

FILOZOFICKÁ FAKULTA UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE  
ÚSTAV DÁLNÉHO VÝCHODU

DIPLOMOVÁ PRÁCE  
Petr Kubiš

Věštění ve starověké Číně

Divination in Early China

Praha, 2011

vedoucí práce: Mgr. Jakub Maršálek, Ph.D.

Rád bych poděkoval vedoucímu práce Mgr. Jakobovi Maršálkovi, Ph.D. za cenné připomínky, ochotu a trpělivost při odborném vedení mé diplomové práce.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 13. 9. 2011

## **Abstrakt**

Tato diplomová práce se zabývá věštěním ve starověké Číně. První část blíže vymezuje téma a metodu. Současně podává kritiku pramene a stručný přehled o soudobém stavu bádání. Druhá část představuje věšebné praktiky v období před Východní Zhou. Třetí část podává souhrnný přehled věšebných praktik v období Východní Zhou. Kategorizuje jednotlivé věštby a uvádí související informace. Čtvrtá část představuje osoby, které věšebné praktiky prováděly a zasazuje je do širšího rámce. V páté části je provedena kvantitativní a kvalitativní analýza nasbíraných dat z věšebných textů v *Zuozhuanu*, které jsou následně konfrontovány s poznatky o věštění v předmětné době z archeologických vykopávek. Práce dochází k závěru, že v období Východní Zhou vedle sebe stály minimálně dva koncepty přístupu k věštbám, které se vzájemně prolínaly, konkrétně koncept náboženský a koncept eticko-filozofický.

Klíčová slova: Věštění, starověk, Čína, náboženství, Východní Zhou.

## **Abstract**

This thesis deals with divination in ancient China. The first part defines the theme and method, gives criticism of the primary source and presents a brief overview of the current state of research. The second part presents divination practices before the Eastern Zhou period. The third section provides a summary of divination practices in the Eastern Zhou period, categorizes the various oracles and provides related information. The fourth part introduces persons who performed divination practices and puts them into a broader framework. In the fifth section there is a quantitative and qualitative analysis of data collected from Zuozhuan's oracle texts, which are then confronted with the knowledge of divination from archaeological excavations of oracle's texts. The work concludes that during the Eastern Zhou period there were at least two concepts of access to divination standing side by side that are mutually intertwined – religious concept and ethical-philosophy concept.

Keywords: Divination, Early China, Religion, Eastern Zhou.

## **Poznámka k přepisu a znakové sadě**

V předkládané diplomové práci budu důsledně dodržovat mezinárodně uznávaný přepis čínštiny *pinyin*, který je již standardním územ ve vědeckých publikacích na mezinárodním poli. Česká transkripce sice lépe postihuje výslovnost daných pojmů pro česky hovořícího čtenáře, který není blíže obeznámen s problematikou čínštiny nebo přepisu *pinyin*, avšak pro vyhledávání či ověřování odborných pojmů a jmen konkrétních historických osob nebo příslušných lokací v jiných odborných cizojazyčných publikacích je pro nepoučeného čtenáře zavádějící.

V případě používání čínských znaků v této diplomové práci zásadně užívám tzv. tradičních znaků, tj. znaků užívaných před uzákoněnou reformou písma v ČLR v roce 1956.

## Obsah

1. Úvod.....	7
1.1. Formulace tématu.....	7
1.2. Prameny.....	9
2. Věšebné praktiky od počátků čínské civilizace po Východní Zhou.....	12
3. Typologie věšebných praktik za Východní Zhou .....	20
3.1. Věštby typu <i>bu</i> .....	20
3.2. Věštby typu <i>shi</i> .....	27
3.3. Věštby na základě snů, <i>oneiromancie</i> .....	33
3.4. Věštby na základě nebeských úkazů a jiné .....	37
4. Věštcí.....	42
5. Dekonstrukce věšeb v <i>Zuozhuanu</i> s přihlédnutím k jiným pramenům.....	47
5.1. Analýza a distribuce věšeb v <i>Zuozhuanu</i> .....	47
5.2. Věšebné texty z archeologických nálezů .....	57
6. Závěr.....	60
Bibliografie.....	63
Přílohy.....	65
č.1. Souhrnná tabulka věšeb v <i>Zuozhuanu</i> .....	65
č.2. Věštby typu <i>bu</i> v <i>Zuozhuanu</i> .....	73
č.3. Věštby typu <i>shi</i> v <i>Zuozhuanu</i> .....	89
č.4. Oneiromancie v <i>Zuozhuanu</i> .....	94
č.5. Věštby ze zatmění a komet v <i>Zuozhuanu</i> .....	103

# 1. Úvod

Úvodní část své diplomové práce jsem se rozhodl rozdělit do dvou částí. V první z nich si představíme téma, zvolené pracovní postupy a vlastní členění předkládané diplomové práce, ve druhé se pak blíže seznámíme s hlavním pramenem pro naše zkoumání (*Zuo zhuanem*). Stručně přitom pojednáme o okolnostech jeho vzniku a pokusíme se o jeho kritické zhodnocení. Následně se pak v tomto oddílu úvodní části zmíníme i o stávajícím stavu dosavadního bádání na dané téma a představíme si nejnovější klíčové práce v této oblasti, jež přinášejí nové a zásadní poznatky a z nichž jsme v následujícím textu také čerpali.

## 1.1. Formulace tématu

Základním a širším tématem předkládané diplomové práce je problematika věštění ve starověké Číně. Ovšem rozlehlost, složitost a komplexita dané tematiky, k níž lze při bližším zkoumání přistupovat vždy z mnoha aspektů, přímo vyžaduje, abychom si předmět našeho zkoumání blíže specifikovali, přinejmenším v časovém, věcném a do jisté míry i prostorovém smyslu.

Nejprve si proto přesněji vymezme období, kterým se budeme dále zabývat. Jedná se o období Východní Zhou (770 – 221 př. n. l.). Tato klasická éra čínského starověku se nám dále konvenčně dělí na dva zásadní dějinné úseky, a to údobí Letopisů<sup>1</sup> *Chunqiu* 春秋 (770 – 476 př. n. l.) a Válčící státy 戰國 *Zhanguo* (475 – 221 př. n. l.), mezi nimiž však neexistuje žádný ostrý předěl.

Tato více než pětistiletá éra čínských dějin je ovšem obdobím, kdy celá Čína procházela obrovskou proměnou. Moc zhouského panovníka pozvolna upadala, jeho hodnost a postavení nabývaly stále více a více rituální povahy a charakteru, až prakticky vymizely i ty. Rubem tohoto povlovného procesu rozkladu ústřední moci byl ale nevyhnutelně stejně tak postupný nárůst moci a významu jednotlivých lenních států. Tyto mocné rody se spolu následně spojovaly a slučovaly, čímž dávaly vzniknout rozsáhlým státům, které pak mezi sebou utvářely různé formace a rozličné koalice. Změnilo se přitom i samo pojetí války. V trvalém boji o moc živeném nezkrotnými

---

<sup>1</sup> Období Letopisů je pojmenováno podle kroniky státu Lu na východě Číny. V práci budu používat označení „letopisy“ jak pro časovou periodu, tak pro danou kroniku. Čínsky shodně *Chunqiu* 春秋. V případě užití tohoto pojmu pro označení kroniky státu Lu, bude termín „Letopisy“ psán kurzívou.

ambicemi jednotlivých lenních vládců již zcela vymizel její někdejší rituální charakter. Na sklonku celého tohoto období pak celou zemi fakticky permanentně sužovaly totální války, jež se staly skličující realitou a nevitáným koloritem běžného života. Proto ani nepřekvapí, že tyto mimořádně bouřlivé a nestabilní časy provázely též prudké změny a zvraty v sociálních poměrech. A to všechno se pak v neposlední řadě též nutně odráželo v proměnách myšlenkových a náboženských konceptů starověké Číny. Lze proto důvodně předpokládat, že takováto pronikavá změna společensko-historického kontextu se musela v předmětném období dotknout i příslušných divinačních technik.

Na základě relevantních pramenů se tedy v následujícím textu předkládané diplomové práce pokusíme rekonstruovat věšebnou praxi a její proměny v uvedených dobách, přičemž budeme zejména hledat odpovědi na následující otázky. Jaké osoby se věšebným praktikám věnovaly? O jakých tématech se věštilo? Následně se pak na základě analýzy záznamů a referencí, jež se nám o tehdejších věštbách objevují v pramenech, pokusíme odpovědět i na otázku, proč se vlastně věštilo (tedy za jakým účelem věštby probíhaly a zda lze v tomto směru vypožorovat nějakou změnu v čase), respektive zda se v průběhu věků proměnil také pohled na samotný proces věštění.

Pokud jde o jednotlivé věšebné techniky, budeme se jimi v dalších kapitolách této práce zabývat jak z hlediska jejich formálních atributů, tak z hlediska vlastního obsahu.

Předkládaná diplomová práce je vzhledem k tomuto záměru rozvržena do několika základních kapitol. Zatímco v první, úvodní kapitole se kromě představení tématu a stanovení cílů práce zabýváme zejména zhodnocením relevantních pramenů pro dané období a ve stručnosti se seznámíme s dosavadním stavem bádání v dané oblasti, v následující druhé kapitole přesuneme těžiště našeho zájmu na dobu, jež předcházela období Východní Zhou, a pokusíme se představit věšebné praktiky, které v těchto časech vznikaly, přesněji ty, o jejichž výskytu, vzniku a praktikování existují konkrétní doklady.

Ve třetí kapitole pak nabízíme přehled jednotlivých věšebných praktik, které se provozovaly již v období Východní Zhou. V této souvislosti uvedeme všechny doposud známé praktiky, které se v daném období prokazatelně používaly, přičemž se zaměříme i na jejich specifčnost a pokusíme se také naznačit jejich vzájemný poměr. Kromě samotného provozování věšebné praxe nás bude rovněž zajímat, koho se jednotlivé věšebné techniky týkaly a s jakou sociální vrstvou bývaly spjaty. S touto problematikou



pak úzce souvisí i problematika věštců a jejich společenské role, čemuž se budeme věnovat v samostatné (čtvrté) kapitole.

V předposlední, páté kapitole se pak pokusíme věštby podrobněji rozebrat, a to jednak na základě prvků kvantitativní analýzy (dle rozdělení četnosti výskytu jednotlivých typů věštek v čase), jednak kvalitativním rozbořem obsahů jednotlivých věštek v dílčích písemných pramenech, přičemž získané poznatky konfrontujeme s poznatky z pramenů jiných, konkrétně z archeologických nálezů.

V závěrečné, šesté kapitole pak nabízíme systematické shrnutí získaných poznatků, přičemž se snažíme také odpovědět na otázky, jež jsme si položili v úvodu této diplomové práce.

Zamýšleným cílem této diplomové práce je tedy poskytnout bližší vhléd na věšebnou problematiku v období Východní Zhou, a to na základě kritického zhodnocení dosavadních poznatků. Za východisko jsme přitom zvolili detailní rozbor konkrétních záznamů o věštění v jednom z ústředních pramenů – *Zuozhuanu*, což nám, jak si slibujeme, pomůže rovněž nahlédnout na tento klíčový pramen v novém světle a z nové perspektivy.

Součástí předkládané diplomové práce je i bohatá příloha složená jednak z tabulek, jednak z mých vlastních překladů všech zkoumaných věšebných záznamů v *Zuozhuanu* z klasické čínštiny.

## 1.2. Prameny

Jedním z hlavních pramenů, ze kterého budeme v následujícím textu diplomové práce čerpat informace o konkrétních věštbách a s nímž budeme pracovat i v rámci srovnávací analýzy, je kronika<sup>2</sup> *Zuozhuan* 左傳, která pro nás i v současnosti stále představuje hlavní zdroj poznání doby Letopisů. Dle tradice je toto dílo připisováno Zuo Qiumingovi 左丘明, rodákovi ze státu Lu 魯, který jej sepsal jako komentář k *Letopisům*, jejichž autorství je připisováno Konfuciovi.

*Zuozhuan* je psán z pohledu státu Lu, jsou v něm však zaznamenány i dějiny dalších států čínské centrální planiny. Z kroniky se dozvídáme mnohé informace o životě společenské elity v čínském starověku i o myšlenkových proudech dané doby. Toto monumentální dílo se těšilo velké popularitě po celou dobu existence tradiční

---

<sup>2</sup> Používání termínu kronika je sporné, v případě *Zuozhuanu* se nejedná přísně vzato o kroniku, jak dále uvidíme.

čínské historiografie. Během dynastie Han bylo vyzdviháváno školou Starých textů, současně se ale ocitlo též pod tlakem útoků ze strany školy Nových textů.<sup>3</sup> A třebaže byla jeho autenticita několikrát zpochybnována, ukazuje se, že se vskutku jedná o původní dílo pocházející z období konce 4. století př.n.l.

Autenticitě *Zuozhuanu* se nejnověji věnují dvě základní díla, každé z nich však dochází k poněkud jiným závěrům.

Jednak je to práce Yurie Pinese,<sup>4</sup> který zastává názor, že autor pravděpodobně kompiloval celý spis na základě záznamů z různých států. Podle něj vznikalo celé toto dílo jednak na bázi oficiálních análů jednotlivých států, jednak na podkladech, jež tvořily přidané zápisky, které si víceméně soukromě pořizovali písaři<sup>5</sup> *shi* 史 jednotlivých států pro svou vlastní potřebu mimo oficiální kroniky a které věrně zachycují promluvy a myšlení dané doby.

Druhé stanovisko o původu a autenticitě *Zuozhuanu* a jeho jednotlivých částí nabízí David Schaberg,<sup>6</sup> který zase soudí, že celý *Zuozhuan* sestává rovněž z několika původně samostatných částí, které jsou následně umně pospojovány. Jedná se o útržky *Letopisů*, o části dnes již dávno ztracených komentářů, nejrůznějších fragmentárních dokumentů vztahujících se k předmětné době a o rozmanité anekdotické příběhy, které v ústní podobě kolovaly mezi vzdělanou elitou.

Oba autoři však i přes své rozdílné přístupy<sup>7</sup> nikterak nezpochybňují samu dataci vzniku *Zuozhuanu*, kterou ve vzájemné shodě kladou do období 4. stol. př. n. l.

Pro naše zkoumání věštebných praktik ale není ani tak určující, zda se dané pasáže zakládají na reálných skutečnostech, ale zda se takto mohly stát – zda tedy v tomto smyslu skutečně reflektují myšlenkové prostředí předmětné doby.

V evropském prostředí je *Zuozhuan* dostupný především díky překladu Jamese Leggeho do angličtiny.

Co se týče konkrétních informací vztahujících se k nálezům z archeologických vykopávek, vycházíme zde především z práce Constance Cook, která podala ucelený

---

<sup>3</sup> LI, Xueqin, (Chang K.C. trans.) *Eastern Zhou and Qin Civilization*, Yale University press, New Heaven and London 1985, str. 10.

<sup>4</sup> PINES Y., *Foundation of Confucian Thought*, University of Hawai'i press, Honolulu 2002.

<sup>5</sup> Termín *shi* bývá ve starší literatuře překládán jako „historik“ v anglicky psané pak „historian.“ V současné době se postupně ujímá termín písař, který lépe charakterizuje zařazení a postavení této osoby, více viz kapitola 4.0.0.

<sup>6</sup> SCHABERG D., *A Patterned PAST, Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Harvard University Asia Center, Harvard 2001

<sup>7</sup> Oba tyto přístupy podrobil kritice použitých metod B. B. Blakely, více viz: BLAKELY B.B., „*On the Authenticity and Nature of The Zuozhuan*“ *Revisited v: Early China 29*, IEAS, University of California, Berkeley 2004.

přehled o nálezech z významných archeologických objevů a vykopávek v čínském Baoshanu (a to včetně překladů divinačních textů).<sup>8</sup>

Nejnovější poznatky a přehled o dosavadním bádání a výzkumu v oblasti věštění a věštebných praktik v období Východní Zhou nám předkládá zásadní odborný článek Marca Kalinowského, na který v textu předkládané diplomové práce rovněž často odkazujeme.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006.

<sup>9</sup> KALINOWSKI M., Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009.

## 2. Věšebné praktiky od počátků čínské civilizace po Východní Zhou

V této kapitole hodlám v krátkosti nastínit vznik věšebných praktik na základě dokumentace z archeologických vykopávek a bádání v této oblasti za posledních sto let. Těžištěm této kapitoly je shrnutí poznatků o věšebných nápisech z dynastie Shang.

Od počátku dvacátého století se zraky čínských učenců a archeologů postupně začaly upírat k tzv. „dračím kostem.“ Podobně jako se na Západě stalo v předcházejícím období módou používat rozličné mumifikované předměty přivezené z Egypta do Evropy k výrobě léčiv, tak se na přelomu devatenáctého a dvacátého století ujala také v čínských apatykách praxe používání „dračích kostí.“

Jednalo se o kosti a krunýře želv popsané různě vyrytými znaky, jež čínští rolníci nacházeli v provincii Henan 河南 v okolí Anyangu 安陽. Kosti se vykupovaly a následně rozemílaly na prášek, který se pak běžně používal k výrobě léčebných preparátů.

Nález takto popsaných „dračích kostí“ ale záhy přitáhl zájem čínských filologů a následně i archeologů. Po bližším prozkoumání se totiž ukázalo, že se vlastně jedná o nejstarší čínské písemné památky (čínsky *jiaguwen* 甲骨文). Památky, které současně dokumentovaly jak proces, tak i výsledek věštění v čínském starověku. Tyto první nápisy byly zařazeny do pozdního období dynastie Shang 商 (mezi léty 1600 – 1050 př.n.l.), konkrétně do 13 - 11. století př.n.l.<sup>10</sup>

Více než sto let od znovuobjevení těchto nálezů a jejich zpřístupnění vědecké obci provázal velký nárůst dalšího archeologického bádání na území Číny. Zatímco písmo, tj. nápisy na těchto kostech, můžeme prokazatelně vystopovat do 13. století př.n.l., samotné médium – různě opracované kosti a spodní pancíře želv – nalézáme i v lokalitách, které jsou datovány do podstatně staršího období.

Úplně nejstarší nálezy želvích krunýřů, ve kterých byly vyvrtány otvory a na nichž byly současně vyryty značky, pocházejí z naleziště Jiahu 賈湖, jež se v současnosti nachází v dnešní provincii Henan 河南. Tato archeologická lokalita se řadí k neolitické kultuře *Peiligang* 裴李崗. Datace naleziště se odhaduje do 7. až 5. tisíciletí před naším letopočtem. Bylo zde odkryto 349 hrobů, přičemž ve triadvaceti

---

<sup>10</sup> Více o vzniku čínského písma a genezi nálezů „dračích kostí“ česky nejnověji viz: ZÁDRAPA L., PEJČOCHOVÁ M, *Čínské písmo*, Academia, Praha 2009, str. 30 a 104 – 120.

případech se v hrobech nalézaly i výše zmíněné želví krunýře. Uvažuje se o tom, že tyto krunýře měly magický a věšební účel.<sup>11</sup>

Kromě nálezů v lokalitě Jiahu 賈湖 ze 7. tisíciletí př.n.l. máme až do 13. století před naším letopočtem, do něž jsou zasazeny věšební nápisy na již zmiňovaných dračích kostech (*jiaguwenech* 甲骨文), pokryto celé toto období různými nálezy rozličně opracovaných želvích krunýřů, o kterých se soudí, že mají magicko-věšební charakter. Jedná se o nálezy z následujících kultur: *Dawenkou* 大汶口, *Hongshan* 紅山, *Longshan* 龍山, *Erlitou* 二裏頭.<sup>12</sup>

Nálezy kostí divokých i domestikovaných zvířat (ovcí, kanců, lišek, jelenů, prasat, buvolů), které se používaly k věštění, nalézáme po celé Asii, nikoliv jen v oblasti dnešní Číny.<sup>13</sup> Ovšem vzhledem k tomu, že tyto nálezy postrádají jakékoliv další vodítko k tomu, abychom je mohli s určitostí spojovat s určitými věšebními metodami, a že jejich předpokládaná funkce je odvozena až na základě antologií z pozdějších období, tak za zcela zásadní vzhled do divinačních praktik čínského starověku před období Východních Zhou 東周 považujeme právě již zmíněné nápisy *jiaguwen* 甲骨文 z 13. – 11. století před naším letopočtem.

