

Seminární práce na předmět „Čínská literatura mezi tradicí a moderností“

Ve výhni debaty o čínském národním charakteru:  
O vlivu Arthura H. Smitha na Lu Xunovo  
myšlení a dílo

**Jan Karlach**

FF UK, sinologie mgr., 2. ročník

15.1.2013

## Obsah

1. Úvod.....	3
2. Pozadí vzniku debaty o čínském národním charakteru.....	4
3. Smithovo dílo jako kanonická kniha.....	8
4. Smithovo dílo jako komentář či klíč.....	10
5. Shrnutí a závěr.....	13
6. Bibliografie.....	15

## 1. Úvod

Poznámky o „čínském národním charakteru“ se začaly hojně objevovat v cestopisech a zápiscích misionářů již desítky let předtím, než na něj zaměřili svou pozornost čínští intelektuálové. Tito Evropané a Američané často psali exkluzivně o charakteru většinového etnika Hanů, ostatním národům či národnostem žijícím na území Číny tyto charakteristiky nebyly přisuzovány<sup>1</sup>. Velký rozruch způsobilo dílo „*Chinese Characteristics*“ („*Čínský charakter*“) amerického misionáře Arthura Hendersona Smitha, které vyšlo na konci devatenáctého století a v prvních letech století dvacátého bylo přeloženo do japonštiny a posléze i do čínštiny (Liu 1995: 53). Smith žil v Číně více než padesát let a jeho dílo s výraznými etnografickými prvky se stalo nejčtenější knihou o Číně své doby. Jeho význam byl ještě velmi silný ve 20. a 30. letech 20. století (Liu 1995: 51). Logicky pak došlo k tomu, že čínští intelektuálové účastníci se diskurzu ohledně čínského národního charakteru byli s jeho dílem velmi dobře obeznámeni. Někteří jej tvrdě kritizovali<sup>2</sup>, jiní se jím ve velké míře inspirovali. Do té druhé kategorie patřil i Lu Xun 魯迅, autor nadčasového díla *A Q Zhengzhuan* 阿Q正傳 („*Pravdivý příběh A Q*“), které zaměstnává čínské i zahraniční odborníky na poli literární teorie od doby svého vzniku ve 20. letech až dodnes. Ve své seminární práci jsem si vytýčil dva úkoly. Nejprve velmi stručně zmapovat pozadí diskurzu čínského národního charakteru v bouřlivém období přechodu Číny od císařství k republice. Ve druhé části pak zmapovat díla již zmiňovaných autorů - A. H. Smitha a Lu Xuna - a pokusit se za

---

<sup>1</sup> V těchto dílech měli misionáři tendence vyobrazovat příslušníky těchto skupin jako „pohostinné“, „slušné“ naivní bytosti, které v mnohém přemýšlejí „jako malé děti“.

<sup>2</sup> V Číně vydání tohoto příběhu představilo vzdělané části společnosti obraz „čínského národního charakteru“, jehož syrovost do té doby neměla obdoby. V jejich myslích zanechal nesmazatelný otisk. Úvodní vlna zděšení, které smetlo čtenářskou obec, když byla povídka poprvé publikována v příloze Pekingských ranních novin (Beijing Morning News), byla zčásti vyvolána faktem, že jen velmi málo lidí vědělo, kdo je její autor. Lu Xun totiž vystupoval pod pseudonymem Ba Ren 巴人 - „Hrubíán“ (Davies 1991: 58).

použití praktických příkladů načrtnout ovlivnění významného čínského autora dílem tohoto amerického misionáře. Pokusím se též nalézt pasáže, kterými se Lu Xun mohl inspirovat.

