

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filosofická fakulta**

Katedra kulturologie

**Diplomová práce**

**Soňa Fraňková**

**Poutnictví, tuláctví a turistika**

*kulturologická komparace přístupů*

Pilgriming, wandering and hiking

*culturological comparative approach*

**Praha 2012**

**Vedoucí práce: PhDr. Vladimír Czumalo, CSc.**

## Anotace

Diplomová práce se v kulturologické perspektivě zabývá třemi způsoby vydávání se mimo domov - poutnictvím, tuláctvím a turistikou. Z hlediska zkoumaného prostoru se soustřeďuje zejména na naše teritorium, respektive Evropu. Práce je rozdělena na čtyři části. V první z nich je představeno vydávání se mimo domov ze tří různých hledisek. Je to otázka potřeby, poučení a úniku z každodennosti. Druhá část je rozdělena na tři oddíly, přičemž každý z nich se věnuje jednomu ze zmíněných přístupů, tedy poutnictví, tuláctví či turistice a jeho vývoji v čase. To vždy s důrazem na důležité momenty, které měly vliv na jeho další rozvoj a směřování. V každé části jsou také podrobněji rozvinuty ty prvky, které jsou charakteristické pro uvedený způsob vydávání se mimo domov. Pro doplnění celkového obrazu jsou zmíněny též příklady osobností, které svým přístupem či idejemi přispěly k obohacení uvedeného způsobu. Závěr práce je pak věnován komparaci uvedených přístupů.

## Klíčová slova:

Cestování, poutnictví, tuláctví, turistika, romantismus

Traveling, pilgriming, wandering, hiking, romanticism

*Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.*

V Praze dne 25.8. 2012

Soňa Fraňková

# Obsah

Obsah.....	4
1. Úvod.....	6
2. Putování jako potřeba.....	10
3. Putování a poznávání.....	20
4. Putování jako únik.....	23
5. Poutnictví.....	26
5.1 Předpoutní doba pohanská.....	27
5.1.2 Posvátné vody, háje a hory.....	28
5.2 Poutní doba středověká.....	31
5.2.1 Život ve středověku.....	32
5.2.2 Struktura pouti.....	34
5.2.3 Přípravy na cestu.....	35
5.2.4 Poutnické odznaky.....	37
5.2.5 Bible jako průvodce.....	39
5.2.6 Poutní místo jako konstrukce.....	43
5.2.7 Ostatky jako atrakce.....	47
5.2.8 První čeští poutníci.....	49
5.3 Kritiky poutí.....	52
5.4 Poutní doba novověká.....	54
5.5 Poutnictví dnes.....	57
5.6 Závěr.....	58
6. Romantický tulák.....	60
6.1 Tulák a chůze.....	62
6.2 Středověk a příroda.....	64
6.3 Renesanční tulák Petrarca.....	66
6.4 Barokní cesty Balbínovy.....	69
6.5 Rousseauova samota a snění.....	73
6.6 Romantismus.....	75
6.6.1 Romantická krajina.....	76

6.6.2 Tulák Mácha .....	78
6.7 Američtí transcendentalisté .....	85
6.7.1 Opravdový tulák H. D. Thoreau .....	86
6.8 Tuláctví 20. století .....	90
6.8.1 Snyderova cesta zpět do divočiny .....	93
6.9 Závěr .....	96
7. Turistika .....	98
7.1 Počátky turistiky .....	99
7.2 Turisté mezi poutníky .....	100
7.3 Turistika kavalírských cest .....	102
7.4 Romantický turista Karel Kramerius .....	107
7.5 Chybějící „wanderkultura“ .....	110
7.6 Turistické spolky .....	113
7.6.1 Od salaší k rozhlednám .....	115
7.6.2 Turistika podle J. Gutha .....	120
7.7 Turistika ve 20. století a dnes .....	123
7.8 Závěr .....	125
8. Závěr: Turista, poutník, tulák .....	127
9. SEZNAM VYOBRAZENÍ .....	132
10. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....	133

# Úvod

*Chuť toulati se je z nejsilnějších lidských pudů.*

*Milena Jesenská*

„*Cestovatelství a cestovatele nenávidím,*“ říká Claude Lévi-Strauss<sup>1</sup>, francouzský antropolog, v úvodu své knihy *Smutné tropy*, která, kromě jiného, pojednává o jeho vlastní cestovatelské zkušenosti. Sám však tuto činnost opovržlivě popisuje jako povolání, které je vykonáváno čistě pro efekt a slávu, ne proto, aby člověk díky němu odhalil neznámá fakta. Vůči zmíněným tedy měl silně negativní postoj, ale cestování jako takové mu snad nevadilo. Bylo by to zvláštní – cestování je to totiž aktivita, kterou má antropolog tak trochu v popisu práce. A kromě toho - cestovat lze různě, ne jen oním „cestovatelským“ způsobem.

Jedna z antropologických definicí týkající se cestování o něm hovoří jako o prostředku akulturace.<sup>2</sup> Díky cestování mohou do vzájemného kontaktu přicházet lidé z různých kultur a společností, a vzájemně se tak ovlivňovat.

Mezi další antropologické přístupy patří pojetí cestování jako určité formy přechodového rituálu.<sup>3</sup> Každý, kdo se odněkud vrátí zpět domů a prodělal nějakou zkušenost s jiným, je určitým způsobem vnitřně změněn tak, jako kdyby absolvoval určitý přechodový rituál. Čím je taková zkušenost odlišnější, tím je zkušenost a změna silnější.

Cestování není jen o tom, jakým způsobem se děje, a kam míří, ale také o tom, co ho provází v lidské mysli. Kulturologický přístup k problematice se tak jeví vhodný už pro svoje komplexní pojetí. Zkoumat cestování jinak, než z perspektivy různých oborů není ani příliš uspokojujivé.

Vydávat se mimo domov je činnost, která byla vždy součástí lidské kultury a přispívala k jejímu obohacení. Vydat se mimo vlastní kulturu bylo vždy užitečné. Jak pro jednotlivce, tak pro společnost. Z cest se přinášelo vždy něco nového ať to byly sny, ideje či předměty.

To potvrzuje např. americký filozof a antropolog Gary Snyder.<sup>4</sup> „*V mnoha indiánských kulturách je povinností každého člena alespoň jednou v životě opustit společnost, vyvázat se*

---

<sup>1</sup> STRAUSS-LÉVI, Claude. *Smutné tropy*. Praha: Odeon, 1966. s.10.

<sup>2</sup> NASH, Dennison. *Anthropology of tourism*. Oxford: Elsevier Science, 2001. ISBN 0-08-042398-1, s. 16.

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>4</sup> SNYDER, Gary. *Zemědům*. Praha: Maťa, 2010. ISBN 978-80-7287-130-8, s. 113-114.

*ze sítě lidských vztahů, dostat se „mimo“. Z této osamělé výpravy za vizí se člověk vrací s tajným jménem, ochranným zvířecím duchem a tajnou písní. Je to jeho „síla“. Kultura oceňuje člověka, který navštívil jiné říše.“*

Vydat se mimo domov nebylo jen na libovůli individua, ale vyžadovalo se. Claude Lévi-Strauss<sup>5</sup> tak uvádí motiv, který vedl mladé severoamerické indiány k vydání se mimo domov. Indiánští mladíci si prostřednictvím prožití zkušenosti a zakoušení jiného přinášeli nové já - ochranného ducha a jméno, a to jim v souvislosti s tím také zaručovalo nové postavení ve skupině, kam se vraceli.

*„A tohle je jediný prostředek, jak ovlivnit svůj úděl: je třeba odvážit se až na nebezpečné pomezí, kde záruky i požadavky skupiny přestávají platit a společenské normy ztrácejí smysl; je třeba jít až na hranice území společností podmaněného, až po samu mez fyziologické odolnosti, fyzického a duševního utrpení.“* To co podstupovali, byl rituál přechodu.

Stejněmu jsou vystaveni i poutníci, tuláci, turisté a jiní. Podle A. Van Genepa<sup>6</sup>, má přechodový rituál následující schéma: odloučení, pomezí a přijetí. Podrobuji se mu všichni.

Díky podobnosti, struktuře a výsledkům, tak bývá za přechodový rituál antropology chápáno i cestování. Tedy jako aktivita, kdy se člověk vydává z běžného každodenního života, a po existenci mimo (tzv. na pomezí) se do něj, změněn bytím jinde, opět vrací.<sup>7</sup>

Jinou alternativou, kam se lze vydat, se může rozumět jiná kultura stejně jako příroda. Příroda, příznačná pro tuláka a turistu, se jeví jako nutné opozitum ve vztahu ke kultuře. O cestách do divočiny se uvažuje jako o způsobu, jakým lze regenerovat nejen sebe sama, ale i kulturu. *„Kultura je jablko ze zahrady. Příroda je planá.“* symbolizuje Snyder<sup>8</sup> důvod návratu do divočiny, která je jako to jablko možná kyselá a trpká, ale zároveň svou jinakostí také obohacující a krásná. Pohybu zpět do divočiny říká zpětné zabydlování: návrat do terénu, který byl zneužit a částečně zapomenut. Vydat se do lesů znamená jít k podstatě.

Příroda se oproti striktní kultuře vyznačuje nevázaností. Z tohoto pohledu se jeví více než jasné, proč mohl být únik z kultury do přírody atraktivní – je to potřeba spontánnosti, kterou se vyznačuje prostor mimo kulturu, která je naopak považována za normativní. Věc má ale háček. Z kultury jakožto všudypřítomného systému nelze vystoupit. Jak říká G.Snyder<sup>9</sup>: opustit civilizaci ještě neznamená opustit kulturu, ta je přítomná vždycky. A tak, ačkoliv by

<sup>5</sup> STRAUSS-LÉVI, Claude. *Smutné tropy*. Praha: Odeon, 1966. s.26.

<sup>6</sup> GENEPA, Arnold Van. *Přechodové rituály*. Praha: NLN, 1996. ISBN 80-7106-178-6, s. 19.

<sup>7</sup> NASH, Dennison. *Antropology of tourism*. Oxford: Elsevier science, 1996. ISBN: 0-08-042398-1, s. 40.

<sup>8</sup> SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Praha: Maťa, 2010. ISBN 80-86013-80-4, s. 190.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 190.

určité způsoby cestování mohly být považovány za snahu uniknout kultuře, jsou na druhé straně rovněž jejím projevem.

Cestování, putování či – jinak řečeno – vydávání se mimo domov, mělo vždy mnoho forem. Jeho nejobecnější charakteristikou je pohyb z jednoho místa na druhé. K cestování se počítají jak migrace obyvatelstva za lepšími životními podmínkami, tak turistika, poutnictví, obchodní cesty apod. Za předmět své práce jsem si pro jejich příbuznost zvolila tři z těchto forem, a to poutnictví, turistiku a tuláctví.

Tyto tři zvolené formy vydávání se mimo domov - poutnictví, tuláctví, turistika mají v sobě zakódován stejný motiv, potřebu změny a obohacení, které nelze dosáhnout setrváním na místě a „uvnitř“. Pro všechny ve větší či menší míře tak platí výše uvedená slova C. Lévi-Strausse. Vydat se mimo domov je jeden ze způsobů, jak ovlivnit svůj úděl.

Ve své práci jsem se snažila akcentovat konstruktivní momenty, které mohly být z hlediska vývoje důležité a zároveň jsem se pokusila o komparaci těchto jednotlivých přístupů. Téma jsem si zvolila nejen proto, že jde o problematiku velmi zajímavou, i když ve zvoleném směru stále ještě málo zmapovanou, ale také z osobního zájmu, který se týká cestování. Vlastní zkušenosti z cestování různými způsoby a zejména se současným stavem turistiky, kdy převládla ekonomická funkce nad radostí z chůze a přírody, mě v onom zájmu jen podněcovaly. Bohužel, vzhledem k rozsahu práce nebylo možné každý z přístupů zkoumat do takové hloubky jak by si zasloužil – soustředila jsme se tedy na důležité momenty, které dle mého mínění odkazují k určitému vývoji, případně na ty, které dokazují spojitost s ostatními způsoby. A to tak, aby bylo možno jak mezi nimi hledat příbuznost, tak i odlišnosti a zároveň pátrat po vlastních kořenech každého z nich.

Práce má dvě části. První část jsem pojala jako širší seznámení s problematikou putování v rámci tří nezávislých kapitol. První z nich nahlíží putování jako potřebu, která stojí za touhou vydávat se mimo domov, druhá si všímá, jaký význam má putování pro poznání a poslední kapitola představuje vydávání se mimo domov jako způsob jak opustit profánní existenci a vydat se do prostoru opačného, tedy posvátného.

V druhé části se zabývám třemi konkrétními formami putování. Úkolem každé z nich je najít a představit momenty, které se podílely na vzniku přístupu, zdůraznit specifika.

V případě poutnictví se zabývám jeho možnými počátky, které sahají k cestám na posvátná místa, jako byly prameny či hory, větší část pak věnuji nástupu křesťanských poutí. Co mohlo



budoucí poutníky motivovat k cestě, jak bylo nutno se připravit a konečně jak se tehdejší poutnictví v mnohém podobalo pozdější turistice. Za důležité také považuji zmínit opačný přístup k poutím, kritiky poutí a omezení, které se jej v průběhu doby začaly dotýkat., přičemž si všímám jak významný kulturní přínos toto omezení ve své podstatě mělo.

Tulácké vydávání se mimo domov je formou nejvíce rozporuplnou z hlediska pojmu a obsahu, jak se ukazuje. Tuláctví je založeno na specifickém osobním přístupu, proto se z hlediska vývoje zabývám hledáním momentů, které v sobě měly předpoklad romantického tuláctví už před obdobím romantismu, který se považuje v tomto směru za rozhodující moment. Důležité impulsy a ideové změny důležité pro vývoj představujeme prostřednictvím konkrétních osobností, které tak potvrzují tulácký způsob vydávání se do přírody. V souvislosti s tuláctvím se zároveň zabýváme změnou přístupu k přírodě, která byla dlouho oceňován jen z utilitárních důvodů, pokud vůbec.

U turistiky, jako nejmladší z forem, jsme se opět zaměřili na ty momenty, které jí mohly z hlediska obsahu předcházet, definovali jsme turistiku z hlediska obsahu i z hlediska pojmu a na opět na několika příkladech jsme se snažili ukázat turistický přístup. Prostor je věnován také vzniku turistiky organizované, která je v našem kulturním prostředí nedílně spojena s vlivem kultury německé. Výsledná komparace se pak týká srovnání všech uvedených přístupů.

Jak jsem již uvedla, vzhledem k tomu, že jsem se v naší práci soustředila zejména na silné momenty a motivy, zbývá ještě mnohé, co zůstalo nevyřčeno. Přesto doufám, že se mi podařilo do mé práce „dostat“ vše podstatné.

## 2. Putování jako potřeba

Ať byly formy vydávání se za jiným jakékoliv, vždy znamenaly opuštění domova, známého prostoru a vydání se kamsi do neznáma. Co k tomu člověka vedlo? Tato otázka je neoddelitelnou součástí všech prací týkajících se cestování, ačkoliv je zřejmý rozdíl od cestování například ve středověku od cestování dnes. Odpovědi jsou závislé na prostoru a čase, na disciplíně, na úhlu pohledu a záleží i na interpretaci. „*Člověk cestuje proto, aby cítil a žil*“<sup>10</sup>, výstižně charakterizuje smysl i důvod cestování uvažuje nad důvody, které vedou k cestování André Suarés. Je tedy za cestováním skryta tato jednoduchá potřeba? Jen žít a cítit?

Chuť po opuštění známého domácího prostoru a vydání se na cesty ani nemusí mít předem daný žádný jasný rozumný důvod či cíl<sup>11</sup>. Může to být jen jakási nejasná touha po změně, svobodě a volnosti, kterou si člověk vyloží jako potřebu cestovat. M. Maffesoli<sup>12</sup> mluví o potřebě cirkulace, což vede k odhození jistot a tíživých institucí; o „hravém eskapismu“, který umožňuje setkání s jiným a o potěšení ze života a bloudění. Je to potřeba existence a existenciálního dobrodružství, kterou otvírá touha po životě a také touha po dění. Protože, jak si povíme později, v běžném životě není na život čas.

Kromě snahy po zrušení uzavřenosti a stálého bydliště, které může být sídlem nudy a beznaděje, je příčinou vydávání se mimo domov potřeba znovuobjevovat nekonečno a také touha po slasti.<sup>13</sup> Ačkoliv hledání slasti v cestování má přesné hranice - nepromítá se nijak do budoucnosti. Je to svým způsobem jen intenzivní hezká chvíle, nebo série hezkých chvil.

Potřebu cestovat, přesněji řečeno touhu „bloudit“ tak vykládá M. Maffesoli<sup>14</sup> jako pozůstatek archaického způsobu života. Je to v nás jednoduše zakořeněné nomádství, a v každém z nás je ukrytý cestovatel, co nás vyvádí na cesty. A tak jako nomádi měli čas od času potřebu změnit pastvinu kvůli svým zvířatům, stejné změny je potřeba i člověku. Jen se ony změny netýkají píce, ale potraviny duševní, vizuální. Jak píše M. Balabán<sup>15</sup> - jde metaforicky řečeno o střídání

---

<sup>10</sup> SUARÉS, André. *Kondotiérova cesta do Benátek*. Praha: Rudolf Škeřík, 1926. s. 9.

<sup>11</sup> Maffesoli stran důvodu vydání se na cesty cituje Angela Silesia: „Růže jest bez důvodu“ (s. 155). A podobně to může být z určitého pohledu i s cestováním.

<sup>12</sup> MAFFESOLI, Michel. *O nomádství*. Praha: Prostor, 2002. ISBN 80-7260-069-9, s. 157-158.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 154.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 27.

<sup>15</sup> BALABÁN, Milan. *Domov, bezdomoví i jiné zprávy*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-5-6, s. 14.

pastvy mezi pouští a kulturní zemí. To znamená, že pouští je dávno spasené prostředí, kulturní zemí je šťavnatá tráva jinde, kde je pastvina plná nových dojmů. A právě jako ta nová pastva, i změna způsobená cestováním, dodává tělu potřebnou výživu.

Podle Maffesoliho<sup>16</sup> je tak naše touha po jiném přirozená – na jednom místě jsme v podstatě uměle drženi vždy jen nějakou vnější mocí, jejímž cílem je kontrola, usměrňování, nehybnost. Různé doby snad jen vytvářejí institucionalizované způsoby, aby onen pud byl společensky přijatelný a kontrolovatelný; to má možná Maffesoli na mysli, když hovoří o polapení turistů v okružních cestách naprogramovaných prázdnin.<sup>17</sup>

Pokud můžeme věřit teorii o cestování jako o hluboce zakořeněné lidské potřebě uniknout ze stereotypu, pak musíme např. připustit, že ve středověku se tato potřeba řešila vydáním se na pouť. Ačkoliv za hlavní důvod můžeme označit převážně duchovní cíle, (dosažení svatého požehnání a přímluvy u sv. patrona, odpuštění), nešlo vždy a jen o zbožnost, která vyháněla poutníky do světa a na pouť. Už středověkou poutí totiž můžeme chápat jako způsob úniku z určitého stereotypu, každodennosti a neměnnosti. Mezi motivy patřila také snaha vyvléci se nějakých povinností, touha po společnosti, a touha zbavit se „okovů“ rodiny a vztahů. A konečně - během pouti člověk nemusel pracovat. Svým způsobem tedy můžeme poutí středověkého člověka považovat za formu úniku, která se pojila se změnou.

Středověký člověk neměl takřka žádnou osobní svobodu. Fromm např. zdůrazňuje, že „*každý byl ke své roli ve společenském řádu přikován*“<sup>18</sup>. Sociální mobilita neexistovala, člověk se musel většinou zdržovat celý život tam, kde se narodil a problémem už bylo stěhovat se z jednoho kraje do druhého. Jeho život ovládaly pravidla a povinnosti, jeho postavení bylo sice garantováno, ale bez výhledu na změnu. K tomu je nutno připočít, že většina obyvatel žila na vesnici, kde bylo mnohem méně k vidění, než ve městech. Proto možná panovala velká ochota vydat se na cesty.

Cesta však nebyla žádná idyla. Poutník zažíval zvláštní situace, i když spíše jako vedlejší produkt své cesty, poznával mu neznámá místa jiné lidi. Procházel často velmi odlišnou krajinou a někdy se dokonce plavil po moři. Pouť byla cesta plná útrap, nebezpečí ale také zvláštního dobrodružství a pokušení. Je možné, že i tím se středověký poutník bavil. Tvrdé podmínky jej neodrazovaly. Jak by se jinak mohl na pouť chtít vydat několikrát za život?

---

<sup>16</sup> MAFFESOLI, Michel. *O nomádství*. Praha: Prostor, 2002. ISBN 80-7260-069-9, s. 28-29.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 31.

<sup>18</sup> FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-290-9, s. 31.

Mnohým také nestačilo navštívit nějaké místo jen jednou, někteří vycházeli na pouť dokonce opakovaně. Je tedy zřejmé, že tuto oběť vykonal rád, a to nejen proto, že si na jejím konci vysloužil požehnání, uzdravení a odpuštění.

Prostý středověký poutník na cestě na svaté místo hladověl, žíznil, stíhaly ho tělesné problémy a byl týrán počasím, ale na druhou stranu nejčastěji putoval ve skupinách a mohl tak svá příkoří sdílet s jinými, případně směl očekávat pomoc od jiných křesťanů, což jeho utrpení mohlo zmenšit. Zpočátku měli poutníci na cestách jistá privilegia pocházející z jeho statusu, jako je nárok na nocleh a stravu, byť obojí skrovné (povinnost přijímat cizince jako Ježíše a v rámci toho také pomoci bližnímu). Postupem doby, kdy přibývalo poutníků, rostl i počet těch, kteří byli zainteresováni na obchodu, který s nimi bylo možno vést. Začaly se objevovat hostince, které bylo nutno platit. Ubytování a pomoc nabízely kláštery a pro potřeby putujících se na cestách zakládaly špitály.

Samozřejmě, nemohou existovat dokonale přesné statistiky, kolik se na pouť vydávalo obyvatel ze vsí a kolik z měst, ale vzhledem k převaze venkovského obyvatelstva a silné účasti na poutích (aspoň to tvrdí odborná literatura) můžeme touhu po cestování předpokládat. Navzdory tomu, k čemu všemu se budoucí poutník zavazoval.

Pokud můžeme věřit Chaucerovi a jeho Povídkám canterburským, je velice pravděpodobné, že i středověkého člověka přepadaly cestovní touhy. „*Když drobné ptáčky příroda tak vzbouří, že ani v spánku oka nezamhouří, a na své šalmaje si vyhrávají, zatouží lidé po dalekém kraji a dálném břehu*“<sup>19</sup>, popisuje někdejší touhu po opuštění domova a vydání se do světa ve svých Povídkách canterburských. Lidská touha po změně je zde více než příhodně symbolicky spojena s jarem a probouzením, které lákají lid své doby vyjít ven na cesty. Ačkoliv je to samozřejmě i z praktických důvodů – na jaře se lépe sháněla píce pro zvířata, potrava pro lidi a cesty byly schůdnější.

V každém případě si středověký člověk svou potřebu cestovat splnil. Vedle toho uspokojil i potřebu nových vjemů a dojmů. Byť o tom třeba ani sám nevěděl... a činil tak nepřímo.

První impuls se podle všeho odehrává v mysli. Jak píše Petrarca.<sup>20</sup> „*Mysl je to, co člověka pohání a žene jinam*“. To co člověka vyhání na cesty bývá někdy nazýváno jako „světabol“. Così, co v angličtině znají pod pojmem *heimway* a v němčině *weltschmerz*, jak nazývá poeticky touhu po cestování B. Donald ve své knize *Springtime for Germany*<sup>21</sup>, kde se

<sup>19</sup> CHAUCER, Geoffrey. *Canterburské povídky*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1737-6, s. 21.

<sup>20</sup> PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa*. Praha: Odeon, 1974. s. 31.

<sup>21</sup> DONALD, Ben. *Springtime for Germany*. London: Little, Brown, 2011. ISBN 978-0-316-73247-5, s. 8.

zmiňuje nejen o důvodu, které jej vedl k cestování, ale zejména o tom, co mělo vydání se na cesty vyřešit, tak jak mu poradil jeden jeho přítel: *Je ti třeba místa, kde dojde k znovuprobuzení smyslů, kde se člověk znovu naučí být vzrušen a udiven, kde znovu povstane tvůj objevitelský pud jako symbol plného bytí; kde se opět staneš bytostí s myslí otevřenou všem věcem, lidem a místům a budeš tak schopen vidět svět každý den jako nový.*<sup>22</sup> Na okraj dodáváme, že tím místem bylo Německo. Toužíme tedy po cestování myslí či srdcem? Asi bychom řekli, že nejčastěji to bude kombinace obou přístupů.

Jak může ona zmíněná „touha po jinam“ vypadat? T. Mann zmíněné hnutí popisuje jako pocit „ mladistvě žíznivé touhy“, který se člověka zmocňuje a má formu jakéhosi „ těkavého neklidu“. *„Pocit tak živý, tak nový nebo aspoň tak dávno odvyklý a odnaučený, že zůstal stát jako přikován s rukama na zádech a s pohledem upřeným na zem, aby přezkoumal podstatu a cíl tohoto pocitu. Byla to touha po cestování, nic víc.*“<sup>23</sup> Mann tak popisuje pohnutky, které se zmocňují stárnoucího spisovatele Aschenbacha než svůj zmíněný neklid transformuje v konkrétní cestu do Benátek. Touhu po cestování také Mann, shodně s výsledky bádání antropologů, popisuje jako touhu po útěku, po novém a po dálkách, po osvobození, úlevě a zapomenutí – a v neposlední řadě také únik od práce *„touha pryč od díla, od všedních dnů(...)*“<sup>24</sup> A samozřejmě, jeho hrdinu onen neodbytný pocit k cestování přiměje.

Základním kamenem veškerého cestování je změna prostoru a dokládá to i J. Amann, když píše – *„Pryč odtamtud, odkud pocházíš. Jinam. Vyjít ven do světa. Anebo do světa vstoupit.(...) Nechat všechno, co kdy bylo za sebou.*“<sup>25</sup>, a shrnuje tak v podstatě celý princip cestování, jehož základem je změna prostoru. Cizí krajiny jsou považovány za vnějšek, svět, místo, které je plné něčím jiným, než známe a člověk tak čas od času pocítí potřebu opustit svůj vnitřek, známý prostor a změnit prostředí za protiklad, za *venku*, za jinde. Uvnitř - doma a venku - jinde, jsou dva prostory, které v cestování hrají významnou roli.

*Venek* je prostor nijak spjatý s tím, co člověka svazuje a určuje uvnitř. Může být přitažlivý svou svobodou, nahodilostí a absencí povinností. Role a s nimi spojené vztahy, které jej pojí s přísně strukturovaným prostorem uvnitř venku mizí nebo jsou alespoň rozvolněné. Člověk na cestě se vydává se ven ze svého běžného života, který je jen tráven a *obstaráván*.

---

<sup>22</sup> „You need an idea, a place that is reawakening your sense of wonder and exciting those travel antennae you once held proud and symbolic of your very interesting being; of a person open-minded to all things, people and places and able to embrace the World as new everyday.“(překlad do češtiny autorka)

<sup>23</sup> MANN, Thomas. *Smrt v Benátkách*. Praha: Odeon, 1973. s.12.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>25</sup> AMANN, Jürg. *Dopisy od panenky*. Zlín: Archa, 2010. ISBN 978-80-904514-4-5, s. 26.

Pobývání na cestách dokáže jedinci vynahradiť kus života, jak říká německý spisovatel H. Hesse<sup>26</sup>, a odpovídá současně také na otázku, proč jedinec cestuje a proč putuje sem a tam na vzdálená místa, kde pak postává vděčen a rozradostněn před „stavitelskými památkami a obrazy z plodnějších časů, zvědavě a spokojeně pozorujeme život cizích národů, jež se nás jinak netýkají, rozprávíme ve vlacích a na lodích s cizími lidmi a osaměle nasloucháme pouličnímu ruchu v cizích velkoměstech?“<sup>27</sup> Podle něj tak cestování vynahrazuje člověku tu část života, kterou běžně nežije. Jde zejména o kreativní a duševní součást života, která díky zatížení člověka praktickým obstaráváním nemá příliš mnoho šancí se běžně projevit a díky cestování a změně prostoru tak může dojít ke zjemnění a zdokonalení smyslů.

Z hlediska antropologie, aspoň jak uvádí J. Harrisonová<sup>28</sup>, bývá otázka po důvodu cestování vysvětlována například jako důsledek přirozené zvědavosti, která se týká lidí a míst vzdálených od vlastního domova. Cestování má tedy uspokojovat přirozenou lidskou zvědavost. Postřehnutých motivů je však pochopitelně mnohem více.

Jako další z nich se uvádí snaha po odstupu od vlastního běžného života a nalezení sebe sama prostřednictvím setkání se s *Jiným*. Důvodem může být vytvoření si vlastní představy o vzdáleném (exotickém) *Jiném* (či *Jiných*) nebo také útěk se sociálních vazeb vlastního světa. Cestování se vysvětluje také jako touha oddělit se od profánního a obyčejného a přiblížení se posvátnému či potřeba útěku od důvěrně známého a možnost těšit se ze znovunabytí bezstarostnosti a hravosti díky vyvázání se z pracovních povinností.

Je třeba v souvislosti s antropologií zmínit, že cestování si všímá jako určitého druhu přechodového rituálu. Je to dáno jeho strukturou a přítomnými znaky. Vydání se na cestu má tři části. Je to doba před odchodem, kdy je třeba zaříditi různé věci spojených s cestou, rozloučit se s příbuznými a případně odkázat statky pro případ, kdyby se na cestě něco stalo (to je zřejmé zejména u poutnictví, kdy např. středověký poutník nevěděl zda se z cesty vrátí). Střední část, která je nazývána pomezí, patří době, kdy je poutník či cestovatel mimo své bydliště a svůj běžný život; v tomto úseku tak není součástí života doma, ale ani tam kde se nachází, toto mezní prostředí bývá nahlíženo také jako posvátné ve smyslu nedotknutelnosti. Poslední částí cesty je návrat zpět. Člověk je nahlížen jako jedinec, který díky své existenci kdesi mimo, přichází nějakým způsobem změněný.

---

<sup>26</sup> HESSE, Hermann. *Napříč Itálií*. Praha: Volvox globator, 2000. ISBN 80-7207-371-0, s. 24-25.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>28</sup> HARRISON, Julia. *Being a Tourist*. Vancouver: UBC Press, 2003. ISBN 0-7748-0978-7, s.31.

Jak bylo řečeno, cestování umožňuje uvolnit v sobě hravost a spontaneitu. Což znamená činit něco z vlastní vůle. Fromm její přítomnost v životě pokládá za nutnou součást existence člověka. Za spontánností vidí schopnost mít své skutečné city a myšlenky a za její nejryzejší okamžiky považuje „svěžl vnímání krajiny, smyslovou radost, jež není stereotypní či výsledek našeho myšlení.“<sup>29</sup> Z tohoto pohledu je opět cestování možností, jak v sobě obnovit život, je jakýmsi únikem a zároveň návratem, který umožňuje dostat se zpět k sobě. Ačkoliv jde o dobu časově přesně vymezenou.

Frommova slova ohledně potřeby spontánnosti potvrzuje např. spisovatelka Frances Mayesová<sup>30</sup>. I ona shledává cestování tím, co uvolňuje spontaneitu. Podle ní se člověk díky němu stává božským stvořením, které je obdařené svobodnou vůlí a mnoha možnostmi – lze dělat cokoli, co člověku přijde právě na mysl. Navštívit vznešený chrám, kreslit si věž, číst historii Byzance, nebo hodinu zírat na Da Vinciho obraz. Člověk na cestách je lovec, který je svobodný. Svobodně se může kamsi vydat, a stejně tak svobodně se vrátit domů obtěžkán vzpomínkami. Cestování tedy můžeme nahlížet jako způsob, kterým je možno dosáhnout určité svobody.

Hledání jiného a jinakosti je další z antropology potvrzených motivací a pobídkou k cestám. Ačkoliv se například jinému na cestách věnují nějakou měrou všichni, kdo nějakým způsobem cestují, a všichni se s ním dostávají do kontaktu ať chtějí nebo ne, je hledání jiného a přisouzeno figuře turisty – aspoň podle Zygmunta Baumanna. Ten se ve své slavné práci sice zabývá výkladem postmoderní společnosti jako takové, a tři typy způsobů setkávání se se světem spíše pojal jako metaforu, ale nezabránil tomu, aby jeho deskripce a nebyla doslovně využita právě v cestování. My si myslíme, že jde z dnešního pohledu spíše o syntézu. Že přístup k hledání jiného je komplexní a nelze jej uvalit jen na jeden způsob vydávání se do světa. Prvek, který z něj činí odosobněnou aktivitu je nutno hledat jinde, v první řadě zařazením turistiky a cestování do kategorie průmysl, ale to je problém dneška a netýká se problematiky v celé její šíři. Není však jisté bez zajímavosti, jak odmítavé reakce vyvolává jen samotný pojem „turista“ či „turistika“. Snad to není Baumannovým přičiněním.

Tak například turistu Baumann podle svého náhledu degraduje na ryze konzumní a vymahačný způsob cestování. Turistovi vyčítá absenci pokory a přisuzuje mu jistou míru arogance, stejně jako jej podezřívá ho, že si jen na něco hraje. Být turistou jedním slovem

---

<sup>29</sup> FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0290-9, s. 136.

<sup>30</sup> MAYES, Frances. *A year in the World*. New York: Broadway books, 2006. ISBN 978-0-7679-1006-4, s. 19.

znamená nepokorně cestovat, vyžadovat a opravdově se nezajímat o to kde jinde to vlastně jsem.

My se však pokusíme všechny tři kategorie vykreslit a interpretovat v poněkud pozitivněji. Podle Baumanna je tedy hledání jiného, stejně jako dojmů, vlastní činností turisty. To turista hledá nové zkušenosti, a jiné věci, lidi, zvuky, ulice apod. Turista hledá odlišnost, která je jiná než jeho každodennost. Chce vidět věci zajímavé, jiné a nové. Jeho cesta se vyznačuje hledáním jiného.

Další postavou je *flâneur* (zírač, zevloun). Příznačné pro něj je zmíněné pozorování. Kromě něj je jeho další výsadou fantazie, díky které si může libovolně vysvětlovat co vidí. Bránit mu může jen stupeň jeho představivosti. Což může znamenat, že to co vidí svým způsobem může pojímat jako divadlo. O zevlounovi se předpokládá, že je neviděn, ačkoliv sám vše vidí, ale my si myslíme, že tomu tak není. Jeho cesta znamená snění.

Konečně posledním typem je tulák. Ten je příznačný svou neustálou touhou po změně. Zajímají ho nové nevyzkoušené pastviny. S jejich objevováním však nakládá svobodně – přesně daný cíl je mu cizí, stejně jako pevný řád. Být tulákem znamená volnost, nevázanost a nahodilost. Symbolem tulákovy cesty je překvapení.

Ačkoliv jde o tři typy, z nichž každá představuje něco jiného, jde svým způsobem o jediný prototyp. Každý, kdo se vydává mimo domov hledá něco jiného, bude snít, pozorovat a bude překvapován. Pokud by tomu tak nebylo, zůstal by doma.

Únik od starostí, práce, domácích problémů a obtěžujícího každodenního obstarávání je nedílnou součástí cestování a je akcentované celkem často. Cestování jako způsob úniku před domácími poměry a starostmi se například přisuzuje už Goethovi a jeho cestě do Itálie. Dnes například popisuje výhody nebytí doma americká spisovatelka a básnířka F. Mayesová<sup>31</sup>: „*Nikdo po vás nechce vyřídít hromadu papírů do úterka, zkontrolovat poštu, zalít pelargónie, či sedět pln strachu v čekárně u proktologa.*“ Tedy samé, ne příliš příjemné či zábavné nebo obohacující záležitosti.

Jak uvádí Šípek<sup>32</sup>, sociální vazby mohou být vnímány jako velká zátěž a mnozí se potřebují čas od času přechodně od nich osvobodit. Odklon od stereotypních činností, prožitků a

---

<sup>31</sup> MAYES, Frances. *A year in the World*. New York: Broadway books, 2006. ISBN 978-0-7679-1006-4, s. 19.

<sup>32</sup> ŠÍPEK, Jiří. *Úvod do geopsychologie*. Praha: ISV Nakladatelství, 2001. ISBN 80-85866-70-6, s. 111.



vztahů je tak považováno za centrální turistickou potřebu. Ostatně, možnost vymanit se z všednosti zřejmě oceňovali i středověcí poutníci, jak zmiňuje N. Ohler<sup>33</sup>.

Cestování v sobě také nese potřebu změny místa k životu, za místo, které by si člověk k životu přál, ačkoliv panují názory, že člověk by se měl cítit doma tam kde se narodil. Souhlasíme tak spíše s Nietzsche, který tvrdí - „*Nikomu není dáno na vůli, aby žil kde chce.*“<sup>34</sup> a svým způsobem vyslovil další z důvodů cestování. Vydávání se mimo domov může představovat způsob, jak se alespoň částečně přiblížit místům, která v člověku vyvolávají silné pocity sounáležitosti, je mu blízká krajina i lidé a jejich zvyky, ale z mnoha nejrůznějších důvodů tam, kde by se mu líbilo, nežije.

To, kam cestujeme, je tak z mnoha pohledů a z větší části věcí svobodné volby. Zatímco svým životem jsme někam přiřazeni, prostřednictvím cestování si můžeme svobodně vybrat typ krajiny, podnebí, okolní faunu a flóru, ačkoliv ne v libovolných kombinacích. Někdo, jehož život je spojen s oblastí na severu se tak vydává za „svým krajem“ na slunný jih, obzvlášť, pokud mu je takový typ krajiny bližší než místo, kde musí žít běžně. Ona atraktivita cizího místa pak je dána i jeho nedosažitelností. Můžeme ono místo navštívit, ale nemůžeme tam jen tak začít žít. Můžeme je navštívit - ale pak musíme zase odjet.

Cestování je vždy o pohybu a to o pohybu mezi dvěma body. Tento pohyb znamená, že opouštíme jednu krajinu, domácí prostředí, známé místo a měníme je za jiné. Ať jsou důvody a motivy k cestování jakékoliv, vždy jde o pohyb, o změnu prostoru a o vnímání jiného v něm obsažené. Krajina, prostředí a místo jsou důležité pojmy pro pochopení, proč člověk cestuje, Cestovatel vstupuje do nějaké krajiny vždy. Ke krajině se váže mnoho různých deskripcí. Jinak se na krajinu dívá ekolog, jinak developer a jinak cestovatel. Pro každého znamená něco jiného, je naplněna jinými významy a jinými možnostmi. Vrátime-li se k opět problematice cestování, návštěvník většinou hledá krajinu krásnou, exotickou nebo něčím zvláštní nebo aspoň jinou, než je ta jeho doma.

Cestovat znamená prožívat jiná prostředí. Podle M. Černouška vzniká nejintenzivnější prožitek prostředí překvapením. Vjem něčeho tak „*musí vzniknout překvapivým nárazem, jakýmsi náhlým kontaktem s oním aspektem reality, který jsme předtím neznali.*“<sup>35</sup> Dokonalý prožitek je také podmíněn mnoha okolnostmi, které spoluvytváří světelné podmínky, povětrnostní situace, denní doba atp. Lidé cestují proto, že mají o zážitky z cizích míst zájem.

---

<sup>33</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 11.

<sup>34</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Olomouc: J.V. Hill., 2001. ISBN 80-86427-13-7, s. 32.

<sup>35</sup> ČERNOUŠEK, Michal. *Psychologie životního prostředí*. Praha: Horizont, 1986. s. 60.

Při cestování nejde jen o jakoukoliv změnu, nýbrž téměř vždy se je snaha cestovat do míst, s výraznou atmosférou a silným charakterem, do prostředí, které je krásné a vzbuzuje pozitivní reakce. Opouštíme tak náš všední *žitý prostor*, ve kterém je nedokážeme nalézt a hledáme je tak jinde. Cestujeme za místy a krajinami, která jsou jiná.

Každé důvěrně známé prostředí se stává po čase vjemově prázdné a monotónní. Žitý prostor jako prostor každodennosti začne postrádat překvapení. Může nudit, nevzbuzuje zvědavost, nestimuluje představivost, fantazii. Podněty, které člověk nachází v jiné krajině, tak vyplývají z toho, že se mohou lišit od domácího prostředí, na které je člověk zvyklý a tak je z velké části již nevnímá.

Jiné prostředí, do kterého člověk vstupuje jako cizí návštěvník, je už ze své podstaty plné podnětů, které stimulují pozornost. Jiné životní prostředí na nás působí vizuálně, hmatově, svými zvuky i vůněmi i dalšími, někdy vědomě nepostřehnutelnými faktory.

Cestováním vždy dochází k oživení smyslů. Podněty z cizích krajin v nás oživují psychické stavy, nálady, zkušenosti a my svým aktuálním rozpoložením i dlouhodobými stavy nutně modifikujeme vše vnímané, upozorňuje J. Šípek<sup>36</sup>. Odlišnost může dokonce působit i léčivě. A je-li cestování někdy přirovnáváno ke hře, pak změna žitého prostoru, změna prostředí, znamená v podstatě změnu kulis. A pro cestujícího také zbavení se přisouzených rolí.