Jedná se o druhou půli vládnutí první doložené dynastie (říše) Shang 商<sup>14</sup>, celku, jež můžeme považovat za jakýsi první státní útvar na území Číny. Říše se nalézala podél Žluté řeky v oblasti tzv. Centrální planiny. Jednalo se o konglomerát různých kmenů, jež byly vzájemně propojeny četnými příbuzenskými vztahy. V čele říše stál panovník, *wang* 王 (překládáme jako král). Panovník přitom legitimizoval svou moc jednak na základě vlastní vojenské zdatnosti a jednak též rituálů, které prokazovaly jeho schopnost komunikovat s nadpřirozenými silami – bytostmi. Božské síly se tu přitom personifikovaly do podoby předků shangských králů. Účelem takového rituálního

---

<sup>11</sup> SONG Huiqun 宋會群, *Zhongguo shushu wenhua shi* 中國術數文化史, Henan daxue chubanshe 河南大學出版社, Kaifeng 開封2003, str. 51 a dále.

<sup>12</sup> LI Ling 李零, *Zhongguo fangshu xu kao* 中國方術續考, Dongfang Chubanshe 東方出版社, Beijing 北京 2000, str. 304.

<sup>13</sup> KEIGHTLEY D.N., *Sources of Shang history : the oracle-bone inscriptions of Bronze age China*, University of California press, London 1978, str. 3-6.

<sup>14</sup> Více o dějinách říše Shang viz. LOEWE, SHAUGHNESSY, *The Cambridge history of ancient China*, 1999.

počinání bylo naklonit si božské síly a získat jejich pomoc v konkrétních záležitostech.<sup>15</sup>

Dokladem panovníkovy moci a síly tak zajisté nebyla jen schopnost vojensky ovládat dané území, ale i jeho způsobilost alokovat prostředky na výrobu nákladných bronzových rituálních předmětů a současně médií pro věšební praktiky, tj. želvích krunýřů a pancířů.

Typ věštění z kostí, o které se tu jednalo, nazýváme skapulomancie.<sup>16</sup> V čínském případě pak *pyro – scapulamncie*, tj. aplikace žáru na věšební médium, tedy na zvířecí kost nebo na spodní či horní želví krunýř. Čínským specifíkem pak bylo především věštění z krunýřů želv.

Za vlády panovníků říše Shang se používaly k věštění různé druhy kostí dobytka a pancířů želv. V případě použití želvích krunýřů hovoříme o *plastromancii*. Souhrnný čínský název, se kterým se ještě mnohokrát setkáme, je *bu* 卜. Původně se pravděpodobně jednalo o piktograf znázorňující charakteristickou puklinu ve tvaru T, která vznikla při samotné praktice věštění (podrobněji o této praktice viz dále). Tehdejší výslovnost byla pravděpodobně \*pok, což je některými badateli považováno za charakteristický zvuk pukání. Tato domněnka však nebyla (a těžko říci, zda někdy vůbec bude) potvrzena.<sup>17</sup>

Zpátky však k typům kostí, které se používaly. Nejčastěji se jednalo o lopatkovité kosti dobytka (býka – *Bos exigus* a vodního buvola – *Bubalus mephistopheles*) a o svrchní i spodní pancíře želv (jednalo se o želvu čínskou – *Ocadia sinensis*, želvu trojkýlnou – *Chinemys reevesi* a želvu Cantorovu – *Mauremys mutica*).<sup>18</sup>

Samotné médium, pancíř želvy nebo lopatka, se před provedením věštby muselo důkladně opracovat. V případě želv se častěji používal spodní pancíř než svrchní želví krunýř, protože lépe vyhovoval pro účely vlastního zpracování i následného věšteckého záznamu. Pancíř se nejprve očistil od zbytků tkání a svaloviny a následně se do něj vyvrtaly drobné jamky, které sloužily k aplikaci zdroje žáru a které též zapříčiňovaly

---

<sup>15</sup> MARŠÁLEK, J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Vítek, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, 49-76.

<sup>16</sup> *Scapulomancii* můžeme dělit na *apyro – s.* a *pyro – s.*, tj. bez použití či za použití žárů na médium. Li Ling uvádí ve zkratce, že *apyro-s.* bylo užíváno na Západě a *pyro-s.* na Východě. Viz LI Ling 李零, *Zhongguo fangshu xukao 中國方術續考*, Dongfang Chubanshe 東方出版社, Beijing 北京 2000, str. 290.

<sup>17</sup> : ZÁDRAPA L., PEJČOCHOVÁ M, *Čínské písmo*, Academia, Praha 2009, str. 109.

<sup>18</sup> KEIGHTLEY D.N., *Sources of Shang history : the oracle-bone inscriptions of Bronze age China*, University of California press, London 1978, str. 9.

řízené a systematictější pukání pancíře. Jamky na krunýřích byly rozmístěny okolo centrální osy tak, aby případné praskání pancíře bylo co nejřízenější. Jamky (prohlubně) se navrtávaly z vnitřní strany pancíře tak, aby se puklina zobrazila na vnější straně. Poté se pancíř vyleštil, aby na něm byly dosažené pukliny zřetelnější a aby se do něj také dal snáze vyrýt záznam věštby. Někdy se ještě před samotnou věštbou vyrývaly do pancíře drobné poznámky týkající se například počtu pancířů, osob, které je opravovaly, případně též datum konání věštby.<sup>19</sup> Rekonstrukce samotného pukání lopatky či pancíře, stejně jako aplikovaný zdroj žáru nebyl zatím zcela uspokojivě ozřejměn.<sup>20</sup>

Samotný nápis na médiu se dělil na několik částí. Předně tu najdeme již výše zmíněné poznámky o tom, kdo pancíř opravoval (tato část však není obligatorní), záznam o datu věštby (jednalo se o cyklický den z šedesátidenního cyklu) či jméno věštce, který se na věštebné proceduře podílel. Dále následovala hlavní část, tzv. výzva ke krunýři, čínsky 命辭, v níž se vlastně jednalo o dotaz i přání zároveň. V samotné výzvě přitom ale nenacházíme přímé gramatické ukazatele, které by potvrzovaly, že se jedná o otázku.<sup>21</sup> Tato výzva byla na médium zaznamenána až po skončení procesu věštby. Následovala již zmíněná aplikace žáru. Poté, co vznikla puklina, zhodnotil panovník výsledek věštby, který se pak následně rovněž vyrýl do pancíře. Fakultativně se do pancíře vrývala i verifikace věštby.<sup>22</sup> Dlužno ovšem dodat, že ne všechny části zápisu byly formálně závazné. Mohlo se tak stát, že docházelo i k zrcadlovému zápisu po obou stranách pancíře s rozdílnou otázkou. Což mohlo vypadat následovně:<sup>23</sup>

*levá (kladná) strana*

(Úvod) Věštba v den *jimao*, Que věštil:

(Výzva) „Bude pršet.“

(Prognostikace) Král zhodnotil pukliny [a řekl]:  
„Bude pršet; bude to den *ren*.“

<sup>19</sup> *ibid.*, str. 12-16.

<sup>20</sup> Největšího pokroku na poli rekonstrukce *pyromancie* dosáhl tým experimentální sinologie složený z pedagogů a studentů ÚDLV FF UK pod vedením Dr. D. Sehnala roku 2000, viz [http://tls.uni-hd.de/projectDescription/team/team\\_sehnal.lasso](http://tls.uni-hd.de/projectDescription/team/team_sehnal.lasso) a <http://www.sinologie.cz/fotoalbum/foto.php?id=740&idk=19>.

<sup>21</sup> Více o gramatice věštebných nápisů viz KEIGHTLEY D.N., *Sources of Shang history: the oracle-bone inscriptions of Bronze age China*, University of California press, London 1978, str. 65-66.

<sup>22</sup> Dá se tedy předpokládat, že zjevně musely vznikat i určité registry medií, které se zpětně popisovaly verifikacemi věštev.

<sup>23</sup> MARŠÁLEK, J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Vítek, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, 49-76.

(Verifikace) V den *renwu* opravdu přišlo.

(*Bingbian* 235.2)

*pravá (záporná) strana*

(Úvod) Věštba v den *jimao*, Que věštil:

(Výzva) „Možná nebude přšet.“

(*Bingbian* 235.1)

Krom toho, že se věštilo pravidelně v pevně daných cyklech desetidenního týdne, se každá věštba následně několikrát zopakovala. Většinou se celý proces opakoval pětkrát za sebou. Věštcovou úlohou bylo, aby se příznivý výsledek věštby opakoval tak, aby proces série pěti věštev v sobě zahrnul celý vesmír. Jak soudí jedna z teorií.<sup>24</sup>

Sarah Allan se domnívá, že želví krunýře, které byly používány k věšebním praktikám jako médium, de facto reprezentovaly svět. Spodní pancíř, který vzdáleně připomíná jakýsi kříž složený z pěti čtverců – území *fang* 方, reprezentuje dle kosmologických představ Zemi a horní krunýř symbolizuje nebeskou báni. Aplikací žáru pak došlo ke kombinaci dvou kosmických sil, vody a ohně, která se realizovala v mikrokosmu, jenž tu představoval právě želví pancíř.<sup>25</sup>

Pokud jde o tematické okruhy, o nichž se věštilo, rozděluje Sarah Allan věšebné nápisy do tří základních skupin:

- (1) Věštby o rituálních obětinách
- (2) Věštby o budoucnosti
- (3) Věštby o kalamitách, které již dopadly na krále, jeho lid nebo zemi

(1) Věštby o rituálních obětinách byly nejhojněji zastoupenou kategorií věšebních nápisů. Obětiny se nabízely duchům předků i přírodním silám (např. větrům). Konkrétní jména těchto duchů či mocných přírodních sil bývají často nedílnou

---

<sup>24</sup> ALLAN S., *The Shape of the Turtle: myth, art and cosmos in early China*, State University of NY press 1991, str. 121-122.

<sup>25</sup> Ibid., str. 112.



součástí výzvy ke krunýři 命辭. Na kostech míváme rovněž zaznamenáno, jaké oběti se duchům v daném případě nabízely: vedle četných případů rozličných domácích zvířat se tu rovněž objevovaly i lidské obětiny, vesměs ukořistění zajatci pocházející z nepřátelských kmenů (např. Qiang 羌).

Ke konci shangské říše byl tento typ věštění v rámci desetidenního cyklu již plně automatizován, přičemž věštby připadaly pravidelně vždy na poslední den cyklu.

(2) V případě věštev o budoucnosti se věštilo o tématu, které bylo dáno výzvou, tedy výzvou – otázkou (dotazem), jež byla zároveň i přáním. Výsledek, který se vyjevil puknutím pancíře, byl buď příznivý *ji* 吉, nebo nepříznivý *buji* 不吉. Veškeré věštby o budoucnosti se přitom tematicky dělily na tři dílčí podokruhy, jejichž náplní byly:

- I. Přírodní úkazy – úroda, sucho, déšť, narození dětí.
- II. Panovníkovy aktivity – válka, lov, výstavba měst, obdržení – získání něčeho, pravděpodobně tributu.
- III. Vymezení období, po které se nestane neštěstí.

(3) Cílem věštev o kalamitách, které již dopadly na krále, jeho lid nebo zemi, bylo zjistit konkrétního původce kalamity. Smyslem identifikace příslušného ducha či božstva, na jehož vrub daná pohroma spadala, pak bylo udobřit si jej patřičnou obětí, jež by důsledky katastrofy mohla odvrátit či alespoň zmírnit.

Zastavme se ještě v krátkosti u dvou důležitých témat, a to kdo věštby prováděl a komu byly adresovány. Shangský státní útvar, jak jsme již viděli, byl konglomerátem nejrůznějších klanů, které byly spolu s panovníckým rodem vzájemně propojeny příbuzenskými vazbami či tributárním vztahem. Z těchto rodů se pak profilovala i úzká vrstva vzdělané elity, jež u královského dvora sloužila v nejrůznějších funkcích. Vzhledem k tomu, že počet věštev dosahoval vysokých hodnot, neboť se prakticky věštilo každý den, bylo zapotřebí shromáždit dostatečný počet vyškolených rutinérů, kteří byli schopni krunýře (lopatky) zpracovat a zapsat na ně věštbu. V této souvislosti je třeba poukázat na fakt, že tito profesionálové, kteří se rekrutovali z elit jednotlivých klanů, vlastně položili základ příštího byrokratického aparátu, který byl pro pozdější období (Západní Zhou) v idealizované podobě popsán o osm set let později v jedné

z kanonických knih z období Východní Zhou. (Věštcům v období Východní Zhou se budeme věnovat v samostatné kapitole).

O konkrétních věštcích a jejich úloze nám opět podávají svědectví samotné kosti a pancíře. Z pramenných dokladů tak známe zhruba sto dvacet jmen různých věštců. Jejich jména se přitom často shodovala se jmény klanů, které byly s Shangy v různých proměnlivých vztazích.<sup>26</sup> Této variabilitě spojeneckých vztahů odpovídal i proměnlivý ritus věštech, který tak mohl být nestálý, přičemž zhusta závisel na příslušné klanové praxi.<sup>27</sup>

Hlavní slovo v celém věšteckém ritu však nepochybně náleželo panovníkovi. Ten měl také monopol na vynášení odpovědí, tedy na samotnou prognostifikaci.

Odpověď na otázku, komu byly věštby adresovány, zůstává ale stále nejasná. Většinou se zakládá jen na dílčích spekulacích a více či méně podložených dohadech. S jednou z takových teorií jsme se ostatně již setkali u výše citované Sarah Allan, totiž, že odpověď dávala sama želva, respektive její krunýř, který byl znázorněním uspořádání světa, jakýmsi mikrokosmem, jenž koreloval s makrokosmem a mohl tak poskytnout hledanou odpověď. I tady je však třeba poznamenat, že tato teorie, ač zní velmi lákavě, není odbornou veřejností přijímána bezezbytku. Většina badatelů se totiž kloní k názoru, že samotná věštba se obracela na duchy předků. Kult předků, který je ostatně dodnes v Číně velmi důležitý, měl jistě své nezastupitelné místo i v náboženských představách říše Shang. Věrohodnost tohoto předpokladu koneckonců prokazuje i doložitelná skutečnost, totiž že Shangové se ve svých provoláních často dožadovali, ba domáhali náklonnosti a pomoci duchů svých předků, jimž byly také přinášeny oběti.<sup>28</sup>

V polovině jedenáctého století před naším letopočtem se změnila vládnoucí dynastie na území severní Číny v okolí Žluté řeky. Říše Shang byla rozvrácena svým západním vazalem – Zhouy 周. Zhouové zásadním způsobem ovlivnili další směřování dějin čínského myšlení. Ústředním bodem, na jehož základě legitimizovali své uzurpování moci v podnebesí *tianxia* 天下, byl koncept mandátu nebes *tianming* 天命 a

---

<sup>26</sup> MARŠÁLEK, J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Víték, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, 49-76.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006, str. 80.

koncept mravního charismatu *de* 德. Tato problematika je však svou šíří natolik obsáhlá, že se jí nyní nebudeme více věnovat.

Z období Západní Zhou (tj. okolo 1080 – 771 př.n.l.) mnoho záznamů o věštění nemáme. Z počátečních let vládnutí prvních zhouských panovníků se sice dochovaly zlomkovité doklady o praxi věštění z želvích krunýřů a lopatek v podobě samotných médií popsaných znaky tak, jak je známe z období předcházejícího, avšak tato tradice popisování kostí a lopatek samotnou věštbou v tomto období záhy končí. Z jakých příčin se tak stalo, nevíme.<sup>29</sup> Neznamená to však, že tato věštebná praktika zcela vymizela. Naopak, v následujícím období – tj. za Východní Zhou (770 – 221 př.n.l.), věštby typu *bu* stále převládaly. Samotná praxe věštění, jak nám ukazují dobové písemné prameny, se však částečně proměnila. Tato problematika bude hlavním obsahem následujících kapitol.<sup>30</sup>

Jakékoliv jiné spolehlivé doklady o jiných typech věštění v předvýchodozhouském období nemáme. Dá se však předpokládat, že tehdejší elity ve svém denním počínání spousty volného času věnovaly i soustavné intelektuální činnosti, jako je pozorování hvězd, tvorba kalendáře, početní techniky apod., ze kterých čerpaly i další divinační praktiky.

---

<sup>29</sup> MARŠÁLEK, J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Vítek, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, 49-76.

<sup>30</sup> Věštění typu *bu* je na podkladu archeologických vykopávek nejlépe zdokumentováno pro období Shang. To však neznamená, že by se v následujících obdobích, ač ustala praxe zapisování věštev na samotné médium, vymizela. Nejzazší hmotné doklady o praktikování *plastromancie* na čínském území máme z oblasti v povodí Yangzi, kde při stavbě přehrady Tři soutěsky *sanxia* 三峽 byly v devadesátých letech dvacátého století odkryty nálezy želvích krunýřů pocházejících z období vlády dynastie Tang (618 – 907). Více viz LI Ling 李零, *Zhongguo fangshu xukao* 中國方術續考, Dongfang Chubanshe 東方出版社, Beijing 北京 2000, str. 286-9.

### 3. Typologie věšebných praktik za Východní Zhou

V této kapitole si blíže představíme vývoj již zmíněných věšebných praktik v období Východní Zhou *Dong Zhou* 東周 (770 – 221 př.n.l.) jakož i nové věšebné praktiky, které v tomto období vznikaly, anebo se plně etablovaly. Jako hlavní zdroj informací nám poslouží spis *Zuozhuan* (viz kap. 1.1.0 a 5.1.0) a také publikace, jež vznikly na základě dokumentace z archeologických vykopávek datovaných do zkoumaného období.

V úvodní části tohoto oddílu se soustředíme především na popis a vznik těchto praktik. Jejich obsahové analýze a vzájemné konfrontaci na základě pramenných podkladů se následně budeme obšírněji věnovat až v páté kapitole.

#### 3.1. Věštby typu *bu*

V předchozí kapitole jsme se poměrně obsáhle zabývali tématem vzniku věšebné praktiky typu *bu* 卜. Nyní si ukažme, jak se tato věšebná praktika v průběhu staletí proměnila a co se o ní dozvídáme z pramenů z období Východní Zhou.

Na základě vyhodnocení relevantních písemných pramenů docházíme ke zjištění, že věštby typu *bu* se realizovaly po celém území Číny. A to přinejmenším ve státech Chu 楚, Qi 齊, Chen 陳, Lu 魯, Jin 晉, Liang 梁, Wei 衛, Zhu 邾, Zheng 鄭 a Wu 吳. Ve všech těchto státech se věštění soustředilo v rukou mocných rodů, jež byly vždy spřízněny s vládnoucí elitou daného státu.<sup>31</sup> Na věštění typu *bu* se přitom všude podíleli jak panovníci jednotlivých států, tak vysoká aristokracie i profesionálové – věštcí (o této problematice viz podrobněji ve čtvrté kapitole). O prazákladních důvodech a pravých příčinách, proč se vlastně takové věštby prováděly, se můžeme dočíst již v prvním záznamu o věštbě *bu* v *Zuozhuanu*<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Vycházíme zde z údajů o věštbách *bu* v *Zuozhuanu*.

