde ona pominje pesnikovu nemogućnost da završi pesmu usled toga što mu nedostaje primarni izvor Grigorija Nazijanskog. V. i Bowersock (1981: 96) i Liddell (1974: 127).

<sup>42</sup> Brod koji je činio deo britanske flote. (*Prim. prev.*)

<sup>43</sup> Po nalogu iz britanskog konzulata, Kavafijeva je porodica pobegla iz Aleksandrije pre bombardovanja i preselila se u Carigrad, što je izazvalo strahovite poteškoće i jad. Kako Lidel primećuje, bombardovanje je „grad ostavilo u ruševinama“ (1974: 31). V. Tsirkas (1958: 93-119) i njegov prikaz tragičnih posledica bombardovanja po grčku zajednicu, te sedmo poglavlje koje sadrži detaljan pregled anglo-grčkog političkog i ekonomskog suparništva u Egiptu.

<sup>44</sup> V. Mitchell (1991: 128-129, *passim*).

<sup>45</sup> Neobjavljeno pismo, 31. decembar 1922, KCC.

*Dragi moj Forstere,*  
toplo vam se zahvaljujem na Farosu i Farilonu, u kome sam izuzetno uživao. Vaš esej o „Farosu“ odličan je uvod u ostatak knjige. Dopada mi se rečenica u „Povratku iz Sive“ koja kaže da je „...grčki duh još uvek živeo. No on je živeo svesno, a ne nesvesno kao u prošlim vremenima“.<sup>46</sup> „Sveti Kliment“, „Sveti Atanasije“ i dva Timoteja sadrže živopisnu skicu drugog veka nove ere i hrišćanske Aleksandrije.

Gospođa Eliza Fej, koja nam predočava moderan grad, izuzetan je lik. „Pamuk izvana“ je vrlo uverljiv tekst, dok je vaš prikaz Usamljenog mesta izvrstan. Nema potrebe naglašavati koliko mi se dopada članak o mojoj poeziji i koliko sam vam zahvalan na njemu. Zauvek vaš,

K. P. Kavafi<sup>47</sup>

Neobičan je Kavafijev srdačan, ali lakonski odgovor Forsterovom velikodušnom divljenju, kao što je neobično i njegovo spremno prihvatanje istorijskih prikaza koje bi sigurno smatrao sramotnim, te prelaženje preko upadljivih činjeničnih pogrešaka. A možemo se samo zapitati nad prikladnošću Forsterovog pojma „svesnog“ helenizma budući da se 1922. u svom prikazu knjige Normana Bentviča slaže s njegovim negativnim opisom helenijske kulture kao „istrošene“ (v. napomenu 18). S obzirom na to da je Kavafijevo pismo napisano tek nekoliko meseci nakon grčkog poraza u Maloj Aziji, vrlo je verovatno da je pesnik bio zaokupljen ozbiljnijim problemima. Osim toga, Kavafi je i te kako bio svestan Forsterove sve značajnije književne reputacije, pa se, iz uvažavanja prema piščevom međunarodnom renomeu, možda ustezao da ga otvoreno kritikuje.

Iz prepiske koja je sačuvana otkrivamo da Kavafi nije bio u potpunosti iskren u svojoj komunikaciji sa Forsterom.<sup>48</sup> Osim što nije želeo da ispadne nezahvalan prema Forsteru koji ga je predstavio anglofonom svetu, Kavafi se, nema sumnje, dvoumio kako da mu odgovori na pravi način, naročito imajući u vidu Forsterovu rešenost da objavi englesko izdanje njegovih pesama.<sup>49</sup> Kavafijevi odgovori Forsteru „izražavaju zahvalnost, ali su istovremeno kruti i bezlični“ (Lago 1985: 115) i jasno ukazuju na njegovu ambivalentnost (sam Forster ih opisuje kao „mešavinu opreza i učtivosti“ [Savidis 1985a: 169]). Kavafijeva pisma kviri zvaničan ton kakav je po svoj prilici koristio sastavljajući pisma u svojstvu sekretara Odeljenja za navodnjavanje, gde je bio nadzornik korespondencije (što je parodična inverzija prestižne pozicije *ab epistulis graecis* kakvu su imali grčki sofisti u Rimskom carstvu). Kavafi je profesionalnu karijeru započeo kao pisar, a pisanje pisama je, moglo bi se reći, bilo njegovo zanimanje. Prema rečima njegovog kolege Ibrahim el Kadžara, Kavafi „nije ispravljao samo našu prepisku, već i pisma ostalih službi. Jedno isto pismo ispravljao bi mnogo puta i cepidlački ukazivao na propuste u upotrebi interpunkcije“ (Liddell 1974: 127). Uzevši u obzir ovaj epistolarni podatak, ne može se zanemariti proračunata rezervisanost