Pro každé prostředí je důležitá jeho estetická kvalita. V tomto směru není žádné prostředí neutrální. Každé prostředí vyvolává estetické reakce, ať už kladné nebo záporné. Krásné prostředí pak vyvolává nadšený obdiv. Jak vykládá krásno Encyklopedie estetiky: krásné je z pohledu estetiky to, co vyvolává emoce, to co zvyšuje životní sílu a vitalitu, to co je příčinou radosti, to co vytváří iluzi, to co je výrazné atp. Všechny tyto klasifikace krásného lze aplikovat na prostředí. Tedy krásné prostředí je to které vyvolává emoce, které je výrazné atd.

Jaká krajina je krásná? Pro každého jiná. „*Každý šel jinudy, každý viděl jinak to bezbarvé město, každý zakopl o něco jiného a každému něco jiného padlo do oka,*“ jak píše například S. Daníčková<sup>37</sup> ve svých cestopisných črtách o latinské Americe .

Lze tedy vůbec pojmenovat, co onu krásu tvoří? Často je to sluneční svit, jeho množství a intenzita. Voda, malá i velká. Studánka, řeka nebo jezero. Nesrovnatelnou krásu v sobě má moře. Reliéf – zvlněná krajina je atraktivnější než plochá rovina, takže kopečky, kopce a nebo

<sup>36</sup> ŠÍPEK, Jiří. *Úvod do geopsychologie*. Praha: ISV Nakladatelství, 2001. ISBN 80-85866-70-6, s. 57.

<sup>37</sup> DANÍČKOVÁ, Sylva. *Opeřeného hada viděti*. Praha: Olympia, 1974. s. 99.

vůbec hory. Kameny, balvany, skály. Přítomnost rostlin – stromy a květiny, zeleň vůbec. Aleje, zahrady, les. Přiměřeně zkulturněná krajina láká více než úplná divočina. Takže obdělaná pole, ale raději menší, ne velké lány Stopy člověka v rozumné, nesebestředné míře. Kapličky, cesty, věže. Architektura, lidská sídla, městečka a vesnice, umění. To všechno nějakým způsobem a dohromady na člověka působí – v určitém čase, v určité roční době, za určitých podnebních podmínek. Zejména při cestování, kdy dochází k cílené změně prostředí. Co je na horách krásného? „*Nejpěknější jsou na nich tyto věci: vůně dřeva, tekoucí voda a louky,*“ píše Karel Čapek<sup>38</sup> o své návštěvě Alp. Jinou krásu zase vidí v krajině italského Toskánska. „*Vzadu modré a zlaté hory, před nimi kopce dělané jen proto, aby na každém byl hrad, zámek či tvrzička, svahy posázené cypřišemi, hájky piniové, hájky dubové, hájky akátové, girlandy révy, šťavnaté a modravé pletence z dílny Robbiů, modré a zelené říčky divé a lahodné.*“<sup>39</sup> O kraji mluví jako o obrázkové knize, která je plná lahodné plné něžnosti a malebnosti.

---

<sup>38</sup> ČAPEK, Karel. *Italské listy. Anglické listy. Výlet do Španěl. Obrázky z Holandska*. Praha: Československý spisovatel, 1960. s. 65.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 53.

### 3. Putování a poznávání

*„...neboť což oči vidí, to hlouběji srdce poráží, nežli což se donáší skrze ústa jiných.“*

*Oldřich Prefát z Vlkanova<sup>40</sup>*

Motivy k cestování se přirozeně mohou lišit v prostoru a čase. Důležitým prvkem cestování tak například mnohem více bývalo poznávání a vzdělávání se. *„Skrze setkání s přírodou, lidmi a jejich kulturou je možné rozšířit a vybudovat osobní schopnosti, zjemnit vnímání a vkus,“* uvádí například výhody cestování zaměřeného na získávání znalostí a přehledu J. Šípek<sup>41</sup>. A stejně tak F. Petrarca<sup>42</sup> píše o pečlivém všímání si zvyků lidí během své cesty po Gálii a Germánii, kdy mu bylo *„potěšením vidět cizí země a porovnávat při tom jednotlivé věci s našimi“*. Cestování za účelem poznávání, nabytí moudrosti atp. se přisuzuje až mýtický charakter. Vydávání se do světa za účelem rozvoje vlastní osobnosti bylo ostatně i obsahem mnoha pohádek, kdy se hrdinovi po odchodu z domova a v průběhu putování ve světě dostane zmoudření.

Dnes se již neklade tak velký důraz nutnost cestovat za účelem vlastního poznání něčeho, jako spíše kvůli jiným podnětům a emocionální reakci na poznávané (což je pokládáno za odpočinek, na rozdíl od většinou vzruchuprostého domácího prostředí) a nabytí dojmů. Ostatně už T. G. Masaryk se staví vůči cestování za účelem poznávání poměrně skepticky a nespatořoval je nutné k tomu, aby se jeho prostřednictvím člověk vzdělával. Ve svém spise s názvem *„Jak pracovat“* se zmiňuje o cestování ve smyslu přínosu pro duševní práci. *„Ve většině případů je cestování vyhledáváním novostí toho, co do očí bije, a málokdy se cestuje za účelem vzdělávacím.(...) Dnes netřeba k poznání národa cestování, máme dobrých spisů dost, kdo o to stojí, může vniknout do života národního tak, jak by cestováním nevnikl.“*<sup>43</sup> K tomu lze poznamenat, že T.G.M. ještě neznal možnosti televizního vysílání, kdy lze mnoho poznat a nikam osobně vůbec necestovat. Stejně jako již není třeba, za účelem poznání, jen číst.

---

<sup>40</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-882-2, s. 16.

<sup>41</sup> ŠÍPEK, Jiří. *Úvod do geopsychologie*. Praha: ISV Nakladatelství, 2001. ISBN 80-85866-70-6, s. 72.

<sup>42</sup> PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa*. Praha: Odeon, 1974. s. 7.

<sup>43</sup> MASARYK, T.G. *Jak pracovat*. Přednášky z roku 1898. Praha: Čin, 1930. s. 47.

U cestování vždy záleželo na individuálních podmínkách a situaci daného člověka a také na sociálním a kulturním prostředí ze kterého pocházel. Jak lze předpokládat, měli například aristokraté ve všech dobách díky svému postavení a finančním podmínkám jiné možnosti než prostí lidé a také více důvodů k cestování. Zatímco chudým bylo možno cestovat jen jako poutníci, aristokraté transformovali poutnické cesty v cestování výlučně za poznáním. Pochopitelně putovali na svatá místa, jako všichni ostatní běžní poutníci, ale jejich cestování bylo kvalitativně jiné, což jim umožňovalo vedle peněz také vzdělání. Kromě poutních cest však také cestovali vyloženě za účelem poznávání, zdokonalení se v cizích jazycích a, tancích, dvorských způsobech atp. Těmto výpravám mladých aristokratů za zkušenostmi se říkalo kavalírské cesty<sup>44</sup>, mladí urození muži tedy cestovali za účelem vzdělávacím, kvůli *zjemnění způsobů*. Kromě předepsané sumy dovedností a poznatků přirozeně získávali i informace o jiné kultuře, způsobech i zvycích.

Toho se ostatně aristokratům dostávalo také prostřednictvím účasti na poutích, které vedly do ciziny, zejména do Palestiny. Domácí poutě pak byly spíše společenskou záležitostí a jak uvádí M. Koldinská<sup>45</sup>, jejich majetní účastníci se často více starali o dostatek občerstvení na cestě a po ní, než o náboženský význam.

Brzy se díky možnosti srovnávání a pozorování zjevných kulturních rozdílů, začalo putovat i z jiných příčin než ryze náboženských. Cestování, jako způsob poznávání jiných zvyklostí, mravů, obyčejů, a získávání zkušeností pak jednoznačně preferuje Oldřich Prefát z Vlkanova, a rozhodně je doporučuje mladým aristokratům. *„Neb to vidáme, že nad ty, kteříž ustavičně doma leží, nic nebývá horšího a zhovadilejšího, protože ti neokusivše bídy a psoty ničemémuž naprosto nerozumějí a k ničemémuž také potřebnému přimlouvati se neumějí, (...) takže nad člověka neumělého, nevytvořeného a domaváleného nic nemůže býti horšího, protože ten všeckno jiné tupí, haní a všemu se posmívá i za nepořádné býti pokládá, což z jeho hlavy a z jeho mozku nepochází, a takoví obyčejně bývají všickni ti domaválení a v rozkošech vychovaní panáčkové.*<sup>46</sup>

Jeho slova vyslovená v 16. století platí stále. Užitečnost cestování v novověku z hlediska osobního rozvoje tak potvrzuje například Francis Bacon<sup>47</sup>, který se ve své knize rad z počátku 17. století, zaměřuje i na otázky cestování. To považuje za důležité a potřebné jak

---

<sup>44</sup> Začátky kavalírského putování spadají do poslední čtvrtiny 16. století a vrcholí v 18. století.

<sup>45</sup> KOLDINSKÁ, Marie. *Každodennost renesančního aristokrata*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-639-8, s. 172-173.

<sup>46</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: NLN, 2007. ISBN 978-80-7106-882-2, s. 11.

<sup>47</sup> (1561-1626)

u mladých (součást výchovy), tak u starších (součást životních zkušeností). Při udílení svých rad má však na mysli pochopitelně mladého muže. Před vydáním do cizích krajů doporučuje naučit se jazyk, kterým se v zemi mluví. Upozorňuje, že bez této znalosti „*budou mladí lidé chodit jako zakuklenci a uvidí z ciziny jen pramálo*“.<sup>48</sup> Kromě toho doporučuje vzít si s sebou mapu, nebo knižního průvodce zemí, kterou bude projíždět a kromě toho také doprovod, který je s cizí zemí seznámen. Za výrazně užitečné považuje na cestách vytváření známostí a konexí – ty mohou být užitečné jak přímo na místě, tak i po skončení cesty. Za prospěšné kontakty považuje úředníky a sekretáře různých vyslanců. O cestě a zajímavých věcech, které člověk viděl, pak doporučuje psát si deník a zároveň vyjmenovává vše, co by nemělo oku návštěvníka jiných krajin uniknout či co by si měl určitě prohlédnout.

*„Dvory vladařů, zvláště, když udělují slyšení vyslancům, soudní dvory v době zasedání a projednávání sporů a právě tak církevní soudy, chrámy a kláštery s jejich památkami, hradby a opevnění velkých a menších měst a stejně tak kotviště a přístavy, staré pamětihodnosti a zříceniny a dále také knihovny, koleje a veřejné disputace a přednášky, obchodní a válečné lodstvo, hlavní skladiště zbraní, prachu a zboží, burzy a tržnice, jízďárny, šermířny, vojenská cvičiště a podobně, divadelní představení, taková na něž chodí lepší společnost, klenotnice a sbírky drahých rouch, sbírky s uměleckými a jinými kuriózními předměty, a konečně vše, co je vůbec hodné pozornosti v místech, která navštívíme.“*<sup>49</sup>

Při cestování varuje před příliš dlouhým pobýváním na jednom místě, zdržování se ve společnosti krajanů a doporučuje stravovat se tam, kde se stravuje slušná společnost té země, kterou se cestuje.

Poznávání osamostatně od nutnosti navštěvovat jen svatá místa, ale třeba také i antické památky, které motivovalo k cestám mladé aristokraty tak můžeme mimo jiné považovat za základ moderní turistiky a aristokraty za jeho průkopníky.

---

<sup>48</sup> BACON, Francis. *Eseje*. Praha: Odeon, 1985. s. 60.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 60-61.

## 4. Putování jako únik

Prostřednictvím cestování se člověk zbavuje každodenního, banálního, rutinního a vstupuje do cizího, intenzivního a nepředvídatelného, tedy svým způsobem posvátného. Formy cestování, důvody a motivy, které k němu vedou mohou být různé, ale to, co spojuje navzájem poutnické, tulácké nebo turistické cestování, je vždy lidská touha po něčem jiném a přičemž jeho součástí a podmínkou je opuštění známého prostředí. Cílem je „*setřásti prach všedního života, vybavit se z prostředí, kde jsme obklopeni svízelem a námahou, vznést se jako pták volný nad všednost, nad chmury a úzkosti, vydechnout zhluboka, z plných plic, vnímati jiné, lepší prostředí, nežli to, ze kterého jsme unikli*“<sup>50</sup>

Eliade posvátné charakterizuje jako „*skutečnost jiného řádu, než jsou skutečnosti přirozené*“<sup>51</sup>, tedy jako opak profánního. Nebo můžeme také říci je to druh situace jiné než běžné. Otto považuje posvátno za kategorii sui generis, za základní a původní danost, kterou podle něj nelze definovat, jen popisovat. „*Posvátno je sdělitelné pouze zvláštním pocitovým reflexem ve vědomí*“.<sup>52</sup> Jak uvádí Otto, lze o něm říci jen tolik, že jej pociťujeme, jinak je posvátno těžké blíže konkretizovat. Má však sílu uvést člověka do určitého naladění. Může se tak stát i díky neobvyklým zážitkům, zejména smyslovým, které člověka uvedou v neobvyklé nadšení.<sup>53</sup>

Tedy něčeho, co je zcela jiné a nedosažitelné v běžném každodenním životě a nijak se s ním nepojí. Tak chápe posvátno z hlediska cestování i J. Harrisonová<sup>54</sup>, která jako jeden z důvodů pro vydání se na cesty zmiňuje touhu oddělit se od profánního a obyčejného a přiblížení se posvátnému. Souvisí to s antropologickým pojetím cestování jako rituálu přechodu, to znamená pokud cestu chápeme jako určitý rituál, cestující člověk přechází z profánního do zcela jiné situace, v tomto smyslu posvátné a opět se určité době vrací zpět, tedy do profánního každodenního života. Jakékoliv putování tak znamená uvedený pohyb ve směru profánní-posvátné-profánní a zkušenost prožívání jiného s tím spojenou.

---

<sup>50</sup> DVOŘÁK, Karel. Turistika. In: *Monografie Hořovicka a Berounska*. Hořovice: nákladem vlastním, 1931. s. 7.

<sup>51</sup> ELLIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-175-7, s. 11.

<sup>52</sup> OTTO, Rudolf. *Posvátno*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-260-8, s.26.

<sup>53</sup> NASH, Dennison. *Antropology of tourist*. Oxford: Elsevier science, 2001. ISBN 0-08-042398-1, s. 42.

<sup>54</sup> HARRISON, Julia. *Being a Tourist*. Vancouver: UBC Press, 2003. ISBN 0-7748-0978-7, s. 31.

Opuštěním profánního tak lze dosáhnout pocitu osvobození, o kterém hovoří Patočka ve svých Kacířských esejích. „*Neutikáme tu od sebe, ale jsme něčím překvapeni, přistiženi, uchvázeni a toto něco nepatří do věci a všedního dne, v němž se můžeme ztratit v tom, co obstaráváme. Zakoušíme, že svět není jen okruh toho co můžeme, nýbrž i toho co se nám otevírá samo a je to s to pak jako zkušenost prolnout a změnit náš život.*“<sup>55</sup>

Jaký je charakter „každodne“, tedy každodenního života? Když člověk cestuje, tak nepracuje. Znamená to tedy, že jeho „každoden“ je strukturován především prací. Všední den znamená práci, která člověka odděluje od samotného života a vyvázání se z ní tak znamená osvobození. Návrat zpět k přirozenosti a volnosti pohybu, který nemusí mít ani smysl ani účel.

„Každoden“, pokud bychom jej chtěli přesně charakterizovat, je stále stejně opakující se den v řadě ostatních dní, měsíců i let, ve své podstatě ničím nevybočující, ničím nepřekvapující, ničím jiný. Den bez tajemství a objevů, den plný rutinního obstarávání a udržování existence. Charakterizuje jej monotónnost, stereotyp, básnicky řečeno šed' života. Navíc spojena s prací. Asi nejradikálnější, ale také nejpřesnější popis charakteru „každodne“ člověka výborně popsal Jan Patočka ve své slavné knize *Kacířské eseje o filosofii dějin*. V jeho pojetí je lidská každodennost plná práce, která je ze své podstaty nedobrovolná, nucená a tvrdá. Zkrátka tíže. Člověk je kromě toho každý den „*vystaven stále sebespotřebě, které vyžaduje rovněž tak stále obstarávání další, vždy znovu hlásící se potřeby,*“<sup>56</sup> říká dále. Sebespotřeba však vyžaduje práci a hlavním rysem existence je tak upoutanost života k sobě samému, jak uvádí Patočka. Potřebující člověk pracuje, a prací se udržuje v rámci struktury či daného rozvrhu. „*Práce je to, co bylo nejvíce a nejdéle schopno udržovat člověka v rámci životního rozvrhu pouhého, holého života jako takového.*“<sup>57</sup>

Život je tak ve své podstatě redukován na obstarávání života, na službu životu a jeho reprodukci. Tato sebeobstarávací činnost však svým způsobem zakrývá své vlastní téma, všímá si dále Patočka<sup>58</sup>. Sebeobstarávání které se transformuje v práci tak brání ve výhledu na život. Život člověka je tak spoután sebou samým.

Potvrzuje se tak, že *každoden* je povahy profánní, kdežto opozitum, tedy jiný den, než věnovaný práci a obstarávání, má charakter posvátného. Cestování, se tak díky odklonění se od práce a všedního, profánního dne, který je zasvěcen práci, svým charakterem přiává do

---

<sup>55</sup> PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-275-2, s. 87.

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>57</sup> Tamtéž, s.19.

<sup>58</sup> Tamtéž, s.18.



kategorie dní svátečních, posvátných. Vše obyčejné, metaforicky jakýsi konvolut povinností se tak stává opozitem dní svátečních.

Potřeba cestovat tak v sobě nese jeden velký motiv – potřebu oddělit dny všední, od dní svátečních. Dny, které jsou plné práce se vydáním na cestu od člověka oddělí a situace, kdy člověka netíží běžný den tím získává charakter svátku<sup>59</sup> a tím i posvátného.

Únik prostřednictvím vydání se na cesty je tedy onou příležitostí k tomu jak „*bytočně žít nikoli ve způsobu akceptace, nýbrž iniciativy a přípravy, vyhlížení příležitosti k činu, naskýtajících se možností; znamená to život aktivního napětí, krajního rizika a neustávajícího vzmachu,*“ jak říká J. Patočka.<sup>60</sup>

Život, a jeho zavedené struktury nabízely vždy jen málo úniků, cestování bylo jedním z nich. Vyjít z každodne alespoň na krátký čas - to umožňovalo tuláctví, turistika a poutnické putování.



Obr.1.) Caspar David Friedrich, *Poutník na břehu mořském* (1818).

---

<sup>59</sup> Zamyslíme-li se hlouběji nad současným výrazem „dovolená“ – sám výraz je už spojen s prací a přičemž odkazuje na nutnost dovolit se někomu o něco, zde o uvolnění z pracovního výkonu. Znamená to mmj. podřízené postavení, které vůči práci člověk cítí uje.

<sup>60</sup> PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-275-2, s. 37.

## 5. Poutnictví

*„ Pro mne je odchod jednoduchou záležitostí, je spojen s radostí a očekáváními. Vždy je to odchod do nejisté a tedy vzrušující budoucnosti, pro kterou stojí za to žít. Návrat domů mi připadá vždy příliš šedivý a trdnomyslný, takže se musím často ptát, proč jedu vůbec zpátky. A pak nemám připravenou žádnou jinou odpověď než tuto: Abych mohla zase vyrazit pryč.“*

Carmen Rohrbach<sup>61</sup>

Za pouť se považuje zbožné putování, buď individuální nebo ve větším průvodu a to k posvátnému místu. Takovým místem může být památka na nějakého křesťanského světce, jeho hrob či ostatky, stejně tak i zázračné obrazy a sochy, studně, kaple, chrámy případně i háje a posvátná města. Posvátným místem může být i místo památné.

K. Eichler<sup>62</sup> pouť charakterizuje jako návštěvu přespolního posvátného místa za příčinou modlitby, pobožnosti a vzdělání mysli. Důležitá je přitom délka, pokud je krátká cesta, není to pouť, ale průvod. Cílem musí být posvátné místo a účelem je povznesení mysli k Bohu.

Poutnictví však především představuje první akceptovaný a institucionalizovaný únik z každodennosti. Vydáním se na cestu opustil poutník na dlouhou dobu svou známou každodennost, zvyky, blízké, jazyk a vydal se do neznáma za cílem, který často jen nejasně tušil. Poutník byl člověk, který už nepatřil do své rodiny, vesnice, ale jedinec, který se po dobu své cesty ocital mimo – jen ve volném společenství lidí na cestě. Vlastním rozhodnutím se z něj stal cizinec, který ve vysoce organizované a spořádané společnosti nikam nepatřil. Je to onen antropology nazývaný stav pomezí, kdy je člověk vymaněn z profánního světa, a žije v jeho opaku, tedy v posvátnu.<sup>63</sup>

Po dobu své pouti byl vyjmutý ze svého běžného života, ale zároveň se nezařazoval do života na místech, kterými prochází. Podle J. Le Goffa<sup>64</sup> byl takový člověk několikanásobným cizincem. Jak vůči sobě, tak i jiným, těm kteří zůstali doma nebo které potkával. Byl odtržen od všeho co tvořilo jeho někdejší každodennost.

---

<sup>61</sup> ROHRBACH, Carmen. *Svatojakubská cesta*. Dolní Dvořiště: P.R.A.A., 2007. ISBN 978-80-254-0719-6, s. 10.

<sup>62</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 1.

<sup>63</sup> GENEP, Arnold Van. *Přechodové rituály*. Praha: NLN, 1996. ISBN 80-7106-178-6, s. 20

<sup>64</sup> GOFF, Jacques Le. SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 80-7021-545-3, s. 504.

Samotná pouť má přesně daný rámeček a charakterizují ji určité neměnné prvky. Především je to pěší pochod. Poutě má také konkrétní cíl, který dává akci a všem podstoupeným útrapám spojeným s fyzickou námahou vyšší smysl. Na určitém konkrétním místě se poutník setká s nadpřirozenem a účastní se tak skutečnosti odlišné od každodenního života. Poutě je také považována za zvláštní období, je v podstatě určitým svátkem nebo slavností.

Poutí se ale nesměla nazývat cesta za obchodem, zotavení těla, ze zvědavosti a jiných příčin, které nesouvisí se zbožností. Vydal-li se člověk na poutě, nemělo to být za účelem poznávání cizích zemí, kterými člověk procházel, i když k tomu pochopitelně docházelo.

Poutnictví totiž bylo jedinou možností, jak žít mimo vymezený prostor a běžný způsob života, opustit stereotypní každodennost a vyhnout se práci, zažívat jiné a nové a setkat se s nadpřirozenem. Na své cestě poutník viděl cizí města, potkával neznámé lidi, jiné kultury. Jinou možnost, jak tyto informace a poznatky získat, neměl. V průběhu musel čelit mnohým nebezpečím, nepohodlím, hladu a jiným útrapám. Bylo to za cenu určitých útrap, ale útrapy člověka stíhaly i v běžném životě. Nehledě na cíl, byla to cesta a ta byla dobrodružstvím. Mohla se zvrhnout v potulku, bloudění, cokoliv. Pokud se poutník ze své cesty vrátil, byla jeho existence prodělanými zkouškami a útrapami posvěcena zkušeností jiného a poutník se mohl cítit novým člověkem. Poutě byla duchovní zkouškou, ne nepodobná indiánským iniciačním rituálům.

Z časového hlediska mohla cesta, na kterou se poutník vydal, trvat celé dlouhé měsíce, ale někdy i roky. Během ní bylo nutno si mnohé odříct a snášet nepřízně počasí, tělesnou nepohodu atp. To se však v podstatě považovalo za přirozené oběti Bohu. Na konci poutníkovy cesty čekalo posvátné či svaté místo a odměna v podobě boží milosti, kterou si člověk za svou cestu vysloužil.

## **5.1 Předpoutní doba pohanská**

Vydávání se mimo domov prostřednictvím pouti můžeme považovat za příznak hledání čehosi jiného. V tomto případě je „jiným“ posvátné. Vědomí o posvátném a posvátných místech přirozeně existovalo už před tím, než se k němu začalo putovat prostřednictvím poutí. Putování na posvátná místa tak není výsadou a objevem křesťanství. Můžeme je najít už v předkřesťanských dobách. Co mají s křesťanstvím společné je náboženská povaha věci. Jen s tím rozdílem, že šlo o návštěvu přirozených útvarů v přírodě.

Hory a výšiny, vodní prameny, velké stromy či zdálky viditelné kameny byly místem, kterým patřila určitá výjimečnost. Lidé měli odnepaměti sklon či tendenci považovat určitá vyhrazená místa za posvátná či výjimečná. Onou výjimečností mohl útvar obdařit zvláštní událost nebo zážitek, který na onom místě člověk měl. Ať to bylo zjevení božstva, vidění, uzdravení atd. Taková místa byla svatyněmi pod širým nebem. Nešlo tam pochopitelně o potěšení přírodou. Ta byla chápána spíše jako symbol v nich nebo u nich sídlících bytostí.

### 5.1.2 Posvátné vody, háje a hory

Chrámů se např. v době pohanských Slovanů stavěly spíše výjimečně. Běžná byla obětiště, ovšem svým způsobem opět nějak spojená s místem. Místo bylo často na vrcholu vysokých a z terénu výrazně vyčnívajících hor<sup>65</sup> o čemž ostatně svědčí i archeologické nálezy.

Že chrámem bohů byly lesy, zmiňuje například již Plinius<sup>66</sup>. Typickým posvátným místem byly háje, které nejčastěji sestávaly ze starých statných dubů. Háj byl vysoce posvátným prostorem a do jeho areálu nesměl nikdo vstoupit kromě kněze nebo obětníků. Výjimku však znamenal ten, kdo hledal v případě nebezpečí bezpečný úkryt. Z pramenů není zřejmé, zda byly posvátné háje vysazovány, nebo zda se využil shluk již vzrostlých či jednotlivých stromů, které na daném místě již samy byly.

*„Háj představoval jakousi rezervaci, v níž se nesmělo nic lámat, trhat lovit, ba ani padlé stromy nebylo dovoleno odstraňovat. Prostor háje se považoval za léčivý, nemocní tu zavěšovali jako oběť kousky látek nebo části oděvů na větve, popřípadě ukládali pod stromy mince. V každém háji musel být pramen nebo potok rovněž s léčivou mocí, v němž se lidé koupali i v zimě.“<sup>67</sup>*

Takový háj pak býval ústřední svatyní pro celé území, kde veškeré aktivity (kolem svatyně) organizoval vždy přítomný kněz. Navzdory existenci ústřední svatyně pro větší území se můžeme se domnívat, že ke svatému místu nebylo většinou třeba putovat z velké dálky, neboť vždy bylo nějaké po ruce.

Stejně jako u Slovanů, také u Keltů měly díky svému výjimečnému vzhledu charakteristiku posvátného přírodní prvky – hory, řeky, rameny, vřesoviště, pustiny i neobydlené ostrovy a

---

<sup>65</sup> Obětiště bývalo např. na ostrožně Pražského hradu, nebo na Milešovce.

<sup>66</sup> PLINIUS, Starší. *Kapitoly o přírodě*. Praha: Svoboda, 1974. s.127.

<sup>67</sup> VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990. s. 166.

také jeskyně<sup>68</sup>. Stejnou vášeň jako Slované chovali i pro stromy, zejména pro duby. A stejně tak pro ně byl významným posvátným místem háj.

„*Od věčnosti mají háj, který nikdo nikdy nezneuctil; v něm nevládnou prosté zdi svatyní ani nymfy, ale díky barbarskému obřadu jsou to památníky bohů, stély pokryté krutými oltáři a posvátný strom omytý krví lidskou,*“<sup>69</sup> tak se psalo o posvátném háji Keltů, který dal zničit Caesar. Velký význam měla u Keltů voda. Obzvláště, šlo-li o vodu léčivou. K takovým místům se pak vydávali nemocní s obětinou ve formě nemocné části těla a s prosbou u uzdravení. Pramen byl pokládán za sídlo božstva, resp. často bohyně, a některé prameny byly dokonce předmětem kultu. K jejich navštěvování docházelo i v pozdější době. Božstvům se na posvátných místech zanechávaly obětní dary.

„*Pramen byl posvátný a bezprostředně spjat s horou, ze které tryská a jejíž vrchol se ztrácí v oblacích. Hory jsou sídlem božstev, přitahují blesk a odedávna byly předmětem uctívání. V rovinách ctily lidé i sebemenší vyvýšeninu (...), pokud měli nablízku horu, stala se jejich posvátným místem ona.*“<sup>70</sup>

V pozdější době si sice Keltové stavěli i kamenné chrámy<sup>71</sup>, ale v každém případě dávali vždy přednost spíše přírodním prvkům, kamenům a stromům, než stavbám.

Stejně jako Keltové a Slované, i Germáni ještě uctívali rostliny, stromy, prameny, hory a jiné přírodní prvky či úkazy a Země je u nich považována za matku všeho pozemského. S bohy se hovořilo venku v přírodě, třeba pod dubem, protože háje a lesy patřily i ke kultu Germánů, aspoň nakolik můžeme interpretovat básnického Římana Tacita ve zprávě o Germánii<sup>72</sup>. Hrozivě působící lesy a bažiny se považovaly za sídla duchů a démonů a bažiny byly také místem, kam přinášeli Germáni dary bohům, jak lze usuzovat podle zvýšeného množství nálezů obětín tamtéž. I tady patřily k posvátným místům vodní prameny, zde svázané s kultem plodnosti. Voda z posvátných pramenů měla očišťovat tělo i duši a její léčivá moc měla pomáhat při neplodnosti.<sup>73</sup>

V případě Germánů jsou však zajímavá fakta spojená s christianizací. Křesťanství, náboženství, které mělo vystřídat pantheon starogermánských bohů, se začalo objevovat spolu s Římany ve 2. století. Zvolné pronikání nového náboženství nabralo na větších obrátkách

---

<sup>68</sup> Jeskyně byly jako svatyně využívány už v době prvních lovců, např. Lascaux. A pravěcí lidé pravděpodobně už znali jeskyni Lourdes.

<sup>69</sup> MAUDUIT, J. A. *Keltové*. Praha: Panorama, 1979. s. 140.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>71</sup> v 3. stol. Př. Kr.

<sup>72</sup> SCHLETTE, Friedrich. *Germáni*. Praha: Orbis, 1977. s. 193.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 209.

v polovině 3. století, kdy bylo Trevír ustaven za sídlo křesťanského biskupa. O sto let později už se hovoří pozvolné christianizaci Germánů. Přijetí křesťanské víry tehdejšími panovníkem Chlodvíkem v roce 496 má však především politický podtext a staré zvyky však přetrvávaly až do 7. století, přičemž dochází ke kurióznímu sloučení obou – jak starého tak i nového náboženství, o čemž svědčí archeologické nálezy (prakticky se využívá ochrany obou náboženských okruhů – např. v případě smrti). A není to úkaz omezený jen na Germány.



Obr.2) *Poutníci.*

Ačkoliv se o poutích a putování často hovoří jako o aktivitě, kterou lidé provozovali odjakživa, přece jen není úplně snadné dokázat, že tak doopravdy činili a jak takové putování probíhalo. Zda skutečně putovali na významná, posvátná či jinak zvláštní místa z duchovních pohnutek. U žádné z uvedených kultur se o poutnických putováních na významná a posvátná místa nehovoří. Taková místa jak jsme zjistili byla, ale nekonaly se k nim, aspoň podle dostupných pramenů, žádná procesí, výpravy či poutě, tak jak je chápeme dnes. Místa posvátná byla především dostupná, asi tak jako pozdější kostel ve vsi. Ale zároveň to neznamená, že k nim docházet nemohlo. Nelze to tedy potvrdit, ani vyvrátit.

Z uvedeného nástínu a charakteru „zvláštních míst“ také nevyplývá, že by byla nějakým způsobem uměle vytvářena. Lesy, hory, jeskyně, bažiny – vše bylo přirozeným způsobem přítomné a způsobovalo jen posvátnou bázeň, která se řešila obětními dary nebo se jevila jako poslední možnost, kde si vyprosít pomoc. Proč to nezkusit, řekl si možná kdysi jakýsi člověk a ono to zrovna vyšlo.

## 5.2 Poutní doba středověká

*„I chodivali rodičové jeho každého roku do Jeruzaléma na den slavný velikonoční“.*

Lukáš ( 2, 41-45)

Jiná dimenze ve vydávání se za posvátným a na posvátná místa nastala s příchodem křesťanství. Namísto pramene, hory či bažiny přineslo nové náboženství možnost navštívit místa zmíněná v Bibli, spojená s životem a smrtí Ježíše Krista. Předtím však bylo nutné přijmout křesťanství. V Evropě k tomu docházelo v různých časových horizontech. Zatímco v Římské říši se uvádí jako rok přijetí křesťanství, coby státního náboženství rok 380,<sup>74</sup> v českých zemích k rozšíření křesťanské víry došlo později, až kolem 9. – 10. století<sup>75</sup> a v celé Evropě se za období dokončení plošné christianizace dokonce považuje až 13. století.

Přijetí křesťanství bylo podle všeho především krokem politickým. Z dnešního pohledu se jednalo o cosi ne nepodobné členství v Evropské Unii - nečlenové křesťanského klubu mohli být vystaveni určitým sankcím a vyjmuti z výhod, které to mohlo přinášet. Přijetí se týkalo nejprve elit. Jak uvádí F. Schlette<sup>76</sup> „*téměř u všech kmenových svazů přijala křesťanství nejprve šlechta a často teprve pod nátlakem ji následovalo ostatní obyvatelstvo*“.

S přijetím křesťanství nastoupil zcela nový řád a pořádek. A navzdory tomu, že bylo křesťanství zprvu učením o rovnosti, brzy začalo být využíváno na obhajobu od boha pocházejícího společenského pořádku, kterému se je potřeba podřídit. Křesťanství se tak podílelo na udržení a bezvýhradném přijetí stavu, do kterého se člověk narodil bez možnosti jej měnit, protože takový byl boží zákon. Křesťanství bylo využito jako ideologie, která vytvořila člověka obtěžkaného hříchy, smířeného se svým postavením a odevzdaného osudu.

---

<sup>74</sup> MÄRTLOVÁ, Claudia. *101 nejdůležitějších otázek – Středověk*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007. ISBN 978-80-903873-7-9, s. 43.

<sup>75</sup> Přesně na den samozřejmě přijetí křesťanství v Čechách určit nelze. Je možno však zmínit několik dílčích událostí, podle kterých je možno usuzovat rozšiřování víry v Českých zemích. Za první akt spojený s přijetím křesťanské víry je v roce 845AD křest 14 českých knížat v Řezně. Podle kusých zpráva přicházeli do Čech misionáři z Bavorska a lze předpokládat, že se jejich zvýšená misionářská aktivita nějakým způsobem váže k období po návštěvě Karla Velikého v Čechách, ke které došlo v roce 805. Misionáři z Byzantské říše se objevili na Moravě v roce 863AD. Křest od nich přijali kníže Bořivoj a kněžna Ludmila v roce 880. Po několika málo letech rozepří a epizodě, kdy byla pro prostý lid za účelem objasňování evangelií užívána liturgie slovanská, to byla s konečnou platností forma latinská, ve které se od konce 9. století dostává křesťanství k prostým lidem. Kompletní christianizace však podle všeho probíhala jen pomalu. (První křesťanský kostel vznikl v Čechách na Levém Hradci v 80. letech 9. století. Založená pražského biskupství se datuje do let 973-976).

<sup>76</sup>SCHLETTE, Friedrich. *Germáni*. Praha: Orbis, 1977. s. 216.

Z hlediska náboženství, jak potvrzují mnohé prameny, došlo při zavedení křesťanství k převodu kompetencí z jedné skupiny božstev na druhou. Převzetí se týkalo i konání svátků. Nové křesťanské svátky si totiž podržely stejnou dobu konání jako staré svátky germánské nebo slovanské. To potvrzuje i F. Schlette.<sup>77</sup> „*Jak je známo, křesťanská církev s oblibou stanovovala konání svých svátků na dobu starých germánských nebo slovanských slavností, aby napomohla rychlejšímu přijetí nového náboženství v širokých masách obyvatelstva.*“

Ale křesťanství se nespokojilo jen s tím s tím být ochrannou náručí a občasným dějištěm zázraků. Jeho životní program byl mnohem širší. Přírodní posvátná místa tak byla obestavěna budovami, tam kde sídlily bohyně pramenů, objevily s bohyně nové, ale už s tvářemi. Pod vlivem nového náboženství nastával pomalu i obrat v myšlení lidí. Příroda začala být považována za nepřátelskou, člověk se na ni naučil dívat s nedůvěrou a chladnou distancí. Začal se jí bát.

### 5.2.1 Život ve středověku

Život středověkého člověka byl poměrně jednotvárný a odehrával se na omezeném prostoru. V případě nevolníků je to doslova – ti jsou nuceni zdržovat se na území panství, kde se narodili. Jejich život je řízen tím, jak na sebe navazují polní práce, přičemž životním prostorem většiny obyvatel je vesnice, která se opouští jen zřídka.

Člověk byl v podstatě podroben určité formě barevné a tvarové deprivace. Jaký asi byl možný vizuál středověku popisuje V. Cílek<sup>78</sup> „*Abychom pochopili alespoň částku toho, co pro středověkého člověka znamenal třeba deskový obraz (...) pak se týden či měsíc před tím musíme dívat jen na hlínu, stromy a slepice.*“ Z tohoto pohledu mohla poutní cesta znamenat i určité osvěžení vnímání. Možná i tady lze hledat kořeny ochoty vydat se na dalekou nebezpečnou cestu.

Vynecháme-li náboženské pohnutky a motivy, pouť představovala jediné dostupné dobrodružství – jakousi institucionalizovanou formu útěku z jinak nepropustné struktury, ať je už poutníci sami vyhledávali či se jim přihodilo. Jinými slovy – jediný způsob jak uniknout neměnné každodennosti byla právě pouť. Přičemž jednou z praktických výhod pro poutníky bylo i osvobození od daní. V každém případě však bylo vydání se na pouť nejen cestou za posvátným či únikem, ale současně i výrazně riskantním a dobrodružným podnikem.

<sup>77</sup> SCHLETTE, Friedrich. *Germáni*. Praha: Orbis, 1977. s. 214.

<sup>78</sup> CÍLEK, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější*. Praha: Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-29-2, s. 151.





Obr. 3.) *Kulhavý poutník*, Hieronymus Bosch (1510).

Na pouť se vydávalo široké spektrum lidí, jinak řečeno zástupci všech stavů. Jak uvádí V. P. Darkevič,<sup>79</sup> „poutě přitahovaly lidi nejrůznějšího druhu. Vysoce vzdělaného písmá znalého mnicha, diplomata, který se zajímá o zvyky a obyčeje sousedních zemí, kupce, který se vydal na cestu, aby vykoupil hříchy bujného mládí, rolníka, který se vrací do vlasti jen s jedinou relikvií – v Jordánu vymáchanou košilí.“

Co vzbudilo jejich zájem o pouť? Podle V. P. Darkeviče<sup>80</sup> snad vyslechnuté vášnivé kázání, snad touha po nových dojmech, stejně jako poznat svět. Z hlediska náboženství se od pouti se očekávalo, že u hrobu křesťanského světce dojdou nemocní či zmrzačení uzdravení, a ti kterým se nedaří díky požehnání zlepši svůj osud. Co je však důležité, byli však ale už i tací, kdo se jednoduše chtěli podívat do světa nebo se jim nevedlo dobře doma – a tak byla cesta jinam jejich poslední nadějí, jak uvádí V. P. Darkevič.<sup>81</sup> Také N. Ohler<sup>82</sup> kromě náboženských důvodů uvádí jako důvod vydání se na cestu vymanění se z všednosti a rovněž poohlédnutí se po lepších životních podmínkách. A dokonce nesmíme opomenout ani touhu po zábavě. Ta v pozdním středověku dokonce převládla.

<sup>79</sup> DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984. s. 101.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>82</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 11.

Že se lidé uměli ohlížet i po jiných věcech než posvátných, potvrzuje také známá kritika Honoria Autunského z 12. století, který varuje před vydáváním se na pouť z čiré zvědavosti nebo dokonce marnivosti, a kdy se poutník zajímá jen o to, aby viděl cizí kraje a zajímavé budovy, případně aby získal slávu.<sup>83</sup>

Podle Jacquese Le Goffa<sup>84</sup> byl každý člověk tehdejšího času potenciálním nebo symbolickým poutníkem. Pouť byla přímo symbolem života neboť jedno pojetí člověka jej tak přímo nazývá. „ *Homo viator, člověk putující, jenž je stále na cestě napříč tímto světem a svým životem, kdy tento svět i život jsou pouze dočasnými zastávkami v čase a prostoru jeho osudu, v němž směřuje, podle své volby, buď k věčnému životu nebo k věčné smrti.*“ (Le Goff)

## 5.2.2 Struktura pouti

Než poutník doputoval na cílové místo, vedla jeho cesta neznámou krajinou mezi body, které tvořila města, či kláštery, případně také hospicij<sup>85</sup>, které nabízely ubytování a základní služby poutníkům. Např. v hospicích dostali poutníci něco k jídlu a nocleh. Rostoucí intenzita poutníků přirozeně vyvolávala odezvu i na druhé straně – při poutnických cestách se začaly otvírat nové hospody, hostince a lazarety. Cizí putování se pro jiné stávalo výdělečným podnikem.