<sup>32</sup> Uvádím-li citaci z *Zuozhuanu*, tak v záhlaví uvádím vždy na prvním místě úsek dle tradičního úzu a v takovém formátu, který je vhodný pro rychlé vyhledávání v TLS (viz níže), dále jméno a rok vlády patřičného panovníka, letopočet dle západní datace a poté odkaz na patřičnou stránku *Zuozhuanu* v Yang Bojunově edici: *Chunqiu Zuozhuan zhu* 春秋左傳注, YANG Bojun ed. 楊伯峻, Zhonghua shuju chuban faxing 中華書局出版發行, Beijing 2005北京(7. vydání). Z tohoto pramene vychází i citovaný text. Uvádím to z toho důvodu, že překlady do českého jazyka byly tvořeny i s přihlédnutím k databázi čínských textů Thesaurus Linguae Sericae (TLS) umístěným na serveru heidelberské univerzity: <http://tls.uni-hd.de/>, kde se však uváděný text i citace k Yang Bojunově edici mírně liší.

左傳·2·11·2/4      Huan桓公11, -701, Yang Bojun 131

對曰：「師克在和，不在眾。商、周之不敵，君之所聞也。成軍以出，又何濟焉？」莫敖曰：「卜之？」對曰：「卜以決疑。不疑，何卜？」

[Dou Lian] Odpověděl: „Vítězství vojska spočívá v jeho harmonii, ne v jeho masovosti. V tom se Shangové nemohli Zhouům vyrovnat. Zajisté jste o tom slyšel, vládče. Zaútočíme-li celou armádou, tak nač třeba posíl?“ Mo Ao se otázal: „Provedeme o tom věštbu *bu*?“ Dou Lian odpověděl: „Věštba *bu* se provádí, aby se odstranily pochyby, nejsou-li pochyby, tak nač věštit?“

Tento krátký záznam o věštbě, která se ve skutečnosti ani neuskutečnila, nám přináší několik zajímavých zjištění. Nejdůležitější je přitom zjevně poslední část – věští se totiž jen tehdy, existují-li nějaké pochyby. Z tohoto krátkého úseku by ale zároveň mohl vzniknout mylný dojem, že dennodenní praxe věštění, jak jsme se s ní seznámili v předcházející kapitole, se za období Východní Zhou již nekonala. Takový pohled by však byl, jak si ještě ukážeme, mylný. Podobné dojmy mohou být v tomto směru zapříčiněny spíše povahou pramenu než vlastní realitou, což ještě rozebereme v následujících kapitolách.

Je zřejmé, že hlavním a přednostním cílem veškerého věštění bylo usnadnit rozhodování při zvláště závažných otázkách, z archeologických vykopávek však na druhou stranu víme<sup>33</sup>, že i v tomto období si věštění *bu* nejen uchovávalo svůj tradiční rituální charakter, ale že jeho význam se dokonce ještě posiloval.<sup>34</sup>

Jedním z častých a hojně zastoupených témat věštění, jež mívalo čistě rituální charakter, bývaly věštby spjaté s konáním nejrůznějších obětí:

左傳·5·31·3/1      Xi 僖公 31, -629, Yang Bojun 486

夏，四月，四卜郊，不從，乃免牲，非禮也，猶三望，亦非禮也，禮不卜常祀，而卜其牲日，牛卜日曰牲，牲成而卜郊。

<sup>33</sup> Více viz kapitola 5.2.

<sup>34</sup> KALINOWSKI M., Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 381

V létě o čtvrtém měsíci byla čtyřikrát provedena věštba *bu* o obětování *xiao*. Žádná nebyla následována. [Všechny byly nepříznivé]. A tak nebyla obětina. To nebylo v souladu s rituály. Byly učiněny tři oběti *wang*, což také nebylo v souladu s rituály. V souladu s rituály se nevěští (*bu*) o pravidelných obětinách, ale věští se (*bu*) o obětině a čase. Až je určeno dobytče a vyvěstěn (*bu*) den, nazývá se to obětina. Až je završena procedura získání obětiny, věští (*bu*) se o obětování *xiao*.

Také během období Východní Zhou se v případě věštění typu *bu* stáváme svědky obdobných tematicky zaměřených procedur, s jakými jsme se setkávali již za Shangů, například jakým duchům je třeba obětovat v zájmu odvrácení pohromy:

**左傳·5·19·4/1      Xi 僖公 19, -641, Yang Bojun 383**

秋，衛人伐邢，以報菟圃之役，於是衛大旱，卜有事於山川，不吉。

Na podzim Weiští napadli Xing v odplatu za napadení Tupu. Tou dobou panovala ve Wei velká sucha. Byla provedena věštba *bu* o tom, zdali má být obětováno duchům hor a řek. Odpověď nebyla příznivá.

Podle svědectví, jež nám poskytuje Zuo zhuan, se však naprosto nejčastěji věštivalo o tak nejistých záležitostech, jakými z vlastní povahy věci samé bývaly vojenské záležitosti a válečná tažení. Válka v období *Letopisů* (771 – 476 př.n.l.) pomalu ztrácela svůj rituální význam a postupně se stávala krvelačnou mašinérií, kterýžto vývoj vyvrcholil v období *Válčících států* (475 – 221 př.n.l.). V případě věštění o válečných podnicích se ovšem věštby zdaleka neomezovaly jen na pouhý dotaz, zda válka dopadne příznivě nebo ne, ale často se tu jednalo i o konkrétní personální zajištění celého podniku:

**左傳·12·6·4/1      Ai 哀公 6, -489, Yang Bojun 1634**

七月，楚子在城父，將救陳，卜戰不吉，卜退不吉。

Sedmého měsíce dlel Chuský panovník v Chengfu a hodlal pomoci Chen. Věštil o bitvě, výsledek byl nepříznivý. Věštil o ústupu, výsledek byl nepříznivý.

**左傳·9·24·8/1      Xiang 襄公 24, -549, Yang Bojun 1091**

晉侯使張骼，輔躒，致楚師，求御于鄭，鄭人卜宛射犬吉

Jinský markýz vyslal Zhang Gea a Fu Luo, aby vypověděli chuské armádě válku. V Zheng se dožadovali vozataje. Zhengští o tom věštili z krunýřů. Věštba byla příznivá pro Wan Shequana.

Válka však byla záležitostí, která se ze své podstaty týkala celého státu – nebo přinejmenším vládnoucího klanu v daném státě – a jeho vazalů. Dá se tedy předpokládat, že odpověď na věštby byla v působnosti předků (duchů) toho rodu, jenž v onom konkrétním státě vládl. Tomu by napovídal i následující úsek, který je nejen průkazným dokladem toho, o jakých záležitostech se věštilo, ale zároveň též výstižně dokumentuje umnou slovní ekvilibristiku předních politiků tehdejší doby:

**左傳·10·5·8/3                      Zhao昭公 5, -537, Yang Bojun 1271**

楚子以駟至於羅汭，吳子使其弟蹶由犒師，楚人執之，將以鬯鼓，王使問焉，曰，女卜來吉乎，對曰，吉，寡君聞君將治兵於敝邑，卜之以守龜，曰，余亟使人犒師，請行以觀王怒之疾徐，而為之備，尚克知之，龜兆告吉，曰克可知也，君若驩焉，好逆使臣，滋敝邑休殆而忘其死，亡無日矣，今君奮焉，震電馮怒，虐執使臣，將以鬯鼓，則吳知所備矣，敝邑雖羸，若早脩完，其可以息師，難易有備，可謂吉矣，且吳社稷是卜，豈為一人，使臣獲鬯軍鼓，而敝邑知備，以禦不虞，其為吉孰大焉，國之守龜，其何事不卜，一臧一否，其誰能常之，城濮之兆，其報在郟，今此行也，其庸有報志，乃弗殺。

Chuský panovník kvůli přepřahání zastavil v Luoruo. Wuský panovník vyslal svého mladšího bratra Jueyoua, aby obdaroval [a tím uplatil] [chuská] vojska. Chuští jej zajali a hodlali jej zabít a jeho krví posvětit válečné bubny. Král [chuský] vyslal posla, aby se ho [Jueyoua] zeptal, zda věštba, kterou provedl před příchodem, byla příznivá. Jueyou odpověděl: „Příznivá. Náš panovník se doslechl, že hodláte vést vojsko našim krajem, a tak o tom věstil, tázal se krunýře: 'Urychleně vyšlu posla s dary pro [chuskou] armádu. Žádám, abych mohl nazřít míru králova hněvu a připravit se podle toho. Je možné zvítězit, budeme-li ji [míru hněvu] znát?' Znamení puklin z krunýře bylo šťastné, zjevilo, že je možné zvítězit, pokud ji poznáme. Pokud, pane, budete ke mně vstřícní a dobře se mnou budete zacházet, tak to v mé zemi vzbudí liknavost vůči nebezpečstvím, zapomnění na smrt a zkáza bude den ode dne blíž. Nyní jste, pane, na mě rozčilený, dštíte hromy a blesky a třesete se hněvem. Zajal jste mne, hodláte mě zabít a mou krví posvětit válečné bubny. Tak budou ve Wu vědět, jak se připravit. Ačkoliv je má země slabá, tak pokud se včas připravíme, budeme moci zastavit vaše vojska a budeme připraveni na snadné i náročné. To se dá nazývat štěstí. A navíc bylo věštěno před oltáři státu Wu a ne o nějakém muži. Pokud mne obětujete na válečných bubnech, má země bude vědět jak se připravit a bude se navzdory očekáváním bránit. Co může být více příznivé? Co se týče krunýřů náležejícím státu, je něco, o čem by se nedalo věstit? Dílem příznivé, dílem špatné, kdo to určí? Odpověď na znamení bitvy u Chengpu bylo v Bi. A co se týče této mé cesty, tak způsobí [ve Wu] vůli k odplatě.“ Poté jej nezabili.

Z hlediska zkoumaných věšebných procedur je přitom na celém tomto úseku nejzajímavější okolností skutečnost, že Jueyou se ve své argumentaci snaží přesvědčit chuského krále, aby jej nezabíjeli, a přitom jako úhelný kámen celého rozhodnutí je zde brán na zřetel fakt, že věštba, kterou ve Wu učinili před jeho vysláním, byla věštbou celostátního dosahu, že se tedy nevěštilo jen o jeho osobě a že bylo navíc užito krunýřů, jež byly obhospodařovány státním aparátem. Nejednalo se tudíž o žádnou soukromou záležitost. Do jaké míry byla tato historika skutečně pravdivá a do jaké míry šlo Jueyouovi jen o to, aby se dostal z pro něj nepříznivé situace, není v daném kontextu pro nás zas až tolik důležité.

Skutečnost, že se pomocí želvích krunýřů věštilo o celostátních záležitostech, by vzhledem k praxi, jak jsme ji poznali již z shangského období, nebyla zas až tak překvapivá. Daná pasáž ale navíc dosvědčuje, že oproti věštění celostátního dosahu se pomocí krunýřů pravděpodobně věštilo i o záležitostech soukromějšího rázu. To ostatně dokládá i následující úryvek:

**左傳·9·28·9/9                      Xiang 襄公 28, -545, Yang Bojun 1147**

請曰“無宇之母疾病，請歸“慶季卜之，示之兆，曰，死，奉龜而泣，乃使歸。

[Chen Wuning] Vyslovil žádost: „Má matka je nemocná, žádám o povolení k návratu.“ Qing Ji o tom věstil z krunýře a znamení puklin ukázal Wuningovi. Wuning pravil: „Smrt.“ Uchopil krunýř před sebou a rozeštkal se. Poté byl pověřen k návratu.

Právě zmíněný úsek je, krom toho, že se v zásadě věští o soukromé záležitosti jednoho z hodnostářů,<sup>35</sup> zajímavý i z jiného hlediska, a to z hlediska bližšího pohledu na organizační zajištění a vlastní provádění věštby. Zjišťujeme totiž, že samotná procedura věštby včetně výzvy je prováděna osobou A, a to o osobě B, přičemž osoba C, která je v tomto případě příbuzensky spřízněna s osobou B, provádí samotnou prognostifikaci. Z uvedených okolností a z konkrétního rozvržení rolí jednotlivých osob v průběhu této věštby tak lze do jisté míry usuzovat, že rodová spřízněnost

---

<sup>35</sup> Pokud by se jednalo o nemoc panovníka, tak lze danou věštbu klasifikovat jako věštbu v působnosti duchů spjatých s vládoucí vrstvou, a tudíž jako věštbu týkající se celého státu; takové důkazy najdeme v Zuožuanu pochopitelně též, viz: 左傳·9·10·2/13 .



napomáhala lepšímu porozumění výsledku věštby, kterou tu zprostředkovávalo transcendentno reprezentované duchy předků.

Že výsledek věštby záležel zřejmě i na typu média a jeho kvalitě (v tomto případě na kvalitě želvího krunýře), nasvědčuje pravděpodobně i tato pasáž:

**左傳·10·25·10/1      Zhao 昭公 25, -517, Yang Bojun 1467**

初，臧昭伯如晉，臧會竊其寶龜僂句，以卜為信與僭，僭吉。

Kdysi Zang Zhaobo šel do Jin. Zang Hui mu mezitím pokradmu uloupil jeho vzácné želví krunýře Lüju. Věštil z nich, zdali bude výhodnější vzbuzovat důvěryhodnost, nebo klamat. Věštba byla příznivá pro klamání.

Je více než zřejmé, že věšebných krunýřů bývala k dispozici celá řada, a to jak pro soukromé, tak i pro státní účely. Ostatně případy užití věšebných krunýřů pro ryze soukromé potřeby máme zdokumentovány i na základě archeologických vykopávek z Baoshanu v jižní Číně,<sup>36</sup> kde byla objevena a prozkoumána hrobka velmože jménem Shao Tuo 邵陀, jenž zastával úřad ministra po levici *zuoyin* 左尹. V hrobce se přitom našlo rovněž množství textů zaznamenaných na bambusových prouzcích, které dokládají nejrůznější věštby, jež se konávaly jak během pravidelných cyklů, tak i při zcela mimořádných příležitostech.

Věštby *bu* hrávaly důležitou úlohu například i při takové události, jakou bylo narození potomka. V této souvislosti se zhusta věštilo o tom, zda půjde o chlapce či dívku, případně jakého postavení očekávaný potomek dosáhne či zda bude mít ve svém životě obecně úspěch:

**左傳·10·32·4/8      Zhao 昭公 32, -510, Yang Bojun 1520**

始震而卜，卜人謁之曰，生有嘉聞，其名曰友，為公室輔，及生如卜人之言，有文在其手，曰友，遂以名之。

Na počátku, když byla (Wen Jiang) těhotná, tak věstec pravil, že narozenec bude proslulý, jeho jméno bude You a bude oporou vévodského domu. Když se narodil, tak došlo na věstcova slova. Na ruce měl znamení ve tvaru You, a proto jej podle toho pojmenovali.

---

<sup>36</sup> Zpracování nálezů z hrobky v Baoshanu viz: COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006.

Věštění o významných potomcích ovšem hrávalo důležitou roli i za jiných okolností, než bylo pouhé pátrání po jejich budoucím životním štěstí před jejich očekávaným zrozením. Jak se koneckonců dozvídáme ze záznamu z dvacátého šestého roku vlády vévody Zhao, takové slavnostní věštění, jež mělo výsostně politický charakter, mívalo tradičně vliv i v souvislosti s událostí ne menší, než byla kupříkladu investitura:

**左傳·10·26·9/14      Zhao 昭公 26, -516, Yang Bojun 1478**

王后無適，則擇立長，年鈞以德，德鈞以卜，王不立愛，公卿無私，古之制也。

Pokud panovníkova manželka nemá syna, tak se vybírá nejstarší ze synů, pokud je jejich věk stejný, tak se vybírá ten ctnostnější (podle *de*), pokud je jejich ctnost vyrovnaná, tak se věští z krunýřů. Král neustanovuje následníka podle obliby a velmožové nejsou zaujatí. Taková jsou pravidla dávnověku.

Shrneme-li tedy závěrem této části, co je vlastně z formálního hlediska<sup>37</sup> o věštbách *bu* v období Východní Zhou ve srovnání se starším obdobím doposud známo, dojdeme k následujícím poznatkům, které je možno rozdělit do tří základních skupin.

- 1) Tematický okruh věštek se v zásadě kryje s věštbami, které se prováděly již za Shangů; ústředním bodem věštění nadále zůstávají záležitosti spjaté s válkou a vojenskými akcemi, s rituálním obětováním, s narozením potomků, ženitbou či výběrem osoby pro dané služební postavení a v neposlední řadě i záležitosti spjaté s nemocí konkrétních osob.
- 2) Věštby nadále provádí jak samotný panovník, tak i vysocí hodnostáři či specialisté. Věšterná praktika se pravděpodobně ve své výzvě i nadále obrací k duchům předků objektu konkrétní věštby, či subjektu samotného tazatele.
- 3) Věštění *bu* může mít ovšem za Východní Zhou i soukromý rozměr. Věštba se přitom nemusí bezpodmínečně týkat celého státu, tematicky se však s tímto typem věštění kryje.

---

<sup>37</sup> K věštbám *bu* se ještě vrátíme v kapitole věnované věštění v *Zuo zhuanu*, tentokrát však z jiné perspektivy.

### 3.2. Věštby typu *shi*

Věštění typu *shi* bývá obecně přijímáno jako věštění podle orákula – kanonické Knihy proměn *Yijing* 易經. Jedná se o typ věštění, který na rozdíl od *skapulimancie* a *plastromancie* přežil v oblasti Asie až do dnešních dnů. A v podobě nejrůznějších, často velmi pochybných překladů, se na sino-romantické vlně rozšířil i dále po světě.<sup>38</sup>

Porozumění tomu, co vlastně *shi* v období Východní Zhou a zejména pak v období *Letopisů* přesně bylo, nám ztěžuje fakt, že právě díky kanonické povaze Knihy proměn (a to již od Hanů), pomocí které bylo *shi* interpretováno, máme značně zkreslený přehled i o písemných záznamech tohoto typu věštění v samotném Zuozhuanu. Tradiční komentáře a edice totiž přizpůsobovaly interpretaci daných záznamů právě Knize proměn.

V současnosti se za věštění *shi* považuje koncept úzce navázaný na školu *yin-yang*. V této souvislosti je však nanejvýš důležité mít neustále na paměti, že v období *Letopisů* a minimálně počátku Válčících států věštění typu *shi* nebylo s touto *yin-yangovou* koncepcí, která je až produktem korelativního myšlení sklonku období Válčících států a počátku dynastie Han, nikterak svázáno.<sup>39</sup>

Podívejme se tedy nejprve blíže na tuto zažitou tradici a v kritické retrospektivě si následně ozřejmíme, jak to bylo s věštěním typu *shi* v období *Letopisů*.

Hanská definice termínu *shi* z prvního uceleného slovníku čínských znaků *Shuowen jiezi* 說文解字 podává o *shi* toto vysvětlení:

筮，易卦用蓍也。從竹，從古文巫。

*Shi* je [získání] hexagramů Proměn za použití řebříčku. [Znak] je sestaven ze znaku bambus a ze starého znaku šaman.

Jak se dozvídáme z první části této slovníkové definice, bylo *shi* určitým úkonem, jehož výsledkem byl za použití řebříčku hexagram *Proměn*. Ponechme nyní stranou řebříček a podívejme se blíže, co jsou to hexagram a proměny.

---

<sup>38</sup> V Evropě je však fascinace Knihou proměn podstatně staršího data. O Knize proměn se na přelomu sedmnáctého a osmnáctého století dozvídá prostřednictvím jezuitských misionářů i sám Leibniz, který ji obratem považuje za geniální dílo, jenž nám zprostředkovává vhléd do binární soustavy. Více viz: ECO U., *Hledání dokonalého jazyka*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2001, str. 252 – 4.

<sup>39</sup> HARPER D., *Warring States Natural Philosophy and Occult Thought in: LOEWE, SHAUGHNESSY, The Cambridge history of ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, str. 854.