<sup>46</sup> Navedeno prema: Forster, E. M. (2012). *Faros i Farilon*, prev. Dejan Aničić. Karpos, Loznica, str. 30-31. (Prim. prev.)

<sup>47</sup> Neobjavljeno pismo, 10. jul 1923, KCC. Učinjeno je sve da se pronade trenutni vlasnik autorskih prava i obezbedi dozvola za reprodukovanje, ali bez uspeha. Ukoliko je nekom poznato prebivalište ove osobe ili grupe, molim da se obrati urednicima časopisa *Journal of Modern Greek Studies*.

<sup>48</sup> V. Malanos (1957: 35, passim) o Kavafijevom navodnom kukavištvu i „psihotičnom“ strahu da nekoga ne ozlovolji.

<sup>49</sup> V. Pinchin (1977: 108) i pregled Forsterovih izdavačkih pokušaja u Kavafijevo ime.



i vizantijska diplomatska kojima se odlikuju Kavafijeva pisma Forsteru, čiji je stil u poređenju s Kavafijevim gotovo razigran.<sup>50</sup> Uzmimo, recimo, Forsterovo pismo od 7. jula 1922. potpisano sa „Zauvek i britanski vaš“ (KCC), ili kada se 11. novembra 1923. žali da „Jevrejini i paganini/ Tuguju uglas/ Što ni retka još/ Ne dobiše od vas/ Neutešno Vaš/ Kolega pesnik“ (Lago 1985: 45).

Preostaje još mučnije pitanje zašto je, s obzirom na sav Forsterov trud i korisna poznanstva – za njegov izdavački projekat angažovani su T. S. Eliot, i Virdžinija i Leonard Vulf – Kavafi ostao naizgled nezainteresovan. Uobičajeno objašnjenje Kavafijeve neekspeditivnosti i uskraćivanja svog zvaničnog odobrenja za objavljivanje jeste da je njegov prevodilac Jorgos Valasopoulos odugovlačio s prevodima usled svog neodobravanja erotske poezije (Liddell 1974: 185). Možda nije bez osnova teorija da je Kavafi odlagao izdavanje svoje zbirke pesama na engleskom ne bi li mogao da je izda na grčkom (Liddell 1974: 185), kao ni Forsterovo fantastično stanovište da Kavafi nije završio ovo izdanje iz istog razloga iz kojeg papa Julije Drugi nije završio izgradnju svoje grobnice („Nezavršeno izlaganje o Kavafiju“). Nema sumnje da je Kavafi bio zahvalan Forsteru na njegovom zalaganju, te da je u svakoj prilici bio uctiv, uzvraćajući piscu izjave prijateljstva i hvaleći njegove romane, naročito *Putovanje u Indiju* (Savidis 1985a: 172). Dozvola za objavljivanje, međutim, nikada nije izdata, uz svu Forsterovu upornost. Začudo, čini se da Kavafijev stav nije vređao Forstera. U pismu Jorgou Savidiju od 6. januara 1954. godine Forster piše: „Prirodno je da njegova [pisma] sadrže veću dozu uzdržanosti. On nije imao toliku želju da me upozna, kao ja njega“ (Savidis 1985a: 172).

