

Alexandrië, van Alexander tot Kavafis: van plaats tot topos

GUNNAR DE BOEL

Stichting van Alexandrië

Alexandrië is gesticht in 331 v.C., wanneer Alexander de Grote, na zijn nieuwe overwinning, bij Issos, op Dareios, de Perzische koning der koningen, in september 333, in eerste instantie deze niet achtervolgt, maar eerst het kustgebied van het Perzische rijk verovert, waar Perzië beschikt over operationele vloten, om pas in april 331 zijn veroveringstocht verder te zetten. Dat potentieel gevaarlijke Perzische kustgebied is op de eerste plaats Fenicië, maar ook Egypte, dat sinds 345 v.C. opnieuw in Perzische handen is. Alexander kiest daar persoonlijk de site voor een nieuwe stad, een van de eerste van de meer dan zeventig die zijn naam dragen. Op die site, achter het eiland Pharos, ligt al een Egyptisch dorp, Rhakotis, van vissers en kustwacht. Het is Alexander hier niet alleen te doen om de roem van zijn naam; hij voorziet ook de belangrijke strategische en commerciële rol die een stad op die plek in de toekomst zal kunnen spelen. Het is ook Alexander zelf die beslist dat er een dijk van meer dan een kilometer lang moet aangelegd worden die het eiland Pharos met het vasteland zal verbinden: het Heptastadion. Op die manier ontstaan er twee havens, waardoor het mogelijk wordt om altijd een veilige haven te vinden, van welke richting de wind ook komt. Hij beslist ook waar de agora en waar de stadswal zal komen, en waar en voor welke goden er tempels zullen gebouwd worden. Daarbij voorziet hij onmiddellijk ook een tempel voor de Egyptische godin Isis. Maar zelf heeft hij nooit iets van zijn stad gezien: hij heeft niet langer op de plek verbleven dan een hedendaagse toerist, en is er pas lang na zijn dood teruggekomen. De aanleg van de stad is dus het werk geweest van de generaal die hem in Egypte heeft opgevolgd, Ptolemaios I Soter (323 (satraap) – 305 (faraon) – †282), en zijn opvolgers, de Ptolemeëen: in het zuidelijke deel van de stad het Serapeion, de Serapistempel, naar de nieuw gecreëerde god Serapis – een samentrekking van Osiris en de Apisstier –, in het noorden τὰ Βασιλεία, de verschillende paleizen, het Mouseion, het Paneion met het heiligdom voor Pan, het theater, het gymnasium, en het mausoleum, het Sema (Grimm 1996: 55). Maar alleszins was op het ogenblik van Alexanders dood, in juni 323, nog niet begonnen met de bouw van die

later karakteristieke monumenten van Alexandrië, ook niet met de bouw van de vuurtoren, die zijn naam ontleende aan het eiland Pharos waarop hij stond.

Deinokrates, de architect die het hippodamische grondplan – met parallelle, rechte straten, die loodrecht op elkaar staan – van de nieuwe stad moest uitvoeren, was nog door Alexander zelf aangesteld (Green 1996: 14). De stad heeft, dankzij haar ligging, onmiddellijk groot succes. De handel, die tot dan toe vooral langs de Nijl van en naar de delta was verlopen, richt zich nu op de Middellandse Zee, waarbij graan en andere producten uit Egypte uitgevoerd worden, en producten van overal ingevoerd. De stad komt onmiddellijk tot bloei, met een gemengde bevolking die weliswaar vooral (maar niet uitsluitend) in eigen wijken woont. De autochtone Egyptische bevolking bleef ook na de stichting van Alexandrië geconcentreerd in de wijk die overeenkwam met het oorspronkelijke dorp Rhakotis. Er was ook een aanzienlijke Joodse bevolking, die zowel van de Egyptische als van de Griekse bevolking scherp onderscheiden bleef, en haar eigen wijk had: de Delta wijk (de wijken werden met letters genoemd) (Delia 1996: 46; Bowman & Rathbone 1992: 114). We weten niet hoe die grote Joodse gemeenschap in Alexandrië ontstaan is. Maar Joodse bronnen hebben het enerzijds over een deportatie van Joden uit Jeruzalem naar Alexandrië onder Ptolemaios I, terwijl de Joodse historicus Flavius Josephus de migratie ook voorstelt als beloning voor de trouw van de Joden, op grond waarvan Ptolemaios zijn forten bemant met Joodse soldaten (*Περὶ ἀρχαϊότητος Ἰουδαίων*, II § 4). Waarschijnlijk is die Joodse immigratie begonnen onmiddellijk na de stichting van de stad, en is ze onverminderd doorgegaan tot het midden van de 2^{de} eeuw v.C., toen de Joodse gemeenschap haar toppunt bereikte en invloed begon te krijgen (Paget 2004: 146).

De politieke structuur van Alexandrië was geheel sui generis. Hoewel in naam een polis, met verkozen magistraten en een parlement, hing ze, in tegenstelling tot alle andere Griekse poleis, rechtstreeks af van de Ptolemaïsche koningen, die er ook resideerden en voor wie het de hoofdstad was (Grimm 1996: 55; Will 1975: 467). Het burgerrecht, dat strikt voorbehouden was voor de oorspronkelijke Griekse inwoners en hun nakomelingen, stelde dus op politiek vlak niet zo veel voor. In feite was het belangrijker om gewoon Griek te zijn, en te kunnen deelnemen aan de socioculturele activiteiten van deze geprivilegieerde bevolkingsgroep: het gymnasium, het theater, de clubs met hun symposia (Will 1975: 499; Bowman & Rathbone 1992: 115-127; Delia 1996: 47).

De bibliotheek van Alexandrië

Hoewel er vanaf het begin contact was tussen de drie bevolkingsgroepen van Alexandrië (Grieken, Egyptenaren, Joden) bleven ze toch elk sterk gehecht aan hun eigen tradities.¹ De oprichting van het *Museum* ('Museum') door Ptolemaios I in zijn laatste regeringsjaren (Lesky 1971: 17), met de daartoe behorende bibliotheek, moet in dit kader gezien worden: het was een instelling die het Griekse karakter van de ontwortelde kolonisten moest behouden. Dat Alexandrië daarbij snel het intellectuele centrum van heel de Griekse wereld zou worden, kon zeker niet voorzien worden, niet door de stichter van de stad, Alexander, maar ook niet door Ptolemaios. De stichting beantwoordde blijkbaar vooral aan de visionaire plannen van Demetrios van Phaleron, die na tien jaar gouverneurschap van Athene – voor rekening van Kassandros – bij de verovering van de stad door Demetrios Poliorketes in 307 uit Athene en in 297 naar Alexandrië gevlucht was. Demetrios van Phaleron was een vertegenwoordiger van de school van Aristoteles; hij zag in de plannen en in het geld van Ptolemaios het middel om in Alexandrië een nieuw soort *Lykeion* te creëren, dat de taak die Aristoteles zich gesteld had, namelijk de wereld te onderzoeken en de kennis te systematiseren, op grotere schaal kon verderzetten. Alleszins had het Atheense *Lyceum* al een *Museum*, een 'heiligdom van de Muzen'. Er was ook al een bibliotheek; dat alles wijst erop dat Demetrios van Phaleron eigenlijk gewoon de Atheense instelling naar het nieuwe, koloniale land heeft overgebracht (Will 1975: 569-570), een beetje te vergelijken met Amerika dat met veel meer middelen de taak van het Oude Continent overneemt.

Het *Museum* was een instelling van wetenschappelijk onderzoek: het was het meest geavanceerde centrum van onderzoek op het vlak van geneeskunde, anatomie, wiskunde, aardrijkskunde, sterrenkunde en natuurkunde, maar het was ook de plaats waar de filologie is uitgevonden. De bibliotheek had namelijk als taak meegekregen alle kennis van heel de wereld te concentreren. De kerkvader bisschop Eirenaios van Lyon (tussen 180 en 190 n.C.) zegt ons daarover het volgende:

Πτολεμαῖος ὁ Λάγου φιλοτιμούμενος τὴν ὑπ' αὐτοῦ κατεσκευασμένην βιβλιοθήκην ἐν Ἀλεξανδρείᾳ κοσμήσαι τοῖς πάντων ἀνθρώπων συγγράμμασιν ὅσα γε σπουδαῖα ὑπῆρχεν, (...). (*Haer.* 3.21.2 bewaard in Eusebios *EH* 5.8.11).

¹ Maehler spreekt in deze context zelfs van "apartheid" (2004: 7).

Ptolemaios, zoon van Lagos, had de ambitie de door hem gestichte bibliotheek in Alexandrië te voorzien van alle interessante geschriften van alle mensen.²

Op zich lijkt dat heel logisch, maar er zit een angel in dat ὅσα γε σπουδαῖα ὑπῆρχεν: wie besliste wat interessant was en wat niet? Voor de 2^{de} eeuw v.C. spreken de Latijnse bronnen Cicero (*Att.* 16.11.2) en Quintilianus (*Inst.* 10.1.54) over de hoofdbibliothecarissen Aristarchos en Aristophanes van Byzantium, die als *poetarum iudices* ('rechters over de dichters') fungeerden; zij beslisten blijkbaar wie in de bibliotheek mocht en wie niet, maar het lijkt dat er al vanaf het begin een politiek van selectie gevoerd is, op grond waarvan men van sommige auteurs alles verzamelde, en van anderen niets. Die keuze gaat, zeker in het geval van de grote drie tragici, eigenlijk terug op een de facto oordeel dat al vastlag vanaf het einde van de 5^{de} eeuw.³ Van hen werden in Alexandrië ook stukken verzameld die niet de eerste prijs hadden behaald, terwijl van andere auteurs, ook als die de eerste prijs wel hadden gewonnen, niets werd verzameld (Maehler 2004: 10).⁴

Het was ook zo dat eigentijdse literatuur, ook die van de geleerden die zelf in de bibliotheek werkten zoals Kallimachos, buiten het blikveld bleef (Quint. *Inst.* 10.1.54). Daardoor is de geschiedenis van de overlevering van hun teksten, en ook van de commentaren op deze hellenistische dichters, verschillend van die van de klassieke (Maehler 2004: 9).

