

„Indiánský Orfeus“ u Leonarda Cohena (*Beautiful Losers*) a Jacquesa Ferrona (*Le Ciel de Québec*)¹

Petr Kyloušek

Masarykova univerzita, Brno

ABSTRAKT

V multikulturní situaci Kanady není vzácným jevem kulturní synkretismus, který není jen záležitostí moderního a postmoderního mísení, ale má i svůj rozměr historický. Od 60. let 20. století se týká i integrace kultury původních indiánských obyvatel, včetně synkretismu mytologických představ. Za příklad připodobňování indiánské mytologie k evropským archetypům je vzat příběh o cestě zemřelých duší. Tento wendatský mýtus, zaznamenaný jezuitským misionářem Jeanem de Brébeuf (1636), v kanadském kontextu nezapadl a v obnovených podobách se stal součástí moderní literární tvorby, jak ukazují dva příklady quebecké tvorby – anglicky psaný román *Nádherní poražení* (*Beautiful Losers*, 1966) Leonarda Cohena a *Quebecké nebe* (*Le Ciel de Québec*, 1969) frankofonního Quebečana Jacquesa Ferrona. Oba autoři traktují indiánskou tematiku jako projev a důkaz *jinakosti druhého* a vtahují ji do Dějin, oba také reflektují konfliktní situaci národní emancipace frankofonního Quebecu ve vztahu k ostatním většinově anglofonním provinciím Kanady. Zatímco *Nádherní poražení* přitom zdůrazňuje individuální *jinakost* a právo vzpoury proti Dějinám, *Quebecké nebe* integruje wendatský mýtus do moderního aitiologického mýtu o zrodu moderní quebecké kultury.

V rozpětí tří let vycházejí v Kanadě dva romány, které výrazně akcentují severoamerickou indiánskost a integrují ji do kanadského kulturního diskurzu. Jedná se o *Nádherné poražené* (*Beautiful Losers*, 1966) Leonarda Cohena a *Quebecké nebe* (*Le Ciel de Québec*, 1969) Jacquesa Ferrona. Oba romány sice vznikly na opačné straně jazykového a kulturního předělu, který protíná Kanadu a odděluje anglofonní a frankofonní literaturu, přesto mají mnohé styčné body: patrně proto, že svébytně reflektují dějinný pohyb šedesátých let, jenž do středu kanadského dění postavil národní emancipaci francouzsko-kanadské provincie Quebec.

Podobně jako jiný význačný prozaik Mordecai Richler, má i Leonard Cohen své kořeny v montrealské židovské komunitě a jako on vyrostl v konfliktní zóně mezi anglofonní a frankofonní částí města. Stejně jako v některých Richlerových románech, zejména v *Učňovských létech Duddyho Kravitze* (*The Apprenticeship of Duddy Kravitz*, 1959; český překlad 2003) se do Cohenovy tvorby vtiskuje quebecká frankofonnost a frankofilie. Je naznačena v jeho písních a básních a nejvíce se projevuje právě v románě *Nádherní poražení*, protkaném citacemi ve francouzštině a dějově situovaném do kontextu quebecké Klidné revoluce.² Jednou z ústředních postav je quebecký nacionalista, politik a atentátník F., ne zcela vzdálený revolucionářům známým z románů quebeckého intelektuála Huberta Aquina *Pokračování příště* (*Prochain épisode*, 1965) a *Výpadek paměti* (*Trou de mémoire*, 1968)

Jacques Ferron na druhé straně patří do kánonu moderních quebeckých spisovatelů, je považován za spolutvůrce národní literatury a národovce. Přesto nelze pominout jeho anglofilství, jeho kanadskost, kterou pocíťoval jako přítomnost *druhého* v sobě, jako míšenectví. Na rozdíl od *Nádherných poražených*, jejichž děj se většinou soustřeďuje k Montrealu, zabírá *Quebecké nebe* rozsáhlý kanadský prostor od dálného severu a prérií po Quebec a mezi postavy zahrnuje, mimo jiné, význačné představitele anglo-kanadské kultury.

Komplementárnost obou románů se vyjevuje i ve dvou tématech, jež traktují: je to problematika *jinakosti* a problematika vztahu k dějinám. Je pozoruhodné, že tak činí prostřednictvím indiánské mytologie a legendárních příběhů, jak ji zaznamenali a sepsali jezuitští misionáři v Nové Francii. Naším úkolem je tedy ozřejmit nejprve výchozí text, onen příběh o „indiánském Orfeovi“, na který oba romanopisci navazují, a posléze srovnat způsob, jak moderní romanopisci mýtus přetvářejí a jakou sílu mu tváří v tvář dějinám přisuzují. Lze si položit otázku, proč právě indiánský mýtus a indiánská minulost jsou vtahovány jak do

anglo-kanadsko-francouzského sváření, stýkání a potýkání, tak do představ o směřování moderních dějin.

Jedna z možných odpovědí je již ve faktu, že zápis příběhu o „Orfeovi“ představuje v kanadském kontextu modelový případ setkání Evropanů s *jinakostí* Nového Světa. Ony uvozovky zhmotňují významový posun a zároveň zkratku při uchopení wendatského (huronského) eschatologického příběhu o putování do Vesnice (země) zemřelých, který zaznamenal jezuitský misionář Jean de Brébeuf. Brébeufova zpráva je součástí souboru *Misijních zpráv (Relations)*, které každoročně v letech 1632-1673 uveřejňoval pařížský knihtiskař Sébastien Cramoisy. Tato důležitá součást sebepropagace jezuitského řádu představuje jakési kolektivní dílo: zprávy z jednotlivých misí byly shromažďovány u quebeckého superiora, který jim před odesláním do Francie dával jednotný administrativní styl. Přesto není ani zcela potlačena originalita některých význačných pisatelů, jakými byli Paul Le Jeune, Paul Ragueneau, François Le Mercier a právě Jean de Brébeuf.