### Arnold Tojnbi i Korai profesura na Kings Koledžu

Jedno moguće objašnjenje Kavafijeve uzdržanosti leži u Forsterovom dobronamerom, ali nesrećnom uplitanju Arnolda Tojnbija u prevođenje zbirke. U grčkoj je zajednici postojala anatema nad imenom ovog istoričara otkako je izabran za prvog profesora moderne grčke i vizantijske istorije, jezika i književnosti na Kings Koledžu u Londonu.<sup>51</sup> Tojnbijevi članci objavljeni u *Mančester gardijanu* i loše tempirano izdanje *Zapadno pitanje u Grčkoj i Turskoj* (1922) naterali su ga da podnese ostavku na to mesto 1923.<sup>52</sup> Istovremeno, Kavafi je i sam bio jedan od kandidata za ovu poziciju, kao što je otkrio Ričard Klog:

*Jedan od najinteresantnijih predloga za predavača modernog grčkog koji su odjeknuli u krugovima okupljenim oko [Ronalda] Barousa [dekana Kings Koledža] i njegovih grčkih prijatelja i*

<sup>50</sup> Kavafijeva ravnodušnost prema Forsterovim planovima postaje još očitija ako je uporedimo s njegovim uzbuđenim odgovorom Mariju Vajanosu (Vaianos), Forsterovom atinskom pandanu, na dobijenu ponudu za objavljivanje. Vajanos je bio student kojeg Kavafi nikada nije upoznao i čije su veze u atinskim književnim krugovima pomogle da grčkoj književnoj javnosti skrene pažnju na Kavafija. Kavafijeva brojna pisma Vajanosu (njih preko 43) obiluju uputstvima i brojnim pesmama za objavljivanje i distribuciju. V. Kavafijeva *Pisma Mariju Vajanosu* (*Letters to Mario Vaianos, Επιστολές στον Μάριο Βαϊανό*, 1979).

<sup>51</sup> Profesura je nazvana po Adamandiju Koraiju, grčkom prosvetitelju i borcu za nezavisnost. (*Prim. prev.*)

<sup>52</sup> Detaljan prikaz ovog događaja može se naći u Clogg (1985). V. i Beaton (1991).

*poznanka stiže od Leona Makasa, grčkog diplomate i direktora Les Etudes Franco-Grecques. U pismu upućenom Barousu 28. jula 1918. Makas predlaže, između ostalog, grčkog literatu „de l'école d'Alexandrie... qui est un esprit remarquable“: a Monsieur Cavafis...<sup>53</sup> (Clogg 1985: 24)*

Kavafijeve veze s aleksandrijskim Grcima u inostranstvu sigurno su značile da je poznao situaciju u Londonu. Zapravo, određeni broj sponzora koji su dali prilog za osnivanje ove profesure bili su Kavafijevi porodični prijatelji i nekadašnji poslovni saradnici iz Mančestera i Londona, konkretno porodice Kasaveti, Jonides i Rali (Clogg 1985: 2, 12).

Tojnbijevo viđenje događaja u Maloj Aziji u grčkoj zajednici smatrano je skandaloznim. Sponzori profesure Tojnbiju su najviše zamerali neskrivene simpatije koje je gajio prema turskom otporu i njegov bespoštedan prikaz grčkih zverstava nad turskim stanovništvom u Maloj Aziji. Tojnbiju se mora priznati da krivicu za ovu tragediju svaljuje na politiku „vesternizacije“:

*Ni Grci ni Turci nisu uviđali oskudnost sredstava koja su francuska i britanska javnost stavljala na raspolaganje svojim vladama za dejstva na Istoku, pa otud nisu uviđali ni da ih njihovi zaštitnici podržavaju u dejstvima samo da ne bi sami morali da prljaju ruke. Nisu uviđali da pioniri pod pritiskom ubrzo postaju bruka i smetnja, niti da igrache nije mnogo briga ukoliko oni nestanu s table... Pad bliskoistočne civilizacije, uvođenje zapadne ideje političke nacionalnosti, tradicionalni rivaliteti među silama i uvlačenje Grčke i Turske u jedan začarani krug, koliko god delovali kao nepovezani događaji, zapravo su nezaobilazna uvertira drami u Anadoliji. (Toynbee 1923: 100, 108)<sup>54</sup>*

Ova teorija, zastupana izvesno vreme, nije doprinela smirivanju strasti kod grčkih političara i britanskih filhelenata. Naročito je prikladno ovde pomenuti opaske R. V. Seton-Votsona, profesora centralnoevropske istorije na Kings Koledžu u Londonu. „U trenutku najdublje krize grčke nacije – verovatno najozbiljnije krize koja ju je zadesila još od vladavine Kserksa“, Tojnbi se „upleo u agresivnu propagandnu kampanju za podršku Turcima“ (Clogg 1985: 91).