Er blijft, i.v.m. deze kwestie van de selectie, nog een belangrijke vraag, waarover geen eensgezindheid bestaat. Eirenaios spreekt van de interessante geschriften πάντων ἀνθρώπων ('van alle mensen'). Ook Aristeas heeft het, in de beroemde brief over het ontstaan van de Septuagintvertaling van het Oude Testament, over de bibliotheek van Alexandrië:

Κατασταθεὶς ἐπὶ τῆς τοῦ βασιλέως βιβλιοθήκης Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς ἐχρηματίσθη πολλὰ διάφορα πρὸς τὸ συναγαγεῖν, εἰ δυνα-

² De Griekse vertalingen in dit artikel zijn van mijn hand, met uitzondering van de Kavafisvertalingen, die, afgezien toch van het gedicht 'Φυγάδες' ('Ballingen'), van Warren en Molegraaf zijn.

³ In Aristophanes' Βάτραχοι ('Kikkers') gaat het om de vraag, wie van Aischylos, Sophokles of Euripides de grootste is. Voor Aristophanes en zijn publiek was de notie van 'de grote drie tragici' dus al evident. Daarmee is deze komedie dus eigenlijk het oudste getuigenis van een literaire canon in de Griekse literatuur (Matijašič (2018: 7). Dat de 'grote drie' inderdaad al in de 4^{de} eeuw 'canoniek' waren, blijkt ook uit de titel Περὶ τῶν τριῶν τραγωδοποιῶν ('Over de drie tragedie-schrijvers') van een werk van Herakleides Pontikos (ca. 390 – ca. 310 v.C.).

⁴ Kristoffel Demoen deelt me mee dat over de realiteit van de selectie door de Alexandrijnen en het verband tussen deze selectie en het ontstaan van de 'canon' de meningen uiteenlopen. Een recente status quaestionis, in het bijzonder m.b.t. de canon van de Griekse historici, is te vinden bij Matijašič (2018: 19-25 en *passim*).

τόν, ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην βιβλία· καὶ ποιούμενος ἀγορασμοὺς καὶ μεταγραφὰς ἐπὶ τέλος ἤγαγεν, ὅσον ἐφ’ ἑαυτῷ τὴν τοῦ βασιλέως πρόθεσιν. Παρόντων οὖν ἡμῶν ἐρωτηθεὶς Πρόσαι τινὲς μυριάδες τυγχάνουσι βιβλίων; εἶπεν Ὑπὲρ τὰς εἴκοσι, βασιλεῦ· σπουδάσω δ’ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πρὸς τὸ πληρωθῆναι πεντήκοντα μυριάδας τὰ λοιπά. Προσῆγγελται δέ μοι καὶ τῶν Ἰουδαίων νόμιμα μεταγραφῆς ἄξια καὶ τῆς παρὰ σοὶ βιβλιοθήκης εἶναι (§§ 9-10).

Demetrios van Phaleron, die aangesteld was als verantwoordelijke voor de koninklijke bibliotheek, kreeg ruime subsidies om, voor zover mogelijk, alle boeken in heel de wereld te verzamelen. Met aankopen en transcripties realiseerde hij, naar beste vermogen, het plan van de koning. Op een keer werd hem, in onze aanwezigheid, de vraag gesteld: “Hoeveel duizenden boeken zijn er in de bibliotheek?”. Hij antwoordde: “Meer dan tweehonderdduizend, sire. En ik zal mij er voor inzetten dat binnenkort ook de overige verzameld worden, zodat we het getal van een half miljoen bereiken. Verder is me meegedeeld dat ook de wetteksten van de Joden transcriptie en een plaats in uw bibliotheek verdienen”.

Maar hoe moet ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην βιβλία (“alle boeken in heel de wereld”) precies begrepen worden? Twee scholen staan lijnrecht tegenover elkaar. De ene zegt dat het evident is dat hier enkel *Griekse* boeken bedoeld worden, omdat er een soevereine minachting was voor boeken van andere volkeren, en er, meer in het bijzonder, geen enkele verwijzing is naar Egyptische boeken (Maehler 2004: 5). De aparte vermelding van de goedkeuring voor de vertaling van de Hebreeuwse bijbel, die door de brief van Aristeeas eveneens aan Ptolemaios wordt toegeschreven, bewijst dat boeken van vreemde volkeren niet zomaar begrepen zijn in “alle boeken in heel de wereld”, zo zegt deze school. En bovendien is het allesbehalve zeker dat deze vertaling inderdaad oorspronkelijk bedoeld was om het judaïsme en de wijsheid van de Joden aan de Grieken voor te stellen, zoals de brief van Aristeeas de zaken voorstelt. Het lijkt er eerder op dat de onderneming beperkt was tot de Joodse gemeenschap van Alexandrië (Baslez 1998: 21; Paget 2004: 150). De andere school zegt dat er wel degelijk heel wat pleit voor het universele karakter van de ambitie van deze bibliotheek. Zo weten we dat de Griekse historicus Hekataios van Abdera precies in de tijd dat Ptolemaios I zijn bibliotheek uitbouwt, inzage krijgt in de heilige geschriften van de Egyptische priesters om een geschiedenis van Egypte te schrijven (Diod. Sic. 1.46.8).

Bovendien leren in de moderne tijd ontdekte papyri dat astronomische traktaten van de Egyptenaren precies in dezelfde periode in het Grieks vertaald werden. Het ligt voor de hand te veronderstellen dat dit alles past binnen hetzelfde algemene kader, en dat Ptolemaios Griekse historici en wetenschappers uitnodigde om contact te nemen met hun Egyptische evenknieën (El-Abbadi 2004: 168). Ook de Egyptische geschiedenis van Manetho, een Egyptische priester die Grieks kende, past in deze context. Het is overigens diens indeling van de Egyptische dynastieën die wij vandaag nog altijd gebruiken.

Afgezien van deze reserves werd er dus bijzonder naarstig gezocht naar alle boeken die als interessant werden beschouwd. Daartoe werden alle boeken die men kon vinden gekopieerd of, voor zover het anderstalige werken betrof, vertaald. Doordat men zo ook verschillende versies van eenzelfde tekst binnenkreeg, ontstond als vanzelf de wetenschap van de tekstkritiek: het vaststellen van de oorspronkelijke tekst. Er is in onze bronnen sprake van een bezit van een half miljoen boekrollen reeds in de eerste helft van de 3^{de} eeuw. Een boekrol is eigenlijk een hoofdstuk van een boek, dus het zou toch om tienduizenden boeken gaan: een gigantische collectie. Deze boeken werden op alle mogelijke manieren aangeschaft. De arts Galenós citeert bronnen volgens dewelke Ptolemaios III Evergetes (246-222) alle boeken die gevonden werden op schepen die in Alexandrië binnenliepen liet aanslaan, en vervolgens kopiëren; de eigenaars kregen de kopieën, terwijl de originelen in de bibliotheek werden gedeponereerd. Om de officiële teksten van de grote drie tragici, Aischylos, Sophokles en Euripides, die in Athene bewaard werden, in handen te krijgen, ging hij, althans volgens Galenós, nog drierster te werk. Hij betaalde een waarborg van 15 talenten (390 kilo zilver!) om de boeken in handen te krijgen, en dan nog onder uitdrukkelijke voorwaarde dat hij ze alleen zou laten overschrijven en dan onmiddellijk intact terugbezorgen. Hij liet ze evenwel op luxepapier kopiëren en gaf vervolgens de kopieën terug; Athene mocht de vijftien talenten houden (*Corpus medicorum graecorum*, 10.2.1).

Het boekenbestand was onder Ptolemaios III (faraon van 246 tot 222 v.C.) al zo groot geworden, dat het nodig werd een annex in gebruik te nemen, en wel in de kort tevoren herbouwde Serapistempel, het Serapeion, in de Egyptische wijk. Op deze manier liep het bestand van de Alexandrijnse bibliotheek in het midden van de 1^{ste} eeuw v.C. op tot zeventienduizend (Lesky 1971: 17). Kallimachos kreeg de opdracht om deze rijke collectie te ontsluiten door er een catalogus van te maken: een gigantische opdracht, waarmee hij heel zijn leven bezig moet geweest zijn. Het uiteindelijke resultaat zijn de 120 boeken van zijn beroemde Πίνακες ('Tabletten'), waarin hij de teksten in eerste instantie ordende naar de literaire genres: epiek, lyriek, drama, rede-

voeringen, enz. Daarna behandelde hij de auteurs binnen elk hoofddomein in alfabetische volgorde, en bij elke auteur waarschijnlijk ook weer de verschillende werken in alfabetische volgorde. Daarbij vermeldde hij voor elke auteur eerst zijn biografie, en moest hij in het geval van de vele anonieme teksten nog eerst stelling nemen over wie precies volgens hem de auteur was (Lesky 1971: 790). Dit was wel de eerste literatuurgeschiedenis ooit.

Maar hoewel er dus wel degelijk belangstelling was voor Egyptische wetenschap, lijkt het waar te zijn dat er, bij Kallimachos en ook later, geen interesse was voor Egyptische literatuur als zodanig. In dit opzicht gedroegen de Grieken zich als echte kolonialen, te vergelijken met de Normandiërs in Engeland: net als het Frans in Engeland krijgt het Grieks in Egypte als schrijftaal hoe langer hoe meer een monopolie in de meeste sectoren van het openbare leven (afgezien van godsdienst) (Maehler 2004: 12).

Nu we het toch over Kallimachos hebben: het is evident dat die kolossale eruditie tot nieuwe ontwikkelingen op het vlak van de literatuur moest leiden, aangezien de geleerden terzelfdertijd ook auteurs waren, en dan vooral dichters. Het woord van Strabo – ποιητῆς ἄμα καὶ κριτικός (“dichter en geleerde in één”) – over één van de vroegste literaire personaliteiten in Alexandrië, namelijk Philitas van Kos, die door Kallimachos in de proloog van zijn *Aitia* wordt vermeld als voorbeeld van een fijnzinnige kunst, is net zo goed van toepassing op Kallimachos zelf (Lesky 1971: 788).