Hexagram *gua* 卦 je soubor plných a lomených čar *yao* 爻, které reprezentují *yinový* 陰 a *yangový* 陽 princip. V jednom takovém souboru je vždy maximálně šest čar. Vzájemnou kombinací plných a lomených čar v jednom souboru můžeme dosáhnout maximálního počtu šedesáti čtyř souborů. Každý hexagram se dělí na dva trigramy – rovněž *gua* 卦, jejichž maximální počet mohl být logicky osm. Dle čínské mytologie vznik trigramů spadá do bájných dob, kdy je legendární císař Fuxi 伏羲 odvodil od rýh na hřbetním krunýři želvy.

Ucelený soubor šedesáti čtyř hexagramů, ve kterém má každý hexagram své pojmenování, je základem Knihy proměn. Na každý hexagram i na každou čáru v hexagramu je navázáno enigmatické vysvětlení. Nejstarší textová vrstva souboru Proměn údajně pochází z 18. století př.n.l. za vlády mytické dynastie Xia 夏,<sup>40</sup> spíše však bude až pozdějšího data. Tato vysvětlení, která byla později naroubovaná na yin-yangově pojaté hexagramy, činí z Knihy proměn, tak jak ji známe z dynastie Han, věštbé orákulum, jehož pomocí je možné nazřít vazby mezi Nebesy a Zemí, které jsou zprostředkovány dvěma antagonistickými vzájemně komplementárními silami yin a yang a které se projevují na základě rezonancí *ganying* 感應 mezi Nebesy, Zemí a člověkem.<sup>41</sup> Předobrazem Knihy proměn byly zejména Zhouské proměny *Zhouyi* 周易, pravděpodobně však i jiná orákula. *Zhouyi* je dáváno rovněž do souvislosti s vládou Západních Zhouů, kteří byli v konfuciánském pojetí společenského řádu považováni za model ideální společnosti. Samotnému Konfuciovi je pak přikládáno autorství pozdějšího komentáře ke Knize proměn *Deset křídel Shiyi* 十翼.<sup>42</sup>

K samotnému orákulu a jeho předobrazu se ještě vrátíme. Nyní se ale podrobněji podívejme, jakým způsobem se hexagramy získávaly a co vlastně za úkon bylo konkrétně ono *shi*. Metoda hanského získávání hexagramů nás totiž zpětně zavede až k předpokládaným prvopočátkům tohoto věštění.

Předmluva ke Knize proměn z hanského období nám nabízí první ucelenou představu, jak samotné získávání hexagramu ve skutečnosti probíhalo:

Na začátku máme 50 suchých stébel, jež získáme z usušených lodyh řebříčku obecného. Z tohoto počtu suchých stébel odložíme jedno stéblo. Po

<sup>40</sup> KRÁL O., *I-ťing Kniha Proměn*, Praha, Maxima 1996.

<sup>41</sup> LOEWE M., *Divination, mythology and monarchy in Han China*, Cambridge University press, Taipei 1996.

<sup>42</sup> Tradiční pohled na vznik Knihy proměn a jejich komentářů viz CHENG A., *Dějiny čínského myšlení*, Praha, Dharmagaia 2006, str. 240-69.

odebrání tohoto jednoho stébla rozhodíme zbývajících 49 stébel do dvou hromádek, čímž dostaneme dva svazky o nestejném počtu stébel.

Z pravého svazku vyjmeme jedno stéblo a toto stéblo vložíme mezi malíček a prsteník levé ruky.

Z levého svazku potom odebíráme stébla po čtyřech tak dlouho, až zůstanou poslední čtyři či méně stébel. Tuto zbylou skupinu stébel, jež dává číslo od čtyř do jedné, zasuneme mezi prsteník a prostředník levé ruky, v níž mezi malíčkem a prsteníkem držíme již ono počáteční jediné stéblo.

Tutéž operaci provedeme se stébly pravého svazku tak, že zbylá stébla zase zasuneme mezi prsty levé ruky, tentokrát mezi prostředník a ukazováček.

Výsledkem těchto tří úkonů je, že mezi prsty levé ruky držíme vlastně trojdílnou číselnou kombinaci představovanou stébly. A to číselnou kombinaci  $1 + 4 + 4 = 9$ , anebo číselné kombinace  $1 + 3 + 1$ ,  $1 + 2 + 2$ ,  $1 + 1 + 3$ , jejichž součet je stejný, rovná se číslu 5. Tato operace je nazývána změnou. Je třeba provést tři takové změny, abychom dostali čáru. To znamená, že ještě třikrát zopakujeme tytéž úkony. Ovšem vždy už jen se stébly, která zůstala nepoužita.

Konečný číselný kód, který bude znamenat hodnotu čáry, závisí na numerickém převodu obdržených součtů tak, že pět stébel z první operace a čtyři stébla z každé další, tj. druhé a třetí operace, mají číselnou hodnotu 3, zatímco devět stébel z první operace a osm stébel z každé další, tj. druhé a třetí operace, představují číselnou hodnotu 2.

Hodnota získané čáry závisí na součtu takto získaných dvojkových a trojkových hodnot. Součet vždy může mít jen čtyři podoby, a to čísla 6, 7, 8, 9. Sudá čísla představují jinovou čáru, lichá jangovou.<sup>43</sup>

Ačkoliv tento popis získávání hexagramu pochází z podstatně mladšího období, než byla ona původní epocha, do níž skutečný vznik Proměn zasazujeme, ba mladšího, než bylo pozdější údobí, z něhož se již dochovaly první záznamy o provedení věštby typu *shi*, vysvítá z něj pro nás jedno důležité zjištění, totiž že hexagram se získával pomocí početní metody. Tedy, odhlédnuto od toho, zda se používal konkrétně řebříček, zda početní úloha probíhala přesně tímto způsobem či zda výsledkem byl skutečně soubor lomených a plných čar, za vším stála nepochybně čísla. Ostatně nechme o genezi věštev *shi* opět promluvit *Zuozhuan*, konkrétně záznam z patnáctého roku panování vévody Xi:

**左傳·5·15·4/34      XI 僖公 15, -645, Yang Bojun 365**  
龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數

Želvy [věštění *bu*] jsou obrazy, věštění *shi* jsou čísla. Věci se rodí a poté se stávají obrazy, obrazy se množí, množением se stávají počítatelnými.

<sup>43</sup> Volně citováno podle: KRÁL O., *I-t'ing Kniha Proměn*, Praha, Maxima 1996, str 30.

Všimněme si, že v tomto jediném záznamu, který nám dává nahlédnout, co je to vlastně *shi*, není ani zmínky o nějakém řebříčku nebo vzniku hexagramu na základě yin-yangové teorie. V jiných částech se sice dozvídáme o pojmu hexagram *gua*, nenacházíme však žádnou zmínku, jak by takový hexagram měl vypadat.

Trochu více vzhledu nám do této problematiky mohou opět poskytnout archeologické vykopávky. Hexagramy zmíněné ve vykopaných manuskriptech z čtvrtého a třetího století př.n.l. totiž nebyly konstruovány na základě kombinací plných a lomených čar, ale na sloupcích čísel 1, 5, 6 a 8 v případě textů z Baoshanu a čísel 1, 6 a 8 v případě věštebných textů typu *shi* z hrobky Wangjiatai datované do poloviny třetího století př.n.l.<sup>44</sup> V případě těchto manuskriptů a záznamů o věštění z hrobek v Baoshanu ale nejsme sto schopni uspokojivě přiřadit jednotlivé „numerogramy“ ke známým hexagramům z *Knihy proměn* tak, jak ji známe dnes. Naproti tomu v případě *Zuo zhuanu* jsme i přes některé kontroverze schopni prakticky veškeré zmíněné hexagramy identifikovat.<sup>45</sup>

Tato skutečnost nás oprávněně vede k domněnce, že v období *Letopisů* kromě *Proměn* existovaly i jiné manuály – orákula, na jejichž základě bylo numerogramy možné interpretovat.<sup>46</sup> A skutečně, kromě *Proměn* se hovoří ještě o existenci dvou dalších orákul, nám nyní již ztracených, a to o *Lianshan* 連山 a *Guicang* 歸藏.<sup>47</sup>

Li Ling upozorňuje, že některé předobrazy hexagramů a značky nalézané na *jiaguwenech* z období Západní Zhou byly některými vědci v minulosti dávány za každou cenu do spojitosti s *Proměnami*, přičemž, jak Li Ling dále uvádí, se však mohlo v těchto případech jednat o značky úplně jiného charakteru, případně o značky náležející k jiným, již zmiňovaným nedochovaným orákulům.<sup>48</sup>

Věštby typu *shi* byly tudíž početní manipulace, na základě kterých vyšel symbol v podobě numerogramu či hexagramu, k němuž byl následně přiřazen výrok dle orákula. Tento výrok v sobě spojoval směs mravních ponaučení, přírodních zákonitostí

---

<sup>44</sup>HARPER D., *Warring States Natural Philosophy and Occult Thought in: LOEWE, SHAUGHNESSY, The Cambridge history of ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, str. 853.

<sup>45</sup>Ibid., str. 857.

<sup>46</sup>Úmyslně nyní uvádím termín „numerogram“, který přesněji definuje pro dané období výsledek početní manipulace a je oproštěn od nánosů yin-yangové teorie a *Knihy proměn*, jak ji známe nyní, která se formuje až v průběhu období Válčících států.

<sup>47</sup>LI Ling 李零, *Zhongguo fangshu xu kao 中國方術續考*, Dongfang Chubanshe 東方出版社, Beijing 北京 2000, str. 306-20.

<sup>48</sup>Ibid., str. 307.

i obecných rad. Výrok sám o sobě přitom nebyl věštbou. Věštba se vyřkla až na základě poměření výroku s reálnými poměry. Aby celá situace byla ještě složitější, byl v rámci každého hexagramu uváděn zvláště výrok ke každé sekvenci – čáře, přičemž se celý původní hexagram mohl rovněž proměnit v hexagram jiný.

Jako příklad si můžeme uvést záznam z devátého roku vlády vévody Xianga:

左傳·9·9·3/1

Xiang 襄公 9, -564, Yang Bojun 964

穆姜薨於東宮，始往而筮之，遇艮之八，史曰，是謂艮之隨，隨其出也，君必速出，姜曰，亡，是於周易，曰，隨元亨利貞，無咎，元，體之長也，亨，嘉之會也，利，義之和也，貞，事之幹也，體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事，然故不可誣也，是以雖隨無咎，今我婦人而與於亂，固在下位，而有  
不仁，不可謂元，不靖國家，不可謂亨，作而害身，不可謂利，棄位而姤，不可謂貞，有四德者，隨而無咎，我皆無之，豈隨也哉，我則取惡，能無咎乎，必死於此，弗得出矣。

Mu Jiang (Manželka vévody Xuana z Lu) zesnula ve východním paláci. Když tam [kdysi] dorazila, tak o tom provedla věštbu *shi*. Vyšel jí hexagram *gen*, který se změnil v hexagram *ba* (znak osm, není v Proměnách *Zhouyi*). Písař pravil: „Tomu se říká: hexagram *gen* se mění v hexagram *sui* (následování). *Sui* značí odchod, zajisté odsud rychle odejdete.“

Mu Jiang pravila: „Ne, o tomto hexagramu se v *Zhouyi* praví: 'Hexagram *Sui* znamená: mohutnost, pronikání, prospěšnost, loajalita a bezpohromnost. Mohutnost – ztělesnění [humanity] je vůdčí, pronikání – při styku se obřadně setkat, prospěšnost – spravedlnost je v harmonii, loajalita – základ služby.' Ztělesnění humanity stačí k vládnutí ostatním. Stýkat se v ctnostné *de* stačí k ucelení obřadů. Být prospěšný pro všechny stačí k harmonizaci spravedlnosti. Pevná loajalita stačí k solidní službě. Tak jest, proto nelze klamat tím, že i když použijete hexagram *sui*, tak je vše bez pohrom. Nyní jsem provdána a účastnila jsem se rebelie. Od základu jsem nízkého postavení a nedostává se mi humánnosti *ren*. To se nedá nazývat mohutnost. Nezklidnila jsem poměry mezi státem a rodinou. To se nedá nazývat pronikání. Vytvářím [zmatky] a ubíjím sebe sama. To se nedá nazývat prospěšností. Ztratila jsem postavení a [stala jsem se] svůdnou prostopášnicí. To se nedá nazývat loajalitou. Čtyři ctnosti a bezpohromnost hexagramu *sui*, toho všeho se mi nedostává. Tak jakýpak hexagram *sui*! Já, výlupek neřestí, jak můžu být bez pohrom? Zajisté zde zemřu a nedostanu se odsud!“

Na tomto úseku je celkem dobře patrné několik již zmíněných skutečností. Původní hexagram se především může proměnit v hexagram jiný. Mu Jiang a písař *shi* používají různého systému výkladu. Této pasáži Zuozhuanu byla tradičními komentáři

v kompilovaném vydání Třinácti Kanonických knih *Shisanjing* 十三經 věnována velká pozornost. V komentáři se přímo uvádí, že hexagram *ba* 八 „osm“ nebyl součástí Zhouských proměn a že se pravděpodobně jednalo o hexagram známý z jiných orákul. „Zhouské rituály znaly tři způsoby proměn, první zve se *Lianshan*, druhý *Guicang* a třetí *Zhouské proměny*.“<sup>49</sup> Dále se v komentáři spekuluje, proč písař *shi* změnil systém proměny hexagramu. Z dané pasáže je rovněž dobře patrné, jak Mu Jiang poměruje výroky jednotlivých komponentů hexagramu (numerogramu) se svým chováním a jakým způsobem to ovlivňuje celou prognostifikaci.

Zaměříme se nyní podrobněji na témata, jimiž se jednotlivé věštby typu *shi* zpravidla zabývaly.

Ačkoliv je soubor dat o věštbách *shi* z dochovaných pramenů pro námi zkoumané období podstatně menší, než tomu bylo v případě souboru věštek *bu*<sup>50</sup> (vzájemný poměr činí 57 : 16 ve prospěch výskytu věštek *bu*), tematicky se nám obě skupiny v podstatě překrývají. Zhusta zde nacházíme okruhy dotýkající se válečných záležitostí, narození potomstva, uzavírání sňatků, vlastního uplatnění v rámci politicko-byrokratické formace jednotlivých států, případně budoucnosti či obecně věcí příštích. V *Zuozhuanu* však zcela chybí věštění typu *shi* o nemocích, což je v přímém kontrastu s důkazy, jež nám poskytují archeologické vykopávky.<sup>51</sup> Nemoci totiž byly doménou, v níž se uplatňoval jiný typ vykládání budoucnosti, který si záhy představíme v další podkapitole.

V případě věštek *shi* spočívá hlavní rozdíl oproti věštbám typu *bu* ve zřetelně soukromějším rázu těchto proroctví. Tyto věštby přitom nemusel nutně provádět jen panovník či nejužší elity, ale uskutečňovat je mohly i osoby nižšího postavení. Také výklad samotných věštek se rovněž, jak jsme již viděli na případu Mu Jiang, nikterak neomezoval jen na školené profesionály. Vykladačem mohl být v těchto případech prakticky kdokoliv, kdo se vyznal v technice početního úkonu a ovládal patřičné orákulum. V některých případech se mohlo využít Zhouských proměn *Zhouyi* 周易, jejich aplikace však nebyla nijak závazná. V celkovém souboru 17 věštek typu *shi* zaznamenaných v *Zuozhuanu* se zmínka o *Zhouyi* vyskytuje pouze pětkrát, přičemž v období do roku 564 př.n.l ji najdeme pouze jednou.

---

<sup>49</sup> *Shisanjing zhushu* 十三經註疏, Shanghai 上海, 上海古籍出版社出版 1997, str. 1942.

<sup>50</sup> Distribuci a posloupnosti věštek se budeme ještě v krátkosti věnovat v kapitole 5.1.0.

<sup>51</sup> Více viz kapitola 5.2.



### 3.3. Věštby na základě snů, *oneiromancie*

Další velmi početnou skupinou věštebných praktik, které nám zprostředkovává Zuozhuan, je výklad budoucnosti na základě snů. V samotném Zuozhuanu můžeme objevit čtyřiadvacet příkladů takového věštění budoucnosti. Podle tohoto pramene se prorocké sny zdávaly jednotlivým aktérům často před důležitou událostí, čímž se jim dostávalo buď přímého vnuknutí, jak se v dané záležitosti konkrétně zachovat, anebo cenného poznání, co vlastně bude v bezprostřední či blízké budoucnosti konkrétně následovat.

Pokud bychom si chtěli jednotlivé sny rozdělit na základě těchto vymezení, pak budoucnost, která má nastat, vyvstávala ve snech zpravidla jako určitý výjev, který mohl být podroben interpretaci třetí strany. Konkrétní doporučení, jak se pak zachovat, přinášeli jako obvykle duchové předků.

První skupinu věštev na základě snů reprezentuje kupříkladu tato pasáž, jež pochází ze sedmnáctého roku panování vévody Chenga:

#### 左傳·8·17·8/1 Cheng 成公 17, -574, Yang Bojun 899

初，聲伯夢涉洹，或與己瓊瑰食之，泣而為瓊瑰盈其懷，從而歌之曰：「濟洹之水，贈我以瓊瑰。歸乎歸乎，瓊瑰盈吾懷乎！」懼不敢占也。還自鄭，壬申，至于狸脈而占之，曰：「余恐死，故不敢占也。今眾繁而從余三年矣，無傷也。」言之，之莫而卒。

Kdysi Sheng Bo snil, že se brodí přes řeku Huan, kdosi mu dal nefritové perle, které [Sheng Bo] pozřel. Rozeštkal se tak, že se slzy proměnily v perle a zaplnily jeho hrud'. Když se navracel, zpíval si o tom: „Brodil jsem se řekou Huan, dali hnedle perel nám, doma buď, doma buď, perel už mám plnou hrud'!“

Po probuzení se bál a neodvažoval se sudbu vyložit. Při návratu z Zheng na den renshen dorazil do Lishen a nechal si sen vyložit, řka: „Bál jsem se smrti, a proto jsem se neodvažoval o snu věštit, nyní mám všeho přehršel a sen mě provází již třetím rokem, aniž by mě poškodil.“ Dohovořil a k večeru skonal.

Že výjev, který se přisnil nebohému Sheng Boovi, byl vzhledem k fatálnímu rozuzlení celého krátkého příběhu nešťastným znamením, je více než zřejmé. Zajímavé ovšem je, že hlavní aktér celého příběhu Sheng Bo měl v předtuše špatného výsledku již předem strach, aby si nechal svůj sen vyložit, a že předtucha smrti se tu vlastně realizuje až výkladem snu.

Příkladem jiného typu sudby, která je v kompetenci ducha předků oné osoby, jíž se daný sen zdál, je tento záznam pocházející z druhého roku vlády vévody Chenga:

**傳左·8·2·3/15 Cheng 成公 2, -589, Yang Bojun 793**

韓厥夢子輿謂己曰：「旦辟左右！」故中御而從齊侯。邴夏曰：「射其御者，君子也。」

[Před bitvou] Han Jue měl sen, v němž jej oslovil Zi Yu [jeho otec], řka: „Zítřa nestůj ani na levici ani na pravici.“ Pročež držel otěže vprostřed a pronásledoval Qiského vévodu. Bing Xia řekl: „Střílejte na vozataje, zajisté to bude ušlechtilý muž [princ].“

Věštby ze snů mají oproti věštbám *bu* a *shi* podstatně soukromější, intimnější charakter a až na výjimky se týkají jen a pouze osob, které dané sny mají. V ojedinělých a vzácných případech se však setkáváme i se sny, které ve svém poselství mají i širší, celostátní dopad, respektive výjev ve snu se týká budoucnosti širšího celku než jenom příštích osudů oné osoby, jíž se příslušný sen zdál. I v těchto případech je však snící osoba na příštích dějích vždy osobně zainteresována:

**左傳·12·7·5**

**Ai 哀公 7, -488, Yang Bojun 1644**

宋人圍曹，鄭桓子思曰：「宋人有曹，鄭之患也，不可以不救。」冬，鄭師救曹，侵宋。初，曹人或夢眾君子立于社宮，而謀亡曹。曹叔振鐸請待公孫彊，許之。旦而求之，曹無之。戒其子曰：「我死，爾聞公孫彊為政，必去之。」及曹伯陽即位，好田弋。曹鄙人公孫彊好弋，獲白鴈，獻之，且言田弋之說，說之。因訪政事，大說之。有寵，使為司城以聽政。夢者之子仍行。

Songští oblehli Cao. Zhenghuan Zisi pravil: „Songští mají Cao, to je pro Zheng trápení, nemůžeme mu nepomoci.“ V zimě zhengská armáda zachránila Cao a napadla Song.