## 2. Pozadí vzniku debaty o čínském národním charakteru

Výraz pro národní charakter - *guominxing* 國民性<sup>3</sup> - je neologismem z období reformy Meidži<sup>4</sup>, který oklikou přes japonštinu, jako mnoho jiných výrazů, zapustil kořeny v čínském jazyce. Japonští intelektuálové tímto výrazem překládali moderní koncept „národního charakteru“, který vzniknul a vzkvétal v Evropě v období 18. a 19. století<sup>5</sup>. S importem západních hodnot do Číny, především v období, které následovalo po opiových válkách, se o tento koncept začali zajímat i čínští intelektuálové. Jedním z nejaktivnějších byl Liang Qichao 梁啟超, který mj. v eseji nazvané „*Xinmin yi*“ (sic)<sup>6</sup> („O novém občanovi“) poukazoval na nedostatky, které způsobovaly úpadek čínské společnosti. Mezi jinými zmínil i „slabost“ v oblasti čínského národního charakteru. V jiné eseji nazvané „*Lun Zhongguo guomin pingge* 論中國國民品格“ („O charakteru a morálce čínského občana“) identifikoval tyto slabé stránky jakožto nedostatek národní hrdosti, nedostatek vůle po nezávislosti a neexistenci „veřejného ducha“ (**public spirit**). Mezi léty 1899 a 1903 Liang Qichao napsal mnoho prací zabývajících se těmito tématy (Liu 1995: 48 - 49).

Sun Yat-sen 孫中山 považoval za nezbytné hovořit o výše zmíněných problémech i přesto, že on i Liang byli především tvrdými kritiky západního imperialismu, jehož mluvčí při charakterizování čínského národa používali stejné výrazy,

<sup>3</sup> V esejích intelektuálů se vyskytovaly i jiné výrazy – např. *xingzhi* 性質 (používal jej hlavně spisovatel Mao Dun), *minzuxing* 民族性 atd.

<sup>4</sup> Japonsko, září 1868 – červenec 1912.

<sup>5</sup> Byl živen především idejemi německého *Volkgeistu* („Duch národa“), který dominoval nacionalistickým debatám v období německého romantismu. „Národní charakter“ vymezoval přirozený rozdíl mezi národy a propagoval německou jedinečnost (Liu 1995: 48).

<sup>6</sup> Našel jsem pouze esej nazvanou *Xinmin shuo* 新民說.

např.: posluhovačnost, ignorantství, sobeckost, nedostatek povědomí o tom, co je svoboda (Liu 1995: 49). Velmi výstižně tento jev ostatně popsal Smith (1894: 115), který nám prezentuje následující postřeh: „Panovník je jako nádoba a lid je jako voda. Když je nádoba zakulacená, voda je také zakulacená, když je nádoba hranatá, hranatý bude i lid.“ Následkem toho pak dále (1894: 115) ve svém díle konstatuje: „Ze všech Asiátů je Číňanům nejspodnější vládnout, pokud se vládne podle pravidel, na která jsou zvyklí.“

Otázka čínského národního charakteru nabývala na důležitosti celé první dvě desítky let dvacátého století a posléze byla implantována do ikonoklastických Hnutí za novou kulturu a Májového hnutí. V této době byla nově se rodící literatura pověřena „rozpitváním<sup>7</sup> choré mysli národa“, aby opět vdechla život jeho oslabené tělesné schránce (Liu 1995: 49).

V tomto společenském klimatu se posléze objevil Lu Xun, který za studií medicíny v Japonsku prozřel a jal se léčit chatrnou duší národa, nikoliv jeho tělo. Známa je věta, kterou vyslovil: „Co zmůže medicína pro lidi, kteří jsou nemocní na duši?“<sup>8</sup>

Lu Xun byl již od počátku velmi dobře seznámen s pracemi čínských reformátorů. Když byl na studijním pobytu v Japonsku, tak se mu do rukou dostala Smithova kniha „*Chinese Characteristics*“<sup>9</sup>. O tomto momentu v kontextu k Lu Xunově další tvorbě panují různorodé názory, které ubíhají po různých trajektoriích. Lydia Liu (1995: 51) tvrdí, že „až po přečtení této knihy začal Lu Xun naprosto vážně uvažovat o možnosti přeměny čínského charakteru skrze literaturu“. Z této premisy nadále vyvozuje (1995: 52), že „ačkoliv byla Smithova kniha

---

<sup>7</sup> Lu Xunův oblíbený výraz, čín. *jiēpou* 解剖.