Misijní zprávy nejen líčí pastorační činnost jezuitských misionářů, ale zaujmou dnes především jako důležitý zdroj antropologických a etnografických údajů o původním obyvatelstvu Severní Ameriky, především o Wendatech (Huronech), Innuech (Montažích) a Irokézích. Intelektuální zdatnost vedla jezuitské misionáře k zájmu o jazyky, o kulturu a o náboženské představy. Nejednalo se jen o zvědavost. V pozadí je i jedna ze základních otázek o *jinakosti druhého*, kterou si v souvislosti s misijní a kolonizační činností Evropané a křesťané barokní doby kladli o náboženství „divochů“ a jejich „duší“: totiž zda tyto národy patří či nepatří do biblických dějin lidstva, zda stojí či nestojí mimo obecné dějiny. Představa, že se vymykají obecným dějinám, prvotnímu hříchu a všemu, co se o něho odvinulo, vedla později k představě přirozeného, dobrého divocha, kterou zpopularizoval na počátku 18. století cestopis barona de Lahontan a která pak plodně ovlivnila rousseauovské osvícenství.³ Misionáři – jezuité a františkáni - vesměs zastávali opačné pozice a vycházeli z předpokladu, že Indiáni, které obraceli na křesťanskou víru, jsou součástí dějin lidstva a že v jejich náboženských představách lze nalézt stopy společné, sdílené minulosti. Poznat jejich představy znamenalo tedy potvrdit jak jejich „lidství“ a obecnou spřízněnost, tak jejich zbloudilost a toto poznání pak využít k nápravě.

Misijní působení Jeana de Brébeuf na území Wendatů se situuje do dvou etap – 1625-1629 a pak od roku 1633.⁴ Z hlediska etnografického lze tuto období považovat za obzvláště příhodné, neboť Huronská (Wendatská) konfederace, nejmocnější uskupení v centrální severoamerické oblasti, kolem Velkých jezer, ještě mohla vydat svědectví o své bohatosti a síle, než ji duchovně rozložilo křesťanství, tělesně zdecimovaly epidemie zavlečené Evropany a vojensky zničila konkurenční Irokézská konfederace vyzbrojená puškami holandských a anglických obchodníků. Důsledkem evropského průniku – za necelé půlstoletí – bylo vylidnění rozsáhlého prostoru od pobřeží až k Velkým jezerům a Mississippi.⁵

Mytologických představ Wendatů se dotýká Brébeufova zpráva z 16. července 1636, kterou z misie Saint-Joseph (wendatské Ihonatirie) zaslal do Québecu superiorovi Paulu Le Jeunovi. Ve druhé kapitole druhé části zprávy nazvané „Jaký názor mají Huroni na povahu duše a stav duše jak v tomto, tak posmrtném životě“⁶ zachycuje souhrn náboženských představ, zejména obřad přenášení kostí zemřelých a jejich pohřbívání do společného hrobu při tzv. Slavnosti mrtvých. Na posmrtný život se podrobně vyptává čtyř informátorů, z nichž dva mu poskytují informace obecné a dva vyprávějí příběhy-mýty, které se k obecným představám váží.

Obecná představa hovoří o pouti do Vesnice zemřelých na západě. Na této cestě musí duše projít kolem chýše *Oscotaracha*, neboli Probíječce hlav, který zemřelým vybere mozek. Pak je třeba překonat prudkou řeku, přes kterou se klene překocný kmen stromu střežený dorážejícím psem. Duše se nesmí zaleknout jeho útoků, aby se vyvarovala pádu do peřejí. Jen tak dojde do Vesnice zemřelých, kde zesnulí přebývají podobně jako v dosavadním tělesném

životě, mezi svými, obklopeni týmiž předměty. Když se Brébeuf vyptává na věrohodnost, dostává se mu argument svědectví těch, kdo byli považováni za mrtvé a obživli.

Tuto obecnou představu Brébeuf dokresluje mytickým příběhem o „Orfeovi“, který se pokusí zvrátit nezvratitelné a oživit na tomto světě milovanou bytost. Hrdinou wendatského mýtu však není básník, ale bratr tesknící po zemřelé sestře. Tři měsíce a dvanáct dní putuje k západu, živ jen kukuřičnou kaší, kterou mu ve snech přináší jeho zemřelá sestra. U divoké řeky ho Oscotarach poučí, jak si počínat ve Vesnici zemřelých, a obdaruje ho vydlabanou tykví, do které má lapit sestřinu duši. Ve Vesnici probíhá slavnost – duše tančí v domě shromáždění na počest a k uzdravení *Aataensic*, ženského principu stvoření světa a matky dvojčat *Iwiskey* a *Tawiskarona*, kteří svět udržují v rovnováze dobra a zla, života a smrti. Při bratrově vstupu se duše rozprchnou a vracejí se až následující noci. Bratr mezi nimi rozpozná duši své sestry a nakonec se mu podaří ji přesvědčit, aby vstoupila do tykve. Při zpáteční cestě mu Probíječ lebek daruje druhou tykev obsahující sestřin mozek a poučí ho, jak sestru oživit. Tělo je třeba vykopat, přenést do chýše, kde se shromáždí členové kmene. S mrtvým tělem na zádech a tykvemi v rukou pak musí obcházet shromážděné, dokud obsah tykve nevstoupí do těla. Členové kmene přitom nesmějí sestřino tělo zahlédnout, musejí celou dobu hledět k zemi před sebe. Bratrův úspěch ale zhatí zvědavost jednoho z účastníků obřadu: zvedne zrak a sestřina duše nenávratně odejde, když bratrovi chyběly k oživení poslední tři kroky.