Jaká pravděpodobná každodenní realita na cestě? V. P. Darkevič<sup>86</sup> ji popisuje takto - poutníci „*chodili nejčastěji ve skupinách, živili se tím, co dostali, noclehovali, kde se dalo a jen zřídka se myli a měnili prádlo. (...) Muži i ženy se vlekli po prašných cestách v dešti i v žáru, míjeli zasněžené průsmyky, brodili se prudkými proudy potoků a řek, na korábech přeplouvali bouřlivé moře.*“

Po příchodu na místo kde stála svatyně se poutník šel vyzpovídat, účastnil se svatého přijímání, obešel dokola oltář, políbil sochu apoštola a získal osvědčení o vykonané pouti, které vždy vydával jeden z kanovníků a na památku si obstaral kámen, trochu prsti či vody z posvátného místa, snítku z palmy nebo si koupil mušli<sup>87</sup> či jinou drobnou věc na památku. Podle V. P. Darkeviče<sup>88</sup> se poutníci vůbec snažili ze svatých míst nosit různé drobné

<sup>83</sup> DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984. s. 102

<sup>84</sup> GOFF, Jacques Le. *Středověký člověk*. In: Jacques LE GOFF (ed.). *Středověký člověk a jeho svět*. Druhé vydání. Praha: Vyšehrad, 2003, 320stran. ISBN 80-7021-682-4, s. 14.

<sup>85</sup> Útulky a ubytovny pro chudé poutníky existují už od 6. století. Hospice jsou známy v Říně od 9. století

<sup>86</sup> DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984. s. 98.

<sup>87</sup> Týká se návštěvy Santiaga de Compostela (14. stol.). Palmovou ratolest si poutníci nosili z Palestiny, vodu z Jordánu apod..

<sup>88</sup> DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984. s. 110.

upomínky jako jsou kousky tkanin, listy a květy z hrobů, ampulky s vodou z posvátných pramenů apod. Za stejným účelem se také v mnoha kláštřích a opatstvích vyráběly z nejrůznějších materiálů drobné památky k prodeji právě poutníkům.

Po nákupu suvenýrů se mohl jít ubytovat do přítomného hospicu apod. a nejdéle po třech dnech se zase vydal na zpáteční cestu. Z tohoto pohledu lze říci, že většinu poutě tvořila samotná cesta, zdržení v cíli cesty pak tvořilo z časového hlediska zanedbatelné množství.

Hlavní cíl cesty bylo dosažení požehnání, odpuštění hříchů či uzdravení těla. Ale přínos putování byl i v jiném směru. Byla to příležitost potkat spoustu jiných lidí, krajin a měst a vidět jiné a neznámé zvyky a obyčeje. Další rozměr tak pouť nepochybně měla pro obchodníky nebo řemeslníky – ti se mohli během cesty seznámit s jinými postupy, mohli porovnávat ceny nebo nabídku zboží. Mimo tento přímý praktický důsledek poutí se díky poutníkům také šířila lidová slovesnost - pohádky, legendy, pověsti a docházelo tak k vzájemnému názorovému ovlivňování a obohacování.

### 5.2.3 Přípravy na cestu

*Neboť jako člověk vycházející na cestu povolal služebníků svých, a poručil jim statek svůj.*

(Matouš 25, 14)

Středověké realitě v podstatě odpovídá pozdější Thorauův<sup>89</sup> požadavek na uspořádání domácích záležitostí, než se člověk někam vypraví. „*Jste-li ochotni opustit otce a matku, bratra a sestru, manželku a děti a nikdy už je nevidět – pokud jste zaplatili všechny dluhy, sepsali závěť a urovnali své záležitosti, a jste svobodný člověk – pak jste připraveni jít na procházku.*“

Nebo také vydat se na pouť. Takové požadavky na člověka vskutku byly a měly svá opodstatnění. Člověk, který ve středověké Evropě opouštěl domov, rodinu a vše co dosud vlastnil měl jen malou šanci, že se vším opět shledá. Před cestou bylo v první řadě nutno sepsat závěť, postarat se o majetek a nezaopatřenou rodinu, případně i o sebe sama po návratu. Nejen duchovní záležitosti (slib), ale i světské a finanční.

---

<sup>89</sup> THOREAU, Henry David. *Chůze*. Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2, s. 9.

Jak bylo třeba naložit s majetkem a postarat se o zůstávající členy rodiny zmiňuje J. Klápště<sup>90</sup>, který představuje jeden případ za všechny - dohodu měšťana Konráda z Mostu, který plánoval pouť - pravděpodobně do Jeruzaléma a to okolo roku 1248. Tím to rokem je datována smlouva týkající s připsání majetku řádu křížovníků s červenou hvězdou. Ti s měšťanem tak de facto uzavřeli dohodu, která zahrnovala vyplácení důchodu Konrádovi v případě že se vrátí, finanční zajištění jeho manželky pokud by se tak nestalo a také zabezpečení jeho tří dětí (?). „*O Anežku se špitál měl starat až do její plnoletosti, potom si měla vybrat mezi klášterem a finanční hotovostí, poskytnutou buď jednorázově nebo ve splátkách. Také Mikuláš si mohl po dosažení plnoletosti vybrat. Buď vstoupit ke křížovníkům, nebo od špitálu získat masný krám. Konrádovu rodinu doplňovala Konna, o níž měl řád po jejím návratu z poutě do Říma doživotně pečovat.*“

Kromě toho Konrád získal od křížovníků příspěvek na cestu což bychom v podstatě mohli považovat za určitou formu půjčky (a zbytek dohody za pojištění). V neposlední řadě však na celém příkladu vidět, jak velkou záležitost ono vydání se na pouť představovalo. Rizika byla přece jen velmi vysoká.

Kromě finančních záležitostí a zabezpečení rodiny, která zůstává doma bylo třeba připravit se na vlastní cestu. Z tohoto pohledu nejlepší praktické informace o cestě podávali poutníci, kteří již dané místo navštívili. Ti, díky vlastním zkušenostem, mohli být budoucímu poutníkovi velmi nápomocni v praktických otázkách cesty. Týkalo se to rad kdy vyrazit, co si vzít s sebou a tak podobně. Některé informace konečně mohla poskytovat i Bible. Například co se týče vhodného oblečení. „*A přikázal jim, aby ničeho nebrali na cestu, jediné toliko hůl; ani mošny, ani chleba, ani do opasku peněz. Ale aby obuté měli nohy v střevíce, a neobláčeli dvou sukní.*“ (Marek 6, 8-9)<sup>91</sup>

Ve skutečnosti s sebou poutníci nesli o něco víc. Od pozdního středověku se doporučoval například dlouhý plášť bez rukávů, který sloužil zároveň jako příkrývka a klobouk se širokým okrajem proti slunci a dešti. Za vhodné boty se pak považovaly ty, které již byly mírně ochozené. Jako opora při chůzi i zdolávání neschůdného terénu se doporučovala hůl. Jako jediné zavazadlo, navzdory doporučení z Bible, měl poutník vak a v něm náhradní podrážky,

---

<sup>90</sup> KLÁPŠTĚ, Jan. Měšťané a lidé z města. In Martin NODL. František ŠMAHEL, (ed.). *Člověk českého středověku*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-448-0, s. 360.

<sup>91</sup> Biblí svatá. Praha: Nákladem biblické společnosti britické a zahraničné, 1882.

šaty, kožený pohár, vlasec na chytání ryb, křesadlo. Na vodu si nejčastěji nesl dutou tykev.<sup>92</sup> Nejdůležitější ze všeho však byly průvodní listiny. Ty dokázaly cestu výrazně ulehčit a zjednodušit.



Obr. 4.) Sv. Jakub, patron poutníků.

#### 5.2.4 Poutnické odznaky

Do poloviny 12. století však přesto poutníci nebyli vizuálně téměř k rozeznání od jiných cestujících. Někdy v té době se proto pravděpodobně objevil požadavek na zřetelný odznak, kterým by poutníci dokazovali svůj status a zamezili tak tomu, aby byli zaměňováni za zloděje či pobudy.

Takovým rozlišujícím znakem a odznakem poutnictví se později stala mušle (lat. *concha venera*). Bylo to zhruba v době, kdy se započalo s poutěmi do Santiaga de Compostella, některé prameny uvádějí 9. století, jiné století 11. „Svatojakubská mušle, dříve zasvěcená Venuši, má tvar otevřené ruky, nebo také hvězdy, ze které vychází záře. Podle legendy sloužila sv. Jakobovi jako pohár. Vodu nosil v suché vydlabané tykvici. Mušle a tykvice – symboly svatojakubské cesty,“ popisuje znak P. Jazairiová.<sup>93</sup>

<sup>92</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 81.

<sup>93</sup> JAZAIRIOVÁ, Pavla. *Cestou hvězdy*. Praha: Radioservis, 2005. ISBN 8086212-43-2, s. 7.

Svatojakubskou mušli můžeme považovat za první suvenýr svého druhu. Poutníci si ji kupovali v Santiagu de Compostella<sup>94</sup> a odnášeli domů. Mušle sloužila nejen jako suvenýr a odznak absolvované cesty, ale dala se posléze doma využít jako magický prostředek. Tak jako se tomu stalo v Mostě, kde byla jedna taková mušle nalezena na dně studny. „*V mosteckém prostředí měla dále sloužit, neboť při obřadech v compostelském chrámu sv. Jakuba do ní vstoupila část světcovy moci. Ocitla se proto na dně studny jednoho z měšťanských domů, aby pomáhala zajistit hojnost dobré vody,*“ jak uvádí J. Klápště.<sup>95</sup>

Jak asi pak mohl také vypadat nějaký zasloužilý zcestovalý poutník, obtěžkán odznaky, pojednává ve své básni Vidění Petra Oráče William Langland.<sup>96</sup> Ten popisuje poutníka ověšeného množstvím mušlí, lahvíček se svatou vodou, různými amulety, kříži aj. Poutníci jednoduše sbírali malé amulety z posvátných míst, která navštívili. Tyto amulety se nazývají *eulogia* a většinou byly vyrobeny z hlíny či jílu. Ozdobeny pak byly výjevy z Bible nebo portréty svatých. Co však bylo nejdůležitější, opatřit se nedaly nikde jinde, než právě na určitém svatém místě.<sup>97</sup>

Takové nalezené poutnické artefakty dnes například prezentuje prostřednictvím svých sbírek Muzeum kulturní historie v Oslu<sup>98</sup>. Kromě amuletů, které nosil poutník na krku, se zde vystavují i další nalezené a vystavené poutnické artefakty. Např. kožený váček, kde kromě menšího množství peněz a jídla, měl poutník také malý krucifix, amulet, poutnickou dýmku a špalíček s náboženským textem. Drobnosti, které mohly zpříjemňovat cestu a pomáhat udržovat morálku a dobrou náladu.

---

<sup>94</sup> Sv. Jakub je považován za patrona všech poutníků. Podle legendy byl pohřben v Santiagu della Compostella pohřben v roce 44.

<sup>95</sup> KLÁPŠTĚ, Jan. Měšťané a lidé z města. In Martin NODL. František ŠMAHEL. (ed.). *Člověk českého středověku*. První vydání. Praha: Argo, 2002, 500 stran. ISBN 80-7203-448-0, s. 361.

<sup>96</sup> DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984. s. 109.

<sup>97</sup> Pilgrimage - sacred journeys past and present. [Oslo] Museum of cultural history University of Oslo 2012.

[25.7.2012, 18:10]. Dostupné z: <http://www.khm.uio.no/utstillinger2/pilegrimsspor/english/pilegrimsflasker.html>

<sup>98</sup> Pilgrimage - sacred journeys past and present. [Oslo] Museum of cultural history University of Oslo 2012.

[25.7.2012, 18:15]. Dostupné z: <http://www.khm.uio.no/utstillinger2/pilegrimsspor/english/pilegrimsflasker.html>



Obr.5) a) Poutnické amulety Sýrie-Judea, 500 – 600; b) Poutnické kříže, Sýrie-Judea 400 – 650.

### 5.2.5 Bible jako průvodce

„Lidé středověku nevěřili tomu co četli, ba asi nevěřili ani tomu co slyšeli. Věřili jen tomu co viděli,“ popisuje možnou středověkou situaci V. Cílek.<sup>99</sup> Touhu vidět něco, o čem slyším, na vlastní oči je možno považovat za univerzální lidskou vlastnost. Možnost číst Bibli měl asi málokdo (např. níže uvedený Prefát z Vlkanova si v Bibli četl sám, ale totéž nelze čekat u prostých lidí), vyslechnout kázání však už bylo z hlediska informací jednoznačně dostupnější. Lidé středověku tedy reagovali stejně. Slyšeli a chtěli vidět. Touhou spatřit to o čem slyšel a četl na vlastní oči zdůrazňuje např. český šlechtic, a poutník do Svaté země, Oldřich Prefát z Vlkanova<sup>100</sup> - „Což oči vidí, to hlouběji srdce proráží, nežli což se donáší skrze ústa jiných.“ A uvádí doporučení sv. Jeronýma, který píše, „že ten, kdož zemi júdskou očitě spatřil a ohledal, mnohým věcem v Písmích svatých gruntovněji porozuměti může.“<sup>101</sup>

Zájem o pouť tedy musela být nějakým způsobem probuzena. Ať už od proškolených kněží – znalců evangelií, kdy mohla předkládaná legenda vzbudit touhu vydat se na cestu a na vlastní oči spatřit věci, o kterých člověk dosud jen slýchal, či od poutníků kteří již ve světě a na svatých místech byli. Lidé jednoduše chtěli vidět to o čem slyšeli v kázáních a o čem tedy psala Bible.

<sup>99</sup> CÍLEK, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější*. Praha: Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-29-2, s. 154.

<sup>100</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-882-2, s. 11.

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 16.



To potvrzuje ostatně i K. Eichler<sup>102</sup> „s evangeliem přecházela do srdcí lidí a národů touha po oněch místech, po kterých Syn Boží chodíval, uče, zázraky čině, a kde utrpením a smrtí dokonal.“ A stejně tak se putovalo na místa posvátná z prostého potěšení z míst, která svatí v minulosti poctili svou přítomností (později se k svatým místům přidružila hroby samotných evangelistů, apoštolů a mučedníků).

Je tedy možné tvrdit, že poutníky na cestu přiměla Bible? Resp. kázání z ní čerpající? A byly to tedy informace pocházející z Písma, které poskytovaly poutníkům první informace z hlediska jejich cesty? Prostý člověk si v ní pochopitelně sám číst nemohl, ale stačilo, že mu byl její obsah zprostředkováván. Věřícímu se tedy prostřednictvím kázání dostalo jakéhosi podvědomí o místech, která byla spojena s Kristovou legendou, s místy kde Ježíš trpěl, kde zemřel a kde vstal z mrtvých a s tím pravděpodobně mimoděk získával i touhu ona místa navštívit. Poutníky pochopitelně lákalo na vlastní oči uvidět a „zažít“ místa, o kterých dosud jen slýchali při kázání. Pokud měla Bible takový vliv, můžeme pak s trochou nadsázky říci, že plnila svým způsobem, pro potřeby poutnictví a jeho propagaci, stejnou funkci jako určitý katalog míst, jaký poskytují dnešní cestovní kanceláře. Z Bible jako základního informačního zdroje ostatně čerpají i pozdější průvodce, které vedou poutníka krok za krokem po svatých místech.



Obr. 6.) Jeruzalém; pohlednice z počátku 20. století.

<sup>102</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 3.



Ačkoliv mají křesťanská putování vzor např. ve starozákonním putování Izraelců do jeruzalémského chrámu, pro křesťanské poutníky jsou to především vyprávění evangelistů Matouše, Marka, Lukáše a Jana, která jsou součástí Nového zákona. V nich se opakovaně objevovala svědectví a zmínky o památných místech ve Svaté zemi. Dnešními slovy bychom řekli, že to byla v podstatě neustálá propagace určitého místa, tedy Svaté země, která se díky tomu jednoduše stala cílem prvních křesťanských poutníků.

Byl-li člověk pravověrný křesťanem, chtěl navštívit legendární místa, kde se Kristus v Betlémě narodil, kde byl ukřižován, kde v Jeruzalémě pohřben a kde vstal z mrtvých. Tak jak se o těchto skutečnostech ostatně dozvěděl z Bible, přičemž si evangelia mezi sebou uvedená místa potvrzovala. Není se tedy čemu divit, že se v lidech, kteří takřka denně o těchto místech slyšali, probudila touha je také vidět. Představit pak věřícím i další místa či artefakty, která byla spojena s prvními mučedníky, apoštoly a evangelisty byla jen otázkou času a dnešními slovy poněkud kacířsky řečeno – otázkou dobrého marketingu a reklamy.

Bible hovořila o hoře olivetské, Golgotě, jeskynním hrobě, řece Jordán, Jerichu, městě Betlémě, Jeruzalémě, Nazaretu. V tomto směru de facto sloužila také jako turistický průvodce „Po stopách Ježíšových“, poutník totiž mohl navštívit všechna místa v Bibli zmíněná. Jako kdyby si četl v průvodci.

Bližší představu možná umožní uvedený výčet.

*Tedy navrátili se do Jeruzaléma od hory, kteráž slove **Olivetská**, kteráž jest blízko Jeruzaléma, vzdálí cesty jednoho dne sobotního.* (Skutky apoštolů 1, 12)

Getsemane (Marek 14,32)

*A sespívavše písničku, vyšli na **horu olivetskou*** (Matouš 26, 30)

*A když se přiblížili k Jeruzalému a Betfagi i Betani při hoře olivetské, poslal dva učedníky svých.* (Marek 11, 1.)

*I přišedše na místo, kteréž slove **Golgata**, to jest popravné místo* (Matouš 27, 33. Marek 15,22. Lukáš 23,33)

*A vložil do svého nového hrobu, kterýž vytesal v skále; a přivaliv kámen veliký ke dvěřům hrobovým odešel.* (Matouš 27, 60. Izaijáš 53,9.)

*I vycházela k němu všechna krajina Judská i Jeruzalémští a křtěni bylo od něho všickni v **Jordaně řece**, vyznávající hříchy své.* (Marek 1,5)

*V měsíci pak šestém poslán jest anjel Gabriel od Boha do města Galilejského, kterémuž jméno **Nazaret**.* (Lukáš 1, 26.)

*I sestoupil do **Kafarnaum**, města Galilejského, a učil je ve dny sobotní* (Lukáš 4,31)

*Vstoupil pak i Jozef od Galilee z města Nazaréту do Judstva, do města Davidova, kteréž slove **Betlém**, protože byl z domu a čeledi Davidovy.* (Lukáš 2,4.)

*I stalo se potom, že šel do města, kteréž slove **Naim**; a šli s ním učedníci jeho mnozí a zástup veliký.* (Lukáš 7, 11.)

Stejně tak mohly být určité pasáže v Bibli chápány jako výzvy k cestě. Jako pobídka mohlo být za určitých podmínek pochopeno cokoliv (středověký člověk byl sice ujařmený a bohabojný, ale předpokládejme, že nějaké emoce přece jen měl). Někdy stačí věta, která dokáže nastartovat celý velký proces. „*Jaký užitek má člověk ze všelijaké práce své, kterouž vede pod sluncem?* (Kazatel 1, 3)“

„*Vy tedy nehledejte co byste jedli, aneb co byste pili; aniž o to roztržité myslí buďte. Ale raději hledejte království Božího, a všechny tyto věci budou vám přidány.* (Lukáš 12, 29-31)“<sup>103</sup>

Bible mohla také odkazovat na podmínky cesty do Sv. země. „*Bude tam také silnice a cesta, kteráž cestou svatou slouti bude; nepůjde po ní nečistý, ale bude samých těchto; tou cestou jdoucí žádný i nejhoupější nezbloudí.* (Izaiáš 35, 8)“

Ačkoliv kromě evangelií, která se stala hlavním „tahákem“ svatých míst (přinášela první informace o utrpení Ježíše Krista) neexistují žádná další svědectví ani texty, které by byly sepsány souběžně a potvrzovaly tak předkládané informace, aspoň tak do sta let potom co se staly, nezdá se, že by to někomu bránilo v cestě. Naopak, Bible jako jediný zdroj zcela postačovala. Tehdejší věřící si s hodnověrností textu nelámali hlavu a předpokládali, že místa najdou právě taková, jak se o nich píše v Bibli a jaká jsou v jejich představách. Těmto představám bylo z hlediska soudružnosti celé konstrukce nutno vyhovět.

---

<sup>103</sup> Biblí svatá. Praha: Nákladem biblické společnosti britické a zahraničné, 1882.

## 5.2.6 Poutní místo jako konstrukce

To co poutníci o místech měli byly často právě jen představy. Jak uvádí N. Ohler<sup>104</sup>, mnohdy ani nevěděli kde vlastně Jeruzalém leží. Vycházelo se tedy vstříc představám. Z pragmatického hlediska je jasné, že velký vliv na celou situaci měl přístup panovníků ke křesťanské víře. Obliba poutí a zvyk vydávat se na místa spojená s křesťanstvím se totiž šířila spolu s ní a poutě se stávaly tím častější, čím více stoupenců nová víra získávala. Panovník, který pochopitelně rozpoznal možnosti a výhody plynoucí (ekonomické, politické) z přijetí těchto pravidel a idejí, svým přístupem celé věci dokázal velmi napomoci. Jako modelový příklad lze uvést aktivity římského císaře Konstantina Velikého (312-337), který tzv. Ediktem milánským v roce 313 ukončil pronásledování křesťanů, zaručil jim náboženskou svobodu, a obratem se začal podílet též na budování (kostelů a modliteben) a řekněme i na rekonstrukci sv. míst v Palestině.

Za jeho nejslavnější dílo se pak považuje stavba Baziliky sv. Hrobu (postavená v Jeruzalémě roce 326)<sup>105</sup>. Stranou těchto, dnešními slovy řečeno, podnikatelských aktivit nezůstala ani jeho matka Helena (křesťanství přijala v roce 312, později byla svatořečena). Ta Jeruzalém navštívila několikrát a svou osobou tak přispěla k významnosti místa jako poutnické destinace. Údajně to také byla ona, kdo našel samotný Svatý kříž<sup>106</sup> (tedy kříž, na kterém byl ukřižovaná Kristus) právě během stavby Baziliky sv. Hrobu. Její osoba je ve spojení s nálezem sv. kříže zmíněna i v pozdějších průvodcích. Například v Průvodci Palestinou<sup>107</sup> datovaného rokem 1350.<sup>108</sup> Zmiňuje se v něm přítomnost sv. Heleny při nálezu a upozorňuje se na kamenné sedátko na kterém seděla, poté co iniciovala hledání sv. kříže.

---

<sup>104</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 43.

<sup>105</sup> K dalším objektům patří vybudování baziliky Boží moudrosti v Konstantinopoli a původní baziliky svatého Petra v Římě. Byla to jeskyně v Betlémě, kde se Kristus narodil, jeho hrob v Jeruzalémě aj.

<sup>106</sup> Mnohem zajímavější a z dnešního pohledu poměrně úsměvné je však pozadí onoho nálezu, jak jej alespoň popisuje Oldřich Prefát z Vlkanova. K objevení došlo pod mnoha pohrůzkami židovským obyvatelům, kteří o kříži nejprve nic nevěděli a přesvědčilo je až když jim Helena pohrozila upálením. Pak se teprve rozpomenuli, kde by asi kříž mohl být... (Oldřich Prefát z Vlkanova, str. 155)

<sup>107</sup> Průvodce Palestinou je složen z několika zpráv či lépe řečeno textů. Převažující část tvoří starší Zpráva o sv. zemi, sepsaná Philippusem Brusseriem Savonensisem (vyd. Neumann in the Oesterreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie for 1872), kterou doplňují mladší texty Marinus Sanutus (1310), Odoricus (1320), Poggibonsi (1345). Průvodci je pak souhrnně připsána doba vzniku kolem roku 1350 (práce již zmíněného Philippuse, vznikly v době od posledního desetiletí 12. století do poloviny 13. století, ostatní práce jsou o dvacet let starší), jak se vysvětluje v úvodu překladatel z latinských manuskriptů J. H. Bernard.

<sup>108</sup> Guide Book of Palestine [Pueblo, Colorado] State University Colorado, 2012 [20.6. 2012, 15:37] Dostupné z <http://faculty.colostate-pueblo.edu/beatrice.spade/seminar97/anon/guidebook.htm>

*Also in the same chapel is the place in front of the altar where a certain dead man was revived by virtue of the holy cross immediately after its glorious discovery in the presence of Helena, the mother of the Emperor Constantine. And there is absolution for seven years and seven Lenten seasons.*

*Near the altar on the south side is a stone chair on which St. Helena sat when she caused search to be made for the holy cross of the Lord. And there is absolution for seven years and seven Lenten seasons.*



Obr. 7.) Sv. Helena a nalezení Sv. kříže (r. 825).

O sv. Heleně se zmiňuje ve své zprávě i Oldřich Prefát z Vlkanova: „Potom v též kaple ukazoval nám to místo, kde svatá Helena poznala pravý dřevo kříže, na kterým Pán a Spasitel viseti ráčil(...)“<sup>109</sup>. Nález sv. kříže, ovšem bez Heleny potvrzuje v neposlední řadě např. i cestopis Mandevillův<sup>110</sup> z konce 14. století, ten je však ale považován spíše za kompilaci různých dobových textů než reálným cestopisem. Nicméně se jeho záznamy aspoň v tomto směru shodují. „Nová“ legenda s nálezem tak přirozeně zapadla do celkového obrazu poutního místa.

První křesťanské poutnické cesty, jak jsme řekli, vedly právě do Palestiny. Prameny se však v názoru na uskutečnění prvních poutí nemohou shodnout. Některé uvádějí, že se nejprve, tj. od 2. století, chodilo k hrobům mučedníků a s putováním do Sv. země se započalo o dvě století později. Církevní dějiny oproti tomu uvádí, že k nejstarším poutím docházelo už během 2. století<sup>111</sup>, a prostřednictvím sv. Jeronýma se Církevní dějiny zmiňují, že na svatá místa do Palestiny se putovalo už od úplného počátku tj. od Nanebevstoupení Páně. To však

<sup>109</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-882-2, s. 134.

<sup>110</sup> MANDEVILLA. *Cestopis..* Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963. s. 68.

<sup>111</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 2.

může být spíše zapříčiněno faktem, že Jeruzalém byl poutním místem už od pozdní antiky<sup>112</sup>. Nakonec, vždyť do Jeruzaléma podle Bible putoval i Ježíš!<sup>113</sup>

Z pohledu víry se nerozlišuje přesný cíl pouti – cesta za Ježíšem Kristem či za mučedníky, apoštoly, vyznavači či jinými svatými. Z toho lze jen usuzovat, že z tohoto hlediska měla všechna místa stejnou hodnotu. Podle církevních pramenů v každém případě nárůst poutí dokládají mnohá svědectví, která pocházejí z konce třetího století, další následují ve století čtvrtém a jejich množství se zvyšuje ve století pátém<sup>114</sup>. Dochované písemné zprávy tak hovoří v každém případě o 4. století, kdy se do svaté země vydávali první poutníci.

Významný podíl na konstrukci křesťanských legend a dogmat se přikládá křesťanskému Římu. Předpokládá se, že jak některé knihy Nového zákona (Lukášova i Markova evangelia, Skutky apoštolů, První list Petrův, List Židům), tak i soubor listů sv. Pavla vznikly právě tam. Na oplátku se ale také udává, že v té době, kdy ony spisy vznikaly, bylo město jistě ještě plné očitých svědků. Ačkoliv, jak poznamenává M. Halbwachs<sup>115</sup>, k většině událostí, jež se v evangeliích popisují stejně neexistují kromě nich žádná další svědectví ani texty, které by byly napsány ve stejné době či do sta let poté, co se staly. Naopak se uvádí, že se o nich nezmiňuje ani takový historik jako Flavius Josephus.

To mohlo být na druhé straně výhodou pro budoucí „konstruktéry“ svatých míst, tedy toho jak mají vypadat. Jak upozorňuje dále M. Halbwachs<sup>116</sup> – ani jediný text, který lze spolehlivě datovat do 1. století, a za autentické se považují např. Pavlovy epištoly, neuvádí žádné podrobnosti a žádné detailní popisy míst. Neříkají nic o přesném umístění ukřižování a zmrtvýchvstání a ani o místě konání poslední večeře.

Halbwachs se dále zabývá podmínkami umístění evangelijních událostí, ale pro naše potřeby stačí uvést, že zmíněná místa „*tvořila systém, který přesně zapadal do přesně daného prostorového rámce.*“<sup>117</sup>

M. Halbwachs<sup>118</sup> dále rozvíjí hypotézu, podle které by část evangelií, umístěných na břehu Genezaretského jezera v Galileji, vznikla na přelomu 1. a 2. století ve skupině lidí, kteří ona

---

<sup>112</sup> MÄRTLOVÁ, Claudia. *101 nejdůležitějších otázek – Středověk*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007. ISBN 978-80-903873-7-9, s. 105.

<sup>113</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 15.

<sup>114</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 5.

<sup>115</sup> HALBWACHS, Maurice. Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi. In: *Antologie francouzských společenských věd: Město*. První vydání. Praha: CEFRES, Francouzský ústav ve společenských vědách, 1996, 120 stran. ISBN 80-901759-7-X, s. 9.

<sup>116</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 11.

místa znali a víceméně libovolně do nich zasadili promluvy a zázraky. Při hledání těchto míst se později ovšem opět vycházelo z evangelií. Ta byla ve své podstatě spíše podobenstvími, ale to zpětné konstrukci míst a výrobě míst pro uspokojení kolektivní paměti vůbec nevádí, spíše naopak. Od místa se tak podle něj vyžadovalo pouze to, aby víceméně harmonovalo se slovy, osobami a událostmi, které sice mohly být vymyšleny, ale také mohly jen konstatovat realitu a být přizdobeny aureolou neskutečna.

Jednou z Halbachwachsových<sup>119</sup> hypotéz je i možnost, že křesťanské události jsou vymyšlené – v tom případě pokládá za užitečné nějak takové legendy podepřít a nejlépe pomocí nějaké silné původní tradice, ke které je možno novou formu přimknout. V zájmu větší pravděpodobnosti, uvěřitelnosti a snazšího prosazení. Onou potřebnou oporou se stala tradice židovská. Nebylo by to ostatně v náboženství nic nového, vzpomeneme-li na posvátné háje a „výměny“ bohů a svátků, které se děly při přijímání křesťanství. Na místních židovských tradicích tak spočívá např. legenda o narození Páně v Betlémě aj.<sup>120</sup>

Snahou křesťanských panovníků také bylo nejen budovat, ale také svatá místa udržet. Tak například i císař římský, Karel Veliký, v 7. století, kdy došlo k obsazení Palestiny Araby, uzavřel s arabským vladařem Harun-al-Rašidem smlouvu, která měla zajistit bezpečnost křesťanských poutníků tamtéž<sup>121</sup>. A v Jeruzalémě založil latinský klášter, v podstatě jakousi poutnickou stanicí, kde mělo být o poutníky postaráno.

Je to možná paradoxní, ale bezpečná návštěva Svaté Země byla možná také po celé 12. a 13. století<sup>122</sup>. Bezpečná cesta pochopitelně neznamenal absence jakýchkoliv útrap – stále hrozily např. těžkosti spojené s počasím či piráty, kteří na širém moři přepadali lodě mířící do Palestiny. V době, po roku 1291, kdy museli Svatou zemi opustit Křižáci, kteří se starali o bezpečný pohyb poutníků, kteří měli uzavřené dohody s muslimskými vládci a zároveň odráželi útoky banditů, se cestování do Svaté Země zkomplikovalo. Někdejší „snadný“ cíl se změnil ve značně problematický. A tak církve, ačkoliv nebyla poutím nijak příznivě nakloněna, našla pro poutníky jako náhražku mnoho jiných dosažitelných cílů v Evropě. Nutnost opustit zavedená poutnická místa tak vlastně umožnila rozvoj jiných. Budeme-li na

---

<sup>118</sup> HALBWACHS, Maurice. *Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi*. In: *Antologie francouzských společenských věd: Město*. První vydání. Praha: CEFRES, Francouzský ústav ve společenských vědách, 1996, 120 stran. ISBN 80-901759-7-X, s. 12.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>121</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 3.

<sup>122</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-510-0, s. 24.

věc nahlížet dnešní optikou, šlo jen o změnu destinací, usměrnění toků lidí a přesunutí peněz na jiná místa. Poutníci, navzdory okolnostem či politické situaci, byli totiž v poutních městech<sup>123</sup> vždy vítáni. Svou přítomností zvyšovali vážnost a blahobyt a především do oněch míst přinášeli peníze.

Repertoár tehdejších poutníků však nebyl jednotvárný a nesměřovalo se jen do Svaté země, jak dosvědčuje např. K. Eichler<sup>124</sup> výčtem dalších míst, na která se křesťané mohli vydat. Poutním cílem byly hroby mučedníků - hrob sv. Tekly v Seleucii<sup>125</sup>, tělo sv. Štěpána v africké Hipponě<sup>126</sup>, pozůstatky 40 mučedníků v Kapadokii. V bližší Kampanii se nacházel hrob sv. Felixe z Noly a ve francouzském (tehdy Galském) městě Tours hrob sv. Martina. V zemích, kde došlo k přijetí křesťanství později se poutními místy stávaly hroby a chrámy zemských světců. V mnoha případech už bylo možno se opřít o skutečné postavy a ne jen o legendu. To platilo např. o sv. Vojtěchovi, který byl v roce 999 pochován v Hnězdně (jako mučedník). Kde nebylo žádných skutečných ostatků, někdy stačil i samotný obraz nebo socha Ježíše Krista, které se staly později cílem putování křesťanů. Poutním místem však nemohlo být každé. Jak říká K. Eichler,<sup>127</sup> poutní město mělo vzbuzovat city a dojmy, to vše na základě „*události, jež místo posvátným učinila*.“ Snahou církve však bylo směřovat poutníky do Říma<sup>128</sup> k hrobům prvních apoštolů, zejména sv. Petra a Pavla. Cesta tam byla kratší (lidé tak nebyli odtrženi od svých povinností příliš dlouho) a bezpečnější (vše se dalo lépe kontrolovat). Zázitky pak takové místo nabízelo zcela srovnatelné.

## 5.2.7 Ostatky jako atrakce

Velkou módou se časem staly také ostatky. Netrvalo se tak na tom, aby bylo možné shlédnout mučedníka celého, ale aspoň jeho kousek či věc, která s ním byla ve styku. Cílem návštěv se tak stávala místa, kde bylo možno vzácné ostatky shlédnout. Z dnešního pohledu bychom opět

---

<sup>123</sup> Jeruzalém, Santiago de Compostella, Trevír, Cáchy atd.

<sup>124</sup> Oblast malé Asie v dnešním Turecku

<sup>125</sup> Oblast v dnešním severním Izraeli.

<sup>126</sup> Hippona, arabsky Annaba, dříve Hippo Regius, město v severovýchodním Alžírsku, v letech 395-430 zde byl biskupem Sv. Augustin.

<sup>127</sup> EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887. s. 1-2.

<sup>128</sup> Jakýmsi „tahákem“ pro poutníky byly tzv. „Svaté roky“. První byl vyhlášen papežem Bonifácem VIII. v roce 1300 a pro věřící takové označení znamenalo, že v daném roce budou poutníci poctěni zvláštními výsadami. Svatý rok se opakoval jednou za 50 let, později v kratším intervalu 25 let.

řekli, že ostatky sloužily jako určitá poutnická atrakce. I ty totiž dokázaly přimět mnoho poutníků k putování, ačkoliv o jejich pravosti se spekulovalo už v době jejich největší slávy. O množství ostatků ve městě Cáchy kolem v roce 1457 například píše Václav Šašek z Bírškova, který zde doprovázel Lva z Rožmitálu. Že byly Cáchy významným ostatkovým městem, dokládá jejich množství. Svaté relikvie byly dvojího druhu některé se ukazovaly běžně, jiné jen někdy, u příležitosti významné události, např. u příležitosti korunovace císaře či obecně jednou za sedm let.

Mezi ty vzácnější patřily „*tři plenky do nichž Panna Maria zavinula novorozeného Krista, košile Panny Marie, kterou měla na sobě když porodila Krista, rouška, kterou byl Kristus opásán, když visel na kříži, a lněný šátek, na němž byla položena s'atá hlava svatého Jana Křtitele,*“ píše V. Šašek.<sup>129</sup> Ty byly ovšem ukazovány jen výjimečně.

Z obyčejných ostatků tak Lvovi z Rožmitálu ukázali tři zuby sv. Tomáše, zub a vlasy sv. Kateřiny, vlasy Panny Marie a její pás, kterým byla opásána v těhotenství. Dále pouta sv. Pavla, krev sv. Štěpána, V Cáchách mohli poutníci kromě toho volně shlédnout hrob sv. Karla a opasek Ježíše Krista. Třísku ze sv. kříže, jeden z hřebů, kterým byl přibyty nohy Ježíše a další (!) ostatky.

Šašek si dále zaznamenal také všechny viděné ostatky v Anglii (seznam ostatků je opravdu obsáhlý), např. výčet jen z Cantenbury: roušku Panny Marie, kousek Kristova roucha, tři trny z jeho koruny, spodní tuniky sv. Tomáše a Jana, vlasy Matky boží, kus jejího náhrobku, část ramene sv. Simona, hlavu sv. Lustrabeny, holeň sv. Jiří, kousek těla a kosti sv. Vavřince, holeň sv. Romana a sv. Ricordie, zub Jana Křtitele, tříška z kříže apoštolů sv. Petra a Ondřeje, kosti apoštolů Filipa a Jakuba, zub a prst Štěpána mučedníka, kosti sv. Kateřiny a olej z jejího hrobu, vlasy sv. Marie Magdalény, zub sv. Benedikta, prst sv. Urbana, ret jednoho z děťátek zabitých Herodesem, kosti sv. Klimenta, kosti sv. Vincence.

V samotném Londýně pak byly k vidění další ostatky. Jak sám Šašek<sup>130</sup> zaznamenává, svatých ostatků nikde jinde neviděl takové množství pohromadě.

Šaškova cesta vedla až do Santiago de Compostella za sv. Jakubem<sup>131</sup>. I tady nebyla o ostatky nouze. Podle Šaška zde byl k vidění srp, kterým byla setnuta hlava sv. Jakuba, Jakubova hůl<sup>132</sup>, se kterou cestoval, hlava Jakuba menšího, trn z Kristovy koruny, tříška ze

---

<sup>129</sup> ŠAŠEK Z BÍRŠKOVA, Václav. *Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa*. Praha: Československý spisovatel, 1974. s. 31.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 53.

<sup>131</sup> Sv. Jakub byl podle výkladu bratrem apoštola Jana. Do španělštiny se pak jméno Jakub pocházející z hebrejského *Ya'akov* překládá jako Santiago či Sandiego, odtud tedy i jméno Santiago di Compostella.

<sup>132</sup> Šašek uvádí, že „hůl je lita olovem a připevněna k oltáři“, protože si z ní poutníci „uřezávali tříštičky, takže by ji celou byli rozebrali“



svatého kříže, korouhev sv. Jakuba a řetěz, kterým byl světec spoutaný atd. Na místě mají i jiné ostatky, ale ty opět ukazují jen při zvláštních příležitostech, jak píše Šašek, v „*milostivém létě*“<sup>133</sup>.

## 5.2.8 První čeští poutníci

Muzeum kulturní historie v Oslu<sup>134</sup> na svých internetových stránkách týkajících se historie poutnictví, uvádí jako jednu z prvních doložených poutníků vůbec, ženu jménem Egeria, která svou cestu podnikla již někdy na konci 4. století. Ve zprávě pro své sestry uvádí, že je šťastná, že jí bylo umožněno navštívit Svatou zemi a slavná místa<sup>135</sup>.

Podle záznamu to byla poutnice z Galie (nebo Galicie), které patří k dnešní Francii nebo severnímu Španělsku. Podle všeho to byla nejspíše členka nějakého řádu, protože v záznamu o sobě hovoří jako o uších a očích, prostřednictvím kterých budou její sestry mít možnost zvědět její svědectví o svatých místech.

Jak velký ohlas mělo ranné poutnictví v českém kulturním prostředí nelze přesně říci. Díky relativně pozdějšímu přijetí křesťanství se aktivity s ním spojené (časově) posunuly.

Navíc Čechy byly zemí spíše protestantskou a tak k masovému poutnictví, dochází později a spíše následkem násilné rekatolizace (aristokraté se však na poutnické cesty vydávají, u nich však lze zaznamenat i jiné motivy).

Nevelký zájem o poutnictví se často dokládá absencí významnějšího množství archeologických nálezů, které by odkazovaly k rozšířenějšímu „poutničení“. K obvyklým poutnickým proprietám například patřily odznaky či spony, které bylo možno zakoupit na navštíveném místě. Budeme-li se tedy opírat o archeologické nálezy tohoto artefaktu v Čechách, není jich ve sbírkách českých muzeí mnoho. Jedná se spíše o jednotlivé drobné nálezy, tak jako v případě zmíněné svatojakubské mušle v Mostě. V Pražském muzeu je ve sbírkách jen jeden poutnický odznak. Podle těchto indicií by se dalo usuzovat, že české obyvatelstvo dálkovým poutím tolik neholdovalo – ve srovnání například s norskými

---

<sup>133</sup> ŠAŠEK Z BÍRKOVA, Václav. *Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa*. Praha: Československý spisovatel, 1974. s. 108.