<sup>8</sup> Tento výrok mi silně připomněl prohlášení básníka Ivana „Magora“ Jirouse v jednom z jeho posledních televizních rozhovorů: „*Já jsem rezignoval. Definitivně jsem odepsal český národ, když do posledního místa zaplnil strahovský stadion na koncert bratří Nedvědů. Co chceš pro takový národ dělat?*“ Jirous něco takového vyřkl na konci své cesty, Lu Xun byl však na rozdíl od českého básníka na jejím začátku.

<sup>9</sup> Kniha byla přeložena do japonštiny. Lu Xun údajně i „na smrtelné posteli“ volal po jejím přeložení do čínštiny. Ve skutečnosti překlad exitoval – vyšel v roce 1903 – ale Lu Xun si jej patrně nevšimnul (Liu 1995: 53).

jen jedním z mnoha kanálů, skrz něž se teorie týkající se čínského národního charakteru dostala mezi Číňany samotné, stala se primárním pramenem pro Lu Xunovu koncepci čínského národního charakteru." Foster (2006: 12) připouští, že „mnoho myšlenek inkorporovaných do Lu Xunovy koncepce naprosto nepochybně pochází ze západu a z Japonska, o čemž svědčí časté odkazy k Darwinovi a ke Smithovi," nicméně myšlenku uzavírá následujícím tvrzením: „Smithova práce - kritika čínského národního charakteru v duchu dobového orientalismu - byla locus classicus pro několik elementů, které se objevují v Lu Xunově literatuře (...), avšak zcela jistě nebyla primárním faktorem, který autorovo psaní ovlivnil."

Lu Xunův zájem o západní myšlenky se často setkal s nepochopením - spousta dobových kritiků mu vyčítala jeho přílišnou zahleděnost do západního myšlení a hodnot. Lu Xunův boj s otázkou národní identity byl již od začátku plný pochyb, konfliktů a nejednoznačností. Na jednu stranu byl přitahován diskurzem o národním charakteru jakožto teorií, která může pomoci jemu a ostatním racionalizovat a vysvětlit trauma, kterým Čína trpěla už od opiových válek. Na druhou stranu se jeho snaha o přijetí tohoto západního myšlenkového konceptu neustále střetávala s faktem, že on sám byl Číňanem „zevnitř“, tudíž neměl a nechtěl mít vůbec nic společného s povýšeným pohledem misionářů, mezi něž se počítal i Arthur H. Smith (Liu 1995: 61). Ať už to bylo jakkoliv, Lu Xun se na rozdíl od intelektuálů, utápějících se v definicích a často kostrbatě lavírujících mezi jednotlivými myšlenkami, chopil pera a začal psát příběhy v *baihua* 白話 - hovorovém jazyce v budoucnu určeném pro široké masy -, do jejichž postav tyto teorie a definice vtělil. O důležitosti a významu Lu Xunova „Pravdivého příběhu A Q“ se nemusíme déle rozepisovat. Toto stěžejní dílo od svého vzniku pravidelně ožívá v různých obdobích vývoje čínské společnosti. Ať už v prvních letech po vzniku ČLR, tak v

osmdesátých či devadesátých letech dvacátého století. Postava Lu Xuna a jeho dílo bylo v každém z těchto období využito (či zneužito) v myšlenkách zformovaných dobou a politickým či společenským klimatem.<sup>10</sup>

Co ale můžeme soudit o Smithově díle? Chinnery (1982: 413) tvrdí: *„Ačkoliv je Smithovo dílo plné nesmyslů, přece jen obsahuje nějaký pravdivý základ, který může sloužit jako potrava pro výživu dalších myšlenek.“* Mnoho jiných badatelů volí mnohem smířlivější tón. *„National Characteristics“* je v podstatě encyklopedické dílo<sup>11</sup> nadšeneckého etnografa – typickým produktem dobových západních misionářů. Rozdíl od ostatních spočívá ovšem ve faktu, že Smith v Číně dlouhodobě žil, zatímco jeho kolegové většinou zemí jen projížděli. Dá se říci, že ve Smithově díle se mísí respekt a určitá míra obdivu k Číňanům s povýšeným despektem, který někdy lehce hraničí s rasismem, což je – opět podotýkám – typickým rysem misionářských zápisků z Číny té doby. Jeden příklad za všechny: *„Je dozajista velkým štěstím pro nečínskou část lidské populace, že Číňané nemají v úmyslu ve velkém počtu opustit svou zemi. Kdyby byla východní část asijského kontinentu v současné době plná nezkrotných bytostí lačnicích po nasměrování své nevybouřené energie vůči zbytku planety, jako tomu bylo ve Střední Asii v období středověku, buhví co by se stalo s námi či s naší naukou o tom, že jen nejsilnější přežijí.“<sup>12</sup>*