Tojnbijeva novinarska uloga i pokušaji da utiče na britansku politiku na Bliskom Istoku<sup>55</sup> zacelo su bili poznati Kavafiju i morali su se loše odraziti na njegovu saradnju s Forsterom. Pesnik izvesno nije bio voljan da se pridruži književnom kružoku u koji se, činilo se, Forster namerio da ga uključi. U pismu Kavafiju upućenom 14. aprila 1924. (četiri meseca nakon Tojnbijeve ostavke), Forster piše:

<sup>53</sup> (fr.) „aleksandrijske škole... čoveka izvanrednog duha: gospodina Kavafija.“ (Prim. prev.)

<sup>54</sup> Roderik Biton (Beaton) smatra da su ove ideje ključne za razvoj Tojnbijeve kasnije teorije o usponu i propasti civilizacija (1991: 11).

<sup>55</sup> „Štaviše, pored svojih novinarskih i drugih tekstova o grčko-turskom sukobu, Tojnbi se aktivnije angažovao u pokušajima da utiče na sled događaja, mada se dâ pretpostaviti da se to tada nije znalo. U julu 1921. godine, na primer, Forbs-Adam iz Forin ofisa poslao je sažetu verziju tročasovne diskusije s Raufom Ahmet Bejem, pratiocem Bekira Sami Beja na Londonskoj konferenciji u februaru i martu te godine, na kojoj se bezuspešno tražio izlaz iz krize“ (Clogg 1985: 57). Nedavno arhivsko istraživanje Ričarda Kloga otkriva razmere Tojnbijevog „zabludjenog helenizma“: „to nije bila samo antipatija, već duboko gnušanje nad modernim Grcima“ (2000: 14).

*Nadam se da vam je The Nation poslao primerak u kojem su štampali Grad [jednu od Kavafijevih pesama – Prim. prev.]; takođe se nadam da mi niste odviše zamerili zbog neznatnih ispravki koje sam načinio u prepevu, po konsultacijama s Arnoldom Tojnbijem. O tome i drugim pitanjima pisao sam nedavno Valasopulosu, i to detaljno, te se neću ponavljati.*

*Posve se slažem s vama da je Valasopulos vaš idealni prevodilac, samo kada bi još i prevodio! Britanska javnost neće vas upoznati onoliko koliko bih želeo ako on bude slao tek pesmu godišnje. [...] Rekao sam mu, čini mi se, koliko se pukovnik T. E. Lorens [Lorens od Arabije – Prim. prev.] divi vašem i njegovom radu, a L. se razume u književna pitanja. (Lago 1985: 54)*

Kavafijev odgovor na sledeće Forsterovo pismo datirano 23. juna, gde se ponovo pominje Tojnbi („Problem prikladnosti nije zanemarljiv, a s tim u vezi... spisak koji je načinio profesor Tojnbi može nam biti od koristi“ [Lago 1985: 60]), Tojnbija uopšte ne pominje, ali naznačava da „odobranje pukovnika Lorensa dakako вреди imati – veoma вреди“. <sup>56</sup> Forsterov nedostatak diskrecije kada se radilo o Tojnbijevom liku izuzetno je problematičan. A istovremeno je sasvim moguće da je Kavafi saznao za Forsterove vlastite proturske tekstove i brinuo se da ga ne povežu s njim i njegovim turskim simpatizerima, tim pre što tada još nije bio u potpunosti afirmisan u Grčkoj.

Forster je postao zakleti pristalica kilafatske agitacije u Indiji koji je osuđivao britansku agresiju protiv Turaka i težio da ojača osmanlijski sultanat. Forsterovi stavovi o kilafatskom pokretu eksplicitno su izraženi u eseju „Indija i Turčin“, objavljenom u časopisu *The Nation and Atheneum* 30. septembra 1922.

