

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Épocha helénismu v zrcadle moderní beletrie

Vypracoval: Vratislav Kozák

Vedoucí bakalářské práce: doc. Mgr. Martin C. Putna, Dr.

Praha 2012

Prohlášení

Prohlašuji, že tuto bakalářskou práci jsem vypracoval samostatně, použil jsem pouze prameny citované v seznamu literatury a také, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Vratislav Kozák

V Praze dne 26. 6. 2012

Poděkování

Rád bych tímto vyjádřil poděkování doc. Mgr. Martinu C. Putnovi, Dr. za pomoc při výběru tématu práce, dále za poskytnutí mnoha rad a materiálů, a v neposlední řadě také za drahocenný čas, který věnoval kontrole mnou zpracovaných dat.

Také bych rád poděkoval své rodině za trpělivost, pochopení a dostatek času, který mi byl poskytnut, aby tato práce mohla vzniknout.

OBSAH

1. ÚVOD	5
1.1 ANTROPOLOGIE LITERATURY	5
1.2 NOVÝ HISTORISMUS	8
1.3 HELÉNISMUS	12
1.4 O AUTORCE	16
1.5 RENAULTOVÁ V CENTRU DĚNÍ	18
2. OHEŇ Z NEBES	20
2.1 OBECNĚ	20
2.2 JAZYKOVÁ BARIÉRA	21
2.3 OBLÉKÁNÍ	22
2.4 THRÁKOVÉ	22
2.5 KÝROS VELIKÝ	23
2.6 FILIPOVY MANŽELKY	23
2.7 ILÝRIE - RÁJ ZLODĚJŮ	24
2.8 PERSPEKTIVA POHLEDU	25
3. PERSKÝ CHLAPEC	25
3.1 OBECNĚ	25
3.2 POVĚDOMÍ O CIZÍCH KULTURÁCH	26
3.3 FASCINACE PERSÍ	31
3.4 MAKEDONEC BARBAREM	35
3.5 ALEXANDRŮV ZPŮSOB VLÁDY	42
3.6 MAKEDONCI V INDIÍ	46
4. POHŘEBNÍ HRY	47
4.1 OBECNĚ	47
4.2 HELÉNSKÉ VLIVY	47
4.3 PERSKÉ VLIVY	50
5. ZÁVĚR	52
6. SEZNAM LITERATURY	53

1. Úvod

Historické romány a vůbec historická beletristická literatura obecně jsou častým terčem kritiky z úst historických ústavů. Hlavním problémem je prvek fikce a smyšlenosti, který se v každém historickém románu nepochybně nachází. Díky tomu jednotlivá díla působí historicky nekorektně, a tudíž se zpochybňuje jejich přínos k samotnému studiu historie, což zapříčiňuje, že jejich skutečný přínos, tedy zjištění, jak je historie ve společnosti vnímána, chápána a na co všechno má vliv, zůstává mnohdy skrytý. S novým postojem vůči této problematice přichází literárně-teoretická škola nového historismu. Ke shodným závěrům dochází i vědní disciplína antropologie literatury, jejíž vývoj shrnuje bohemistka a socioložka Joanna Derdowska, a to skrze studii vztahu mezi antropologií a literaturou v úvodní části své knihy *Kmitavá mozaika* (2011).

1.1 Antropologie literatury

Středobodem studie této autorky je pojem „antropologie literatury“. Skutečnost, že je tento obor ještě stále slabě zakořeněn v tradici literárního výzkumu, ilustruje například už sám fakt, že se vědci, kteří ho už sami používají, neshodují na jeho přesné definici. Již samotný název napovídá, že zde dochází ke snaze propojit dvě humanitní disciplíny, a tedy antropologii a literaturu. Aby se s tímto oborem dalo pracovat, je nutné stanovit si hierarchizační kritéria jednotlivých disciplín, a také, která z těchto disciplín zastává dominantní roli. Z této diagnózy vyplývají následně také další terminologické problémy spjaté s použitím pojmů „antropologie literatury“ a „literární antropologie“, neboť dosud nebylo vypracováno precizní rozlišení těchto termínů ani vymezení oblastí zájmů badatelů, kteří jednu nebo druhou variantu této antropologie volí a chtějí používat v praxi.

První případy využívání antropologických inspirací pro potřeby literární teorie lze hledat již na počátku 20. století. Například badatelé z Cambridge (kromě jiných Jane Harrisonová a Gilbert Murray), zařazováni do skupiny takzvaných ritualistů, přistoupili k antropologické kritice literatury antického Řecka a poté i jiných klasických textů. Odlišný rozměr propojení antropologických objevů s literární teorií však přinesl už strukturalismus. Dalším zajímavým příkladem propojování antropologické či etnologické perspektivy s literaturou a její teorií je fenomén vyrůstající z toho, co James Clifford pojmenovává „etnografickým surrealismem“. Antropologický pohled a jeho projevy jsou patrné ve

výzkumech cultural studies, a to i díky jejich zájmu o jevy typu populární kultura, média (literatura ve funkci média), generová problematika atd. Literární texty v orální formě byly často antropologií využívány pro vlastní interpretaci. Průkopníkem byl americký antropolog a zakladatel školy kulturní antropologie Franz Boas. Boas kritizoval antropologii, jelikož dle jeho názoru podléhá egocentrismu. „Základní závěr o způsobu psaní antropologických textů (...) naznačuje, že antropologie (...) podléhá nejen silným mocenským vlivům (nemluvě o egocentrismu, který byl už předmětem kritiky kulturní antropologie americké školy Franze Boase), ale také prezentuje svoji subjektivní, textovou interpretaci jako objektivní obraz dané společnosti.“ (Derdowska, 2011: 21).

Pokusy o vyřešení terminologického problému v případě literární antropologie a antropologie literatury vedly k systematickému rozboru obou termínů. Tak se dospělo k tomu, že termín literární antropologie naznačuje, že literatura je spíše zdrojem inspirace a způsobem pojetí zkoumané reality, kdežto v případě termínu antropologie literatury, kde jsou obě složky vyjádřeny formou podstatného jména, si tak obě zachovávají substantiální povahu, i když je antropologie literatury nadřazena již gramatickou formou tohoto termínu. Ani tak se tedy nedospělo k jednoznačnému rozhodnutí, který z termínů více vyhovuje potřebám autorů a badatelů, s těmito pojmy pracujících. Celý obor se dá ovšem systematizovat podle toho, jakou funkci v něm literatura plní. Derdowska tak popisuje čtyři separátní funkce literatury:

1) Literatura jako zdroj antropologického poznání - Jde o případ interpretace literárních či neliterárních textů pro potřebu antropologického popisu. Antropologie totiž při výzkumu kultur často využívá psaných textů, danou kulturou vytvořených. Literatura je zde tedy přímo využívána k tomu, aby antropologie získala nové poznatky o čistě nové či stávající kultuře. Zde se jedná spíše o literární antropologii.

2) Literatura jako téma antropologie - Nadřazená sociální věda zkoumá literaturu jako problém sociální, jako kvalitu, která je propojena se sociálními systémy hodnot a kultury a zabývá se nejen textovou složkou literatury, ale i literaturou v ekonomickém pojetí, jako například u knižního trhu. Zde se jedná o antropologii literatury.

3) Literatura jako antropologická technika - Literatura se může stát technikou provozování antropologie, když antropologický výzkum dostává podobu textu a antropolog

se stává jeho autorem. Antropologie je tak pojímána jako vyprávění a podléhá „literarizaci“. Antropologická narace tak už svět nejen popisuje, ale také z velké části vytváří.

4) Literatura jako médium - Literární antropologie zde využívá literatury, jako zprostředkovatele poznání, k představě toho, co by jinými způsoby bylo nepředstavitelné. Literatura, jakožto dílo člověka, se pak stává předmětem ke zkoumání postavení člověka ve světě a ve společnosti. Dokonalým žánrem k poznání člověka je především autobiografie.

Tématu literární antropologie se věnuje také německý literární teoretik Wolfgang Iser. Ten řeší důvod existence literatury a také, že literatura vypovídá o světě více, než toho přinášejí výsledky studia historie, filozofie či sociálních věd. Sám si klade otázku, co literatura odráží jako „zrcadlo reality“, co může přidat k poznání nového, lišícího se od neliterárních textů. Iser dochází k tomu, že literární produkce odpovídá čistě antropologické potřebě vytváření fikce a rozpoznání světa. Sám se staví proti praxi přejímání metod antropologie pro použití na literárním materiálu. Dle jeho názoru tak totiž dochází k degradaci literatury. Iser navrhuje vytvoření nové heuristiky lidské sebeinterpretace skrze literaturu, kde by platily dva principy, tedy že nebude odvozena z jiného oboru a že bude napojena na lidské konstanty, které jsou základními složkami literatury. Dle Isera tyto podmínky splňují kategorie imaginárního a fiktivního. Dle Isera literatura kombinuje obě tyto složky každodenního světa. Fikce je akt překračující hranice běžného světa, kdežto imaginace nemá vlastní intencionalitu. Fiktivní tedy aktivuje a mobilizuje imaginární a spolu s ním a reálným tvoří, dle Isera, základní trojúhelník, kde Iser klade důraz i na vzájemné vztahy mezi jednotlivými částmi trojúhelníka. Fikce tedy dotváří skutečnost, a to takovým způsobem, že poskytuje případy, situace či dokonce světy, které by eventuálně mohli být skutečné. Literatura má pro antropologii tedy takový význam, že je sama v určitém smyslu antropologií, jelikož sama zachycuje neopakovatelnou lidskou zkušenost. Iser se tedy snaží pojmut fikci současně s reálným světem, jako kontinuum a tradiční konkurenci vidí spíše mezi fikcí a imaginací, nikoliv reálnem. „To, co je v Iserově řešení zvláště viditelné, je pluralismus idejí. (...) Samotná antropologie a její tradiční interpretační aparát je pro literární výzkum nedostačující, neboť je v něm podceňován význam umění a literatury.“ (Derdowska, 2011: 28).

Antropologie literatury tedy rekonstruuje lidskou existenci v rámci kultury skrze literární texty. Proto zde fiktivní postavy, místa či události nemají význam sami o sobě, ale do

popředí zájmu se dostává jejich reprezentativnost, tedy to, co zosobňují či se snaží prezentovat. Vhodnějším obratem je zde antropologická interpretace, jelikož situuje antropologii literatury blíže k proudům nového historismu a jeho zájmu o dobové texty z různých epoch a období. Díky tomu se i kvzihistorický text či historický román stávají pro badatele relevantním, jelikož nabízejí nový pohled na danou dobu, stejně jako prezentují obraz sociálního světa kultury autora.

1.2 Nový historismus

Nový historismus je jedním z „novějších“ proudů americké literární vědy. Začal se formovat na počátku 80. let kolem prací Stephena Greenblatta a Louise Montrose. Zpočátku se zabýval hlavně anglickou renesancí. Následně se rozšířil do dalších odvětví literární vědy. Nový historismus byl reakcí na historismus „starý“. Nový historismus se ve společnosti ujal a funguje dodnes. „Studenti anglistiky se dnes o společenském kontextu literárních děl běžně učí; novohistorické přístupy se ujaly v novějších směrech jako postkolonialismus; na druhé straně si dokonce i vědci, kteří dnes volají po návratu k formální analýze, uchovávají povědomí o společenském rozměru estetického vnímání.“ (Bolton, 2007: 9)

S určitou metodologickou nejasností se Nový historismus potýkal díky značné rozmanitosti svých stoupců a jejich názorů. „Ve skutečnosti zřejmě neexistuje jediný metodologický postoj, na němž by se shodli všichni ti vědci, kteří s hnutím volněji či těsněji souviseli.“ (Bolton, 2007: 278). Z tohoto důvodu jeden z prvních stoupců Nového historismu, Luis Montrose, nazval svou esej „New Historicisms“ (Nové historismy). Použil množné číslo, aby zdůraznil rozmanitost názorů a postojů, které se postupně začaly sjednocovat do jedné školy. Novější historická věda je nová i v tom, že nestaví do prostředí autora a dílo, ale soustředí se na společenské či literární pozadí. Jde tady o kontext, hledají se souvislosti a vysvětlení jak v díle, tak i v životě autora. Je zde snaha neopomíjet roli, kterou při přeformulování minulosti sehraje autorova současnost. Novou orientaci na historii v literárních studiích lze charakterizovat na jedné straně uznáním historičnosti textů (ne jen těch, které vědci studují, ale i v nichž je studují) a na straně druhé uznáním textuality historie (nedostupnost autentické a úplné minulosti, která by nebyla již zprostředkována dochovanými texty).

Za jednoho z předních předchůdců Nového historismu je považován Clifford Geertz. Ten prezentoval svou myšlenku, že se kultura dá chápat jako „sít významů“ či „soubor textů“. Z toho následně odvozuje teorii, že kultura se dá interpretovat nejen svou skutečnou funkcí, ale také jejím významem pro okolí a její příslušníky. Svě myšlenky představil na příkladu kohoutích zápasů na Bali, kde se skrze tuto společenskou událost snažil prezentovat skutečnou tvář tamní kultury. „Jak jsme již viděli, kohoutí zápasy vypovídají nanejvýš důrazně o statutárních vztazích a říkají o nich, že jsou to záležitosti života a smrti. (...) Hierarchie pýchy, jakási jedinečná směs polynéských titulárních hodností a hinduistických kast, zde tvoří páteř společnosti. Jedině v kohoutích zápasech jsou však pocity, na nichž tato hierarchie spočívá, odhaleny ve svých pravých barvách.“ (Geertz in Bolton, 2007: 17). Geertz zde jasně zmiňuje, že určité aspekty různých kultur se mohou projevit jen ve specifických příležitostech. Nejedná se jen o text, ale i o jiné příležitosti. Bolton o tom říká: „Geertz přijal interpretační metodu, která se do té doby omezovala na umělecká díla, a ukázal, jak je možné aplikovat ji na jakýkoliv text vůbec - a nejen na text, ale i na obřady, způsoby chování nebo zvyky, jakým byl právě kohoutí zápas.“ (Bolton, 2007: 279). Nový historismus tak z Geertze převzal mnoho prvků, včetně důkladné pozornosti, věnované zdánlivě okrajovým jevům; odmítání universalistických teorií a jednotných popisů lidského chování atd. Geertz tedy navrhoval, aby se kultura interpretovala jako text.

Dalším člověkem, který velice přispěl do Nového historismu ještě před jeho vznikem, byl Hayden White. Středobodem jeho zájmu nebyla kultura, ale přímo historie. White tvrdí, že historii není možné považovat za objektivní popis minulosti, jelikož minulost lze popisovat jen pomocí figurativního diskursu. White vidí v dílech historiků minulosti podobné struktury, jako se nachází u tragédií, komedií, romancí a podobných žánrů. White se snaží ukázat uměleckou povahu historie, když tvrdí, že mnoho druhů pravdy lze v historii čtenáři předložit jen za pomoci fikce. Sám zmiňuje, že beletrie byla historiky postavena do protikladu vůči historii, podobně jako se fakta staví do protikladu s fikcí či mýtem, který byl podle něj v 19. století historiky s pojmem fikce ztotožňován. „Typickým cílem historika devatenáctého století bylo vyloučit z diskursu jakýkoliv náznak smyšlenky nebo třeba jen představy, vyvarovat se technik básníka a řečníka a zříci se postupů považovaných za intuitivní, jež při vnímání reality používá autor literatury.“ (White in Bolton, 2007: 29). Jeho cílem bylo, aby historici nespatořovali „historický kontext“ v něčem stálém a neměnném, co by mělo vycházet

přímo z „neliterárních“ děl odborné historie, ale aby naopak viděli samotnou historii, jako jeden velký text, který je možné interpretovat spolu s literárním dílem.

S pojmenováním Nový historismus přišel Stephen Greenblatt. „Starý historismus má sklon k monologičnosti; tj. snaží se objevit jedinou politickou vizi, obvykle totožnou s tou, kterou údajně zastává celá vzdělaná vrstva anebo rovnou celá populace. (...) Nový historismus rozrušuje pevné základy literární vědy i literatury. Klade si otázky ohledně svých vlastních metodologických předpokladů i předpokladů jiných myšlenkových směrů.“ (Greenblatt in Bolton, 2007: 42). Greenblatt sám a později i jednotliví zástupci Nového historismu se vymezovali proti Nové kritice, dekonstrukci a celkové „formalistické“ ortodoxii. Greenblatt v případě Nové kritiky nesouhlasí s jejími postoji, kdy Nová kritika uznává umělecká díla jako autonomní, formálně dokonalé entity, a tudíž je shledává plnohodnotnými k pochopení a rozboru i bez znalosti a studie okolností, za nichž bylo dílo vytvářeno a interpretováno. Dekonstrukce působila jako naprostý opak Nové kritiky, jelikož uchopovala dílo jako celek a rozebírala ho na malé části. Nová kritika naproti tomu soudí, že literární text takto rozdělit nelze, jelikož forma a obsah díla jsou neoddělitelné. I když tyto metody zdánlivě stojí proti sobě, tak se shodnou na jedné věci, tou je přesvědčení, že literaturu lze číst nezávisle na společenském kontextu. To uchopil Nový historismus, který se i touto „vnější“ složkou textů začal zabývat. Greenblatt a jeho následovníci nesouhlasili s tím, že dílo může být od svého kontextu odděleno a následně prohlášeno za jeho odraz či zrcadlo, odmítli rozdíl mezi literaturou a historií, textem a kontextem. „Při „návratu“ literatury k historii přestali noví historisté hledat sjednocující interpretace; zdůrazňovali všechny rozličné politické, společenské, ekonomické a kulturní vlivy, které na literární text působily, a přitom se těšili z jejich specifičnosti a různorodosti, namísto aby se snažili z nich dovedně splétat jednotný celek.“ (Bolton, 2007: 285). Noví historisté také zamítli myšlenku, že by literární „kontext“ byl něco předem existujícího, a raději se soustředili na způsoby, jimiž kritik tvoří „historii“ v samotném aktu interpretace textu. „Historie“ nebyla pro zástupce nového historismu vývojem, ale spíše tím daným kontextem. Tím je v jejich podání myšleno, že textu je možné porozumět pouze v jeho původním prostředí, které existovalo v minulosti, a proto se přikročilo k termínu „historismus“.