<sup>134</sup> Pilgrimage - sacred journeys past and present. [Oslo] Museum of cultural history University of Oslo, 2012. [25.7.2012, 18:145] Dostupné z: [http://www.khm.uio.no/utstillinger2/pilegrimsspor/english/de\\_foerste\\_pilegrimer.html](http://www.khm.uio.no/utstillinger2/pilegrimsspor/english/de_foerste_pilegrimer.html)

<sup>135</sup> Udává se, že o své cestě zapsala každý detail, o bohoslužbách konaných v Jeruzalémě během velikonoce a popisuje jasné světlo v chrámu, které vydávalo množství olejových lampiček.

poutníky, jak naznačují archeologické nálezy tamtéž. V jejich případech se totiž uvedených artefaktů našlo poměrně velké množství, což vede k domněnce, že i poutníků na cestě bylo dostatek a následně to svědčí i o jiném přístupu k poutím. Situace v Čechách by tomu konečně odpovídala. To potvrzuje i J. Hrdina<sup>136</sup>. Podle něj měla na malou poutnickou aktivitu vliv i vnitrozemská poloha spolu s absencí výrazněji rozvinutého obchodu, což jsou složky, které přispívají k celkovému přístupu k poznávání světa. A Češi si navíc drželi nálepku kacířů.

V českých zemích k prvním poutím dochází v ranném středověku a vydávali se na ně jako první především církevní hodnostáři. První pouť v roce 988 tak podle všeho nejspíš podniknul pozdější sv. Vojtěchem z rodu Slavníkovců, avšak pouze do Říma<sup>137</sup>. Snad můžeme věřit tvrzení, že se do Jeruzaléma určitě chystal<sup>138</sup>.

O prvních poutnících do Svaté země se pak navzdory zmíněným úmyslům sv. Vojtěcha počíná hovořit až koncem 11. století, do té doby dochází k návštěvám svatých pravděpodobně spíše sporadicky. Vůbec prvním Čechem, který tak směřoval do Palestiny (Svaté země) okolo roku 1090 se považuje jakýsi pražský kanovník Asinus (zvaný Osel), o kterém píše už Kosmas. Další poutník do Jeruzaléma, a možná i první doložený laik na této cestě je zmiňován až o třicet let později. Je to hrabě Vznata, který se v roce 1122 ze svatého města vrátil.<sup>139</sup>

Z hlediska množství dochovaných záznamů, bychom tedy mohli usuzovat, že v Čechách se poutnictví rozmáhalo jen pomalu a zvolna. Jeho větší nárůst (např. do Palestiny) můžeme zaznamenat až v 11. století. To se již z poutnických důvodů cestovalo častěji, aspoň jak je vidět podle zvýšení počtu doložených cest<sup>140</sup>. Jedním z poutníků té doby je syn kronikáře a biskupa Kosmase, pozdější olomoucký biskup, Jindřich Zdík<sup>141</sup>. Ten se na poutní cestu do

---

<sup>136</sup> HRDINA, Jan. *Čeští a moravští poutníci v Říši v pozdním středověku*. In: Jiří MIHOLA (ed.). *Na cestě do Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu*. 1. vydání. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010, 236 stran. ISBN 978-80-7028-359-2, s. 27.

<sup>137</sup> Dalším poutníkem do Říma byl opat Božetěch, který ovšem do města putoval po roce 1092 za trest, poté co namísto biskupa korunoval knížete Vratislava. Do Římského kláštera pak musel nést kříž se sochou ukřižovaného. (TRATINA, s. 15)

<sup>138</sup> TRATINA V. *Starí Čechové na cestách*. Praha: Nákladem Pokroku, 1941. s. 11.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>140</sup> Doložitelné cesty jsou absolvovány zejména kleriky a aristokraty. Bohužel, nejsou takřka žádné zprávy o cestách prostých lidí.

<sup>141</sup> Ten, aspoň jak hovoří dostupná literatura, v Jeruzalémě dokonce zůstal. Dělo se prý tak proto, aby se vyhnul „nemilým poměrům nastalým té doby ve vlasti“ (Tratina, s. 12). Jeho pobyt ve městě je tak zmíněn ještě v roce 1037.

Palestiny vydal podle všeho dvakrát, poprvé to bylo v roce 1123 spolu s několika šlechtici<sup>142</sup> (podruhé v roce 1136 v doprovodu sázavského opata). Za rok nato se pak konala další výprava. Do Jeruzaléma se tentokrát vydal Heřman, bratr zakladatele kláštera ve Vilémově a s ním jakýsi Lutbor<sup>143</sup>. Podle uvedeného zdroje byli v tomto případě všichni kněží. O sedm let později, v roce 1130 se na pouť do Jeruzaléma vydal pražský biskup Menhart. K této cestě a hlavně k osobě biskupa se váží různé historie<sup>144</sup>, ale zajímavý je jiný fakt. S touto výpravou cestovala podle všeho asi první písemně doložená česká poutnice jménem Přibyslava, mecenáška kláštera na Sázavě.<sup>145</sup>

V novověku směřovali běžní poutníci z Čech nejčastěji k poutním místům v Německu, často pak do Cách. Vypovídají o tom zejména dochované závěti, které dokazují míru poutnického putování do ciziny a také cášské poutní odznaky. Do Cách se poutníci vydávali i za husitských časů – vždy šlo samozřejmě o katolické obyvatele českých zemí.

Dalším místem byl severoněmecký Wilsnack, kam se např. v roce 1391 na pouť vydal Jan Zhořelecký. Na přelomu 15. a 16. století se sice objem poutníků zvětšil; poutníci mířili především na jih, na poutní místa sousedního Bavorska, Frank a Rakouska, ale - jak zdůrazňuje J. Hrdina<sup>146</sup> – v případě těchto příhraničních poutí, byli jejich účastníky téměř výhradně Němci, tedy „*osoby německého jazyka z oblastí souvislého nebo většinového (...) německého osídlení.*“ Cesty, které směřovaly dál, než do příhraničí, tedy do Jeruzaléma a Santiaga de Compostella pak byly vždy spíše výsadou aristokratů a stále považovány za exkluzivní.

Větší zájem o poutě se v Čechách objevuje až v období baroka, tedy v období po 30.leté válce a rekatolizaci, kdy též dochází k zavedení mariánského kultu. Díky tomu se objevují nová poutní místa, v městech přibývají nové architektonické prvky (mariánské sloupy), v krajině se objevují upomínky na nové „státní“ náboženství (kapličky, křížky) a také se konají poutě na související místa. Jde však již o mnohem uměřenější aktivity, které jsou navíc neustále usměrňovány vrchností. Volný pohyb poutníků se snažily omezovat různá nařízení a dekrety.

---

<sup>142</sup> Cestovali s ním pánové Dluhomil, Gumprecht, Gilbert a sluha Berthold. Dva z výpravy zahynuli na cestě zpět – Dluhomil a sluha Berthold.

<sup>143</sup> TRATINA V. *Starí Čechové na cestách*. Praha: Nákladem Pokroku, 1941. s. 13.

<sup>144</sup> Ačkoliv právě na cestě, byl později obviněn z připravovaného útoku na knížete Soběslava, zatímco si zajišťuje alibi poutí.

<sup>145</sup> TRATINA V. *Starí Čechové na cestách*. Praha: Nákladem Pokroku, 1941. s. 13.

<sup>146</sup> HRDINA, Jan. Čeští a moravští poutníci v Říši v pozdním středověku. In: Jiří MIHOLA (ed.). *Na cestě do Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu*. 1. vydání. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010, 236 stran. ISBN 978-80-7028-359-2, s. 27.

### 5.3 Kritiky poutí

Nebyla to žádná novinka. Poutě byly terčem kritiky prakticky téměř od svého vzniku a jejich kritiky tak v průběhu času narůstaly, stejně jako se přirostřovaly zákazy. Kritizováni byli účastníci poutí i poutě jako takové a jejich obsah. Poutníkům byly nejprve vytýkány jejich volné mravy a bezstarostnost, kterou si díky putování dopřávali, později byly trnem v oku zejména jejich dlouhodobější „pracovní absence“ a z toho vyplývající hospodářské problémy, které trápily vrchnost.

Ačkoliv tedy Bible vyzývala k cestě, církevní otcové se v tomto směru drželi zpátky a jejich stanovisko bylo spíše negativní. A přestože byla pouť záležitostí apriori náboženskou, zdá se, že církev je podporovala odjakživa jen se sebezapřením. Jak poznamenává N. Ohler<sup>147</sup>, „mnohým jejím představitelům se zdálo, že tento výraz zbožnosti nespojené s duchovenstvem je jen jakýsi nešvar.“ A celkový užitek pouti se jim jevil jako malý.

Drželi se v tomto případě tvrzení sv. Jeronýma ze 4. století, podle něhož celkem vzato je celé putování zbytečné, nezáleží na místě kde se člověk modlí a není tedy vůbec třeba putovat do míst dalekých a křesťanovi v mnoha směrech nebezpečných. Sv. Jeroným totiž v Jeruzalémě byl a věděl, že se tam sice nacházejí slavná biblická místa, ale kromě nich také obyčejné město plné hříchů číhajících na cestou oslabené poutníky<sup>148</sup>.

Podle Jeronýma je bláznovstvím „odřeknout se světa, odejít z domova, opustit města (...) a potom táhnout do Jeruzaléma, do mumraje města, kde sídlí světská správa, vojenská posádka, kde se to hemží poběhlicemi, herci, kejklíři a vůbec vším, čím města oplývají.“<sup>149</sup>

S nárůstem poutníků a svatých míst se začaly kritiky týkat také svatých ostatků. Z pochopitelných důvodů se kritizovalo zejména jejich množství a spekulovalo se jaký asi mohou mít všechny ty svaté kosti a jiné pozůstatky původ. „Když už se koňské a oslí kosti vydávají za ostatky svatých a nosí se po světě, nemá smysl se jim klanět nebo za nimi chodit“ zmiňuje N. Ohler<sup>150</sup> zmiňuje zápis z doby kolem roku 1180, který učinila jakási žena v Siegburgu. Uvádí se, že lidé si často chtěli jen dopřát netradiční podívanou a ukojit svou zvědavost. To se ale kritiky nepovažovalo za přínos. Kromě kostí se kritizovalo také množství

---

<sup>147</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 32.

<sup>148</sup> Od cest pak byly odrazovány speciálně ženy, např. od cest do Říma, protože by tam mohly propadnout zlobě a neřesti. Jednoduše řečeno, dát se na prostituci.

<sup>149</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s.33.

<sup>150</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s.33.

mléka P. Marie, svaté krve, masa, různých látek, dřeva apod. „*A což teprve části kříže Páně! Kdyby je dali na jednu hromadu, vystačila by pravděpodobně na celý lodní náklad,*“<sup>151</sup> kritizoval např. Erasmus Rotterdamský množství této relikvie.

Snahu potírat kult mučedníků nakonec musel vyřešit a potvrdit tridentský koncil (1545-1563). Poutě i uctívání svatých byly očištěny a doporučeny, stejně tak mučedníci byli opětovně shledáni jako rovnocenní spoluvládci v ráji spolu s Kristem. Směla být tak nadále uctívána jejich těla a stejně tak se potvrdilo, že je v pořádku navštěvovat místa, která se k nim vztahují. Požadavky však byly vznášeny i na poutníky - aby se vyvarovali neřestí.

Církevní kritiky si oproti tomu všímaly zejména prohřešků mravních. Marně se například v 15. století ženám hrozilo znásilněním, dětem otroctvím a všem dohromady škodami napáchanými putováním na jejich těle a duchu, stejně jako peněžními ztrátami.

Pozdější kritiky vznášené vrchností už měly silně hospodářské pozadí. Odchod poddaných totiž znamenal především citelný nedostatek pracovních sil. A tak se vládnoucí instituce snažily poutě neustále omezovat či je aspoň nahrazovat přijatelnějšími, rozuměj kratšími aktivitami, než bylo dlouhodobé putování. Z toho důvodu se v 17. století zvětšoval význam méně známých poutních míst a také byla čím dál populárnější nová – mariánská - poutní místa. V německy mluvících zemích k vzývání Panny Marie začíná docházet po roce 1642.<sup>152</sup>

Odpor vůči poutím navzdory redukcím však přetrvával. Jaký byl asi přístup k poutnictví tak například dokládá rakouské nařízení z 18. století, kde se uvádí „*že, kdo není přes noc doma nebo odejde ze země provinil se zvrácenou poutnickou mánií*“<sup>153</sup>. Za škodlivé zde bylo poutnictví označeno z hospodářských důvodů (ztráta prac. sil a hosp. ztráty způsobené odchodem na pouť), z mravních důvodů (možnost volného stýkání obou pohlaví), estetických (nečistí poutníci ruší bohoslužbu), náboženských (spoléhání se v otázce očisty svědomí až na zvláštní události) atd. Podle církve navíc během pouti docházelo k obžerství, smilstvům a jiným nepravostem včetně šíření nebezpečných chorob nebo myšlenek. Poutě tak byly z pohledu vrchnosti a církve jednoznačně shledávány jako příliš nevázané a svobodné aktivity.

---

<sup>151</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>152</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>153</sup> Tamtéž, s. 39.

Kritiky měly za následek silnou redukci poutí a tak i k omezování volnosti poutníků. Cílem bylo držet lidi u práce a doma. Množství poutí se tedy dále snižovalo stejně jako počtu dnů, na pouť určených a později byla pevně stanovena i maximální doba, jakou měla pouť trvat. Zasahovalo se také do jejího složení – požadavkem bylo důsledné oddělení pohlaví a nad skupinou měl celou dobu bdít duchovní. Přesto pak docházelo i k zákazům úplným. Neuposlechnutí a účast na pouti mohlo být potrestáno i doživotními galejemi.<sup>154</sup>

Opět se hledalo, co by mohlo poutnické cesty nahradit. Místo poutí se tedy začaly pořádat procesí a křížové cesty<sup>155</sup>. Tyto akce byly kratší a přehlednější, věřící se nevzdalovali svému bydlišti a pracovním povinnostem a po celou dobu nad nimi byl dodržován dohled prostřednictvím kněží.

Přístup k této možnosti cestování však ukazuje, že navzdory varování, odrazování od cesty, omezením, zákazům a perzekucím, kterým byli poutníci nějakou měrou stále vystaveni, se lidé na pouť vydávali opakovaně a v poměrně hojném počtu. A uvedené náhražky poutních dalekých poutních cest, které se objevily v období baroka, se dokonce staly příčinou nového vzednutí zájmu o poutě.

## 5.4 Poutní doba novověká

Jak jsme uvedli, zmíněné kritiky se sice podílely na určitém omezení poutí, ale zároveň se zasloužily o vývoj novým směrem. V Čechách byla přitom situace ještě poněkud jiná. V souvislosti s poutnictvím v českých zemích je třeba mít rovněž na zřeteli, že k jeho významnější oblibě přispělo až ustanovení katolictví jako státního náboženství. Až do nového zemského zřízení (1627) se totiž většina obyvatelstva hlásila k protestantismu. Vlažný přístup Čechů tak byl změněn zvenjšku; i když se na zájmu o poutě mohly svou měrou podílet i útrapy způsobené třicetiletou válkou.

V Čechách tak i díky tomu můžeme za nejvýznamnější poutnické období považovat baroko, kdy v souvislosti s mariánským kultem vzniklo velké množství nových poutních míst, křížových cest a kostelů. Bylo to období, kdy se opět své vedoucí role plně chopila katolické náboženství a pouť se v rámci upevnění zbožnosti stala opět žádoucí. I když nově se nejvíce putovalo jen po Čechách. Poutníkům se v tomto období začaly nabízet nové poutní cíle, a

---

<sup>154</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 42.

<sup>155</sup> Definitivní podobu čtrnácti zastavení mají od první poloviny 18. století.

nová posvátná místa. Byla to zejména poutní místa spojená s mariánským kultem a mariánské poutní kostely. Jsou spojeny s adorací P. Marie, jejíž kult se váže k rekatolizaci v období po bitvě na Bílé hoře.

Nejvýznamnějším barokním poutním místem v Čechách se stala Stará Boleslav. Místo s bohatou historií, která odkazovala až ke Sv. Václavovi, který zde byl zavražděn, se nacházelo poblíž Prahy a jeho sílu umocňovala existence vzácného reliéfu, staroboleslavského Palladia. Kovová destička, přesněji řečeno podle legendy slitina vzácných kovů z Korintu, se stala cílem návštěv a předmětem uctívání.

Slavné Palladium doprovází hned několik legend o jeho nalezení. Jedna z nejznámějších vypráví o nalezení reliéfu v roce 1160 prostým rolníkem, který při orání narazil na lesklý kovový obrázek Panny Marie s Ježíškem v náručí. Netušící orač si vzal obrázek domů, ale ten se přes noc vrátil na místo, kde jej rolník vyoral. To se několikrát opakovalo, takže nakonec jej donesl kanovníkům do kostela sv. Václava a vyprávěl jim, co se mu přihodilo. Ti sice umístili reliéf do svatyně, jenže ani to nepomohlo. Stejně jako v prvním případě – ráno byl reliéf zpátky na poli. Kanovníci tak dospěli k názoru, že Panna Maria si přeje být adorována přesně v místě nálezu svého reliéfu. Proto byla na onom místě postavena malá svatyně a na jejím oltáři obraz vystaven. Ovšem, je to jen legenda a jako taková předmětem mnoha sporů. Jediným nezpochybnitelným faktem je materiál, ze kterého je destička zhotovena a tím je korintská měď, tedy materiálu, který se používal ve Středomoří (odkud přišli sv. Metoděj a Cyril).

Usuzuje se, že dnešní podobu získala pravděpodobně v 15. století; za Palladium země české byl reliéf prohlášen při procesí do Staré Boleslavi v srpnu roku 1609. V každém případě tak poutní místo ve Staré Boleslavi vedle legendy o sv. Václavu získalo mocný artefakt, který měl přivádět poutníky z blízka i z daleka. Velmi brzy také došlo na stavbu důstojnějšího svatostánku (1623) a od roku 1680 z Prahy do Staré Boleslavi navíc poutníky vedla křížová cesta „Via Maria“ se 44 výklenkovými kaplemi.

Nelze opominout, že barokní doba a nové poutní cíle významně obohatily krajinu o nové prvky. Na místo hradů se začaly na vrších a vyvýšeninách objevovat sakrální stavby. Estetický přínos barokních sakrálních staveb oceňuje i J. Kalista<sup>156</sup>, když je přirovnává k ozdobám, které mají sílu k sobě přitahovat poutníky. Kromě poutních kostelů přibýly již zmíněné křížové cesty, kapličky, křížky, kalvárie<sup>157</sup>, nebo lorety.<sup>158</sup>

<sup>156</sup> KALISTA, Zdeněk. *Tvář baroka*. Praha: Garamond, 2005. ISBN 80-86379-90-6, s. 43.

<sup>157</sup> Kalvárie jinak také Golgota, místo, kde byl ukřižován Ježíš Kristus.

Ty si za svůj předobraz vzaly domek (chýši) Panny Marie (Santa casa), který byl podle legendy přenesen anděly nejprve na vrch v Dalmácii a později do italského Loreta. Loretánské chýše měly se skutečnou chýší společného velmi málo, ale staly se dalším atraktivním cílem poutníků.

Všechny uvedené objekty tedy jednak dotvářely krajinu a to ne pouze pro poutníky, ale zároveň byly kvalitní náhražkou dalekých cest na vzdálená svatá místa. Byly po ruce a přitom si na nich mohli věřící připomínat důležité náboženské momenty. I když možnost opustit známé prostředí a vydat se tak do světa prostřednictvím pouti tak byla zredukována na minimum. Podpora, které se dostalo poutnictví v baroku, opět netrvala věčně. Bouřlivý vývoj končí dekrety Josefa II. (navzdory tomu, že sám měl poutnickou zkušenost; třikrát se vydal na pouť do Mariazellu), ale po panovníkově smrti se poutě opět vrací, i když ne v takové podobě, jako v barokní době.

Nově začaly být cíle poutnických cest nahrazovány mariánskými obrazy, které se mohly nalézat v nejbližším kostele a nebylo tak třeba za nimi putovat nikam daleko. Jak uvádí J. Royt<sup>159</sup> byl např. v Praze, milostný mariánský obraz snad v každém kostele a trefně označuje cestu k němu za malou pouť. Jen na Malé Straně a Hradčanech mohli poutníci za účelem návštěvy milostného obrazu či sochy zavítat do kláštera premonstrátů na Strahově, kostel kapucínů, Loretu, vrch Petřín s kostelem sv. Vavřince (navíc s křížovou cestou). Dále to byl chrám sv. Víta a konečně kostel P. Marie Vítězné, kde se poutníci mohli poklonit Pražskému Jezulátku atd.

Spolu s obrazem poutí se měnily nejen jejich cíle, ale i „suvenýry“, tedy upomínkové předměty. Zatímco na počátku se ze Sv. země nosila palmová snítka, kámen z Golgoty, přívěšky na krk, nebo voda z Jordánu, ze Santiaga de Compostella mušle a z jiných míst (např. v Německu) poutnické odznaky, v období mariánských poutí se staly hlavním artiklem svaté obrázky, kopie sošek a obrazů, podmalby na skle a medailky. Kromě uvedených upomínek bylo možné nakoupit na poutním místě i jiné, mnohem praktičtější předměty. Drobné prodejce přitahovala masa lidí stejně jako dnes a stejně jako dnes nezáleží na to, zda jde o turistu nebo poutníka.

---

<sup>158</sup> Nejstarší loretánská kaple v Čechách se nachází v Horšovském Týně (1580). Další byly postaveny později, Loreta pražská (1627), Loreta u Jičína (1694), v Kosmonosech u Mladé Boleslavi (1712) ad.

<sup>159</sup> ROYT, Jan. Barokní pouť v Čechách. In: Jiří MIHOLA (ed.) *Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu*. 1. vydání. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010, 236 stran. ISBN 978-80-7028-359-2, s. 38.

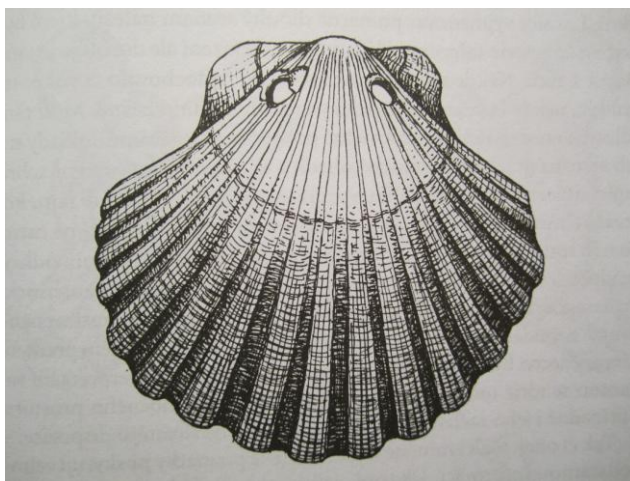


## 5.5 Poutnictví dnes

Mezi nejznámější a nová místa se v polovině 19. století přiřadily Lurdy ve francouzských Pyrenejích, kde se v roce 1858 v jeskyni nedaleko Lurd chudé pasačce Bernardettě Souborové zjevila Panna Maria, což na místo velice rychle přivedlo zástupy poutníků. Na místě poblíž zjevení byla postavena novogotická bazilika (1891) a prakticky od první chvíle bylo místo velmi navštěvováno. K vzestupu místa přispěla svým způsobem i železnice, která byla do Lurd zavedena už v roce 1867. Neklesá ani obliba „starých“ a zavedených míst, svědčí o tom například nová vlna zájmu o Santiago de Compostella, kam míří poutníci i ve 21. století stejně jako do Říma.

Masově navštěvovaným místům se navzdory komercializaci daří zachovávat jakýsi vnitřní obsah, posvátno, i když to je spíš dáno osobou poutníka, který na místo zavítá. Stejně tak mohou být poutní místa chápána jen jako turistická atrakce svého druhu. Jak jsme si ostatně ukázali - ani ve středověku nebyly úmysly všech poutníků jen náboženské.

Zajímavý pohled na poutní místo, které se ocitá na pomezí mezi poutnictvím a turistikou podává např. koprodukční film „Lurdy“ natočený v roce 2009. Prostřednictvím hlavní hrdinky Christine je možné vidět Lurdy také jako svět plný kýčovitých suvenýrů, nepřejících spolupoutníků a odměřeného poskytování léčivých rituálů.



obr. 8.) Mušle sv. Jakuba přinesená ve 13. století jako poutnický odznak ze Santiaga de Compostella.

Přes všechna omezení, která se na poutnictví v průběhu doby nahrnula, však poutě přežily. Podíl na tom má určitě i rozvoj dopravy, ze kterého se poutníci začali těšit podobně jako turisté. Na poutní místa se tak začalo cestovat dostavníky, později vlakem (po vzoru turistů – dopravilo se na výchozí místo a určitou část se došlo). Úplně výhradně pěší poutnictví nezaniká, ale zároveň nikdo nenutí k tomu se mu podrobit. Je to věc osobní volby, podmínek a snad i svědomí. To dokládá svými slovy i N. Ohler.<sup>160</sup> „*Dnes, pokud si to někdo opravdu přeje, odletí ráno z frankfurtského letiště do Říma, pomodlí se v jednom chrámu nebo i na více místech a večer odletí domů a vyspí se už zase ve své posteli.*“

Neplatí to ale vždy. Že chuť putovat „starým způsobem“ moderními možnostmi rozhodně nemizí, dokládají slova poutnice Carmen Rohrbach<sup>161</sup>, která popisuje své motivy pro svou cestu do Santiaga de Compostella. „*Vydala jsem se na cestu, abych našla odpovědi, poznala sama sebe. Kdo jsem a co musím a jak mám dále žít. Ale proč zrovna na pěší pouť? Kdybych k přemýšlení potřebovala čas – a při chůzi se myslí nejlépe.*“ Vydat se na pouť tak už nemusí být vůbec záležitostí čistě náboženskou. Na pouť se dnes vydávají lidé třeba jen proto, aby si mohli cosi ujasnit, popřemýšlet, najít svůj smysl života a k tomu vždy pomáhala chůze. Co je přiměje k poutnické cestě může být často jen existence určitého cíle, ke kterému je třeba dojít. Cílem tak vlastně ani není samo místo, ale cesta. Není tak na poutnictví přece jen i cosi tuláckého?

## 5.6 Závěr

Poutnictví jsme si představili jako jednu z aktivit, která vychází z nehlubší lidské podstaty. Je to potřeba čehosi *jiného* mimo každodenní běžný život, něčeho, co člověka dokáže osvěžit, probudit a změnit. Poutnictví pro nás představuje jednu z povolených forem jak tyto potřeby uspokojovat prostřednictvím vydávání se mimo každodennost a tím tedy i do *jiného* světa.

Jako jiné přitom můžeme chápat existenci tzv. na pomezí, kdy se člověk, s ničím nesvázán, stává několikanásobným cizincem.

---

<sup>160</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s.118.

<sup>161</sup> ROHRBACH, Carmen. *Svatojanská cesta*. Dolní Dvořiště: P.R.A.A., 2007. ISBN 978-80-254-0719-6, s. 10-11.

Kromě náboženských cílů, skryté potřeby úniku, svobody a vyvázání se z povinností se k poutnictví přidružovaly i cíle zcela odlišné jako byla např. touha po poznání a zábavě. V této kapitole jsme se pokusili hledat kořeny poutnictví a také co přispělo k jeho rozšíření. Snažili jsme se ukázat, že šlo svým způsobem o aktivitu důmyslně řízenou. Představili jsme si momenty, které vedly k popularitě poutních míst, jak taková místa vznikala a jakým způsobem se o nich věřící mohli dozvědět, přičemž jsme nemohli nezmínit vliv, jaký mohla mít na poutníky Bible.

Existence prvních suvenýrů z poutí ukazuje, že tyto předměty provází člověka už od počátků a nejsou tak, jak bychom si mohli myslet, záležitostí novodobé turistiky. Naopak, s turistikou poutnictví spojují. Stejně jako mnohé další prvky. V souvislosti s vývojem poutnictví je také nutné zmínit přístup k němu v Českém prostředí. Máme za to, a ostatně jsme k tomu dospěli v našem textu, že vzhledem k rozšířenému protestantství nemělo mezi Čechy plošně příliš velkou odezvu a k poutníkům ve větší míře spíše patřilo německé katolické obyvatelstvo žijící v Čechách. Jak si budeme moci ukázat později, není to poslední impuls, který k nám přišel z německého kulturního okruhu. Ačkoliv násilná rekatolizace, která měla vliv na rozvoj poutnictví i mezi českým obyvatelstvem, je něco jiného, než jen pouhé a svobodné přijetí ideje odjinud.

Dalším silným momentem je z hlediska poutnictví také jeho omezování a proč k němu docházelo. To vyústilo v nabídku náhražkových aktivit, které měly obyvatelstvo co nejvíce spoutat a držet doma, či alespoň jeho volnost v rámci poutí omezit na minimum. Příznačné je, že právě ono omezení dalo vzniknout mnoha kulturním fenoménům, které byly obohacím v širším měřítku (sakralizace krajiny v baroku prostř. drobných staveb). Jako jeden velký společný motiv tak vystupuje jediné : přirozená touha vydávat se na cesty a zároveň snaha tyto cesty omezovat a obyvatelstvo ujařmovat. Navzdory tomu však poutnictví nezaniklo a naopak, ve 21. století nalézá své hojně příznivce. Touha uniknout zůstává.

## 6. Romantický tulák

V předchozí kapitole jsme si přiblížili poutnictví jako pravděpodobně nejstarší a nejčastější formu vydávání se do světa. Poutnictví tedy uspokojovalo potřebu jiného a bylo prvním výrazným způsobem, jak uniknout každodennosti. Znamenalo putování nějakou krajinou s cílem dosáhnout posvátného místa. Poutník se však na cestu nevydával s cílem těšit se přírodními krásami, to začal činit až romantický tulák. Jeho cílem byla, jak jsme řekli příroda, jako místo, kde mohl hledat svobodu, klid, volnost, úlevu. Příčina tulákovy putování je vnitřní, psychologická. Tuláctví je tak další formou úniku před každodenností.



Obr. 9.) Caspar David Friedrich. *Výhled na Schmiedebergkamm* (1837).

Na začátku kapitoly, která se zabývá tuláctvím bychom nejdříve objasnili námi užívaný pojem „romantický tulák“ a důvod proč jej používáme namísto běžného označení putujícího poutníka. Důvodů je několik. První je snad ten, že se v naší práci samostatně zabýváme také figurou poutníka. V tomto případě jde o poutníka, jehož vydávání se do světa je a priori spojeno s návštěvou posvátného místa. Pro rozlišení jsme tedy namísto „romantický poutník“ použili výraz „romantický tulák“. Jedna věc je, že nebude docházet k užívání pojmu ve dvou případech a podle našeho mínění toto námi zvolené označení lépe vystihuje celou podstatu jeho vydávání se mimo domov. Volíme tuto cestu i s rizikem, a vědomím, že označení tulák je používáno a je chápáno spíše ve smyslu bezdomovce či člověka bezprizorného, než

člověka, jehož hlavní náplní je potulování přírodou a těšení se ze samoty. Díky specifickému způsobu a náplni putování romantický tulák však nemůže být poutníkem, který putuje na posvátné místo, ani turistou, která hledá zábavu, ale není ani pobudou bez peněz, bez domova a s vražednými úmysly. Tulák, jakého máme na mysli je člověk přírody, např. jako H. D. Thoreau. I on už se pokusil oddělit tuláka od pobudy. „*Kdo pořád jen v domě sedí, může být největší pobuda ze všech. Tulák v dobrém slova smyslu není o nic větším pobudou, než řeka klikatící se údolím, jež si celou dobu pilně hledá nejkratší cestu do moře.*“<sup>162</sup> Tulák je tím, kdo se vydává na duchovní dobrodružství. Je mu vlastní nekonformita, svobodomyšlnost, spontánnost a nezávislost. Neposuzujeme jej z hlediska financí nebo bydlení, ale je jasné, že ani bezdomovec, ani pobuda by romantickým tulákem být nemohli. Jeho přednosti spočívají v něčem jiném.

Ačkoliv je však romantické tuláctví historicky spojováno s obdobím romantismu, určité drobné prvky, které k němu odkazují můžeme najít mnohem dříve. Základem je potřeba vycházet do přírody, a to ne z a priori utilitárních důvodů. Jak dosvědčuje například případ Petrarky, kterého můžeme zařadit mezi první doložené romantické tuláky, do přírody se nějakým způsobem chodilo i dříve, byla to ale vždy aktivita jednotlivců a pravděpodobně na hranici podivínství. Do nástupu romantické koncepce, která objevila přírodní krásy se do přírody do té doby až na výjimky vydávali v podstatě jen ti lidé, kteří sledovali jisté praktické cíle. Hledači drahých kamenů, sběrači léčivých bylin, případně první geologové a botanici s tím, aby obohatili své sbírky nerostů nebo herbáře. Ačkoliv se tyto zájmy o jednotlivosti u některých zvolna přetavovaly v zájem o celek, tedy přírodu, musíme považovat jen za vyjimečnou aktivitu výjimečného jedince. Ale snad i díky nim pomalu docházelo k překonání názoru, že příroda je jen zdrojem surovin, koření a léků. Někteří sběrači totiž objevili kouzlo hor, kterému propadli a přispěli tak k popularizaci cest do přírody. To je například případ švýcarského botanika Conrada Gessnera a jeho „objev hor“.

Zvědavost jistě již mnohé do lesa pudila, a někteří se jistě do přírody už tu a tam vydávali, ale skutečně stabilní myšlenková platforma, díky které bylo možno vyslat ducha rozjímat do krajiny a do hor, přišla až na přelomu 18. a 19. století. Toto období přineslo nejvýraznější změny v chápání krajiny a v estetickém náhledu na ni.

---

<sup>162</sup> THOREAU, Henry David. *Chůze*. Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2, s. 8.

Osobnost romantického tuláka úzce souvisí s kvalitou a s jeho osobním přístupem. Romantický tulák, tak jak jej chápeme nebyl turistou. Nemohl se tedy vypravit na horu třeba tak, že by se na ni nechal odnést a na cestu si najal po zuby ozbrojené sluhy, tak jak to někdy činili první turisté. T. Lokvenc<sup>163</sup> tak například zmiňuje výpravu na Sněžku v roce 1710, kdy se na vrchol vydala pětičlenná skupina mužů a žen. K výstupu potřebovali dva nosiče proviantu, dva vysloužilé vojáky se zbraněmi a k tomu ještě čtyři muže, kteří na lenošce vystlané slámou nesli ženy. Je to sice známka probouzejícího se zájmu o přírodu, ale v tomto směru je těžké podobný způsob považovat i za počátek turistiky.

Nebyl však ani v pravém smyslu slova poutníkem, který se z náboženských důvodů v procesích či sám vydává na posvátné místo a jinému kolem s věnuje jen okrajově. Tulák si „svá“ posvátná místa vybíral sám. Považoval za ně místa, kde s jeho duší cosi rezonovalo. S poutníkem má romantický tulák společnou duchovní stránku věci, ale tam kde je poutník svázan náboženským motivem svého putování, tam je tulák volný.

## 6.1 Tulák a chůze

Co však spojovalo tuláka s turistou a poutníkem byla chůze. Romantismus neobjevil jen přírodu, jako zdroj estetického potěšení, ale také chůzi a putování jako kulturní akt. Romantismus „z procházky do přírody učinil umělecky atraktivní a zároveň i hluboce filosoficky reflexivní záležitost,“ jak například uvádí J. Zemánek<sup>164</sup>. Procházka do přírody byla možnost, jak se alespoň na nějaký čas vymanit z každodennosti a stereotypů.

Ačkoliv lze provozovat uspokojivou chůzi i potulkami po městském prostředí (J. J. Rousseau se dokáže potulovat i po Paříži) je chůze spojena především s vyjitím si do přírody, která je opozitem kultury. V romantismu se tak začalo vycházet z města do volné okolní krajiny, do hor. „Když chodíme, nějak samozřejmě směřujeme do lesů a luk,“<sup>165</sup> povšiml si H. D. Thoreau<sup>166</sup>.

Tulákův únik se neobešel bez přírody a bez chůze. Jeho potřeba chůze není jen tělesnou, nohy posilující aktivitou, ale chůze má přímou vazbu k samotné *existenci na cestě*, což znamená vycházet ze sebe sama a zažívat dobrodružství. Chůze je podmínkou rozjímaní a

---

<sup>163</sup> LOKVENC, Theodor. *Toulky krkonošskou minulostí*. Hradec Králové: Kruh, 1978. s. 169.

<sup>164</sup> ZEMÁNEK, Jiří. O spojování země s nebem. In: Jiří ZEMÁNEK (ed.). *Od země přes kopec do nebe*. První vydání. Praha: Arbor vitae, 2005, 184 stran. ISBN 80-86300-66-8, s. 23.

<sup>165</sup> THOREAU, Henry David. *Chůze*. Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2, s. 18.

<sup>166</sup> Americký filosof, stoupenec transcendentalismu. (1817-1862)

myšlení; a je to samota, která ono rozjímání a usebrání umožňuje. Chůze je sice vlastní jak poutníkovi tak turistovi, ale právě v případě tuláka znamená cosi víc – když tulák jde, je to jako kdyby zároveň „četl a psal“. Romantický tulák je člověk peripatetický, chůzi miluje a je mu sama zážitkem. Výjimkou není ani chůze v noci.

Romantické toulání vyžaduje nejen umět putovat, kdy je člověk neustále v pohybu, ale také umět se zastavovat, prodlévat a dívat se. Taková chůze pak není jen tělocvikem, ale činností spojenou s meditací, neboť krásná místa, např. hory dokáží přispět až k nábožnému vytržení.

Co se týče chůze samotné, je třeba být obdařen poutnickým géniem, aby člověk uměl chodit na procházky, jak říká Thoreau<sup>167</sup>.

Být chodcem znamená něco mimořádného. Každá procházka může být velkou výpravou či malým dobrodružstvím, záleží jen na přístupu. V případě romantického tuláka tak chůze představuje nejen způsob, jak v přírodě kamsi dojít, ale také a zejména prostředkem jak dosáhnout svobody, nezávislosti i vnitřní harmonie, už proto, že myšlení s chůzí dokáže výborně kooperovat. Chůze je to, co romantického tuláka vymezuje; od chůze se odvíjí, jak člověk krajinu vnímá.

Tulákovi je třeba dobrodružství, to znamená také bloudit, zažívat překvapení z neznámého. Bloudění je tak vysoce kreativní činnost. Kdo bloudí, může nacházet to, co není zjevné. Může objevovat. Tak jako K. H. Mácha, když náhodou zabloudí na hřbitov. Bloudění je považováno za součást lidské přirozenosti a jak uvádí Maffesoli<sup>168</sup>, může být chápáno jako antropologická konstanta, která hlodá v každém jednotlivci a společnosti jako celku.

Romantického tuláka zrodilo městské prostředí a potřeba se od něj nějakou měrou distancovat. Prospěšné bylo, když byl takový romantik zároveň i literárně činný. Pokud se putovalo, psaly se deníky rovnou na cestě. Jako v případě K.H. Máchy či H. D. Thoreaua, kteří patří k postavám, které položily základy romantickému tuláctví a stali se jeho věčnou inspirací. Díky jejich pracím lze lépe pochopit vnitřní svět, který je vlastní tulákovi.

---

<sup>167</sup> THOREAU, Henry David. *Chůze*. Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2, s. 7.

<sup>168</sup> MAFFESOLI, Michel. *O nomádství*. Praha: Prostor, 2002. ISBN 80-7260-069-9, s. 41.

## 6.2 Středověk a příroda

Omšelé balvany, věkovité skály, jeskyně a houštiny nebyly lákadlem vždycky a stejně tak ani zdrojem estetického potěšení. Pro venkovské obyvatelstvo, které s ním bylo poměrně úzce propojené díky životu poblíž, byla divoká příroda, les a prvky s ním spojené naopak spíše směsicí nedůvěry, opovržení a strachu. Jak uvádí K. Stibral<sup>169</sup>, negativní postoj k lesu je u venkovského obyvatelstva příznačný bez ohledu na historickou epochu. Podle něj se například venkované na jihu Čech báli do lesa ještě v 60. letech 20. století (!).

Pokud už bylo něco hodné jejich obdivu, byla to spíše rovina s úhlednými poli. V dobách, kdy se např. rozvíjelo poutnictví, byl les ponecháván mimo oblast oficiálního zájmu. Středověký člověk byl sám ještě příliš součástí přírody na to, aby na ni byl schopen pohlížet s odstupem. a těšit se z ní nezávisle na jejím praktickém využití. Lidé byli jednoduše přírodě příliš vydáni, než aby ji mohli milovat. „*Člověk si mohl vytvořit vědomý vztah ke krajině teprve poté, co se vymanil z naprosté existenční vázanosti na přírodu, poté co si mohl vytvořit odstup nutný k roli pozorovatele.*“ vysvětluje H. Librová<sup>170</sup>. Potřebu krajiny a přírody vždy způsobil její počínající nedostatek. Tak lze například najít určitou spojitost se situací v helénistickém Řecku, císařském Římě, renesanci a období industrializace v 18. a 19. století. Netřeba zdůrazňovat, že jde vždy o rozvoj městského prostředí, který má podíl na obratu k přírodě a podněcuje zájem o přírodu a krajinu z hlediska kultury.