Na počátku někdo z Caoských měl sen, ve kterém zástup urozců stál v chrámu u oltáře pudy a radil se o záhubě Cao. [Mezi nimi] Caoshu Zhenduo (kom.: kníže z Cao a bratr krále Wu) prosil, aby počkali [než přijde] Gongsun Qiang, svolili. Ráno se [ten, jenž měl sen] po něm [Gongsun Qiangovi] pídil. V Cao takového nebylo. [Poté] varoval svého syna řka: „Až zemru a ty uslyšíš, že Gongsun Qiang se chopí vlády, dozajista opustí Cao!“

Po čase nastoupil na trůn Cao Yangbo, který měl zálibu v lovu a lukostřelbě. Na hranicích státu Cao žil muž jménem Gongsun Qiang, který měl zálibu v lukostřelbě. Ulovil bílou divokou husu a věnoval ji [panovníkovi], navíc vedl zasvěcené hovory o lovu a lukostřelbě. [Panovník] byl z toho potěšen. A tak se jej otázal na záležitosti spravování

států, [odpověď jej] velmi potěšila. Učinil z něj svého milce a pověřil jej úřadem [pro výstavbu] hradeb a jejich správou. Syn toho, jenž měl sen, odešel.

*Následuje popis dalších válečných událostí, které vznikly na základě doporučení Gongsun Qianga hraběti z Cao, aby se stal hegemonem, což v důsledku znamenalo zničení Cao songskými a zabití hraběte z Cao a jeho ministra Gongsun Qianga.*

Duchové předků se často vyskytovali ve snech, které se zdály těhotným ženám před narozením potomka. V takových případech se nastávající matce ve snu zjevil duch, který sám sebe pojmenoval a poté obvykle slíbil, jakým způsobem bude dosud nenarozenému potomku v jeho nastávajícím životě přáno:

### 左傳·7·3·6/1 - 2 Xuan 宣公 3, -606, Yang Bojun 672

冬，鄭穆公卒。初，鄭文公有賤妾曰燕姑，夢天使與己蘭，曰：「余為伯儵。余，而祖也。以是為而子。以蘭有國香，人服媚之如是。」

V zimě Zhengský vévoda Mu zesnul. Na počátku měl Zhengský vévoda Wen jednu nebohousměšnou kuběnu jménem Yan Ji, které se zdálo, že jí nebeský posel ji dal orchidej, řkouc: „Já jsem Bo Chou, já jsem předek. Toto (orchidej) bude tvým synem, vůně orchideje bude vonět stát a lid jí bude sloužit, jakož i milovat.“

Kromě duchů předků se však ve snech mohli zjevovat i jiní nejrůznější duchové. A to i takoví, kteří škodili. Takovými duchy mohly být například duše zemřelých, na nichž samotných nebo na jejichž potomcích se snící osoba v minulosti provinila nějakou nespravedlivostí a kteří se nyní mstili ze záhrobí kletbou *sui* 祟. Rovněž tak nemoci se mohly personifikovat do role jakšů, kteří se zjevovali ve snech, aby člověku škodili.

Typickou ukázkou takového neblahého prorockého snu a následné věštby je následující záznam pocházející z desátého roku vlády vévody Chenga, který nám zprostředkovává hned několik snů, jakož i jejich interpretací a způsob řešení dané situace:

### 左傳·8·10·4/1 Cheng 成公 10 –581, Yang Bojun 849

晉侯夢大厲，被髮及地，搏膺而踊，曰：「殺余孫，不義。余得請於帝矣！」壞大門及寢門而入。公懼，入于室。又壞戶。公覺，召桑田巫。巫言如夢。公曰：「何如？」曰：「不食新矣。」公疾病，求醫秦。秦伯使醫緩為之。未至，公夢疾為二豎子，曰：「彼，良

醫也，懼傷我，焉逃之？」其一曰：「居育之上，膏之下，若我何？」醫至，曰：「疾不可為也，在育之上，膏之下，攻之不可，達之不及，藥不至焉，不可為也。」公曰：「良醫也。」厚為之禮而歸之。六月丙午，晉侯欲麥，使甸人獻麥，饋人為之。召桑田巫，示而殺之。將食，張，如廁，陷而卒。小臣有晨夢負公以登天，及日中，負晉侯出諸廁，遂以為殉。

Jinský vévoda měl sen, [ve kterém uviděl] velkého obra s rozpuštěnými vlasy padajícími až na zem, bijícího se v hrud', skákajícího [okolo], jak k němu praví: „Zabil jsi mého vnuka, nespravedlivost! Získal jsem povolení [k odplatě] od nejvyšší bytosti!“ Poté [obr] rozbil hlavní vrata a poté i dveře od vnitřních komnat a vstoupil. Vévoda dostal strach a ustoupil do své komnaty, obr rozbil i její dveře.

Vévoda procítl. Přivolał šamana Morušového háje. Šaman pohovořil, jak se to se snem má. Vévoda pravil: „Co s tím?“ Šaman odpověděl „Nepozřete nové [úrody] obilí.“ Vévoda se vážně roznemohl. Požádali o lékaře z Qin. Hrabě z Qin vyslal lékaře Huana, aby tak učinil [léčil vévodu z Jin].

Ještě než [doktor] dorazil, vévodovi se zdál sen, že nemoc je jak dva chlapi. Jeden [chlapec] praví: „Ten, to je dobrý lékař, bojím se, že nám uškodí, kam utečeme?“ Druhý [chlapec] odpověděl: „Když zůstaneme schovaní mezi vnitřními orgány, tak co nám může?“ Doktor dorazil a pravil: „Nemoc nelze vyléčit, nalézá se mezi vnitřními orgány, vymítání nepůjde, [jehly] tam nedorazí a s léky se nic nezmuže, nelze nic aplikovat.“ Vévoda pravil: „Dobrý doktor!“ Pohostil jej se vši obřadností a poslal jej zpět.

Šestého měsíce dne Bingwu jinský vévoda lačnil po pšenici [pšeničné kaši z nové úrody], poslal šenka, aby prezentoval zrno. Zatímco jej kuchař připravoval [na kaši], nechal si [Jinský vévoda] zavolat šamana Morušového háje, ukázal mu [nové zrno a kaši] a nechal jej zabít.

Když začal jíst, roztáhlo se [mu břicho], odebral se na toaletu, upadl a zemřel.

Jeden z otroků měl toho rána sen, že vévodu nese na zádech a stoupá s ním k nebesům. A když přišlo poledne, tak [byl pověřen, aby] vytáhl vévodu na zádech z toalety, následně s ním byl zaživa pohřben jako oběť.

Kromě jímavého příběhu, který, nezastírejme, v sobě nese příchut' soudobého anekdotického bulváru a jistě byl široce znám a koloval v ústním podání,<sup>52</sup> jsou pro nás ale důležitá jiná zjištění. Především to, že jako vykladači snů zde vystupují šamani *wu* 巫, v jejichž působnosti je jednak schopnost sen interpretovat a jednak za

<sup>52</sup> KALINOWSKI M. Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 361.

pomoci dalších – lékařů *yi* 醫 konat i vymítačské rituály *gong* 攻, které jsou za určitých okolností schopny nemoc či kletbu zažehnat.

Z archeologických nálezů předmětné doby sice nemáme žádné záznamy o snech, k dispozici však máme bohatý materiál, který se vztahuje k nemocím, kletbám a k této praxi vymítání. Tento materiál se však vesměs váže k divinačním praktikám *bu* a *shi*.

Poté, co věstec pronesl věštbu a identifikoval jaký druh božstva či duchů má na svědomí konkrétní kletbu *sui* 祟, učinil osvobození *jie* 解 za pomoci vymítání *gong* 攻 na základě své vůle *si* 思 či rozkazu *ming* 命. V průběhu vymítání se pak za zvuků bubnů prováděly obětiny.<sup>53</sup>

Je zajímavé, že v případě věšteg typu *shi* tento doklad o vymítání v *Zuozhuanu* naprosto chybí, třebaže byl v dané době již naprosto běžnou praxí. Tuto skutečnost ostatně přesvědčivě dokumentují nálezy z archeologických výzkumů, jež pocházejí z doby následující těsně po období *Letopisů*. V tomto ohledu se tu vlastně jednalo o pokračování staré náboženské tradice, jež prokazatelně sahala až do časů Shangů.<sup>54</sup>

V této souvislosti je však třeba upozornit, že věštby *shi*, tak jak je známe z *Zuozhuanu*, nebyly v žádném z tam uvedených případů dávány do souvislosti s kultem předků, což zřetelně kontrastuje s okolnostmi věštění ze snů, jak jsme již uvedli výše.

Dalším zajímavým rysem *oneiromantické* praxe, kterou nám předkládá *Zuozhuan*, je fakt, že sny a vykládání snů se prakticky mohlo týkat jakékoliv osoby v jakémkoliv postavení, která přitom nemusela být ani explicitně zmiňována jménem. Oproti věštbám typu *bu* a *shi* zde při výkladu snu nacházíme rovněž podstatně větší podíl zastoupení žen.

### 3.4. Věštby na základě nebeských úkazů a jiné

V tomto oddíle se v krátkosti zaměříme na ostatní formy věštění, které byly běžné v období Východní Zhou.

Prakticky veškeré lidské kultury již od nejstarších časů vzhlížely k obloze a na základě pohybu nebeských těles a neobvyklých nebeských úkazů se snažily věštit

---

<sup>53</sup> COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006, str. 84.

<sup>54</sup> *Ibid.*, str. 80.

budoucnost, nebo alespoň přinejmenším interpretovat jejich poselství. Nejinak tomu bylo i v Číně.

Za prokazatelně nejstarší pramen, který zaznamenává abnormality na nebeské báni, jež se staly popudem k provádění následných věštebných praktik, jsou opět považovány *jiaguweny*. Na souboru pěti *jiaguwenů* máme doloženo pozorování zatmění slunce *rishi* 日食 nebo *ri you shi zhi* 日有食之.<sup>55</sup> Nevíme sice s určitostí, k jakému období se tato pozorování přesně vztahují, protože problém spolehlivé datace zatím nebyl uspokojivě vyřešen. Záznamy o pozorování zatmění slunce ale najdeme i Knize dokumentů a Knize písní.<sup>56</sup>

Pramen, který se s určitostí vztahuje k období *Letopisů* a ve kterém se rovněž objevují záznamy o zatmění slunce, jsou *Letopisy Chunqiu* 春秋 samotné. V *Chunqiu* sice najdeme celkem sedmatřicet zápisů týkajících se pozorování zatmění slunce,<sup>57</sup> pouze čtyřiatřicet z nich však lze na základě současných výpočtů považovat s určitostí za reálně prokázaná.<sup>58</sup> Tato skutečnost vedla některé badatele ke spekulacím, proč jsou vlastně ona tři pozorování zatmění slunce ke skutečným a prokázaným pozorováním uměle přidána. Tato praxe totiž nebyla jen otázkou *Chunqiu*, ale i pozdějších hanských textů. Někteří z badatelů se domnívají, že kvůli špatné viditelnosti mohla být některá předpokládaná zatmění chybně dopočítána a zaznamenána až ex-post. Jiní zase zastávají názor, že zatmění byla interpretována jako znamení špatné vlády, a tak mohla být písari doplněna z ideologických důvodů.<sup>59</sup>

Zatímco v *Chunqiu*, jak už bylo řečeno, se nachází celkem sedmatřicet záznamů o zatmění slunce, v *Zuo zhuanu*, který fakticky pokrývá identické období, nalezneme jen pouhé tři záznamy podobného druhu.

Nebeské úkazy obecně nelze brát automaticky jakožto svébytný druh věštění. Spíše lze považovat za úkaz, který vyvolával nejrůznější otázky a očekávání, a to jak ve vztahu k budoucnosti, tak i k minulosti. Zejména tento typ věštev bývá v *Zuo zhuanu*

---

<sup>55</sup> *Zhongguo gudai tianwenxue chengjiu* 中國古代天文學成就, edit: Beijing Tianwenguan bian, 北京天文館編, Beijing Kexue jishu Chubanshe 北京科學技術出版社, Beijing 北京 1987, str. 38.

<sup>56</sup> *Ibid.*, str. 38.

<sup>57</sup> KALINOWSKI M. Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 365.

<sup>58</sup> *Zhongguo gudai tianwenxue chengjiu* 中國古代天文學成就, edit: Beijing Tianwenguan bian, 北京天文館編, Beijing Kexue jishu Chubanshe 北京科學技術出版社, Beijing 北京 1987, str. 39.

<sup>59</sup> NEEDHAM J. – WANG L., *Science and Civilisation in China Vol. III - Mathematics and the Sciences of the Heavens and Earth*, Cambridge University Press, Cambridge 1995 (7. vydání), str. 417-8.

doprovázen komentářem účastníků, který tyto úkazy často dává do souvislosti s eticko-společenskou problematikou:

**左傳·10·7·4/1-4      Zhao 昭公 7, -535, Yang Bojun 1287**

夏四月甲辰朔，日有食之。晉侯問於士文伯曰：「誰將當日食？」對曰：「魯、衛惡之。衛大，魯小。」公曰：「何故？」對曰：「去衛地如魯地，於是有災，魯實受之。其大咎其衛君乎！魯將上卿。」公曰：「詩所謂『彼日而食，于何不臧』者，何也？」對曰：「不善政之謂也。國無政，不用善，則自取謫于日月之災，故政不可不慎也。務三而已：一曰擇人，二曰因民，三曰從時。」

V létě, čtvrtého měsíce v novoluní, došlo k zatmění slunce. Jinský kníže se na to otázal Shi Wenbo: „Kdo bude zasažen zatměním?“ [Shi] odpověděl: „Lu a Wei to poškodí, Wei více, Lu méně“ Vévoda pravil: „Z jaké příčiny?“ [Shi] odpověděl: „Opustí Wei a vstoupí do Lu, tudíž bude [i] pohroma, která postihne Lu. [Pohroma] svou velikostí v neštěstí zasáhne weiského panovníka a v Lu vysokého hodnostáře. Vévoda opáčil: „V Knize písní se praví: ‘Slunce pohlceno tmou, čeho zlého bude příčinou’, co to znamená?“ [Shi] odpověděl: „Značí to špatnou vládu. Když ve státě není aplikována správná politika a nejsou zaměstnání dobří [hodnostáři], tak si to vybere odezvu v podobě neštěstí ze strany slunce a měsíce. Pročež politiku nelze dělat neobezřetně. Jsou tři úlohy a nic víc. První zve se ‘výběr lidí’, druhý ‘vycházet z [potřeb] lidu’ a třetí pak ‘následovat správný čas.’“

Kromě zatmění slunce byly dalšími úkazy, které byly ve starověké Číně pozorovány a podrobeny nejrůznějším spekulacím, komety *bei* 孛 a *huixing* 彗星. Neexistují ovšem žádné důkazy, jež by napovídaly, že by tehdejší čínští učenci dokázali – na rozdíl od zatmění slunce – příchod komet vypočítat. Přesto se jednalo o úkaz, který byl zaregistrován, popsán a k němuž se rovněž vázalo soudobé vysvětlení:

**左傳·10·26·10/1-4      Zhao 昭公 26, -516, Yang Bojun 1479**

齊有彗星，齊侯使禳之。晏子曰：「無益也，祇取誣焉。天道不諂，不貳其命，若之何禳之？且天之有彗也，以除穢也。君無穢德，又何禳焉？若德之穢，禳之何損？詩云：‘惟此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福，厥德不回，以受方國。’君無違德，方國將至，何患於彗？詩曰：『我無所監，夏后及商。用亂之故，民卒流亡。』若德回亂，民將流亡，祝史之為，無能補也。」公說，乃止。

V Qi se objevila kometa, Qiský kníže vydal příkaz k obětinám za zažehnutí neštěstí. Yanzi pravil: „Není z toho žádného užitku, je to dobré leda k ohlupování, o řádu nebes nelze pochybovat, není chyb v jeho úradku, je-li tomu tak, proč tedy obětovat? Navíc, je-li na nebesích kometa, je to jako úklid nepořádku.

A jestli, vládče, nemáte pošpiněnou mravní sílu *de*, tak čemu obětovat? A pokud by mravní síla *de* pošpiněna byla, tak obětovat ji [kometě] ji [mravní síle] [špíny] neubere. Kniha písní praví:

‘Jen ty, králi Wene, pozor si dej,  
obětiny božstvu promysli – štěstí pochystej,  
mrav svůj podrž, neztrácej,  
přízeň států vůkol vyzískej.’

Vy, vládče, se ničím neprotivíte mravům, státy vůkol se vám koří, tak jaképak strachy kvůli kometě? Kniha písní říká:

‘Nemám nic, co zrcadlit,  
Xia a pak Shang,  
ze zmatků vlastních příčiny,  
lid ztracen byl pro přečiny.’

Pokud se vaše mravní síla upne ke zmatkům, tak vás lid opustí a počínání ceremoniářů a obětníků to nezapraví.“ Vévoda se zaradoval a zanechal toho [obětování kometě].

Mezi další obdobné nebeské úkazy řadíme též pády meteorů, meteoritické deště či jakékoliv další neobvyklé úkazy a fenomény, které v lidech vzbuzovaly takový údiv, že se je snažili interpretovat a zasadit do širšího rámce, který by nějakým způsobem koreloval s jejich dosavadní životní zkušeností nebo ozřejmoval situaci, ve které se nacházeli.

### 左傳·5·16·1

### Xi 僖公, -644, Yang Bojun 369

春，隕石于宋五，隕星也，六鷁退飛，過宋都，風也，周內史叔興聘于宋，宋襄公問焉，曰，是何祥也，吉凶焉在，對曰，今茲魯多大喪，明年齊有亂，君將得諸侯而不終，退而告人曰，君失問，是陰陽之事，非吉凶所生也，吉凶由人，吾不敢逆君故也。

Na jaře se v Song objevilo pět povětroňů, byly to meteory. Šest vodních kurů táhlo pozpátku nad songským hlavním městem, vítr. Zhouský interní písař (*neishi*) Shu Xing byl pozván do Song. Songský vévoda Xiang se na tento úkaz zeptal: „Co to je za znamení, je v tom předzvěst štěstí či pohromy?“ Písař odpověděl: „Letos bude v Lu mnoho pohřbů, příští rok vypukne v Qi chaos. Panovník [Vy] získá kontrolu nad lenními knížaty, ale neudrží ji do konce.“ Když odcházel, ke komusi prohodil: „Panovník se minul dotazem. Jest to [úkaz] v působnosti *yinu* a *yangu*, není to tak, že by z toho [úkazu] povstávalo štěstí či pohroma. Štěstí a pohromy plynou od lidí. Neodvažoval jsem se protivit panovníkovu záměru.“



Výše zmíněné věšebné praktiky úzce souvisely s tvorbou kalendáře. Ve starověké Číně fungovalo několik kalendářů zároveň. Jednotlivé státy jednak používaly své lunární kalendáře, zároveň však bylo nutné pro potřeby zemědělských prací používat i kalendáře založené na solárním cyklu. A ke všemu se navíc stále udržoval cyklický kalendář, který byl založen na šedesátkových cyklech a který byl pozůstatkem z doby Shang.