Jean E. Howardová pojednává o tom, proč se Nový historismus zabýval zrovna obdobím renesance. Při studiích renesanční literatury byl Nový historismus částečně reakcí

na formalismus. V Anglii a Americe byly Shakespearovy hry často brány jako díla nadčasová, a právě proto ve vědeckých přístupech těchto textů převládaly formalistické studie tématu, žánru a struktury. Otázkou tedy je, proč to byli zrovna historici období renesance, kteří si našli cestu k novému historismu. Dle Jacoba Burckhardta to bylo dáno tím, že renesance zaváděla nové myšlenky, které jsou člověku blízké ještě v současné společnosti. Proto je formalistický přístup pro tyto renesanční učitele či badatele neúnosný. Předpoklady tvořící základ historické vědy jsou následující: historie je poznatelná; literatura zrcadlí či alespoň odráží historickou skutečnost; historikové a literární vědci mohou historická fakta vnímat objektivně. Kritika vycházející z těchto předpokladů často vedla k trivializaci literatury, tedy její redukci na pouhý obraz něčeho, co existuje mimo ni, díky čemuž byla literatura chápána jako zrcadlo odrážející něco reálnějšího a podstatnějšího, než je ona sama. Jean Howardová shrnuje směry Nového historismu, ale soustředí se také na kritiku tohoto směru. Všimá si určité míry libovůle, která provází autory a přeneseně i díla Nového historismu. Další kritiku směřuje na to, že vedoucí osobnosti Nového historismu dospívali v 60. a 70. letech, kdy se nebyli schopni ubránit názorům a vlivu radikálních studentů, což bylo dle Howardové znatelné na novohistorických pracích, které se zabírali otázkami moci, ideologie apod. Howardová zmiňuje, že kritik musí mít sám jasno ohledně svého vlastního politického postoje a následně zmiňuje: „Jelikož je však objektivita v čisté formě nedosažitelná, uznejme tuto skutečnost a připusťme si také, že jakýkoliv krok směrem do historie představuje zásah, pokus dosáhnout z přítomného okamžiku do minulosti, abychom jak minulost, tak přítomnost vysvobodili z nesmyslné banálnosti“ (Howardová in Bolton, 2007: 91).

Nový historismus za sebou zanechal mnoho námětů, možností a doporučení. „Ukázal, že literatura může ovlivňovat politiku, společnost, hospodářství, vědu, kulturu - a stejně tak jimi může být ovlivňována. (...) Připomněl literárním historikům, že jejich kritické dovednosti nespočívají pouze ve znalosti literárního kánonu, ale také v rozličných technikách čtení; a že tyto techniky je možné použít pro daleko více textů, než si dříve uvědomovali.“ (Bolton, 2007: 304). Toto zjištění literárním historikům umožnilo srovnávat dosud nikdy nesrovnané texty, pohlížet na všechno obecněji, všimnout si kontextu, používat historické prameny k lepšímu pochopení kanonických děl. Bolton celou myšlenku sám shrnuje následovně: „Takovéto postupy vedly k realističtějšímu pohledu na to, jak a proč spisovatelé píší, a připomněly nám, že téměř všichni autoři obvykle vidí sebe sama jako účastníky širších

politických a kulturních diskusí své doby, než aby prostě jen budovali a komentovali kánon významných děl, která vznikla před nimi. (Bolton, 2007: 304-305).

Vlivem poznatků získaných v poli Nového historismu a antropologie literatury jsem se rozhodl tyto teorie otestovat na příkladu literárního díla a zvolil jsem si trilogii o Alexandru Makedonském od autorky Mary Renaultové. Renaultová se v dílech zabývá převážně helénismem, tedy mísením kultur. Vzhledem k tomu, že sama knihy psala ve druhé polovině 20. století, tak lze pozorovat, jaký vliv měla společnost na její názory a styl psaní. Totéž platí i v případě homosexuality, která je jedním z hlavních prvků jejích děl, a také představuje jeden z prvků její tvorby, kam se přímo promítá obraz autorčiny současnosti.

1.3 Helénismus

Helénismus je novodobé označení epochy starověkých dějin antického Středomoří a území Předního východu. Ohraničení této epochy není úplně jasné, respektive pro její počátek existuje několik názorů. Historici se obecně shodují, že počátek této doby najdeme ve 4. století před naším letopočtem. Dále se již názory jednotlivých historiků rozcházejí. Někteří vidí počátek v roce 338 před naším letopočtem, kdy v bitvě u Chaironeie, porazil Filip II. Makedonský řecké městské státy a podmanil si tak helénské Řecko. Další názor počátek helénismu spatřuje až v nástupu Filipova syna, Alexandra Velikého, na makedonský trůn a jeho následném tažení do Asie. Třetím nejrozšířenějším názorem pak je, že helénismus má své počátky až po smrti Alexandra roku 323 před naším letopočtem, tedy za vlády diadochů. Nesporná je naopak zadní hranice tohoto období, kterou je rok 31 před naším letopočtem, kdy po bitvě u mysu Actia dobyl Oktavián poslední helenistickou říši tehdejšího světa - Egypt. Tím samozřejmě nedošlo k okamžitému zániku helénistické kultury, které přežívala ještě dlouho poté.

Helénistická kultura se šířila světem dobytými válkami Filipa II. i Alexandra. Nově dobytá území tuto kulturu částečně či úplně asimilovala a většinou docházelo k synkrezí helénské kultury s kulturou domorodého obyvatelstva. Helénskou kulturu tedy šířili vládci Makedonie. Helénistická kultura byla směsicí řecké a makedonské kultury. Makedonská kultura byla ovšem z velké části inspirována tou řeckou, tudíž lze říci, že helénistická kultura byla převážně řecká. Makedonci byli vždy těmi nejbližšími sousedy Helénů, a tak bylo prakticky nemožné, aby se jejich vyspělejší kulturou nenechali ovlivnit. Filipovi se podařilo

částečně helenizovat Thráky, se kterými často válčil. Alexandr helénistickou kulturu přinesl na Přední východ a to hlavně do Persie, Egypta a Indie. Tohoto poslání se později ujali diadochové a nejvýznamnějšími helénistickými říšemi se stala antigonovská Makedonie, ptolemaiovský Egypt a říše Seleukovců. V Egyptě to byla hlavně Alexandrie, která, prostřednictvím své proslulé knihovny, uchovala helénistickou kulturu pro pozdější generace. Samotná knihovna se nacházela v Múseionu, což byl antický vědecký ústav, kde pracovali a bydleli nejproslulejší umělci a vědci své doby. V knihovně se nacházelo přes půl milionu svitků, mezi kterými se nacházely opisy a někdy i originály nejslavnější děl antiky. Kultura tak přečkala i ovládnutí Egypta Římem v již dříve zmíněném roce 31 před naším letopočtem a to až do zániku Alexandrie Araby, ke kterému došlo v 7. století našeho letopočtu. V této době slavná knihovna lehla popelem, ale i tak byla některá díla zachována prostřednictvím arabských opisů.

Samotný pojem helénismus použil jako první v novodobé historiografii německý historik Johann Gustav Droysen v 1. polovině 19. století ve svém třísvazkovém díle *Geschichte des Hellenismus*. Ten ale pojem použil jinak, než je dnes chápán, a to skoro opačně. Rozuměl jím totiž proces asimilace řecky mluvících obyvatel, žijících v Orientu. Šlo tedy spíše o vliv okolních národů na Řeky, než o vliv Řeků na ně. To ale svým způsobem není chyba, jelikož stejně jako Řekové ovlivňovali národy kolem sebe, tak byli také těmito národy sami ovlivněni. Droysen přitom vycházel z řeckého slova *hellénistai*, které je použito v páté knize Nového zákona, kde je uvedeno v opozici ke slovu *hebraioi*. Droysen se domníval, že zde jde v prvním případě o Řeky, kteří žili na východě a konvertovali na judaismus. Později bylo ale zjištěno, že šlo o dvě skupiny obyvatel Jeruzaléma, které stály proti sobě. *Hellénistai* byli naopak Židé, mluvící řecky, kteří zřejmě vyrůstali mezi Řeky, kdežto *hebraioi* byli Židé z židovského prostředí. Helénismus již v antice znamenal správné používání řečtiny, tedy vynášel na vrchol řeckou kulturu a Řeky samotné. (Świderková, 1983).

Makedonie ležela na sever od Řecka a v očích Řeků to byl druhořadý polobarbarský stát. Roku 359 př. n. l. se tam ujal vlády ambiciózní král Filip II., který během své vlády vytvořil z Makedonie silnou a prosperující velmoc, zreformoval armádu, vytvořil jednotky s dlouhými kopími - falangy, které se ukázaly být na dlouhou dobu neporazitelné. Řekové viděli v Makedonii ohrožení vlastní svobody a přes vnitřní spory se Makedoncům postavili v bitvě u Chaironeie roku 338 př. n. l. Obě armády byly vyrovnaně silné a stejně takový byl i

průběh bojů. Díky včasnému zásahu Filipova syna Alexandra Makedonského připadlo vítězství Makedoncům. Řekové přišli o svou samostatnost. Filip, ale zachoval jejich množství svobod, stejně jako ponechal i jejich státní zřízení a kulturu. Snížil tak riziko vyčerpávajících konfliktů a povstání. Zakázal řešit spory vojenskou cestou. Navíc vidina pohádkového bohatství, které by bylo při společném tažení na Persii na dosah, mnoho nespokojených hlasů utišila. I přes značnou velkorysost makedonského krále zůstalo v Řecku mnoho nespokojených, kteří si více vážili svobody, než vyhlídky na zbohatnutí. Právě z jejich řad zřejmě povstal vrah Filipa II. Filipova smrt v zemi způsobila zmatek. Odbojní Řekové se pokusili při povstání znovu získat svou svobodu, ale jejich plány byly nadobro zmařeny novým králem Alexandrem Makedonským, synem Filipa II., který potlačil povstání a pevně se chopil moci.

Alexandr převzal otcovy plány na rozšíření a upevnění říše. Znovu reformoval armádu, do které přidal lučištníky, vrhače oštěpů, prakovníky a jízdu. Po nezbytných přípravách začal plány naplňovat. Po vstupu do malé Asie se poprvé setkal s vojsky perských satrapů v bitvě u Gráníku v roce 334 př. n. l., kde přestože to byla jeho nejtěžší bitva, slavně zvítězil a jako „*osvoboditel maloasijských Řeků*“ dobýval postupně zdejší města, až získal celé území Malé Asie. Roku 333 př. n. l. se v bitvě u Issu prvně střetl s vojsky samotného perského krále Dáreia III. Přestože měli Peršané ohromnou přesilu (200 000 vojáků proti 30 000), tak Alexandr rychle zvítězil a ukořistil ohromné bohatství perského krále včetně jeho manželky a dcer, které tam Dareios na útěku zapomněl. Po vítězném tažení Syropalestinou, kde dobyl roku 332 př. n. l. Týros a Gazu, byl jako osvoboditel od Peršanů přivítán roku 331 př. n. l. v Egyptě. Z Egypta, kde založil slavnou Alexandrii, vedly jeho kroky do centra Perské říše. V bitvě u Gaugamél roku 331 př. n. l. definitivně porazil Dáreiova vojska. Bez boje obsadil starobylý Babylón, získal perský poklad v Súsách a vyplenil Perseopolis, posvátné hlavní město Peršanů. Aby upevnil svou novou říši, překonával národnostní i kulturní bariéry početnými sňatky svých vojáků s dcerami hodnostářů na dobytém území. Sám se oženil s dcerou Dáreia III. Svou velkorysost prokazoval podmaněným národům i tak, že ponechal bez velkých změn státní správu, místní úřady a práva. Ctil náboženské tradice jednotlivých národů, a proto byl mnohde vítán jako osvoboditel. V čele svých vojsk se po dobytí Persie vypravil dále na východ do Indie, kde se ale zdržet. Následoval, z části kvůli přírodním podmínkám v Indii a z části kvůli únavě a nevoli svých vojáků pokračovat v cestě,

vyčerpávající návrat. Přestože v mnohém překonal plány svého otce, tak roku 323 př. n. l., jako vůdce téměř celého známého světa, umírá (zřejmě na malárii) ve svém hlavním městě Babylonu.

Po Alexandrové smrti se rozhořely boje o nástupnictví. Alexandr sám jako svého nástupce zřejmě označil vojevůdce Perdikka. Jako právoplatný dědic trůnu by měl vládnout Alexandrův syn Alexandr IV. Aegus (323-309 př. n. l.), ten se ale v této době dosud nenarodil a navíc Makedoňané protestovali proti jeho polobarbarskému původu, jelikož jeho matka Rhóxana byla z Baktrie. Na trůn tedy nastoupil Alexandrův slaboduchý nevlastní bratr Filip III. Arrhidaeus (asi 359-317 př. n. l.), který však nebyl schopen se starat ani sám o sebe a byl spíš jen loutkou. Moci nad říší se snažili chopit Alexandrovi vojevůdci - diadochové. Jedna skupina, k níž patřili Perdikkás, Antigonos Jednooký a jeho syn Demétrios Poliorkétés, usilovali o udržení Makedonské říše jako celku. Druzí, zejména Seleukos, Ptolemaios a Lýsimachos se pokoušeli odtrhnout svá vlastní království. Během asi čtyřiceti let vzájemných bojů se říše definitivně rozpadla na několik drobnějších celků. Celou Mezopotámii a Sýrii získal Seleukos I. Níkátor (313/312-281 př. n. l.) a založil dynastii Seleukovců. Získal sice nejrozsáhlejší území, ale kvůli vnitřní různorodosti a kulturnímu nesouladu byla říše nestabilní. Docházelo k povstání a Seleukovci ztratili území Mezopotámie a Íránu, v němž zanedlouho vznikla silná říše Parthů. V Malé Asii vzniklo odtržením klíčového města Pergamon od Seleukovské říše Pergamské království, jehož zakladatelem byl Filetarios I. (283-263 př. n. l.). Jeho synovec Eumenés I. (263-241 př. n. l.) samostatnost království uhájil a hranice ještě rozšířil. Byl zakladatelem dynastie Attalovců. Egypt a území až po Fénicii patřily záhy Ptolemaiovi I. (323-285 př. n. l.), který zde panoval jako egyptský satrapa a založil dynastii Ptolemaiovců. Byl zaveden centralizovaný systém úřednické správy. V Alexandrii se rozvíjela helenistická kultura. Vláda jeho syna a vnuka byla ještě pro Egypt přínosná, ale další Ptolemaiovců vedli říši spíše k úpadku. Makedonii a Řecko spravoval Antipatros, po jeho smrti roku 319 př. n. l. se vlády ujal Antigonos (králem byl 306-301 př. n. l.). Proti jeho úsilí sjednotit opět celou říši se spojili ostatní diadochové a po několika letech bojů jej v bitvě u Ipsu roku 301 př. n. l. porazili. Antigonos padl a s ním i naděje na opětovné sjednocení říše. Jednotlivá království čtyř diadochů tak byla upevněna. Řecko a Makedonie zůstalo do roku 297 př. n. l. pod správou Kassandrovou (syn Antipatrův) a na čas také pod správou dynastie Antigonovců. Klid v obou zemích však nenastal a boje o vládu pokračovaly i po smrti

posledních diadochů prakticky až do chvíle, kdy byly připojeny k Římu. Rozpínavost Římské říše vedla roku 148 př. n. l. ke zlomové bitvě u Pydny, kdy bylo k Římu připojeno původní území Makedonie. V letech 147 až 146 př. n. l. probíhala achajská válka, kde byli Řekové poraženi. Římané dobyli Korint a zřídili zde své provincie. (Pollard, 2008)

Vleklé válečné konflikty, které od počátku 5. století př. n. l. sužovaly řecké obyvatelstvo, vedly nejen k hospodářskému vyčerpání provázenému často morálním úpadkem, ale také k přehodnocování základních životních hodnot a ke ztrátám iluzí. I přes krizi ve společnosti se řecká - helénská kultura (hmotná i duchovní) zdárně rozvíjí. Vznikají nová města, výstavné stavby, rozvíjí se umění a jsou zakládány knihovny a slavné filozofické školy. Helénská kultura, kterou na svých výpravách vojska Alexandra Velikého šířila po celém známém světě, se střetávala, konfrontovala, obohacovala a mísila s kulturami Předního a Středního východu a získávala kosmopolitní charakter. Nadnárodní helénská kultura povýšila řečtinu (jednotný úřední jazyk) na úroveň světového jazyka. Náboženství bylo v době helénismu charakteristické synkretismem - splýváním kultů a představ o bozích. Rozšířena byla víra v náhodu a osud (uctívána byla bohyně Tyché - štěstěna). Lidé upínali svou naději na dosažení blaženosti v posmrtném životě a vnímali osud jako neměnnou vůli bohů. Cílem života se některým stalo prožívání duševní slasti (umírněným) užíváním si života a jiným zase potlačení tužeb a přání.

1.4 O autorce

Britská spisovatelka Mary Renaultová (1905 - 1983), pravým jménem Eileen Mary Challans, se narodila v Londýně, studovala v Bristolu a Oxfordu. Už od mala byla vášnivou čtenářkou a jedním z autorů, který ji velmi ovlivnil, byl filozof Platón, k jehož dílům si získala přístup díky své školní knihovně. Lásku k antice si získala také díky tomu, že bydlela s příbuzným Sira Arthura Evanse, slavného objevitele minojského paláce Knóssos na Krétě a vedoucího Ashmoleova muzea, které Renaultová často navštěvovala. Po dokončení studia se rozhádala s rodiči, protože neměla v plánu se vdát. Jelikož ale neměla moc peněz, začala trpět podvýživou a brzy na to začala trpět revmatickou horečkou. Kvůli tomu byla nucena se vrátit k rodičům, kde nějaký čas trávila odpočinkem. V roce 1933 se zpět v Oxfordu rozhodla stát zdravotní sestrou. Titul získala roku 1936. Za druhé světové války pracovala jako zdravotní sestra. Její první romány byly tedy z nemocničního prostředí. Tématem těchto románů byla platonická láska a romány jí vynesly dostatek peněz, aby mohla se svou

celoživotní láskou Julií emigrovat do Jižní Afriky. V té době již v Londýně vyšly čtyři romány a po nich následovala řada dalších.

Mary Renaultová se stala členkou Královské literární společnosti (1959) a o dva roky později prezidentkou jihoafrického PEN klubu. V její tvorbě ze současnosti je nejvýznamnější válečný román *Vozataj* (1953), který byl ovlivněn jejími zážitky z druhé světové války. Proslavila se však především historickými romány ze starověkého Řecka, např. *Král musí zemřít* (1958) či *Býk přichází z moře* (1962).

Tzv. Alexandrovská trilogie je jejím nejslavnějším dílem. Za první díl, *Oheň z nebes* (1969) jí byla udělena cena Stříbrného pera. Po druhém svazku, *Perském chlapci* (1972), následuje i třetí a poslední díl, *Pohřební hry* (1981).