Obr. 10.) Caspar David Friedrich. *Vzpomínka na Krkonoše* (1835).

<sup>169</sup> STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-008-7, s. 112.

<sup>170</sup> LIBROVÁ, Hana. Antropologická a sociální dimenze v percepci krajiny. In: *Člověk a příroda v novodobé české kultuře*. První vydání. Praha: Národní galerie v Praze, 1989, 392 stran. ISBN 80-7035-000-8, s. 33.



Budeme-li uvažovat jen o vztahu člověka a přírody, silné sepjetí s přírodou najdeme např. v předkřesťanských dobách. Základní vztah byl postavený na posvátné úctě. Les, stromy, prameny, hory atd. byly posvátnými místy a sídly bohů jak pro Kelty, tak pro Germány či Slované. Strom či kámen nebo hora byly zosobněním božstev a tak k nim lidé i přistupovali, ačkoliv i tehdy les využívali jako zdroj potravy, surovin nebo pastvy. Změna v chápání a pojmání přírody nastala až s nástupem křesťanství. To začalo les a přírodu od člověka hruběji oddělovat.

Ve středověku přestal být les posvátným místem. Vztah k přírodě a tím i k „vycházkám“ do ní byl založený na praktických potřebách. Les byl pro člověka středověku jednak místem, kde sídlili duchové a démoni a jednak zdrojem surovin a potravy<sup>171</sup>. Tedy určitým doplňkovým územím, nebo úkrytem. K lesu a potažmo k přírodě tak panoval ambivalentní vztah. Přírody a lesních produktů bylo třeba, ale neznamenalo to zároveň zvýšené sympatie.

Les byl místem, které však vzbuzovalo spíš strach, ačkoliv už tehdy se například podle Le Goffa<sup>172</sup> našli jedinci, kteří se v lese zdržovali ze dvou zcela jiných příčin. Aby našli samotu a vzdálili se světu kultury. Mezi takové pak přirozeně patřili jak poustevníci, lovci, uhlíři a kováři, hledači medu nebo vosku, tak zároveň i vrazi, dobrodruzi a loupežníci. Na lidi v lese žijící však bylo pohlíženo s určitým despektem. Obzvlášť usedlí venkované na ně hleděli skrz prsty a považovali je za potulné lidi. Lesu se tedy přiznával užitek, byl sice zdrojem surovin a mnohého k životu potřebného, ale estetických kvalit nikoliv. Les se zkrátka pokládal, za příliš „strašidelný snad pro každého kromě lovců uvyklých vyznat se v lesních tajích.“<sup>173</sup>

O to větší prostor však v lese mohli nalézt ti, kdo hledali samotu a klid. K čemuž, jak vidíme, překvapivě docházelo právě už ve středověku. Les a potažmo příroda se tak jako protiklad města stal útočištěm, úkrytem. Vln útěků do lesní samoty bylo několik - jedny vznikaly z důvodu vylidňování měst, jiné zase proto, že města se rozvíjela příliš.

Z hlediska psychiky se o středověkém lese ví, že se jej lidé báli. Vyvolával stísnující pocity, kterým se tehdejší člověk raději vyhnul. V menší míře byl les považován za místo, kde bylo možno zažít dobrodružství a setkávat se dokonce s *jinými* lidmi, včetně divého muže. Podle dobových představ byl „Divý lesní muž“ ohyzdný venkovan, který byl porostlý bujnou kšticí vlasů a chlupů a odíval se do zvířecích kůží. Existenci „Divého lesního muže“ dokládají i

---

<sup>171</sup> V lese se lovilo, sbíraly lesní plody, med, vosk, také bukvice jako krmivo pro hospodářská zvířata, kterými byl les zároveň využíván jako pastvina, dále byl les zdrojem dřeva a tím také dřevěného uhlí. V lese se díky oné dostupnosti dřeva později soustředovala i výroba skla, hutě apod.

<sup>172</sup> GOFF, Jacques Le. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998. ISBN 80-7203-074-4, s. 66.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 67.

staré rukopisy, jak zmiňuje např. J. Spěváček.<sup>174</sup> Člověk, který tak z vlastní vůle pobýval v lese, a nebyl přitom psancem ani loupežníkem, byl považován za podivína.

Reálný zájem o přírodu sílí později, i když opět jen v určitých kruzích. J. Spěváček<sup>175</sup> např. zmiňuje zvýšený zájem o ni na dvoře krále Václava IV.<sup>176</sup> Částečně díky tomu, že král rád trávil dlouhý čas na lovu v hlubokých lesích a tak pobýval i v přírodě. Za další příznak se uvádí zvýšený výskyt přírodních motivů ve výtvarném umění, např. v miniaturní krajinomalbě<sup>177</sup>, a v architektuře.<sup>178</sup> Jakkoli však vztah k přírodě po estetické stránce narůstal a rozvíjel, stále to ještě neznamenovalo, že se začalo chodit ve větším měřítku do přírody a schopnost se těšit její krásou.

Přesto je patrné, že jiný přístup k přírodě je třeba vždy hledat u vrstev vyšších a vzdělanějších.

### 6.3 Renesanční tulák Petrarca

Písemných poznámek popisující dojmy z vnímání přírody a z jejích scenérií mnoho není a tak je každá zmínka o jiném přístupu k přírodě obzvlášť ceněná. Badatelé se shodují, že za jednoho z prvních a zároveň i doložených obdivovatelů přírody, a romantických poutníků (tuláků) lze považovat Francesca Petrarca<sup>179</sup>, Gary Snyder<sup>180</sup> jej dokonce nazývá prvním moderním horolezcem. Nový přístup, který dává tušit určitou neposednost, příznačnou pro tuláka můžeme spatřit v jeho slovech, kterými popisuje svou touhu týkající se vydávání se do světa. „Těšilo by mě jít a rád bych zůstal“, říká Petrarca<sup>181</sup> o svých putováních.

Petrarca je často zmiňován, jako člověk, který se jako první vydal na cesty pro čiré potěšení. Je to díky jeho výstupu na horu Mount Ventoux (*Mons Ventosus*) v roce 1336<sup>182</sup> o kterém podal písemnou zprávu. Petrarca se rozhodl na horu vystoupat z čiré zvědavosti, jen aby uviděl neobyčejnou výšku toho místa, přičemž samotné putování považuje, ve své době

---

<sup>174</sup> SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV.* Praha: Svoboda, 1986. s. 489.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 489.

<sup>176</sup> (1361-1419)

<sup>177</sup> Taková krajina je ale zatím spíše jen skupinou symbolických prvků, krajina jako vnímatelný prostor se v umění objevuje až později.

<sup>178</sup> Jsou to zejména zobrazení zvířat a ptáků a v architektuře pak obzvlášť pozoruhodný dekorativní prvek tzv. „zelení muži“. Ti jsou považováni za ikonografický znak, který je typický pro pozdně románské až středně gotické období v západní a střední Evropě (zelené muže lze najít jak v české, tak i v anglické, francouzské a německé gotice). Zelený muž měl tvář člověka zahalenou listím. Z úst mu vyrůstaly větvičky, někdy s plody přičemž nejčastěji šlo o žaludy.

<sup>179</sup> (1304-1374)

<sup>180</sup> SNYDER, Gary. *Praxe divočiny.* Praha: Maťa & Dharma Gaia, 1999. ISBN 80-86013-80-4, s. 87.

<sup>181</sup> PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa.* Praha: Odeon, 1974. s. 24.

<sup>182</sup> Zdolání hory proběhlo 26. dubna 1336.

netradičně, za dopřání si ušlechtilého potěšení<sup>183</sup>. Jeho cesta na horu trvala dva dny. Sám sice poznamenává, že nic podobného dosud nikoho nenapadlo vykonat, ale to se záhy vyvrátí – cestou nahoru totiž Petrarca potká pastevece, který jej od výstupu na skalnatou horu zrazuje s tím, že prý měl před padesáti lety podobný nápad (!), ale cesta mu nepřinesla nic kromě rozmrzelosti, únavy a rozedraných šatů). Byl to však jen pastevec...



Obr. 11.) *Francesco Petrarca a Mount Ventoux.*

Na vrcholu hory se Petrarca rozhlíží se po krajině, kterou si přál spatřit. „*Nejdříve jsem zůstal stát jako strnulý, uchvácen nezvyklým váním vzduchu a nespoutaným rozhledem,*“<sup>184</sup> popisuje svoje dojmy z pohledů na hory a řeku Rhône. Co možná překvapí, je fakt, že Petrarca si na svou cestu vzal knihu. Ta se však posléze stane zdrojem jeho rozmrzelosti (a badatelům slouží jako významné vodítko při hledání kořenů estetického oceňování krajiny). *Vyznání sv. Augustina*, ze které se chystal na hoře si něco přečíst nešťastně otevře právě na takové pasáži, díky které mu jeho radost z náročného výstupu i duševní potěšení zhořkne. Kniha mu neumocnila jeho zážitek, spíše naopak, a do mysli mu vložila myšlenky týkající se nesprávnosti těchto pocitů a dojmů. Petrarca tak je, jak píše, rozezlen sám na sebe, protože opět obdivuje věci pozemské. Tento drobný moment způsobil, že se Petrarcova cesta na horu Mount Ventoux nepovažuje za dostatečně zralou. Například podle Stibrala<sup>185</sup> u Petrarky ještě nejde o obdiv k horám jako takovým, ačkoliv s výjimečností výstupu nelze než souhlasit. Jak uvádí, Petrarcova reakce v sobě měla ještě „starý“, tedy středověký přístup k přírodě, který spočíval v tom, že je nevhodné zahrnovat věci pozemské obdivem. Jak je vidět, už Petrarka s ním bojoval.

Z hlediska hledání předchůdců romantických tuláků však jeho figura již určité tulácké atributy má, snad proto, že jeho cesta na Mount Ventoux nebyla jediná. O rok později tak Petrarca popisuje prostředí Kozí hory (*Mons Caprarum*) v Itálii, kde se ocitl cestou do Říma. Snad se

<sup>183</sup> PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa*. Praha: Odeon, 1974. s. 20.

<sup>184</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>185</sup> STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-008-7, s. 25.

už krajině věnoval více - zmiňuje okolní nesčetné snadno dostupné pahorky, a široký rozhled, který poskytují. Kromě praktického upozornění na hojný výskyt stád lesní zvěře a medonosných včel zmiňuje také stinná údolí, přítomnost jeskyní, listnaté lesy a příjemně šumící vody v údolí. Co trochu kazí lesní idylu je přítomnost loupežníků. „*V lesích se ozbrojený pastýř bojí loupežníků víc než vlků*“<sup>186</sup>, píše. A pro prostého člověka důvod, proč do lesa moc nechodit.

Po Petrarcových cestách nebývá zmiňováno dlouho nic. Alespoň ne z hlediska předromantických tuláckých výprav do přírody i když existovat mohly, jen nebyly zapsány). Další významnější pozice v nerušeném „těšení se z krás z přírody“ se přisuzuje spíše Švýcaru Conradu Gessnerovi. Gessner, švýcarský botanik, se jakožto lékař a přírodovědec do hor vypravil původně z praktičtějších důvodů. Místo toho však nečekaně objevil krásu hor. Trvale jimi okouzlen, začal je propagovat jak z hlediska prospěšnosti pohybu na čerstvém vzduchu, tak i jako možnost potěšit se z jejich krás. Pod těmito dojmy se dokonce zavázal každý rok vystoupat na nějaký vrchol. A to už ne za účelem sběru rostlin, nýbrž také s cílem „protáhnout“ si tělo. Jedním z výsledků jeho okouzlení horami pak bylo pojednání *Descriptio Montis Fracti sive Montis Pilati* o výstupu na horu Gnepfstein (1920m.), které vydal tiskem v roce 1555.

První snivé toulky a cesty za krásami a divy přírody tak byly objeveny a bylo jen otázkou času, jak se budou vyvíjet v širším měřítku. Jaká byla situace v Čechách? A především – máme také u nás již jakýsi prototyp romantického tuláka, který je již schopen reflektovat přírodní krásy?

Za romantické tuláky bychom mohli vzdáleně považovat některé z poutníků, zejména v pozdějších dobách, kdy se poutnické cesty zvolna měnily ve výpravy jiného druhu a jejich cílem začalo být vzdělání, zábava nebo dobrodružství.<sup>187</sup> Těžko však říci, zda si mezi tím už někteří poutníci našli i prostor pro obdiv určitých přírodních krás.

Český šlechtic Kryštof Harant z Polžic a Bezdruzic<sup>188</sup> si v roce 1598, kdy se jako poutník vydává na cestu do Svaté země například všímá krás měst, úrodnosti kraje či hojnosti zvěře v lesích takto. „*Tyrolsko je země úrodná, oplývající zvěří srstnatou i pernatou. (...) V horách*

---

<sup>186</sup> PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa*. Praha: Odeon, 1974. s. 32-33.

<sup>187</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0, s. 11.

<sup>188</sup> (1564-1621)

je mnoho kamzíků<sup>189</sup>, apod., ale krajinné zvláštnosti zmiňuje jen nepřímo a spíše s odkazem na jejich nebezpečnost – „nezvyklé skalnaté cesty“ nebo jen komentuje okolní krajinu „Trident leží na (...) rovině lemované horami se sněžnými vrcholy.“<sup>190</sup> Více si všímá architektury ve městech a kulturních zvláštností. Cestu také pochopitelně nepodniká za účelem hledání přírodních krás nebo samoty, je jím podle jeho slov poznání, protože „na cestách se seznámíme s cizími obyčejí, řády a mravy, poznáme umění, zvyky v oblasti obchodu i v péči o chudé, způsoby jednání mezi městy a zeměmi,“<sup>191</sup> ačkoliv jako za nejdůležitější. Hlavním důvodem je touha, „jít po cestách Kristových“<sup>192</sup>, což se však svým způsobem i očekává. Na příkladu renesančního kavalíra si tak lze ukázat stále ještě nízký zájem o estetické kvality přírody. Kavalírská cesta jinak nemá s romantickým tuláctvím mnoho společného, a spíše je předstupněm budoucí turistiky.

## 6.4 Barokní cesty Balbínovy

Pokud šlo o hory, první neznámé předchůdce romantických tuláků lákaly pochopitelně i nejvyšší české hory, Krkonoše. Mezi první doložené návštěvníky Sněžky, kteří se do hor nevydali z hospodářských, vědeckých či úředních zájmů, ale snad i ze zájmu o přírodní scenérie, patří studenti latinské školy z Jelení Góry, kteří pod vedením svého rektora Krištofa Schillinga v letech 1564-1566 každoročně podnikali výlet do Krkonoš.<sup>193</sup> Ty sice také ještě nemůžeme považovat za první romantické tuláky, a spíše opět je z a předchůdce turistů, ale jejich cesty do hor už jsou alespoň dokladem pomalu se měnícího podvědomí. Výpravy ani předtím ani potom tedy nebyly nijak časté, ale stejně tak ani ojedinělé, ačkoliv o každé podniknuté cestě nemáme písemný záznam.

První opravdovější zájem o krásy krajiny a zejména hor nacházíme u Bohuslava Balbína<sup>194</sup> díky jeho práci *Miscelanea historica regni Bohemiae*.<sup>195</sup> Kniha obsahuje poznatky z mnoha oborů – Balbín píše také o české fauně a flóře, ale zejména je to český místopis, pojednání o

---

<sup>189</sup> KOŽÍK, František. *Cesta Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdržic a na Pecce z království Českého do Benátek, odtud do země Svaté, země Judské a dále do Egypta, a potom na horu Oreb, Sinai a sv. Kateřiny v pusté Arábii*. Praha: Panorama, 1988. s. 15.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>191</sup> Tamtéž, s.12.

<sup>192</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>193</sup> LOKVENC, Theodor. *Toulky krkonošskou minulostí*. Hradec Králové: Kruh, 1978. s. 169.

<sup>194</sup> (1621-1688)

<sup>195</sup> Moderním výběrem z tohoto díla je kniha *Krásy a bohatství české země* (Panorama, 1986).

horách, rybnících a hradech, díky nimž bychom je mohli považovat za předchůdce romantických tuláků, nebo alespoň jejich inspirátora, neboť uvedená místa sám navštívil. V barokní době sice stále převažoval utilitární náhled na přírodu a taktéž panoval tradiční strach z hor (viz Balbínův popis „zjevení“), ale lze věřit, že se Balbín mohl pokoušet tyto předsudky svým příkladem překonávat, ačkoliv masový vliv nelze předpokládat.

Během svého života se kromě Prahy a Brna zdržoval v Broumově, Olomouci, Jindřichově Hradci, Klatovech, Českém Krumlově, Jičíně, ať už na vlastních studiích nebo jako pedagog. Vždy šlo tedy o kraje výrazně bohaté z hlediska pestrosti reliéfu a přírodních krás. Kromě vlastních cest navíc v roce 1642 působil jako doprovod španělského vysokoškolského profesora R. Arriaga působícího v Praze, což znamenalo velkou příležitost pro cestování po českých zemích a sesbírat rozsáhlý materiál právě o krajině.

V popisech kvalit území převažuje opět praktický význam zmíněných krás, ale někdy už se objeví i náznak výlučně estetického hodnocení. Např. v případě hor: „*Je jich mnoho a velmi pěkně se vyjímají právě uprostřed Čech*“<sup>196</sup>, uvádí. Krkonoše, nejznámější české hory, které považuje za nechvalně proslulé, sám navštívil během roku 1679. Ve svém díle píše o českých horách jako o místě, kde lze najít mnoho pozoruhodností, ačkoliv se těmi pozoruhodnostmi myslí zejména přírodní bohatství, jako drahé kovy, léčivé rostliny a minerální prameny. Avšak nejen to. Horským květinám už přiznává vůni a svěží barvu (například šafránu). Zaměřuje se na praktickou kvalitu území, - velebí čistotu vod a především zdravé ovzduší, k čemuž přispívají větry a „*přečetné plochy pokryté jehličnatými a jinými stromy, jež svou vůní vylepšují a pročišťují vzduch*“<sup>197</sup>. Zdravé ovzduší a lesy mají dokonce podle Balbína blahodárný vliv na choré panovníky, jimž se díky tomu po vstupu do Čech po zdravotní stránce vždy velmi ulevilo.

K zajímavosti krajiny podle něj přispívá i přítomnost zřícenin a hradů, kterých je krajina plná. Sám nakonec inspirován Václavem Hájkem sepsal jejich seznam (podobný seznam vytvořil i na téma měst a obcí v Čechách). Některé zříceniny či hrady navštívil osobně, jak je patrné z textu, jiná zahlédl aspoň z dálky. Hrady už posuzuje z estetického hlediska. A nejen to. Za půvabné například pokládá už náhodné seskupení balvanů!

Estetický zájem o krajinu a tyto „malebné objekty“ se nakonec odráží i v popisu míst budoucí úspěšné turistické „destinace“, pozdějšího Českého ráje. „*Kdo spatřil zblízka dva hrady v Boleslavském kraji, a to Trosky a Skály, nemůže se dost vynadivit divoké kráse těch míst,*

---

<sup>196</sup> BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství české země. Výbor z díla*. Praha: Panorama, 1986. s. 54.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 59.

*údolí, skal, a lesů, stejně jako nenapodobitelné vznešenosti skalních pyramid, jež vyčnívají v obrovské výšce nad těmito hvozdy,*“ píše Balbín<sup>198</sup>.

Podobně se zmiňuje o okolí hradu Litice u Žumberka. Zdůrazňuje a všímá si přírodou navršené rozmanitosti – hrad se skalami, kolem vysoké hory a v údolí burácející řeka – které jsou podle něj sice neladem, ale pro oči z toho podle Balbína vznikla obzvláštní krása.

Některé popisy „krásných“ míst uvádí jako převzaté informace, kterých se mu dostalo z pera jeho přátel. To je případ popisu krás Krkonoš (*Obřích hor*). *„Pod tou horou se rozkládá jakési utěšené údolí, odkud vane podivuhodná a líbezná vůně rozličných květin. Mému příteli se zdálo, že se zotavuje tou kouzelnou rozkoší a že jeho duch nabývá nových sil,*“ uvádí Balbín<sup>199</sup> blíže neurčené místo v Krkonoších a zmiňuje také balvan na vrcholu Kotle, který má podobu náhrobku, ale je výborný k posezení a odpočinku. Z toho usuzujeme, že obě prosté zmínky, totiž nabytí sil v přírodě prostřednictvím vůní květin a také nalezení sedátka k možnosti posedět a snad se i potěšit výhledem, opět odkazují nejen k schopnosti ocenit estetické kvality přírody ale i k cílenému vydávání se za těmito krásami. Ačkoliv jsme si vědomi, že může jít vedle romantického toulání stejně tak již o aktivitu pre-turistickou či o vedlejší produkt určité praktické činnosti.

Kromě přesných zeměpisných, přírodovědných a vlastivědných popisů kraje věnuje Balbín prostor i seznámení s nejrůznějšími existujícími „zjeveními“, která lze v přírodě nalézt.

Jak už píše Balbín, s přítomností „Zjevení“, například v Obřích horách<sup>200</sup>, byli jejich obyvatelé srozuměni a možná i to byl důvod, proč se místní lidé do hor příliš nevydávali. Jejich cesty do hor se proto stále konaly z ryze praktických důvodů. V žádném případě tedy ne za zábavou, dobrodružstvím či ze zvědavosti. Balbín který ono „Zjevení“ podle svých slov sám zahlédl dalekohledem, jej popisuje jako lidskou postavu, která sedí na vrcholu hory Sněžky a *„plácá a hýbe nohama položenýma nad horským srázem*“<sup>201</sup>. Ono zjevení navíc budilo dojem, že mluví a vydává pokřik, ne však slovy ale jediným souvislým zvukem.

Jiný Balbínův výklad popisuje „Zjevení“ jako lidskou duše, která je oddělená od těla a jako taková obývá hory. Zjevení, se dále projevuje tak, že *„se začne blýskat na časy, křižují se*

---

<sup>198</sup> BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství české země. Výbor z díla*. Praha: Panorama, 1986. s. 75.

<sup>199</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>200</sup> Krkonoše.

<sup>201</sup> BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství České země. Výbor z díla*. Praha: Panorama, 1986. s. 63-64.

*blesky, řítí se lijavce, uhodí nesnesitelný mráz a třeba uprostřed léta nastane krutá zima a napadne sníh.*<sup>202</sup>,

Ono „Zjevení“, jak píše dále, lidem sice vyloženě neškodí, ale jeho existence místní obyvatele drží v bázni. Ti se z toho důvodu například neodvažují jít hledat do hor drahokamy („Zjevení“ by jim mohlo *zadrhnout krk*, jak píše Balbín) a tak je dolování zlata a hledání drahokamů činností cizinců<sup>203</sup>, kteří do hor za tím účelem přicházejí a „zjevení“ se neobávají.



Obr. 12.) *Bohuslav Balbín.*

„Zjevení“ popsané Balbínem je pochopitelně totožné s tzv. Rýbrcoulem, který se považuje za ducha hor. Jak píše dále Balbín, k tomu došlo tak, že se *„zmocnil lidského těla, církevními obřady a zařikáním byl vypuzen a nějakým ctihodným knězem poslán do těchto hor, aby více neškodil, poněvadž se věřilo, že v horách nikdo nebydlí.*<sup>204</sup>

Z hlediska výprav do hor pak není bez zajímavosti zmínka o dalších psaných průvodcích, které měl Balbín k dispozici. V jedné z nich se vedle praktických rad ohledně množství potravy a důrazného doporučení nechodit do hor sám, ale nejméně s dvěma třemi dobrými druhy, objevují i rady týkající se mimořádných jevů se kterými se může člověk v horách setkat. V tom případě se doporučuje očistit svou mysl, nedat se strhnout násilím a mlčet s tím, že *„nadpřirozené bytosti proti řádným lidem nic nezmohou.*<sup>205</sup>

Bohuslav Balbín nebývá v souvislosti s romantickým tuláctvím ani s turistikou příliš akcentován. Na tom má jistě svůj podíl menší dostupnost jeho díla, které bylo navíc psáno

<sup>202</sup> BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství České země. Výbor z díla.* Praha: Panorama, 1986. s 65.

<sup>203</sup> Balbín zmiňuje hlavně Benátčany, kteří se vydávají do hor za drahými kameny a za zlatem a přesně sledují ideální podmínky vhodné k takovým výpravám. Balbín např. popisuje konkrétní výpravu z roku 1456.

<sup>204</sup> BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství České země. Výbor z díla.* Praha: Panorama, 1986. s. 64.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 67.



v latině. Přístupné tak bylo pouze úzkému okruhu zájemců. Z dnešního pohledu je však zřejmé, že byl svým přístupem jeden z prvních kdo sám nejen mnohá místa obešel a na vlastní oči uviděl, ale také jeden z prvních kdo se ve své době vůbec zmínil o jejich krásách a reflektovat prvky obsažené v přírodě jako zdroje určitého potěšení. Aniž to tušil, stal se tak stal v podstatě velkým inspirátorem, někým, kdo svým způsobem pootevřel dveře budoucímu romantismu (a romantickým tulákům).

Navzdory možným setkáním s nadpřirozenem, jak jej zmínil Balbín, které však budilo spíše děs u místního obyvatelstva než u příchozích, se do hor, respektive do Krkonoš, začalo chodit mnohem více. V roce 1681 byla vysvěcena kaple na Sněžce, o tři roky později byl posvěcen pramen Labe, což znamenalo počátek náboženských procesí a poutí<sup>206</sup> a stejně tak i počátek turistiky. Obě dvě okolnosti měly přirozený vliv na množství návštěvníků a to se odrazilo na rozvoji služeb, které horalé začali poskytovat. Byli mezi nimi také romantičtí tuláci, hledající divukrásné přírodní scenérie, nebo „jen“ první turisté?

## 6.5 Rousseauova samota a snění

*„Jakmile se vidím pod stromy uprostřed zeleně, zdá se mi, že jsem se ocitl v pozemském ráji a zakouším tak mocnou vnitřní radost,“*<sup>207</sup> píše švýcarský filozof J. J. Rousseau,<sup>208</sup> jeden z prvních romantických tuláků podle způsobu, kterým se vydával mimo domov a který byl také chodcem myslícím. Právě on měl ve své době rozhodující vliv na popularizaci přemýšlivého potulování. Hlavní roli u něj hrála příroda, která v člověku dokáže vzbuzovat pozitivní odezvu. Jaký asi byl v jeho době vztah nejen ke krásám přírody, ale k přírodě vůbec dokresluje Rousseauovo pohoršení, ze kterého se vyznal ve své knize *Dumy samotářského chodce*. Namísto zastavení se na louce zpestřené kvítím proto, aby *„zkoumali postupně květy jimiž se skví“* mají lidé na konci 18. století podle něj stále ještě poněkud hloupý zvyk, totiž *„hledat v říši rostlinné jen koření a léky.“*<sup>209</sup> J. J. Rousseau se neodvolatelně zasadil o to, aby tomu bylo do budoucna jinak. Přiměl člověka najít potěšení v pěší vycházce do přírody,

---

<sup>206</sup> Kaple na Sněžce však nesloužila náboženským účelům stále. Už v roce 1812, dva roky po zrušení kaplí v Prusku, byla převedena pod správu soukromého majitele, a změněna na nocležnu se stolem, lavicemi a kamny. V tomto trendu se pokračovalo až do roku 1854, kdy byla znovu vysvěcena. Mezitím v ní byla noclehárna pro 12 osob, občerstvení a prodejna suvenýrů.

<sup>207</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dumy samotářského chodce*. Praha: SNKLU, 1962, s. 143.

<sup>208</sup> (1712-1778)

<sup>209</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dumy samotářského chodce*. Praha: SNKLU, 1962. s. 116.

vyhledat samotu a naučit se dojímat. Především však naučit se jejím prostřednictvím a setrváváním mimo společnost být sám sebou.

Ostatně, sám byl příkladem. Když vyzývá k procházkám v parku nebo v polích, znamená to, že sám je podniká. Když popisuje radost z procházky a těšení se květinami, je to jeho vlastní zkušenost. Když mluví o samotě, je to on, kdo ji vyhledává a sám se rád uchyluje mimo lidskou společnost. V jeho podání jsou klíčovými prvky samota a snění, a kde jinde obojí nalézt, než v přírodě. Příroda pro něj byla veskrze výjimečným prostorem – stromy, keře a rostliny poeticky označoval jako ozdobu a roucho země.<sup>210</sup>

Jednu ze svých často zmiňovaných prací, *Dumy samotářského chodce*, napsal v roce 1776, krátce před svou smrtí. Ve své knize vzpomíná na pobyt na ostrově v Biennenském jezeře, který mu byl útočištěm před společností, a na divokou přírodu. Rozmanitost přírodních scénérií, jezera, skal a lesů sahajících přímo k vodě. Příroda je v jeho podání nevyčerpatelnou pokladnicí dojmů, barev, obrazů.

Zdůrazňuje méně známek přítomnosti člověka, méně hluku, méně polí, vinic a domů, ale „*víc přirozené zeleně, víc luk, útulků stísněných háji, hojnější kontrasty a bližší nahodilosti.*“<sup>211</sup>

Radost mu dělaly i nesjízdné cesty, které znamenaly horší dopravu ale tím méně pocestných. Po lidské společnosti tedy netouží. Venkov a příroda pro něj představují ideální prostředí a příjemnou samotu. Vyhledává si osamělá zákoutí a sní tak s pohledem do vlastní duše i na jezero. Věnuje se výhradně sám sobě a vlastním myšlenkám. Tuto samotu však zdůvodňuje. „*Jsem svůj, jen když jsem sám; jinak jsem hříčkou všech těch, kdož mě obklopují,*“<sup>212</sup>. Únik je pro něj smyslem uvědomělé existence.

Příroda je poprvé místem, kam člověk utíká aby byl sám. Jedině tam, mimo společnost lze být sám s sebou a realizovat samotu, která není v rušivé lidské společnosti možná. Jedině tam je možný hloubavý odpočinek, kde je možné snít a kde je nejdůležitější činností setkání se sebou samým; to vše prostřednictvím místa nepoznamenaného lidmi a naopak co nejdál od nich. Ten začal hledat v horách a přírodě klid a opozici vůči všemu příliš halasně lidskému.

Rousseau mluví o požívání sebe sama a svého vlastního bytí, kdy si člověk stačí sám sobě. Pro nastolení takového klidu je však nutné odehnat od sebe všechny smyslové a pozemské dojmy, vášně, potřeby. Upozorňuje, že podobný přístup není pro každého.

---

<sup>210</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dumy samotářského chodce*. Praha: SNKLU, 1962. s. 114.

<sup>211</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>212</sup> Tamtéž, s. 159.

Rousseau sám sebe nazývá rozjímavým samotářem, jehož zálibou je opájení se přírodními půvaby a hlavním cílem - nedělat nic. Veškeré své aktivity podřizuje náladě. Pozoruje vodu, rostliny a tráví celé dny sněním, které se vedle sběru rostlin vůbec stává jeho nejčastější aktivitou. Snění je vůbec to, co Rousseau obzvlášť zdůrazňuje. „*Snění lze vychutnávat všude, kde nalezneme klid (...), ba i v temnici*“, uvádí a můžeme snění považovat za způsob, jakým se projevuje vnitřní svoboda. Naprosto svobodný akt snění lze provádět kdekoliv, ale jak ovšem Rousseau dodává – snění na ostrově uprostřed jezera, být obklopen vodou, zelení a ptactvem je mnohem lepší. „*Rozkošné snění, které nemělo určitého ani stálého předmětu, přece jen mi bylo stokrát milejší, než vše, co nejslavnějšího jsem našel v tom, co nazýváme rozkošemi života.*“<sup>213</sup>

Jeho vlastní přístup je v podstatě jakýmsi návodem, jak dosáhnout vyrovnanosti, ideálního stavu mysli, vyvarovat se strádání a žít v harmonii sám se sebou. Toho je pak podle něj možno dosáhnout pouze v přírodě.

Změna v chápání přírody je dalším rousseauovským příspěvkem. Rousseau vyzývá k obrácení pozornosti na potěšení, které příroda nabízí. Doporučuje zastavit se na louce plné květin, u vody, v lesích a nechat se dojímat. Pozorování přírody je podle něj jediný pohled, který oči a srdce člověka nikdy neunaví. „*Lahodné vůně, živé barvy, nejelegantnější tvary (...), je třeba milovat rozkoš, abychom se mohli věnovat tak sladkým dojmům.*“

Příroda jako protiklad kultury a společnosti je u Rousseaua také relaxační prvek. Oproti unavujícím požadavkům společnosti příroda způsobuje radost, uvolnění. Nedělat nic, být sám a rozjímat, těšit se přírodou a z přírody, nechat se unášet fantazií a uniknout široké společnosti, to je rousseauovský příspěvek k rodící se figuře romantického tuláka.

## 6.6 Romantismus

Největší změny v chápání a přístupu k přírodě se zasazují na přelom 18. a 19. století. Nový přístup k vydávání se mimo domov formou potulování se přírodou se sice objevil už dříve, ale takové výpravy byly spíše výjimečnou aktivitou jednotlivců, než dobovou módou, jakou se staly později, tedy v polovině 19. století. Navzdory tomu co mu předcházelo, je romantický tulák historií potvrzen jako první, kdo uviděl přírodu již ne jen jako zmíněnou zásobárnu potravy a léčiv, ale jako objekt krásy a scenérie, ve které lze prodlévat, neboť člověka zde nic neruší.

---

<sup>213</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dumy samotářského chodce*. Praha: SNKLU, 1962. s. 88.

Podle Hany Librové<sup>214</sup> má vydávání se do přírody své kořeny v přirozené potřebě člověka pobývat ve volné krajině. V různých obdobích byl však vůči ní rozdílný přístup. V podstatě lze říci, že čím těsněji byl člověk s přírodou spojen a čím častěji v ní byl nucen pobývat, tím odtažitější postoj vůči ní zaujímal. Je symbolické, že ve středověku tak byla ideálem spíše uzavřená a od divoké přírody pečlivě oddělená zahrada.<sup>215</sup>

Nárůst zájmu se tak objevuje až když začíná příroda ubývat na úkor rozšiřujícího se města. O vzniku a potřebě romantické krajiny se tak hovoří jako o důsledku rozvoje městského prostředí. To se začalo zaplňovat prvními kouřícími komíny a průmyslová výroba s novými továrnami v nich jako by si přímo vyžádaly protiváhu v úniku do přírody. Cestování za jiným se tak poprvé týká „výměny“ městského prostředí za volnou krajinu, přírodu a dosavadní utilitární hledisko se zvolna změnilo v potřebu duchovní, emocionální a psychologickou.

### 6.6.1 Romantická krajina

„*Hory se pro romantického poutníka-umělce stávají místy i symboly pozdvižení ducha, kde se může otevřít prožitku posvátna nebo transcendence,*“ popisuje novou romantickou zkušenost J. Zemánek<sup>216</sup>. Hory, do té doby opomíjené, se stávají klíčovým prostředím romantismu. Jejich vrcholy ať už v mlze nebo při západu slunce vyvolávají silný dojem, ne nepodobný náboženskému vytržení. Les se stává útočištěm, zdrojem inspirace. Romantičtí tuláci potřebují dramatické scénérie, neobvyklé podmínky, prostor k samotě a snění. Příroda se počíná považovat za říši svobody. Vyzdvihuje se význam samoty, možnost být sám se sebou a tříbit myšlenky. Schopnost sebereflexe. Schopnost vidět přírodu, jako zdroj potěšení.

Důležitým novým prvkem, který přinesl romantismus je nacházení zalíbení v biologicky nelibých krajinných situacích, jak je označuje Librová<sup>217</sup>. Jde o tvrdé podmínky v horách, nebo rozmary počasí jako je bouře, vítr, déšť apod. Ideálem se stává krajina divoká, vroubená skalami a vodopády s horami v pozadí. Romantický člověk, ať turista či tulák touží

<sup>214</sup> LIBROVÁ, Hana. Antropologická a sociální dimenze v percepci krajiny. In: *Člověk a příroda v novodobé české kultuře*. První vydání. Praha: Národní galerie v Praze, 1989, 392 stran. ISBN 80-7035-000-8, s. 31.

<sup>215</sup> DELUMEAU, Jean. *Dějiny ráje. Zahrada rozkoše*. Praha: Argo, 2003. ISBN 80-7203-460-X, s. 129

<sup>216</sup> ZEMÁNEK, Jiří. O spojování země s nebem. In: Jiří ZEMÁNEK (ed.). *Od země přes kopec do nebe*. První vydání. Praha: Arbor vitae, 2005, 184 stran. ISBN 80-86300-66-8, s. 26.

<sup>217</sup> LIBROVÁ, Hana. Antropologická a sociální dimenze v percepci krajiny. In: *Člověk a příroda v novodobé české kultuře*. První vydání. Praha: Národní galerie v Praze, 1989, 392 stran. ISBN 80-7035-000-8, s. 34.

po úžasu, který v něm scenérie vyvolá, po prožití děsu, tajemnu. Do hodnocení krajiny byl také uveden pojem „malebnost“, který znamená určitou kvalitu krajiny. „*Malebné jsou staré gotické katedrály, staré mlýny a duby, cikáni.*“<sup>218</sup> Romantická krajina je zosobněním zákoutí lidského ducha a srdce.

Byl to únik, který měl povznést, vzrušit či uklidnit ducha lačného po jiných obrazech a dojmech, než jaké nabízelo město. Krajina byla v tomto směru určitým novem. Nyní to byly divoké scenérie a temné hvozdy, které člověka přitahovaly a které jako by v sobě zároveň odrážely hloubky a temnotu jeho nitra a stalo se cílem romantického člověka je objevovat nejen v přírodě, ale také v sobě. To opět prostřednictvím přírody, která pro sebereflexi a hledání sebe sama poskytovala ideální prostředí. Jak uvádí J. Zemánek, v romantismu je „*mýtický prostor lesa líčen jako protikladný každodennímu obyčejnému životu, v němž člověk často ztrácí smysl svého příběhu, jako místo jeho počátku i osudového konce.*“<sup>219</sup> Možná proto se člověk vydal do přírody jej znovu nalézt. Romantismus dával přednost jedinci a vnitřním prožitkům před všemi nadosobními příkazy a dogmaty. Do popředí kladl požadavek originality, svobodné hry imaginace a emocionální angažovanost.

Romantismus s konečnou platností také etabloval pro člověka, tuláka i turistu, hory, lesy a jezera jako místa, která je potěšením navštěvovat. Právě v tomto období se začalo s vycházkami a výlety do krajiny v širším měřítku. Co bylo do té doby výsadou několika podivínů, šlechticů nebo intelektuálů začalo přitahovat širší masy. Cestování do odlehlých a pustých končin, dosažení dosud nepoznaného a zdolávání horských vrcholů se stává dobovou módou.

Zatímco však turistovi stačí les a hory obdivovat pro jejich velikost, pro vnímavého romantického tuláka potažmo básníka (či někoho jiného podobně tvůrčího) je příroda a vše viděné ještě navíc velkou inspirací. Tématem, se kterým lze pracovat. Zásobárnou dojmů, které lze umocňovat. Prostorem, kde je možné hledat významy, tajemství. Místem, kde je možné snít. Představivost a fantazie jakými vládne kreativní romantický člověk pak z běžného činí nadpřirozené, magické, jiné.

V krajině bylo díky romantismu nalezeno množství dosud nepovšimnutých kvalit. Středem zájmu se stala příroda, pokud možno co nejdivočejší. Byly to „*šerosvitné scenérie lesa,*

---

<sup>218</sup> STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005, ISBN 80-7363-008-7, s. 70.

<sup>219</sup> ZEMÁNEK, Jiří. Hluboké lesy. In Jiří ZEMÁNEK. (ed.). *Divočina – příroda, duše, jazyk*. Praha: KANT, 2003. ISBN 80-86217-82-5, s. 34.

*věkovité skály, omšelé balvany, jeskyně, neprostupné tajemné houštiny, pralesní porosty,*<sup>220</sup> co začalo být vyhledáváno a obdivováno. Stejně jako vše co dokázalo vzbudit silné emoce, a dokonce až vytržení ne nepodobné náboženskému.

Příroda se tak v romantickém pojetí stává prostorem až nadreálným, magickým a inspirativním. Všechno dramatické a znepokojující co ještě nedávno budilo hrůzu a strach, jako mlha, tma, stmívání, noc, západy slunce a mlžná rána je transformováno v magické momenty. Prostřednictvím očí a jazyka básníků je i obyčejný dojem večera zvláštní událostí. Jako např. u K. H. Máchy. „*Večír byl jasný a čistý, jak jen na horách bývá, měsíc byl blízko úplňku, a záře jen stříbřila osněžená čela zmodralých hor, jež z temné noci strměly co zesinalé hlavy mrtvých králů korunované stříbrnými vínky.*“<sup>221</sup> Stačilo jen dobře se dívat...