Nicméně s tvorbou kalendáře se pojila i další věšebná praktika, jež získávala na oblibě zejména v období Válčících států. Jednalo se o věštění na základě denních záznamů (anglicky uváděno jako daybook) *rishu* 日書. *Rishu* byly fakticky horoskopy, jež se odvozovaly z *yin-yangové* teorie, teorie pěti procesů *wuxing* 五行 a cyklického kalendáře.

Horoskop udával nejen dny a období, která jsou nepříznivá, ale určoval také, jaké světové strany nebo kvadranty jsou člověku nebezpečné anebo ve který čas se může dostavit neštěstí či kletba.<sup>60</sup>

Tato divinační technika se ale objevuje až ve druhé půli období Válčících států a byla typická spíše pro pomocnou elitu na úrovni nižších úředníků.<sup>61</sup> V této technice se také s největší pravděpodobností nejvíce prolínala lidová náboženství a okultní praktiky s oficiálním proudem divinačních technik elit, jakými byly *bu* a *shi*.

Pro zajímavost ještě dodejme, že tato divinační technika, jakkoliv již ve značně přetavené podobě, je do dnešních dnů v Číně stále praktikována, přičemž o její značné popularitě a oblibě svědčí i skutečnost, že se šíří dokonce i ve formě aplikací do mobilních telefonů.

### 3.5. Shrnutí

Ve třetí kapitole jsme představili věšebné techniky, které byly používány v období Východní Zhou. Zaměřili jsme se spíše na formální popis (to jest, jaké společenské vrstvy jak a kdy věštby prováděly) a na vlastní praxi věštění. Konkrétní věšebné praktiky jsme zasadili do historického rámce a uvedli jejich genezi. V následující kapitole si blíže představíme klíčové osoby, specialisty, kteří se věštěním profesně zabývali.

---

<sup>60</sup> Více o problematice horoskopů viz: COOK A.C., 2006, str. 86, KALINOWSKI M., 2009 str. 386 a HARPER D., 1999, str. 856.

<sup>61</sup> KALINOWSKI M., 2009, str. 388.

## 4. Věštcí

V této kapitole se blíže seznámíme s věštcí a nejrůznějšími ceremoniáři, kteří se na věštech procedurách podíleli, či se jich jiným způsobem účastnili.

Jak jsme si již uvedli v předchozích kapitolách, začínalo mít věštění od shangských dob zřetelně rituálně - byrokratický charakter. Znamenalo to, že k provozování věštech praktik bylo zapotřebí nejrůznějších asistentů, kteří opracovávali samotná média a kteří se též přímo podíleli se na věštech praxi. Tato skupina profesionálů, která se rekrutovala buď přímo z členů shangského královského klanu, anebo z klanů s panovnickým rodem spřízněných, se v období Východní Zhou již plně přetransformovala do podoby vyvolených rodů, jež měly věštění na starosti a v nichž se zjevně věštech povolání po generace dědilo. Zdá se, že správnost této domněnky potvrzují i doložená rodová jména, která se v jednotlivých pasážích zkoumaných textů často a prokazatelně opakují.<sup>62</sup> Koneckonců jména jednotlivých věštců jsou nám známa i z vykopávek v Baoshanu, přičemž i zde jsme svědky četného opakování jmen jednotlivých věštců, jak prokázaly nálezy v různých tamějších hrobech (podrobněji viz kap. 5.2).

Rekonstruovat vlastní podobu a strukturu aparátu, který věštění obhospodařoval, je vzhledem k omezenosti pramenných dokumentů velmi obtížný úkol. Představu, jak asi státní aparát vypadal v období Západní Zhou, nám ve značně zidealizované podobě nabízejí Zhouské rituály *Zhouli* 周禮, které však samy pocházejí až z období čtvrtého století př.n.l. V *Zhouli* se uvádí, že zhouský dvůr obhospodařovalo na sedmdesát hlavních a vedlejších referentů spolu se třemi tisíci šesti sty sedmdesáti třemi drobnými úředníky. Mezi hlavními referenty pak nacházíme čtveřici hodnostářů, kteří přímo zodpovídali za rituální záležitosti. Byli jimi Velký hudebník *dayue* 大樂, Velký invokátor *dazhu* 大祝, Velký písař *dashi* 大史 a Velký věštec *dabu* 大卜. Klíčovou roli ve věštech praktikách přitom hráli především dva posledně jmenovaní.

Velký věštec zodpovídal za věštění *bu* a *shi* i za interpretaci snů. Do jeho kompetence ovšem patřilo též navrhování věštech. Velký věštec navíc předsedal konzultacím s orákuly a zároveň hrál nepostradatelnou roli při královských obětinách, investiturách, přesouvání měst, válečných podnicích i pohřebních ritech. Jeho úřadu

---

<sup>62</sup> KALINOWSKI M., *Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence*, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 371.

bylo podřízeno sedm přímých asistentů, kteří mu byli nápomocni při následujících aktivitách: čtyři z nich asistovali při samotném pukání krunýřů, zapisování, archivování a verifikování, zbylí tři pak byli určeni pro manipulaci s řebříčky, pro interpretaci snů a vymítání zlých duchů a v neposlední řadě též pro interpretaci znamení objevených na Zemi.

Velký písař byl zodpovědný za archivaci oficiálních dokumentů, za přípravu administrativních úkonů, za vedení kalendáře i za vyhotovení itineráře sezónních úkonů, jež byly v působnosti vlády. Zároveň též asistoval věštčům ve výběru vhodného dne pro konání obětí. V jeho práci mu pomáhali dva úředníci, kteří měli na starosti pozorování hvězd, přičemž zapisovali jejich pohyby, vedli záznamy o nebeských anomáliích i meteorologických jevech a registrovali znamení štěstí a zkázy.

Třebaže můžeme pochybovat o věrohodnosti zápisu, který nám poskytuje *Zhouli*, je třeba současně přiznat, že toto rozložení věštbých aktivit mezi dva vysoké úřady odpovídalo praxi, která je nám známa z období Qin a Han.<sup>63</sup>

Krom toho, že tato představa o způsobu uspořádání západochínského dvora v podstatě přesně zapadá do popisů, které známe z dynastií Qin a Han, se zároveň v některých rysech až nápadně kryje se záznamy, jež najdeme také v *Zuozhuanu*. Jedná se tu zejména o pasáže, v nichž se popisují jednotlivé povinnosti a úkoly, které měli *dabu* a *dashi* ve své kompetenci, a to až na jednu výjimku, totiž že věštby *shi* často interpretovali právě písaři *shi*. Samozřejmě, že na tomto věštění se podíleli i věštcí *buren*. Nicméně přinejmenším v sedmi případech z celkových sedmnácti zmínek zaznamenaných v *Zuozhuanu* o užití techniky *shi* jsme s určitostí identifikovali přítomnost a přímou participaci písaři *shi* na procesu věštění.

Samotní věštcí a písaři přitom měli při určování předpovědí nepochybně obrovský vliv na rozhodování panovníka či osoby, jež věštbu prováděla či ji přikázala vykonat. Těmto svým způsobem nepostradatelným úředníkům se tu tak nabízela celá škála nejrůznějších možností, jak se svým vládcem obratně manipulovat:

#### 左傳·5·25·2/1

#### Xi 僖公 25, -635, Yang Bojun 431

秦伯師于河上，將納王，狐偃言於晉侯曰，求諸侯莫如勤王，諸侯信之，且大義也，繼文之業，而信宣於諸侯，今為可矣，使卜偃卜之，曰，吉，遇黃帝戰于阪泉之兆，公曰，吾不堪也，對曰

<sup>63</sup> volně citováno dle: Ibid., str.344-5.

，周禮未改，今之王，古之帝也，公曰，筮之，筮之，遇大有之睽，曰吉。

Qinský hrabě dlel s armádou v na březích Žluté řeky. Hodlal vyprovodit [zhouského] krále. Guyan pravil k jinskému vévodovi, řka: „V pomoci lenních knížat se nic nevyrovná službě Králi. Tomu [kdo slouží králi] lenní knížata důvěřují. Navíc je svrchovaně spravedlivý. Navážete na dílo vévody Wena a Vaše důvěryhodnost se rozkřikne mezi lenními knížaty. Nyní to lze učinit.“ [Jinský vévoda] Pověřil věštce Yana, aby o tom [o zajištění ochrany] provedl věštbu *bu*. Věštec Yan pravil: „Štěstí, vyšlo znamení bitvy Žlutého císaře v Banquanu.“ Vévoda pravil: „Na to nemám!“ Věštec Gu Yan pravil: „Zhouské rituály nebyly vylepšeny, nynější král je císařem dávnověku.“ Vévoda pravil: „Proveďte věštbu *shi*.“ Provedli věštbu *shi* a vyšel jim hexagram *dayou*, který se změnil v hexagram *kui*. [Věštec] Pravil: „Štěstí.“

Je více než zřejmé, že ze strany Gu Yana se jednalo o čirou a nepokrytou manipulaci: napřed se snažil panovníka přesvědčit k určitému podniku a poté o této věci dokonce věstil, čímž získal možnost celou záležitost ovlivňovat a usměrňovat. Nabízí se tu však i jiné vysvětlení, totiž že v souladu s již uvedenou pasáží (3.1.0., Huan 11), ve které se praví, že se věští jen tenkrát, existují-li pochyby, mohla mít Gu Yanova věštba jen rituální roli a sebezposilující význam. Jinými slovy, nemuselo se tu jednat o prvoplánovou manipulaci, nýbrž o skutečnost, že záměrem a účelem takové věštby na úrovni rituálu bylo pouhé pozvednutí vladařovy morálky, aby se rozhoupal k rozhodnutí vykonat určitý čin.

Jiné a to již zcela očividné manipulace jsme ale byli svědky v případě pozměnění věštebného orákula, čímž se výsledek věštby pozměnil tak, aby se z hlediska situace, ve které se nacházela Mujiang, jevila příznivěji.

Písaři byli na panovnickém dvoře velmi vážení a těšili se tam vysokému postavení. V období Západní Zhou měli písaři *shi* dokonce na starosti i válečná tažení. Jejich vysoké postavení nám například dokládají i objevy z odkrytého archeologického naleziště ve Fufengu, v němž se nacházel i soubor 103 bronzových nádob patřících rodině Wei, jejíž členové dědičně zastávali úřad písaře *shi*. Tak velké množství rituálních bronzových nádob, jejichž vlastnictví patřilo k charakteristickým výsadám aristokracie, přesvědčivě vypovídá o zámožnosti a výsadním postavení této rodiny.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> MARŠÁLEK, J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Víték, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, 49-76.

Písaři *shi* 史 patřili v období Letopisů do stejné skupiny jako šamani a invokátoři. Měli původně na starosti vedení úředních zápisů a archiválií. Krom toho byli rovněž zodpovědní za ceremoniální a věšebné obřady. Jejich úřad byl dědičný. Ovládali sestavování kalendáře a pozorování nebeských i pozemských úkazů a byli nadáni léčitelskými schopnostmi. Měli široké znalosti o historických událostech. Díky tomu všemu, byli schopni předvídat mnohé události. Písaři *shi* tak byli ideálně připraveni, ba přímo předurčení pro roli rádců jednotlivých vladařů, kteří si vesměs cenili jejich schopnosti předvídat a předpovídat.<sup>65</sup>

Kromě již zmíněných věštců a písařů jsme se rovněž setkali s šamany *wu* 巫 a lékaři 醫. Tito iatromanti měli za úkol pomocí svých vymítacích rituálů a léčebných praktik zbavit příslušné osoby jejich posedlosti duchy nebo odvrátit kletbu, jež byla identifikována na základě příslušného výjevu ze snu. Šamani *wu* rovněž působili jako média, která mohla mít identická vidění, ne nepodobná snění jiných osob, jejichž konkrétní sny (respektive výjevy ze snu) byly podrobeny patřičnému věšebnému zkoumání:

#### 左傳·9·18·3/1 Xiang 襄公18, -555, Yang Bojun 1035

秋，齊侯伐我北鄙。中行獻子將伐齊，夢與厲公訟，弗勝。公以戈擊之，首隊於前，跪而戴之，奉之以走，見梗陽之巫皋。他日，見諸道，與之言，同。巫曰：「今茲主必死。若有事於東方，則可以逞。」獻子許諾。

Na podzim Qiský markýz napadl naše severní hranice. Zhonghang Xianzi hodlal napadnout Qi, měl sen, ve kterém se přel s vévodou Li a nevyhrál. Vévoda jej udeřil píkou, hlava mu spadla před [vévodu], poklekl a vzal ji, drže ji před sebou utekl, když tu spatřil šamana Gao z Geng Yangu.

Jiného dne jej [šamana Gao] [skutečně] potkal na cestě a pohovořil s ním [o snu]. [Oba měli] stejný [sen]. Šaman pravil: „Je jisté, že brzy zemřete, pokud máte nějakou záležitost na východě, tak se jí dá dosáhnout.“ Xianzi přitakal.

Šaman zde dává rovněž ponaučení, jaká strana je příznivá a co lze ještě učinit, což odpovídá systému denních zápisů – horoskopů *rishu*.

---

<sup>65</sup> TONG Jiaoying 童教英, *Chunqiu shi* 春秋史, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, 上海Shanghai 2004, str. 119-120.

Všechny zmíněné skupiny tedy hrály důležitou roli nejen při divinační technice jako takové, ale i při rozličných rituálech, které provázely chod panovnického rodu a v případě iatromantů současně i běžnou každodennost východozhouské elity.

## 5. Dekonstrukce věštev v *Zuo zhuanu* s přihlédnutím k jiným pramenům

V této kapitole se kritičtěji zaměříme na záznamy věšebných praktik, jak jsou obsaženy v hlavním písemném prameni našeho poznání zkoumané problematiky v období Letopisů. Zatímco v předchozích kapitolách (zejména ve třetí kapitole) jsme se snažili podat ucelený přehled všech věšebných praktik v období Východní Zhou, pokusíme se nyní vydat obráceným směrem. Prostřednictvím určité dekonstrukce budeme na základě zaznamenaných věštev postupovat tak, abychom mohli více pochopit povahu hlavního písemného pramene *Zuo zhuanu*.

Za tímto účelem nejprve rozebereme věštby v *Zuo zhuanu* jako takové a následně je podrobíme konfrontaci s poznatky, jež byly získány zejména na základě archeologických vykopávek.<sup>66</sup> Následně se pak v závěru celé práce pokusíme odpovědět na ústřední otázky, totiž jaké věštby se konaly, za jakým účelem se konaly a jaká byla jejich reflexe v písemných pramenech, které nám tyto věštby zprostředkovávají.

### 5.1. Analýza a distribuce věštev v *Zuo zhuanu*

V celém *Zuo zhuanu* nacházíme přes sto pasáží, které se věnují věštění a věšebné problematice. U jednotlivých autorů ovšem tento číselný údaj poněkud překvapivě kolísá, což je ale zapříčiněno tím, že v případě některých úryvků je vskutku obtížné určit, zda se jednalo o prognostifikaci budoucnosti či nikoliv. Jiným problémem, jenž způsobil ono jisté početní rozvolnění, je rozdílný způsob, jak vlastně započítávat výskyt jednotlivých věštev. Stává se totiž, že některé pasáže textu obsahují více typologicky stejných věštev najednou v rámci jednoho popisovaného příběhu či události. Příkladem, na němž lze tuto skutečnost dobře ilustrovat, může být například záznam z roku 581 př.n.l z desátého roku vlády vévody Chenga (M8), na němž jsme v předchozí části demonstrovali praktiky věštění ze snů. Tato vcelku anekdotická historka v sobě obsahuje hned tři sny, a to zároveň u dvou rozdílných osob. V takovém

---

<sup>66</sup> V této části se z hlediska faktografie budu opírat zejména o kapitolu „*The archeological materials*“ z článku: KALINOWSKI M., *Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence*, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 373 -396.

případě jsme pak nutně postaveni před otázkou, zda daný úsek klasifikovat jako jeden záznam o věštbě, anebo zda se rovnou jedná o záznamy (a věštby) tři.

Dalším problémem, jenž komplikuje určování celkového počtu věštebných záznamů, je fakt, že o některých věštbách sice najdeme zmínky v tom smyslu, že by se měly konat, případně že určitá osoba pověřila věštce k vykonání dané věštby, sama věštba přitom ale ve finále buď vůbec neproběhla, nebo její průběh nedopadl dobře (krunýř kupříkladu nepukl):

左傳·12·2·3/3                      Ai 哀公 2, -493, Yang Bojun 1613

卜戰，龜焦

Věřili o bitvě, krunýř se nahřál [a nevydal věštbu].

Při vlastní analýze věštev jsme tak postaveni před zásadní otázkou, co všechno mezi předpovědi zařadit a co ne. V případě této práce jsme se mezi zkoumané věštebné záznamy z *Zuozhuanu* rozhodli zařadit následující věštby: *bu* (B), *shi* (S), oneiromancii (M), zatmění slunce a komety (T).<sup>67</sup> Ze sledovaného souboru nám tak částečně vypadly věštby a předpovídání budoucnosti na základě horoskopů *rishu*, které však v *Zuozhuanu* koneckonců absentují, a věštby prováděné na základě pozorování některých náhodných, neobvyklých a ojedinělých úkazů (mluvící kámen, let ptáků pozpátku, neobvyklý pohyb planet apod.). I přes tato dílčí omezení je však náš zkoumaný soubor dostatečně a natolik velký, abychom na něm potřebnou analýzu mohli uskutečnit.

V případě výskytu pasáže, kde se do uváděného příběhu směstnalo více typově stejných věštev, považuji danou pasáž pouze za jeden záznam o věštbě. Všechny výše uvedené věštby lze dohledat v chronologicky sestavené tabulce, která je přílohou této diplomové práce a v níž jsou také shrnuty veškeré podstatné informace týkající se dané problematiky. Všechny zkoumané věštby lze rovněž dohledat v další příloze této práce, konkrétně v mém původním překladu těchto věštev do českého jazyka, kde jsou jednotlivé věštby navíc roztříděny dle typologického a následně i chronologického kritéria.

---

<sup>67</sup> Písmena v závorkách udávají označení pro daný typ věštby v tabulce, která je přílohou 1. V tabulce za písmenem (B, S, M, T) následuje dvouciferný index, který uvádí chronologické pořadí dané věštby ve svém segmentu.

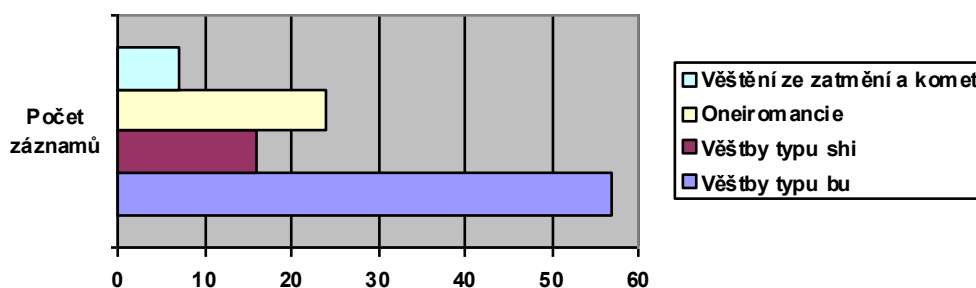


V celkovém souboru všech sledovaných typů věštek nacházíme v *Zuozhuanu* celkem 103 věšteiných záznamů, které lze následovně rozčlenit do čtyř dílčích souborů dle jednotlivých typů:

Věštby typu <i>bu</i>	57 případů
Věštby typu <i>shi</i>	16 případů
Oneiromancie	24 případů
Věštění ze zatmění a komet	7 případů

Na první pohled je tedy zřejmé, že v celém období pokrývajícím zhruba dvě a půl století převažovaly věštby typu *bu*. Ve sledovaných letech 722 až 468 př.n.l. dosáhlo jejich celkové procentuální zastoupení 55%, přičemž téměř dvaapůlkrát převyšovalo rozsah druhé nejčetnější skupiny (oneiromancie, 23%) a třiapůlkrát pak v pořadí třetí typ věštek, jimiž byly věštby typu *shi* (15,5%). Věštění ze zatmění slunce a výskytu komet představovalo se svými pouhými sedmi výskyty v rámci celkového souboru sledovaných věšteiných záznamů jen okrajovou skupinu reprezentovanou necelými 7% záznamů.