Po druhé světové válce se z ní stala představitelka sexuální revoluce. Když v roce 1948 odjela do jižní Afriky se svou životní partnerkou, Julií Mullard, tak jedním z hlavních důvodů bylo, že v poválečné Británii byla homosexualita stále ilegální, na rozdíl od Jižní Afriky, která byla mnohem liberálnější a tolerantnější zemí. Pevně věřila ve starořecký ideál demokracie a spravedlnosti, což mělo vliv na její přístup k životu. Jako jedna z prvních se zapojila do ženského hnutí Black Sash, které bylo zaměřeno na boj proti apartheidu. Roku 1959 byly dívky donuceny k přestěhování se do Kapského Města kvůli Juliiným anti-diskriminačním aktivitám. Nesouhlas s mnoha radikálními politickými postoji přiměl Renaultovou z hnutí vystoupit. Poté se začala soustředit čistě na literární tvorbu.

Její velkým koníčkem bylo cestování a byly to právě mnohé cesty do Řecka, které jí ovlivnily natolik, že se Řecko stalo nejčastějším prostředím děje jejích románů. Hledala způsob, jak lidem předat svoje názory a poselství, ohledně homosexuality, společenského postavení, kultu osobnosti apod. Nakonec ho našla v postavě Alexandra Velikého, lidí kolem něj a celkově doby, ve které žil. Tak získala nápad, románově zpracovat Alexandrův život.

Vzhledem k tomu, že všechny homosexuální vztahy, které Renaultová dokáže bez problémů dokonale ve svých románech popsat do nejmenších detailů, byly mezi muži, tak dlouhou dobu existovala domněnka, že Renaultová je ve skutečnosti muž, píšící pod ženským pseudonymem. Její původní díla, odehrávající se v novověku, se musela potýkat s mnoha případy anti-gayských předsudků, urážek a útoků. Proto zvolila antiku, jako období pro svá

pozdější díla, jelikož tak se od tohoto problému oprostila a mohla psát v klidu a bez problémů.

Renaultové se podle mnoha kritiků podařilo vytvořit věrnou kopii antického světa, ovšem její interpretace Alexandra samotného, byla terčem kritiky mnoha historiků, podle kterých Renaultová ve svých dílech Alexandra příliš idealizuje a popisuje ho, jako příliš velkého hrdinu.

13. prosince roku 1983, ve věku 78 let, zemřela Mary Renaultová na rakovinu plic v pečovatelském domě v Kapském Městě. Podařilo se jí z dříve tabuizovaného tématu homosexuality udělat téma veřejností mnohem lépe přijímané. (Sweetman, 1993). Celkově je Renaultová, oproti mnohým jiným autorům beletrie, všeobecně uznávanější autorkou, a to hlavně díky tomu, že za život napsala i dvě čistě historické studie, jmenovitě *The Nature of Alexander* (1975) a *Lion in the Gateway: The Heroic Battles of the Greeks and Persians at Marathon, Salamis, and Thermopylae* (1964). To z ní dělá autorku na pomezí mezi odborné a populární literatury.

1.5 Renaultová v centru dění

Jak již bylo dříve zmíněno, historický román není běžně uznávaným zdrojem historických faktů a podle mnohých na tuto pozici nemá právo aspirovat. Mary Renaultová se ve své trilogii snaží tento názor vyvrátit. Derdowska ve své studii antropologii literatury tvrdí, že se literatura dá využít jako médium či zprostředkovatel poznání. Toho se Renaultová drží, když se ve svém textu řídí takřka všemi dostupnými informacemi o Alexandrově životě. S pomocí těchto historických faktů pak domýšlí celé příběhy, díky kterým člověk čte o známých postavách v situacích z běžného života a ne jen v bitvách a slavnostních událostech. Sama Renaultová svým textem odhaluje mnohé o vlastním životě a svých osobních názorech, které jsou v trilogii patrné skoro na každé stránce. Tím lze navázat i na školu Nového historismu, která jasně poukazuje na to, že autorova osobnost a jeho současná společnost, má velký vliv na jeho dílo, který je znatelný v kontextu a literárním pozadí. Geertzova teorie „sítě významů“ se v trilogii mnohokrát objevuje, když Renaultová popisuje do detailů makedonskou a perskou kulturu a ukazuje, že mnohé aspekty těchto kultur se projevují jen v určitých situacích. Projevuje se i Whiteova teorie, že určitá historická pravda se čtenáři vyjeví pouze skrze fikci. Renaultová se snaží domýšlet co nejméně, ale zároveň tak, aby to

čtenáři pomohlo pochopit historicky známá fakta. Renaultová vyhovuje myšlence Nového historismu i v Greeblattově tvrzení, že historické dílo nemůže být odděleno od svého kontextu. Celkově je trilogie Renaultové ideálním dílem pro pochopení, jak může historický román přispět k pochopení a studii již dávného světa. Stejně tak její díla dobře odrážejí střet kultur, který autorce nebyl ničím cizím, jelikož sama žila ve velice „rušné“ době.

V současném světě panuje strach z naprosté uniformity, kterou všem kulturám přináší globalizace a modernizace. Lidé proto mají snahu se různými způsoby odlišovat ze strachu, že jejich vlastní kultura zanikne. Byl to ale francouzský historik Fernand Braudel, který zmínil, že podle něj „industriální civilizace“, která se šíří ze západu do celého světa, je jedním z aspektů západní civilizace, a tedy, když jiné kultury tuto část přijmou za svou, tak to neznamená, že přijímají celou západní civilizaci a kulturu. (Bayart, 2005). To vše platí do doby, než do hry vstoupí otázka náboženství a víry. Jakmile dojde ke kulturnímu střetu, podpořenému diferencí v náboženství, tak dochází k jiné situaci. Důkazem může být kolonialismus a jeho vliv na mnohé islámské země.

Evropská kultura je spjata s antikou a jejím odkazem. Samotné principy vnímání světa a člověka pochází z antiky, stejně jako základy práva, státu a politického systému. Evropa přijala za své základní hodnoty, jež byly formulovány v antické filozofii. V antice představenou ideu jednotného prostoru dále rozvinul středověk, právě skrze duchovní víru, která vždy nejednotné Evropě umožnila pohlížet na Asii a převážně islámské země, pověstným pohledem „my“ - „oni“. Je to renesance, která zapřičiňuje expanzi evropské kultury do celého světa. Velmi bohatou a naprosto odlišnou minulost má za sebou i islámská kultura a je to jeden z hlavních důvodů, proč jsou mezi těmito odlišnými „světy“ kulturní střety tak časté a hlavně nevyřešitelné.

Pohled západu na Blízký a Dálný východ se časem mění. Dlouho byl východ brán jako slabý, ale nyní se karta zase obrací. Vývoj v tamních oblastech probíhá mnohem pomaleji a typický muž východního typu je stále se neměnicí člověk, žijící v tradicích svých předků, který není schopen se přizpůsobit nové době a novému myšlení. Na oblast měli vliv převážně Angličané, ale místním byl vždy bližší francouzský přístup, jelikož Britové se podmaněným zemím vždy snažili vtisknout vlastní styl a vzhled. Západní lidé vidí Araby jako národ se staletými zkušenostmi, ale žádnou moudrostí. Každý je nejprve člověk z Orientu a až poté

člověk, muž, žena atd. (Said, 1978). S pádem kolonialismu, ale západ ztrácel nad těmito oblastmi vliv. V muslimských zemích docházelo postupně k reislamizaci, kdy muslimové získali zpět sebedůvěru ve vlastní kulturu. Vlivem studené války si západ udržel vcelku dobré vztahy s muslimským světem, ale po pádu východního bloku se ze spojenců stali opět opoziční síly. (Huntington, 2001)

2. Oheň z nebes

2.1 Obecně

Historický román Oheň z nebes se odehrává v období antického Řecka. Děj začíná Alexandrovým narozením a končí přibližně dobou, kdy se Alexandr, po smrti svého otce Filipa, rozhodl vyrazit na velkolepé tažení do Asie. Hlavní postavou je tedy sám Alexandr Veliký (356 - 323 př. n. l.). Dále jsou zde v popředí postavy Alexandrových rodičů Filipa a Olympiady, Alexandrova učitele Aristotela, athénskému politika a řečníka Démosthena. Renaultová se drží známých faktů o těchto lidech i událostech, s nimi spojených, a svou vlastní fantazií dotváří svou kompletní představu tehdejšího světa, společnosti, kultury, konfliktů atd.

Co se týká samotného šíření helénismu do jiných kultur či kulturního střetu obecně, to v tomto díle zastupuje hlavně Alexandr a jeho otec Filip II. Renaultová totiž Filipa popisuje jako člověka, který se pevně drží starých tradic a neuznává nic cizokrajného. Naopak Alexandr je popisován jako člověk, který je vším novým a cizím fascinován. Dalo by se říci, že Filip zde zastupuje zastaralé a konzervativní názory a postoje společnosti, ve které žila sama autorka. Naopak skrze Alexandra se snaží prezentovat svou vizi, jak by se společnost měla stavět ke všemu novému a netradičnímu.

Vzhledem k tomu, že dílo se odehrává v době před započatím Alexandrový výpravy, tak hlavní roli ve všech možných střetech kultur zde hraje, vyjma Makedonie a Řecka, Thrákie. Dochází tak k zajímavým srovnáním, jelikož v případě Řecka a Persie se v mnoha ohledech jedná o civilizovanější země, než byla Makedonie, kdežto v případě Thrákie to je naopak.

Sama autorka v díle přiznává, že se nedochovala žádná díla o Alexandrovi, která by byla napsána některým z jeho současníků. Hlavními prameny jsou tedy spisy, které byly napsány v pozdější době a byly vystavěny na základech právě těchto nedochovaných děl Alexandrových současníků, jmenovitě spisy Plútarcha, Diodóra, Démosthena a Curtia.

Jak již bylo zmíněno, celá trilogie Renaultové je plná náznaků či přímo příkladů střetu kultur. Sám jsem jich několik vybral a v následujících kapitolách se jim budu blíže věnovat. Každý bod je doplněn jednou nebo více citacemi přímo z knih, které daný problém prezentují a dále rozvíjejí.

2.2 Jazyková bariéra

Jednou z věcí, kterou se autorka v knize zabývá, je jazyková bariéra mezi různými kulturami. „Brzy se ukázalo, že Alexandr ve skutečnosti mluví řecky docela plyně. Prostě ten jazyk neměl rád; od svého učitele se dozvěděl, že je to ostuda, zvláště když jeho otec mluví řecky tak dobře.“ (Renaultová 1996: 46). Renaultová zde představuje pohled na Filipa, který si osobně Řeky podrobil, ale přesto si je vědom toho, že Řekové jsou kulturně na vyšší úrovni, než Makedonci. Proto při vzájemném jednání Řeky nenutí mluvit makedonsky, ale raději se sám kvalitně naučil mluvit řecky. Autorka také ukazuje, že makedonština a řečtina si byly sice podobné, ale ne natolik, aby si někdo mohl vystačit jen s jednou z nich.

Renaultová ovšem v žádném případě nenaznačuje, že by řečtina byla i mezi Makedonci více váženým jazykem, než jejich rodná řeč. Na příkladu zkrocení koně Búkefala Alexandrem se to snažila demonstrovat následující větou: „Búkefale, oslovil ho rodnou makedonštinou, řečí pravdy a lásky.“ (Renaultová 1996: 126). Na koně, který se bál vlastního stínu, řečtina neúčinkovala a bylo zapotřebí použít „láskyplnou“ makedonštinu.

Na další zajímavost Renaultová poukazuje, když se v jejím díle objevuje věta: „Vždyť i otroci spolu smějí mluvit rodnou řečí!“ (Renaultová 1996: 46). Autorka tedy popisuje makedonskou společnost, jako společnost v tomto ohledu silně liberální, jelikož otroci, pocházející ze stejné země, mezi sebou mohou komunikovat v rodné řeči. Renaultová zde vůbec nepracuje s tím, že by vládnoucí vrstva mohla mít obavy z toho, na čem se otroci takto mohou domlouvat, když jim nikdo jiný nerozumí.

2.3 Oblékání

Renaultová popisuje Alexandra jako mladíka, fascinovaného něčím nepoznaným, což mnohdy znamená cizokrajnými národy. Alexandr je interpretován jako člověk, kterému velmi záleží na tom, jak ho vidí ostatní a nechce v jejich očích vypadat hloupě. Když autorka popisuje přípravy Alexandra na setkání s athénskými vyslanci, tak klade důraz na jeho snahu, přizpůsobit se jejich zvykům a obyčejům. „Musím se převléci kvůli vyslancům z Athén. (...) Ne, v Athénách nosí šperky jenom ženy; kromě prstenů.“ (Renaultová 1996: 75). Alexandr tedy přizpůsobí svůj oděv řeckým zvykům i za cenu, že tak poruší zvyky vlastní. Renaultová naráží na to, že Řekové pohlíželi mnohdy na Makedonce, jako na barbary z hor a ukazuje to na mladém Alexandrovi, který má strach, aby kvůli šperkům nebyl považován za barbara.

2.4 Thrákové

Thrákové jsou v podání autorky naopak národem, který si moc nezakládá na tom, jak na něj pohlíží ostatní. Udržují svoje zvyky a nikoho moc nezajímá, jestli se na ně pohlíží jako na barbary. Dle autorky fungovala v myšlení lidí posloupnost, že Thrákové jsou o tolik barbarštější než Makedonci, o kolik jsou zase Makedonci barbarštější než Řekové. Přesto dle Renaultové jednali s Makedonci skoro nazí a všude po těle měli svá tetování, podle kterých se poznalo, do jakého kmene kdo patří a jak urozeného je původu.

Thrákové měli ale s Řeky jednu společnou věc a tou bylo, jak Renaultová správně podotýká, že urození Thrákové svůj původ odvozovali od pradávných válečníků - héroů. „Jako každý urozený Thrák prohlašoval, že je polobožského původu, pochází přímo od thráckého héra Rhesa Jezdce.“ (Renaultová 1996: 96). Renaultová zde využívá příležitosti a postavu Filipa opět prezentuje v roli člověka, který je proti mísení těchto kulturních zvyků, obzvláště těch, které považuje za podřadné. „Filip nemohl uvěřit svým očím, když jeho syn vzal do rukou zrzavou hlavu malého barbara a obřadně ho políbil na čelo. Zachází příliš daleko. Je to nehelénské.“ (Renaultová 1996: 97). Renaultová zde záměrně používá pojem „nehelénské“, aby poukázala na Filipův odpor ke všemu, co je jeho kultuře cizí. Filipovi nepomohlo ani to, že thrácký chlapec byl urozené krve. Alexandr si dle Renaultové naopak našel v jejich zvycích zalíbení a sám některé přijal za své.

2.5 Kýros Veliký

Postava Kýra Velikého má v autorčině trilogii významnou roli. Kýros je totiž vzorem pro Alexandra, někým, ke komu Alexandr vzhlíží. Renaultová využívá postavy Aristotela, který je znám, jako Alexandrův učitel a popisuje ho, jako muže, který Alexandra přivedl ke čtení klasické řecké literatury. Aristoteles měl totiž přepisy mnoha slavných děl a půjčoval je Alexandrovi, aby si je mohl přečíst. Toho Renaultová využila, aby zmínila, že Alexandr uměl číst „v duchu“, tedy nemusel číst nahlas, což byla v tehdejší době rarita. Právě díky těmto knihám se Alexandr seznámil s osobou Kýra Velikého a zamiloval si ho. Kýros se pro něj stal vzorem. „Však víš, v jeho době byli Peršané drsní horalé.“ (Renaultová 1996: 162). Autorka se tady snaží upozornit na to, že Kýros svůj národ sám pozvedl a z barbarů udělal civilizované lidi. Alexandr se dle autorky asi viděl v podobné situaci, s tím rozdílem, že takto povznést nehodlal svůj lid, ale celý známý svět.

V tuhle chvíli ovšem Renaultová opět vnáší do postavy Alexandra, něco ze sebe, když jeho ústy tvrdí: „Jen si představ! Tak velikého člověka jako Kýra řadit k otrokům, a jen proto, že se narodil jako Peršan.“ (Renaultová 1996: 165). Alexandr tady jasně porušuje typický řecký postoj, že všichni kromě nich a Egyptanů jsou barbari. Kýros je pro něj veliký hrdina a vzor a to nehledě na to, že to byl Peršan. Alexandr posuzuje člověka podle jeho činů a ne podle jeho původu. Renaultová zde sama do Alexandra promítá svoje názory na to, jak by společnost měla vypadat. Ať už jde o její nesouhlas s anti-homosexuálními názory své doby či prostě o přání, aby si všichni byli rovni a existovala úplná svoboda slova, tak Renaultová zde jednoznačně chce skrze Alexandra předat poselství své vlastní době.

2.6 Filipovy manželky

Renaultová se často v knize vrací k odlišování civilizovaných národů od barbarů. Využívá všech možných postav a situací, aby ukázala jejich názor na tuto problematiku. Filipovo manželství s Olympiádou, matkou Alexandra, je v knize popisováno jako velmi nešťastné. Olympiás je mocná žena, využívající intriky a politiku k dosažení vlastních cílů. O Filipovi autorka píše, že má mnoho manželky a skoro každá z nich pochází z jiné země. Olympiás je ale nebere vážně, jelikož jsou to ženy z „barbarských zemí“. Pak si ale Filip vezme Kleopatru, což je Makedonka urozeného původu a situace se značně změní. Renaultová toho využívá, aby jasně ukázala styl uvažování tehdejší doby a rozlišování mezi „barbary“ a

civilizovanými národy. „(...) každý uvidí, že ji беру jako ostatní sňatky s thráckými, ilyrskými a dalšími bezvýznamnými dívkami.“ (Renaultová 1996: 264). Autorka tady představuje svou vizi doby a samotné Olympiady, která se manželkami z jiných zemí necítí ohrožena, jelikož to bere jen jako politické sňatky, zatímco když si Filip vezme další Makedoňanku, tak má pocit, že se jí snaží nahradit. Dokonce to bere jako urážku.

2.7 Ilýrie - ráj zlodějů

Poté, co se děj knihy převážnou část odehrává v Makedonii, tak Renaultová mění scénu, když Alexandr s matkou odjedou na nějaký čas do Ilýrie. Autorka Ilýrii popisuje jako zemi plnou zlodějů, kde ke krádeži dochází neustále. „Ty jsi poslal také příkrývky? V Ilýrii je to samý zloděj. Knihy jsem dostal; neumějí číst a našťěstí jim nedošel troud.“ (Renaultová 1996: 285). Renaultová popisuje Alexandrův kulturní šok, když zjišťuje, jak se Ilýrie liší od jeho domova. Dokonce i Alexandr, který v knize vystupuje jako částečný odpůrce pohledu shora na ostatní národy, vidí kolem sebe samé „barbary“. Místní lidé mu připadají ubozí, proto vyzdvihuje fakt, že v Ilýrii takřka nikdo neumí číst, což Renaultová na několika místech zdůrazňuje, když píše, že jediné, co Alexandrovi vždy přišlo, byly knihy, jelikož všechno ostatní se rozkradlo. Ze zklamání, které Alexandr cítí, když vidí místní poměry je cítit zklamání, které Renaultová zažila v Anglii s tamní společností, kvůli které odjela do jižní Afriky, odkud se už nevrátila.