Analogie se starořeckým mýtem jsou zřejmé: řeka oddělující svět živých od zászvětí, převaděč a strážce přechodu Charón-Oscotarach, Kerberos-zuřivý pes. Jasně jsou i rozdíly: v indiánské představě není Vesnice zemřelých v podsvětí, je součástí tohoto vesmíru ovládaného týmiž silami jako svět živých (ploditelka *Aataensic*, dvojice *Iwiskey-Tawiskaron*). A při oživování je síla kmenového společenství nedílnou podmínkou úspěchu: sestra nemůže obživnout jen pro bratra, ale pro všechny. Vedle těchto zřejmých rozdílů, jsou zde patrně i rozdíly hlubší. Zatímco wendatský mýtus zcela náleží do představ o vztahu mezi časným a posmrtným životem, antický příběh - jak naznačuje Ovidiovo umístění Orfea do sousedství příběhů o Própoitovnách, Pygmaliónovi, Myrreze, Adónidovi v 10. knize *Proměn* - patrně souvisí s mytologickým cyklem traktujícím „řádný“ a „neřádný“ vztah mezi mužem a ženou.⁷ Právě téma lásky – ve spojení se zpěvem – pak evropské renesanci, inspirované dvorskou kulturou a italským *dolce stil nuovo*, dovolilo přiřadit Orfea k aitiologii poezie a zde princip orfeovský postavit do protikladu k principu apollinskému.⁸

Je třeba přiznat Jeanu de Brébeuf vytříbenou profesionalitu: omezuje se na přetlumočení wendatských eschatologických představ, aniž by jakkoli interpretoval ony zjevné, svůdné analogie se starořeckým příběhem. Proto u něho nenajdeme zmínku o Orfeovi. Přesto je právě jeho záznam determinován a podložen kulturou, z níž vyšel. Jeho vidění *jinakosti* je podloženo interpretační maticí antických mýtů, tedy mýtů, které pro vzdělaného křesťana jeho doby představují vlastní pohanskou minulost. Z komplexu wendatských představ o zászvětí mu utkvívá to, co se blíží již známému, co je uchopitelné a nejsnáze pochopitelné. Brébeufova písemná fixace mýtu pak otvírá cestu pozdějším interpretacím.

Co z těchto představ najdeme u Leonarda Cohena a Jacquesa Ferrona? Jaký význam má v jejich románech wendatský mytologický příběh? A jak tato wendatská mytologie souvisí s jejich vnímáním *identity* a *jinakosti* a jak s jejich viděním dějinných procesů?

Nejprve *Nádherní poražení*. Cohenův román je založen na specifické konfiguraci dvou triád postav a dvou příběhů. Tu ústřední trojici tvoří vypravěč etnolog, jeho indiánská žena Edith a frankofonní přítel a milenec obou F. Konfigurace připomíná román zasvěcení: zasvěcovaný – etnolog, zasvětitel - F., panna pomocnice a zároveň nevěstka pokušitelka – Edith. Etnologův příběh je veden hledáním smyslu sebe sama a jeho dva souputníci mu ukazují cestu. Je to cesta individuální vzpoury, cesta nikoli po směru dějin, ale proti směru, proti ostatním. Dějiny a společnost svazují a jen tam, kde jedinec naruší jejich řád, kde je rozruší, získá prostor svobody k sebenaplnění.

Chci vytlouci [dopis F. vypravěči] na americkém monolitu krásnou barevnou modřinu. Chci, aby se země rozdělila na půlky, aby se také lidé naučili dělit svůj život na půlky. Chci, aby Historie s ostrými bruslemi na nohou skočila Kanadě na hřbet. Chci okraj plechovky, s jehož pomocí bych mohl sát Americe z hrdla. Chci dvě stě milionů lidí, kteří budou vědět, že všechno může být jinak, třeba i postaru jinak. [...]

Angličani s námi dělali to, co my jsme udělali s Indiány, a Američani udělali Angličanům to, co udělali nám. Žádal jsem pomstu pro všechny. [...]

Mám v úmyslu zbavit tě tvého posledního břemene, zbytečné Historie, pod jejímž břemenem ve zmatku úpíš. Lidé s tvou povahou se nedostanou o moc dál než ke Křtu.

(COHEN, 2008: 167-169)

Toužím po nezávislosti Quebecu, ale není to jenom proto, že jsem Francouz. [...] Není to jenom proto, že vím, že vznešené věci jako osud a vzácný duch se musí dobývat pomocí špinavých věcí jako vlajky, armády a cestovní pasy. (COHEN, 2008: 167)

Tvůj učitel ti předvádí, *jak se to děje*.

Teď kráčejí jinak, ti mladí muži a ženy z Montrealu [...] Ramena se napřimují a orgány vesele signalizují přes průhledné spodní prádlo. Dobré šoustačky se jako náklad veselých plovoucích krys přesunuly z mramorových anglických nábřeží do revolučních kaváren. Po Rue Ste. Catherine, patronky starých panen, kráčí láska. Historie zavazuje popraskané tkaničky lidského osudu a pochoduje dál. Nenech se zmást: národní hrdost je věc hmatatelná: měří se tím, kolik vztyčených ptáků ční za osamělým snem, měří se na decibely ženského stenu. (COHEN, 2008:167)⁹

Zasvětitel – přítel a milenec F. – je quebecký nacionalista, poslanec a nakonec terorista. Jeho cílem ovšem není ani tak nezávislost Québecu, jako způsob vydobýt co největší osobní svobodu k sebenalézání a k sebevytváření. Jeho plnost je plností zvláštní, subversivní askeze. F. a Edith vedou vypravěče k tomuto cíli: Edith svou sebevraždou, F. svým atentátem na sochu královny Victorie a svým podvrtným chováním v psychiatrické léčebně, kam ho nakonec zavrou. Nádherní poražení jsou ti, kdo září na okraji dějin a vzdor dějinám.