Nový přístup k přírodě měly následně vliv jak na rozvoj turismu, tak i romantického tuláctví. Měšťanské kruhy, které převzaly volnočasové výlety do krajiny od aristokracie, tak vycházky do přírody rozšířily a učinily je jak módní, tak také masovější záležitostí.

Zatímco z procházejících se měšťanů těšících se pikniky a vyhlídkami se stávali turisté, romantičtí tuláci v přírodě našli svoje útočiště, kam mohli uniknout před společností. I romantický tulák získal obsah svých vycházek, také se těšil výhledy, ale pro něj se krajina stala i něčím víc, zdrojem inspirace. Obzvláště to platí pro filozofy, malíře a básníky, z jejichž řad se rekrutují ti kdo byli schopni svoje reflexe i zaznamenat. To vše ale i něco vyžadovalo. Jak uvádí Stibral, „*estetické vnímání přírody vyžaduje pokročilou kulturu a duchovní pokročilost.*“<sup>222</sup> V žádném případě se vnímání krásy nedostavuje automaticky.

## 6.6.2 Tulák Mácha

Nejslavnějším českým romantickým chodcem, tulákem a básníkem je bezesporu Karel Hynek Mácha. Osobně i ve své tvorbě splňuje vše, co romantická doba požaduje – nechybí mu prudká vášnivost a zároveň zranitelnost a citlivost, hloubka, tesknost, fantazie, smysl pro tajemno a originalita. Fascinují ho temné stránky přírody i lidské duše.

Měšťanská romantická společnost se pak vyznačuje přesně tím, že takové projevy nechápe. Jak uvádí Koloc „*mnohé z jeho životních projevů bylo v tehdejší společnosti chápáno jako*

<sup>220</sup> MAUR, Eduard. *Paměť hor*. Praha: Havran, 2006. ISBN 80-86515-60-5, s. 13.

<sup>221</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Výbor z díla*. Praha: L. Mazáč, 1941. s. 118.

<sup>222</sup> STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-008-7, s. 66.

prázdná próza.<sup>223</sup> Mácha, naplno prožívající své nejrůznější trýzně, však nic předstírat nemohl a ani nechtěl. A stejně jako jiné romantiky, i jeho tak „trápil svět“. Nejčastějším důkazem je pasáž z *Pouti Krkonošské*, která má dokládat neschopnost společnosti porozumět vymykajícímu se jedinci. „*On hledal lid, jaký žil ve snách jeho, a pouhé larvy s úsměchem hleděly v oko jeho cituplné; zkrátka, on hledal ráj snů svých ve světě tomto (...) nemilovaný a nic nemilující dlel na skalisku osamělém nad horami zardělými v právě zapadajícím slunci.*“<sup>224</sup> Krajina jej povznáší, lidská společnost naopak.

Mácha jako romantik však už mohl unikat. A to do přírody. Ta se stala útočištěm, přímo ideálním místem, kde bylo možno ventilovat duševní pnutí, hledat rozřešení a zapomenout na bolesti srdce. Mácha literát a bytostný romantik potřebuje přírodu a krajinu nejen za účelem uvolnění, ale také jako inspiraci. Dojmy získané v krajině jsou tak jádrem jeho prací. Podle M. Koloce je navíc příčinou také jeho potřeba projektovat přírodní scenerie do krajiny pocitů a naopak. Obě krajiny se v Máchově případě vzájemně prostupovaly.

Stejně jako přírodu potřeboval Mácha i chůzi. Kroutvor<sup>225</sup> dokonce v Máchově případě hovoří o chůzi jako o vyložené psychické potřebě (viz. „*Jsem mrzutý, dnes půjdu na Karlštejn*“<sup>226</sup>), která souvisí s jeho toulkami. Podle něj chůze pomáhala Máchovi se uvolnit a tak je mu určitou fyzickou nutností. Je to tedy neurotický neklid, puzení, co stojí za jeho potulováním? V tomto směru by ani pak jistě nešlo o případ výjimečný.

Do přírody Mácha odcházel poznávat konkrétní zajímavá místa (hrady, zámky, typy krajin) a scenerie (noc, západ a východ slunce), ale šlo mu i o cestu kterou procházel.<sup>227</sup>

Z hlediska tvorby a přírody jako místa úniku lze tedy v Máchových cestách spatřovat hledání útočiště pro vlastní mysl. Tedy prostoru, který je kreativní dílnou, kde se může nerušeně pracovat a snít a vytvářet si vlastní obrazy, méně snad útěk před rostoucím městem, ačkoliv i Prahu a její nejbližší okolí už zasáhla vlna industrializace a už zde stálo několik továren s kouřícími komíny<sup>228</sup>.

---

<sup>223</sup> KOLOC, Miroslav. *Rozčilené cesty Karla Hynka Máchy po hradech spatřených*. 16. Praha: Kovalam, 1998. ISBN 80-901825-9-3, s. 16.

<sup>224</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Výbor z díla*. Praha: L. Mazáč, 1941. s. 117.

<sup>225</sup> KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4, s. 21.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>227</sup> KOLOC, Miroslav. *Rozčilené cesty Karla Hynka Máchy po hradech spatřených*. Praha: Kovalam, 1998. ISBN 80-901825-9-3, s. 41.

<sup>228</sup> Industriální revoluce úzce souvisí se zaváděním parních strojů do výroby. První parní stroj v Čechách a na Moravě byl zaveden v roce 1814 v Brně v soukenické továrně Christiana Wünscheho; v Čechách v roce 1815 tak učinila Przi Bramova kartounka na Smíchově, o rok později tamtéž kartounka Porgesova. Během první poloviny

Na Máchově eskapismu měla z hlediska inspirace velký podíl také četba. V případě romatického tuláka je to důležitý prvek – nejen chůze, ale také četba a následně schopnost imaginace z něj tvoří výjimečnou postavu. Číst tulák potřebuje, aby takto obohacen viděl a myslel, představoval si víc. Zde musíme vzpomenout - nebyl to už Petrarca, kdo si s sebou pro výstup na horu Mount Ventoux vzal knihu?

Četba tedy povzbuzuje Máchovu fantazii. Podle slov K. Sabiny četl všechno „*co mu do rukou přišlo, nevyjímaje ani mnohé jalové knihy.*“<sup>229</sup> Beletrii, poezii i odborné zeměpisné publikace a cestopisy. Některé knihy prý nečetl, ale vyloženě studoval. To se týkalo například románů W. Scotta, zejména *Jezerní panny* a *Písně posledního barda*. Některé pasáže se dokonce učil nazpaměť, např. Byrona. Podle Sabiny se s autorem silně ztotožňoval a snad měly Byronovy cesty jistý vliv i na Máchu, a jeho touhu po Adriatickém moři, která vyústila v cestu do Benátek. Další velkou inspirací je pro Máchu Laurence Sterne a jeho *Sentimentální cesta po Francii a Itálii* nebo Zdirad Milota Polák a jeho báseň *Vznešenost přírody* a také Novalis. Badatelé, zcela nepřekvapivě, často nacházejí silný vliv Máchovy četby v jeho vlastní tvorbě. Druhou polovinu četby podle záznamů tvořily zeměpisné publikace a časopisy. Hodně z nich se věnuje cestování. Často jde o místa velmi exotická - Egypt, Madeira, Skotsko, Ameriku. Mácha čte se zájmem zjevně všechno, ačkoliv jeho vlastní cestování bohužel dojde nejdále do Itálie a Benátek.

Máchova touha cestovat a charakter tohoto putování přirozeně vyplývá z jeho povahy i ze zájmů. Mácha byl silnou individualitou se zalíbením v ironii a ostrých soudech. A také snad proto, že „*velkého zalíbení ve společnosti svých druhů nenalezal*“<sup>230</sup>, jak ostatně potvrzuje K. Sabina, dával raději přednost přírodě a samotě. Být sám se sebou bylo zároveň možností snít bez vyrušení své sny, přemýšlet, číst a také psát, protože jak uvádí Sabina – „*nejraději se bavíval rozmyšlením i psaním pod širým nebem.*“<sup>231</sup> Snad i proto Mácha někde cestoval takřka neustále – jinak řečeno vždycky, když se naskytna příležitost. Když Máchu mrzí svět, sebere se a jde někam pěšky, dalo by se říci.

---

19. století vznikaly na Smíchově další továrny - chemičky, tiskárny, cukrovary, apod. Vylepšené technologie tak nahradily jen první manufaktury, které zde existovaly už v polovině 18. století.

<sup>229</sup>JANSKÝ, Karel. *Karel Hynek Mácha ve vzpomínkách současníků*. Praha: Svobodné slovo – Melantrich, 1958. s. 24.

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>231</sup>JANSKÝ, Karel. *Karel Hynek Mácha ve vzpomínkách současníků*. Praha: Svobodné slovo – Melantrich, 1958. s. 35.



Jaký byl jeho názor na k putování po kraji snad vysvítá z dopisu bratru Michalovi do mlýna v Podolí na Jizeře. „*Jak se ti líbí chodit po světě ? – Není-li to lepší, něco vidět nežli sedět doma a přitom přeci zkusit a nevidět nic?*“<sup>232</sup> A hněvá se, pokud se bratr o potulky v tak zajímavém kraji nestará. „*Co mě mrzí, jest, že se tak málo ohlížíš po tom, co by přece stálo za podíváním. Až půjdeš po Jizeře (...), přece budeš musít něco vidět, alespoň Zásadku, Zvířetice atd.,*“<sup>233</sup> radí bratrovi.

O Máchových cestách se ví poměrně dost, už díky tomu, že si o nich vedl záznamy ve svých denících. V jeho zápisnicích najdeme vedle imaginárních itinerářů možných cest, a míst která chce navštívit také poměrně přísnou evidenci míst, která již byla spatřena. K místům, která navštěvoval častěji než jiná patřil Bezděz. Ten je pro Máchu přímo osudovou horou. Poprvé jej navštíví v roce 1832. Vydává se tam pak ještě několikrát, většinou koncem léta. Bloudí po něm v noci, dokonce tam spí. Jeho pobyt na hoře v noci tak trochu připomíná iniciační rituál – Mácha na sebe nechává působit tajemné prostředí jako drogu. Snad čeká, co v něm vyvolá. Bude to realita nebo sen? V každém případě je Bezděz a jeho okolí pro Máchu velkým zdrojem inspirace. Stejně jako jeho jiná cesta, která směřovala do Krkonoš a na další magickou horu, Sněžku. Zpráva o této výpravě chybí v denících, ale impresy z hory jsou zaznamenány jinak - v próze Pout' krkonošská. „*Slunce zašlo za temné hory; jako mrak černý vystupovaly vrcholky jejich na obzoru země české a za horami protějššími vycházela slunce světů jiných; v rozsedlinách mezi horami již byla černá noc, na rovinách se ještě šeřilo; města co bílá znamínka vyhlížela z šerých stínů.*“<sup>234</sup> Zpracovává později Mácha své dojmy právě z Krkonoš.

Silné dojmy si pomáhá vyvolávat, ale někdy se mu romantické věci dějí samy. „*Hledaje odpočinutí a spaní v hospodě, zabloudil jsem na hřbitov*“<sup>235</sup>, zapisuje si svou zkušenost z podbezdězí do deníku. Nechce se věřit. Skutečně jen náhoda? Mácha své okamžiky přitahuje, možná je přímo vyhledává. Putuje tak, aby měl výhled do kraje, zdržuje se na tajuplných místech a venku vyhledává noční čas. V tu dobu se dokonce vydává na své toulky. A tak jde a v noci vyráží třeba na Karlštejn. Všechny temné atributy noci, v sobě mají větší hloubku než den. Denní doba, která smazává reálné obrysy, vyvolává obrazy a zjevení, podněcuje fantazii. Ticho, vše co bylo lze v temnotě tušit, někdy realita.

---

<sup>232</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Literární zápisníky, deníky, dopisy*. Praha: Odeon, 1972. s. 312.

<sup>233</sup> Tamtéž, s. 316.

<sup>234</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Výbor z díla*. Praha: L. Mazáč, 1941. s. 118.

<sup>235</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Prózy, zápisníky, deníky*. Praha: Československý spisovatel, 1986. s. 285.

Dlužno říci, že se Máchova záliba v temných věcech nesetkávala s širokým porozuměním. „*Co je příčinou jinochovy nespokojenosti se světem?*“ klade dobovou otázku K. Sabina<sup>236</sup>. Z dnešního pohledu se domníváme, že ona nespokojenost byla spíše stylizací, věci osobního vkusu a také výsledkem Máchovy individuality. Tehdy však byl výstředník (k čemuž přispívalo i oblečení, které si nechal zhotovit podle vlastního návrhu).

Máchova cestovatelská aktivita je v podstatě činností jen několika mála let. Na svou první cestu básník vyráží v 1831, na poslední vycházky do okolí Litoměřic v roce 1837. Kratší Máchova putování se nejčastěji odehrávají na jaře, v době velikonočních prázdnin, delší cesty pak koncem léta v srpnu a září. Každý rok však vede nějakou cestu zcela určitě.

Kroutvor rozděluje Máchovy cestovatelské aktivity do čtyř skupin. – první z nich tvoří výlety do okolí Prahy, další výlety do Středních Čech a okolí, následuje cesta do Krkonoš a poslední je výprava do Benátek.<sup>237</sup> Někdy jsou Máchovy cesty děleny jen na tři, přičemž se vynechává část pražská a zohledňují se jen zbylé tři. Podle Koloce si navíc Mácha krajiny k návštěvě vybírá podle svých momentálních tvůrčích projektů a některá místa proto navštěvuje opakovaně.

To by v případě kratších výletů platit mohlo, ale méně již pokud se jeho výprava týkala delších a náročnějších cest. Pokud měl Mácha někdy v úmyslu takovou cestu opakovat, již k tomu nedošlo.

Zatímco první dvě oblasti navštěvoval víckrát, cesty do Krkonoš a do Itálie je možno bez nadsázky označit za životní podniky. Zatímco do Krkonoš se vydal 20.8.1833, Italská cesta se koná o rok později, od 4. srpna do září 1834. Kroutvor cestu považuje svým způsobem za exotickou a to i Máchovu krkonošskou pouť s tím, že v Máchově době šlo z hlediska cestování o mnohem dramatičtější záležitost než dnes. Svým způsobem byly dramatické i krátké pražské vycházky, už proto že v rámci Prahy v tom případě mohlo jít i o vzdálenost 10 – 15 kilometrů.

O Italské cestě si Mácha vedl alespoň krátké záznamy. Z cesty na Sněžku kompletní záznamy nejsou. Počátek cesty je sice přesně zapsán v deníku, ale konec cesty již chybí. „*Jak to bylo za Třebihoští je už záležitostí dohadů*“, píše například Kroutvor<sup>238</sup> o absenci dalších písemných poznámek v Máchově deníku. Místo toho má ve svém zápisníku Mácha opsán

---

<sup>236</sup> JANSKÝ, Karel. *Karel Hynek Mácha ve vzpomínkách současníků*. Praha: Svobodné slovo – Melantrich, 1958. s. 31.

<sup>237</sup> KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4, s. 19.

<sup>238</sup> KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4, s. 24.

aspoň seznam míst, odkud je kdy na Krkonoše nejlepší výhled. A lze se opět dohadovat: navštívil pečlivě vypsaná místa skutečně?

Oproti tomu zápisky o italské cestě se pak řídí radou, kterou cestovateli poskytuje německý romantik Jean Paul<sup>239</sup> a to „*aby při své cestě sbíral a zapisoval obrazy, staré předmluvy, divadelní plakáty, nádražní tlachání, poémy a bitvy, metafyziku smutečních oznámení, novinové výstřižky a také vývěsky z hostinců a farností.*“<sup>240</sup> Netřeba dodávat, že Mácha tak činí. Zápisky z jeho cesty do Itálie tak sice obsahují obsahy plakátů (např. plakát k představení Marianny v Hofburgtheateru), ale jinak jsou velkou měrou spíše hesly. Na velké zápisy s největší pravděpodobností nebyl čas.

Podle Máchových záznamů se do Benátek spolu se společníkem Strobachem dostali 24. 8. 1834, tedy po 20ti dnech od započetí cesty, která měla být šestitýdenní. Jaký měl Mácha z města bezprostřední dojem? Pro ten den si do deníku si zapsal:

„*Vyšli v pět hodin. Snídali polívku a holbu vína. Měli vypito 82 žejdlíků. Jeli vozem. Přišli do Mestre. Jeli na barce. Ponejprv viděli Benátka. Slaná voda. Vlaši šidili. Vjeli v Benátka. Šli po městě, poprvé Markusplatz. Ó Venezia, Venezia! – Ponte Rialto. Procesí. Vlach se nás chytil. Pokoj. Oběd stál 56 kr. k. m. Zpěv vlašský. Hospoda. Tréporté. Byli na policii. Kostel sv. Marka. Campanilla. Koně Lysippové. Tři sloupy. V kostele reliefs. Vyhlídka mezi 2 sloupy v přístavu. Palazzo ducale. Socha Othella. Schody. Nahore dvě sochy. Most. Žaláře. Silné mříže dvoj- i trojnásobné i více. Vlevo vchod do kostela sv. Marka. Podlaha kostelní. Kulaté okno. Napoleonova zahrada. Lodě mořské. Prodávání knihy. Ovoce. Pucování bot. Markusplatz na noc. Večeře. Moravci. Nocleh. Hraní na klarinetu. Deklamací. Vodění po ulicích. Mníši.“<sup>241</sup>*

Z pohledu dnešního návštěvníka Benátek, který se v nich octne na jeden den s turistickou výpravou pořádanou cestovní kanceláří, viděl Mácha to samé a pochopitelně – i v jeho případě na všechno čas nebyl (podtrhli jsme místa, která se navštěvují dodnes). V samých Benátkách se zdrželi snad až příliš krátce, už 25. 8 Mácha v deníku uvádí že naposledy viděli sv. Marka. Pak už spěchali na loď. Krátká návštěva musela stačit, navíc bylo v Itálii draho, jak vyplývá ze zápisu. Pro romantického tuláka je však přece cílem sama cesta, a ta z Benátek pokračuje do Terstu a pak přes Lublaň a Graz a Vídeň do Čech. Větší zastávka je opět ve

---

<sup>239</sup> (1763-1825)

<sup>240</sup> KOLOC, Miroslav. *Rozčilené cesty Karla Hynka Máchy po hradech spatřených*. Praha: Kovalam, 1998. ISBN 80-901825-9-3, s. 14.

<sup>241</sup> MÁCHA, Karel Hynek. *Literární zápisky, deníky, dopisy*. Praha: Odeon, 1972. s. 271-272.

Vídni. Z hlediska pestrosti cesty je pobyt v Benátkách jakýmsi vyvrcholením, i když se Mácha ve městě zjevně potýká se stejnými nešvary, jaké trápí návštěvníky hojně navštěvovaných míst i dnes. Vysoké ceny, nekvalitní služby apod. Mnohem volněji a dobrodružněji tak spíše asi bylo během cesty po Rakousku a v horách.

Z hlediska srovnávání turistického a tuláckého přístupu je zajímavé Kroutvorovo posuzování Máchovy krkonošské pouti a italské cesty s ostatními. Tato dvě putování od ostatních odlišuje z hlediska kvality a považuje je svým způsobem za turistické ani ne tak pro jejich délku, jako kvůli určitým organizačním náležitostem. Na delší cestu už nebylo možno vyrazit nahodile, ale jak zdůrazňuje Kroutvor, bylo potřeba se na ni připravit, především naplánovat trasu, prostudovat dostupné průvodce, mapy, obstarat cestovní doklady<sup>242</sup> apod. Všude se navíc bylo potřeba hlásit na policii.

Turistika je spoutána velkým množstvím racionálních faktorů, přičemž téměř nejdůležitější je dostát plánu. V souladu s tím můžeme tedy turistiku v plném smyslu slova chápat jako činnost, která sice znamená vydávání se do přírody, ale zároveň v ní chybí určitá nahodilost, spontaneita, možnost kreativně bloudit apod. Podle způsobu „provedení“ svých cest byl Mácha tulák i turista, ale tulákem byl, navzdory formě, srdcem.

---

<sup>242</sup> V polovině 19. století bylo nutné mít s sebou na cesty pas nebo průvodní list, domovský list, pracovní výkaz nebo knížku. Pokud s sebou cestující tyto náležitosti neměl, vystavoval se perzekuci ze strany policie. Máchův pas byl vystaven na dva měsíce (od 2.8.1834) za účelem prázdninové cesty.

## 6.7 Američtí transcendentalisté

*Co to je, co to je,/ co člověka sem táhne,/ snad pouhá možnost jít,/kam cesta zahne?/  
Rozcestníky z kamene tyčí se nad ní,/nechtou je ale poutníci žádni;/jsou jako náhrobky měst,/  
co temnou nesou zvěst./ Stojí za to zřít,/ kam dalo by se jít./* H. D. Thoreau<sup>243</sup>

Takřka ve stejné době, kdy podniká své poslední cesty Mácha, rodí se v severní Americe hnutí usilující o návrat k přírodě. Ačkoliv jejich vliv se rozšířil mnohem později<sup>244</sup>, měli jeho členové nepopíratelný vliv na chápání přírody.

Transcendentalisté, dávali přednost pravdě pocházející z intuice před smyslovou zkušeností. Byli filozofické a literární hnutí, nepožadovali žádné pevné dodržování doktrín, předpisů či pravidel. Naopak oceňovali každého lidského ducha pro jeho jedinečnost a povzbuzovali k nalezení vlastního vztahu s universem. Jádrem transcendentalistů byla malá skupina shromážděná kolem jejího zakládajícího člena, Ralpha Waldo Emersona<sup>245</sup> v massachusettském městečku Concord. Mnohou inspiraci nacházeli v krajině a v přírodě.

Přírody se ostatně týkala i první Emersonova transcendentalistická práce *Nature*, která vyšla v roce 1836.

Emerson v ní představuje duchovní a estetické možnosti, které příroda člověku poskytuje. Píše o dojmech, které v člověku dokáže vzbudit a apeluje na člověka, aby nevnímal krajinu jen smysly, ale také srdcem. Oceňuje bez rozdílu všechny denní či roční doby, zimu jako léto, ráno jako noc, stejně tak podnebí. Pro těšení se z přírody tak podle něj není důležité ani zda prší či fouká vítr. Všemmu přisuzuje stejnou hodnotu, míru krásy a prospěšnosti pro člověka a jeho rozpoložení. „*Pro pozorné oko každý okamžik v roce má svou vlastní krásu a oko pozoruje na témže poli stále stejné obrazy, které nikdy dříve viděny nebyly a nebudou.*“<sup>246</sup>

V přírodě nachází také posvátno. Posvátnou, obrodnou sílu přisuzuje lesu, krásu vidí v krajině. „*V klidné krajině a zvláště ve vzdálené linii obzoru člověk postihuje něco tak krásného, jako je jeho vlastní bytost.*“<sup>247</sup> Jak si však všímá Emerson, „*síla působící toto potěšení nesídlí v přírodě, nýbrž v člověku nebo souzvuku obou.*“<sup>248</sup>

<sup>243</sup> THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou*. Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-80-7432-038-5, s. 15.

<sup>244</sup> Českého překladu se Thoreauovým a Emersonovým knihám dostalo až o sedmdesát let později.

<sup>245</sup> (1803-1882)

<sup>246</sup> EMERSON, Ralph Waldo. *Příroda a duch*. Praha: Jan Laichter, 1927. s. 17.

<sup>247</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>248</sup> Tamtéž, s. 9.

A konečně – zmiňuje přírodu jako lék a osvěžení, neboť právě v ní může být člověk opět sám sebou. Jeho duchu zde neškodí ani práce, ani společnost, které jej znetvořují. Stejný přístup k přírodě, svobodě i životu měl další concordský filozof, Emersonův přítel, H. D. Thoreau<sup>249</sup>. Ten je typem romantického tuláka par excellence.

### 6.7.1 Opravdový tulák H. D. Thoreau

Na transcendentalistických základech si staví vlastní filozofii a přístup ke světu, jehož nedílnou součástí tvoří vydávání se do přírody. To je ryzím tuláctvím – tedy spontánní, neorganizovanou, nahodilou, a neplánovanou aktivitou. „*Když si vyjdu z domu na procházku, ještě si nejsem jistý kam nasměřuji své kroky, a podřídím se instinktu, aby rozhodl za mě.*“<sup>250</sup> potvrzuje charakter svých procházek. Jediným plánem je v tomto případě snad jen úmysl vydat se někam ven z domu a z městečka.

Thoreauův přístup pochopitelně vyplývá také z možností, které ve své době a místě má. Americká krajina v polovině 19. století je na rozdíl od evropské stále ještě svým způsobem divočinou, není tedy problém do ní takto vstoupit. Malé městečko Concord kde Thoreau žije je v podstatě venkov, a tak zde jeho úniky do přírody mají jiný charakter. Zde se lze do přírody vypravovat co nejčastěji – a volnou přírodu má blízko, prakticky hned za domem.

To co Thoreau hledá je hezká krajina, divokost a volnost, v neposlední řadě i samota. Příroda a les jsou pro něj především zdrojem psychické síly a energie. „*Chci-li načerpat nové síly, vyhledám ten nejtemnější les a tu nehusťší a nejnekonečnější a pro mé spoluobčany nejpochemurnější bažinu,*“<sup>251</sup> říká Thoreau. Zmíněnou bažinu, jako ryze přírodní místo nakonec přirovnává k posvátnému území. Bažina<sup>252</sup> byla pro něj typem ideálního místa, které si podrželo svou původní divokost. Snad proto, že svým charakterem člověka odrazovalo od vstupu.

A tak zatímco Mácha putoval aby kromě krajinných scénérií také něco konkrétního viděl (hrady a zříceniny), u Thoreau o tom nemůže být řeč. V americké krajině tyto dominanty chyběly (a chybí). Bylo nutno soustředit se na něco jiného. Cesta proto musela mít jinou náplň

---

<sup>249</sup> (1817- 1862)

<sup>250</sup> THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou*. Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-80-7432-038-5, s. 17.

<sup>251</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>252</sup> Máme za to, že šlo spíše o mokřad, který je přechodem mezi suchozemským a vodním ekosystémem, a ne území prosycené vodou a se souvislou vodní plochou, což je bažina.

i charakter. Nebylo možné stoupat vyšlapanou stezkou ke zříceninám a hradům. Krajina nebyla protkána sítí cest a historickými památkami, které by upomínaly na činnost člověka a zároveň ani sítí hospod a nocležů, kde by se tulák mohl zotavit po cestě. Americká krajina zkrátka neobsahovala nic z toho. Pátrat zde bylo možné víceméně jedině po minulosti indiánské a tak zbývala pouze příroda. Nemysleme si však, že si ji Thoreau zvolil jen jako náhradní objekt svých toulek a pozorování. Byl to podobný vztah, který provázelo stejné nadšení jako první evropské milovníky hor.

Jak svou zkušenost popisuje jeho přítel R. W. Emerson: „*Bylo radostí a výsadou chodit s ním. Znal krajinu jako liška nebo pták a procházel jí právě tak volně svými vlastními stezkami.*“<sup>253</sup> Thoreauovo tuláctví se tak týkalo jen přírody, což dokládají i jeho práce. Ve znalostech přírody jde do detailů. Má přesné povědomí o době kdy co kde roste a kvete, kdy se mění počasí, na co zajímavého lze v přírodě narazit. A tak si například velmi detailně všímá barev listů, trav, stromů. Je to v podstatě jakási přírodní estetika. „*Jak je to překrásné, když celý strom vypadá jako jeden velký šarlatový plod plný zralých šťáv a všechny listy, od nejspodnější větvi až po špičku, ohnivě planou, zejména díváte-li se proti slunci! Může se snad v krajině nacházet nějaký zajímavější objekt?*“<sup>254</sup>

Stejně tak např. věnuje pozornost spadajícímu listí. Ví přesně, kdy k procesu odumírání začíná, a všímá si dokonce jeho poetických stránek. Listí tak připodobňuje ke spolucestujícím, kteří mají stejný cíl jako on, nebo ho stejně jako on postrádají. „*Je příjemné procházet se po podestýlce z těchto čerstvých, křehkých a šustivých listů.*“<sup>255</sup> Takovému toulání se pak díky schopnosti hlouběji vnímat dostává úplně jiných kvalit.

Druhým bodem jeho vycházek je touha po samotě a potřeba opouštět lidskou společnost. To se v podstatě shoduje s přístupem u J. J. Rousseaua. Ani Rousseau, ani Thoreau nemají o společnosti valné mínění. V souvislosti se svými procházkami po okolí tak Thoreau ve svých esejích zároveň upozorňuje na nedostatek svobody, volnosti a nezávislosti u svých spoluobčanů, kteří nikam nechodí protože nemohou a sedí doma protože musí pracovat. Jak bychom řekli *patočkovsky* – musí obstarávat svůj život a na nic jiného tak nemají čas. Thoreau však odchody a pobývání v přírodě mimo společnost považuje za nevyhnutelné. „*Myslím, že bych si nedokázal zachovat fyzické ani duševní zdraví, kdybych nestrávil alespoň*

---

<sup>253</sup> THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou a pohledy do společnosti*. Praha: Jan Laichter, 1925. s. 23.

<sup>254</sup> THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou*. Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-80-7432-038-5, s. 166.

<sup>255</sup> Tamtéž, s. 174.

čtyři hodiny denně (...) touláním po lesích, kopcích a polích, úplně oproštěn od veškerých světských závazků.<sup>256</sup> uvádí Thoreau.

Potřeba romantického tuláka být co nejdále od lidí, jak ji nastínil již Rousseau, nabyla u Thoreau poměrně velkých rozměrů. Lépe než mezi lidmi se cítí sám a v přírodě. „*Moje nálada spolehlivě stoupá v poměru k pustotě vnějšího světa. Není nad oceán, poušť nebo divočinu!*“<sup>257</sup> Tyto postoje v jeho případě došly i zhmotnění. To když si v lesích za městem, na břehu Waldenského rybníka, postavil skrovnou chatu, kde žil dva roky (1845-47), aby mohl prakticky realizovat svůj přístup k životu i společnosti. Pokud už se zabývá člověkem, až na výjimky pro něj představuje bytost poněkud omezenou, soustředící se jen na zábavu, hromadění statků a opečovávání existence jako takové. Většinou společností byl pochopitelně naopak za podivína považován on sám.

Thoreau se za svého života věnoval zejména vycházkám do svého blízkého či vzdálenějšího okolí, ale několikrát se mu podařilo navštívit i místa vzdálenější, než bylo jen okolí Concordu. V roce 1839 to byla například výprava do *White mountains*, kterou Thoreau podnikl spolu s bratrem a později zážitky z ní shrnul do jednoho týdne v knize „*A Week on the Concord and Merrimack Rivers*“<sup>258</sup>.

V srpnu 1846 krátce opustil svou waldenskou chatu aby se vydal na horu *Mount Katahdin* ve státu Maine. Tato cesta byla první ze série výprav, které Thoreau směřoval do tamního kraje a později tyto vzpomínky vydal pod souhrnným názvem *Mainské lesy*. V roce 1846 cestu do této oblasti podnikl poprvé, v průběhu dalších let ji zopakoval ještě dvakrát (1853 a 1857), ale nikdy nešlo o stejnou trasu. I v tomto případě jde na svých toulkách za majestátností a klidem přírody, všímá si jejích krás a pozitivních vlastností. O dojmech z cesty po mainských lesích si píše: „*Tamní vzduch působil jako bylinný nápoj a my natahovali nohy a radostně kráčeli v řadě za sebou. (...) Neslyšeli jsme nic jiného, než burácení peřejí, hlas hohola severního na řece, křik sojek a sýkor kolem nás a datla zlatého na mýtinách. Byl to panenský kraj. Jediné cesty jež tu vedly stvořila příroda.*“<sup>259</sup>

Kromě toulek po lesích východního pobřeží USA cestoval i jinam. Jednou navštívil Quebec (*A Yankee in Canada*), a několikrát v oblasti Cape Codu (*Cape Cod*) přičemž v obou případech své cesty zpracoval i literárně (díla uvedená v závorkách). Tak jak bylo jeho

---

<sup>256</sup> THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou*. Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-80-7432-038-5, s. 9.

<sup>257</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>258</sup> Česky dosud nevyšlo.

<sup>259</sup> THOREAU, Henry David. *Mainské lesy*. Praha: Paseka, 2012. ISBN 978-80-7432-195-5, s. 18.



zvykem - cestovní realie spojil se svými myšlenkami a postřehy týkající se filozofie, historie a zeměpisu.

V roce 1854 navštívil New York, o sedm let později pak oblast Velkých jezer včetně Niagarských vodopádů. Ačkoliv sám cestoval především doma, tedy po severovýchodním pobřeží USA (výjimkou byla cesta do Quebecu), stejně jako Máchu jej uchvacovaly cesty jiných – k oblíbeným knihám patřily cestopisy, a drobné literární práce na téma cestování.

Co se týče dopravy, Thoreau už se na svých delších cestách, kromě chůze, pohyboval pomocí vlaku a parníku. Zde by se mohla nabízet kacířská otázka, zda tedy lze díky plánování a využití hromadné dopravy považovat Thoreaua za turistu...

Je jasné, že pokud se cestovalo dále, bylo třeba cestu nějakým způsobem naplánovat. Ať už kvůli možnosti obstarat si na cestě (v divočině) něco k jídlu, případně kde přespat atp. Stejně tak bylo nutné se dopravit do výchozí pozice pro další cestu. Využití parníku a vlaku cestu také urychlilo, ačkoliv z pohledu ortodoxního tuláka by bylo možno je považovat za nedodržení tuláckého způsobu přesunu, což je chůze. Zdá se ale zbytečné na tomto požadavku trvat. Navíc – vzpomeňme, že ani Mácha na svých toulkách po Čechách neopovrhl povozem, což byla v jeho době jediná možnost jak tu a tam ulevit nohám. Rozhodující části cesty přece jen Thoreau chodíval po svých, s rancem na zádech.

Thoreauovy cesty tak mají spíš než k turistice činěné pro zábavu blíže k dobrodružné výpravě. Charakter prostředí do kterého se vydával to potvrzuje. Ačkoliv pro někoho vyčerpávající cesta přes málo prozkoumané lesy a hory zábavou je. Nicméně, abychom se vrátili k problému turistiky a tuláctví u Thoreaua – jak už bylo řečeno na začátku této kapitoly, je to všeobecně rozdíl především v duchovní.

V každém případě lze Thoreauův přístup k vycházkám do krajiny považovat za jednu z největších inspirací, kterých se kdy romantickému toulání dostalo. Svůj originální způsob vnímání Thoreau formuloval jako zásadu jednoduše - je třeba chovat se i doma jako cestovatel. Jak snadno to zní a hůře vykonává!

Na závěr ještě zbývá dodat, že pozdější stoupenci tuláckého chození přírodou se nejčastěji vraceli právě k myšlenkám R.W.Emersona a H. D. Thoreaua.

## 6.8 Tuláctví 20. století

Na začátku 20. století se „tulák“ stal, z hlediska pojmu i konkrétní existence, kategorií mírně problematickou a nebo jak říká Maffesoli<sup>260</sup>, ambivalentní, protože zároveň fascinuje i budí odpor a jeho výklad může na základě zdůraznění jen určitých prvků být velmi tendenční.

Ve výkladových slovnících a encyklopediích z počátku 20. století je tak tulák představován v podstatě jako budoucí kriminálník, osoba duševně i tělesně nějakou měrou zpustlá, zaostalá atp. Při jeho deskripci se upozorňuje zejména na jeho absenci stálého zaměstnání a bydliště<sup>261</sup>. V případě tuláctví s vůbec klade velký důraz na domnělou nechuť pracovat, tulák je dokonce expresivně označován za osobu „práce se štítící“. Předpokládá se u něj, že se bude snažit zajistit prostředky na živobytí jinak, a to společensky nevhodně - buď žebráním nebo krádežemi. Možnost příležitostné práce se pomijí, ačkoliv k ní zcela jistě docházelo. Od žebráka pak tuláka odlišuje jediné – a to fakt, že se potuluje z místa na místo, kdežto žebrák provozuje žebrání na místě stále stejném. Z hlediska rovnosti pohlaví je pak snad zajímavý fakt, že se za tuláky považovali výhradně muži, ačkoliv i ženy mohly mít onu proklamovanou nechuť k práci. Toulání z místa na místo se tulákovi přisuzuje ze zahálčivosti (opět ve vazbě na práci). Z toho plyne fakt, že tulák nebyl líný chodit vůbec, chodit se mu nechtělo jen do zaměstnání. Nicméně, ze všech deskripcí vysvítá jediné – tulák byl živel neakceptovatelný a pokud o něm byla zmínka, tak v souvislosti s trestním zákoníkem. I když například Masarykův slovník naučný uvádí už i informaci o mezinárodních sjezdech tuláků a snaha tuláků hájit si svůj způsob života. Tak aspoň nahlíželo na tuláka a tuláctví počátek 20. století. Ale nic, co by tulákovi přiznávalo právo na touhu po svobodě a volné existenci.

Nový pohled na tuláctví přišel už ve stejné době jako výše uvedené odsudky, tedy ve 20. letech 20. století. Změny přišly pod vlivem trampingu, který se podle Jana Kršky<sup>262</sup> inspiroval slavnými americkými tuláky typu Jacka Londona, který v knize „Cesta“ popsal život amerických tuláků (tedy trampů), kteří cestovali po Spojených státech amerických na střeších a podvozcích železničních vagónů a živili se žebratou a příležitostnou prací. Tedy činili v podstatě to samé, co tuláci domácí, ale jejich toulání mělo atraktivnější kulisy. To co má však jakékoliv toulání, ať už v Americe nebo v Čechách společné, byla potřeba svobody.

---

<sup>260</sup> MAFFESOLI, Michel. *O nomádství*. Praha: Prostor, 2002. ISBN 80-7260-069-9, s.54.

<sup>261</sup> Tato podmínka zřejmě neplatí nutně. Například Ottův slovník naučný za příznak tuláctví absenci trvalého bydliště nepovažuje.

<sup>262</sup> KRŠKO, Jan. *Meziválečný tramping na Rakovnicku*. Rakovník: Státní okresní archiv, 2008. ISBN 978-80-86772-38-7, s. 13.

Kdo se vydal toulat, dával přednost nekonformnímu životu, byť materiálně slabě zajištěnému (ale co kdy bylo v zaměstnání jistého). Odmítl stereotyp a podřízení se obstarávání, tak jak jej popsal Patočka (uvedli jsme na jiném místě naší práce) a místo toho se soustředil na sebe a přírodu.

Tulák nechtěl být ujařmen a organizován. Nechtěl neslyšně zapadnout do předem připravené struktury a vykonávat bez odporu přidělené role. Chtěl také kousek svobody. Je třeba říci, že americké tuláctví se od českého liší zejména prostorovými možnostmi. Na území, kterým tuláci Spojených států disponují se lze ztratit a unikat případnému zákonu daleko lépe než v hustěji zalidněném středu Evropy. O dalším vývoji tuláctví a „trendech“ se tak lze dočíst opět nejvíce v americké literatuře. Moderní tuláctví se zde např. objevuje v 50. letech v dílech Jacka Kerouaca nebo později Garyho Snydera, kterého ještě zmíníme. V každém případě bylo toto tuláctví opět oslavou svobody a nezávislosti.

*„Na křížení tratí, kde jsme vyskočili, jsem se s tuláčkem svatý Terezy rozloučil a krácel dál podle podle pobřeží až k úpatí útesu, kde mě poldové nenajdou a nevyexpedujou zpátky, abych tu přenocoval na písku, zabalený do dek. Na čerstvě uříznutých a zašpičatělých větvích jsem si ohřál plechovku od fazolí a plechovku makarónů se sýrem, upíjel jsme z flašky vína, co jsem si naposled koupila těšil jsem se z nejpříjemnějších nocí v mém životě.(...) v temnotě ozařovaným rudým ohněm jsem si prozpěvoval, nasával víno, odplivoval, poskakoval a lítal kolem – takhle se má žít. (...) Je to furt to samý.“<sup>263</sup>*

V Kerouacově době navíc vzniká nutnost naučit se být tulákem i v městském prostředí a za své přijmout i jiný způsob cestování. Pozitivem je možnost toulat se však lze už na delší vzdálenosti. Ale tulácká krajina se mění. Míst, kde by byl člověk nerušen a sám ubývá, míst, kde lze bez problémů krajinou projít také. Krajina se začíná ztrácet, na touze být sám se sebou co nejdále od lidí a civilizace se však nemění nic.

Vraťme se však opět k pojmu tulák. V českých zemích sice došlo pod vlivem americké inspirace k jakési neochotné akceptaci tuláctví, ale to spíše díky tomu, že z tuláctví se stal tramping. Nešlo jen o změnu názvu, jiný byl i obsah. I když byly stále patrné tlaky na

---

<sup>263</sup> KEROUAC, Jack. *Dharmoví tuláci*. Praha: Winston Smith, 1995. ISBN 80-900912-1-0, s. 10-11.

omezení svobodného potulování, přespávání v lesích atp., přece jen už došlo aspoň k přiznání práva na jakousi existenci.<sup>264</sup>

Tramp byl pro českou obec přijatelnější, než tulák, ačkoliv slovo původně znamenalo to samé. Aspoň podle Masarykova slovníku naučného z roku 1933, který trampa sice popisuje jako to čím původně je, jako bezcílného cestovatele pěšky, ale zároveň dodává, že v nejnovejší době jde o název pro výletníky, pěstující pravidelný víkend a táboření v přírodě, které je však na rozdíl od skautů velmi volného rázu. Přičemž nechybí dovětek, že dohled nad možnými výstřelky trampů je prováděn buď zemským četnictvem nebo soukromými lesními zřízenci. Snaha o volnost a svobodu stále budila podezření a snahu proti nim zakročovat.