Renaultová nabízí také srovnání obou zemí, když Ilýrii představuje jako zemi zlodějů, kdežto Makedonii zase jako „zemi politických vražd“. Několikrát ve své trilogii naráží na to, že vražda je normálním způsobem, jak se v Makedonii dostat na trůn. Je to patrné i při Filipově vraždě, kdy všichni automaticky očekávají, že byl zabit svou manželkou či synem, kterým jde o trůn. V tom se Makedonii dle autorky podobá velmi Persie, kde také byla vražda konkurence naprosto běžnou záležitostí. Renaultová ale představuje velice zvláštní rozdíl mezi Persií a Makedonií, který Alexandr zjišťuje při čtení Hérodotových spisů o Peršanech. „Peršané mají za to, že nikdo ještě nezabil svého vlastního otce nebo matku. Jsou si jistí, že kdyby byl každý takový případ dostatečně důkladně vyšetřen, zjistilo by se, že dítě bylo buď podvržené, nebo se zrodilo z cizoložství; je prý nemyslitelné, aby skutečný otec zemřel rukou svého dítěte.“ (Renaultová 1996: 305). Politické vraždy jsou tedy běžné v obou zemích, ale zatímco v Makedonii se při cestě k moci nerozlišuje mezi vlastní krví a cizí, tak v Persii je vražda vlastních rodičů něčím nemyslitelným. I v případě, že by k tomu došlo, tak mají

Peršané teorii, že se nejednalo o legitimního potomka. Tohle byla jedna z mnoha skutečností, která podle Renaultové Alexandra na Persii tak zaujala. Proto v dalších autorčiných knihách považuje Peršany za čestné muže a důvěřuje jim.

2.8 Perspektiva pohledu

Autorka v závěru knihy, kdy se Alexandr připravuje na výpravu do Asie, ukazuje, jaký byl všeobecný makedonský pohled na Persii a její obyvatele. „(...) ti barbaři nejsou schopni bojovat, kdežto vy jste nejlepší a nejstatečnější mužové na zemi. (...) na bitevní pole táhnou v kalhotách a hlavy si přikrývají turbany; z toho je vidět, jak snadno je lze porazit. Říkám vám také, že lidé těchto krajů mají větší bohatství než všechen ostatní svět dohromady.“ (Renaultová 1996: 312). Renaultová zde prezentuje pohled Makedonců i Řeků na svého dávného nepřítele, Persii. Vidí ji sice jako barbarskou zemi, ale nesmírně bohatou. Každý Peršan, i ten nejchudší, má více peněz, než ti nejbohatší Makedonci. I přes tyto ohromné zásoby bohatství se jedná o slabou zemi, jelikož jejich vojska, ač početná, jsou v očích Makedonců slabá. Perští vojáci nemají žádnou kvalitní zbroj, nejsou dobře vycvičeni ani pořádně motivováni jít do boje. Proto byla v očích Alexandrových následovníků Persie vcelku snadnou a bohatou kořistí. Renaultová jde ještě dál a popisuje, jak díky tomu Alexandr získal muže pro svou výpravu a po celou dobu si je dokázal udržet, díky vidině nesmírného bohatství v cíli jejich válečné výpravy. Přesným opakem Persie byla v očích Makedonců Thrákie. Thrákové podle nich byli sice dobří válečníci, ale byli velmi chudí. Proto sloužili jako žoldáci v Alexandrově vojsku.

3. Perský chlapec

3.1 Obecně

Perský chlapec je druhou knihou trilogie o Alexandrovi Makedonském. Kniha zachycuje posledních sedm let Alexandrova života, a tudíž prakticky celé jeho tažení. Kniha je psána v naprosto jiném stylu, než Oheň z nebes, jelikož má svého vypravěče v postavě perského eunucha a Alexandrova milence Bagóa. Kniha je tedy psána jeho slovy a z jeho pohledu. Vzhledem k tomu, že to je Peršan, který pracoval ve službách perského krále Dáraia, tak tuto postavu Renaultová využívá, aby čtenáři poskytla kulturní srovnání Persie s Makedonií a jinými zeměmi. Tam, kde čtenář tyto kulturní rozdíly musel v předchozím díle

vyhledávat, tak zde je postava Bagóa přímo otevřeně zmiňuje a zamýšlí se nad nimi. Autorka opět svůj příběh vystavěla na mnoha historických základech a doplnila ho vlastním příběhem o citovém vztahu mezi Alexandrem a Bagóem. Renaultová používá postavu Bagóa jako přímý důkaz své teorie, které prvky helénské kultury se ujali v Persii, podobně, jako využívá postavu Alexandra, aby ukázala, které perské zvyky se ujaly u Makedonských dobyvatelů.

Autorka pečlivě vykresluje také postavy Rhóxany, Alexandrový první manželky. Ta je popisována jako žena, svým vystupováním a chováním velmi podobná Olympiadě, Alexandrově matce. Rhóxana pocházela ze Sogdiany, provincie na území Perské říše, a díky tomu skrze Rhóxanu autorka představuje další skupinu nových kulturních zvyklostí.

Renaultová popisuje také Alexandrův milostný vztah s Makedoncem Héfaistiómem. Autorka přiznává, že se žádný z dochovaných spisů o Alexandrovi výslovně nezmiňuje o jeho milostných partnerech. Bagóás i Héfaistión sice jsou historicky doložené postavy, jelikož se o nich zmiňují Plútarchos a Curtius, ale jejich milostný vztah s Alexandrem nikde doložený není. Autorka i v této knize stojí, skrze postavu Bagóa i obecně, pevně na straně Alexandra a jeho rozhodnutí. Renaultová také silně kritizuje Curtia, jelikož jí jeho názory na Alexandra připadají propagandistické a tvrdí, že Curtius překrucuje skutečnost, a to měl přístup k nejcennějším pramenům, které jsou v současnosti již ztraceny.

Autorka se zde plně soustředí na šíření helénismu do světa a na vzájemném ovlivňování se hned několika kultur. Důraz zde klade na trojici kultur a tou je makedonská, perská a indická. Renaultová opět stylizuje vlastní názory do postavy Alexandra a jeho cesta plná objevování a fascinace novými místy se mnohdy podobá tomu, když autorka opustila svou rodnou Anglii a poprvé dorazila do jižní Afriky.

3.2 Povědomí o cizích kulturách

Renaultová hned na počátku knihy předává slovo Peršanu Bagóovi, který popisuje svoje životní zážitky a neustále všechno srovnává s řeckými či makedonskými zvyky. Proto je ideální postavou pro vzájemné srovnání těchto kultur. Hned na počátku knihy mluví Bagóás o tom, jak se stal otrokem a byl prodáván na tržišti spolu s ostatními. Dle autorky mu velice vadil fakt, že tam musel stát nahý. „Řečtí chlapi jsou vychováni tak, že neznají stud a jsou na nahotu zvyklí; my v sobě máme více cudnosti.“ (Renaultová 1997: 13). Bagóás tedy zmiňuje, jak mu to bylo nepříjemné a dodává, že u Řeků tomu tak není, jelikož ti jsou zvyklí být mezi

ostatními úplně nazí. Autorka na tento fakt odlišného přístupu k odhalování se před ostatními naráží v této knize hned několikrát.

Tyto rozdíly v přístupu k odhalování nahého těla před ostatními podle autorky silně přispívaly k již tak velkému přesvědčení Peršanů, že Makedonci nejsou nic jiného, než silně „barbarský“ národ. „Už od otce jsem slyšel, že tam na sever od Řeků žije kmen Makedonců; jsou to barbaři, rusovlasí divoši, kteří se malují na modro.“ (Renaultová 1997: 16). Popis Makedonců v této větě je silně nepřesný a spíš by se hodil na jejich sousedy Thráky. Renaultová do knihy dala tento mylný popis záměrně, aby ukázala, jak se zprávy dokážou různě překroutit a upravit, než dojdou ke svému cíli, nebo možná, aby bylo znát, že pro Peršany všechny kmeny a národy kolem Řecka splývaly dohromady a nikdo je nijak zvlášť nerozlišoval. Všichni pro ně byli „barbaři“.

Renaultová skrze Bagóa zmiňuje, že většina cizích zvyklostí byla považována za nepřirozené a barbarské, ale přesto bylo několik věcí, které se nezastavitelně šířily světem. Byl to například tanec. Bagóás zmiňuje, jak po něm Dareios často vyžadoval, aby mu zatančil. Díky tomu se nakonec stal profesionálním tanečníkem. „Když můj učitel svolil k prvnímu vystoupení, předvedl jsem pro krále a jeho přátele na nádvoří s vodotryskem indický tanec, při čemž jsem měl na sobě jen turban a lesklými plíšky pošitou bederní roušku; dále řecký tanec (alespoň jsem se domníval, že je řecký) v jasně červeném chitónu; a také kavkazský tanec s krátkou pozlacenou zakřivenou šavlí.“ (Renaultová 1997: 35-36). Renaultová tady ukazuje, že se podle ní společenské zvyky jako tradiční tance šířily, podobně jako informace, celým světem. Dalším zajímavým detailem je, že Bagóás tancuje všechny tance oblečen tak, jak to je běžné v zemi, odkud tanec pochází.

Podobně jako tance se šířila také cizí řeč. Bagóás zmiňuje, že nebyl problém se i v srdci samotné Persie setkat s řečtinou. „Nikoho nenapadlo zeptat se mě, jestli umím řecky. Shodou okolností bylo v Súsách několik řeckých klenotníků, (...) a potom jsem často trávil volný čas tím, že jsem poslouchal řeckého tlumočníka. (...) Když jste vše slyšeli jednou persky a hned poté znovu řecky, bylo snadné řečtinu odposlouchat.“ (Renaultová 1997: 36). Renaultová se tady vyjma toho, že se díky tržištím a obchodníkům šířila znalost cizích jazyků, snaží také ukázat svou vizi tehdejších řeckých obchodníků, kteří se příliš nesnažili učit cizí jazyky a zákazníci naopak s nimi museli mluvit řecky či si sehnat řeckého tlumočníka.

Renaultová opět využívá situace a naznačuje, jak mohlo často dojít k nedorozumění, kvůli pouze částečné znalosti cizího jazyka. Sám Alexandr po velkém nedorozumění s Bagóem vykládá svému příteli Héfaistiónovi: „Byl Dáreiův chlapec. Řekl jsem mu, že ho uvidím později; samozřejmě si myslel, že s ním chci strávit noc. Tolik se styděl, a byla to moje chyba; připadalo mi, že umí řecky dobře. Měl jsem si vzít tlumočníka. Pro takové případy by bylo dobré umět trochu persky.“ (Renaultová 1997: 106). Alexandr zde, v autorčině podání, chápe důležitost přesného porozumění a sám dokonce uvažuje o studiu perštiny, aby mohl s Peršany mluvit jejich jazykem.

Bagóás také několikrát v knize zmiňuje, že Dareios měl vlastní jednotku řeckých žoldáků, kteří se hlavně osvědčili v bitvě u Gaugamél, kde odmítali ustoupit z boje. Autorka zmiňuje moment, kdy se perští generálové shodli, že Dáreia je třeba odstranit. Jeden z jeho zástupců řekl: „Tihle Řekové jsou vojáci z povolání. V Makedonii jsem viděl kázeň, Baktrové jsou jen odvedenci. Je to tentýž rozdíl jako mezi čistokrevným koněm a volem. Důvěřuj Řekům.“ (Renaultová 1997: 85). Autorka ukazuje, jak v této fázi byly obě kultury, tedy helénská a perská, tak provázané, že už všichni věděli, co mohou od toho druhého čekat. Dareios věřil Řekům více, než vlastním lidem a Alexandr naopak.

Právě na příkladu řeckých žoldáků prezentuje Renaultová svou vizi, jak dvě kultury mohou žít bez problémů, jedna vedle druhé. Bagóás v knize říká: „Žít s těmito Řeky bylo snazší, protože v Persii už pobývali dlouho a znali místní zvyklosti. I když se sami mezi sebou nestyděli, chápali mou cudnost. Respektovali posvátnost řek a vodu na praní si brali na břeh, neznečišťovali vodní proud. Myli se kupodivu tak, že se potírali olejem a seškrabovali jej tupými noži.“ (Renaultová 1997: 93). Autorka zde tedy popisuje řecké žoldnéře, kteří si přivykli na život v Persii a přizpůsobili se místním zvyklostem. Dokázali to udělat ovšem tak, aby se nemuseli zbavit ani vlastních zvyků. Proto, jak Bagóás říká, respektovali perskou cudnost a pohybovali se nazí jen mezi sebou. Podobně stále využívaly vodu z perských řek, ale brali si ji na břeh, aby místní Peršany neurazili. Autorka to srovnává s Makedonci, kteří na perské zvyky nebyli zvyklí a neznali je. „Přímo v řece, v její svaté vodě stálo dvanáct mužů, kteří se myli; a jako by je těšilo to znesvěcení a znečištění, vesele po sobě špláchali nebo plavali. (...) Barbaři! říkal jsem si. Jak se jim bůh těchto vod, Anahita, pomstí? (...) Vskutku jsem opustil civilizovaný svět. Ovšem, když člověk neví, co je správné, musí to být slast, plavat v třpytícím se vodním proudu nahý jako ryba. Při vyjíždce jsem ale viděl, že není

urážky, kterou by tito lidé nevetli do tváře božstvu říčky, na jejímž břehu tábor rozbili. Nejenže se v ní sami myli; drhli v ní nádobí, plavali a napájeli koně. Pocit znechucení se mi vrátil.“ (Renaultová 1997: 108). Renaultová zde u Bagóa představuje jaksi unikátní pohled na věc, jelikož Bagóás sice stále považuje Makedonce za barbary, ale je ochoten uznat, že to je částečně způsobeno tím, že pouze nebyli obeznámeni s perskými zvyky. Autorka nezapomíná ani na nahotu při tréninku, která Peršanům u Řeků podle ní vždycky tak vadila. Bagóás je šokován, když prvně vejde do míčovny. „Vešel jsem a zůstal stát, jako by mě přimrazil. Pobíhalo tam osm nebo deset mladých mužů a všichni byli úplně nahí. Bylo to k neuvěření. Jediní dospělí, které jsem kdy nahé viděl, byli otroci prodávaní spolu se mnou a také zločinci na popravišti, ale ti si za svá provinění ostudu zasloužili. Mezi jaké lidi jsem se to dostal?“ (Renaultová 1997: 109-110).

Renaultová využívá prvního Bagóova setkání s Alexandrem k představení dalších kulturních rozdílů mezi Peršany a Makedonci. Bagóás v knize vzpomíná, jak se mu poklonil, když Alexandra prvně spatřil a Alexandr mu pokynul, že může vstát. „Nebyl zvyklý, aby se před ním klaněli až k zemi; očividně ho to znervózňovalo. Člověk pak vstane v každém případě, bez rozkazu; ale zatím se mu to nikdo neodvážil říci.“ (Renaultová 1997: 101). V Persii tedy bylo zvykem se poklonit a bez pokynutí vstát, což Alexandr netušil a, jak praví Bagóás, nikdo neměl odvalu mu to vysvětlit. Renaultová se na tuhle formu klanění soustředila i později, kdy ji začal Alexandr požadovat i po svých mužích. K další situaci, při které byl Bagóás šokován došlo v knize hned vzápětí, kdy Alexandr oslovil svého přítele Héfaistióna a ten mu odpověděl bez projevu sebemenší úcty. „Mladík se ani nepoklonil, ani neřekl „můj pane“ (...) Alexandr ten projev neúcty kupodivu nevzal na vědomí.“ (Renaultová 1997: 102). Renaultová zde představuje Bagóa, který je v šoku, že Héfaistión s Alexandrem jedná, jako se sobě rovným a Alexandrovi to ani nevadí.

Renaultová se opírá o historicky doložený fakt, že si Alexandr holil vousy. Píše, že to jeho muži od něj odkoukali a začali se také holit. Díky tomu v Persii vypadali zvláště, jelikož tam se, jak praví Bagóás, holili jen eunuchové. „Makedonci si mě zatím prohlíželi. Mezi Peršany eunuch ví, že bez vousů je nápadný od prvního pohledu; proto jsem v davu, kde vousy neměl žádný z mladých mužů, zakoušel prazvláštní pocit. Alexandr se od mládí holil a rád viděl, že ostatní tuto módu přejímají. Kdyby perským vojákům někdo řekl, aby se oholili, a tak ze sebe udělali eunuchy, tekla by krev; ale Makedonci to zřejmě chápali jinak. Eunuchy

neměli, já byl jediný.“ (Renaultová 1997: 102). Renaultová zde naráží na fakt, že v Persii měla přítomnost či nepřítomnost vousů na tváři až psychologický vliv na společnost. Nemít vousy bylo něco zženštilého, a tak bylo normální, aby se holili pouze eunuchové. Renaultová také zmiňuje, že jakmile se Bagóás dozvěděl, že v Makedonii eunuchy nemají, tak mu připadalo nemístné se kohokoliv ptát na rady, ohledně jeho povinností. „Příčilo se mi zeptat se, jaké znamení král dává tomu, kdo má zůstat, když ostatní odejdou.“ (Renaultová 1997: 103).

Autorka také neopomíná jeden ze základních rozdílů mezi kulturami, tedy tradiční kuchyni. Na to nás opět upozorňuje Bagóás, když je ve službách Alexandra nucen večeřet s Makedonci. „Večeřel jsem s úředníky, kteří měli na starosti písemnosti. Vypadali překvapeně. Pro lidi jako já jiné místo nebylo, jen mezi vojáky nebo služebnictvem. Jídlo měli prosté a nepříliš chutné, zřejmě nebyli zvyklí na nic lepšího.“ (Renaultová 1997: 103).