*Može se reći da je kilafatska kampanja veštačka tvorevina, te da je istorijski netačna; ali ona više nije veštačka, već je suštinski povezana s njihovom verom [indijskih muslimana]. Oni veruju da je Božjom voljom vođstvo nad svetim mestima prešlo u ruke Turaka, te da je i sam Carigrad postao dopola posvećen. (Forster 1922b: 845)*

Dejvid Rosel primećuje da je „Forster bio upoznat s grčkim nadanjima glede Carigrada... preko Grka koje je upoznao u Aleksandriji... Nisu ga međutim dovoljno privoleli na svoju stranu, pa je njihove ‘helenske i vizantijske snove’ mogao smatrati jedino izopačenim, mada ni muslimanske sanjarije pan-islamista s Aligarha [...] nisu bile ništa umerenije“ (1990: 55). Sva je prilika da postoji veza između Tojnbijeve politike i ponešto kontradiktornog i problematičnog proturskog Forsterovog stava iskazanog u novinskim tekstovima o britanskoj spoljnoj politici u Turskoj. <sup>57</sup> Time ne želim da kažem da je Tojnbi na bilo koji način

---

<sup>56</sup> Neobjavljeno pismo, 1. avgust 1924, KCC. Forsterovo izuzetno uvažavanje T. E. Lorensa pokazalo se problematičnim i u političkom smislu: s jedne strane, Forster je hvalio Lorensa kao inspiraciju za svoje herojske prikaze arapske pobune protiv sultana; s druge strane, gajio je simpatije prema pro-osmanskim stavovima muslimanskih agitatora u Indiji.

<sup>57</sup> V. Roessel (1990), gde on kaže: „Forsterovi tekstovi o događajima u Čanakalama očigledno su politički... U dva teksta koja je potpisao, Forster pokušava da suptilno ublaži neprijateljstvo javnosti prema Turcima. Čini se da pismo iz *Dejli njuza* i ‘Naši grobovi’ izdižu autora iznad trvenja kao kakvog nepristrasnog posmatrača. To je bila tek poza, budući da nepotpisani tekst ‘Indija i Turčin’ i neka od njegovih privatnih pisama otkrivaju dubinu njegove posvećenosti Turcima“ (1990: 51).

uticao na Forstera,<sup>58</sup> već da su imali slična shvatanja o turskom pitanju, a takve su stavove, u tom presudnom trenutku grčke istorije, i Heleni i filheleni smatrali izdajničkim. Nema sumnje da Forsterova politička pristrasnost nije mogla proći nezapaženo kod njegovih levantskih prijatelja u Aleksandriji i sigurno ih je vrlo brinula.

I Forster i Kavafi našli su se u vrtlogu događaja koji su doveli do nestanka do tada poznatog Levanta. Forster se suočio s ratom koristeći se svojim perom i otvoreno izražavajući svoje stavove, za razliku od Kavafija koji se povukao u utočište poetskog sveta. Nema sumnje da su njihova zajednička književna i erotska interesovanja izrodila izvesnu umetničku solidarnost. Međutim, Orijent, ono što ih je spojilo, naposljetku će dovesti i do razdora, budući da su ga shvatali na potpuno različite načine. Iako se Kavafi isprva okrenuo tradiciji orijentalizma u potrazi za inspiracijom, uskoro je napredovao do lične vizije jednog orijentalizovanog helenizma, podstaknute vlastitim identitetom levantskog Grka koji živi u Aleksandriji. Njegovo viđenje hibridne kulture koja je nadživela antičku Grčku i nastavila se i u vizantijskom periodu sporila se sa Forsterovom sklonošću ka klasičnom grčkom svetu i antipatijama koje je gajio prema hrišćanstvu. Prema tome, u njihov se odnos uvuklo izvesno otuđenje, pogoršano aktuelnim političkim dešavanjima i njihovim političkim stavovima. Ispostavilo se da je kulturni i politički klizav teren zvan Istočno pitanje bio ideološki razdoran i privatno bolan ćorsokak za prijateljstvo Kavafija i Forstera.

*(Sa engleskog prevela **Viktorija Krombholc**)*

---

<sup>58</sup> Iako u pismu upućenom T. S. Eliotu (11. marta 1924) Forster tvrdi da Tojnbija nije poznavao „lično“ (Lago 1985: 55), novinari su intezivno izveštavali o skandalu oko profesure, naročito nakon što je i sam Tojnbij objavio svoju ostavku u *Tajmsu* 3. januara 1924. Za integralni tekst pisma, v. Clogg (1985: 116-117).