Podobně ostré pasáže se však v díle vyskytují poměrně sporadicky, převládá touha porozumět a pomoci Číňanům v jejich cestě za morálně stabilní společností, i když sám autor často připouští, že je to velmi nesnadný úkol: *„Číňan se nemůže dočkat porozumění jinde než v Číně. Navíc stále převládá*

---

<sup>10</sup> A Q byl již mnohokrát prohlášen za mrtvého (Foster 2006: 1), avšak mnohokrát opět oživil. Po založení ČLR se z Lu Xuna a jeho děl stal symbol a jeho obraz jakožto spisovatele a člověka byl potlačen. V osmdesátých letech byl pak „rehumanizován“ (Chinnery 1982: 411-412), zároveň oživila i diskuse o čínském národním charakteru (Sung-kee 2002: xiv).

<sup>11</sup> Především pak jeho první polovina.

<sup>12</sup> Smith 1894: 147.

názor, že běžný Číňan je uzlíkem tvořeným z protikladů, kterému zkrátka porozumět nelze.“<sup>13</sup>

Když jsem souběžně četl Lu Xunovu povídku „Pravdivý příběh A Q“ a Smithovo dílo „Čínský charakter“, nakonec jsem nabyl zvláštního pocitu – a sice, jakoby bylo Smithovo dílo ve vztahu k tomu Lu Xunově jak „kanonickou knihou“ hodnou následování, tak současně i jeho vlastním „komentářem“<sup>14</sup>. Tuto svou teorii hodlám nastínit v následujících dvou krátkých kapitolách.

### 3. Smithovo dílo jako kanonická kniha

Yasuoka Hideo 安岡秀夫 ve svém díle „Čínský národní charakter v dobové literatuře“<sup>15</sup> píše o Lu Xunovi následující: „Vypadá to, že opravdu věřil Smithovu dílu, často jej citoval, jako by šlo o encyklopedii.“<sup>16</sup>

Pokud se podíváme na úvod a především na závěr Smithova díla, najdeme tam onu „potravu“ pro myšlení, o které se zmiňuje Chinnery. Hned na jedné z prvních stran Smith (1894: 14) píše: „Říká se, že za současného stavu našich styků s Čínou existují tři hlavní zdroje, ze kterých můžeme vyčíst něco o jejich společnosti – jde o romány, básně a divadelní hry.“ Podobný výrok se zdá být velmi obecným, nicméně možná pomohl se Lu Xunovi rozhodnout, jakým směrem se od medicíny vydat. Následujících několik úryvků jakoby už bylo vyňato z programů Hnutí za novou kulturu a Májového hnutí.

Smith (1894: 316-317) v poslední kapitole dále uvádí: „To, co Číňanům chybí, rozhodně nejsou intelektuální schopnosti. Není to trpělivost, praktičnost, není to ani veselost... V těchto všech vlastnostech jsou nepřekonatelní. Co jim ovšem chybí, to je charakter a mravní přesvědčení.“ O

<sup>13</sup> Smith 1894: 14.

<sup>14</sup> Toto je velmi paradoxní vzhledem k tomu, že „Pravdivý příběh A Q“ vyšel o třicet let později.

<sup>15</sup> *Shosetsu kara mita Shina no minzokusei* 小説から見た支那の民族性.