Autorka tedy zmiňuje, že Bagóás byl z Dáreiova paláce zvyklí na kvalitnější stravu, než je prostá strava makedonských vojáků. Trochu odlišnou situaci Renaultová popisuje, když se Bagóás účastní Alexandrových večeří s jeho důstojníky. Autorka zde opět zmiňuje, že Bagóás byl už předem připraven na makedonské stravovací návyky, které se zřejmě donesly i do Persie. „Už dříve jsem slyšel, jak barbarsky zacházejí s vínem; přinášejí je na stůl hned s masem. Ale nikdo mě nepřipravil na svobodu slova, kterou král dovozoval. Oslovovali ho Alexandře, bez titulu, jako sobě rovného; v jeho přítomnosti se hlučně smáli, a on je nejenže nekáral, ještě se smál s nimi. Nanejvýš se dá říci, že když mluvil, nikdo mu neskákal do řeči.“ (Renaultová 1997: 103-104). Dle autorčina popisu je zde Bagóás přímo šokován makedonskými zvyklostmi. Na jejich zacházení s vínem, které je dle jeho představ barbarské, byl už připraven, ale na chování ke králi ne. Později je také překvapen, že během rozhovoru s Alexandrem je normální, že ho někdo opraví, v případě, že se zmýlí. Bagóás v tom ale dle autorky nevidí krásu svobody slova, nýbrž má strach, že Alexandra přestanou jeho muži poslouchat. Renaultová také popisuje, jak si Bagóás postupně přivyká na makedonské obyčeje a zároveň má strach, aby tak nezapomněl na vlastní zvyky. „Právě tak ve mně odumře vše, co je perské, a já potáhnu cizími zeměmi jako sluha v barbarské armádě.“ (Renaultová 1997: 107).

Renaultová si je vědoma, že se soustředí na Alexandrovo tažení do Persie, ale to jí nezabránilo v tom alespoň naznačit, že Alexandr procestoval mnoho různých zemí a setkal se s různými národy. Autorka k tomu například využívá Alexandrův rozhovor o psech, jelikož

sám měl psa, jménem Perités. „Doufám, že psy ve vašich končinách nepovažujete za nečistá zvířata, jako je tomu u Židů? (...) My v Persii máme psy v úctě. U nás se říká, že nikdy nezradí a nikdy nelžou.“ (Renaultová 1997: 115). Alexandr tedy popisuje zážitky ze svého setkání s jinými kulturami, v tomto případě s Židy. Bagóás zmiňuje, co se v Persii říká o psech a opět mluví o věrnosti a pravdomlupnosti, což jsou perské hlavní hodnoty. Tím vysvětluje, proč si Peršané váží psů.

3.3 Fascinace Persií

Autorka popisuje celou cestu Alexandra Velikého až do jeho smrti. Od začátku vždycky naznačuje jeho fascinaci Persií. Už v knize *Oheň z nebes* několikrát zmínila, že Alexandrovým vzorem vždycky byl perský král Kýros Veliký. Renaultová zmiňuje, že čím více Alexandr pronikal do perské říše, tím více si tamní lidi zamiloval. Stejně tak si oni zamilovali jeho a zůstali s ním až do jeho smrti. V *Perském chlapci* Renaultová slovy Bagóa zachycuje mnoho perských rysů, kterých si Alexandr vážil natolik, že se je mnohdy snažil sám napodobit a naučit je i svoje muže.

Renaultová zmiňuje, že jakmile Alexandr jednou překročil hranice Persie, tak byl pevně rozhodnut ji dobýt. Autorka často v knize upozorňuje na to, jak si Alexandr vážil všech urozených vladařů a byl zklamán, když před ním Dareios zbaběle uprchl. Proto se v knize objevuje Alexandrova odpověď na Dáreiovu žádost o mír, která zní: „Můžeš si nechat svých deset tisíc talentů; nepotřebuji peníze, získal jsem jich už dost. Proč jenom polovinu tvé říše před řekou Eufratem? Nabízíš mi část země místo celé. Tvou dceru, o které ses zmínil, si za manželku vezmu i bez tvého svolení, budu-li chtít. Tvá rodina je v bezpečí; žádné výkupné od tebe nevyžadují; dostavíš-li se sem osobně, na tvou prosbu je propustím. Jestli toužíš po našem přátelství, stačí o ně požádat.“ (Renaultová 1997: 41). Autorka zde prvně popisuje Alexandra jako neústupného dobyvatele, který se rozhodl rozšířit svou kulturu do všech koutů Persie. Stále ale zachovává svou vizi Alexandra, jakožto muže, dbalého cti, který za královské rukojmí ani nechce žádné výkupné.

Renaultová dokonce zmiňuje, že Alexandr byl tak nadšen z Persie a místních hodnot, jako byla odvaha, pravdomlupnost a hrdost, že všechny satrapy, kteří se během bojů prokázali svou statečností, ponechal na jejich pozicích, i když bojovali proti němu. Renaultová popisuje Bagóův údiv, když mezi hetairy, elitní makedonskou jízdou, spatřil

Oxathréa, Dáreiova vlastního bratra. „S hetairy, druhy ve zbrani, tehdy nebyl náhodou, Alexandr ho mezi mě přijal. U Issu bojovali blízko sebe před královským válečným vozem. Znovu se setkali po pádu Tyru, Oxathrés byl v Dáreiově poselstvu. Oba poznali, co v druhém vězí.“ (Renaultová 1997: 117). Renaultová ukazuje, že Oxathrés byl v Alexandrových očích ideálním Peršanem, jelikož se statečně bil v boji a byl věrný. Podobně Oxathrés zase v Alexandrovi spatřil všechno, co si představoval od ideálního perského krále. Stal se tedy součástí jeho nejvěrnější družiny a to i přes svůj perský původ. Autorka zde poukazuje na fakt, že pod Alexandrovým vedením byla snaha jednotlivé kultury sjednotit. Zároveň toto sdělení obsahuje prvky helenizace, jelikož všichni Peršané, kteří se k hetairům přidali, museli nosit makedonskou zbroj.

Renaultová popisuje Alexandra, jako člověka, který byl rád milován ostatními a nenáviděl přetvářku a neupřímnost. Proto jako hlavní důvod, proč si zamiloval Peršany, zvolila právě jejich pravdomluvnost. Vyplývá to z Bagóova rozhovoru s jedním Řekem, který mu říká, že řečnictví v Athénách už není na stejné úrovni, jako dřív, jelikož řečníci už nemluví pravdu. Na to mu Bagóás pověděl: „Řekl jsem, že v Persii jsme všichni vychováváni, abychom mluvili pravdu; nabádá nás k tomu naše nejvýznamnější přísloví.“ (Renaultová 1997: 92). Autorka popisuje první Alexandrovo zklamání v souvislosti s perskou kulturou, a tím byl samotný perský král Dareios. Renaultová Alexandra vykresluje jako idealistu, který si představoval, že s Dáreiem svede velkolepou bitvu, jako za dávných dob, o kterých četl v knihách. Místo toho ho Dareios zklamal, když utekl z boje a i později, když nechal rozsekat raněné Makedonce ve stanu pro nemocné. „Byl jsem u toho, když jsme je našli. I kdyby šlo jen o barbary, dělalo by se mi z toho špatně. (...) Viděl jsem Alexandrův obličej. Všichni jsme si mysleli, že při první příležitosti udělá totéž, a všichni bychom byli pomohli. Ale ne, na to je moc hrdý.“ (Renaultová 1997: 116). Tímto aktem, dle autorky, Dareios Alexandra částečně připravil o jeho počáteční nadšení a ideály s Persií souvisejícími. Nešlo jen o Alexandra, Renaultová totiž popisuje, jak se tento příběh dozvěděl Bagóás a i on připustil, že Dareios byl špatný král. „Pokaždé, když utekl, jsem si opakoval: kdo jsem, že ho chci soudit? Ale teď jsem ho soudil. Mohla za to krutost zbabělce, nebo bezstarostně nechal věcem volný průběh? Na tom nesejde. Byl jsem nešťastný z nemoci; a k tomu tahle hanba. Já, který jsem si připadal tak důležitý, protože si mě vybral perský král. Vždyť on nedokázal ani to; udělal to za něho nějaký kuplíř.“ (Renaultová 1997: 116). Zde se jedná o velice zajímavý moment, jelikož nejen

Bagóás otevřeně připouští, že se Dareios vůbec neřídil hlavními perskými hodnotami, ale Renaultová zde ukazuje, jak se samotný Bagóás změnil, vlivem života mezi Makedonci. Autorka se snaží ukázat, jak se jeho názory změnily poté, co nějakou dobu žil s Alexandrem, který žil životem svých mužů a neustále se udržoval ve formě. Bagóás začal vnímat Dáreiovu potřebu, na všechno využívat své služebníky, jako určitou formu slabosti. Přitom na začátku knihy ještě sám Bagóás tvrdí, že nakupování bylo činností nehodnou perského velmože, natož krále. Nyní už mu ale Renaultová podsouvá do úst názor, že Dareios ani nebyl schopen si ho sám vybrat, jelikož na to měl kuplíře. Autorka se zde snaží demonstrovat plynulou helenizaci Bagóa, který si svou proměnu ani neuvědomuje. Přes to všechno, ale Alexandr Persii měl dle autorky stále v oblibě, a proto by nedovolil, aby se Dáreiovi, kterého zavraždili vlastní lidé, nedostalo řádného pohřbu, hodného krále. „Alexandr přišel pozdě; nemohl vykonat víc, než mrtvé tělo přikrýt vlastním pláštěm. Poslal jej do Persepole, aby bylo s královskými poctami pohřbeno. (Renaultová 1997: 117).

Renaultová zmiňuje, jak Alexandr chtěl před Peršany vypadat důstojně, a proto si nechal ušít perský šat a začal ho nosit. Bagóás zmiňuje, že si ho Peršané ihned začali více vážit a autorka zmiňuje, jak to Bagóás poznal: „Král tento šat nosil spolu s nízkou otevřenou tiárou, když pořádal hostiny pro Peršany. Viděl jsem, že to zvýšilo jejich respekt. Poklonu lze totiž provést mnoha způsoby, on je od sebe nedovedl tak odlišit jako já. Nikdy jsem mu o té změně neřekl, protože jsem nechtěl krajany zradit; ale jejich hrdost dále trpěla, když viděli, že Makedonci nižšího rodu se neklaní vůbec.“ (Renaultová 1997: 145). Bagóás zde pociťuje určitou formu sounáležitosti se svými krajany, když říká, že je nechce zradit. Autorka tedy zmiňuje, že podle stylu poklony šlo rozeznat, jak moc si Peršané svého krále váží. Bagóás ale vypráví dál a zmiňuje, jaké měl Alexandr s novým ošacením potíže. „Jak jsem očekával, Alexandr brzo zjistil, že šat tohoto střihu mu překáží; stěžoval si, že v něm nemůže udělat pořádný krok. Byl bych mu mohl říci, že na perském dvoře se dlouhými kroky nechodilo. Dal si ušít jiný, hodně podobný dlouhému řeckému chitónu; lišil se jen tím, že vrchní část splývala přes paže. K němu si vzal širokou makedonskou šerpu; byla purpurová, šat bílý. Slušelo mu to; ale v očích Makedonců rovnou mohl nosit rukávy. Byl si tak jist, že připadl na šťastný kompromis, že jsem neměl to srdce mu jeho představy zkazit.“ (Renaultová 1997: 146). Autorka se opět vrací k hlavnímu problému střetu těchto naprosto odlišných kultur. Alexandr chce zapůsobit a nechá si ušít perský šat, ale nedokáže se v něm pohybovat. Nechá si udělat

nový, který už je ale kompromisem mezi perskou a makedonskou kulturou. Autorka se tak vrací k popisu Alexandra, jako vládce, který se snažil o všeobecné kulturní sjednocení. Ani tak ale neuspěl, jelikož v očích Alexandra byl problém sice vyřešen, protože se mohl hýbat a šat, dle jeho názoru, stále vypadal dost persky, ale problém vznikl někde úplně jinde. Alexandrovi vojáci totiž neradi viděli svého krále, jak přejímá perské zvyky. Sen o splynutí kultur, byl snem čistě Alexandrovým. Makedonci si do Persie přišli pro kořist, nepřišli se naučit novým způsobům, jak autorka správně mnohokrát zmiňuje. Fascinace Persií působila převážně v případě Alexandra. Jeho muže tak rozezlilo, když se Alexandr začal oblékat v perském stylu, že, jak Renaultová popisuje, chystali povstání. Plán byl ale prozrazen a Renaultová opět využívá situace, aby skrze Bagóa představila další prvek makedonské kultury, který pro něj byl nepochopitelný. „Soud se konal následujícího dne na pusté pláni za táborem. (...) dostavila se celá armáda, víc mužů, než mohlo být v doslechu; Makedonci využili svého práva a stáli vpředu. Král kupodivu nesměl žádného Makedonce odsoudit k smrti bez jejich souhlasu.“ (Renaultová 1997: 150). Bagóa tedy překvapuje určitá forma demokratického hlasování, která byla v Makedonii běžnou událostí. Opět zde dochází k naprosto rozdílnému závěru, ke kterému se dojde vlivem odlišné perspektivy pohledu. Renaultová to sama naznačuje, že by Bagóovi demokratické hlasování mělo připadat vůči lidem spravedlivější, než absolutní rozhodnutí krále, na které byl zvyklý, ale není tomu tak. „Doma mohl kterýkoli venkovan přijít na shromáždění a hlasovat.“ (Renaultová 1997: 150). Zde je vidět, že Bagóas na situaci opět hledí z jiného pohledu. Nevidí v tom odraz svobody, ale naopak mu vadí, že neurození mohou rozhodovat o osudu urozených. Autorka zde poukazuje na fakt, že ani dlouhý pobyt mezi příslušníky jiné kultury nedokázal z Bagóa dostat jeho vlastní hodnoty, kterých nabyl během výchovy. Renaultová opět dokazuje, že naprostá helenizace Persie byla nemožná. Jako srovnání autorka popisuje situaci, když byl chycen Bésos, jeden z hlavních strůjců vraždy Dáreia a uzurpátor perského trůnu. Autorka popisuje, jak bylo těžké pro Alexandra rozhodnout se pro perský styl soudu, ale musel to udělat, aby si před Peršany zachoval tvář. „Je to perská záležitost, musí se provést perským způsobem. Nechávám si zjistit, jak se v takových případech postupovalo dříve. (...) To znamená rozsudek podle perských zákonů. Nos a uši, ještě před popravou.“ (Renaultová 1997: 175). Zde Alexandrovi nepomáhá ani jeho zamilovanost do Persie, jelikož tohle jednání je pro něj, dle autorky neuctivé, až barbarské. Aby si zase nerozhněval vlastní muže, tak se postaral o to, že soudu mohli přihlížet. „Soudní jednání se vedlo v řečtině a perštině.“ (Renaultová 1997: 176). Tak

autorka opět naznačuje, že se Alexandr nesnažil kompletně helenizovat Persii, ale snažil se spíše o synkrezi kultur.

3.4 Makedonec barbarem

Stejně jako Řekové a Makedonci pohlíželi na Peršany, jako na barbary, tak i Peršané tak pohlíželi na Makedonce. Dle autorky měl ale každý jiná měřítko, podle kterých takto soudil. Jednalo se o dvě naprosto odlišné kultury, které měly snahu jedna druhou nějak ovlivnit či změnit.

Bagóás v knize považuje za barbarské, že vysoce postavení makedonští muži, a dokonce sám Alexandr, jsou zvyklí si sami nakupovat, co potřebují. „Doma mě učili, že po zbabělosti a lži je pro šlechtice nejhorší hanbou obchodovat. Něco prodávat bylo naprosto nemyslitelné; člověk ztrácel tvář už tím, že něco koupil, uživit ho přece má země, kterou vlastní.“ (Renaultová 1997: 18). Bagóás je tedy z Persie zvyklí, že vysoce postavení muži mají mít otroky na svoje nákupy a je naprosto nepřijatelné, aby na tržiště chodili osobně. Ještě důležitější ale je, že Bagóás zmiňuje, že ještě větší hanbou byla zbabělost a lhaní. To byla opět další věc, která Alexandra k Persii tak, dle autorky, přitahovala.

Podle Bagóa si Alexandr v Persii získal pověst barbara ještě dřív, než vůbec překročil hranice říše. „Říkalo se, že nemá manželku; nevzal s sebou ani královský dvůr; jen své muže jako nějaký lupič nebo bandita.“ (Renaultová 1997: 19). Renaultová zde upozorňuje na fakt, že Alexandr nepůsobil jako řádný panovník, když nebyl ženatý a cestoval bez královského dvora. To v Makedonii zřejmě nebylo ničím zvláštním, kdežto v Persii to bylo nemyslitelné. To je patrné, když Bagóás říká: „Protože král králů se na výpravu nevydává jen tak nalahko jako nějaký mladý nájezdník ze západu, vzal s sebou dvůr a služebnictvo, stolníky, komorníky a eunuchy; také harém: královnu matku, královnu, jejich eunuchy, kadeřníky, ženy pečující o královninu garderobu a všechny ostatní. (...) Šlechtici z královny družiny také s sebou vezli ženy, jak manželky, tak často i konkubíny; to pro případ, že by se snad válka protáhla.“ (Renaultová 1997: 19). Autorka tento fakt ovšem částečně vysvětluje tím, že perští králové neustále cestovali po různých provinciích a mnohdy se tam nějakou dobu zdržovali, proto bylo zvykem, že se s králem králů dával do pohybu celý královský dvůr.

Bagóás sám v knize mluví o tom, jak byl Dareios Alexandrem poražen v bitvě u Issu a musel rychlostí uprchnout, aby si zachránil holý život. Alexandr měl v Persii ovšem stále ještě

pověst barbara ze západu, a proto se od něj nečekalo dobré zacházení se zajatci. „Když po královské silnici přišly oficiální zprávy, dozvěděli jsme se, že byl zajat královský harém i s královnou matkou, královnou, jejími dcerami a synem. Bylo mi jich líto; z vlastní zkušenosti jsem znal jejich osud. V uších mi zněly výkřiky dívek; viděl jsem chlapce nabodnutého na kopí, (...) (Renaultová 1997: 21). Bagóás tedy očividně předpokládá tvrdé zacházení se zajatci. Renaultová zde stále víc a víc rozšiřuje svou síť „barbarství“. O Alexandrovi se tedy na základě toho, co se o něm vědělo, jako že neměl manželku a cestoval bez královského dvora, tvrdilo, že je barbar, a z toho se následně vyvozovaly podobné závěry, jako jeho údajně brutální zacházení se zajatci. Autorka schválně nechává čtenáře na pochybách, než jim sama poté představí svou vizi makedonského vládce, kde ukáže, že Alexandr se k zajatcům choval velice slušně, obzvláště k těm, urozeného původu.