Kontrapunkt k této ústřední trojici představuje trojice historická, kterou poznáváme prostřednictvím etnologova zkoumání historických spisů. Vypravěčův zájem směřuje k historickým dokumentům, jako jsou dějiny Françoise-Xaviera Charlevoixe, *Misijní zprávy* a zejména svědectví páterů Chauchetiéra a Choleneka o životě svaté irokézské panny Kateri (Kateřině) Tekakwithě, která umrtvila své tělo až k smrti – 17.4. 1680 – ve čtyřadvaceti letech. Kateřina je pro vypravěče zároveň jakousi druhou pannou pomocnicí a ve svém vlastním příběhu pak jedincem, který hledá vlastní cestu k naplnění života – vzdor svému okolí a proti svému okolí. Je tedy zasvěcencem majícím svého zasvětitel ve strýci, starém Irokézovi, jehož se jezuitští misionáři marně snaží přivést na křesťanskou cestu. Třetím prvkem této konfigurace jsou právě oni katoličtí kněží představující konformitu dějin, onu řádnost, historicky vítěznou, která nakonec Kateřinin příběh spoutá do kanonické svatosti. Pro tuto dějovou linii románu je důležité, že etnolog postupně odkrývá pod nánosem oficiální historie živý příběh Kateřininy vzpoury. A právě sem, do exponovaného místa románu – téměř v jeho ideální polovině (v českém překladu na straně 105 z 218 stran) – je umístěn wendatský mýtus o cestě do Vesnice zemřelých. Umírající strýc vyžene jezuitského pátera Lambervilla, s Kateřinou se zavře v chýši a donutí ji, aby se dívala na jeho nahé, zchátralé tělo:

- Až v mých nozdrách přestane proudit vzduch, tělo mé duše se vydá na dlouhou cestu domů. Zatímco budu mluvit, dívej se na to zjizvené, vráscité tělo. Krásné tělo mé duše se vydá na těžkou a nebezpečnou cestu. Mnohým se nepoštěstí dojít na její konec, ale mně ano. Po padlém kmenu přejdu zrádnou řeku. Zuřivý proud se mne pokusí narazit na ostrá skaliska. Po nohou se mi bude ohánět velký pes. Potom se vydám po úzké stezce mezi poskakujícími balvany; mnozí budou rozdrčení, ale já budu mezi těmi kameny tančit. Dívej se na to tělo starého Mohawka, Kateřino, když s tebou mluvím. Vedle stezky stojí chatrč vystavěná z kůry. V chatrči žije Oscotarach,

probíječ hlav. Stanu pod ním a on mi vytáhne mozek z lebky. To dělá všem, kdo procházejí kolem. Je to nutné, aby byli připraveni na Věčný hon. Dívej se na tohle tělo a poslouchej.

- Ano, strýče.

- Co vidíš?

- Tělo starého Mohawka.

- Dobře. Teď mě přikrej. Neplač. Teď ještě neumru, vysním si nějaký lék.

- Ach, strýče, mám takovou radost. (COHEN, 2008:105)¹⁰

Kateřinina radost zdá se ukazují, že pochopila svou vlastní cestu odvahy – až ke smrti asketizace. Právě tato pasáž naznačující, že do Vesnice zemřelých dorazí jen ti nejodvážnější, dává celému jejímu osudu jiné znamení, nikoli ono oficiální a katolické, nýbrž znamení vzpoury, která významově podvrací legendární příběhy sepsané katolickými vítězi Nové Francie.

Složitý kontrapunkt románu je dovršen stylistickými postupy. Kateřinin příběh, osvětlený citacemi dobových dokumentů, jejich parafrází či fikčním dotvořením, představuje zvláštní stylovou vrstvu – ucelenou literární řeč tradičního vyprávění prokládaného dialogy. Tato stylová vrstva pak kontrastuje s fragmentaritou příběhu trojice hlavních postav. Jako by literární tradice stála proti moderní koláži, završená smysluplnost proti hledání smyslu v chaosu přítomnosti. Přitom, jak naznačeno, se obě narativní linie vzájemně osvětlují: Kateřina uniká oficiální svatosti a její křesťanskost je zproblematizována. Kateri Tekakwitha – ta „skutečná“, ve vypravěčových očích – tak stojí proti všem kanonizovaným Kateřinám. A také montrealská ulice Svaté Kateřiny, po které se s přítelem F. procházejí (viz předchozí ukázkou), a tedy i celý prostor a místo, kde žije, nabývají jiného významu. Úsilí F. i Edith a vypravěčovo sebepoznání jsou naopak posvěceny, wendatská mytologie žehná odvaze, vyzývá k plnosti. Oba příběhy se shodují v individuální vzpouře dějinám. Etnické, náboženské, jazykové či národní konflikty mají sice své vítěze, ale skutečná hodnota – krásná činu - je na straně poražených, vzpurných jedinců.

Zatímco Cohen přebírá wendatský mýtus jen v jednom krátkém, byť významově ústředním úseku svého románu, Jacques Ferron se na mytologii zaměřuje systematictěji a jeho pojetí směřuje k anticko-křesťansko-indiánskému synkretismu. Svěbytně tak dovršuje to, co je u Jeana de Brébeuf naznačeno, tedy příběh o Orfeovi. *Quebecké nebe* je román rozsáhlý, složitý a obtížně zařaditelný. Dobová kritika jej označila za fragmentární epopéj, pamflet, kroniku či „roztodivnou ságu o mytickém Québecu“.¹¹ Ze spleti sedmi narativních linií vyznívá silná reflexe o smyslu a směřování dějin s důrazem na národ, kulturu a kulturní společenství v tom nejširším smyslu: román pak představuje jakýsi pokus o svěbytný aitiologický mýtus, který by naznačil směřování moderní quebecké společnosti a kultury. Ač se Ferron obrací svým románem k současníkům, kteří právě v 60. letech usilovali o emancipaci moderní quebecké kultury a společnosti, dějový rámec románu situuje před období modernosti – do let 1937-1938 – kdy se pro tuto modernost teprve kladou nové základy.