Door hun werkzaamheid of gewoon door hun lectuur in de bibliotheek hadden de Alexandrijnse dichters toegang tot de gehele Griekse traditie, die zij nu bezaten. Maar er was natuurlijk een gigantisch verschil tussen henzelf en de auteurs die verzameld waren in de bibliotheek, aangezien die deel uitmaakten van een organisch gegroeide traditie. De verschillende genres waren spontaan ontstaan op grond van maatschappelijke behoeftes: ze hadden hun ‘Sitz im Leben’. Die teksten werden nu in een *museum* opgenomen; zo werd Alexandrië het conservatorium van het klassieke Griekenland (Marouzeau 1949: 133). Zo komt het overigens ook dat Rome via Alexandrië kennis zal maken met de gehele Griekse traditie, *en bloc*. Er is dus een breukpunt tussen de levende Griekse traditie en de Alexandrijnse – en ruimer de hellenistische – eruditie, die die traditie van buitenaf beschouwt. De Alexandrijnse poëzie speelt geen rol meer in de maatschappij, maar vormt enkel nog ‘entertainment’ voor het hof en voor een kleine kring van gelijkgestemden. De Kunstenaar met grote K, die uit eigen aandrang en voor zichzelf Kunst maakt, wordt hier geboren (Will 1975: 574; Silk 2004: 364).

Apollonios, die wij ‘van Rhodos’ noemen, maar die eigenlijk de enige belangrijke in Alexandrië geboren hellenistische dichter is, schrijft het enige

echte epos tussen Homeros en Nonnos (5^{de} eeuw na Christus), maar hij doet dat tegen de zin van Kallimachos, die op grond van sommige bronnen als zijn leermeester kan beschouwd worden (Lesky 1971: 818). Die vindt namelijk het afgezaagde, omvattende gedicht met stof van de epische cyclus maar niets. In zijn kring, waartoe ook Theokritos moet behoord hebben, heeft men wel eerbied voor Homeros, maar vindt men dat navolging van de heroïsche stijl van het epos uitgesloten is (Lesky 1971: 808). Zo geeft Theokritos in zijn vijftiende idylle, de Ἀδωνιάζουσαι ('De vrouwen op het Adonisfeest'), een van de weinige realistische beschrijvingen van het leven in de grootstad Alexandrië, met twee van herkomst Syracusaanse dames die door hun huwelijk in Alexandrië zijn beland. Ze zijn op weg naar het paleis van Ptolemaios II Philadelphos voor het Adonisfestival, dat door koningin Arsinoë II, zuster en vrouw van Ptolemaios II, georganiseerd wordt om hun moeder Berenike, de vierde vrouw van Ptolemaios I te eren, en blijven maar bezig over de drukte op straat en over de gardesoldaten.

Kallimachos is degene die het aloude epigram, dat oorspronkelijk enkel diende voor echte graf- en wijnscripties, tot het Alexandrijnse genre bij uitstek maakt. Het is kleinkunst: geen kunst die ontstaat in de schoot van de gemeenschap en zich tot de hele gemeenschap richt, maar enkel tot een beperkte groep van kenners, die de mythologische en andere toespelingen begrijpen. Deze kunst hoedt zich voor holle pathos en onverhulde emotionaliteit, en beperkt zich integendeel tot het schilderen van de vele facetten, maar terzelfdertijd ook de begrensdheid van het dagelijkse leven in de hellenistische tijd; geen wapengekletter, geen heroïsme hier. Men is onder elkaar, de exquise dingen die men elkaar te zeggen heeft verdragen geen luide klanken. Daarmee doet het epigram voor Alexandrië wat de komedie van Menander voor Athene doet (Lesky 1971: 788, 819, 828).

De Alexandrijnse – naast ook andere en oudere – epigrammen zijn eerst verzameld door Meleagros, een epigrammendichter van de 1^{ste} eeuw v.C., die zijn verzameling de naam Στέφανος ('Bloemenkrans') gaf. Deze bloemlezing werd later serieus uitgebreid door Konstantinos Kephala's, een Byzantijn uit de 10^{de} eeuw, die zo de definitieve uitgave van de *Griekse Anthologie* verzorgde, waarbij hij o.a. de Μοῦσα παιδική ('Knapenmuze') van Straton van Sardes, een anthologie van homoërotische verzen, incorporeerde. De anthologie van Kephala's zelf is verloren, maar er werden twee bloemlezingen uit samengesteld: de ene in een manuscript van ca. 980, de codex palatinus 23, die, volledig vergeten, op het einde van de 16^{de} eeuw in de bibliotheek van Heidelberg (her)ontdekt werd, en dan in West-Europa groot opzien baarde onder de naam *Anthologia Palatina*, en anderzijds een bloemlezing die de

Byzantijnse geleerde Maximos Planoudis in 1299 samenstelde, de *Anthologia Planudea*, die steeds bekend is gebleven. Op grond van die twee bloemlezingen reconstrueert men de zgn. *Anthologia Graeca* van Kephalas.

Maar na de 3^{de} eeuw vóór Christus is de bloeitijd van de literatuur in Alexandrië achter de rug. Terwijl de stad in de latere hellenistische tijd een centrum van wetenschap en eruditie blijft, wordt er niet zo veel literatuur meer geproduceerd, en speelt de stad ook nog zelden een rol in de literatuur die elders geproduceerd wordt.

Romeinse tijd: joodse en christelijke literatuur

In de 1^{ste} eeuw v.C. geraakte het rijk der Ptolemeeën in Romeins vaarwater, en kwamen de protagonisten van de Romeinse burgeroorlogen ook in Alexandrië terecht. Zo hebben zowel Julius Caesar, als, na diens dood, zijn luitenant Marcus Antonius, een verhouding met Kleopatra, de laatste ptolemeïsche koningin van Egypte (ze regeerde van 51 tot 30 v.C.). Voor Caesar begon die relatie in 48 v.C., toen hij Pompeius achtervolgend aankwam in Alexandrië, waar hem het hoofd van zijn rivaal overhandigd werd. Maar daarna liepen de zaken uit de hand: er ontstonden opstootjes in de stad, waarbij er een brand ontstond die de bibliotheek in de as zou gelegd hebben. Dit is volgens Strabo (2.1.5) en Ploutarchos (*Caes.* 49) het ogenblik waarop de bibliotheek voorgoed zou verdwenen zijn. Maar ook als dit effectief het geval zou zijn, wat velen niet geloven, was er nog de andere bibliotheek, in het Serapeion, die nog eeuwenlang is blijven functioneren.

Alleszins sterft Caesar in 44 v.C., wat op termijn leidt tot een nieuwe burgeroorlog tussen zijn adoptiefzoon Octavianus, de latere Augustus, en zijn luitenant Marcus Antonius, die op zijn beurt een verhouding met Kleopatra krijgt, en zich vanaf 37 v.C. permanent in Alexandrië vestigt. Volgens de *Kleine Pauly* vervalt hij daar ‘ohne Selbstbeherrschung den Lockungen des späten Hellenismus’ (I.412). De slag bij Actium op 2 september 31, tussen de strijdkrachten van Octavianus en die van Marcus Antonius, brengt de beslissing, ook al omdat Antonius voortijdig de strijd opgeeft. Hij vlucht naar Egypte, Kleopatra achterna.

Zo eindigt de onafhankelijkheid van Egypte, en begint de Romeinse tijd, waarin deze stad haar statuut van eerste stad rond de Middellandse Zee aan Rome moet afstaan, maar wel eeuwenlang de tweede stad van het Romeinse rijk blijft met naar schatting een half miljoen inwoners (Rowlandson & Harker 2004: 84).

Dat betekent uiteraard dat Alexandrië niet enkel een centrum van eruditie en verstilde verfijning is. Als grote metropool, en bovendien een grote havenstad, heeft ze een roerige bevolking die altijd bereid is tot opstootjes, maar veel minder tot respect voor haar heersers.

De stad blijft in deze periode vooral schitteren door haar afwezigheid in de literatuur. De Romeinse keizertijd ziet dan wel een culturele renaissance in de Griekse wereld, die men in navolging van Philostratos de ‘tweede sofistiek’ noemt. De literatuur komt tot nieuwe bloei, vooral met prozagenres als redevoeringen, lezingen, essays, biografieën, en, niet te vergeten, romans – maar het is een tijd van nostalgie naar het grote verleden van het vrije klassieke Griekenland, dat van de 5^{de} en de 4^{de} eeuw, en dat is precies aan zijn einde gekomen door de Macedonische expansie en door Alexanders veroveringen, waarvan Alexandrië natuurlijk het duidelijkste symbool is. Alexandrië past niet in het klimaat van atticisme dat de keizertijd kleurt (Trapp 2004: 127). Slechts weinig auteurs⁵ – althans van degenen die we nu nog kennen – hebben het over Alexandrië in deze periode, en ze hebben het dan nog voornamelijk over het frivole, onhandelbare karakter van de Alexandrijnse massa, die niet weg te slaan is uit hippodroom en theater en niet in staat is zich te concentreren op ernstige zaken (Trapp 2004: 121, 125).⁶

In het begin van de Romeinse tijd treedt in onze bronnen de Joodse bevolkingsgroep van Alexandrië op de voorgrond. We weten weinig over het intellectuele klimaat van de stad in deze periode. Wat we weten is dat de Joodse geleerde Philon de hellenistische Griekse filosofische cultuur toepast op de discussie van theologische problemen van het judaïsme, te vergelijken met wat later ook christelijke auteurs als Clemens en Origenes zullen doen (Blumenthal 1993: 308). Omdat het moeilijk aan te nemen is dat de Joodse geleerden volledig geïsoleerd werkten van de Alexandrijnse intellectuele omgeving, lijkt het waarschijnlijk dat de allegorese van Aristoboulos, Philon en anderen bewijst dat ze een heidense allegorische traditie volgden die wel degelijk ook in Alexandrië moet bestaan hebben. Er is daarom een neiging in het moderne onderzoek om de Joden als hoofdbron te beschouwen voor het intellectuele klimaat van Alexandrië in deze periode. De paradox bestaat er dan in dat deze Joodse geleerden enerzijds dat intellectuele leven, waarover we nauwelijks bronnen hebben, moeten weerspiegelen, maar dat anderzijds

⁵ Een uitzondering is Achilleus Tatios, die de personages van zijn roman *Leukippe en Kleitophon* in Alexandrië laat arriveren, en vervolgens een enthousiaste beschrijving van de stad geeft. Volgens de *Souda* was hij ook in Alexandrië geboren, maar dat kan precies een gevolgtrekking zijn op grond van dat enthousiasme (Trapp 2004: 114, n. 6).