Jasný příklad nedorozumění z důvodu odlišného kulturního zázemí, podává autorka během Alexandrova setkání s Dáreiovou matkou Sisygambis. Sisygambis se nedorozumění dopustila jako první, když se prvně přišla Alexandrovi poklonit. Nevěděla totiž, jak vypadá a když vešla do jeho stanu, tak tam Alexandr byl v přítomnosti mnoha dalších mužů a ona nepoznala, který z nich to je a poklonila se nesprávnému. „Přítel [Héfaistión] byl vyšší a na Makedonce hezčí. Byl jsem z toho zoufalý, protože jsem už krále předtím viděl v jeho stanu. Přítel odstoupil dozadu a královna matka si konečně všimla mých varovných posunků. Plna rozpaků začala znovu hlubokou poklonu tentokrát před králem. Ale on ji nenechal poklonu dokončit a na toho muže se dokonce ani nerozohněval; (...) Inu, jsou to barbaři, pomyslel jsem si.“ (Renaultová 1997: 38). Takto si Bagóás opět zdůvodnil pro něj nepochopitelné Alexandrovo chování. Renaultová popisuje Alexandra, jako člověka, který měl nesmírnou úctu k lidem ze vznešeného rodu, jako byla právě Sisygambis. Proto ji nenechal se uklonit a později ji často navštěvoval a rozmlouvali spolu. Dle autorky Sisygambis velmi brzy přestala na Alexandra pohlížet jako na barbara. Renaultová ji popisuje jako ženu, která se hrozivě styděla za svého syna Dáreia, protože se v boji s Alexandrem projevil jako zbabělec a opustil svou rodinu. Bagóás v knize říká, že o Dáreiovi nechtěla slyšet a do smrti nevyslovila jeho jméno. Alexandra si oblíbila a brala ho jako vlastního syna. Autorka zmiňuje, že Dareios během bitvy u Gaugamél vyčlenil oddíl, který měl všechny zajatce osvobodit. Sisygambis ale se zachránci jít nechtěla. „Všechny se zvedly, až na královnu matku Sisygambidu. Ani nevstala, ani nepromluvila, dokonce nedala zachráncům jakékoliv znamení.“ (Renaultová

1997: 61). Renaultová citelně v tomto vztahu mezi zklamanou matkou a synem odkazuje na svůj vlastní vztah k rodné Anglii.

Druhého nedorozumění se dopustil zase Alexandr, když zapomněl na to, jak moc se jeho kultura liší od té perské. Daroval Sisygambidě totiž vlnu na tkaní, což byl pro Peršany tak šokující akt, že se o tom doslechl dle autorky dokonce sám Dareios. Dareios to považoval za otevřenou urážku ze strany Alexandra. „Má paní byla téhož názoru. Ale když mu dala najevo, že takový dar považuje za urážku, prosil ji za odpuštění. Jeho matka a sestra prý umějí dobře tkát, a proto si myslel, že by si tou prací mohla krátit čas. Když má paní pochopila, že se to stalo z nevědomosti, jeho omluvu přijala.“ (Renaultová 1997: 37). Alexandr jí tedy chtěl pomoci tak, jak mu to přišlo přirozené, a netušil, že v Persii je tkaní podřadnou prací otroků. Tím, dle autorky v očích mnoha Peršanů jen potvrdil to, co se o něm říkalo, tedy, že je barbar. Renaultová zde záměrně prezentuje tuhle scénu, aby čtenáři ukázala, že při vzájemném ovlivňování se několika kultur mohlo dojít i k podobnému nedorozumění, kde to obě strany myslely dobře, ale kontext situace si každá vyložila naprosto jiným způsobem.

Ani sebeslušnější a civilizované zacházení se zajatci Alexandrovi podle autorky nepomohlo k tomu, aby ho v Persii přestali považovat za barbara. Jeden z eunuchů, který byl Alexandrovým vojskem zajat po bitvě u Issu, o něm v knize říká: „Nikdy jsem neviděl, že by král tak málo dbal na své postavení; žije v horších podmínkách než u nás kterýkoli generál. Když vkročil do Dáreiova stanu, zíral na jeho vybavení jako venkovan. Věděl, na co je vana, a hned ji použil, to udělal ze všeho nejdřív; ale pokud jde o ostatní zařízení, člověk měl co dělat, aby zachoval vážnou tvář.“ (Renaultová 1997: 38). Renaultová se snaží ve čtenáři vzbudit představu opovržení, kterou vůči Alexandrovi Peršané zpočátku cítili. Čekali, že ani nebude vědět, k čemu slouží vana. Renaultová zdůrazňuje, že se Alexandr snažil žít na úrovni svých mužů, aby si tak udržel jejich věrnost a přízeň.

Podobně, jak Peršané podceňovali Makedonce v tom smyslu, že si představují, jak žijí ve špíně, tak dle autorky si zase Makedonci představovali, jak jsou Peršané obklopeni zlatem. Bagóás zmiňuje jednu takovou řeckou pověru: „Podle starého zvyku, bylo v jeho harému tolik žen, kolik má rok dní, a mnohé z nich už samozřejmě nebyly mladé; ovšem jen Řekové dokázali vymyslet tak absurdní tvrzení, že ženy každý večer procházely kolem jeho postele, aby si mohl vybrat.“ (Renaultová 1997: 39). Řekové si tedy celou situaci dle Bagóa

představovali, jako příliš velkolepé představení. Ve skutečnosti král sám do harému zašel a od vrchního eunucha si nechal sdělit jména dívek, které se mu líbily. Ty si pak nechal na noc zavolat.

Renaultová později popisuje, jak se Alexandrova dobrá pověst šířila Persií a představa „barbara ze západu“ se začala vytrácet. Jeden z posledních, kdo tomu neustále věřil, byl král Dareios. Autorka to připomíná ve chvíli, kdy se Dareios od poslů dozvěděl o smrti své manželky, kterou Alexandr držel v zajetí. „Křičel na mě, že Alexandr královnu zabil, když se ji pokoušel znásilnit. Objímal jsem mu nohy a opakoval, že zemřela na nemoc v náručí královny matky. Přisahal jsem, že kromě prvního dne ji Alexandr nespátřil - až tehdy, když ležela na márách.“ (Renaultová 1997: 55). Dáreios si tedy představoval, že jeho žena zemřela v hrozných podmínkách a sluhové, kteří už Alexandra spatřili na vlastní oči a věděli, jaký je, ho přesvědčovali o opaku. Důvěra Peršanů se ovšem vztahovala dle autorky pouze na Alexandra, jelikož sluhové Dáreiovi přiznali, že kdyby královnu Alexandr dal svým generálům, tak by jistě takhle špatně skončila.

Autorka ústy Bagóa popisuje překvapení, když Peršané zjistili, že Alexandr dbá na čistotu snad stejně jako oni. Alexandr tak v očích Peršanů stále stoupal. Totéž se stále nedalo říct o jeho mužích, o kterých Bagóás tvrdí: „Když jsem se projížděl na koni, brzy jsem zjistil, že je radno vyhýbat se místům, kde bydlí Řekové. Zvěsti o jejich náklonnosti k chlapcům se zřejmě zakládaly na pravdě. Přestože jim bylo známo, že sloužím králi, pískali, volali na mě a chovali se, jako by nevěděli, co se sluší a patří. U nich je to prostě zvykem.“ (Renaultová 1997: 65). Bagóás je zde překvapen, dle jeho názoru, neslušným chováním Řeků ve městě, ale sám se uklidňuje tím, že je to v Řecku normální. Renaultová velice věrně popisuje Bagóovo setkání s cizí kulturou, až se zdá, jako by vycházela z vlastní zkušenosti, když poprvé přicestovala do jižní Afriky.

Další chvalozpěv na Alexandra přináší Renaultová v podobě smyšleného rozhovoru mezi Bagóem a jedním z mužů odpovědných za Dáreiovu smrt, mužem jménem Nabarzanés. Bagóás zmiňuje, že se v Persii mluví o tom, že Dáreia zabil Alexandr. Nabarzanés mu na to odpovídá: „Alexandr? Nikdy. Byl by Dáreia laskavě přijal, posadil mu na klín syna, věnoval by mu nějaký menší palác, kam by se mohl uchýlit, oženil by se s jeho dcerou a zdvořile by ho požádal, aby byl jmenován zákonným následníkem. (...) králi jsme přivedli koně. Odmítl na

něj nasednout, prý věří víc Alexandrovi než nám;“ (Renaultová 1997: 96). Dle autorky Nabarzanés i samotný Dareios, dobře věděli, jak Alexandr jedná s lidmi. Dareios byl zabit dle Renaultové vlastními lidmi, kteří chtěli mít mocného krále a ne zbabělce a loutku. Alexandrovi odvaha nebyla cizí, a proto se Peršanům zamlouval. Nabarzanés se později o Alexandrovi vyjadřuje následovně: „Je jediný velký král, kterého máme, nebo teď budeme mít. Kdyby byl z Persie a byl takový, jaký je, už dávno bychom ho všichni následovali.“ (Renaultová 1997: 97). Renaultová tady samozřejmě jeho ústy naznačuje, že Peršané považovali Alexandra za ideálního krále, jelikož všechny perské hodnoty mu byly vlastní. Chvála Alexandra pokračuje, když se prvně v knize setká s Bagóem, který se má stát jeho sluhou, a pro Alexandra je, dle autorky, nejdůležitější fakt, jestli Bagóás přichází z vlastní, svobodné vůle. Dále Alexandr lituje toho, že nestihl zachránit Dáreiův život, obzvláště poté, co zjistí, že Dareios uměl řecky. Autorka dále píše, že spolu s Bagóem přišel také Nabarzanés a Alexandrovi vadilo, že Bagóás přišel ve společnosti králova vraha. „Dárius mě vždy zahrnoval laskavostí. Vždycky po něm budu truchlit. Ale velmož Nabarzanés je voják. Myslel si, že dělá, co je nutné. (...) Opravdu toho lituje; to vím.“ (Renaultová 1997: 102). Renaultová píše, že následně Alexandr vrahovi krále odpustil, jelikož věděl, co pro Peršany znamená odvaha a pochopil, že vojáky musel Dareios, svým útekem z bitvy zklamat.

Bagóás, kterého autorka neustále situuje do role soudce makedonské civilizovanosti je postavou, která se neustále nemůže rozhodnout, jaký přesně si na Makedonce udělat názor. Většina jejich zvyků na něj působí barbarsky, ovšem události, kdy se ukáže makedonská rovnost mezi muži, ho přesvědčují o opaku. Renaultová popisuje události, kdy se Bagóás skoro ujistí o tradičním perském názoru, že Makedonci jsou barbaři. „Ještě horší bylo se záchody. Jak nemravné! Pouhý vyhloubený příkop dokonce i pro královo služebnictvo; bez špetky soukromí, lidé stále přicházeli a odcházeli, už to samo o sobě bylo dost zlé. A mladíci z osobní gardy i jiní nevychovanci po mně vrhali kradmé pohledy. V Persii každý kluk uspokojí svou zvědavost dřív, než je mu šest; ale zde si i dospělí lidé mysleli, že eunuch vypadá jako žena. Mladíci o to dokonce uzavřeli sázku. Několik dnů se chovali tak nestoudně, že mi nezbývalo než vždycky včas zamířit do lesa.“ (Renaultová 1997: 108). Zde Bagóás nenachází pro Makedonské chování omluvu. K podobnému závěru došel Bagóás, když Alexandr přizval několik vznešených Peršanů k večeři. Byl nadšen, když se Alexandr s Peršany podělil o jídlo, které od nich dostal darem. Dle autorky šlo o perský zvyk a Bagóás

byl překvapen, jak rychle se Alexandr jejich zvykům přizpůsobil. „Přestože vyrostl v divočině, chování měl vybrané; zřejmě od přírody. Totéž se bohužel nedalo říci o jeho Makedoncích. (...) někteří dávali jasně najevo, jak smýšlejí o stolování s Peršany. Sotva se projevil nějaký rozdíl ve způsobech, dávali se do smíchu nebo na perské hosty dokonce ukazovali prstem. Přitom zde byli velmoži, jejichž předkové bývali králi ještě dřív, než vládl Kýros; ale tito neotesaní přivandrovalci ze západu by dozajista byli mnohem raději, kdyby perští šlechtici u stolu neseděli, ale obsluhovali.“ (Renaultová 1997: 109). Zde autorka prezentuje hned několik zajímavých názorů. Bagóás explicitně zmiňuje, že v Makedonii není nikdo, kdo by se uměl slušně chovat, když tvrdí, že jediný způsob, jak se Alexandr mohl naučit slušným způsobům je, mít to v sobě od přírody. Dále Renaultová zmiňuje, že vyjma Alexandra se nikdo, ani Makedonci ani Peršané, neobtěžoval stolovat dle způsobů toho druhého. Bagóás přímo vidí Alexandra jako jediného slušného člověka mezi barbary. „Říkal jsem si, že měl vlastně smůlu, když se narodil mezi barbary. Takový muž si zaslouží být Peršan.“ (Renaultová 1997: 118). Autorka píše, že Alexandrovi chování Makedonců vadilo a že se na Peršany snažil zapůsobit. K tomu se Renaultová vrací, když popisuje scénu, jak si makedonská pážata udělala z Bagóa cvičný cíl při házení oštěpem. Alexandra rozzlobilo, jejich chování a i to, jak před Peršany díky tomu Makedonci vypadali. „Nikdy předtím jsem ho neslyšel promluvit hrubým jazykem Makedonie. Nikdo mě nevaroval, že to znamená nebezpečí. Teď už mi to nikdo říkat nemusel. Ať jim pověděl cokoli, všichni upustili oštěpy a zrudli. Přešel do řečtiny.“ (Renaultová 1997: 119). Zde je zajímavé, jak autorka popisuje, že Alexandr slovně srovnal svoje muže v rodném jazyce a následně zase přešel do řečtiny. Jako by tím chtěla zdůraznit emotivnost celé situace, kdy Alexandr chtěl sdělit něco, na co v řečtině nenacházel ta správná slova. Na druhou stranu je také pravda, že v makedonštině mu žádní Peršané, co ho slyšeli, nerozuměli, kdežto řecky uměl dle autorky kdekdo. Alexandrův pocit znemožnění se v očích Peršanů, popisuje autorka jeho slovy: „Stydím se za ně. Jsou nevychovaní, ještě jsme neměli čas dát jim pořádnou školu; stydím se tím spíš, že jsou to Makedonci.“ (Renaultová 1997: 120). Renaultová naznačuje, že se Alexandr snaží přijít s nějakou výmluvou, aby Makedonci nevypadali v očích Peršanů jako barbaři. K dalšímu výbuchu hněvu u Alexandra dochází v podobné situaci, kdy Renaultová zmiňuje, jak se k němu donesl výrok filozofa Kallisthena, když měl Bagóovi půjčit knihu. „Požádal Kallisthena, aby nám nějakou půjčil; ale on řekl, že nedovolí, aby posvátné poklady řeckého myšlení špinil svými prsty nějaký barbar.“ (Renaultová 1997: 160). Alexandr, který stál o rovnost mezi Peršany a Makedonci podobné

situace těžko snášel. Renaultová situaci ihned vysvětluje tím, že Kallisthenés byl strýcem Aristotela a měl na světě již velmi staromódní názory. Zosobňuje tedy řeckého filozofa, který má v sobě ohromnou averzi vůči Persii, pramenící v dobách řecko-perských válek i dřívějších.

Aby Bagóás ale neustále jen nekritizoval, tak se Renaultová postarala, že na něj Makedonci v několika situacích udělali dojem. Jednou z těchto situací byla chvíle, kdy se Makedonci měli sbalit k odjezdu. „Brzy nato jsme vytáhli dál. Rychlost odjezdu mě ohromila. Když zazněl signál trubky, vypadalo to, že všichni bez dalších rozkazů vědí, co mají dělat. Byl jsem poslední, kdo si přišel pro koně, a vrchní štolba mě proklel; když jsem přijel zpátky, stan byl už pryč a moje věci ležely na zemi. Byli jsme na pochodu hodinu předtím, než by se byl Dáreios probudil.“ (Renaultová 1997: 110). Bagóás tedy uznává, že v tomto ohledu se Peršané s Makedonci nemohou měřit. Stejný dojem na Bagóás udělalo, jak se Alexandr udržoval neustále ve formě. „Ukázal dopředu; kousek před námi jel slušným tempem válečný vůz; někdo z něho seskakoval, chvíli běžel stejně rychle a opět naskakoval. Zeptal jsem se: „Proč to dělá? Za trest?“ Prudce pohodil hlavou a rozesmál se. „To je přece král.“ (...) Vzpomněl jsem si na zastíněná nosítka, mágy s oltářem a na kilometry dlouhou řadu eunuchů, žen a zavazadel. Připadalo mi to jako z jiného světa.“ (Renaultová 1997: 110). Bagóás zde porovnává Alexandrův styl cestování a ten Dáreioův. Ten Alexandrův na něj ale nepůsobí barbarsky. Právě naopak, Alexandr vypadá v očích Bagóa jako správný král. Podobně také Renaultová zmiňuje, že i řadoví makedonští vojáci měli svoje zažité hodnoty, které se vlivem Alexandra jen umocnili. Proto, aby nechválila jen Alexandra, tak autorka zmiňuje příběh Dáreiovy smrti. Bagóás při tom opět naznačuje, že začal Makedonce respektovat a pomalu je přestával považovat za barbary. „Ale Alexandr jim byl v patách, proto vrahové Dáreia jen těžce zranili; vůz s ním popojížděl dál, jak zranění koně cítili vodu. Umírající král je slyšel pít, zatím co ležel v krvi, obtěžovaly ho mouchy a ústa měl rozpukaná žízni. Nakonec přišel makedonský voják, kterému bylo divné, proč někdo koně raději neukradl; když se u nich zastavil, uslyšel sténání. Byl to slušný člověk; a tak dostal Dáreios napít, než skonal.“ (Renaultová 1997: 117). Podobně umírněnější názor má Bagóás, když hodnotí helénské obětování bohům. „Alexandr nechal příštího dne stavět vory a poslal pro věštce Aristandra, který pro něho vždycky vykládal věštná znamení. Aristandros se vrátil s tím, že útroby oběti věští neštěstí. (My Peršané máme čistší způsoby, jak se radit s nebem.)“ (Renaultová 1997: 172). Bagóás tady sice zmiňuje, že perský způsob věštění mu

přijde čistší a možná civilizovanější, ale nereaguje již zdaleka tak zaskočeně, jako tomu bylo dříve. Autorka tak v knize poukazuje na jeho částečnou helenizaci a určitou změnu pohledu na makedonskou kulturu jako takovou.