O mýtotvorné intenci románu svědčí vícero indicií v přímé řeči postav, kupříkladu slova anglikánského biskupa Quebecu Dugala Scota v rozhovoru s poslancem Powerem: „Podle mě je to mladý národ [tj. Quebečané], který si hledá mytologii.“¹² Mnohem výraznější jsou ale rozsáhlé sekvence narativní, jejichž prostřednictvím jsou jednotlivé mytémy integrovány do nové synkretické mytologie - antický Orfeus (s antickými bohy a antickým Olympem i podsvětím), wendatský Orfeus (a Vesnice zemřelých), legenda o návratu kmene Mandanů, Kristovo vzkříšení. Tato synkretická mytologie je promítnuta do dějin moderní Kanady a v ději románu je posílena rekurentním motivem katabaze. Ba v tomto smyslu lze titul *Quebecké nebe* považovat za jakousi antifrázi, neboť obroda a příslib výšin předpokládají sestup k základům sebe i společnosti, a proto nikoli z nebe, ale z podsvětí a země lze budovat nové.

První, rámcovou katabazí je sestup monsignora Camille Roye z quebeckého Horního Města do kláštera Nejsvětější krve v Dolním Městě. Tímto sestupem, v období velikonoce, se román otevírá a jeho zakončením, poté, co quebecký prelát požehná prostitutkám v Saint-Vallierově ulici, se román uzavírá. Druhou významnou katabazí, jež předchází sestupu Orfeově, je počin syna anglikánského biskupa. Frank-Anacharsis Scot je pověřen, aby v zapadlé a všemi opovrhované vesnici Chiquettes, vystavěl katolický kostel a založil farnost. I on nejprve v Quebecu sestoupí z Horního Města do Dolního, kde se v náručí prostitutky Georgette pofrancouzští. Pak už se jako François-Anacharsis Scot v doprovodu míšence Henryho Scotta (či po francouzsku Sicotta) přeplaví přes řeku, která ho – tak jako v mýtu – oddělovala od cíle. Vesnice Chiquettes je obývána potomky tří indiánských kmenů, míšenci a frankofonními osadníky. To je Ferronův obraz quebeckého míšenectví. Náčelnice Eulalie své Chiquettské také oslovuje jako „syny slunce, dcery luny, děti Boží“.¹³ Míšenectví je rovněž základem nového kostela, neboť v chudé vesnici není z čeho stavět. Proto se „vypůjčuje“, co bez užitku „přebývá“ jiným – v katolických kostelích, v rozpadlém anglikánském kostele i jinde. Tesař Joseph Fauché, tedy dle jména zároveň pěstoun Ježíšův i chudák „na mizině“ (*fauché*), to ospravedlňuje: „[...] my nic nekradem, protože pro nejvyšší prospěch Boží jen přeměňuji kacířský materiál, ze kterého ostatně už kacířství vyvanulo, a užíváme ho k naší potřebě.“ Při vysvěcení pak, k uctění zesnulé náčelnice Eulalie, zazní „hymnus v archaické angličtině, jenž udivil a uchvátil chiquetteský lid, neboť dosud nikdy neslyšel tak nádhernou latinu“.¹⁴

Symbolika dobrého slova – *eu-lalein* – odkaz zároveň k řeči, jazyku i Evangelium, je vepsána do konsekrace nového kostela. V případě Chiquettes se opět jedná o Eulalii synkretickou, neboť je to současně hispánská mučednice, o kanadská kongregacionistka Eulalie Durocherová a místní indiánská náčelnice, která je v kostele pochována. Patronka chiquetteského kostela je tedy „zároveň panna a mučednice, hudebnice a zakladatelka kongregace, porodní bába a náčelnice“.¹⁵

Ústředním mýtotvorným narativem je katabaze Orfeova – v poloze antické, wendatské, a jak uvidíme, i křesťanské. Je uvozena „klíčovou“ prezentací quebeckých elit a quebecké společnosti, jejichž příslušníkům jsou přiřazena jména antických bohů. Soupeří zde Olympané, sídlící v quebeckém Horním městě, a Prométheovci, blízcí lidu. Mezi nimi se pohybuje ambiciózní Kalliopé prosazující svého nadaného syna Orfea, za nímž se skrývá Hector de Saint-Denys Garneau (1912-1943), vůdčí postava francouzsko-kanadského modernismu a po Emilu Nelliganovi další quebecký prokletý básník. Právě tento Orfeus se setká s Eurydikou, dcerou venkovského lékaře Cotnoira, a po její tragické smrti se vydá do podsvětí.

Pouť Ferronova Orfea do podsvětí propojuje katabazí vertikální, chtonickou, tak jak ji chápeme v evropské kultuře, s cestou horizontální, která je vylíčena ve wendatském mýtu. A tento fakt autor posiluje významotvorným spojením s jiným mýtotvorným příběhem totiž, „velkou ságou Západu“ („grande saga de l'Ouest“; J. FERRON: 291), eschatologickým zjevením indiánského náčelníka vyhubeného kmene Mandanů, jenž na svém bílém hřebci Černé Hvězdě projíždí ulicemi Edmontonu a ohlašuje zkázu (J. FERRON: 127-129). Katastrofické sucho postihuje préríjní Albertu a Frank-Anacharsis Scot spolu s Henrym Sicottem převážejí chovné koně z oblasti smrti na západě směrem na východ, na životodárné pastviny quebeckého venkova u Sainte-Catherine de Portneuf. Je to tedy cesta významově protikladná k mýtu o putování duší do Vesnice zemřelých na západě. Mezi zachráněnými koni je i potomek Černé Hvězdy – vraník Bílá Hvězda. Právě Bílou Hvězdu, symbol prudkého života, si oblíbí Eurydika, vášnivě zamilovaná do Orfea. Jenže Ferronův básník se bojí citu, ba poezie mu slouží spíše jako obrana před životem. Zoufalá Eurydika pak svého hřebce nedokáže zkrotit a v Slzavém úvoze pádem hyne.