⁶ Zie ook de bijdrage van Oppeneer (2012) over Dion van Prousa’s redevoering in Alexandrië (*Or.* 32) aan *Tetradio*.

de Joodse en later de christelijke auteurs juist de meest productieve vertegenwoordigers van de Alexandrijnse intellectuele scène zijn (Paget 2004: 153, 162-163).

Philon is een vertegenwoordiger van het segment van de Joodse bevolking dat streefde naar integratie in de hellenistische cultuur, maar met behoud van de eigen godsdienst. Dat lijkt echter een minderheidspositie geweest te zijn. De meerderheid van de Joodse bevolking schijnt integendeel de Griekse cultuur geminacht te hebben; ze stond, soms ook letterlijk, met getrokken messen tegen het Romeinse bewind dat die cultuur verder propageerde. Zo kwam het tot onlusten tussen de Griekse en de Joodse bevolking in de jaren 30 en 40 van de 1^{ste} eeuw, en vervolgens opnieuw tot een grote opstand onder keizer Traianus, van 115 tot 117 n.C., waarbij de Joden probeerden de macht over te nemen in Cyrenaïca en Egypte. De onderdrukking van de opstand leidde onmiddellijk tot de dramatische vermindering van de Joodse bevolking en bijgevolg ook van de Joodse invloed in de stad (Paget 2004: 147, 156-157).

Over de oorsprong van de belangrijke christelijke aanwezigheid in Alexandrië, die ondertussen tot stand was gekomen, tasten we in het duister. We kunnen wel veronderstellen dat het christendom daar zijn oorsprong vindt in de Joodse synagoge, als een Joodse sekte. Alleszins lijken de autoriteiten in Alexandrië zich niet bewust van het bestaan van een aparte christelijke bevolking tot diep in de 2^{de} eeuw (Paget 2004: 157).

Maar waarschijnlijk is ook het opvallende intellectuele aspect van het Alexandrijnse christendom, wanneer dat vanaf het einde van de 2^{de} eeuw voor het voetlicht treedt, op zijn beurt de weerspiegeling van een Alexandrijns intellectueel milieu waarover we verder bijna geen bronnen hebben. Het is tekenend dat Porphyrios, de biograaf van Plotinos (ca. 204/5-270), zegt dat die naar Alexandrië is gegaan omdat de leraren daar een grote reputatie hadden, maar dat hij danig teleurgesteld werd in die leraren, en dan uiteindelijk bij Ammonios Sakkas is terecht gekomen. Maar vandaag is Ammonios Sakkas de enige naam (en niet veel meer dan dat, cf. Blumenthal 1993: 310) die we kennen (en dan nog vooral door het bekende gedicht van Kavafis), niet die van die andere, ‘gereputeerde’ filosofen (Paget 2004: 145). Clemens van Alexandrië (? – ca. 215) past net als Philon vóór hem Griekse filosofische methodes toe op theologische problemen. Hij staat daarmee, als διδάσκαλος (‘leraar’), in het kader van de christelijke eruditie in Alexandrië. Zo weten we dat er al in het midden van de 2^{de} eeuw een soort scriptorium bestond in Alexandrië, dat Bijbelteksten produceerde volgens de methodes van tekstkritiek die eeuwen tevoren precies in Alexandrië ontwikkeld waren (Van den Broek 1996: 201). Het zal wel geen toeval zijn dat Origenes (184/185-253/

254) zijn *Hexapla*⁷ precies in Alexandrië gemaakt heeft, de stad waar de tekstkritiek ontstaan is (Paget 2004: 161). In elk geval wordt de stad in de late 4^{de} eeuw door de Romeinse historicus Ammianus Marcellinus nog als zo belangrijk beschouwd dat hij haar de *vertex omnium civitatum* (“spits van alle steden”) noemt (*Rerum gestarum* 22.16.7).

Alleszins moet deze ‘Alexandrijnse lente’ van het christendom met menselijk gelaat een kleine twee eeuwen later plaats maken voor een uiterst doctrinaire en intolerante vorm van deze nu tot staatsgodsdienst geworden religie, wanneer Theophilos, de patriarch van Alexandrië, op grond van het decreet van keizer Theodosius van 391, overgaat tot de verwoesting van de heidense tempels van Alexandrië. Aangezien de bibliotheek deel uitmaakte van het tempelcomplex van het Serapeion moet de Alexandrijnse bibliotheek op dat ogenblik vernietigd zijn (Lesky 1971: 17; Bowersock 1996: 266; El-Abbadi 2004: 173). Maar de stad blijft rebels, ook binnen het christendom. De christelijke catechetische school aldaar wordt namelijk de bakermat van het monophysitisme, dat stelt dat Jezus maar één natuur heeft, namelijk de goddelijke, en niet twee naturen in één persoon, de versie die later orthodox werd door het concilie van Chalkedon in 451, waar het nog steeds geldende credo van zowel de kerk van Rome als van die van Constantinopel vastgelegd werd.

Arabische verovering, Ottomaanse periode en semi-onafhankelijkheid onder de *khedive* Mehmet Ali

De breuk tussen de kerk van Alexandrië en die van Constantinopel maakt het alleszins voor de Arabieren gemakkelijker om de stad te veroveren (Bowersock 1996: 269), in het kader van de plotse explosie van de Islam na de dood van hun profeet. Alexandrië valt in Arabische handen in 642, net als de rest van Egypte, dat zo tot vandaag een overwegend mohammedaans Arabisch land wordt. Alexandrië blijft wel nog een belangrijke rol spelen als de poort van Egypte naar de Middellandse Zee, met een zeer levendige in- en uitvoerhandel. In 1250 nemen de *mamelukken*⁸, in het kader van de Egyptische tegenaanval tegen de kruisvaarders van de zevende kruistocht onder leiding van koning Lodewijk IX (‘Saint-Louis’) van Frankrijk, de macht in Egypte over, en vestigen daar het mamelukkensultanaat. Na de verovering van

⁷ Bijbel in zes kolommen, namelijk Hebreeuws, Hebreeuws in Griekse letters, de Septuagint, en de andere Griekse vertalingen van Theodotion, Aquila van Sinope en Symmachos.

⁸ *Mameluk* is een Arabisch woord voor ‘slaaf’. Het gaat om een kaste van in oorsprong slaafsoldaten, die sinds de 9^{de} eeuw in geheel de moslimwereld gebruikt werden als een soort praetoriaanse garde. Het korps van de janitsaren is de Ottomaanse vorm van dit fenomeen.

Constantinopel, in 1453, begint het Ottomaanse rijk oorlogen te voeren tegen Venetië, de westerse mogendheid die nog overal aanwezig is in de oostelijke middellandse zee, maar ook tegen dit mohammedaanse mamelukkensultanaat in Egypte en Syrië, dat in 1517 veroverd wordt. De uitstraling van Alexandrië vermindert geleidelijk. Een Italiaanse pelgrim beschrijft in 1577 hoe de prachtige vloermozaïeken in oude huizen opgebroken en naar Kaïro verscheept worden, en hoe ruïnes als bouwmaterialen gebruikt worden (Curatola 2004: 197; Wolff 2004: 216-217).

Wanneer Napoleon in Alexandrië arriveert voor zijn Egyptische campagne, in 1798, treft hij de haven op haar dieptepunt aan. De trotse metropool is dan, door chaotische politieke omstandigheden, die een terugkeer naar het platteland veroorzaken, vervallen tot een stadje van, naar gelang de schattingen, tussen 7000 (Ilbert 1992: 12), 10.000 (Faroqhi e.a. 1994: 654) en 24.000 inwoners, waarvan zo'n 800 Joden, 100 Grieken en 100 Europese (vooral Britse en Franse) kooplui (Strathern 2008: 66).⁹ Wel zijn er op dat ogenblik nog overal indrukwekkende ruïnes te zien van de Byzantijnse en de Arabische stad (Curatola 2004: 194). Die zullen tijdens de economische expansie in de 19^{de} eeuw snel verdwijnen, zodat er nu van de oude stad haast niets meer te zien is (Kousbroek 1988: 21-22).

Zoals bekend loopt Napoleons Egyptische expeditie op een fiasco uit. Enkele jaren daarna wordt de in het Macedonische Kavala geboren Albanees Mehmet Ali (1769-1849), de “andere Macedoniër” (Fahmy 2004: 303), onderkoning, *khedive*, van Egypte, nominaal voor rekening van de sultan van Constantinopel, van 1805 tot zijn ziekte, in 1841. Hij voert een ambitieuze moderniseringspolitiek. Hij laat een nieuw kanaal naar de Nijl graven (het naar hem genoemde Mahmudiehkanaal), het irrigatiesysteem verbeteren, nieuwe wegen en spoorwegen aanleggen, fabrieken oprichten, en nieuwe gewassen cultiveren (suikerriet, katoen). De door hem bevorderde Europese immigratie begint in de jaren 1820 (Mabro 2004: 247), en op het einde van zijn bewind wonen er al 6000 buitenlanders in Alexandrië (Lagoudis 1977: 24). Onder het bewind van zijn zoon Sa'id Pasja wordt er een begin gemaakt met het graven van het Suezkanaal (1859-1869). De export van al deze producten, maar vooral van het katoen (die profiteert van de Amerikaanse burgeroorlog, 1861-5) (Tsirkas 1958: 57; Clogg 1992: 80) leidt tot een explosieve heropleving van Alexandrië. De stad heeft 231.000 inwoners in 1882, waarvan 50.000 buitenlanders, en 573.000 in 1927, waarvan 473.000 Egyptenaren, 34.000 West-Europeanen en 49.000 Grieken (Mabro 2004: 248, 254-256).

⁹ Met dank aan Daniel Koster voor verschillende van deze bibliografische verwijzingen.

Door deze grote kolonie van zeer dynamische Griekse handelaars en industriëlen wordt Alexandrië naast Constantinopel sinds het midden van de 19^{de} eeuw het belangrijkste Griekse commerciële en intellectuele centrum. De situatie van de Oudheid, met een dominerende, haast koloniale Griekse aanwezigheid geconcentreerd in één stad in Egypte, lijkt m.a.w. hersteld.