<sup>16</sup> Foster 2006: 103.



několik stránek dále pak pokračuje (1894: 320): „Tvář každé západní země je obrácena k úsvitu budoucnosti, zatímco tvář Číny je vždy a všude upřena vstříc temnotě a vzdálené minulosti.“

Jak Smithovo dílo graduje, dochází na různá přirovnání (1894: 325): „Do shnilého dřeva se nedá vyřezávat. Kus shnilého dřeva musí být vyříznut a na jeho místo naroubován nový materiál. Čína nikdy nemůže být reformována zevnitř.“

Návod, jak danou situaci řešit i s příhodným příkladem se nachází v jedné z dřívějších kapitol: „V Číně je dostatek bohatství na to, aby poskytlo dostatek zdrojů pro celé císařství. Co se ale nedostává je sebedůvěra, bez které se skrytý kapitál sám od sebe nevynoří ze svého úkrytu. V Číně je dostatek učení, které může uspokojit všechny její potřeby. Ale bez vzájemné důvěry, založené na opravdové upřímnosti vzhledem k záměrům, je toto vše nedostatečné pro obnovu císařství. Je tomu několik let, co byl autor [tj. Smith] požádán o konzultaci jedním vzdělaným Číňanem ohledně obnovy studní v jednom správním okrsku, se kterými tam měli velké problémy. Tyto studny byly postaveny v obvyklém čínském stylu – a sice zdění začínalo odshora a směrem dolů bylo čím dál tím více sporé, jak se studna prohlubovala. Nicméně v této určité lokalitě má půda takové vlastnosti, že po určité době v místě klesne a pohltí jak studnu, tak její zdění. Po studni tak zbyde pouze díra, která se postupně zasype a voda vyschne. Vyschne stejně tak, jako jakákoliv snaha vyléčit zla tohoto nešťastného okrsku (...), obdobně jako snaha vyléčit nemoci, kterými dlouho trpěla a stále trpí samotná Čína, jež nejde dost do hloubky, aby dosáhla kořenů jejich povahy<sup>17</sup>. Veškeré povrchní pokusy o ošetření se nakonec ukáží jako házení fůry jedinečného materiálu do 'bažiny beznaděje'<sup>18</sup>.“<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Zde je použito anglické slovo *character*.

<sup>18</sup> V originále: *Slough of Despond*.

<sup>19</sup> Smith 1894: 285 – 286.

V těchto třech krátkých úryvcích, které nepotřebují další komentář, můžeme najít valnou většinu myšlenek ikoloklastických hnutí z konce desátých a začátku dvacátých let 20. století. V druhé části Smithova díla tak nalezneme živnou půdu pro teoretický rámec Lu Xunových představ. První část Smithovy studie však obsahuje konkrétní povahové rysy, které jsou patrné v Lu Xunově díle a jejichž často sofistickou syntézou trpí nejen hlavní hrdina jeho povídky, ale i jeho okolí.

#### **4. Smithovo dílo jako komentář či klíč**

Smith (1894: 14) v úvodu ke svému dílu tvrdí, že nejlepším způsobem jak poznat Číňany, je žít v čínské vesnici či v čínském domě. Lu Xun nám takovýto svět ve své povídce nabízí – ba co víc. Lu Xunův Weizhuang je jakýmsi čínským mikrokosmem, kde nejen samotný A Q, ale i prostředí vesnice, její obyvatelé a i samotný vypravěč<sup>20</sup> v drobných detailech reprezentuje myriádu čínských „temných“ vlastností. Oproti první části Smithovy knihy, která je velmi přímočaře organizovaná v encyklopedickém duchu, kde každému čínskému rysu je přisouzena oddělená kapitola, Lu Xunův příběh funguje jako struktura vzájemně propletených vztahů mezi těmito vlastnostmi<sup>21</sup>. A tato struktura je, např. podle Lydie Liu utkána primárně právě na základě Smithova díla. Zároveň však Smithovo dílo slouží jako klíč k dešifrování jednotlivých složek charakteru Lu Xunových postav a prostředí, ve kterém se odehrávají jejich každodenní příběhy. V mnohých ohledech je tak možno jej brát jako „komentář“ či příručku.