O důležitosti Orfeova příběhu svědčí to, že jej básník Hector de Saint-Denys Garneau vypráví dvakrát. Nejprve se svěřuje příteli Jeanu Le Moyneovi¹⁶, tlumoče slova míšence Henryho Sicotta, který ho vyzývá k cestě, aby zachránil Eurydichinu duši a navrátil ji zpět životu (J. FERRON: 277-278). Tento příběh má povahu prospektivní, v budoucím čase. Je to návod, jak dojít do země zemřelých na západě. Je to onen wendatský mýtus, známý z Brébeufa a Cohena, jen s nepatrnými rozdíly: Sicotte hovoří o sedmitýdenním putování nejprve duše a pak zachránce, o nutnosti překonat čtyřicet devět řek a mostů a sám se nabízí jako průvodce pro první etapu.

Druhé Orfeovo vyprávění se nachází v závěru poslední, 34. kapitoly (J. FERRON: 385-393), poté, co monsignore Camille Roy při cestě z Horního do Dolního Města požeňná prostitutkám v Saint-Vallierově ulici a narazí na zoufalého Orfea deroucího se ze sklepního propadliště vykřičeného domu, kde je východ z quebeckého podsvětí. Toto setkání má symbolický význam. Prelát Camille Roy byl i význačný literární kritik a historik, jenž se zasazoval o „odkolonizování“ kanadské literatury, aby se vymanila ze závislosti na francouzských vzorech.¹⁷ Naopak Hector de Saint-Denys Garneau patřil k frankofilním modernistům. Orfeova zpověď - v závěru románu – tak vydá za celý kulturní program: naznačuje nutnost souladu národovců a modernistů v úsilí o národní kulturu.

Orfeova zpověď rozrušuje vyprávění hrou kontinuity a diskontinuity. Logicky vzato by se mělo jednat o retrospektivu, což potvrzují i explicitní odkazy na Jeana Le Moyna, Henryho Sicotta a na první verzi pouti do Vesnice zemřelých. Tyto souvislosti však rozbíjí narativní zlom, a to jak dějově, tak v jazykovém vyjádření. Dějový zlom je důsledkem Orfeova váhání: uplyne sedm týdnů, mine zima a přichází jaro, aniž by se cesta, jak ji navrhl Sicotte, uskutečnila. Sicotte, rozmrzelý básníkovou nerozhodností, odchází. S druhou výzvou pak nečekaně přichází zemřelý duch Médérika Marina, bývalého starosty Montrealu, zde v úloze ďábla pokušeitele a posléze průvodce podsvětím v podobě krysy sedící Orfeovi na rameni. V jazykové rovině je diskontinuita vyjádřena prudkým přechodem z futura do préterita:

Naopak **zůstanu** si vědom toho, že mrtvá Eurydika na mě **čekala** a že poté, co jsem se jí ve svém životě vyhýbal, nemohl bych setkání s ní uniknout. Minula zima, nikdo pro mě **nepřišel**, pouhý odklad. **Včera večer nebudu překvapen**, že slyším tlumený rachot těžkého auta. Bylo dlouhé a černé jako pohřební vůz a při pohledu z okna mi připadalo jako auto velvyslance. Ani na okamžik **nezapochybuju**, že pro mě přijelo z království mrtvých, od Eurydiky. (J. FERRON: 386; tučně zdůrazněno námi).¹⁸

Retrospektivní vylíčení cesty za Eurydikou je navíc spojeno s prospektivní synkretickou vizí: obrazem Proserpiny a obnovy jarní přírody, ale také velikonoc a Kristova zmrtnýchvstání: „Minulo již mnoho jar a ještě jich mnohem více mine, ale vždy jen jediná Proserpina, matka pohřbeného Krista, ji navrácí životu.“¹⁹ Dodejme, že onen návrat k životu je situován do velikonocního období, do měsíce března.

Ferronova mýtotvorná synkretičnost má ovšem daleko širší dosah, neboť Orfeova cesta je příležitostí k rozsáhlému vylíčení quebeckého podsvětí, které lze připodobnit zrovna tak k předpekli či předrájí, jako k indiánským posmrtným lovištím (J. FERRON: 227-256; kapitoly 24 a 25). Je to prostor „mimo čas“ („hors du temps“; J. FERRON: 258), jakési místo pro „mezigenerační“ či spíše „věčný“ dialog všech, kdo k moderní quebecké kultuře náleží. Orfeus se tu setkává nejen se zemřelými (Cyrano z Bergeraku), ale také současníky, kteří žili v době děje románu (malíř Paul-Émile Borduas), ba zemřeli douho po jeho vydání (malíř Patterson Ewen, publicista a politik Jean Le Moyne, týž, s nímž Orfeus-Garneau probírá onu první verzi pouti za Eurydikou). Hovoří se tu i Orfeově blízké smrti (Garneau zahyne roku 1943). Hlavně se ale diskutuje o umění a kultuře. Je tu i klíč k Orfeovu jménu a Eurydice (J. FERRON: 238-239). Na otázku, kdo je a proč mu tak říkají, když není původním nositelem

jména, Orfeus-Garneau odvěti: podobá se svým předchůdcům Rimbaudovi a Nelliganovi, kteří nedokázali smířit tvorbu a plnost žití, čelit poezii, životu a sám sobě. A jako Rimbaud bloudil východoafrickými pustinami a Nelligan svým šílenstvím, on prochází peklem neplodnosti a hledá svou poezii Eurydiku, aby ji vrátil na zemi.