Kavafis' familie in Egypte onder Brits bewind

Konstantinos Kavafis' grootvader is een welstellende fabrikant in Constantinopel. Bij zijn dood in 1842 wordt het bedrijf overgenomen door Petros Ioannis, Kavafis' vader, en diens oudere broer Georgios. In 1850 trekt Petros naar Alexandrië, waar hij van zijn bedrijf een exportzaak in graan, katoen en buffelhuiden maakt. Zijn broer Georgios vertrekt naar Engeland, waar hij de Egyptische producten importeert die Petros exporteert. In 1855 wordt de fabriek in Constantinopel geheel gesloten, en houden de beide broers zich nog haast uitsluitend bezig met katoenhandel. Maar in 1870, wanneer de kleine Konstantinos (1863-1933) 7 jaar is, sterft zijn vader, en aangezien hij altijd op grote voet geleefd had, laat hij weinig na. Dat belet niet dat Kavafis diep in zijn hart altijd het besef zal bewaren dat hij geboren was in een rijke familie (Keeley 1976: 8). In 1872 trekt zijn moeder met haar zes kinderen naar Engeland, maar in 1877 wordt daar het familiebedrijf 'Kavafis en zonen' ontbonden, en in 1879 komt de familie terug naar Alexandrië. In 1875 was Groot-Brittannië hoofdaandeelhouder geworden van het pas door de Fransen gegraven Suez-Kanaal, de doorgang naar zijn koloniale kroonjuweel, Indië. Om de volledige controle over het kanaal te verkrijgen bombardeert Groot-Brittannië Alexandrië in 1882, na een sterk staaltje van kanonneerbootpolitiek, die zoals verwacht tot anti-Europese ongeregelheden leidt. Dit bombardement richt een ware ravage aan: heel wat huizen van Grieken, waaronder dat waar de familie Kavafis tot 1872 gewoond had, worden hierbij vernietigd: een gratuïet imperiaal machtsvertoon (Jeffreys 2005: 82). Vervolgens bezet Groot-Brittannië Egypte militair, een officieuze toestand die duurt tot in 1914. Pas bij het uitbreken van de eerste Wereldoorlog, waarbij het Ottomaanse rijk vijand van Groot-Brittannië is, kan Groot-Brittannië zijn illegale protectoraat over Egypte officialiseren.¹⁰ Kavafis' familie emigreert dus in 1882 opnieuw, en

¹⁰ Egypte wordt in 1922 officieel onafhankelijk, onder een dynastie die afstamt van Mehmet Ali, tot 1952, wanneer de laatste koning, Faroek, afgezet wordt door de militaire staatsgreep die kolonel Nasser aan de macht brengt. De meeste leden van de Griekse kolonie, die al gehalveerd was in vergelijking met 1927, verlaten Egypte na de communistisch geïnspireerde onteigeningswetten van juli 1961 (Kazamias 2009: 18).

vlucht weg uit Alexandrië twee weken vóór het Britse bombardement van 11 juli 1882. Aangezien zijn moeder afstamt van een lange rij Phanarioten, is Constantinopel de aangewezen bestemming. Tijdens een verblijf van 1882 tot 1885 in Constantinopel leert Kavafis zijn grootvader langs moederszijde, en de andere notabelen van de Phanariotengemeenschap, kennen. Hij legt zich toe op de studie van de Griekse en de Byzantijnse geschiedenis.

Afgezien van deze negen jeugdijaren in Engeland en Constantinopel, heeft Kavafis altijd in zijn geboortestad gewoond, als lid van de grote Griekse kolonie. Vanaf 1892 wordt hij klerk op het ministerie van irrigatie, wat hij tot zijn pensionering in 1922 blijft.

Kavafis en Alexandrië: van afkeer tot berusting

Het is niet een stad waar hij graag woont. In 1894, in Πάλι στὴν ἴδια πόλι, de eerste, sentimentelere versie van een van zijn bekendste gedichten, Ἡ πόλις, zegt hij dat hij “de mensen hier haat en zij hem haten”: μισῶ τὸν κόσμον ἐδῶ ὡς με μισεῖ. Nog in 1907 vraagt hij zich, in een nota, af of hij wel in die stad zou blijven als hij voldoende geld had om ergens anders te gaan wonen:

πῶς μὲ στενοχωρεῖ. Τί δυσκολία, τί βάρος ποῦ εἶναι ἡ μικρὴ πόλις
– τί ἔλλειψις ἐλευθερίας.

Θὰ ἔμνησκα ἐδῶ (δὲν εἶμαι πάλι βέβαιος ὅπως διόλου ἂν θὰ
ἔμνησκα) γιατί εἶναι σὰν πατρίς, (...) Ἄλλὰ πῶς ἐχρειάζονταν σ’
ἓναν ἄνθρωπο σὰν κ’ ἐμένα – τόσο διαφορετικό – ἡ μεγάλη πόλις.
Ἡ Λόνδρα, νὰ ποῦμε. (Dimiroulis 2015: 737)

Hoe benauwt me deze stad. Wat een last, wat een gewicht is een kleine stad – wat een gebrek aan vrijheid.

Ik zou hier blijven (maar ik ben er eigenlijk helemaal niet zo zeker van of ik zou blijven) omdat het zo iets als mijn eigen land is, (...).

Maar hoe heeft een mens als ik – zo verschillend – een grote stad nodig!

Londen, laat ons zeggen.

Alexandrië is helemaal niet een stad waar je onmiddellijk voor valt: het centrum is een doorsnee 19^{de}-eeuwse Europese stad, waar bijna niets meer naar het glorieuze verleden in de Oudheid verwijst. Bovendien is dit op Europese schaal nogal kleinsteedse Alexandrië onderhevig aan sociale controle en onvrijheid, en heeft het weinig te bieden in vergelijking met een echte grootstad als Londen.

Het is pas in 1911 dat hij er zich definitief bij neerlegt dat hij de rest van zijn leven in Alexandrië zal blijven leven, en dat hij oog begint te krijgen voor de rijke mogelijkheden die Alexandrië kan bieden m.b.t. ambiance en historische context (Keeley 1976: 21-22). Dan kan hij een gedicht als *Φυγάδες* ('Ballingen', 1914) schrijven, waarin hij, in de 9^{de} eeuw, dus eeuwen na de Arabische verovering, ballingen uit Constantinopel in Alexandrië laat arriveren. De spreker probeert er het beste van te maken, en ziet al de goede dingen die er nog zijn in deze stad:

Πάντα ἢ Ἀλεξάνδρεια εἶναι. Λίγο νὰ βαδίσεις
 στὴν ἴσια τῆς ὁδὸ πὸ τὸ Ἴπποδρόμιο παύει,
 θὰ δεῖς παλάτια καὶ μνημεῖα πὸ θ' ἀπορήσεις.
 Ὅσο κι ἂν ἔπαθεν ἀπ' τοὺς πολέμους βλάβη,
 ὅσο κι ἂν μίκραινει, πάντα θαυμάσια χώρα.
 Κ' ἔπειτα μ' ἐκδρομές, καὶ μὲ βιβλία,
 καὶ μὲ σπουδὲς διάφορες περνᾶ ἡ ὥρα.
 Τὸ βράδυ μαζευόμεθα στὴν παραλία
 ἡμεῖς οἱ πέντε (μὲ ὀνόματα ὅλοι
 πλαστὰ βεβαίως) κι ἄλλοι μερικοὶ Γραικοὶ
 ἀπ' τοὺς ὀλίγους ὅπου μείνανε στὴν πόλι.
 Πότε μιλοῦμε γιὰ ἐκκλησιαστικά (κάπως λατινικοὶ
 μοιάζουν ἐδῶ), πότε φιλολογία.
 Προχθὲς τοῦ Νόννου στίχους ἐδιαβάζαμε.
 Τί εἰκόνες, τί ρυθμός, τί γλῶσσα, τί ἄρμονία.
 Ἐνθουσιασμένοι τὸν Πανοπολίτην ἔθαυμάζαμε.
 Ἔτσι περνοῦν οἱ μέρες, κ' ἡ διαμονή
 δυσάρεστη δὲν εἶναι, γιατί, ἐννοεῖται,
 δὲν πρόκειται νὰ ᾿ναι παντοτινή.

Het is nog altijd Alexandrië. Wandel gewoon eens op de rechte straat die stopt bij de Hippodroom, en je ziet paleizen en monumenten waar je versteld van staat. Hoeveel ze ook geleden heeft onder de oorlogen, hoeveel kleiner ze ook geworden is, het is nog altijd een schitterende stad.

En trouwens, met uitstappen, met boeken, met wat studiewerk gaat de tijd wel voorbij. 's Avonds komen we samen op het strand, wij vijven (allemaal onder een valse naam, uiteraard) en nog een paar Grieken,

van de weinigen die in de stad gebleven zijn.
Soms gaat het over kerkelijke zaken (ze lijken
wat Latijns hier), soms over literatuur.
Eergisteren lazen we verzen van Nonnos.
Wat een beelden, wat een ritme, wat een taal, wat een harmonie!
We waren vol enthousiasme voor de Panopoliet.
Zo gaan de dagen voorbij, en ons verblijf
is niet onaangenaam; per slot van rekening
zijn we hier niet voor eeuwig.

Maar zijn toon verraadt hem: hij kan niet wachten tot hij terug kan naar de stad waar de dingen gebeuren, anders dan in dit ingeslapen provincienest. En hij ziet die dag van de terugkeer al levendig voor ogen:

Καλὲς εἰδήσεις λάβαμε, καὶ εἴτε
ἀπὸ τὴν Σμύρνη κάτι γίνεῖ τώρα, εἴτε τὸν Ἀπρίλιο
οἱ φίλοι μας κινήσουν ἀπ' τὴν Ἡπειρο, τὰ σχέδιά μας
ἐπιτυγχάνουν, καὶ τὸν ρίχνουμεν εὐκόλως τὸν Βασίλειο.
Καὶ τότε πὰ κ' ἐμᾶς θά 'ρθ' ἡ σειρά μας. (Dimiroulis 2015: 541)

We hebben goed nieuws gekregen; ofwel
is er nu al iets op til in Smyrna, ofwel marcheren
onze vrienden vanuit Epirus in april; onze plannen
slagen, en we werpen Basileios gemakkelijk omver.
En dan komt onze beurt...

Alleen is de keizer die afgezet moest worden twintig jaar lang stevig op zijn troon blijven zitten en vredig in zijn bed gestorven, en zitten de vluchtelingen dus vast in de stad. Dit is de ironie van Kavafis, maar terzelfdertijd gaat de ironie zoals zo dikwijls bij hem ook weer dieper: inderdaad, dit is nog altijd Alexandrië, maar je moet het wel willen zien. Alexandrië is een stad van de verbeelding, een stad die enkel zichtbaar is voor het geestelijk oog (Keeley 1976: 3).