3.5 Alexandrův způsob vlády

Renaultová si dává záležet, aby ve svých dílech náležitě vychválila, jak Alexandra, tak jeho způsob vlády, který má v sobě, podle autorky, jasné prvky řecké demokracie. Autorka to zmiňuje v mnoha případech, jako například během stolování, kdy každý s Alexandrem jedná, jako se sobě rovným. Bagóás je dokonce šokován, že si Alexandr sám obstarává svoje záležitosti. „Po chvíli si sedl ke stolu, rozložil na něm dvě voskové destičky a začal psát. Bylo zvláštní vidět, že se něčím takovým zabývá král. Má přece úředníky, kteří zapíší vše, co si přeje. Za celou dobu, co jsem byl u Dária, jsem ho jedinkrát neviděl vzít rydlo do ruky.“ (Renaultová 1997: 105). Renaultová opět srovnává skrze Bagóa zvyky člověka z absolutističtější společnosti, který se najednou objeví v uvolněnějším prostředí. Neustále je z toho cítit autorčina vlastní zkušenost při cestě do jižní Afriky. Podobně popisuje autorka situaci, kdy je Bagóás poprvé v Alexandrově stanu, když v tom dovnitř vejde Héfaistión, Alexandrův milenec, a bez ohlášení k němu přistoupí a sáhne mu do vlasů. Bagóa jako první napadne, že Héfaistión přišel Alexandra zabít. „Muž šel rovnou k němu a vzal ho za vlasy. Tak mě to vyděsilo, že jsem ani nedokázal vykřiknout. V mžiku mi hlavou prolétlo tisíc hrozných možností. Musím se dostat do lesa dřív, než najdou jeho mrtvolu. Vrah mě bude chtít obvinít z jeho smrti, protože ví, že pro mě král poslal. Potrvá tři dny, než umřu. (...) Mladík mu nezaklonil hlavu a neprořízl hrdlo. Prostě mu jako muž chlapci sáhl rukou do vlasů.“ (Renaultová 1997: 105). Autorka tuto scénu zmiňuje záměrně, aby ukázala, na co byl Bagóás zvyklý a co považoval za normální. Dle jeho dosavadních znalostí usoudil, že ke králi se bez ohlášení může přiblížit jen vrah.

Renaultová opět vychvaluje Alexandra, když popisuje, jak naložil s řeckými žoldněři, kteří pracovali pro Dária. „Avšak Alexandrovou jedinou pomstou byl strach, který jim nahnal tím, že zprvu odmítl sdělit své podmínky. Patra a jeho veterány, protože v Asii sloužili již před vyhlášením války, poslal zpátky do Řecka a zaručil jim bezpečný návrat. Ostře pokáral ty, kteří - jako Doriskos - byli najati později, a protože si podle jeho názoru propuštění nezasluhují, prostě je na místě najal za stejnou mzdu, jaká jim byla do té doby vyplácena (jeho vlastní muži byli placeni lépe).“ (Renaultová 1997: 111). Alexandr tedy rozdělil žoldněře

podle toho, jestli se nechali najmout před vyhlášením války Persii či poté. Renaultová se vrací k tomu, že Alexandr nenáviděl zrádce, a proto ty, co se nechali najmout před válkou, nijak neodsuzoval, jelikož dělali svou povinnost. Rozzloben byl na ty, kteří se nechali najmout během války, jelikož věděli, že budou bojovat proti vlastním lidem. Zde opět Renaultová prezentuje Alexandra, jako muže, který chtěl být všemi milován. Tím, že žoldnéře nezabil a jen je najal do vlastních služeb, si do budoucna zajistil jejich vděčnost a hlavně věrnost. Podobně na Bagóa zapůsobilo, když prvně spatřil, jakou má Alexandr starost o zdraví svých mužů. To bylo něco, s čím se Bagóas u Dáreia nikdy nesetkal. „Alexandr mu položil ruku na zdravé rameno a vstal. Čistě bílou tuniku měl celou od krve a hnisu z rány. (...) Na paži měl temné podlitiny, raněný mu ji musel svírat vší silou. A osoba krále je posvátná!“ (Renaultová 1997: 115). Autorka zde popisuje moment, kde opět vychvaluje Alexandra, jako člověka a zároveň jde o další chvíli, kdy Alexandr a Makedonci obecně, udělali na Bagóa velký dojem.

Hlavním bodem, ve kterém se dle autorky sám Alexandr snažil o helenizaci Persie, byl vztah lidí ke králi. Alexandr nechtěl, aby se mu Peršané klaněli, aby mu říkali „pane“ či aby ho nějak ztotožňovali s bohem. Renaultová popisuje, jak Alexandr cítil, že když si získává Peršany, tak ztrácí svoje lidi a naopak. Usilovně se snažil získat si všechny, ale jejich kultury byly příliš rozdílné na to, aby to bylo možné. Autorka to ústy Bagóa jasně zmiňuje: „Znám naše lidi; nejsou jako Makedonci. (...) Od velkého člověka očekávají vznešenost. Když působí dojmem, že si sám sebe nijak zvlášť necení, přestanou si ho vážit.“ (Renaultová 1997: 141). Tak Bagóas v knize reaguje, když Alexandr zmíní, že má strach, jestli se u něj nezačíná projevat arogance. Těmito ohromnými rozdíly, někdy až protipóly, v názorech se Renaultová snaží dokázat, že helenizace Persie byla možná, ale jen do určité míry. Kompletní mravní a etická helenizace byla nemožná. Alexandr podle autorky spíše snil o nalezení dokonalého kompromisu mezi oběma kulturami, aby byli všichni spokojeni. „O to teď nejde. Tvoji krajané jsou mi sympatičtí; nacházím v nich něco, co je i ve mně. Ale proč říkat tvoji nebo moji? Všichni lidé by měli být naši. Kýros se nezastavil, dokud toho nedosáhl. Nastal čas dokázat něco podobného.“ (Renaultová 1997: 142). Renaultová věří, že i v tomto odhledu se Alexandr odvolával na Kýra a jeho činy. Sama ale zmiňuje, že Alexandr Kýra přeceňoval a příliš si ho idealizoval. Skrze postavu Bagóa, který zjišťuje, že Alexandr se jako král snaží co nejvíce Kýrovi připodobnit, pak věci uvádí na pravou míru, když si Bagóas sám pro sebe řekne, že si Xenofón Kýra vysnil a přikrášlil. Bagóas to ale nechce Alexandrovi říci, aby ho

neranil. Alexandr se neustále vrací k úryvku spisu o Kýrovi, kde se píše: „Vládl těmto národům, třebaže nemluvily stejným jazykem, jako on, ale mnoha různými; přesto ve svých poddaných dokázal vzbudit takovou úctu, že se všichni báli postavit se mu na odpor.“ (Renaultová 1997: 131). Z toho dle autorky Alexandr vycítil možnost, že by i Makedonci a Peršané mohli žít pospolu jako jeden národ. Sám Alexandr k tomu říká: „Nepodroboval si národy; zvětšoval říši. Vybíral si muže podle toho, jací skutečně byli, nedopřával sluchu zprávám z druhé ruky (...) Dovedu si představit, že pro něho nebylo těžké přesvědčit ty, jejichž země dobyl. Ale získat vítěze, to je to pravé.“ (Renaultová 1997: 131). Je zde patrné, že autorka je zastáncem názoru, že Alexandr se snažil vytvořit jednotnou říši, kde by došlo k synkrezi jednotlivých kultur a zvyků. Nešlo přímo o helenizaci, jelikož si Alexandr byl vědom, že v některých věcech, je perská kultura na vyšší úrovni než tak makedonská.

Jedním z hlavních problémů, během střetu dvou kultur a Alexandrově snaze o jejich synkrezi, byla otázka proskynéze, které se Renaultová v knize velmi podrobně věnuje a celý problém do detailů rozpracovává. Proskynéze, neboli úklona až k zemi, byla perským zvykem vzdání úcty ke králi. Renaultová od počátku zmiňuje, že se Peršané Alexandrovi klaněli, ale Makedonci ne, jelikož to nebylo jejich zvykem. Renaultová popisuje, že čím více Alexandr pronikal do perské kultury a seznamoval se s ním, tím jasnější mu bylo, že se této otázce nevyhne. Když zjistil, že Peršanům vadí, že se mu Makedonci neklaní, tak pronesl: „Změna je nutná. Ale ne u Peršanů, ti se před králem klaní až k zemi odedávna. Jestli proskynesi zavedl Kýros, jak se traduje, určitě věděl, proč to dělá.“ (Renaultová 1997: 178). Renaultová hájí Alexandra tím, že se opět snažil připodobnit Kýrovi, který pro něj byl vzorem. Tak naznačuje, že to nedělal, protože „nadržoval“ Peršanům, nýbrž proto, aby byl jako Kýros. Toto jeho přesvědčení jen zesílilo, když mu Bagóás řekl, že to Kýros kdysi udělal, aby usmířil Peršany a Médy, jejichž to byl zvyk. To Alexandra v jeho názoru jen utvrdilo. „Tady to vidíš! Král má mít věrnost obou, ale žádný národ nemá vládnout druhému. Říkám ti Bagóe, když vidím, jak se některý Peršan, jehož šlechtický titul pochází z dob ještě před Kýrem a na němž je to jasně patrné, klaní až k zemi, a vedle něho stojí Makedonec, jehož otec se ještě oblékal do kabátu z ovčí kůže, a hledí na něho svrchu jako na psa, dokázal bych mu urazit hlavu.“ (Renaultová 1997: 178). Zde Renaultová představuje svůj pohled na Alexandra, když jeho ústy naznačuje, že Alexandr skutečně stál o vytvoření říše, kde by všechny možné národy žili pospolu, jako rovný s rovným. Dále ukazuje, že se Alexandr nehněvá proto, že se mu Makedonci neklaní,

ale proto, že toho využívají, aby se povyšovali i nad nejvznešenější Peršany. Renaultová popisuje, že následně poté, se Alexandr rozhodl zorganizovat slavnostní večeři, kam nechal pozvat nejvznešenější Makedonce i Peršany. „Vybral si nádherné perské roucho, ale k němu nízkou korunu, ne mitru. Tak byl oblečen také pro Makedonce.“ (Renaultová 1997: 179). Autorka to zmiňuje, aby dala najevo Alexandrovu snahu, vyjít vstříc oběma stranám. Jde o opětovné hledání určité formy kompromisu mezi oběma kulturami. Když mělo po jídle dojít na přípitek krále, tak vystoupil sofista Anaxarchos, který byl s Alexandrem domluvený a začal vyprávět příběhy heroů, které skončily jejich prohlášením za bohy. Nakonec začal mluvit o Alexandrovi. „(...) až se bohům zlíbí - kéž se k tomu ještě dlouho nerozhodnou! - povolat si krále k sobě, nikdo nebude pochybovat o tom, že mu okamžitě začnou být prokazovány božské pocty. Proč mu je nepřiznat už teď, aby ho posilovaly v jeho velkých činech; proč čekat až zemře? Měli bychom být hrdí na to, že jsme mu je prokázali jako první, a symbolicky to vyjádřit poklonou až k zemi.“ (Renaultová 1997: 180). Takto dle autorky Anaxarchos záměrně vychválil Alexandra a podal zdůvodnění pro proskynesi. Co se týče reakcí na jeho proslov, tak bagas říká: „Během celého proslovu jsem se díval, jak se kdo tváří. Nesledoval jsem Peršany; ti takovou řeč očekávali a všichni pozorně a vážně poslouchali. Královi přátelé, kteří také byli do plánu zasvěceni, souhlasně přizvukovali Anaxarchovi, ale zároveň pozorovali všechny ostatní.“ (Renaultová 1997: 180). Renaultová tady poukazuje na to, že perští velmoži byli na podobné proslovy zvyklí od vlastních králů, a tak jim to nepřišlo nijak zvláštní. Bagóás dále zmínil, že mladí byli nadšeni a předháněli se, kdo se před králem předvede jako první, kdežto starší muži byli proti. Autorka zmiňuje, že Peršané vstali, aby uctili krále a královi makedonští přátelé je následovali. Už se zdálo, že jejich plán vyjde, když v tom promluvil filozof Kallisthenés, který řekl: „(...) nemyslím, že Alexandr není hoden jakýchkoli poct příslušejících smrtelníku. Ale jsou jasné hranice mezi poctami prokazovanými lidem a poctami náležejícími bohům. (...) jsou-li božské pocty prokazovány člověku, bohy urážejí; stejně tak pocty královské prokazované prostému člověku urážejí krále.“ (Renaultová 1997: 181). Renaultová zde využívá Kallisthena, jako hlas tradiční řecké společnosti, která chce zůstat sama sebou a nepřipouští si žádné inovace. Dle autorky pak ještě Kallisthenés, který si byl vědom Alexandrovu fascinace Kýrem Velikým, zmínil, že Kýra porazili Skythové, kteří byli sice chudí, ale svobodní a že Dáraia, před kterým všichni padali na zem, porazil Alexandr, který tyhle poklony nikdy neměl zapotřebí. Tak si filozof, dle autorky získal přízeň mužů. Renaultová ale neopomíná zmínit, že i s touto situací Alexandr počítal, a tak se nechal

slyšet, že ten, komu proskynéze vadí, na ni může zapomenout. Peršané se mu stejně poklonili a odešli. Renaultová se ale brzy k tématu opět vrací a ukazuje, že pro Alexandra se jednalo o velmi důležitou událost, která měla být středobodem synkreze obou kultur. „Uspořádal nevelkou hostinu a nepozval na ni žádné Peršany. Pouze přátele, jimž mohl důvěřovat a významné Makedonce, které - jak doufal - se mu podaří přesvědčit.“ (Renaultová 1997: 185). Renaultová tady naznačuje, že Makedonci se nechtěli poklonit hlavně před Peršany, jelikož se nechtěli snižovat na jejich úroveň. „I Héfaistión se z poháru napil, podal ho Charétovi a vstal; pak se před Alexandrem poklonil až k zemi. (...) Tak to šlo dál a dál; každý krále pozdravil a ten ho potom objal jako přítel. Tentokrát, pomyslel jsem si, se kysele nemůže tvářit ani Kallisthenés. Přišel na řadu jako jeden z posledních. Jakoby náhodou právě v tu chvíli Héfaistión Alexandra oslovil, takže ten se k němu otočil a cosi odpověděl. (...) Kallisthenés pohár neodmítl; napil se z něho a pak rovnou přistoupil k Alexandrovi, který - jak se domníval - si ničeho nevšiml a nastavil mu tvář k políbení.“ (Renaultová 1997: 186-187). Autorka zde prezentuje Alexandrův dobře promyšlený plán, kdy se mu Makedonci po vzoru Héfaistióna poklonili a políbili ho. Alexandr počítal s tím, že Kallisthenés bude dělat problémy, a tak předstíral, že si nevšiml toho, že k němu Kallisthenés rovnou přistoupil bez poklony. Plán ale ztroskotl ve chvíli, kdy ostatní Alexandra upozornili, že by Kallisthenés líbat neměl, když se mu filozof nepoklonil. Autorka zmiňuje, že Alexandr pak neměl na vybranou a musel filozofa poslat od stolu pryč.

3.6 Makedonci v Indii

Renaultová popisuje také Alexandrovo tažení za hranice perské říše až do Indie. Zde popisuje Alexandrova mnohá dobrodružství a také píše o tom, že v Indii to bylo pro Makedonce jiné, než v Persii. Indie se od jejich kultury odlišovala už natolik, že Alexandr se ani nepokoušel o nějakou vzájemnou synkrezi kultur, jako se snažil v případě Persie. Dle slov Renaultové se Makedonie s Indií takřka nijak vzájemně neovlivnily. Výjimkou bylo, když si Alexandr s sebou na cesty vzal jednoho z pověstných indických nahých filozofů a když se setkal s králem Pórem. Tomuto setkání se autorka v knize do podrobnosti věnuje. Alexandr s Pórem svedl bitvu a zvítězil, ale Póros se sám bil dál, i po prohrané bitvě. Na Alexandra tak zapůsobil, že se s ním Alexandr po bitvě chtěl setkat a dle autorky k tomu i došlo. Alexandr v knize popisuje tohle setkání Bagóovi: „Vyzval jsem ho: „Pověz, co si ode mě přeješ. Jak s tebou mám naložit?“ - „Jako král,“ odpověděl. Víš, že jsem věděl, co říká, ještě než mi to

přeložili? Řekl jsem: „To udělám kvůli sobě; žádej něco pro sebe.“ Odpověděl: „Není třeba, v těch slovech je obsaženo vše.“ To je ale muž!“ (Renaultová 1997: 258). Autorka dále zmiňuje, že Pórovi Alexandr daroval v Indii území ještě rozsáhlejší, než měl předtím. Věřil, že takto čestný muž ho nezradí a dle Renaultové neprohloupil, jelikož do Alexandrově smrti mu z této oblasti nikdy nepřišla žádná zpráva o vzpouře či zradě.

4. Pohřební hry

4.1 Obecně

V poslední části trilogie o Alexandru Velikém se autorka soustředí na období po jeho smrti, kdy o moc mezi sebou soupeřili jednotliví diadochové. Alexandrova říše je v rozkladu a všechny hodnoty a kvality, kterých si autorka tak cenila u osoby Alexandra, zde chybí. Dochází k tvrdému boji o moc, který je plný intrik a vraždění. Bagóás v knize opouští roli vypravěče, kterou si autorka bere zpět, a stává se pouze jednou z mnoha postav. Předchozí díla se soustředila převážně na Alexandra s Bagóem a dění kolem nich, ale nyní přichází do popředí mnoho relativně nových postav, kterých je tolik, že autorka musela na konci knihy všechna jejich jména vypsát a doplnit k nim vysvětlivky, o koho vlastně jde. Tato kniha je z trilogie dle autorky nejvíce založena na historických skutečnostech a hlavními zdroji pro ni byly opět spisy historika, jménem Quintus Curtius Rufus. Nově autorka čerpá ze spisů Diodóra Sicilského a Hierónyma z Kardie.

Pro lepší přehlednost dělí autorka knihu do kapitol, z nichž každá představuje jiný rok, ve kterém se děj odehrává. Renaultová se v knize snaží čtenáři ukázat, že po smrti Alexandra se Makedonci vrátili do velké míry ke starým zvyklostem, tedy k vyvražďování všech konkurentů v boji o trůn a o moc.