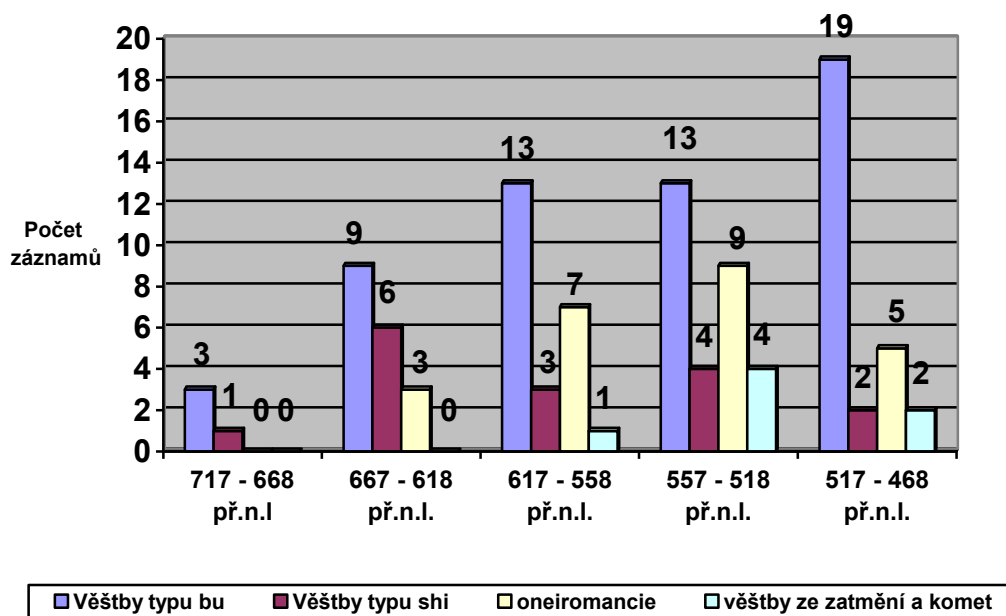
Představu o rozložení četností výskytu jednotlivých typů věštek v celkovém souboru sto tří záznamů názorně ukazuje následný graf č. 1.



**Graf č. 1. Rozložení četnosti věštek dle typu věštek v *Zuozhuanu***

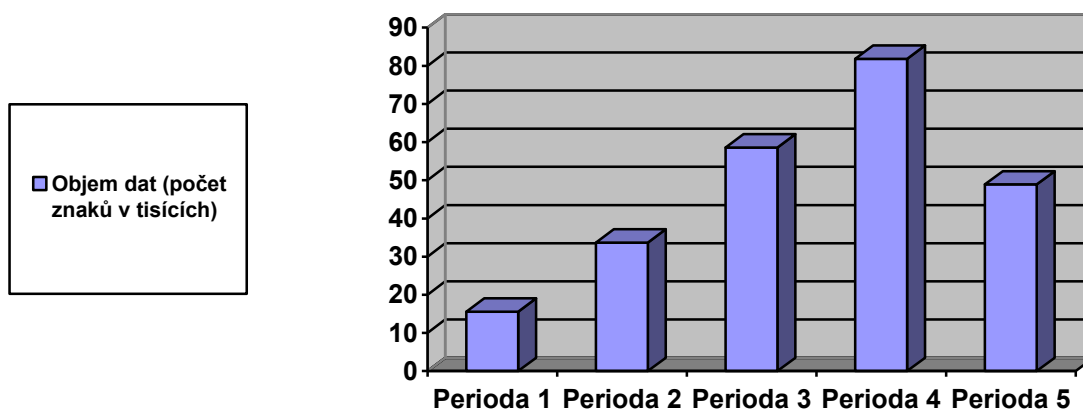
*Zuozhuan* nám pokrývá období mezi léty 722 až 468 př.n.l., což činí celkem 257 let. Rozdělíme-li ale tento celkový časový úsek na pět dílčích oddílů vždy po padesáti letech, zjistíme, že vzájemný poměr mezi četnostmi jednotlivých skupin věštek zůstal sice i v těchto dílčích oddílech v zásadě zachován (nadále vedou věštby typu *bu*,

beznadějně poslední pak zůstávají věštby ze zatmění a komet), současně se nám však odhalí rozdílné trendy v zastoupení jednotlivých typů věštek v průběhu celého dvěstěpadesátiletého časového úseku (viz graf č. 2). Je zřejmé, že dlouhodobé trendy ve výskytu jednotlivých typů věštek – alespoň tak, jak se vyskytují v *Zuo zhuanu* – nepodléhají stejným vlivům. Zvláště zřetelně se tu projevuje například rozdílný vývoj trendů v zastoupení věštek typu *bu* a typu *shi*, přičemž z průběhu trendů nelze nikterak jednoznačně odvodit, že by se tu mělo jednat o přímou substituci, totiž že by úbytek jednoho typu věštby (typu *shi*) byl automaticky nahrazován nárůstem obliby typu jiného (typu *bu*).



**Graf č. 2. Rozložení četnosti věštek dle typu věštek a časových period**

Pouhé rozložení v čase by však mohlo být zavádějící. Pokud bychom vycházeli jen z pouhé distribuce jednotlivých typů věštek v čase a nepřihlíželi bychom přitom i k jiným okolnostem, mohli bychom například dospět k mylnému závěru, totiž že věštby typu *bu*, které v grafu č. 2 zaznamenávají téměř lineární vzrůst, dosahovaly v pozdějších letech takřka na dominanci. Abychom se vyvarovali podobně unáhlených soudů, musíme při analýze jednotlivých typů věštek na základě jejich distribuce v čase vzít v úvahu i další faktory. Jednou z možností, která se v této souvislosti přímo nabízí, je opřít se o objemové rozložení textu v *Zuo zhuanu* ve sledovaném čase dle zvolených padesátiletých period (viz graf č. 3) a porovnat je s údaji zachycenými v grafu č. 2.



**Graf č. 3. Rozložení objemu textu Zuo zhuanu dle časových period**

Jak je z průběhu tohoto grafu již na první pohled patrné, až do čtvrté periody postupně narůstá i objem textu *Zuo zhuanu*. V zásadě lineární trend tu tedy vykazuje stejné tendence, jaké jsme viděli i v případě věštb typu *bu* (viz graf č. 2), což by odpovídalo stejnému poměrnému zastoupení (relativní četnosti) v rámci jednotlivých padesátiletých period. Podstatný rozdíl tu ovšem vyvstává v případě poslední, páté periody; zatímco v případě objemu textu *Zuo zhuanu* dochází k prudkému, téměř padesátiprocentnímu poklesu objemu dat ve srovnání s předcházející periodou (viz graf č. 3), věštby typu *bu* pokračují nerušeně ve svém bezmála lineárním růstu (viz graf č. 2).

Z čistě formálního hlediska by se tedy dalo soudit, že se tak potvrzují závěry z analýzy dat uvedených v grafu č. 2, totiž že ke konci období *Letopisů* dochází k nárůstu oblíbenosti věštby typu *bu*. S takovým formálním a prvoplánovým aspektem posuzování dané situace ovšem ani tentokrát nevystačíme. Začteme-li se totiž hlouběji do záznamů o věštbách typu *bu* v této poslední, páté periodě, zjistíme, že minimálně v sedmi případech z celkových devatenácti zde uvedených záznamů (viz graf č. 2), to jest v celkem 37% výskytu zdánlivě narůstající věštby typu *bu*, se daná věštba buď vůbec nekonala, anebo daný zápis odkazoval na předcházející období.

Ukazuje-li se tedy, že tento typ kvantitativní analýzy na základě distribuce (četnosti) jednotlivých typů věštb v čase jen těžko a bezezbytku obstojí u největšího ze zkoumaných souborů věštbých praktik, jen stěží jej z hlediska průkaznosti můžeme aplikovat i na ostatní dílčí soubory dat o typech věštění, které zdaleka nejsou tak početné (viz grafy č. 1 a 2).

V případě některých z těchto dílčích souborů se navíc zdá, že bychom tu oprávněně mohli očekávat podstatně větší počet záznamů. Taková nenaplněná očekávání se přímo vnučují v souvislosti s téměř zanedbatelným výskytem věštek na základě zatmění a komet. Z jiných, již výše zmíněných dokumentů totiž máme spolehlivé doklady, že dané jevy – především pak zatmění slunce – se v předemtné době nejen udály v podstatně hojnějším počtu, ale že o nich také existovalo patřičné povědomí. V *Zuo zhuanu* však o nich přesto nenajdeme ani zmínku.

Lze tedy shrnout, že na základě pouhé prvoplánové kvantitativní analýzy opírající se jen o rozdělení četností jednotlivých typů věštek nelze činit hodnověrné a průkazné závěry ohledně kvalitativní hierarchie těchto věštechých praktik. Dokonce i v případě tak jedinečného pramene, jakým je *Zuo zhuan*, by kladení některých věštek na vyšší či nižší úroveň čistě na základě výše popsaných kritérií, bylo zavádějící.

Chceme-li tedy zkoumat vztahy mezi věštbami a hlavně účel, proč se vlastně zápisy o těchto věštbách objevují v *Zuo zhuanu*, nezbyvá nám, než abychom se pokusili proniknout i do obsahové stránky věštek. Pro úplnost dodejme, že co se hierarchie věštek týče, tak v tomto ohledu je *Zuo zhuan* seberefereující:

#### 左傳·5·4·6/1

#### Xi 僖公 4, -656, Yang Bojun 295

初，晉獻公欲以驪姬為夫人，卜之不吉，筮之吉，公曰，從筮，卜人曰，筮短龜長，不如從長。且其繇曰，專之渝，攘公之羶，一薰一蕕，十年尚猶有臭，必不可，弗聽，立之

Na počátku si jinský vévoda Xian hodlal vzít za ženu konkubínu Li. Věštba *bu* byla nepříznivá, věštba *shi* příznivá. Vévoda pravil: „Řiďme se věštbou *shi*.“ Věštec pravil: „Věštění *shi* je podřadné, krunýře jsou nadřazené. Není nad to následovat nadřazené. Navíc věštba praví: 'Zaměříš se na ni, změní se. Zbaví vévodu lesku. Dílem vonné, dílem čpící, po letech zůstane jen puch.' Není záhodno to učinit!“ Vévoda neposlechl a ustanovil ji za svou ženu.

Při čtení *Zuo zhuanu* nás překvapí nesourodost textu. V některých pasážích má text čistě kronikářskou povahu, respektive povahu letopisů – „toho a toho roku se stalo to a to“ – v jiných pasážích je naopak nabit rozvitými příběhy. A právě tyto narativní pasáže v sobě nejčastěji obsahují také záznamy o věštění.

Věšteché záznamy přitom často hrají ozřejmující a vysvětlující úlohu dějů, které v daném období, o kterém text referuje, probíhaly. Nejčastěji bývají uvedeny slovem *chu* 初 kdysi – na počátku. Poté následuje příběh vlastního děje, který se udál kdysi

dřív, dávno, příběh, v němž leží klíč k uchopení současné situace. Je zřejmé, že takové (a takto uvozované) vyprávění vrhá stín jistých pochybností na pravdivost uváděných záznamů. Pro nás však v dané souvislosti není ani tak důležitá pravdivost či reálná autentičnost daných příběhů a to, jestli se skutečně přesně takto udály, nýbrž to, že ony příběhy se takto stát mohly.<sup>68</sup>

Pokud blíže pohlédneme na tyto pasáže, zjistíme, že popisovaný příběh se často ubíral tím či oním směrem v důsledku toho, jak se aktéři konkrétní věštběné procedury k samotné věštbě postavili: zda věštbu slepě následovali a byli jí bezvýhradně poslušni, či zda se jí protivili nebo ji rovnou odmítli.

### 左傳·10·17·6/1      Zhao昭公 17, -525, Yang Bojun 1392

吳伐楚，陽句 (ve znaku 句 místo radikálu 口 vložit radikál 亡) 為令尹，卜戰不吉。

司馬子魚曰，我得上流，何故不吉，且楚故，司馬令龜，我請改卜，令曰，魴也，以其屬死之，楚師繼之，尚大克之，吉，戰于長岸，子魚先死，楚師繼之，大敗吳師

Wu zaútočilo na Chu. Yang Gai byl hlavním ministrem (v Chu). Věštba o bitvě nebyla příznivá. Velitel *sima* Zi Yu pravil: „Jsme na horním toku, tak proč je věštba nepříznivá? Navíc v Chu dělá velitel *sima* výzvu ke krunýři, dovolte mi věstit znovu.“ Provedl výzvu, řka: „Pokud já i má suita zemře (pro Chu) a chuská armáda bude pokračovat v boji, je možné velké vítězství?“ Výsledek byl příznivý. Bitva proběhla u Changyan, Zi Yu záhy zahynul, chuská armáda pokračovala v boji a kolosálně porazila Wu.

Z tohoto úryvku je více než patrné, jak se Zi Yu snažil výsledek daného válečného podniku od začátku až do konce ovlivnit svou vůlí a přesvědčením. Nejprve shrnul reálnou situaci, pak sám z titulu své funkce opanoval proces věštění a nakonec, aby co nejvíce demonstroval svou vůli a odhodlání, pronesl výzvu ke krunýři, ve které jasně deklaroval odvahu a vůli zvítězit bez ohledu na to, zda sám svůj život ztratí. Výsledek věštby, kterou sám řídil, byl příznivý, což zajisté mělo silný psychologický dopad na ostatní zúčastněné. Z pokračování daného záznamu se pak již jen dovídáme, že Zi Yu sice skonal, ale Chu dosáhlo velkého úspěchu.

---

<sup>68</sup> O autenticitě výroků v *Zuozhuanu* více viz: PINES Y., *Foundation of Confucian Thought*, University of Hawai'i press, Honolulu 2002 a SCHABERG D., *A Patterned PAST, Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Harvard University Asia Center, Harvard 2001.

Jak jsme si již řekli, zúčastněné osoby se k věštbě jako takové mohly obrátit zády a projevit svou nevoli:

**左傳·12·10·4/1      Ai 哀公 10, -485, Yang Bojun 1656**

夏,趙鞅帥師伐齊,大夫請卜之,趙孟曰,吾卜於此起兵,事不再令,卜不襲吉

V létě Zhaoyang vedl armádu k útoku na Qi, velmožové požádali o povolení provést o tom věštby bu. Zhaomeng (Zhaoyang) pravil: „Již jsem věštil o tom, že pozvednu vojsko, o tažení se znova nevěští, věštba by příště nemusela být příznivá.“

V tomto případě se Zhaoyang vyhýbá provedení věštby, ne snad ze strachu, ale opět na základě svého přesvědčení. Odmítá věštit, protože již údajně věštil, a zachovává se v duchu již zmíněné pasáže (Huan 11), totiž že se přece věští jen v případě, že jsou pochyby.

Vůle a ambice čínsky *zhi* 志 hrály svou úlohu i při jiných věštebných záznamech:

**左傳·12·17·4/6      哀公 17, -478, Yang Bojun 1709**

王與葉公枚卜子良,以為令尹,沈尹朱曰,吉,過於其志,葉公曰,王子而相國,過將何為.他日改卜子國,而使為令尹。

Král spolu s vévodou Ye věštili, zda mají Zi Lianga ustanovit vrchním velitelem. Shen Yinzhu pravil: „Příznivé, [nabízený post] přesahuje jeho [nenaplněné] ambice.“ Vévoda Ye pravil: „Je následníkem trůnu a prvním ministrem, přesahuje-li to [nenaplněné ambice], tak jak to bude dál (kom.: bude snad mít zájem o trůn)?“

Jiného dne pak věštili znovu, ale o Zi Guovi, kterého pak ustanovili vrchním velitelem.

Jak je vidět, tak v tomto případě Zi Lianga jeho nenaplněné, ale asi i špatně maskované ambice, stály vlivný post. Tento mikropříběh však po pár odstavcích pokračuje dále, pro nás zajisté se zajímavým rozuzlením:

**左傳·12·18·2/1      Ai 哀公 18, -477, Yang Bojun 1713**

初,右司馬子國之卜也,觀瞻曰:「如志。」故命之。及巴師至,將卜師,王曰:「寧如志,何卜焉?」使帥師而行。請承,王曰:「寢尹、工尹勤先君者也。」三月,楚公孫寧、吳由于、蘧固敗巴

師于鄴，故封子國於析。君子曰：「惠王知志。夏書曰『官占唯能蔽志，昆命于元龜』，其是之謂乎！志曰，『聖人不煩卜筮惠王其有焉。』」

Kdysi byl vybrán věštbou velitelem po pravici Ziguo. Guan Zhan pravil „Bylo to na základě [patříčné] vůle (ambicí).“ Proto jej ustanovili. Když armády z Ba dorazily, opět se o něm mělo věštit, aby velel. Král pravil. „Ning (Ziguo) bude jednat dle [patříčných] ambicí, proč bychom o tom věštili?“ [Načež] byl pověřen velením a tažením [do boje]. (Ziguo) požádal o pobočníka. Král pravil: „Komoří a ministr staveb pro mé předky pilně pracovali.“ Třetího měsíce Chuští [pod vedením] Gongsun Ninga, Wu Youyua a Wei Gua porazili armády Ba u You, protože Ziguo dostal léno v Xi.

Ušlechtilý muž praví: „Král Hui rozuměl (rozpoznal) [patříčné] ambice. Kniha *Xia* praví: 'Pokud se věštcí byli schopni [při výběru postu] rozhodnout [pro osobu s patříčnými] ambice[mi], tak poté [co se již rozhodli] konali výzvu ke krunýři' a to je přesně to, o co se tu jednalo! V *Zhi* se praví: 'Moudří mužové si nedělali vrásky z věštev *bu* a *shi*.' A tak to bylo i s králem Huiem“

Než si tuto pasáž rozebereme, rád bych poukázal na skutečnost, že toto je přesně onen typ příběhu, který odkazuje na příběh minulý, který v tomto případě již částečně známe, což ale nemuselo být pravidlem. Že se jedná o děj, který proběhl v minulosti, nás upozorňuje již zmíněné uvozovací slovo *chu*, které je zde charakteristickým znakem ukazující minulý děj vložený. Někdy však takovéto určující ukazatele chybějí a text se pak stává velmi často obtížně čitelným a srozumitelným.

Ústřední roli v této pasáži opět hraje věštění a přístup jednotlivých účastníků k věštbám a k procesu rozhodnutí. Král se zde nechce nechat ovlivnit věštbou, zastává racionální přístup a vybírá patříčné činovníky na vysoké posty spíše dle osobní charakteristiky než na základě rodové spřízněnosti, což odpovídá duchu konfuciánského nazírání na svět. Shrnutí celé pasáže je pak vloženo do úst ušlechtilému muži *junzi* 君子, který je ideálem a prototypem správně jednajícího muže. Navíc zde můžeme spatřovat návod, jak vlastně celé dílo číst.