De mythe van Alexandrië: de stad als topos

Dat is het Alexandrië dat hij vanaf 1911 begint te ontwikkelen. Wat hem in het glorierijke hellenistische en Romeinse Alexandrië aantrekt, is enerzijds de gelijkenis, maar anderzijds ook het contrast met zijn eigen situatie. De gelijkenis is die van dichters die tot de koloniale Griekse bovenlaag behoren in

een stad die sowieso een eiland is in een land met een geheel andere cultuur (de oude Egyptische voor de hellenistische Grieken, de Arabische voor de tijdgenoten van Kavafis); dichters die streven naar een delicate verfijning, en voor wie homoërotische liefde tot het dagelijkse leven behoort. Het contrast bestaat natuurlijk in de verschillende maatschappelijke status van zowel poëzie als van homoërotische liefde. In de besloten handelaarsgemeenschap van het 19^{de}-eeuwse burgerlijke Alexandrië stelt een dichter weinig voor, en hedonisme en – openlijke – homoseksualiteit vloeken met de victoriaanse fatsoenlijkheid. Daarom wordt dat hedonistische hellenistische Alexandrië voor Kavafis als het droombeeld van de verloren stad, dat de schipbreukeling op zijn eenzaam eiland koestert. En, wat meer is, door de parallel te trekken met dat Alexandrië maakt hij de dingen die hem na aan het hart liggen salonfähig: uitspreekbaar. Dat is wat hij ontdekt in 1911 (Keeley 1976: 73; Sherrard 1983: 96).

Kavafis wordt dus terzelfdertijd aangetrokken door de levenswijze die hij in de Alexandrijnse literatuur, en dan vooral in de epigrammen van de *Griekse Anthologie*, aantreft, en door die literaire vormgeving zelf. Het lijkt geen twijfel dat hij rechtstreeks door die *Anthologie* beïnvloed is; hij had trouwens Mackails *Select Epigrams from the Greek Anthology* (1890) in zijn bibliotheek (Ricks 2004: 340). Door de Alexandrijnse criticus Timos Malanos werd hij zelfs als voortzetter van de *Anthologie* beschouwd (Malanos 1957: 148, 188).

De diffuse gelijkenis in toon en thematiek wordt specifiek in een zeldzaam gedicht van Kavafis dat rechtstreeks geïnspireerd lijkt door een gedicht uit de *Anthologie*, namelijk van Straton van Sardis:

Εἶδον ἐγὼ τινὰ παῖδα ἐπανθοπλοκοῦντα κόρυμβον
 ἄρτι παρερχόμενος τὰ στεφανηπλόκια·
 οὐδ’ ἄτρωτα παρήλθον· ἐπιστὰς δ’ ἤσυχος αὐτῷ
 φημί: “Πόσου πωλείς τὸν σὸν ἐμοὶ στέφανον;”
 μᾶλλον τῶν καλύκων δ’ ἐρυθθαίνετο καὶ κατακύψας
 φησί: “Μακρὰν χώρει, μὴ σε πατὴρ ἐσίδη.”
 ὠνοῦμαι προφάσει στεφάνους καὶ οἴκαδ’ ἀπελθὼν
 ἐστεφάνωσα θεοὺς κείνον ἐπευξάμενος. (Straton, AG xii, 8)

Ik zag een knaap die bloemen en bessen tot een krans vlocht
 daarnet, toen ik voorbij de bloemenwinkel kwam.

Daarbij raakte ik gewond; terwijl ik naast hem stond
 zei ik rustig: “wat wil je voor die krans?”

Hij bloosde meer nog dan zijn rozen, keek naar de grond

en zei: “ga weg, dat mijn vader je niet ziet”.

Ik kocht een krans als voorwendsel, en eenmaal thuis
omkranste ik de goden, en vroeg hen om hem.

Bij Kavafis wordt dat het in 1930 gepubliceerde ‘Hij vroeg naar de kwaliteit’, het verhaal van een bediende met een slecht betaalde job, die na zijn dagtaak naar huist slentert:

Ρωτοῦσε γιὰ τὴν ποιότητα (1930)

(...) – Ἕμμορφος·

κ’ ἐνδιαφέρων: ἔτσι ποὺ ἔδειχνε φθασμένος
στὴν πλήρη του αἰσθησιακὴν ἀπόδοσι.

Τὰ εἴκοσι ἐννιά, τὸν περασμένο μῆνα τὰ εἶχε κλείσει.

Ἐχάζευε στὸν δρόμο, καὶ στὲς πτωχικὲς
παρόδους ποὺ ὀδηγοῦσαν πρὸς τὴν κατοικία του.

Περνώντας ἐμπρὸς σ’ ἓνα μαγαζὶ μικρὸ
ὅπου πουλιοῦνταν κάτι πράγματα
ψεύτικα καὶ φθηνὰ γιὰ ἐργατικούς,
εἶδ’ ἐκεῖ μέσα ἓνα πρόσωπο, εἶδε μιὰ μορφὴ
ὅπου τὸν ἔσπρωξαν καὶ εἰσῆλθε, καὶ ζητοῦσε
τάχα νὰ δεῖ χρωματιστὰ μαντήλια.

Ρωτοῦσε γιὰ τὴν ποιότητα τῶν μαντηλιῶν
καὶ τί κοστίζουν· μὲ φωνὴ πιγμένη,
σχεδὸν σβυσμένη ἀπ’ τὴν ἐπιθυμία.
Κι’ ἀνάλογα ἦλθαν ἡ ἀπαντήσεις,
ἀφηρημένες, μὲ φωνὴ χαμηλωμένη,
μὲ ὑπολανθάνουσα συναίνεσι.

Ὅλο καὶ κάτι ἔλεγαν γιὰ τὴν πραγμάτεια – ἀλλὰ
μόνος σκοπός: τὰ χέρια τῶν ν’ ἀγγίζουν
ἐπάνω ἀπ’ τὰ μαντήλια· νὰ πλησιάζουν
τὰ πρόσωπα, τὰ χεῖλη σὰν τυχαίως·
μιὰ στιγμαία στα μέλη ἐπαφή.

Γρήγορα καὶ κρυφά, γιὰ νὰ μὴ νοιώσει
ὁ καταστηματοῦρχος ποὺ στὸ βάθος κάθονταν. (Dimiroulis 2015:
385)

Hij was knap,
boeiend om te zien, het was duidelijk
dat hij tot volle zinnelijke rijpheid was gekomen.
Negenentwintig was hij vorige maand geworden.

Slenterend ging hij over straat en door de
armoedige stegen die naar zijn woning leidden.

Langs een kleine winkel komend,
waar men wat ordinaire en goedkope spullen
voor werklieden verkocht, zag hij
daar binnen een gezicht, zag hij een silhouet
dat hem tot binnengaan noopte, en hij vroeg maar
of hij bonte zakdoeken mocht zien.

Hij vroeg naar de kwaliteit van de zakdoeken,
en hoeveel ze kostten, met toonloze stem,
bijna verstikt door hartstocht.
En de antwoorden kwamen in dezelfde trant,
vaag en gefluisterd,
met een geheime instemming.

Aldoor hadden ze het ook over de koopwaar – maar
het enig doel was dat hun handen elkaar raakten
boven de zakdoeken; dat hun gezichten,
hun lippen elkaar als bij toeval naderden,
dat er even lichamelijk contact was.

Vluchtig, verstolen, opdat de eigenaar van de zaak
die achterin zat, het niet merken zou.

In 1911, het moment waarop zijn Alexandrijnse mythologie een aanvang neemt, heeft hij al erotische poëzie geschreven, maar hij heeft die nog niet gepubliceerd, omdat hij nog geen kader heeft gevonden waarbinnen die gepubliceerd kan worden. Dat kader vindt hij wanneer hij, jaren vóór T.S. Eliot, tot het besef komt dat de banale, grijze stad waarin hij leeft niet de oorzaak, maar het objectieve embleem, de metafoor voor zijn gemoedsgesteldheid is (Keeley 1976: 18-20). Hij ontdekt, los van – en chronologisch vóór – zijn Angelsaksische confraters Eliot, Pound of Joyce, de mythische methode. Maar die laten de mythe versmelten met de hedendaagse dagelijksheid, waardoor je een superpositie van de twee in dezelfde tekst krijgt, zoals in de *Ulys-*

ses van James Joyce, waar Bloom terzelfdertijd Odysseus is, en Gerty MacDowell Nausikaä, waardoor je een schriftuur op twee niveaus krijgt: Joyces “two-plane writing” (Keeley 1976: 46). Bij Kavafis gebeurt dat nooit; je krijgt hier wel een systematische juxtapositie: hij plaatst de stad in de Oudheid naast de moderne stad in parallelle gedichten, die min of meer terzelfdertijd gepubliceerd worden. Maar de parallel is niet volledig. Terwijl het beeld van het hellenistische Alexandrië omvattend is, met aandacht voor de hele maatschappij, de levenswijze, de ideologie, is het hedendaagse beperkt tot één aspect, namelijk een bepaald soort erotische contacten. Het tertium comparationis is dus enkel de erotische beleving. Het overige leven van de moderne stad lijkt Kavafis niet te interesseren.