4.2 Helénské vlivy

Jedním z hlavních vlivů helénské kultury na perské půdě bylo šíření řeckého a makedonského jazyka na území Alexandrově říše. Dle autorky Rhóxana, Alexandrova první manželka, uměla na sklonku jeho života plyně řecky. „(...) a uspokojivě se naučila mluvit řecky, jazykem jí až do svatby zcela neznámým.“ (Renaultová 2000: 25). Autorka se k šíření řečtiny do Persie vrací i v této knize, když píše o tom, jak Alexandr chtěl po vnučkách Dáreia, aby se naučili mluvit i číst řecky. Sisygambis, Dáreiova matka, byla proti, ale Alexandra si

oblíbila, a tak nakonec souhlasila. „Alexandr nechal obě dívky učit řečtině tak, aby řecky mluvily i četly. Z náklonnosti k němu Sisygambis souhlasila s tímto jeho rozmarem, třebaže podle jejího názoru práce písaře byla poněkud podřadná a patřila spíše do rukou palácových eunuchů. Ale Alexandrovi nemohou odepřít, aby zachovával zvyklosti svého lidu. (...) Měl se narodit jako Peršan.“ (Renaultová 2000: 55-56). Autorka zde prezentuje Sisygambidu, jako člověka ze starší doby, na kterou všechna Alexandrova rozhodnutí, související s helenizací Persie, působí jako rozmary malého chlapce. Renaultová ale neopomíná zmínit, že také Alexandrovi vojáci přejali mnoho perských slov poté, co se jejich řady rozrostly o Alexandrovi věrné Peršany. Ti Alexandrovi smrt nesli též velice těžce, jak autorka zmiňuje v následující pasáži: „Perští vojáci dělali totéž co ostatní. Jejich truchlivé výkřiky od počátku souzněly s voláním Makedonců. Teď však Peršané ztichli. Dosud byli Alexandrovými vojáky. On je přiměl zapomenout, že patří k přemoženým, on dokázal, že jsou opět sami na sebe hrdí a Makedonci je přijali mezi sebe. Počáteční třenice téměř pominuly, řeční vojáci přejali mnoho perských slov, vojsko se stmelilo v jeden soudržný celek. Teď se však Peršané najednou znovu začali považovat za poražené, jen z milosti trpěné v cizím vojsku, a po straně se dívali jeden na druhého - plánovali, že zběhnou.“ (Renaultová 2000: 34). Autorka zde mimo jiné ukazuje, jak se perské vojsko částečně helenizovalo. Stalo se pevnou součástí armády, perští vojáci přijali některé zvyky, jako hlasité oplakávání mrtvého a od Alexandra se naučili hrdosti, i přes to, jak jím byli pokořeni.

Dalším významným prvek helénské kultury, který Alexandr zavedl v Persii, bylo zhasínání obřadních ohňů v chrámech. Místní kněží to ale dle autorky nepovažovali za dobrý nápad. Viděli v tom temná znamení a varovali Alexandra již v době, kdy nechal ohně uhasit po smrti Héfaistióna. „Varovali jsme ho, ale on nechtěl o osudovém znamení nic slyšet. Byl to koneckonců cizinec.“ (Renaultová 2000: 36).

Jednou ze zajímavostí, které autorka zmiňuje, je Alexandrův zlozvyk mít nakloněnou hlavu na stranu, když přemýšlel. Dokonce Renaultová v knize píše, že tento zlozvyk od něj pochytily i jeho nejbližší, v první řadě Bagóás. „Bagóás si je prohlížel s hlavou nepatrně nakloněnou k rameni. Neuvědomoval si, že během let ten zvyk přejal od Alexandra.“ (Renaultová 2000: 24).

V knize autorka také zmiňuje, že do perské kultury pronikly helénské prvky, ještě před Alexandrových příchodem, a to díky architektuře. „Harém v Súsách byl perský, ne asyrský. Měl ladné vyvážené proporce; kanelované sloupy, díla řeckých řemeslníků, nesly hlavice s poupaty lotosu. (Renaultová 2000: 55). Prvky řecké kultury byly už od dob řecké kolonizace všudypřítomné. Alexandr helénskou kulturu šířil převážně zakládáním Alexandrií. Autorka píše, že nikde se helénská kultura nesečkala s takovým úspěchem, jako v Egyptě. „V Egyptě Alexandra milovali. Vířali ho oslavnými zpěvy jako svého zachránce před Peršany.“ (Renaultová 2000: 100). Autorka jde až tak daleko, že zmiňuje egyptskou Alexandrii jako město, na které byl Alexandr hrdý nejvíc ze všech. Když si Egypt přivlastnil Ptolemaios, jeden z Alexandrových diadochů, tak došlo dle autorky v Egyptě k celkem nenásilné synkrezii helénské a egyptské kultury. Právě postavu Ptolemaia využívá k tomu, aby tuto synkrezii naznačila. „Hosta očekával ve svém příjemném, chladném, po řeckém způsobu zařízeném pokoji.“ (Renaultová 2000: 109).

Rozsah vlivu helénské kultury je v díle znát, když je Rhóxaně řečeno, že se musí za každých okolností chovat dle makedonských zvyklostí, pokud chce, aby nebyla považována za barbara. Renaultová to mimo jiné zdůrazňuje ve chvíli, kdy Rhóxana dorazí na svatbu Alexandrova bratra Arrhidaia. „Pošli za tebou někoho, kdo ti obřad vysvětlí. Dbej na to, aby sis počínala správně, jestli chceš, aby vojáci tvoje dítě akceptovali. Nezapomeň, že mají právo ho vydědit.“ (Renaultová 2000: 133). K dalším ukázkám nutné helenizace Renaultová využívá cestu Rhóxany do Makedonie, kde pak upozorňuje na různé detaily, které od Rhóxany Makedonci vyžadovali. „K Rhóxaně se regent choval s úzkostlivou zdvořilostí; ale než překročili Hellespont, poslal její eunuchy domů. Jak jí vysvětlil, lidé by jí kvůli nim považovali za barbara a ošklivě by se k nim chovali. Rhóxana už řecky hovoří plyně a mohou jí být k ruce makedonské dámy.“ (Renaultová 2000: 175-176). Alexandrovo tažení tedy dle autorky v těchto věcech názor makedonského lidu nijak neovlivnilo. Dále Renaultová zmiňuje, že Alexandrův a Rhóxanin syn ihned dostal vychovatele, aby se naučil řádně řecky a stal se více nezávislým. Autorka popisuje celou chlapcovu výchovu, kdy se z něj pomalu stával Makedonec, čemuž nezabránilo ani to, že dle autorky měl jasně baktrijské rysy po matce. Autorka tuto scénu využívá k tomu, aby čtenáři ukázala jasný příklad čisté helenizace člověka. „Rhóxana čekala doma, až týrané dítě bude moci utěšovat, zjistila však, že syn

překypuje sebevědomím a pokouší se popsat jí radosti svého dopoledne, které umí pojmenovat pouze řecky.“ (Renaultová 2000: 176).

4.3 Perské vlivy

Renaultová zmiňuje, jak většina Alexandrových mužů neměla Bagóa v lásce, jelikož se bála, že z Alexandra pomalu dělá Peršana. „Tento exotický zjev neustále přítomný v Alexandrových pokojích byl zprvu Ptolemaiovi proti mysli; domníval se, že když k němu má ve dne v noci volný přístup, vede ho k napodobování okázalosti perských králů a přejímání mravů perského dvora.“ (Renaultová 2000: 19-20). Autorka tady záměrně popisuje strach, který Alexandrovi nejbližší měli z toho, že se z něj pomalu stává Peršan. V knize se tedy mnozí bojí, že perské vlivy jsou natolik silné, že i samotného Alexandra získají na svou stranu. Tomu, jak moc se Alexandr nechal ovlivnit perskou kulturou, se autorka věnuje převážně v knize Perský chlapec. Renaultová zároveň nabízí příklad Makedonce, který perským vlivům podlehl, v postavě Peukesta. „Hustý zástup významných činitelů se rozestupoval, aby mohl projít vysoký dobře stavěný Makedonec v perském oděvu; měl na sobě dokonce kalhoty, což u většiny jeho krajanů vzbuzovalo údiv a pohoršení. Když Peukestás dostal satrapii Persidu, začal se oblékat podle místních zvyklostí, aby Alexandrovi udělal radost, a navíc mu nebylo neznámo, že mu takový oděv sluší.“ (Renaultová 2000: 21). Jak je vidět, tak Peukesta k nošení perského oděvu vedly dva důvody - možnost potěšení Alexandra, který, dle autorky, rád viděl, když spolu Peršané s Makedonci vycházeli a fakt, že mu oděv slušel.

Renaultová ve všech třech knihách zmínila fakt, že si Alexandr Persii zamiloval. Nešlo ani tak o zemi, jako spíše o její obyvatele. Tento fakt velmi vadil Alexandrovým vojákům, kteří ho jinak, dle autorky, milovali. „Jestli podle jejich názoru měl Alexandr nějakou chybu, spočívala v tom, že se nechal poperštit. Svatby v Súsách toho byly jasným dokladem a způsobily mnohem větší znepokojení, než sňatek s Rhóxanou v době válečného tažení; takových jeho otec uzavřel celou řadu. (...) ale proč se nemohl oženit s dívkou ze slušné makedonské rodiny a proč si dvě manželky vybral mezi barbarů?“ (Renaultová 2000: 40-41). Autorka se zde vrací k postavě Filipa II., který měl mnoho manželek. Většinou si je bral z politických důvodů, a tak si, dle autorky, Makedonci vysvětlovali i oba Alexandrovy sňatky. Vadilo jim ale způsob, jak se oženil podruhé, tedy v perském stylu. Alexandrův otec sice měl mnoho manželek, ale mezi nimi byla i manželka z Makedonie, kterou vojáci respektovali, jako jeho první a hlavní manželku. Alexandr žádnou takovou neměl. Autorka stále využívá

doložené svatby, aby představila další kulturní střet, když pro Stateiru, dceru Dáraia, bylo největší potupou, že bylo během svatby s Alexandrem znát, že je vyšší než on. „Kvůli polibku poklesla v kolenou, jak ji to babička naučila; ale pak se musela vzpřímit, s tím se nedalo nic dělat. Byla o půl hlavy vyšší; v tu chvíli málem umřela hanbou.“ (Renaultová 2000: 63). Renaultová popisuje, že Alexandr ani jeho Makedonci tento detail nijak neřešili, kdežto pro Peršany, to bylo velmi důležité.

Jak autorka správně píše, Alexandrovi vojáci nebyli perské kultuře zdaleka tak nakloněni, jako Alexandr. „Tvrdohlavě lpěli na pýše vítězů a zakořeněné xenofobii. Jejich synům nebude vládnout žádný barbar, utvrzovali se navzájem u táborových ohňů, kde zatím perské ženy, s nimiž je přiměl oženit se, vařily v kotlících večeří. Věna od Alexandra už dávno utratili; ani jeden muž ze sta neměl v úmyslu svou zákonitou manželku vzít s sebou do Makedonie, až bude propuštěn.“ (Renaultová 2000: 58). To se ale týkalo převážně Makedonců, kteří plánovali návrat domů. Ti Makedonci, kterým se podařilo, získat v Persii nějakou slušnou hodnost se dle autorky často perské kultuře přizpůsobili. Jako příklad Renaultová opět používá Peukesta. „Peukestás, satrapa Persidy, odešel z audienční síně do svého soukromého pokoje. Měl ho zařízený, jak bylo zvykem ve zdejší provincii, opomeneme-li plnou makedonskou zbroj na stojanu. (...) Tento vysoký světlolvasý muž si dříve nechával vlasy kadeřit podle perské módy; ale po Alexandrově smrti je podle perského zvyku oholil úplně namísto toho, aby je jen nakrátko ostříhal, jak by to byl udělal v Makedonii.“ (Renaultová 2000: 94). Peukestás se tedy naprosto přizpůsobil perským zvykům.

Autorka popisuje, jak se Sisygambida snažila Alexandra naučit šachy, které byly v Persii velmi populární. „Paní, zeptala ses krále, když zde byl, zda si pamatuje pravidla hry, která si ho naučila? Říkalas, ještě než vytáhl s vojskem na východ, že z něho bude slibný hráč, jestli se bude hře věnovat.“ (Renaultová 2000: 84). Dle reakce královny matky je ale znát, že šachy byly jedním z mála prvků perské kultury, které se u Alexandra moc neujaly.

Renaultová se v knize velmi soustředí na postavu Rhóxany, a to z toho důvodu, že zosobňuje střet kultur. Rhóxana se totiž snaží prosadit svého syna a odjede s ním do Makedonie, kde je spolu s ním helenizována. Naučí se makedonským obyčejům, řeckému jazyku a dalším věcem. Autorka ale často poukazuje na různé baktrijské či přímo perské

zvyky, které Rhóxaně zůstaly. Je to znatelné například ve chvíli, kdysi Rhóxana všimne, že Euridyké, manželka Alexandrova bratra Arrhidaia, hledí na jejího syna se zlým výrazem ve tváři. „Na co se tak upřeně dívá? V tom Rhóxana uslyšela pisklavé brebentění vlastního dítěte. Ano, na něho se tak zle dívala! Rhóxana rychle udělala gesto proti uhranutí a běžela k ozdobné skříňce. Kde je to stříbrné kouzlo, které jí matka dala proti zlobě soupeřek v harému? Syn ho musí nosit.“ (Renaultová 2000: 193). Renaultová tedy záměrně popisuje tuto situaci a ukazuje, jak se Rhóxana navrácí k nějakému starému zvyku vlastního národa a snaží se, pomocí amuletu, syna ochránit před nějakým zlým osudem.

5. Závěr

Celkově Mary Renaultová představuje ve svých knihách mnoho oblastí, kde byla snaha z jedné či druhé strany o kulturní synkrezi, ale udává, že tato snaha většinou „narazila“ na nějaký nepřekonatelný kulturní rozdíl, který se týkal náboženství, hodnot apod. I zde se projevuje odraz její současnosti a tehdejší snahy Anglie o změnu islámských zemí. Renaultová ovšem tuto snahu o nalezení určitého kompromisu neustále situuje do postav Alexandra a Bagóa. Tím pádem dochází k tomu, že Renaultová prezentuje konvenční pohled shora na celou problematiku. Bagóás je sice „jen“ eunuch, ale celý život se pohybuje mezi nejvyšší perskou a později makedonskou společností. Vlivem tohoto pohledu jsou pak vrstvy „nižší“ prezentovány klasickým stylem, že jim na ničem příliš nezáleží a věci, jako synkreze kultur jim nic neříkají. Renaultová tedy sice prezentuje svůj vlastní názor na věc, ale ten je nešťastně omezen pouze na vyšší vrstvy společnosti.

Autorka dokonale vykresluje střet makedonské a perské kultury (částečně i indické), jak při velkolepých situacích, tak na jednotlivých postavách a silně do toho promítá vlastní zkušenosti ze života, kdy se z upjaté a konzervativní Anglie přestěhovala do mnohem liberálnější Jihoafrické republiky. Na rozdíl od historicky běžně uznávané teorie o helénismu, přichází Renaultová s vlastním pohledem na věc, když popisuje, že helénismus rozhodně nebyl tak rozsáhlý, jak se běžně usuzuje. Podle ní k žádnému většímu vzájemnému ovlivnění, či dokonce synkrezi kultur, během Alexandrova tažení nedošlo. Pokud se přímo věnuje nějakému vzájemnému ovlivnění, tak pro to má vždy jiné vysvětlení, jako v případě řeckých žoldáků, kteří se naučili perským způsobům, což Renaultová vysvětluje tím, že se do Persie na mnoho let přestěhovali, nebo v případě řecké architektury na perském území, jejíž

počátky nachází spíše v dobách velké řecké kolonizace. Renaultová získává k tomuto pohledu opět předpoklady díky dění v její současnosti, kdy se arabské státy osvobodili z područí a vlivu Anglie a vrátili se během reislamizace k vlastní kultuře. Renaultová ve své trilogii situuje středobod veškeré snahy o synkrezi kultur do postavy Alexandra Velikého. Jeho popisuje, jako člověka neustále vyhledávajícího kompromisy a ochotně přijímajícího všechny možné cizokrajné zvyky. Sama tím ale dává najevo vlastní názor, že synkreze takto odlišných kultur je vysoce problematická, omezená jen na určité prvky ve společnosti.

6. Seznam literatury

PRAMENY:

RENAULT, Mary. *Oheň z nebes*. Vyd. 1. Překlad Jitka Fialová. Praha: Argo, 1996, 335 s. ISBN 80-720-3013-2.

RENAULT, Mary. *Perský chlapec*. Vyd. 1. Překlad Jitka Fialová. Praha: Argo, 1997, 373 s. ISBN 80-720-3152-X.

RENAULT, Mary. *Pohřební hry*. Vyd. 1. Překlad Jitka Fialová. Praha: Argo, 2000, 246 s. ISBN 80-720-3260-7.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA:

BAYART, Jean-Francois. *The illusion of cultural identity*. Rev. and updated ed. in Paris: In association with the Centre d'études et de recherches internationales, c2005, xiii, 303 p. CERI series in comparative politics and international studies (London, England). ISBN 18-506-5660-6.

BOLTON, Jonathan (ed.). *Nový historismus*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007, 318 s. Teoretická knihovna, sv. 10. ISBN 978-807-2942-176.

DERDOWSKA, Joanna. *Kmitavá mozaika: městský prostor a literární dílo*. Vyd. 1. Překlad Jitka Fialová. Příbram: Pistorius, 2011, 335 s. ISBN 978-808-7053-577.

GEERTZ, Clifford: Krev, peří, dav a peníze (1973). In: Bolton, Jonathan (ed.). *Nový historismus*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007, s. 13-25. Teoretická knihovna, sv. 10. ISBN 9788072942176.

- GREENBLATT, Stephen: Úvod ke knize *Moc forem v anglické renesanci* (1982). In: Bolton, Jonathan (ed.). *Nový historismus*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007, s. 39-43. Teoretická knihovna, sv. 10. ISBN 9788072942176.
- HOWARD, Jean E.: Nový historismus ve studiích o renesanci (1986). In: Bolton, Jonathan (ed.). *Nový historismus*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007, s. 54-91. Teoretická knihovna, sv. 10. ISBN 9788072942176.
- HUNTINGTON, Samuel P. *Střet civilizací: boj kultur a proměna světového řádu*. Vyd. 1. Praha: Rybka, 2001, 447 s. ISBN 80-861-8249-5.
- POLLARD, Justin a Howard REID. *Vzestup a pád Alexandrie*. 1. vyd. Praha: Deus, 2008, 233 s., [16] s. obr. příl. ISBN 978-80-87087-44-2.
- SAID, Edward W. *Orientalism*. [Rev. ed.]. London: Penguin, 1978. ISBN 01-411-8742-5.
- SWEETMAN, David. *Mary Renault: a biography*. London: Chatto, 1993. ISBN 07-011-3568-9.
- ŚWIDERKÓWNA, Anna. *Tvář helénistického světa: od Alexandra Velikého do císaře Augusta*, Překlad Josef Vlášek. Praha: Panorama, 1983, 403 s.
- WHITE, Hayden: Literární postupy při prezentaci faktů (1978). In: Bolton, Jonathan (ed.). *Nový historismus*. Vyd. 1. Brno: Host, 2007, s. 26-31. Teoretická knihovna, sv. 10. ISBN 9788072942176.