Drobných složek této struktury bychom našli spoustu. Od popisů fyzických soubojů A Qa se svým konkurentem *Xiao D* (小 D

<sup>20</sup> Např. když A Q odchází do města, vypravěč jej nenásleduje. Smith (1894: 88) konstatuje, že „většina Číňanů v životě nebyla byt' jen 10 mil od místa, kde se narodili.“

<sup>21</sup> Už Lu Xunův bratr v jedné ze svých esejů upozorňoval, že „A Q a prostředí je extraktem všemožných čínských charakteristik a vlastností (viz Lyell 1976: 247).“

- „Malý Don“), které podobně popisuje Smith (1894: 221) v kapitole o „společenských tajfunech“ jako „soutěž ve vytrhávání vlasů z hlavy“ a konstatuje (1894: 222): „Je štěstím pro Číňany samotné, že nemají ve zvyku nosit zbraně. Kdyby u sebe nosili revolvery či meče, tak jako dřívější třída samurajů v Japonsku, nebylo by možné vůbec předpovědět množství újem na zdraví, které by tyto denní výrony energie qi vyprodukovaly.“

Projev nedostatku pobožnosti, který se latentně táhne celým dílem misionáře Smitha, můžeme u A Q vypořádat jak v momentě, kdy krade ředkve z klášterní zahrady, z jeho chování v jeho útočišti - Chrámu plodivé země -, stejně tak k mnišce, která v tomto chrámu přebývá.<sup>22</sup>

Zřetelná je také nenávisť ke všemu cizímu a vzdálenému. Ať už jde o zvyky lidí z města, kde říkají lavici na sezení *tiaodeng* 條凳 místo *weizhuangského* výrazu *changdeng* 長凳, popřípadě kde cibuli k rybám nekrájí na kostičky, ale na dlouhé plátky, tak i ve vztahu k cizincům. Smith (1894: 103) praví: „Výsledky naší civilizace připadají Číňanům, jako by byly dosaženy nějakou nadpřirozenou silou a Číňané pamatují na to, že Konfucius vždy odmítal o magii hovořit.“ Nejstarší syn milostpána Qiana, který studoval v Japonsku, nemá cop a chodí vzpřímeně, tak patří mezi největší nepřátele A Qa. A ten jej označuje výrazem *jiayang guizi* 假洋鬼子 - „Falešný cizí ďábel.“ Ve vztahu k němu se pak projevuje Smithovo (1894: 36 - 37) tvrzení: „Zdvořilost je v případě Číňanů jako sváteční šat, který se obléká, pokud je pro to vhodná příležitost (...). Slušnost a zdvořilost je jako vzduchový polštář - je prázdný, ale výtečně zjemňuje otřesy.“ To můžeme pozorovat např. v případě, kdy se A Q chce přidat k revolucionářům a jediná cesta vede přes „Falešného cizího ďábla“. A Q přemýšlí, jak

---

<sup>22</sup> Čínský přístup k náboženství Smith (1894: 290) velmi pěkně definuje touto větou: „Dalo by se říci, že všichni bohové v Číně jsou mrtví lidé a na základě rituálu uctívání předků se dá potvrdit, že v tomto smyslu všichni mrtví lidé v Číně jsou bohy.“

jej nazvat slušně a dochází k výrazu „Pan cizinec“ (*yang xiansheng* 洋先生). Typický příklad chování popisovaného jako „*jing er yuan zhi* 敬而遠之“ - „prokazovat úctu a držet si odstup“ (Lu Xun 2005: 537).