Laten we nu kijken naar de manier waarop de mythologie van Alexandrië gestalte krijgt bij Kavafis, in zijn eerste gedicht over zijn stad, gepubliceerd in 1911, ‘Antonius door zijn god verlaten’:

Ἐπολείπειν ὁ θεὸς Ἀντώνιον (1911)

Σὰν ἔξαφνα, ὥρα μεσάνυχτ’, ἀκουσθεῖ
 ἀόρατος θίασος νὰ περνᾷ
 μὲ μουσικὲς ἐξαΐσιες, μὲ φωνὲς –
 τὴν τύχη σου ποὺ ἐνδίδει πιά, τὰ ἔργα σου
 ποὺ ἀπέτυχαν, τὰ σχέδια τῆς ζωῆς σου
 ποὺ βγήκαν ὅλα πλάνες, μὴ ἀνοφέλετα θρηνήσεις.
 Σὰν ἔτοιμος ἀπὸ καιρό, σὰ θαρραλέος,
 ἀποχαίρετά την, τὴν Ἀλεξάνδρεια ποὺ φεύγει·
 Πρὸ πάντων νὰ μὴ γελασθεῖς, μὴν πεῖς πὼς ἦταν
 ἓνα ὄνειρο, πὼς ἀπατήθηκεν ἡ ἀκοή σου·
 μάταιες ἐλπίδες τέτοιες μὴν καταδεχθεῖς.
 Σὰν ἔτοιμος ἀπὸ καιρό, σὰ θαρραλέος,
 σὰν ποὺ ταιριάζει σε ποὺ ἀξιώθηκες μὴ τέτοια πόλι,
 πλησίασε σταθερὰ πρὸς τὸ παράθυρο,
 κι ἄκουσε μὲ συγκίνησιν, ἀλλ’ ὄχι
 μὲ τῶν δειλῶν τὰ παρακάλια καὶ παράπονα,
 ὡς τελευταία ἀπόλαυσι τοὺς ἦχους,
 τὰ ἐξαΐσια ὄργανα τοῦ μυστικοῦ θιάσου,
 κι ἀποχαίρετά την, τὴν Ἀλεξάνδρεια ποὺ χάνεις. (Dimiroulis 2015:
 225)

Wanneer, om middernacht, je plotseling
 een onzichtbare stoet voorbij hoort trekken

met stemmen en betoverende muziek –
 treur dan niet nutteloos om je fortuin
 die van je wijkt, je werken die mislukten,
 je plannen voor het leven die allemaal illusies bleken.
 Je moet, als was je lang voorbereid en moedig,
 vaarwel zeggen aan het Alexandrië dat jou verlaat.
 Bedrieg vooral jezelf niet, zeg niet dat
 het een droom was, dat je gehoor je misleidde:
 laat zo'n vergeefse hoop niet tot je toe.
 Je moet, als was je lang voorbereid en moedig,
 zoals jou, die zo'n stad vergund was, past,
 beheerst naar het venster toegaan
 en luisteren, met ontroering, niet
 met lafhartig klagen en jammeren, in een laatst genieten,
 naar de klank der betoverende instrumenten
 van de geheime stoet die voorbijtrekt,
 en vaarwel zeggen aan het Alexandrië dat je verliest.

Het gedicht is gebaseerd op een passage uit Ploutarchos' *Leven van Antonius*, die ook Shakespeare geïnspireerd heeft: "Music i' the air. (...) What should this mean? 'Tis the god Hercules, whom Antony lov'd, Now leaves him" (*Antony and Cleopatra*, IV, iii). Hier is het verhaal zoals Ploutarchos het vertelt:

Ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ λέγεται, μεσοῦση σχεδόν, ἐν ἡσυχίᾳ καὶ κατηφείᾳ τῆς πόλεως διὰ φόβον καὶ προσδοκίαν τοῦ μέλλοντος οὔσης, αἰφνίδιον ὀργάνων τε παντοδαπῶν ἐμμελεῖς φωνὰς ἀκούσθῆναι, καὶ βοῆν ὄχλου μετ' εὐασμῶν καὶ πηδήσεων σατυρικῶν, ὥσπερ θιάσου τινὸς οὐκ ἀθορύβως ἐξελαύνοντος. εἶναι δὲ τὴν ὀρμὴν ὁμοῦ τι διὰ τῆς πόλεως μέσης, ἐπὶ τὴν πύλιν ἕξω, τὴν τετραμμένην πρὸς τοὺς πολεμίους, καὶ ταύτῃ τὸν θόρυβον ἐκπεσεῖν πλεῖστον γενόμενον. Ἐδόκει δὲ τοῖς ἀναλογιζομένοις τὸ σημεῖον ἀπολείπειν ὁ θεὸς Ἀντώνιον, ᾧ μάλιστα συνεξομοιῶν καὶ συνοικειῶν ἑαυτὸν διετέλεσεν. (Αντώνιος, 75)

Er wordt gezegd dat er die nacht, omstreeks middernacht, terwijl de stad uit schrik en bange verwachting van wat de toekomst brengen zou in stilte en moedeloosheid gedompeld was, plots harmonische klanken gehoord werden van allerlei muziekinstrumenten, en het geraas van een menigte, en feestelijke zangen en saterdansen,

alsof er een stoet met gedruis voorbijtrok; dat hij dwars door de stad naar de buitenpoort trok, die gekeerd was naar de vijanden, en dat het gedruis, dat zeer groot geworden was, langs daar verdween. Wie over dat teken nadacht, had de indruk dat Marcus Antonius verlaten werd door zijn god, met wie hij zich placht te vereenzelvigen en met wie hij vertrouwelijk omging.

Antonius is een typische Kavafisheld, omdat hij staat voor de superioriteit van de Griekse wereld, in dit geval tegenover de Romeinse, en, vooral mischien, omdat hij, op het toppunt van zijn glorie, verslagen wordt. Antonius als symbool van de desintegratie, van het veranderlijke. Met een variatie op Lucanus (*Bellum civile*, I.126, waar uiteraard *Catoni* staat) zou men met Robert Liddell kunnen zeggen *Victrix causa deis placuit, sed victa Cavafi* (“de zaak van de overwinnaars lag de goden na aan het hart, maar die van de overwonnenen Kavafis”) (Liddell 1983: 31). Op het moment van de nederlaag wordt ook de machtige gereduceerd tot zijn menselijkheid, en dat is het enige wat Kavafis interesseert.

Bij Ploutarchos lijkt het zo te zijn dat Marcus Antonius Dionysos als zijn beschermgod beschouwde; bij Shakespeare is die vervangen door Hercules (cf. supra). Bij Kavafis ziet Marcus Antonius niet zozeer zijn beschermgod, maar de stad zelf, waarvan hij misschien meer gehouden heeft dan van Kleopatra, van zich weggaan (Yourcenar & Dimaras 1978: 28). De enige interpretatie die de logica van het gedicht toelaat is dus dat de stad Alexandrië hier vergoddelijkt is. Deze stad vertegenwoordigt een levenswijze die de Romein was gaan aanbidden, die hij zich waardig had betoond te aanbidden. Deze levenswijze wordt hier, de eerste keer dat ze opgeroepen wordt, alleen maar gesuggereerd: Alexandrië wordt *τέτοια πόλις* genoemd, “zo’n stad”, en de naamwoordgroep *τελευταία ἀπόλαυσι* (“een laatst genieten”) suggereert dat er een oneindige variëteit aan genietingen is geweest, die nu voorbij zijn. Dat is alle informatie die dit gedicht over Alexandrië geeft. Heel wat van de historische gedichten die Kavafis gedurende de volgende jaren schreef beschrijven gedetailleerd wat de dichter bedoelt met “zo’n stad”: men kan zeggen dat in deze periode de dichter bewust en consequent aan het uitwerken was wat ‘Antonius door zijn god verlaten’ beloofde. Toch slaagt dit eerste gedicht er precies door zijn suggestieve karakter onmiddellijk in ons te laten binnendringen in het mythische Alexandrië, dat het hart van Kavafis’ poëtische wereld zou worden in zijn jaren van rijpheid (Keeley 1976: 77-78).

Het vertrek van de god wordt signaleerd door het plotse voorbijtrekken van een onzichtbare stoet van muzikanten. Het gedicht suggereert dat Alexan-

drië het vermogen heeft om in de geest van de stervelingen een goddelijk beeld van zichzelf op te wekken, tenminste bij die stervelingen die de stad waard acht om zo'n goddelijk geschenk te krijgen.

Uit hetzelfde jaar dateert het gedicht 'De glorie van de Ptolemeëen':

Ἡ Δόξα τῶν Πτολεμαίων (1911)

Εἶμαι ὁ Λαγίδης, βασιλεύς. Ὁ κάτοχος τελείως
 (μὲ τὴν ἰσχύ μου καὶ τὸν πλοῦτο μου) τῆς ἡδονῆς.
 Ἦ Μακεδῶν, ἢ βάρβαρος δὲν βρίσκεται κανεὶς
 ἴσος μου, ἢ νὰ μὲ πλησιάζει κἄν. Εἶναι γελοῖος
 ὁ Σελευκίδης μὲ τὴν ἀγοραία του τρυφή.
 Ἦν ὅμως σεῖς ἄλλα ζητεῖτε, ἰδοὺ κι αὐτὰ σαφή.
 Ἡ πόλις ἡ διδάσκαλος, ἡ πανελλήνια κορυφή,
 εἰς κάθε λόγο, εἰς κάθε τέχνη ἢ πρὸ σοφῆ. (Dimiroulis 2015: 228)

Ik ben de Lagide, koning. Absoluut heerser
 (door mijn macht en mijn rijkdom) over het genot.
 Geen Makedoniër of barbaar is er te vinden
 aan mij gelijk of ook maar met mij te vergelijken. Belachelijk
 is de Seleucide met zijn platvoerse lust.
 Zoek je echter andere dingen, die zie je ook duidelijk.
 Mijn stad, de opvoedster, de panhelleense spits,
 de meest begaafde in elke wetenschap en elke kunst.

Alexandrië is nu niet meer het kleinsteedse nest van zijn nota uit 1907. Kavafis' gedachten gaan niet meer uit naar Londen of andere grootsteden, maar naar zijn eigen stad met haar schitterende verleden. Hij neemt het beeld van Ammianus Marcellinus over, die Alexandrië *vertex omnium civitatum* noemde (cf. supra). Meer nog, zijn stad, en ruimer de hellenistische periode, neemt de plaats in van "leraar van geheel Griekenland" (ἡ πόλις ἡ διδάσκαλος) die Thoukydides en Isokrates voorbehielden voor het klassieke Athene. Thoukydides legde Perikles deze woorden in de mond in zijn beroemde Ἐπιτάφιος ('Grafrede'):

Ευνελών τε λέγω τὴν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παιδείουσιν εἶναι
 (2.41.1)

Alles tezamen genomen durf ik te beweren dat onze stad als geheel een leerschool is voor Griekenland (vert. Jeroen Bons).

Kavafis vervangt *παίδευσις*, de leerschool, door het woord zelf, *διδάσκαλος*, dat Isokrates daarvoor gebruikte, in zijn *Παναθηναϊκός* ('Feestrede') naar aanleiding van de olympiade van 380 v.C.:

τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἕλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας (§ 50).