Další pasáže, které si tu uvedeme, již posouvají rozhodnutí aktérů od roviny, v níž jsou činěna vesměs na základě projevů jejich vůle, ambicí a přání do roviny, v níž se již uplatňují rozhodnutí, jež jsou činěna na základě společensko-etických konceptů:

#### 左傳·6·13·3/1

#### Wen 文公 13, -614, Yang Bojun 597

邾文公卜遷于繹，史曰，利於民而不利於君，邾子曰，苟利於民，孤之利也，天生民而樹之君，以利之也，民既利矣，孤必與焉，左

右曰，命可長也，君何弗為，邾子曰，命在養民，死之短長，時也，民苟利矣，遷也，吉莫如之，遂遷于繹，五月，邾文公卒，君子曰知命。

Zhuský vévoda Wen nechal věštít z krunýře o přesídlení do Yi. Písař pravil: „Bude to výhodné pro lid a nebude to výhodné pro Vás.“ Vévoda pravil: „Pokud je to výhodné pro lid, tak je to i pro mne samého výhodné. Nebesa zrodila lid a ustanovila mu vládce ku jeho blahobytu. Až lid dosáhne blahobytu, tak i já sám na tom budu zajisté účasten.“

Rádci pravili: „Je-li možné prodloužit svůj úděl, tak proč tak neučiníte, pane?“ Vévoda pravil: „Můj úděl spočívá v nakrmení lidu. Zemřít pro lid dříve či později? Zemřít ve správný čas! Pokud to lidu přinese užitek, tak přesídleme! Není většího štěstí než toto vykonat.“

A tak přesídlili do Yi. Pátého měsíce zhuský vévoda Wen skonal. Ušlechtilý muž tomu říká rozumět údělu.

Opět se setkáváme s vládcem, který jedná dle své vůle a z vlastního rozhodnutí. Není to ale jako v předcházejících případech, kdy aktéři postupovali buď přímo proti věštbě, anebo se ji snažili dostat do vlastních rukou, případně se věštbě raději vyhnuli. V tomto případě panovník naprosto jasně věštbě rozumí a je s ní i srozuměn, nestaví se však proti ní, nýbrž ji vykládá po svém, a to na základě etických konceptů. Navíc v sudbě samotné je termín *ji* 吉 příznivost, nahrazen vazbou *liyu* 利於 „výhodný – přinášející profit pro.“ S pojmem *li* se často střetáváme opět u konfuciánských učenců, kteří tuto kategorii odsuzovali jako cosi nepatřičného (Mengzi 1.1). V samotných *Hovorech* se píše:

#### Lunyu 論語4.16

子曰：君子喻於義。小人喻於利。

Mistr pravil: „Ušlechtilý muž rozumí spravedlnosti, nízký člověk rozumí prospěchu.“

Panovník zde rozhoduje přesně v tomto duchu. Jeho rozhodnutí je konáno v zájmu lidu a v zájmu celku. Nejedná se mu o vlastní prospěch, nýbrž o prospěch celku, což je jeho krédem a posláním. Na závěr zde máme opět promluvu připisanou ušlechtilému muži *junzi*, který celou pasáž glosuje slovy nápadně podobnými výroky, jimiž končí Konfuciovy *Hovory*:



### Lunyu 論語20.3

孔子曰：不知命。無以為君子也。不知禮。無以立也。不知言。無以知人也。

Konfucius pravil: „Nebudeš-li rozumět údělu, nebudeš považován za ušlechtilého muže. Nebudeš - li rozumět rituálům [mravům], nebudeš schopen se postavit [na vlastní nohy]. Nebudeš-li rozumět řeči [závazným prohlášením], nikdy neporozumíš lidem.“

Takových a podobných případů, kdy věštby hrají důležitou roli při formování názoru na vysvětlení dějinných událostí – a hlavně pak na chování a jednání lidí na základě svého vlastního charakteru, přesvědčení, ambicí či morálních imperativů – je v *Zuozhuanu* celá řada.

Podívejme se nyní blíže, zda lze podobnou situaci zaznamenat i v případě archeologických nálezů věštebných textů z období *Válčících států*.

### 5.2. Věštebné texty z archeologických nálezů

V této podkapitole shrneme základní poznatky z archeologických zkoumání, které se vztahují k divinačním praktikám.

Hlavním zdrojem informací nám bude odkrytá hrobka z Baoshanu, jež náležela ministru po pravici *zuoyin* 左尹 jménem *Shao Tuo* 邵陀 . Tento vysoký hodnostář, jak se dozvídáme ze záznamů jeho věstců, byl po tři roky předmětem uříknutí *jiu* 咎 . A třebaže zůstával pod bedlivým dozorem a v péči týmu věstců a vymítačů, kteří se usilovně snažili zjistit oblast *zhou* 州, z níž kletba *sui* 祟 pocházela, roku 316 př.n.l. zemřel. Duchové, předci klanů rodu Tuo, místní přírodní božstva či bohové představující nebeské síly – ti všichni mohli způsobit Shaoovu smrt.<sup>69</sup>

V hrobce pana Shao se objevují dva typy věštebných textů. Buď se jednalo o záznamy o věštbách, které se konaly v létě v rámci pravidelného ročního cyklu a jejichž účelem bylo odvrátit zlé síly v následujícím roce, anebo šlo o záznamy o nenadálých akutních věštbách, jež se prováděly kvůli zhoršenému zdravotnímu stavu pana Shao.

---

<sup>69</sup> COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006, str. 80.

Oba typy věšteg se shodovaly v tom, že výsledek jednoho věštce byl vždy potvrzen, upraven a vycizelován věštcem druhým, ovšem za užití jiné věštegbné techniky.<sup>70</sup>

V daném případě bylo jenom mezi léty 318 a 316 př.n.l., kdy celkem šestkrát vyvstala potřeba věštění a rituálního vymítání, mobilizováno dvanáct různých věštegů a vymítačů, kteří naordinovali sedmdesát různých zvířecích obětí (36 prasat, 9 býků, 6 psů a jednoho koně). Nemáme důvod se domnívat, že by obdobná praxe nenastávala i u jiných velmožů, kteří s Shao Tuoem sdíleli obdobné sociální postavení. Jména věštegů, kteří se na tomto počínání podíleli, ostatně nacházíme i v jiných hrobkách.<sup>71</sup>

Z těchto nálezů můžeme vcelku spolehlivě usuzovat, že vskutku existovala určitá praxe věštegů profesionálů, jejichž funkce byla dědičná, podobně, jako jsme toho byli svědky v *Zuozhuanu* v případě zmínky o věštci *Chu Qiu* 楚丘 a jeho synovi.

Věštegů, kteří se podíleli na Shaoově léčení, bylo vícero. Jedni se specializovali pro věštění *bu*, jiní zas pro věštění *shi*. Jejich jména známe, ba známe dokonce i pojmenování jejich vlastního načiní, které pro věštění používali. Věštec z krunýřů Gu Ji (x)吉 tak používal soubor krunýřů *Baojia* 寶家 Vzácný domov a věštec z hexagramů Wu Sheng 五生 zas sadu řebříčků *Chengde* 承德 Získaná ctnost.<sup>72</sup>

Kromě textů, které se vztahovaly k věštegbným praktikám *bu* a *shi*, nacházíme i již zmíněné horoskopy *rishu* 日書, které předvíдалy nepřízeň či přízeň osudu v podobě duchů a které ve svých doporučeních spíše než z divinační techniky vycházely na základě korelativního myšlení ze systému propočtů, který den je, či není vhodný pro tu nebo onu činnost a z jaké strany číhá nebezpečí.<sup>73</sup>

Jak patrně, většina textů, které jsme tu zmínili, má spíše rituálně náboženský charakter, a to v tom smyslu, že nám nepopisují, jaké věštby se dějí a za jakým účelem se vlastně konají, jak jsme tomu byli svědky v případě *Zuozhuanu*, ale zprostředkovávají nám spíše pohled na nejrůznější, z dnešního pohledu až okultní praktiky, jejichž účelem bylo odvrátit nebezpečí a za použití rozličných obřadů napomáhat při léčbě.

---

<sup>70</sup> Ibid., str. 83-4.

<sup>71</sup> KALINOWSKI M., *Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence*, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 384.

<sup>72</sup> HARPER D., *Warring States Natural Philosophy and Occult Thought* in: LOEWE, SHAUGHNESSY, *The Cambridge history of ancient China. From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, str. 855.

<sup>73</sup> COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006, str. 86.

Koneckonců, stáváme se tu tak vskutku svědky toho, jak se z věštění stává byrokraticko-rituální záležitost a to i po formální stránce. Texty zachycených věšebných záznamů se pro obě skupiny věšeb (*bu* a *shi*) stylisticky i obsahově překrývají a příslušné rituály nabývají následující standardní podoby:

Počáteční věštba s negativní předpovědí



Obětní a vymítací rituály



Finální kladná předpověď

Věštění tak postupně ztrácí svou někdejší nezastupitelnou a jedinečnou roli při předvídání budoucnosti. Stává se spíše komplexním náboženským systémem, ve kterém mají svou roli duchové zemřelých předků a nejrůznějších bohů, kteří zaručují přízeň na základě ritualizované formy řízené divinační techniky věštcem a vymítačem. Cílem věštění už není nazít budoucnost, ale kontrolovat síly, jež by ji mohly ohrozit.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> KALINOWSKI M., *Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence*, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, str. 384.

## 6. Závěr

V předkládané diplomové práci jsme se pokusili shrnout všechny doposud známé formy divinačních technik v období Východní Zhou, o nichž se dozvídáme jednak z dobových písemných záznamů po staletí předávaných až do současnosti tradicí čínského písennictví, jednak na podkladě nálezů některých manuskriptů získaných z archeologických vykopávek a průzkumů hrobek z období Válčících států. Postupně jsme si představili jednotlivé divinační praktiky, přičemž důraz jsme kladli především na ty z nich, které z hlediska svého vzniku sahaly hluboko do dávné minulosti, a tudíž dokonce předcházely i vlastnímu časovému rámci období, na něž jsme se zaměřili v této práci. Tato úctyhodná tradice a kredibilita, jíž se věštby tohoto typu všeobecně těšily, se nepochybně též projevila ve skutečnosti, proč jsou v samotných pramenech tyto věšební techniky kladeny na prvořadé místo.

Na základě informací z obou typů pramenů, s nimiž jsme tu pracovali, jsme kromě zmíněných divinačních technik ukázali rovněž osoby, které se procesu věštění a všech s tím souvisejících procedur obvykle účastnily. Ať už se jednalo o pisáře *shi*, kteří představovali součást byrokratického aparátu již od nejstarších období, anebo o iatromanty *wu* a *yi*, kteří stáli mimo oficiální státní aparát.

Zjistili jsme, že kromě divinačních praktik typu *bu*, které se zrodily již někdy v dávných počátcích čínského neolitu, se v období Východních Zhou objevily nové ucelené systémy věštění, které však zároveň prodělávaly prudké změny. Pestrá škála typů věšeb, jaké jsou nám v minulých svědectvích předkládány, jakož i samotná různorodost primárních pramenů z předmětného období nám umožňují získat celkem plastický obraz věšebně rituálních praktik. Současně nám ale také umožňuje pohlédnout na jejich tehdejší kritické zkoumání, které se projevovalo v tendencích věštby poměřovat, či spíše věštbami a jejich tradicistně rituálním charakterem poměřovat lidské jednání a chování. Zjistili jsme tak, že proces věštění se postupně stává jakýmsi rituálně-nábožensko-byrokratickým počínáním, a to téměř ve všech svých dochovaných typech. Proces takové formalizované byrokratizace je patrnější v případě starších typů věšebních technik (*bu*), zatímco nejmladší věšební techniky (*rishu*) tento aspekt formalizované byrokratizace prakticky postrádají. Tato okolnost je mimochodem dobře patrná i na obou typech použitých pramenů a odráží se rovněž i v jejich povaze.

Zatímco v případě věšebných záznamů, které jsou nám známy z archeologických nálezů a vykopávek, vysvětluje, že silná víra v nadpřirozeno, která je posilována rozkošatělým systémem rituálů, je nejen silně zakořeněna, ale i všeobecně přítomna v každodenním jednání, v případě záznamů věšeb z *Zuozhuanu* je situace diametrálně odlišná. Věšebné záznamy, které jsou tam uváděny, hrají úlohu jakýchsi utilitárních katalyzátorů, které mají za úkol především vysvětlit a ozřejmit lidské jednání a ne primárně záznamů o rituální praxi.

Manuskripty z odkrytých hrodek nám nabízejí pohled na silně religiózně založenou společnost, kde věštby hrají úlohu institucionalizovaného jednání za účasti profesionálů, kteří sice nepodávají žádná sofistikovaná vysvětlení a doporučení jak v budoucnosti jednat, jsou zato ale schopnými zařikávací. *Zuozhuan* naopak líčí společnost, ve které se sice také konají nejrůznější věštby spjaté s rituálním a náboženským jednáním, na druhou stranu jsou však tyto věšebné praktiky i předmětem debat a diskusí vzdělané elity. Ta na jednu stranu uznává jejich moc a sílu (vzpomeňme při této příležitosti například na to, jak wuský princ obratně využil této zakořeněné víry pro svou vlastní filipiku a argumentaci, s níž se snažil zachránit holý krk), na druhou stranu zde zřetelně vidíme i kritický odstup od věšebných praktik, přičemž se nám tu mnohdy zároveň dostává i návodů, jak se k věštbám vlastně stavět (vždyť koneckonců i zmíněný příběh wuského prince můžeme interpretovat jako svého druhu výsměch věštění a víru v něj<sup>75</sup>).

Tuto zjevnou diskrepanci v pramenech ovšem nelze dle našeho soudu považovat za závažnou či problematickou ve smyslu relativizace nebo popření jednoho či druhého pramene. Jsme totiž přesvědčeni, že oba prameny se nám tu spíše komplementárně doplňují a že nám tak na období Východní Zhou nabízejí jen o to plastičtější pohled.

Dle našeho soudu je v této souvislosti třeba také opatrně přistupovat k vyhodnocování archeologických nálezů. Na základě interpretační absolutizace dosavadních výsledků archeologického výzkumu bychom totiž mohli dospět k poněkud zavádějícím názorům. Tak například skutečnost, že v dosavadních nálezech absentuje typ záznamů o věštbách, které měly člověku napomoci v rozhodnutí jak v dané situaci jednat či jak se zachovat a na které nenavazovaly konkrétní náboženské rituály vymítání, by mohla svádět k závěru, že v dané době se takto nevěštilo a že vše bylo

---

<sup>75</sup> S naprostým výsměchem a odsouzením věšeb a věštění se setkáváme ve spisu Hanfei Zi z třetího století př. n. l., konkrétně v 21. kapitole Náprava nepravostí, více viz: *Chan-fej-c' I.*, Academia, Praha 2011, str. 239-43.

podřízeno jen rituální praxi. Proti tomu se dá ovšem poměrně přesvědčivě namítnout, že některé z těchto praktik (*shi*) přetrvaly – v byť již pozměněné podobě – až do dnešních dnů.

Za obtížně obhajitelnou považujeme v této souvislosti rovněž představu, že samo věštění – a to jak ve své prognostifikační, tak rituálně-náboženské formě – bylo v daném období na ústupu a že jej plně nahradil racionální či etický koncept. *Zuozhuan*, jenž takový pohled na společnost poskytuje, je v tomto případě spíše než čímkoliv jiným především dokladem silného intelektuálního kvasu období Letopisů a počátku Válčících států, kdy obecná nejistota a možná záhuba v ničivých válkách, jež pustošily jeden stát za druhým, stimulovala jedince k vlastní sebezpytné reflexi svého počínání a k úvahám a zamyšlení, jež se týkalo jak jednání a chování konkrétních lidí, tak i průběhu dějinných událostí.

Dá se tak shrnout, že oba druhy pramenů, které jsme při zpracovávání tohoto tématu použili, reprezentují především svébytný, časově podmíněný pohled na danou problematiku, který se v některých ohledech překrývá a v některých vzájemně doplňuje.

## Bibliografie

- ALLAN S., *The Shape of the Turtle: myth, art and cosmos in early China*, State University of NY press 1997
- BLAKELY B.B., „*On the Autenticity and Nature of The Zuozhuan*“ *Revisited in: Early China 29*, IEAS, University of California, Berkeley 2004
- COOK C.A., *Death in Ancient China, the Tale of One Man's Journey*, Brill, Leiden - Boston 2006
- ECO U., *Hledání dokonalého jazyka*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2001
- FAIRBANK, J.F., *Dějiny Číny*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1998
- CHENG A., *Dějiny čínského myšlení*, Dharmagaia, Praha 2006
- Chunqiu Zuozhuan zhu 春秋左傳注*, YANG Bojun ed. 楊伯峻, Zhonghua shuju chuban faxing 中華書局出版發行, Beijing 北京 2005 (7.vydání)
- KALINOWSKI M., Diviners and Astrologers under the Eastern Zhou: Transmitted Texts and Recent Archaeological Evidence, in: J. Lagerway – M. Kalinowski (eds.), *Early Chinese Religion. Part One: Shang through Han (1250 BC-220 AD)*, Leiden, Boston: Brill, 2009, 341-396.
- KEIGHTLEY D.N., *Sources of Shang history : the oracle-bone inscriptions of Bronze age China*, University of California press, London 1978
- KRÁL O., *I-t'ing Kniha Proměn*, Maxima, Praha 1996
- KRÁL O., *Čínská filosofie Pohled z dějin*, Maxima, Lásenice 2005
- LI Ling 李零, *Zhongguo fangshu xu kao 中國方術續考*, Dongfang Chubanshe 東方出版社, Beijing 北京 2000
- LI Xueqin, (Chang K.C. trans.) *Eastern Zhou and Qin Civilization*, Yale University press, New Heaven and Lonndon 1985
- LOEWE M., *Divination, mythology and monarchy in Han China*, Cambridge University press, Taipei 1996
- LOEWE M., *Oracles and Divination*, Shambala, Boulder 1981,
- LOEWE, SHAUGHNESSY, *The Cambridge history of ancient China*, Cambridge University press, London 1999

- Lunyu yizhu 論語譯注*, YANG Bojun 楊伯峻 ed., Zhonghua shuju chuban faxing 中華書局出版發行, Beijing 北京 2005
- MARŠÁLEK J., *Od vůle předků k trestům Nebes: věštby a předpovědi ve starověké Číně*, in T. Vitek, J. Starý, D. Andalík (eds.), *Věštění a prorokování v archaických kulturách*. Herrmann a synové, Praha 2006, str. 49-76.
- PINES Y., *Foundation of Confucian Thought*, University of Hawai'i press, Honolulu 2002
- Shisanjing zhushu 十三經註疏*, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai 上海 1997
- SONG Huiqun 宋會群, *Zhongguo shushu wenhua shi 中國術數文化史*, Henan daxue chubanshe 河南大學出版社, Kaifeng 開封 2003
- SCHABERG D., *A Patterned PAST, Form and Thought in Early Chinese Historiography*, Harvard University Asia Center, Harvard 2001
- TONG Jiaoying 童教英, *Chunqiu shi 春秋史*, Shanghai guji chubanshe 上海古籍出版社, Shanghai 上海 2004
- VERVOON A., *Men of Cliffs and Caves*, Hong Kong, The Chinese University Press 1990
- WILHELM H., *I-Ching oracles in the Tso-chuan and Kuo-yu*, Journal of the American Oriental Society, Vol. 79, No.4, 1959, str. 275.-280.
- WILHELM H., *On the Oracle Recorded in Tso-chuan, Hsi 4 (656 B.C.)*, Journal of the American Oriental Society, Vol. 91, No.4, 1971, str. 504.-505.
- ZÁDRAPA L., PEJČOCHOVÁ M., *Čínské písmo*, Academia, Praha 2009
- Zhongguo gudai tianwenxue chengjiu 中國古代天文學成就*, ed: Beijing Tianwenguan bian 北京天文館編, Beijing Kexue jishu Chubanshe 北京科學技術出版社, Beijing 北京 1987