Ovšem patrně nejdůležitější složkou, která se celou Lu Xunovou povídkou táhne jako červená nit, je otázka „tváře“ (čín. *timian* 體面, popř. *mianzi* 面子). „Tvář je klíčem k zašifrovanému zámku mnoha důležitých charakteristik Číňanů,“ píše Smith (1894: 17, 18) a pokračuje: „Být usvědčen z nějaké chyby pak vede ke 'ztrátě tváře'. Chyba pak navzdory jakýmkoliv důkazům musí být popřena, aby si dotyčný tvář zachoval.“ Tento model v podstatě prostupuje celou Lu Xunovou povídkou a A Q používá metody „duševního vítězství“ (angl. *spiritual victory*, čín. *jingshen shenglifa* 精神勝利法) k prosté racionalizaci svých chyb a prohřešků, aby neztratil tvář. Nejkřiklavějším příkladem je následující situace, kdy dojde až k rozpolcení osobnosti Lu Xunova hlavního protagonisty poté, kdy je v krčmě v nastalém zmatku oloupen o vyhrané stříbrňáky: „Bělostná a zářivá hromádka stříbrňáků<sup>23</sup>. A navíc byla jeho - a teď už není. I kdyby si namluvil, že mu je sebral jeho syn, stejně by ho to nemohlo utěšit. Stejně málo by mu pomohlo, kdyby sám o sobě říkal, že je havět. Tentokrát opravdu trochu pocítil hořkost porážky. Nicméně okamžitě přeměnil svou porážku ve vítězství. Zvedl pravou ruku a sám sobě uštedřil dva poctivé políčky, načež ucítil něco palčivé bolesti. Po chvíli ucítil v duši mír - jakoby ten, kdo rozdával byl on a ten, kdo dostával byl někdo jiný. Za chvíli už mu bylo, jakoby to byl jen on, který někomu rozdál. I přesto, že jej tvář stále ještě pálila, srdce mu překypovalo štěstím nad tímto vítězstvím, a tak ulehнул.“<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> V originálním textu je použit výraz *yangqian* 洋錢 – hovorové označení pro stříbrňáky, doslova „zahraniční peníze“. Zajímavá je zdejší paralela s výrazem *jiayang guizi* 假洋鬼子 – nenáviděným „Falešným cizím ďáblem“. Peníze mu na rozdíl od ďábla přinášejí radost, i když jsou cizí.

<sup>24</sup> Lu Xun 2005: 519.

Jako poslední příklad jsem si vybral jednu z posledních scén, kde se naopak vyskytuje zajímavá odchylka od Smithova díla. V momentě, kdy A Q projíždí městem na káře, jej oblečou do bílé vesty utkané ze zahraniční látky, na které jsou černě napsány nějaké znaky, které A Q nepřečte<sup>25</sup>. Lydia Liu (1995: 67) se domnívá, že veškeré činnosti popisující A Qa v této scéně zapadají do Smithových popisů čínského národního charakteru, až na jeden podstatný kontrast. Smithem popisované osoby nosí vznešený šat, zatímco zde je A Q navlečen do smutečních šatů ušitých z látky cizího původu. A dále se ptá: „*Má tento šat představovat čínský národní charakter, nebo něco jiného? Je snad čínský národní charakter utkán ze stejného cizího materiálu, jako tato vesta?*“ Tato drobná nuance je jedno z mála, avšak velmi důrazné vzepření se textu Smithova „komentáře“.

## 5. Shrnutí a závěr

Vliv Smithova díla na Lu Xunovu tvorbu je nezpochybnitelný, což jsem se za použití několika vybraných fragmentů snažil v této práci dokázat. Mnohem zapeklitější otázkou však zůstává, nakolik byl Lu Xun Smithem ovlivněn. Jak již bylo v práci řečeno, někdo se domnívá, že Smithova studie byla primárním zdrojem Lu Xunových představ, někdo zase tvrdí, že nikoliv. Do vlivů musíme každopádně započítat i díla dalších západních autorů, jako byl Sienkiewicz a jeho povídka „*Vítěz Berek*“<sup>26</sup>, Rus Gogol a další. Lu Xunův A Q je tak výsledkem syntézou několika vlivů, pocházejících z poměrně široké palety kulturních entit - tj. USA, Rusko, Polsko a vlastní Čína (Liu 1995: 68, 73). V tomto ohledu by mělo být na Smithovo dílo nahlíženo jako na „první mezi rovnými“.

---

<sup>25</sup> 忽然給他穿上一件洋布的白背心，上面有些黑子。(Lu Xun 2005: 550)

<sup>26</sup> Hlavní postava této povídky používal stejné metody „duševního vítězství“ jako Lu Xunův A Q.