Zde je tedy vyústění Ferronovy mýtotočrné synkreze: aitiologický příběh o vzniku quebecké kultury a o jejím budování „zdola“, neboť právě tam jsou základy výšin quebeckého nebe. Ferronovo míšenectví, které se projevuje v jeho divadelních hrách (*Velká slunce - Les Grands Soleils*, 1958; *Králova hlava - La Tête du roi*, 1964) i prózách (*Spása Irska - Le Salut de l'Irlande*, 1970; *Svatý Eliáš - Le Saint-Élias*, 1972) vychází z předpokladu, že v dějinném pohybu se nic neztratí, že zmizelé či potlačené národy a kultury přetrvávají v kulturním povědomí „vítězů“ a potlačitelů, že quebecká identita je nejen frankofonní, ale že jsou v ní přítomni i asimilovaní Skotové, Irové, Angličané, Židé – a také míšenci a Indiáni. Je třeba si to plně uvědomovat, tuto kulturní paměť ozřejmit a přijmout, nevykloučovat *jinakost v sobě*, přimknout se k ní. Tento kontinuální a spíše kolektivistický a v zásadě optimistický postoj k dějinám kontrastuje s pojetím dějin u Cohena. Ten staví jedince proti dějinám a vyzdvihuje jeho tragickou vzpouru. Jedinec je již sám sebou *jinakostí* a svou *jinakost* osvědčuje proti dějinám, proti davu, proti většině. Jestliže v *Nádherných poražených* funguje wendatský mýtus jako exemplum měnící jednání Kateri Tekakwithy a vypravěče-etnologa v jejich zasvěcení do hlubokého smyslu subverze a vzpoury, pak tž příběh slouží Jacquesu Ferronovi k rozvinutí synkretické mýtotočrné koncepce. Indiánská minulost – uvnitř anglo-franko-kanadského stýkání a potýkání 60. let 20. století – je tedy vnesena do odlišných argumentačních diskurzů.

ABSTRACT

The multicultural situation of Canada frequently involves cultural syncretism, which is not only a matter of blending modern and postmodern, but has also its historical dimension. Since the 60ies of the 20thcentury this cultural integration concerns also indigenous Indian cultures, including the mythological ideas of syncretism. The mythology of the First Nations has often been assimilated to the European archetypes, as the narrative of the travel of the souls to the Village of the Dead shows. Written down by the Jesuit missionary Jean de Brébeuf, this Wendat myth has been incorporated into modern literary creation, which is demonstrated in two examples: the novel *Beautiful Losers* (1966) by the Anglophone Montreal writer Leonard Cohen and the one by the Quebecois writer Jacques Ferron, *Le Ciel de Québec* (1969). Both authors treat the Indian theme as a manifestation of Otherness facing the History, both also reflect the conflicting situation of the Quebec national emancipation in relation to other anglophone provinces of Canada. While *Beautiful Losers* put stress on the individual Otherness and on the right to individual rebellion against History, *Le Ciel de Québec* integrates the Wendat myth into a new aitiological myth relating to the birth of modern Quebec culture.

Prof. PhDr. Petr Kyloušek, CSc.
Filozofická fakulta Masarykovy univerzity
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Česká republika
kylousek@phil.muni.cz

¹ Přednáška vychází z článku KYLOUŠEK, PETR. Indiánský mýtus o Orfeovi. *Graeco-Latina Brunensia*, Brno: Masarykova univerzita, 14/2009, 1-2, s. 131-141.

Citace ukázek odkazují na paginaci následujících publikací: COHEN, LEONARD. *Beautiful Losers*. New York: Bantam Books, 1967. COHEN, LEONARD. *Nádherní poražení*. Praha: Argo, 2008 (překl. Tomáš Hrách). FERRON, JACQUES. *Le Ciel de Québec*. Montréal: Éditions du Jour, 1969. Překlad pasáží Ferronova *Quebeckého nebe* pořídil Petr Kyloušek.

² Tento oxymorický protimluv v podobě *quiet revolution* použili novináři, např. Thomas Sloane v *The Toronto Telegram* (23.6. 1962), Brian Upton v *Montreal Star* či Peter Gzowski v *Maclean's Magazine*, k označení společenských změn v quebecké provincii. V úzkém slova smyslu se Klidnou revolucí (*La Révolution tranquille*) míní reformy veřejné správy, školství, kultury a nová hospodářská politika liberální vlády premiéra Jeana Lesage

v období 1960-1966. V širším pojetí toto označení zahrnuje celkovou proměnu quebecké společnosti, společenské atmosféry a kultury v 60. a 70. letech 20. století.

³ Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan vydal u bratří Honoréů v Haagu (1703) *Nové cesty barona de Lahontan po Severní Americe (Nouveaux Voyages de Mr. baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale)*, *Pojednání o Severní Americe aneb pokračování cest (Mémoires de l'Amérique septentrionale ou la Suite des voyages)* a *Dodatek k cestám barona de Lahontan, s pozoruhodnými rozhovory autora se zcestovalým divochem zdravého rozumu (Supplément aux voyages du baron de Lahontan, où l'on trouve des dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé)*. Nové cesty představují volný cestopis ve formě dopisů, *Pojednání* je systematickým výkladem o zeměpisu a dějinách nového kontinentu a *pětice Rozhovorů* konfrontuje fiktivního Lahontana s huronským náčelníkem Adariem a evropské hodnoty s „divošskými“ v otázce náboženství, zákona, vlastnictví, lékařství a rodiny. Lahontanovo dílo mělo značný ohlas: deset reedic do roku 1741, překlady do angličtiny (1703, 1735), němčiny (1711, 1739), holandské (1739), italštiny (1731), zkrácené verze německé (1709, 1758), anglické (1705, 1715), holandské (1723) a francouzské (1757). Viz LEMIRE, MAURICE [ed.]. *Dictionnaire des oeuvres littéraires du Québec*. Díl I. Montréal: Fides 1980, 533-543.

⁴ V březnu 1649 byla Brébeufova misie přepadena Irokézy a ti Jeana de Brébeuf, jeho druha Gabriela Lalemanta a wendatské zajatce umučili. Jejich mučednictví vylíčil v *Misijní zprávě* otec Ragueneau. Jean de Brébeuf byl roku 1930 kanonizován a o deset let později vyhlášen patronem Kanady.

⁵ DELÂGE, DENYS. *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est – 1600-1664*. Montréal: Boréal, 1991.

⁶ Viz reedici *Relations des Jésuites*. Díl I. 1611-1636. Montréal: Éditions du Jour 1972. Rok 1636 (Jean de Brébeuf). Relation de ce qui s'est passé dans le Pays des Hurons. 2. část, kap. II., 104-107, Quel est le sentiment des Hurons touchant la nature et l'état d'âme, tant en ceste vie qu'après la mort.