Tuláctví a tramping tedy znamenají v podstatě to samé, ale v českém prostředí se anglické označení pro tuláctví stalo vlastním názvem pro pobyty v přírodě bez civilizačních výtobytků, přičemž toulání se v jeho rámci provozovat mohlo, ale nebyl na ně již kladen samotnými trampy žádný zásadní důraz. Stejně tak se mohl provozovat sport.<sup>265</sup> Tramp již nemusel putovat z místa na místo, naopak vytvářel si stálá tábořiště, která vznikla tím, že se na oblíbená místa vracel. Z takového místa se mohlo chodit na výlety, ale je jasné, že s touláním měl tramping společné již jen některé prvky.

Co však zůstává bezvýhradně, je potřeba alespoň minima svobodné existence bez ujařmování, dohledu a také bez nutnosti disciplíny, kterou vyžadovaly instituce typu skauta nebo klubu turistů, zabývající se organizovaným vycházením do přírody.

Tuláctví bylo v určitém směru právě onou divokou turistikou, tedy vydávání se do přírody, ale bez organizačního jha. K tuláctví ostatně vždy divoká individuální turistika patřila. Tedy taková, která nechce být součástí velkých organizací, ačkoliv čas od času jejich výtobytky a zázemí využije. Je to putování krajinou, které klade hluboké požadavky ne na vnější znaky, ale spíše na vnitřní ustrojení jedince. Jde o to, jak k tomu co je kolem vás přistupujete, jak jste schopni krajinu vnímat a číst, a stejně tak jak jste schopni se osvobodit. Takový člověk pak může jít i po turistické stezce, a může tedy vypadat jako turista, ale velmi se od něj liší. Bohužel ne navenek.

---

<sup>264</sup> Omezit tramping a tedy i nevázané pobyty v přírodě měl tzv. Kubátův zákon (1931), který zakazoval koupání mimo vyhrazená místa, pobíhání v plavkách mimo koupaliště, nošení zbraně bez zbrojního pasu a také zákaz společného táboření nesezdaných mužů a žen. Uvedený zákon platil do roku 1935.

<sup>265</sup> Tábořiště přeměněné v osady se mohly zabývat poznáváním přírody stejně jako volejbalem, fotbalem, boxem, ping-pongem, lukostřelbou nebo kanoistikou. Sport mohl mít dokonce preference i vyšší.

V případě takového přístupu, kdy záleží jen na vlastnostech putujícího, je velmi těžké hledat písemné důkazy, tolik potřebné pro vědecká bádání. Jeho existenci však našťastí potvrdí tu a tam práce některého z filozofů, spisovatelů apod., tedy jedinců, kteří neturistickým způsobem prochází krajinou a ještě jsou schopni o tom podat svědectví, přičemž jsou zároveň jakýmsi duchovními vůdci a inspirátory tohoto neviditelného hnutí. Jedním z nich je zmíněný americký básník a filozof a také antropolog Gary Snyder<sup>266</sup>, ze kterého čerpá český geolog, filozof a milovník krajiny Václav Cílek<sup>267</sup>.

### 6.8.1 Snyderova cesta zpět do divočiny

*„Šli jsme dál, bylo už po poledni, a mně se strašně líbilo, jak ta stezka vypadala, tak nějak nesmrtelně, jak se zdálo, že je travnatý svah kopce zastřený dávým zlatým prachem, po kamenech lezli neohrabaně brouci a vítr si vzdychal v chvějivých tancích po rozpálených skalách, jak stezka najednou zamířila do zšeřelého chládku s korunama vysokých stromů nad hlavou.“*<sup>268</sup> Tak popsal později jeden ze zážitků z divočiny cestou na Matterhorn Jack Kerouac ve své knize Dharmoví tuláci. Cestu podnikl právě s Gary Snyderem, ačkoliv ve svém románě jej nazýval jinak, a z Kerouakova vyprávění je jasné, že Snyder byl svým přístupem pravověrným romantickým tulákem, včetně psaní básní.

Kromě přírodní poezie, a toulek divočinou se Snyder věnoval částečně i esejistice - jeho práce vycházejí ze zkušeností, které získal na toulkách divočinou a jsou dalším příspěvkem k teorii potřeby putovat a vydávat se do světa.

Tuláctví či putování *venkem* chápe jako jednu z možností, jak dosáhnout poznání a prostřednictvím zakoušení se opět spojit sám se sebou, se svým skutečným já a světem kolem. *„Poutník divočinou postupuje krok za krokem, nádech výdech, stezkou k oněm sněhovým pláním, a vše co má si nese na zádech; zakouší hloubku radosti těla i mysli a stává se vlastně prastarým symbolem.“*<sup>269</sup> Jeho pojetí tuláctví tak není jen způsob, jak unikat civilizaci, ale jak pochopit samotnou krajinu, a jejím prostřednictvím sebe sama.

Gary Snyder osobně splňuje všechny požadavky, které se vztahují na píšícího tuláka. Jeho práce čerpají z jeho vlastních cest do přírody a jsou velkou měrou obohaceny filozofií zen-buddhismu stejně jako přírodní filosofií H. D. Thoreaua. S ním má společného i mnohé jiné.

---

<sup>266</sup> (1930)

<sup>267</sup> (1955)

<sup>268</sup> KEROUAC, Jack. *Dharmoví tuláci*. Praha: Winston Smith, 1995. ISBN 80-900912-1-0, s. 71.

<sup>269</sup> SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Praha: Maťa & Dharma Gaia, 1999. ISBN 80-86013-80-4, s. 105.

Podobně jako Thoreau získal univerzitní vzdělání a podobně jako on na ně nedbal. Manuální práce mu nevadila, rád se učil různá řemesla a jednu dobu se živil také jako dřevorubec. Tak jako si Thoreau postavil srub na březích waldenského rybníka a žil v něm, postavil si Snyder vlastníma rukama dům na svazích pohoří Sierra Nevada. Snad jen, že Thoreau ve svém srubu žil jen dva roky, Snyder v něm od poloviny 60. let žije stále. Shody si všimli i jeho kolegové, díky svému přístupu tak byl jimi nazýván Thoreau generace beatníků.

Snyder byl Thoreauovi nejen podobný svým přístupem k některým aspektům života a přírodě, ale sám na jeho myšlenky dále navazoval. To se týká například témat chůze a divočiny. U Snydera konečně také nacházíme termín „vydávat se ven“, právě ve spojení s divočinou.

Snyderova chůze v přírodě může být různá, záleží na terénu. Např. chůze po suťových svazích nebo skalnatých hřebenech jsou podle Snydera určitým nepravidelným tancem, jednotou mysli a těla. „*Vždy chůze krok-sun-krok po pevných bodech a po suti. Dech a zrak se vždy řídí tímto nepravidelným rytmem. Nikdy není pochodový či přesný jak hodiny, ale proměnlivý – drobné skoky – úkroky-, mířící k dobře znatelnému místu, kde položit nohu na skálu, stanout na plošině, pokračovat – křížem krážem dál a zcela promyšleně. (...) Bdělé oko hledí kupředu, vybírá si budoucí opěrné body, aby byl pokaždé učiněn správný krok. Tělo i mysl jsou tak zajedno s tímto surovým světem – pohyby jsou nenucené, neboť byly kdysi nabyté praxí.*“<sup>270</sup>

Jeho chůze je spojena s existencí a poznáváním určitého, často blízkého, místa. I v tom je shoda s Thoreauem, který většinu procházek absolvoval kolem rodného Concordu. I Snyder je takovým tulákem a tak často chodí kolem svého srubu po místech v pohoří Sierra Nevada v Californii. Pry Snydera znamená chůze spojení člověka s místem a Zemí. „*Chůze je pro lidstvo velkým dobrodružstvím, první meditací, praktickou lekcí srdečnosti a duševní přípravy. Chůze je přesnou vyvážeností odvahy a pokory.*“<sup>271</sup>

Vydat se do divočiny, do přírody znamená být otevřený všem možnostem. Lze se díky ní mnohému naučit, už proto, že jít divočinou znamená překonávat překážky. Podle Snydera chůze přírodou znamená odevzdat se lesu, skále, chladu, prostředí. Každé vydání se náhodě, znamená uvědomovat si krajinu kolem sebe a ta čím je drsnější, tím je taková zkouška cennější. V takových podmínkách jde podle Snydera v podstatě o druh zasvěcení, jakýsi rituál, pod jehož vlivem člověk projde proměnou.

To co o drsných podmínkách v divočině říká Snyder jen potvrzuje jeden z *Osmi smrtelných hříchů* Konráda Lorenze, který upozorňuje na to, že bez strastí není radostí a je tedy nutné strasti zažít, aby bylo možno si si radostí vážit. K. Lorenz sám uvádí příklad s přítelovým

---

<sup>270</sup> SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Praha: Mat'a & Dharma Gaia, 1999. ISBN 80-86013-80-4, s. 125.

<sup>271</sup> Tamtéž, s. 125.

obtížným výstupem do hor: když se zpocení a vyčerpaní, s odřenýma rukama a bolavýma nohama dostaneme na vrchol nepřístupné hory a víme, že ještě nebezpečnější a obtížnější sestup leží před námi, neprožíváme slast ale jednu z největších radostí na světě. Bez zaplacení ceny vytrvalého překonávání nepříjemného, můžeme ještě dosáhnout slasti, nikoli však „radosti, té jiskry boží“.<sup>272</sup>

Lorenz tak ve svém pátém hříchu upozorňuje na lidskou změkčilost, která má za následek vyhýbání se nepříjemnému, což je ale zároveň destruktivní prvek. To má za následek jen smrtelnou nudu. „*Dnešní neochota snášet strast mění přirozené vrcholy a úžlabiny lidského života v uměle zplanýrovanou rovínu, mohutné vlny hor a údolí se stávají sotva znatelným zachvěním a světlo a stín jednotvárnou šedí,*“ říká K. Lorenz<sup>273</sup>. Stejně tak má přehnaná touha vyhnout se nepříjemné zkušenosti za následek, že člověk jsou odepřeny ty slasti, které jsou přítomné jen v návaznosti na prožité těžkosti, tedy jako kontrastní efekt. „*Skutečný svátek přichází teprve po týdnech dřiny.(...) Radost se při slabošském vyhýbání stává nedosažitelnou.*“<sup>274</sup> Cesta do divočiny tak přináší možnost radovat se a zažívat slast – díky překonávání překážek a strastí, které mají také vliv na vnitřní proměnu člověka.

Jako součást chůze Snyder akcentuje cestu, která je součástí procesu jak se stát svobodným – je to dáno samotným pohybem, který se děje na cestě. „*Bez cesty není možné stát se svobodným,*“<sup>275</sup> říká Snyder, když se v souvislosti s vydáváním se do krajiny zamýšlí také nad důležitostí jejího zachování. Bez ní by nemohla existovat ani cesta, která jí prochází. Ta je zároveň tím, po čem lze kráčet, co kamsi vede. Není-li svobody bez cesty, pak nemůže být ani svoboda bez chůze.

Snyderovým druhým velkým tématem, které souvisí s vydáváním se do přírody, je divočina. Podle něj dnešní člověk žije mezi dvěma póly – domovem a divokými místy. Pokud tedy člověk opouští domov, pak je to proto, že se snaží najít jakousi archetypální divočinu, opozitum vůči známému a domáckému. Vydat se hledat tak současně znamená vzdát se pohodlí a bezpečí, přijmout hlad i myšlenku, že třeba nebude návratu. Ale divočina na oplátku nabízí volnost, svobodu, nespoutanost, nevázanost. A příležitost setkat se s jiným, vnitřním i vnějším. Snyder chápe vydávání se do divočiny jako touhu po uspokojení potřeby jiného, nezkroceného. Divočina je podle něj určitým druhem posvátna a potřeba posvátného je

---

<sup>272</sup> LORENZ, Konrád. *Osm smrtelných hříchů*. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0842-X, s. 38

<sup>273</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>274</sup> Tamtéž, s.38

<sup>275</sup> SNYDER, Gary. *Praxe divočiny*. Praha: Mat'a & Dharma Gaia, 1999. ISBN 80-86013-80-4, s. 71.

zároveň potřebou divočiny. Divočinu považuje za základní součást lidské existence a příroda podle něj není místem, kam se chodí na návštěvu, ale je domovem, který jen neznáme všude stejně. Potřeba divočiny plyne z hlubin lidské duše, a hrozí nám její ztráta.

## 6.9 Závěr

Tuláctví je nejsvobodnější formou vydávání se mimo domov a právě jemu je vlastní hluboký sebereflexní přístup. Právě tulák je největším prototypem úniku a on nejlépe vyjadřuje touhu po svobodě a po jinde. Oproti poutnické a turistické racionalitě mu je vlastní pravý opak - jeho cesta je iracionální pohyb, který je veden nahodilostí, a poháněn čímsi vnitřním.

Mírně problematické je tuláctví z hlediska pojmu. Tulák, navzdory své slavné romantické minulosti, není spojován se svobodným a nezávislým pohybem, přírodou, schopností sebereflexe atp., ale potencionálně s kriminální činností. Všimli jsme si, že v případě tuláka se zdůrazňuje především jeho nechuť setrávat na stejném místě a pracovat. V tomto směru se potvrzují teorie, které upozorňují na odpor vůči potulování a putování obyvatelstva z hlediska udržení řádu. V této souvislosti je pak zajímavá otázka trampingu, který jsme v naší práci také zmínili. Tramping je anglický výraz pro tuláctví, v českém prostředí však znamená aktivitou jinou (ne pohyb, ale setrávání v přírodě na určitém zvoleném místě) a tím, a také že se omezuje jen na víkendy, je snad přijatelnější (dalším vysvětlením menšího odporu vůči trampingu je, že mnozí netušili, co výraz skutečně znamená). V části zaměřené na tuláctví jsme se také zabývali přírodou, jako prostředím, které je tulákovi bytostně blízké.

Zaměřili jsme se na vývoj vztahu k přírodě, jako místa úniku tuláka, a zjistili jsme, že je vždy tím větší, čím k ní má člověk dále a čím méně je na ní závislý. Středověký člověk les jen využíval, ale nemiloval ho. Později krásy divoké přírody stále ještě neobstály před krásou polí a vinic atd. Novou estetiku přinesl až romantismus – s ním přišla obliba divokých scenerií, vysokých hor, vypjatých momentů a také ne vyloženě příznivých povětrnostních podmínek a denních dob. Středem zájmu se tak stal vítr, déšť, noc a pod. Cesty do hor však nepřišly až v romantismu, i když toto období má na novém chápání přírody největší podíl, díky industrializaci městského prostředí. Ukázali jsme si, že navzdory převládajícímu náhledu společnosti se mohly tulácké aktivity, tedy cesty do přírody s jiným než užitkovým úmyslem, objevovat už dříve prostřednictvím vymykajících se jedinců, i když někdy byl objev krás přírody nečekaným vedlejším produktem.



Příkladem prvního romantického tuláka je Francesco Petrarca, který se některými badateli nepovažuje za turistu, a tak tím více patří do kategorie tulácké. V souvislosti s tím také uvádíme další osobnosti, které vlastním příkladem dokázaly obohatit představu tuláctví a přinesly další inspiraci svým následovníkům.

## 7. Turistika

„Cizina rozum ostří...“

Jiří Guth-Jarkovský<sup>276</sup>

Turista je ten kdo buď podniká výlet nebo túru, zejména však člověk cestující pro zábavu, vysvětluje pojem Ottův slovník naučný<sup>277</sup>. Turistika se dále podle výkladových slovníků a encyklopedií charakterizuje jako cestování pro fyzické i duševní osvěžení v přírodě, zábavu a seznámení se s přírodními krásami a historickými památkami. Je časově a prostorově omezena na kratší dobu a bližší kraje. Turistika dále není vázána na trvalý pobyt na jednom místě (tak jako příbuzný tramping), počítá také s větším pohodlím a většinou bývá organizována. Za turistiku se považuje cestování pěšky, ačkoliv částečné využití dopravních prostředků za účelem přepravy do výchozího místa se povoluje také.

V deskripci turistiky se neliší ani Jiří Guth-Jarkovský<sup>278</sup>, pro kterého znamená „*cestovat pro zábavu, která záleží nejmě v rozkoši z pobytu v přírodě a vůbec a pak ve vyhledávání méně známých a krajinářsky i jinak vynikajících končin neméně také pro osvěžení tělesné i duševní.*“ Tak je aspoň turistika, coby jedna z forem vydávání se do světa a hledání jiného, viděna na počátku 20. století.

Podle Guthova<sup>279</sup> konceptu měla turistika ideálně spojovat chůzi (zde za účelem zdatnosti fyzické), se zájmem o přírodní krásy (osvěžení duševní) a k tomu se měl připojit ještě zájem o pamětihodnosti (za účelem získání vědomostí). Ačkoliv se jednoznačně upřednostňuje zaměření na cestování po krajině, uznává se za turistiku i putování po městech. Kromě tělesného protažení jde vždy o percepci – buď krajiny, jejích krás nebo městského prostředí a zde pak architektury, uměleckých památek atd. Turista by si kromě toho měl také všimnout zvláštností kultury, jiných zvyklostí atd., tedy všeho jiného než na co je zvyklý. Hlavní náplní činnosti turistů tak je pozorovat, všimnout si a obdivovat.

---

<sup>276</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 1.

<sup>277</sup> *Ottův slovník naučný (1890-1907)*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-385-9, s. 931-932.

<sup>278</sup> (1861-1943)

<sup>279</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s.14.

## 7.1 Počátky turistiky

Kde jsou kořeny turistiky? Jak lze předpokládat, s nalezením přesných momentů, které vedou k turistickému vydávání se do přírody vůbec, je to poněkud složitější, než v případě pozdější turistiky organizované. Ta díky své činnosti zanechala množství materiálu, vlastním periodikem počínaje a účelovými stavbami konče. V případě individuální turistiky je to jiné. Neexistuje časopis, stavby či jiné upomínky. Snad jen zprávy na pohlednicích a podpisy vyryté neznámými výletníky do pískovce. Individuálním turistou tedy mohl a může být kdokoliv, kdo se vydává kamsi s cílem cosi navštívit. Ať už městskou památkovou rezervaci, zříceninu nebo ledovcové jezero. Jediné co pravděpodobně udělá je, že si cestu naplánuje, zjistí si předem informace a případně zajistí ubytování. Tedy nenechá nic náhodě. A tím se stává turistou.<sup>280</sup>

Co stálo na počátku individuální turistiky tedy nevíme, podle Martina Pelce<sup>281</sup> však víme, co nestálo u počátků turistiky organizované. Pelcův výčet se tak trochu vysmívá klišé historiků, kteří, podle něj, níže uvedené do počátků turistiky s oblibou (nebo alespoň bez skrupulí) zařazovali. Takže, není to Hanibalův přechod Alp, není to ani stěhování národů nebo křížové výpravy a poutě do svatě země, putování potulných minesängerů, není to výstup Petrarkey na horu Mount Ventoux, v počátcích turistiky tak nestojí ani toulky Rousseauovy, ani Kantovy teorie a obliba krajinářství. V Čechách k turistice podle něj dále nepatřilo ani putování K. H. Máchy (zde srov. s teorií J. Kroutvora<sup>282</sup>, který Máchu začíná považovat za turistu v momentě, kdy plánuje a studuje mapy).

Určitý přínos romantiků pro turistiku Pelc sice uznává, ale jak říká - nelze jej slučovat s počátky organizované turistiky, stejně jako různé výletní činnosti tělovýchovných sdružení, zejména Sokola. Ačkoliv na výlety do přírody třeba jezdili. Pelcova práce, která se věnuje pátrání po kořenech organizované turistiky, nachází zásadní impuls v činnosti německých okrašlovacích spolků.<sup>283</sup> V podstatě tak tímto navazuje na drobný odkaz pod heslem *turistika* v Ottově slovníku naučném, který uvádí, že okrašlovací spolky „*mohou býti namnoze pokládány za původ spolků turistických.*“<sup>284</sup>

---

<sup>280</sup> Pokud valnou většinu náhodě nechá a snaží se organizovat co nejméně, stává se nějakou měrou i tulákem.

<sup>281</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 28-29.

<sup>282</sup> KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4, s. 17-18.

<sup>283</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 30.

<sup>284</sup> *Ottův slovník naučný (1890-1907)*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-385-9, s. 931-932.

Pelc tedy nachází východisko pro vznik organizované turistiky právě zde. Sám uvádí, že mnohde tyto spolky předcházely vzniku spolkům turistickým, mnohde v sobě nesly obojí činnost. Tedy byly jak horským spolkem, tak okrašlovacím. Činnost, která pro potřeby turistiky cosi vytvářela má tedy navrch před vlastní konzumací výletníky.

Ačkoliv tedy okrašlovací spolky nepodnikaly žádnou významnou vlastní výletní činnost, zhodnocovaly či připravovaly místa k navštívení, a jak M. Pelc<sup>285</sup> zdůrazňuje – upravovaly trasy, či stavěly vyhlídkové altány. To mělo podle něj pro moderní turistiku význam mnohem větší než „*halasně výpravy Sokola na místa národní paměti za účasti několika stovek osob*“<sup>286</sup>. Organizovaná turistika se na úrovni jedince od individuální liší snad nejvíce tím, že se na výlety vyráží ve skupině podle předem ohlášeného programu a to včetně zastávek. Zatímco individuální turista se může na poslední chvíli rozhodnout jinak, v případě organizované výpravy změny činit nelze. Vše je pevně stanoveno. Pokud se organizovaný turista vydá se skupinou, musí ve všem následovat program, zatímco individuální turista se někdy může octnout až na pomezí tuláctví. To když se octne jindy a jinde než chtěl, a celkově si počíná nahodile (např. zabloudí). I to však může nést ovoce a je možné to považovat za kreativní prvek vnesený do turistiky. Odměnou organizovaného turistu budiž zase množstevní slevy. Organizované turistice a její činnosti, zejména na poli stavebním, však může individuální turista poděkovat za turistické restaurace na odlehlých místech, nocležny, značení stezek a udržované objekty, které má klub ve vlastnictví a leckdy je zachránil před demolicí.<sup>287</sup> Existence takových objektů dokáže cestu zpříjemnit i když člověk není zrovna platícím členem a netouží po skupinovém pochodu.

## 7.2 Turisté mezi poutníky

Navzdory Pelcovu striktnímu omezení kdo turista byl a kdo ne (máme na paměti, že vždy zmiňuje předchůdce turistiky moderní a organizované), přidržíme-li se Kroutvorovy teorie, která se kromě jiného zakládá na turistově potřebě plánovat, dodržovat termíny, pevnou strukturu cesty, můžeme za první turisty svým způsobem považovat už některé poutníky.

---

<sup>285</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matices moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 31.

<sup>286</sup> Tamtéž, s. 30.

<sup>287</sup> KČT tak například v roce 1894 zachránila zříceninu hradu Frýdštejn v severních Čechách, který byl určen k rozebrání na stavební materiál. Hrad byl, jako vůbec první památka ve vlastnictví klubu, zakoupen za 600 zlatých.

Obrat k turistice lze tušit už v momentě, kdy se začala zvolna měnit náplň poutních cest a jejich cílem tak začalo být větší měrou vzdělání, zábava a dobrodružství. Podíl na tom měli zejména aristokraté, přičemž je jasné, že v jejich případě mohla být i samotná pouť záležitostí mnohem kvalitnější. O tom nakonec svědčí i Harantova cesta do Svaté země. Lze tedy poutnictví označit za jeden ze zdrojů turistického cestování a poznávání?

Domníváme se, že určité náznaky lze v poutnických putováních najít. Už koncem středověku se cesta na svatá místa mohla stát romantickou cestou nebo výpravou za zábavou. Navíc od 16. století se poutní cesty už mohly měnit v cesty poznávací. Ty podnikaly zejména šlechta a měšťané – někdy mají dokonce tyto cesty mnoho společného s poutěmi, ale jejich obsah je jiný. Návštěva svatých míst se nevyklučuje, např. hrobů apoštolů, ale již je také zájem prohlédnout si architekturu a slavná místa antiky (např. v Římě). Poutnictví se tedy v jednom směru začalo vyvíjet v cesty za poznáním.



Obr. 13.) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století.

Co opět spojuje poutnictví s turistikou a tím pádem odkazuje na jejich společné základy je, aspoň je sklon k racionalizaci. To znamená, že opravdoví poutníci a cestovatelé za poznáním neměli zájem o bezcílné bloumání! (na rozdíl od romantického tuláctví). Jak poutnictví, tak poznávání (které považujeme za předchůdce turistiky) v tomto směru podporují zmíněné Kroutvorovo dělení. Racionalita a přístup k plánování je tedy tím, co má turistika a poutnictví společné. Jak tvrdí N. Ohler<sup>288</sup> - „jedni jako druzí si dávali záležet na pečlivé přípravě a důsledném provedení svých cest; ten chtěl na odlehlém posvátném místě získat

<sup>288</sup> OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad. 2000. ISBN 80-7021-510-0, s. 51.

*dodatečnou milost, jiný se chtěl seznámit s neobvyklými rostlinami, zvířaty, kameny nebo technickými vymoženostmi“.* Stejně tak hodnotíme i zmínku o „užitečnost“ cesty. Podle Ohlera si poutníci i cestovatelé za vzděláním slibovali od svých cest co největší zisk.

Poutníkům byla touha po vědění sice zapovězena, ale „nový“ typ člověka na cestě už v sobě touhu poznávat měl.

### 7.3 Turistika kavalírských cest

Inspiraci pro pozdější novodobé turistické cesty můžeme hledat také u příslušníků aristokracie. Jejich cestování se odvíjelo především od možností, které společenské postavení nabízelo. Aristokracie přispěla k rozvoji cestování a v podstatě i turistiky tím, že se mohla cestování oddávat celkem bezstarostně, nechyběly jí potřebné finance ani čas. To jsou prostředky, kterých se obyvatelům z méně šťastných tříd plošně příliš nedostávalo. Cestování bylo (a stále je) výsadou toho, kdo měl čas a peníze. Ostatně na tyto dvě nepostradatelnosti upozorňuje i J. Guth<sup>289</sup>. Cestování *„stojí času i peněz. Kdo má tyto dva nejdůležitější činitele cestování k dispozici, má také snadný přístup do širého světa.“*

S cestováním se dále pojí potřeba zábavy. Zajímavý náhled na vznik a existenci turistiky by tak mohla nabízet Svendsenova<sup>290</sup> teorie nudy. *„Veškerý život je snaha zajistit si existenci, jakmile se to podaří, neví si život se sebou rady a upadá do nudy. Proto je nuda typická pro životy aristokratů, zatímco životy davů jsou provázeny nouzí. Pro aristokratického člověka je život především otázkou toho, jak naložit s přemírou času, který má k dispozici.“* Přemíra volného času – je to klíč k počátkům turistiky? V každém případě je cestování (v jakékoliv formě) nejčastěji kombinací času, peněz, nudy a vzdělání.

V souvislosti s cestami aristokratů nemůžeme vynechat kavalírské cesty. Nemyslíme si, že za nimi stála nuda, ale cestování jim v každém případě přinášelo do života čerstvý vítr, tedy nové zkušenosti, poznatky, znalosti a v neposlední řadě i zábavu.

Kavalírskou cestou se od druhé poloviny 16. století myslela cesta mladého šlechtice na delší či kratší dobu do ciziny. V českém prostředí se za historicky první kavalírskou cestu považuje výprava z let 1551-1552, kdy mladí velmožové z Čech doprovázeli následníka trůnu Maxmiliána Habsburského na cestě do Itálie. Cesta byla pravděpodobně prospěšná i z mnoha

<sup>289</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 62.

<sup>290</sup> SVENDSEN, Lars Fr. H. *Malá filosofie nudy*. Zlín: Kniha Zlín, 2011. ISBN 978-80-87162-14-9, s. 55.

jiných úhlů vzhledem k tomu, že výsledkem pak bylo zařazení podobně vzdělávacích kavalírských cest do základu vzdělání mladých mužů. Kromě vzdělávacího efektu je možno je považovat za jakýsi rituál – jak uvádí M. Koldinská<sup>291</sup>, kavalírské cesty se staly „symbolickým přechodem z relativně bezstarostného času doznívající puberty do věku dospělosti.“ Kavalírská, tedy jinak řečeno poznávací cesta přinášela obeznámení se zvyklostmi a mravy na cizích dvorech, stejně jako nutně musela znamenat studium příslušného jazyka.

Co však měli tehdejší aristokraté společného s turistikou? Třeba to byla náplň volného času a zábava, kterou provozovali na cestách. Družina, která čekala na zmíněného krále v Itálii (kam se měl vrátit lodí ze Španělska) čas trávila téměř jako dnešní turisté. K pravidelnému programu cestujících aristokratů tak patřily návštěvy šlechtických paláců, proslulých církevních staveb a knížecích rezidencí. Kromě toho se také pořádaly výlety do okolí Voghery (města kde byli ubytováni), navštěvovali chrámy, a především se bavili nákupy. To zní možná jako přitažené za vlasy, ale italská móda podle všeho udávala tón už v době renesance. O nákupech látek, šatů a obuvi ostatně svědčí dochované účty.<sup>292</sup>

Avšak nejen to. Na kavalírské cestě nešlo jen o nabytí nových šatů, znalostí či mravů. Mnohé zážitky byly jiného druhu. Jak uvádí M. Koldinská<sup>293</sup>, jedním z lákadel byly v případě návštěvy Itálie tamní prostitutky. „Vize rafinovaných erotických slastí v objetí vášnivých italských kurtizán se pro mladého muže vychovaného ve zdrženlivém střeoevropském prostředí nutně stávala mocným impulzem k cestě do země, jejíž přitažlivost pro urozené cestovatel nabývala těch nejextrémnějších podob.“ Podobně situaci popisuje například také Pánek.<sup>294</sup> Nemravné Italky byly podle všeho pro všechny velkým lákadlem.

Kromě erotických dobrodružství to samozřejmě bylo v neposlední řadě setkání s jiným. Jinou kulturou a lidmi. Velký dojem mohlo zanechat například shlédnutí pohřebních rituálů, které se mohly lišit svým pojetím od domácích. Koldinská uvádí zkušenost, kterou Kryštof Harant učinil na Krétě, a poté dokonce zařadil přihlížení pohřebním obřadům ke svým oblíbeným činnostem. Celou akci v podstatě považoval za zajímavé divadlo. „Když někdo zemře, shromáždí se poblíž ženy a od rána do večera pláčí, i když jim to nejde ze srdce, bijí se v prsa a rvou si vlasy; dokonce zde pro ten pláč a smuteční zpěv ženy najímají. Když pak nesou

---

<sup>291</sup> KOLDINSKÁ, Marie. *Kryštof Harant z Polžic a Bezdržic, cesta intelektuála k popravišti*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-537-5, s. 35.

<sup>292</sup> PÁNEK, Jaroslav. *Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552*. České Budějovice: Veduta, 2003. ISBN 80-903040-8-7, s. 59.

<sup>293</sup> KOLDINSKÁ, Marie. *Každodennost renesančního aristokrata*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-639-8, s. 119.

<sup>294</sup> PÁNEK, Jaroslav. *Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552*. České Budějovice: Veduta, 2003. ISBN 80-903040-8-7, s. 61.

*mrtvého k hrobu, trhají ze sebe šaty a obnažují ramena a prsa; tak tu svobodné ženy ukazují své tělo skoro nahé a nabízejí se mužům k milování a k sňatku.*<sup>295</sup>

Svým způsobem ke kavalírským poznávacím cestám tak patřily i poutě, které podstupovali čeští aristokraté. Jejich motiv byl samozřejmě náboženský, ale jak už jsme řekli, nebyl jediný. Putovat už pro ně znamenalo současně cestovat a poznávat a to v nijak malé míře. Jak o tom ostatně svědčí zápisy s jejich deníků. Vedla-li taková cesta navíc do vzdálených krajin, jako byla Svatá země, příležitostí k poznávání a srovnávání bylo bezpočet.

Takovou výpravou už byla cesta Kryštofa Haranta do Svaté země. Odhlédneme-li od nebezpečí, která přinášela doba, a posunem v technologiích které přinášejí větší pohodlí, byla to už částečně i turistická výprava, ne nepodobná moderním výletním plavbám lodí.

Například cestou z Benátek do svaté země přes ostrovy Kréta a Korfu, měl už vlastní kajutu a byl nebyl nucen snášet křik a hádky vojáků a námořníků, což bylo kvalitativně odlišné od možností chudších poutníků. Cestou se Kryštof harant i bavil. Koupal se v moři (přímo z lodi), pozoroval delfíny a podnikl výlet na pobřeží. K první zastávce došlo po 13-ti dnech plavby, pravděpodobně na ostrově Zakynthos<sup>296</sup>, kam se zcela turisticky zajel podívat, poobědval tam a navštívil také klášter i řecký kostel. Druhý den se výlet na Zakynthos opakoval. S několika dalšími poutníky navštívil kostelík a dopřáli si zde i malý piknik (pečené kuře, melouny a víno).

Někteří badatelé považují kavalírskou turistiku za předmoderní s tím, že *„poznávání cizích krajů a jejich pozoruhodností bylo sice hlavním motivem cestování, (...) ale celé bylo podřízeno určitému modelu sociálního chování, nebylo účelem samo o sobě“*<sup>297</sup>, pro jiné znamená počátky moderního cestování.<sup>298</sup> My se však domníváme, že kavalírské cesty do formování kategorie „turistika“ a „cestování pro zábavu“ patří.

Kavalírské cesty byly dlouho výsadou mužů, ale časem se k cestování za poznáním připojily i ženy. Také aristokratky získaly svou „Grand tour“. S náležitým doprovodem ji podnikaly dospívající dívky a cesta měla završit jejich vzdělání. Dámské „Grand tour“ se v kruzích

---

<sup>295</sup> KOŽÍK, František. *Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdržic a na Pecce z království Českého do Benátek, odtud do země Judské a dále do Egypta, a potom na horu Oreb Sinai a sv. Kateřiny v pusté Arábii*. Praha: Panorama, 1988, s. 37.

<sup>296</sup> Harant uvádí ostrov pod jménem Zante.

<sup>297</sup> HOJDA, Zdeněk. Cestování v době biedermeieru. In Helena LORENZOVÁ, Taťána PETRASOVÁ (ed.) *Biedermeier v českých zemích*. Praha: KLP, 2004, 464 stran. ISBN 80-86791-08-4, s. 129.

<sup>298</sup> Hojda zmiňuje italského badatele Attila Brilliho. Jeho názor vysvětluje posunutím kavalírských cest (zde tzv. grand tours) až do 18. století.



středoevropské aristokracie šíří od dob osvícenství a samozřejmostí se stávají před polovinou 19. století.<sup>299</sup>

Kromě cestování mezi místy, která šlechta přímo vlastnila, se cestovalo tzv. za poznáním. Aristokraté cestovali zejména po Evropě - do německých zemí, Itálie, Francie, Nizozemí, Anglie. A až na výjimky ne v letním období. Například na oblíbené středomořské pobřeží jihu Francie se jezdilo v zimě. Během cesty navštěvovali galerie, muzea, chrámy, významné budovy stejně jako byly součástí návštěvy příbuzných a přátel.

Cesty aristokratek, vzhledem k tomu, že se k nim přikročilo později, mají již mnohem silnější charakter moderního turisticko-poznávacího cestování. Chuť cestovat však měly zcela určitě, jak například dokládá deník Gabriely ze Schwarzenbergu<sup>300</sup> z let 1840-41 kdy cestovala po Evropě. „*Mám obrovskou touhu cestovat a vidět cizí země*“, dokládá svou cestovatelskou zálibu v jednom ze svých dopisů.

Cesta Gabriely ze Schwarzenbergu, která vedla přes německé země, Nizozemí, Belgie do Francie se tak považuje za „rituální zvyklost“ šlechtických rodin. Uvedená poznávací cesta, kterou absolvovala Gabriela zabrala cca 9 měsíců (9/1840 – 5/1841), a obsahovala návštěvy koncertů a oper, slavností, prohlídky obrazáren a muzeí, součástí byly poznávací vycházky v navštívených městech, nákupy a dokonce i koupání v moři. Hlavními body cesty byla města Scheveningen (přímořské lázně na břehu Severního moře) a Paříž.

Taková cesta má z dnešního pohledu charakter turistické cesty (a svým způsobem může připomínat poznávací zájezd současnosti). Pro ilustraci uvedeme stručný obsah zastávek z cesty po Německu a Nizozemí, přičemž stručně uvádíme „turistický“ program tamtéž. Jelo se přes Bayreuth, Bamberk (zde je uvedena návštěva a prohlídka katedrály, vrchu Michelsberg, býv. klášter). Gabriela poznamenává krásu vyhlídky. „*Z vrcholu hory je krásný výhled, rovina posetá vesnicemi, v jejímž středu se nachází Bamberk a která se rozprostírá až k horizontu; vypadá to kouzelně.*“<sup>301</sup>

Následuje Würzburg (prohlídka města), Aschaffenburg, Frankfurt. Zde opět procházka městem. „*Město mě velmi příjemně překvapilo, zvláště krásné zboží, které bylo většinou anglické nebo francouzské,*“ reaguje velmi současně Gabriela, když zmiňuje zajímavou nabídku v obchodech (kromě toho také proběhla prohlídka frankfurtské radnice a jejího Císařského sálu). Podobně vyznívá i návštěva dalšího města, Mohuče. Tam Gabriela

---

<sup>299</sup> ZE SCHWARZENBERGU, Gabriela. *Krátká cesta životem a Evropou*. Praha: Skriptorium, 2006. ISBN 80-86197-63-8, s. 52.

<sup>300</sup> (1825-1843)

<sup>301</sup> ZE SCHWARZENBERGU, Gabriela. *Krátká cesta životem a Evropou*. Praha: Skriptorium, 2006. ISBN 80-86197-63-8, s. 71.

navštívila „*dóm plný hrobek a památek (...); viděli jsme bronzový pomník slavného Gutenberga. Odtud jsme šli na promenádu, odkud je vidět soutok Mohanu a Rýna.*“<sup>302</sup> atd.

Další cesta se odehrávala na lodi. Gabriela už si všímá krás krajiny kolem Rýna a lituje, že není možné prohlédnout si město Koblenz, které pouze míjejí a stejně tak Rotterdam. Krátká zastávka a prohlídka města se konala v Haagu, ale cílem byl Scheveningen, přímořské lázně.

Další zápisky se týkají opět navštívených míst, prohlídky městeček a radovánek u moře. Co je na zápiscích z našeho pohledu asi nejcennější, jsou Gabrieliny reflexe krajiny a míst.

Podobné cesty aristokratů neunikly bedlivému zraku bohatnoucího měšťanstva. Těm k uskutečnění jejich snu „být jako aristokrat“ již hrál do ruky také rozvoj dopravy. Cestování se díky ní stalo dostupnější. První rychlíky začaly jezdit v Čechách (na trase Praha-Brno-Vídeň) již v roce 1823. Masový nárůst zábavného cestování mohl začít.

V ruku v ruce se vzrůstajícím množstvím „klientů“ se rozšiřuje i nabídka služeb (ubytování a stravování) a kulturních atrakcí (galerie, muzea, výstavy apod.). Největší změnou v povědomí o cestování, kterou přináší 19. století, pak je fakt, že cestování v té době „*přestává být mimořádnou událostí a stává se běžnou součástí všedního dne.*“<sup>303</sup> Cesty jsou tedy již podnikány vyloženě pro radost a zábavu. Sociálně slabší si však musí na radovánky spojené s cestováním počkat – až na vznik volného času.



Obr.14.) Carl Spitzweg, *Sobotní procházka*. (1841).

<sup>302</sup> ZE SCHWARZENBERGU, Gabriela. *Krátká cesta životem a Evropou*. Praha: Skriptorium, 2006. ISBN 80-86197-63-8, s. 77.

<sup>303</sup> HOJDA, Zdeněk. Cestování v době biedermeieru. In Helena LORENZOVÁ, Taťána PETRASOVÁ (ed.) *Biedermeier v českých zemích*. Praha: KLP, 2004, 464 stran. ISBN 80-86791-08-4, s. 129.

## 7.4 Romantický turista Karel Kramerius

Za určitý prototyp prvního turistu zaměřeného na přírodu a poznávání můžeme, díky jeho vlastním dochovaným deníkovým záznamům, považovat Karla Krameria<sup>304</sup>. Ten už cestoval po hradech a krajině jednak plánovaně a jednak výhradně za účelem poznávání a těšení se přírodou.