Onze stad heeft de rest van de mensheid zover achter zich gelaten in denken en spreken, dat haar leerlingen de leraren van de anderen zijn geworden. Ze heeft ervoor gezorgd dat de naam van de Hellenen niet langer een afstamming maar een geestesgesteldheid uitdrukt, zodat "Hellenen" nu diegenen heten die deelhebben aan onze cultuur, veeleer dan aan onze afkomst.

Kavafis zou Kavafis niet zijn als hij niet wist dat deze passage meeklinkt wanneer hij zijn stad *διδάσκαλος* ("leraar") noemt. Het gaat hem dus niet enkel om de eruditie van het hellenistische Alexandrië, maar om de gehele hellenistische cultuur, waarvan hij de mythe aan het opbouwen is; en het basiselement van die mythe is natuurlijk het verfijnde genot (ἡδονή). Deze visie op zijn stad is het sluitstuk van een evolutie, waarbij hij eerst zijn persoonlijke obsessie tot een metafoor gemaakt heeft, tot een uniek erotisch landschap, en uiteindelijk tot een bevrijdende mythe, die ook de moderne stad meeslept in haar elan (Keeley 1976: 23). Zo kan Kavafis in 1917 eindelijk zeggen dat hij van deze stad, deze hoofdstad van het weliswaar vluchtige, maar daarom juist essentiële genot, houdt:

Ἐν ἑσπέρα (1917)

Πάντως δὲ θὰ διαρκοῦσανε πολὺ. Ἡ πείρα
τῶν χρόνων μὲ τὸ δείχνει. Ἄλλ' ὅμως κάπως βιαστικά
ἦλθε καὶ τὰ σταμάτησεν ἡ Μοῖρα.
Ἦτανε σύντομος ὁ ὥραϊος βίος.
Ἄλλὰ τί δυνατὰ ποὺ ἦσαν τὰ μύρα,
σὲ τί ἐξαίσιμα κλίνην ἐπλαγιάσαμε,
σὲ τί ἡδονὴ τὰ σώματά μας δώσαμε.

Μιὰ ἀπήχησις τῶν ἡμερῶν τῆς ἡδονῆς,

μιὰ ἀπήχισις τῶν ἡμερῶν κοντά μου ἦλθε,
 κάτι ἀπ' τῆς νεότητός μας τῶν δυονῶ τὴν πύρα·
 στὰ χέρια μου ἓνα γράμμα ξαναπήρα,
 καὶ διάβαζα πάλι καὶ πάλι ὡς ποὺ ἔλειπε τὸ φῶς.

Καὶ βγήκα στὸ μπαλκόνι μελαγχολικά –
 βγήκα ν' ἀλλάξω σκέψεις βλέποντας τουλάχιστον
 ὀλίγη ἀγαπημένη πολιτεία,
 ὀλίγη κίνηση τοῦ δρόμου καὶ τῶν μαγαζιῶν (Dimiroulis 2015:
 271).

Bij avond

In geen geval zou het lang geduurd hebben. De ervaring
 van jaren maakt het mij duidelijk. Maar toch is het Lot
 hier wat overhaast een eind aan komen maken.

Het mooie leven was kort.

Maar hoe sterk waren de parfums,
 op welk een heerlijk bed gingen wij liggen,
 aan welk een genot wijdden wij onze lichamen.

Een weerklank van de dagen van genot,
 een weerklank van die dagen bereikte mij,
 iets van de gloed uit ons beider jeugd:
 in mijn handen nam ik weer een brief,
 en las en herlas tot er geen licht meer was.

En ik ging naar buiten op het balkon, melancholiek –
 naar buiten om mijn gedachten te verzetten door althans
 wat van mijn geliefde stad te zien,
 wat bedrijvigheid op straat en bij de winkels.

Bibliografie

- Baslez, M.-F. 1998. *Bible et Histoire. Judaïsme, hellénisme, christianisme*. Paris: Gallimard.
- Blumenthal, H.J. 1993. "Alexandria as a Centre of Greek Philosophy in Later Classical Antiquity", in: *Illinois Classical Studies* 18: 307-325.
- Bowersock, G.W. 1996. "Late Antique Alexandria", in: *Alexandria and Alexandrianism. Papers delivered at a Symposium organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for the History of Art and the Humanities and held at the Museum, April 22-25, 1993*. Malibu: The J. Paul Getty Museum, 263-272.
- Bowman, A.K. & D. Rathbone. 1992. "Cities and Administration in Roman Egypt", in: *The Journal of Roman Studies* 82: 107-127.
- Clogg, R. 1992. *A Concise History of Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Curatola, G. 2004. "Venetian Merchants and Travellers in Alexandria", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 185-198.
- Dawson, D. 1992. *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*. Berkeley: University of California Press.
- Delia, D. 1996. "'All Army Boots and Uniforms?' Ethnicity in Ptolemaic Egypt", in: *Alexandria and Alexandrianism. Papers delivered at a Symposium organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for the History of Art and the Humanities and held at the Museum, April 22-25, 1993*. Malibu: The J. Paul Getty Museum, 41-53.
- Dimiroulis (Δημηρούλης), D. (επιμ.). 2015. Κ.Π. Καβάφης. Τα ποιήματα δημοσιεύμενα και αδημοσίευτα. Αθήνα: Gutenberg.
- El-Abbadi, M. 2004. "The Alexandria Library in History", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 167-184.
- Fahmy, Kh. 2004. "Alexandria 1860-1960: The Cosmopolitan Identity", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 247-262.
- Faroqhi, S., B. McGowan & S. Pamuk. 1994. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, P. 1996. "Alexander's Alexandria", in: *Alexandria and Alexandrianism. Papers delivered at a Symposium organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for the History of Art and the Humanities and held at the Museum, April 22-25, 1993*. Malibu: The J. Paul Getty Museum, 3-25.
- Grimm, G. 1996. "City Planning?", in: *Alexandria and Alexandrianism. Papers delivered at a Symposium organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for the History of Art and the Humanities and held at the Museum, April 22-25, 1993*. Malibu: The J. Paul Getty Museum, 55-74.
- Ilbert, R. 1992. "Le symbole d'une Méditerranée ouverte au monde," in: R. Ilbert & I. Yannakakis (eds), *Alexandrie 1860-1960. Un modèle éphémère de convivialité: Communautés et identité cosmopolite*. Paris: Editions Autrement, 11-19.
- Jeffreys, P. 2005. *Eastern Questions. Hellenism and Orientalism in the Writings of E.M. Forster and C.P. Cavafy*. Greensboro (NC): ELT Press.

- Kazamias, A. 2009. "The 'Purge of the Greeks' from Nasserite Egypt: Myths and Realities", in: *Journal of the Hellenic Diaspora* 35: 13-34.
- Keeley, E. 1976. *Cavafy's Alexandria*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Kousbroek, R. 1988. *Een zuivere schim in een vervuilde schepping. Over het werk van Konstantinos Kavafis*. Nijmegen: Vriendenlust.
- Lagoudis Pinchin, J. 1977. *Alexandria Still: Forster, Durrell, and Cavafy*. Princeton: Princeton University Press.
- Liddell, R. 1983. "Studies in Genius: Cavafy", in: D. Harvey (ed.), *The Mind and Art of Cavafy*. Athens: Denise Harvey & Company, 19-32.
- Lesky, A. 1971 (dritte, neu bearbeitete und erweiterte Auflage). *Geschichte der griechischen Literatur*. Bern – München: Francke Verlag.
- Mabro, R. 2004. "Alexandria 1860-1960: The Cosmopolitan Identity", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 247-262.
- Maehler, H. 2004. "Alexandria, the Mouseion and Cultural Identity", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 1-14.
- Malanos (Μαλάνος), T. 1957. 'Ο ποιητής Καβάφης. 'Ο άνθρωπος καὶ τὸ ἔργο του. Αθήνα: Δίφρος.
- Marouzeau, J. 1949. *Quelques aspects de la formation du latin littéraire*. Paris: Klincksieck.
- Matijašič, I. 2018. *Shaping the Canons of Ancient Greek Historiography. Imitation, Classicism, and Literary Criticism*. Berlin – Boston: De Gruyter.
- Oppeneer, T. (2012). "Democratische elementen in de teksten van Dio van Prusa", in: *Tetradio* 21: 133-155.
- Paget, J.C. 2004. "Jews and Christians", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 143-166.
- Ricks, D. 2004. "Cavafy's Alexandrianism", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 337-351.
- Rowlandson, J. & A. Harker. 2004. "Roman Alexandria from the Perspective of the Papyri", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 79-112.
- Sherrard, Ph. 1983. "Cavafy's Sensual City: A Question", in: D. Harvey (ed.): *The Mind and Art of Cavafy*. Athens: Denise Harvey & Company, 94-99.
- Silk, M. 2004. "Alexandrian Poetry from Callimachus to Eliot", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 353-372.
- Strathern, P. 2008. *Napoleon in Egypt*. London: Vintage.
- Trapp, M.B. 2004. "Images of Alexandria in the Writings of the Second Sophistic", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds.), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 113 – 132.
- Tsirakas (Τσίρκας), S. 1958. 'Ο Καβάφης καὶ ἡ ἐποχή του. Αθήνα: Κέδρος.
- Tsirakas (Τσίρκας), S. 1971. 'Ο πολιτικὸς Καβάφης. Αθήνα: Κέδρος.

- Van den Broek, R. 1996. "The Christian 'School' of Alexandria in the Second and Third Centuries", in: R. Van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*. Leiden / New York / Köln: Brill, 197-205.
- Warren, H. & M. Molegraaf. 1986. *K.P. Kavafis. Gedichten*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Will, E. 1975. "Le monde hellénistique", in: E. Will, C. Mossé & P. Goukowsky, *Le monde grec et l'Orient*. Tome II – *Le IVe siècle et l'époque hellénistique*. Paris: PUF, 337-645.
- Wolff, A. 2004. "Merchants, Pilgrims, Naturalists: Alexandria through European Eyes from the Fourteenth to the Sixteenth Century", in: A. Hirst & M.S. Silk (eds), *Alexandria, Real and Imagined*. Aldershot: Ashgate, 199-226.
- Yourcenar, M. & C. Dimaras. 1978. *Présentation critique de Constantin Cavafy, 1863-1933, suivie d'une traduction des Poèmes par Marguerite Yourcenar et Constantin Dimaras*. Paris: Gallimard.