⁷ Viz DÉTIENNE, MARCEL. Les Jardins d'Adonis. Paris: Gallimard, 1972. SELLIER, PHILIPPE. Qu'est-ce qu'un mythe littéraire? *Littérature*, č. 55, říjen 1984.

⁸ Viz svědectví, jež nabízejí úvahy a poezie např. Lyonské školy, např. tvorba Maurice Scèva a zejména spis Louise Labéové *Débat de Folie et d'Amour* (1555).

⁹ „I want to hammer a beautiful colored bruise on the whole American monolith. I want a breathing chimney on the corner of the continent. I want a country to break in half so men can learn to break their lives in half. I want History to jump o Canada's spine with sharp skates. I want the edge of a tin can to drink America's throat. I want two hundred million to know that everything can be different, any old different. [...]

The English did us what we did to the Indians, and the Americans did to the English what the English did to us. [...]

It is my intention to relieve you of your final burden: the useless History under which you suffer in such confusion. Men of your nature never get far beyond the Baptism.“ (COHEN, 1967: 235-237)

„It is not merely because I am French that I long for an independent Québec. [...] It is not merely because I know that lofty thongs like destiny and a rare spirit must be guaranteed by dusty things like flags, armies, and passports.“ (COHEN, 1967: 235)

„Your teacher shows you *how it happens*. They walk differently now, the young men and women of Montréal. [...] Shoulders are thrown back, organs signal merrily through transparent underwear. Good fucks, like a shipload of joyous swimming rats, have migrated from marble English banks to revolutionary cafés. There is love on Rue Ste. Catherine, patroness of spinsters. History ties the broken shoelaces of a people's destiny and the march is on. Do not be deceived: a nation's pride is a tangible thing : it is measures by how many hard-ons live beyond a solitary dream, by decibels of the female rochet moan.“ (COHEN, 1967: 234-235)

¹⁰ „When the wind is no longer in my nostrils, my spirit body will begin a long journey homeward. Look at this wrinkled, scarred body as I speak to you. My beautiful spirit body will begin a hard dangerous journey. Many do not complete this journey, but i will. I will cross a treacherous river standing on a log. Wild rapids will try to throw me against sharp rocks. A huge dog will bite my heels. Then I will follow a narrow path between dancing boulders which crash together, and many will be crushed, but I will dance with the boulders. Look at this old Mohawk body as I speak to you, Catherine. Beside the path there is a bark hut. In the hut lives Oscotorach, the Head-Piercer. I will stand beneath him and he will remove the brain from my skull. This he does to all the skulls which pass by. It is the necessary preparation for the Eternal Hunt. Look at this body and listen.

- Yes, Uncle.

- What do you see?

- An old Mohawk body.

- Good. Cover me now. Do not weep. I will not die now. I will dream my cure.

- Oh, Uncle, I am so happy.“(COHEN, 1967: 144-145)

¹¹ Viz DUHAMEL, ROGER. La saga farfelue d'un Québec mythique. *Le Droit*, 4. 10. 1969, 7: „Ce n'est pas un roman à proprement parler: il heurte délibérément les règles les plus élémentaires de la vraisemblance, non seulement dans son architecture générale, mais dans le cadre de chaque épisode. Ce n'est pas non plus un livre d'histoire [...]. Serait-ce un pamphlet [...]? [...] Je préfère y voir pour ma part une vaste chronique broussailleuse, rebondissante d'une péripétie à l'autre, d'un comique sain et primitif, d'une invention étonnante par son incongruité.“

¹² „Je crois qu'ils forment un peuple jeune qui se cherche une mythologie.“ (J. FERRON: 68)

¹³ „[...] fils du soleil, filles de la lune, enfants de Dieu“ (J. FERRON: 77).

¹⁴ „[...] nous ne volons rien, car pour le plus grand bien de Dieu, nous ne faisons que convertir des matériaux hérétiques, dont l'hérésie d'ailleurs s'est retirée, les cédant à nos besoins“ (J. FERRON: 402) ; „[...] un hymne en anglais archaïque qui étonna et ravit le peuple chiquette qui oncques n'avait ouï si beau latin“ (J. FERRON: 399).

¹⁵ „[...] à la fois vierge et martyre, musicienne et fondatrice de la communauté, sage-femme et capitanesse.“ (J. FERRON: 404).

¹⁶ V textu je toto jméno psáno v podobě Jean Lemoyne. Jedná se o významného intelektuála, publicistu a politika, soupevníka premiéra Pierra EliottaTrudeaua.

¹⁷ ROY, CAMILLE. La Nationalisation de littérature canadienne. *Bulletin du parler français*, roč. 3, č. 4, prosinec 1904, 116-123, a č. 5, leden 1905, 133-144. Jedná se o tisk veřejné přednášky pronesené na výročním zasedání Společnosti pro francouzskou mluvu v Kanadě (*Société du parler français au Canada*).

¹⁸ „Par contre je **resterai** averti qu'Eurydice morte **m'attendait** et qu'après l'avoir évitée durant ma vie, je ne pourrais pas échapper à ce rendez-vous. L'hiver **passa**, personne ne **vint** me chercher, simple sursis. **Hier soir, je ne serai pas surpris** d'entendre le roulement sourd d'une lourde voiture. Du carreau, elle me **fit** l'effet, longue et noire comme un corbillard, d'une voiture d'ambassadeur. Je ne **douterai** pas un instant qu'elle vînt du royaume des morts, de la part d'Eurydice.“ (J. FERRON: 386 ; tučněždůrazněnonámi).

¹⁹ „Il y a eu déjà beaucoup de printemps et il y en aura encore bien davantage, mais c'est toujours l'unique Proserpine, mère du Christ au tombeau, qui lui redonne naissance.“ (J. FERRON: 238-239)