Jedna z posledních scén interpretovaných Lydií Liu může postavit celou povídku do jiné roviny. Mohla by scéna, kdy na A Qa násilím navlečou bílou smuteční vestu ze zahraničního materiálu, na které by teoreticky mohlo být černými znaky napsáno „*guominxing*“, a následně jej popraví, být jakousi Lu Xunovou šifrou? Šifrou, kterou autor pomocí „léku ze zahraničí“ (tj. vesty) označuje, definuje a pojmenovává problémy čínské společnosti, kterou reprezentuje A Q se všemi svými nedostatky a neřestmi, a které pak následně autor „léčí“ razantní popravou? Tento úryvek plodí další otázky. Nakolik byl Lu Xun schopen sebereflexe a nakolik by si byl schopen uvědomit nedostatky čínského národního charakteru, pokud by si nepřetl Smithovo dílo? Nakolik je sám „Falešným cizím ďáblem“ a nakolik stále autentickým Číňanem?

V celkovém vyznění obou děl se však cesty Lu Xuna a A. Smitha rozcházejí. V posledním odstavci Smithovy práce autor (1894: 330) píše: *„Co Čína hlavně potřebuje, to je poctivost. K tomu, aby ji získala, potřebuje Boha a novou koncepci člověka, stejně tak jako najít vztah člověka a Boha. Potřebuje nový život v každé samostatné duši, v rodině a ve společnosti. Tuto škálu vlastností Čína nezbytně potřebuje. A najde ji plně a permanentně jen skrze křesťanskou civilizaci.“*

Smith tedy tvrdil, že Čína nemůže být reformována zevnitř. Lu Xun se o toto pokusil, nicméně prvotní impuls patrně dostal zvenčí – shodou okolností od Smitha. Vzal si z něj však jen určité části. Smithovo vyvrcholení knihy, ve kterém tvrdí, že reforma je možná pouze skrze křesťanskou víru, zůstala nevyslyšena.

Na základě japonského překladu Smithova díla Lu Xun „převedl“ misionářskou teorii čínského národního charakteru do jeho vlastní literární praxe a stal se tak nejdůležitějším architektem moderní čínské povídky (Liu 1995: 60). Spisovatelé z období Májového hnutí tak použili teorii čínského národního charakteru k ospravedlnění své snahy poukazovat na zastaralé

čínské tradice a kulturu a činili tak s vidinou toho, že se stanou jak zprostředkovatelem, tak předmětem jejich vlastní historie (Liu 1995: 76). Lu Xun se tak stal obojím - jak zprostředkovatelem utvářejícím moderní národní povědomí, tak jeho samotným produktem - stejně tak jako jeho postava A Q (Foster 2006: 7).

V dějinách 20. a 21. století byl A Q již nesčetněkrát prohlášen za mrtvého. V roce 2007 nicméně čínské autority rozhodly o tom, že několik Lu Xunových prací, mj. i „*Pravdivý příběh A Q*“, bude vymazán ze středoškolského seznamu povinné četby. Toto dokazuje, že otázka čínského národního charakteru stále žije a stále je tu prostor pro diskuzi.

## **6. Bibliografie**

### **6.1. Prameny**

Lu Xun 鲁迅 (2005). „阿Q正传“. In Wang Haibo 王海波 (ed.). *Lu Xun Quanji - Di yi juan: Fen, Refeng, Nahan*. 鲁迅全集-第一卷: 坟, 热风, 呐喊. Beijing: Renmin wenxue chubanshe 人民文学出版社. s. 512-560.

Smith, Arthur H. (1894). *Chinese Characteristics*. New York: Fleming H. Revell Company.

### **6.2. Sekundární literatura**

Chinnery, John (1982). Lu Xun and Contemporary Chinese Literature. In *The China Quarterly*, no. 91 (Sep., 1982), s. 411-423.

Davies, Gloria (1991). The Problematic Modernity of Ah Q. In *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews (CLEAR)*, Vol. 13 (Dec., 1991), s. 57-76.

Foster, Paul B. (2006). *Ah Q Archeology: Lu Xun, Ah Q, Ah Q Progeny and the National Character Discourse in Twentieth-century China*. Oxford: Lexington Books.

Liu, Lydia He (1995). *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity-China, 1900-1937*. Stanford: Stanford University Press.

Lung-kee Sun (2002). *The Chinese National Character: From Nationhood to Individuality*. New York: M E Sharpe Inc.

Lyell, William A., Jr. (1976). *Lu Hsün's Vision of Reality*. Berkeley - Los Angeles - London: California University Press.