Zbývá dodat, proč považujeme Krameria za turistu a ne za romantického tuláka. Liší se od sebe přístupem. Na rozdíl od tuláka turista putuje racionálně. To znamená plánování. Podle již zmíněné Kroutvorovy teorie je tím, co činí turistu turistou, plánování cesty. Kramerius si svou cestu předem plánoval, obstaral si na cestu doporučující dopisy, které mu měly pomoci v otázce ubytování (někdy také stravy) a dokonce si s sebou ještě nesl mapu. Karel Kramerius byl v době o které se v souvislosti s „počátkem turistiky“ chceme zmínit, studentem na staroměstském gymnáziu (1812-1815) či později posluchačem pražské univerzity (1816-1828) a po celou dobu svých studií využíval možnosti stipendia. To uvádíme především proto, abychom zdůraznili Krameriovu ne příliš dobrou finanční situaci. Peněz nazbyt proto neměl ani na svých cestách. Nedostatek financí a chuť putovat se mu však podařilo skloubit celkem uspokojivě. Dnešními slovy bychom řekli, že minimalizoval své náklady a optimalizoval veškeré možnosti, které měl. Obojí se týkalo zejména stravy a ubytování.

Krameriovo zdokumentované putování po českých hradech, které vždy podniká v doprovodu jednoho ze svých přátel, předchází časově dokonce cestě Máchově. Tři cesty, které podnikl v letech 1814, 1815 a 1818 během svých prázdnin a zaznamenal je do svých tří deníků jsou pro nás cennou informací z hlediska jak hledání jiného prostřednictvím turistiky, tak samotného jejího vývoje. S příležitostí poukázat na kořeny turistiky už v období tzv. preromantismu.

Podíváme-li se na Krameriovo cestování podle toho jak jej hodnotí po obsahové stránce Jiří Guth, pak jej ve velké míře splňuje. Cestuje až na výjimky pěšky, a má zájem jak o krajinu, (skály, jezírka, rybníky - navštíví například Dračí skály na Hruboskalsku), tak o památky, jako jsou hradní zříceniny, hrady, zámky i města. V některých zámcích mu bylo dokonce umožněno shlédnout interiéry. Jako vpravdě moderní turista si Kramerius všimá i měst. V deníku se tak například věnuje náměstí nebo domům v Berouně, Mladé Boleslavi, Bělé pod Bezdězem, České Lípě, Turnově, Rožďalovicích, Nymburku a Klatovech. Jeho putování nemá žádný jiný důvod než být zábavou a také poučením. Jak sám ve svém deníku uvádí:

---

<sup>304</sup> (1797- 1874 )

smyslem putování je procestovat vlast „*abychom ji lépe poznali*“, jak později vysvětluje lidem na své cestě.

V rámci svých cest se vždy zaměřil na určitou oblast (nemalou roli při výběru jistě hrála možnost ubytování u blízkých příbuzných, ačkoliv nesmíme podcenit i výběr cesty jen z hlediska toho, co se na ní nabízí k vidění). K vidění toho bylo docela hodně, přihlédneme-li k seznamu míst, která si naplánoval navštívit a navštívil. Jak lze zjistit níže, tak jako Mácha cestoval i Kramerius převážně v září a stejně jako Mácha, přičemž stejně tak si „hrady spatřené“ kreslil do svého deníku. Díky seznamu navštívených míst u Krameria a u Máchy si lze rovněž udělat představu o tom, která místa mohla patřit, řečeno dnešními slovy, k vyhledávaným „turistickým“ atrakcím.

Tak byla jeho první cesta (29.8 - 5.9 1814), trvající osm dní, věnována kraji berounskému a plzeňskému. Kramerius při této cestě navštívil hrady Radyně, Klabava, Zbiroh, Libštejn, Kačerov a Točnick. Z měst Beroun, Rokycany, Plzeň a Žebrák.

Druhá zaznamenaná, a nejdelší, cesta (8.-22.9. 1815) vedla na sever, na Mladoboleslavsko, Českolipsko a Turnovsko. Navštíveny byly hrady či zříceniny Dražice, Michalovice, Bezděz, Zahradky, Jestřebí, Starý Berštejn, Valečov, Valdštejn, Trosky a Křívec. A města Benátky nad Jizerou, Mladá Boleslav, Bělá pod Bezdězem, Doksy, Česká Lípa, Mnichovo Hradiště, Turnov, Jičín, Sobotka, Nymburk a klášter Valdice.

Poslední, čtrnáctidenní cesta, se konala až s tříletým odstupem ( 14.- 27.9. 1818), tentokrát to bylo opět na jih. Kramerius tehdy došel na Šumavu. Cestou se zastavil v Plzni, Klatovech, Sušici, a na hradech Točnicku, Radyni, Švihově, v Klenové, na zámku Debrník, na Rabí, ve Lnářích a konečně do tohoto výletu patří i exkurze ve sklárnách na Šumavě.

Svou cestu tedy podniká s cílem vidět romantické zříceniny, hrady, kláštery a také již zámky. Na některých místech se mu dokonce dostalo i výkladu z úst místního člověka coby průvodce. Kramerius byl Pražan, člověk z města. Proto pro něj svým způsobem bylo jiné vše to, co viděl na venkově. Jiným prvkem jsou patrně také obyvatelé, které potkává na cestách. Venkovští lidé a jejich zvyky jsou to, co pro něj znamená prvek jiného. Snad proto si všímá a popisuje jak vyhlíží výroční trh v Rožďalovicích, posvícení v Trubíně nebo oslavy dožínky ve Starém Plzenci. Během cesty pro něj bylo zajímavé sledovat i práce různých řemeslníků. A konečně, v rámci jeho cest došlo už i na jakési první exkurze – Kramerius se podíval např. do kartounky v Doksech a na Šumavě zase navštívil sklárnu.

Ohledně stravy to bylo v Krameriově případě na pomezí. Většinu stravy totiž dostali společníci zdarma nebo si ji nasbírali sami (protože putovali zejména na konci léta a zkraje podzimu, jejich stravou byly často hojně se vyskytující a zmiňované švestky). Ke koupi potravin docházelo jen výjimečně – cestovali víceméně bez peněz.<sup>305</sup> Stejně tak to bylo v případě noclehu. Kramerius často cestou noclehoval u příbuzných, ale v mnoha případech mu přenocování pomáhaly zajistit doporučující dopisy, kterými se prokazoval na farách nebo v domech rodinných přátel. Na fary mířil ostatně vždycky – předpokládalo se, že faráři budou chudým putujícím studentům nakloněni. Když nebylo zbytí, museli jít na noc do hostince. Tam už se za přespání muselo platit, ačkoliv někdy jim bylo placení odpuštěno. Co se týče kvality takového ubytování, tak nebyla valná. V hostinci se v té době ještě běžně spalo na podlaze na slámě.

Z hlediska vybavení se bralo jen to nejnnutnější. Kramerius si seznam zapisuje do deníku: peníze (12 zlatých), papír na kreslení a na poznámky, pera a šicí potřeby, tužku, nůž a šátky, cestovní hůl, písňe a doporučení. A zcela samozřejmě si s sebou ve vaku nesl i knihu na ukrácení dlouhé chvíle (!). Plán cesty pravděpodobně už vymýšlel s použitím map a nesl si ji také s sebou. Přitom to asi nebyl příliš častý doplněk podobně putujících a dokázala vzbudit menší pozdvižení u venkovského obyvatelstva. Jak Kramerius uvádí, jak *„pozorně a chtivě sledovali naše konání a divili se, když jsem jim podle mapy jmenoval poblíž ležící místa a současně rukou ukazoval světové strany, kde leží. Přáli si to vysvětlit a divili se, jak je to možné, že dovedu jmenovat vesnice, jejich polohu a vzdálenosti, o nichž mysleli, že je znají jen oni.“*<sup>306</sup>

Orientace ale ani s použitím map nebyla jednoduchá. Na správný směr a cestu se bylo nutné čas od času vyptávat domorodců, ačkoliv směrové značení už existovalo – Kramerius zmiňuje například kamenný obelisk na rozcestí tří silnic u Turnova (zde si člověk uvědomí, jak praktické je pozdější zavedení turistického značení) .

Po stránce dojmů se zdá, že Krameria uspokojovala stejným způsobem příroda i kultura, tedy architektura historie se kterou se setkal, ale popisu přírody věnuje přece jen více prostoru a citu.

V Mnichově Hradišti chválí například zámek – „nádherně vystavěný“ a v Turnově si všímají náměstí s podloubím, které se jim velmi líbilo. Obsažnější pak je líčení nadšení z přírodních krás, když se octnou např. v hruboskalském skalním městě. *„Jemné stínění postranních*

---

<sup>305</sup> Na okraj dodáváme, že cestou občas získali tzv. *viaticum* peněžitý příspěvek od farářů, případně nějaké peníze vyhráli (v kuželkách).

<sup>306</sup> KRAMERIUS, Karel. *Putování po českých hradech*. Praha: Scriptorium, 2010. ISBN 978-80-87271-20-9, s 329.

*skalisek, tvořících krásné skupiny se střídavě tmavými a světle zelenými místy stromků a květin v mezerách mezi skalisky, tu a tam roztroušené jedle a hřbety zdvihajících se vrchů – to vše nám skýtaloby nevýslovně blaže působící požitky a radost pronikající cele naší duši.*<sup>307</sup>

Odchází, až když se vynadívají do sytosti....

## 7.5 Chybějící „wanderkultura“

O prvních cestách do přírody v 19. století lze spolehlivě říci toto: v jeho první polovině začalo městské obyvatelstvo ve větším měřítku vyrážet do přírody. „*Historiografie se bude muset smířit s anonymitou našich prvních turistů,*“ trefně poznamenává také Pelc<sup>308</sup> v úvodu své práce zaměřené na Dějiny německých turistických spolků v českých zemích, stejně jako s tím, stručně řečeno, že první turisté nebyli Češi a jde v Čechách o zábavu importovanou. S tím ostatně souhlasíme. „*Od německého měšťanstva pak okouzlení přírodou přejímá i české obyvatelstvo*“<sup>309</sup>, konstatuje se dnes zcela běžně o počátcích vydávání se přírody v Čechách. Němcům prvenství v turistice přiznává i Guth. „*Němci vynikají jako turisté a cestování pěší snad nejvíce pěstovali a pěstují.*“<sup>310</sup> s tím, že obyčejné *wandern* dokonce povyšují na umění a tak běžně používají pojmy jako *Wanderkunst, Reisekunst, die Kunst zu wandern*. Takový přístup k turistice v Čechách nebyl.

Aktivita německého obyvatelstva na poli turistiky vždy převažovala nad českým a považují se proto v tomto směru za nepostradatelný impuls a inspiraci. V Čechách spíše panovalo ovzduší vše německé odmítat. Což dokládá i názor T. G. Masaryka. „*I v cestování by se měl jevit národní ráz, ale my, když nám Němci vyšlapali nějakou cestu, stále se za nimi plazíme.*“<sup>311</sup> A měl na mysli nejen ideu jako takovou. Hladkým kulturním výměnám bránila všeobecně rozšířená germanofobie.

Přesto ke kulturnímu přenosu došlo. Ostatně, německý vliv na počátky českého „chození do přírody“ (tedy ještě ne turistiky) zmiňuje i Stibral v kontextu s vývojem estetického vnímání přírody. Je to v období romantismu, kdy měšťanstvo, inspirováno četbou „*vtrhlo do přírody, zejména do hor, kde doposud osaměle chodili kromě domorodců pouze výstřední*

---

<sup>307</sup> KRAMERIUS, Karel. *Putování po českých hradech*. Praha: Scriptorium, 2010. ISBN 978-80-87271-20-9, s. 328-9.

<sup>308</sup> PELC, Martin. *Umění putovat*. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 30.

<sup>309</sup> STIBRAL, KAREL. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 807363-008-7, s. 111.

<sup>310</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 17.

<sup>311</sup> MASYRYK, T. G. *Jak pracovat*. Praha: Čin, 1930. s. 47.

ntelektuálové.“<sup>312</sup> To měšťanstvo, o kterém Stibral mluví je samozřejmě měšťanstvo německé žijící v pohraničí či podhůří, kde jsou také ideální podmínky pro vydávání se právě do lesů a hor. Českému obyvatelstvu nezbylo, než zálibu v turistice odkoukat.

To platí i v případě organizované turistiky. Fakt, že moderní česká turistická aktivita nevycházela z domácích zdrojů není třeba připomínat (zmiňuje ji dostatečně M. Pelc<sup>313</sup>). Přímým inspiračním zdrojem pro českou turistiku je tedy nutné považovat v Čechách žijící Němce. Snad je to i díky jejich vroucnějšímu vztahu k přírodě a zejména k přírodě horské<sup>314</sup>, která Čechům nebyla vlastní a vztah k ní byl získán právě až díky aktivitám německého obyvatelstva usídleného v Čechách. Z toho lze usuzovat, že český přístup jak přírodě, tak k vydávání se na pěší toulky tamtéž byl poměrně laxní a k aktivitě se dopravoval až pod dojmem toho, co dělali Němci. Snad to dokládá absence samostatného českého pojmu pro pěší turistiku, tedy německého vandrování (*wandern*). Jak pak správně konat něco, pro co chybí správné označení?



Obr. 15.) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století.

Problém s pojmem trápil například již Jiřího Gutha-Jarkovského<sup>315</sup>, českého propagátora turistiky. Hledal se výraz, který by česky dokázal obsáhnout německý předobraz – *wandern*. Pojem poutník je podle Gutha, pro potřeby turistiky příliš spojen s náboženstvím, a tak jej nelze použít. Lépe již odpovídá *pěšák* či *pěšec*, ale omezuje se příliš na turistu pouze pěšího a tak není použitelný. Toulat se a být *tulákem* zase neodpovídá německému termínu a navíc pro

<sup>312</sup> STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-008-7, s. 110.

<sup>313</sup> PELC, Martin. *Umění putovat*. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 30.

<sup>314</sup> STIBRAL, Karel a kol. *Česká estetika přírody ve středoevropském kontextu*. Praha: Dokořán, 2009. ISBN 978-80-7363-247-2, s. 45.

<sup>315</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 12.



něj má tulák spíš pejorativní nádech. Stejně je to v případě *vandráctví* či *vandrovat*. To se sice silně blíží turistice (provozovat turistiku je německy *wandern*) ale pro Gutha<sup>316</sup> je to pochopitelně slovo „*původu i znění nesympaticky cizího, (...) zavání dokonce i kriminálem.*“ Úsměvným výrazem je pak *šlapák*, který se ale Guthovi jeví jako příliš hospodský ačkoliv se zase přesně vztahuje ke šlapání provozovaném člověkem jdoucím přírodou. „*Turista chodí, ale nešlape ani si nevykračuje a proto chod a chodové snad spíše by vystihovalo pojem,*“ zamýšlí se, ale stejně jako první označení ani toto nepojme všechno. Z nemožnosti najít v češtině dostatečně vhodné označení se tedy dodnes zůstává u pojmu převzatého z angličtiny. U turistiky.

Neexistující pojem je možná také nepřímým důsledkem chybějící „turistické“ neboli „*wander-kultury*“<sup>317</sup> v Čechách. To, že českému jazyku chybí jak správné označení a tím také dostatek „*wanderlieder*“, tedy „turistických“ písní a básní, přisuzuje Guth malé nebo žádné chuti Čechů vůbec někam putovat. Jak Guth poznamenává, Češi nikdy moc cestovatelských vášní neměli. „*Čechové do nedávných dob buď peciválkové byli nebo vycházeli nejvýše jenom za bránu.*“<sup>318</sup> Navíc, ani čeští básníci nejsou podle něj žádnými velkými turisty a tak není nikoho, kdo by k povznesení turistiky básní či písní přispíval.

Oproti tomu se tematika vandrování objevuje v německé kulturní oblasti celkem hojně. Co považoval Guth za chybějící články, které by dotvářely „*turistickou subkulturu*“ a vyzývaly k vandrování případně potěšily coby písně na cestě, pochopíme například prostřednictvím básně Heinricha Heineho „*Wandere!*“<sup>319</sup>



Obr.16.) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století.

<sup>316</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 12.

<sup>317</sup> Vysoce rozvinutá byla v Německu – jak si všímá i Guth, např. vandrovních písní mají Němci spoustu. Wandern je německé slovo pro pěší turistiku.

<sup>318</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 13.

<sup>319</sup> NIKEL, Ulrike (ed.). *Das Buch vom Wandern*. Ein Lesebuch. München: Wilhelm Heyne Verlag, 1984. ISBN 3-453-42123-X, s. 16.



*„Wenn dich ein Weib verraten hat/ So liebe flink eine andere;/ Noch besser wär es, du liessest  
die Stadt -/ Schnüre den Ranzen und wandre!/  
Du findest bald einen blauen See,/ Umringt von Trauerweiden;/ Hier weinst du aus dein  
kleines Weh/ Und deine engen Leiden.  
Wenn du den steilen Berg ersteigst,/ Wirst du beträchlich ächzen ;/ Doch wenn du den felogen  
Gipfel erreichst,/ Hörst du die Adler krächzen./  
Dort wirst du selbst du selbst ein Adler fast,/ Du bist wie neugeboren,/ Du fühlst dich frei, du  
fühlst: du hast /Dort unten nicht verloren.“<sup>320</sup>*

## 7.6 Turistické spolky

Pátráme-li po počátcích organizované turistiky, víme již, že do českých zemí přišla inspirace z Německa. Neměli bychom si však vystačit s jednoduchou, a jak tvrdí Pelc, zažitou tezí, že se v německém prostředí idea turistiky šířila jednoduše sama, tj. „*bezdotykovým přenosem*“, a že německé turistické spolky vznikaly v pohraničí víceméně živelně a samy od sebe, jen tak díky jakémusi povědomí a inspiraci získané o britských alpinistických klubech.<sup>321</sup>

Za zásadní podmínku pro vznik jakýchkoliv spolků Pelc (a stejně tak Macková<sup>322</sup>) považuje v první řadě ustavení nových zákonů po rakousko-uherském vyrovnání v roce 1867. Nové zákony zjednodušily možnosti zakládání spolků a spolčování se za účelem provozování společných aktivit. Až poté mohlo dojít ke vzniku např. prvních alpských spolků. V jejich případě je samozřejmě možné hledat inspiraci ještě jinde. V tomto případě přišla skutečně z Anglie, díky Angličanům vyrážejícím do německých Alp. Avšak s cizími průvodci a tak měl vznik spolku i jiný důvod než společně obdivovat krásy hor - své hory si chtěli Němci jednoduše obstarávat sami.

Německý, resp. rakouský alpský spolek pak měl později své členy i v Praze a k tomu došlo díky zájmu jednoho jediného člověka. Pelc za něj považuje pražského Němce a zakládajícího

---

<sup>320</sup> Když tě zradí žena, však se najde jiná, ale ještě lepší snad, bude městu sbohem dát, ranec zavázat a vandrovat./Brzy pak najdeš jezerní modřinu / a vklíčen v smuteční vrbinu / vypláčeš se ze svých béd/ a ze svých strastí./ Až budeš stoupat nahoru, budeš únavou zmohlý/ avšak až šťastně jej dosáhneš / uslyšíš volat orly./A sám ty sám budeš tím orlem rychlým./ jak znovuzrozen./ svoboden / budeš vědět, že dole jsi nic neztratil... (volný překlad autorka)

<sup>321</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 34.

<sup>322</sup> MACKOVÁ, Marie. *Turista ve vlaku. Dějiny a současnost*. Praha: NLN, 3/2012, ročník XXXIV, 50 str., ISSN 0418-5129.

člena české odnože Německého alpského spolku, Johanna Stüdla<sup>323</sup>, který se stal rozhodující postavou na poli organizované turistiky v Čechách vůbec. Stüdla, kupeckého synka a později majitele koloniálu na Malé Straně, do Alp přivedlo nejprve malířství. Jednak to byly vlastní amatérské aktivity, jednak i přátelství se syny dvou známých německých krajinářů, se kterými poprvé navštívil podhůří Alp. V průběhu doby se do Alp vracel stále častěji, tehdy už to nebyla malba krajinek, ale horské výstupy. Alpy si zamiloval tak, že si nechal v blízkosti své oblíbené hory Grossglockner postavit vlastní turistickou chatu, což přispělo také k jejich popularizaci. Časté návštěvy znamenaly také mnohé užitečné kontakty s členy Německého alpského spolku, které vyústily ve snahu založit v Praze vlastní odnož. Ustavení pražské odnože Německého a Rakouského alpského spolku se podařilo v roce 1870. Přenesení idey moderní turistiky, která nejen chodí na výlety, ale také buduje stezky a chaty, tak nebylo jakousi spontánní aktivitou, ale jak tvrdí Pelc, v podstatě dílem jediného člověka. Stejně tak Pelc popírá vlastní nezávislý vývoj organizované turistiky na území Čech, nýbrž tvrdí, že celý „projekt“ byl kompletně „importován ve formě hotového zboží.“<sup>324</sup> Horské spolky se stejným zaměřením se objevily na severu a severozápadě Čech až o necelé desetiletí později. Český klub turistů až v roce 1888.

Přes události na poli organizované turistiky to však neznamená, že spolu s jejím vznikem zanikla turistika neorganizovaná, individuální. Podle všeho vedle sebe pohodlně žili jak organizovaní a platící členové spolků, tak i „*samotářští turisté, kterým organizované výpravy naháněly opravdovou hrůzu a další spolková chata na vrcholu kopce je spolehlivě vyháněla do jiného kraje.*“<sup>325</sup> Jen už nebyli vidět.

V souvislosti s německým vlivem na turistiku organizovanou, nemůžeme opomenout ani zmínky o snaze jí uniknout. Vzpoura vůči ní a pravidlům, který vyžadovala přišla opět z Německa. Tam a následně i v českém pohraničí se tak například vyskytovaly družiny „Wandervogelů“<sup>326</sup>, což bylo nezávislé hnutí německé mládeže. Jejich vznik se datuje do roku 1896 a ideou byl vymanění se z moderních společenských konvencí, svobodný návrat do přírody, turistika, dobrodružství, romantika. Hnutí bylo sice poměrně masově rozšířené, ale jednotlivé skupiny si zachovávaly nezávislost a vnější nehierarchizovanou strukturu. Na

---

<sup>323</sup> (1839-1925)

<sup>324</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 46.

<sup>325</sup> MACKOVÁ, Marie. Turista ve vlaku. *Dějiny a současnost*, Praha: NLN, 3/2012, ročník XXXIV, 50 str., ISSN 0418-5129.

<sup>326</sup> „Wandervogel“ česky znamená „Stěhovavý pták“.

svých výletech se setkávali i s podobně naladěnými Čechy. Jak uvádí Pavel D. Vinklát,<sup>327</sup> „i oni chodili na výlety, chlapci i děvčata spolu, za zpěvu kytar a mandolín, též s nahými koleny jako skauti, v tyrolských koženkách, kloboučcích, dívky v pestrých dirndlech.“ a s českými skauty a trampy usedali společně i ke stejnému táborovému ohni. Někdy bývají dokonce považováni za předchůdce trampů, ačkoliv je netáhlo táboření, ale spíše jen snaha vyrazet do přírody bez oné nutnosti být členy nějaké organizace a podléhat jejímu drillu.



Obr. 17.) Ze sokolského výletu (poč. 20. století).

### 7.6.1 Od salaší k rozhlednám

S příchodem organizované turistiky se začalo putování přírodou zkvalitňovat a dostávat určitého zázemí, přičemž zpočátku ani neubývalo romantických prvků. Spolky, které vzaly do rukou péči o prostředí i o turistu si vytkly zkvalitnit zážitek z přírody a krajiny a tak samy podnikaly výstavby turistických chat a restaurací, upravovaly stezky a snažily se co nejvíce přispět k příjemnému dojmu, který měla turistika vyvolávat. Spolkům šlo o to nejen nějakou oblast zpřístupnit poznávání, ale zároveň ji i propagovat.

<sup>327</sup> VINKLÁT, Pavel D. *Kronika trampingu v Jizerských horách (1934-2004)*. Liberec: Knihy 555, 2004. ISBN 80-86660-09-5, s. 9.

Vývoj turistického komfortu si můžeme ilustrovat na případě Krkonoš. Ty se etablovaly jako jedny z prvních „turistických míst“ v Čechách. Vycházky do hor zde sice nebyly raritou, například se ví o „špacíru“ jedenácti trutnovských měšťanů na vrchol Sněžky ze 7. srpna 1577 nebo průvodcovské činnosti krejčího Krebse z Piechowic, ale ani ne masovou aktivitou.<sup>328</sup>

Větší zájem nastal po svěcení Labského pramene v roce 1684 a vysvěcení kaple na Sněžce v roce 1681. Do Krkonoš začala chodit náboženská procesí a také první skuteční návštěvníci (tedy ne hledači zlata, drahých kamenů, bylin apod.). Za svým způsobem již turistický výlet pak je možno považovat výpravu z roku 1710, kdy se na vrchol Sněžky vypravila skupina lázeňských hostů z polských Cieplic. Jak tehdy taková „turistika“ vypadala dokládá, kolik potřebovali na cestu do hor a výstup lidí. Měli s sebou *„jednoho sluhu, dva nosiče proviantu a dva vysloužilé vojáky vyzbrojené pistolemi, puškami, mušketou a dalekohledem. Pod horami najali ještě čtyři muže, kteří na lenošce vystlané slamou nesli dámy, mající strach z jízdy na koni.“*<sup>329</sup>

Jakmile se začali první návštěvníci vydávat do hor, začaly pro jejich potřeby vznikat první nocležny či boudy. Zřejmě jednou z prvních „ubytoven“ byla už v 17. století tzv. Samuelova bouda (sloužila už v roce 1690). Tam však spávali zájemci o nocleh ještě na seně rozprostřeném ve světnici na podlaze.<sup>330</sup> V jiných případech se spalo na půdě, ovšem také na seně.

Co se týče stravování dostávali nocležníci to, co se podařilo vyprodukovat přímo na místě. Byly to mléčné výrobky jako syrečky, máslo, mléko (držel-li budař krávu nebo kozu), chléb, ovesné pivo. Ale obojí, jak ubytování, tak strava se zlepšovaly, už proto, že začaly představovat další možnost přivýdělku. Jak dokresluje vývoj stravování v Krkonoších T. Lokvenc<sup>331</sup> :*„Již koncem 19. století bylo možno na boudách dostat silné masové nebo vinné polévky, bifteky, pečené pstruhy, oblíbené vaječné koláčky, mělnické víno, plzeňské a trutnovské pivo.“*

Stejně tak se zlepšovalo i ubytování. Zejména ve druhé polovině 19. století, do které spadá turistický boom. Na rozdíl od jiných míst, kde byla potíž s ubytováním a muselo se vycházet turistům vstříc stavbou nové turistické chaty či útulny, v Krkonoších byla situace jiná. Vždy zde bylo dostatek starých bud, které jejich majitelé jednoduše přestavěli a upravili pro

---

<sup>328</sup> LOKVENC, Theodor. *Toulky krkonošskou minulostí*. Hradec Králové: Kruh, 1978. s. 169.

<sup>329</sup> Tamtéž, s. 169.

<sup>330</sup> Tamtéž, s. 171.

<sup>331</sup> Tamtéž, s. 171.

výhradné využití návštěvníky. Vedle toho také docházelo k výstavbě nových často již několikapodlažních hotelů. Soukromě navíc vznikaly i boudy menší, například v roce 1825 to byla bouda u Sněžných jam. Znamá Luční bouda se dočkala první modernizace už v roce 1833, kdy k ní byl přistavěn „letní dům“. Podobné úpravy a zvelebování se daly i na jiných „boudách“ v roce 1880 byla například přestavěna a vybavena pokoji Rennerovka, v roce 1887 byl u Petrovky postaven dvouposchodový hotel. To vše pro pohodlí příchozích návštěvníků, kteří již nemuseli spát na zemi, v salaši nebo na půdě.

V souvislosti se prvními boudami je třeba zmínit i první rychlé občerstvení. To provozovala jakási žena z Rokytnice nad Jizerou u Sněžných jam. Z improvizovaného stánku (z kmenů a roští) prodávala mléko, kafe a kořalku, přičemž první dva nápoje dokonce ohřívala... Podobných stánků bylo v Krkonoších podle všeho víc a jaký asi byl o výtěžek z prodeje zájem svědčí i další peripetie uvedené ženy – dvakrát musela vyhlédnuté místo opustit, byla vyhnána konkurencí. Nakonec umístila svůj občerstvovací stánek na Stříbrném hřebeni.<sup>332</sup>

Kromě přirozených výhledů nabízely Krkonoše již také turistické atrakce. Jednou z nich bylo spouštění Labského vodopádu, které se provozovalo už před rokem 1828. Celá věc spočívala v tom, že se koryto vodopádu přehradilo a stavidlo se zvedalo až po vybrání vstupného. Platící návštěvníci si tak mohli dopřát pohled na šumící vodopád. Podobně se podnikalo i s Pančavským vodopádem (od roku 1859). Turistický boom se dotkl i kaple na Sněžce, které se dostalo turistického využití. Lokvenc o ní hovoří dokonce jako o prvním hotelu na vrcholu hory. Byl to důsledek uzavírání klášterů a kaplí v Prusku (1810), díky tomu byla kaple v roce 1812 zrušena také a přeměněna na jakousi provizorní útulnu s kamny, stolem a lavicemi, přičemž ji měl v péči majitel Hamplovy boudy. V polovině 20. let 19. století už sloužila kaple jako plnohodnotná noclehárna a to pro 10 až 12 osob. Nocležna byla umístěna v patře, v přízemí se nacházelo občerstvení a prodejna suvenýrů, stála tam kamna, stůl a několik židlí. Jako suvenýry se prodávaly nádobky z klečového dřeva, obrázky a krabičky s fialkovým kamenem.<sup>333</sup> Co se týče širě nabízeného občerstvení, prodával nájemce punč, pivo, víno, likéry, rum, vinnou polévku, chléb s máslem, uzenky, vajíčka a také brambory. K tomu všemu ještě vítal návštěvníky hrou na šalmaj, housle nebo buben.<sup>334</sup> Tento stav však trval relativně krátce. Již v roce 1854 bylo ubytování i občerstvovna na Sněžce zrušeny a kaple znovu vysvěcena.

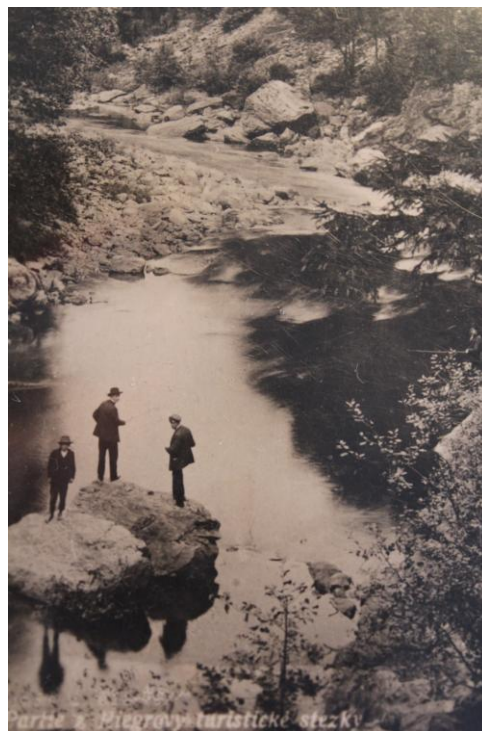
---

<sup>332</sup> LOKVENC, Theodor. *Toulky krkonošskou minulostí*. Hradec Králové: Kruh, 1978, s. 175.

<sup>333</sup> Tamtéž, s. 177.

<sup>334</sup> Tamtéž, s. 177.

K výtvarným moderní turistiky, tedy turistiky organizované spolky, patřila výstavba rozhleden, ačkoliv aspoň v jejich počátcích ne výlučně, protože k jejich prvním iniciátorům patřili aristokraté. Rozhledny patřily už od počátku 19. století mezi oblíbené atrakce turistů – ať už organizovaných nebo neorganizovaných. Umožňovaly široké rozhledy po kraji a často se u nich pro potřeby návštěvníků nacházela buď hospoda nebo aspoň občerstvení. Stavbou rozhleden se tak vycházelo vstříc módnímu požadavku na rozhled, což vycházelo z dobového objevu panoramatu. K tomu došlo opět díky Alpám, k popularizaci pak přispělo komerční umění krajinářů (*alpské krajinky na objednávku vytvářel např. A. F. Piepenhagen*). Romantismus měl zkrátka pro vyhlídky slabost. Kromě rozhledu však měly rozhledny i úroveň symbolickou. Pelc zdůrazňuje, že v případě, kdy byl stavebníkem turistický spolek, kromě dobrého pocitu z poskytnutí kvalitních služeb širší veřejnosti, posilovala stavba turistické chaty či rozhledny výrazně sebevědomí jeho členů a soudružnost celé organizace. Rozhledny a zejména pak turistické chaty se staly „*formou sebepotvrzení, sebeujištění a ospravedlnění vlastního bytí*“<sup>335</sup>. Kromě jiného také zcela jistě prezentovaly i důležitou praktickou schopnost, tj. dát dohromady dostatečné množství finančních prostředků.



Obr.18.) *Turisté na Riegrově stezce (20. století).*

<sup>335</sup> PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích*. Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6, s. 93.

V horském prostředí Krkonoš však např. k zakládání rozhleden ať už turistickými spolky či jinými subjekty v podstatě nedocházelo. Výjimkou je rozhledna na Žalém<sup>336</sup> (*Heidelberg*) u Vrchlabí, která byla v roce 1836 postavena jako jednou z prvních a navíc ještě před počátkem organizované turistiky. Původně však byla dřevěná a vznikla zde na popud hraběte Jana Nepomuka Františka Harracha. V Krkonoších šlo z hlediska stavby rozhleden vůbec o činnost spíše ojedinělou, o to více se ale později stavělo v Jizerských horách nebo v jihozápadním pohraničí, tedy opět v oblastech se silnějším německým osídlením.

Jak jsme ukázali, na výstavbě rozhleden se zpočátku podíleli také aristokraté. Tak tomu bylo i v případě vůbec nejstarší kamenné rozhledny v Čechách, která byla postavená v roce 1825 na Kleti (*Schöninger*). Stavebníkem zde byl kníže Josef Jan Nepomuk ze Schwarzenberku, o kterém se tvrdí že sám byl vášnivým cestovatelem a propagátorem turistiky. Podobný přístup k turistice ilustruje i přístup kdyňských Stadionů, kteří získali v 30. letech 19. století zbytky hradu Rýzmburka a v letech 1846-47 v jeho zříceninách nechali postavit rozhlednu, současně i s hostincem.<sup>337</sup>

Kníže Kamill Rohan pak byl stavebníkem rozhledny Štěpánka (*Stephanshöhe*) stojící na vrcholu Hvězda u Kořenova, na rozhraní Krkonoš a Jizerských hor jejíž stavba započala v roce 1847. Stavba však byla dokončena až o 45 let později, až v roce 1892. To již ale byla v držení kořenovského horského spolku, který stavbu převzal a dokončil. Poslední případ tedy de facto naznačuje vývoj, k jakému docházelo. V druhé polovině 19. století a zejména k jeho konci se iniciátory a stavebníky rozhleden stávaly již výlučně organizace, ať to byly německé horské spolky nebo později Klub českých turistů.

Dokladem jsou další jizerskohorské rozhledny. Černá studnice (*Schwarzbrunnberg*) se kterou se započalo v roce 1885. Tehdy to byl již Německý horský spolek (resp. Horský spolek pro Jablonec a okolí), kdo stál u jejího zrodu, a rozhledna byla otevřena v roce 1905.

Podobně tomu bylo i v případě rozhledny na tanvaldském Špičáku (*Tannwalder Spitzberg*). Také zde šlo o činnost Německého horského spolku. Stejnojmenná rozhledna byla otevřena v roce 1910. Ve výčtu dalších rozhleden nebudeme pokračovat, ale uvedený exkurz považujeme za příklad toho, kam a jak se ubírala a čím se prezentovala tehdejší turistika.

---

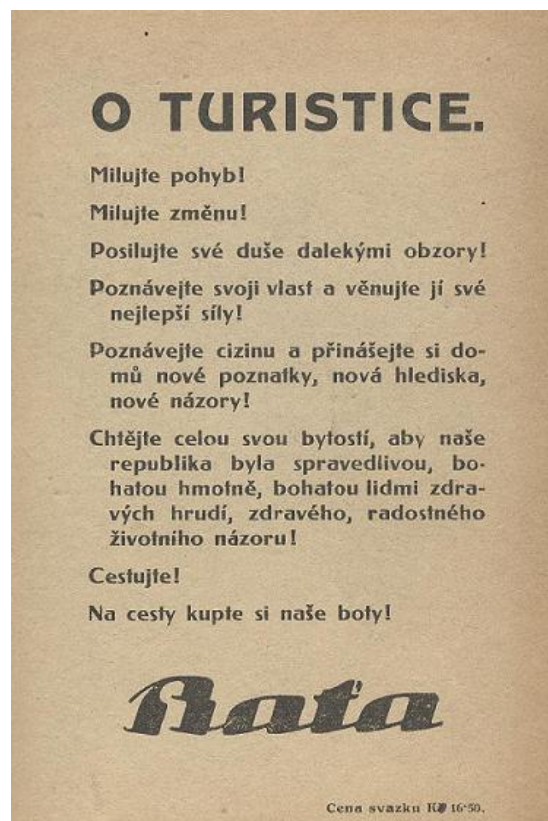
<sup>336</sup> Později byla nahrazena věží železnou (1889) a doplněna restaurací (1890).

<sup>337</sup> Kromě vlastní aktivity se např. také podíleli na vzniku rozhledny na Čerchově u nedalekých Domažlic. O výstavbu se tehdy ucházely dva turistické spolky, český a bavorský. Hrabě Stadion, na jehož pozemku se měla rozhledna nacházet dal přednost spolku českému. Zdroj: <http://itakura.kes.tul.cz/jan/rozhledny/cerchov.html>



Ukazuje se tak, že ustavení organizované turistiky znamenalo kvalitativní obrat - od nadšeného amatérismu (ať už v ubytování či nabídce atrakcí) se přistoupilo ke spořádané organizované relaxaci a zábavě.

Nicméně zmíněné neorganizované aktivity jednotlivců a uvědomělé podnikání v turistice ještě před její institucionalizací můžeme považovat za její první podporu.



Obr.19.) Dobová reklama na obuv (cca 30. léta 20. století).

## 7.6.2 Turistika podle J. Gutha

Co vedlo k turistice a jak se vyvíjela její organizovaná část nějakou představu máme, dokonce podloženou mnoha prameny. Jenže jaká turistika doopravdy je? Nebo spíše – jaká měla být? Ve svých začátcích, kdy ještě nebyl zaveden pojem turistika, se prostě jednoduše a obyčejně chodilo ven do přírody, tak jak to zrovna vyžadovala dobová móda. Turistika sice ve svých počátcích koketovala s romantickým touláním, ale masovost, racionalizace a určitá tuhost, kterou se vyznačují organizace romantické nálady z turistiky odsunul. Turistika se tak sice stala méně věcí náhody, ale díky zato byla bezpečnější a organizovanější.

Na počátku 20. století bylo organizované hnutí nejsilnější. Teoreticky se turistikou zabýval



jeden z jejích nadšených propagátorů Jiří Guth-Jarkovský. Byl to on, kdo dodal definici turistiky pro Ottův slovník naučný a pro časopis klubu českých turistů napsal několik pojednání na téma náplň turistiky, které později vydal souhrnně v knižní podobě.

Turistika je v Guthově době ještě považována za zábavu, která „záleží nejmě v rozkoši z pobytu v přírodě vůbec a pak ve vyhledávání méně známých a krajinářsky i jinak vynikajících končin,“ jak říká J. Guth<sup>338</sup>. Obecně se za turistiku už nemyslelo jen pěší putování. Naopak do ní bylo nutno zařadit cestování všemi dopravními prostředky. Za turistiku je tak považována téměř veškerá venkovní aktivita jako je táboření v přírodě, zimní vycházky do přírody, putování lodí a také horolezectví.

Turistiku rozdělil do několika skupin. Tak se turisté dělí na pěší, novodobé a kombinované (další skupinou jsou podle něj horolezci). V pěších turistech, je ještě cosi z původních vandráků, protože má nejbliže ke starému způsobu cestování, kdy se šlo zcela svobodně, kudy se člověku líbilo, ne nutně po silnici, ale třebaš travou, především však volnou krajinou, přírodou. „Kde se ti zachtělo zastavil jsi, ohlédl jsi se, ohlédl, ba i vracel, když romantický předmět obdivu, hrad či zámek, za blízkou skalinou schovávati se začal“, přibližuje Guth<sup>339</sup> charakter ideálního pěšího putování, které má nejbliže ke zmíněnému německému *wandern*. Takové putování je tím skutečným měřením krajiny, tedy měřením prostřednictvím chůze. Jen ten typ pěšího turisty je schopen nebo spíše uzpůsoben něco z krajiny vidět, který jde. Naopak a právě proto nerad používá dopravních prostředků. Na pěším turistovi je pak nejkrásnější jeho volnost. „Kráčí volně, svobodně, nepoután jízdním řádem aniž cestami, nepodléhaje nikomu než vlastní vůli,“ zdůrazňuje J. Guth<sup>340</sup> a nelze si nevšimnout, jak byla tato volnost prvního turisty podobná volnosti romantického tuláka.

Další turistickou kategorií z hlediska pohybu, či přesunu jsou turisté *novodobí*. Ty charakterizuje rychlost a spěch. Novodobí turisté se pohybují především vlakem, ale mohou využívat i další prostředky. Parníky, jízdni kola a automobily. Kromě toho do této skupiny patří ještě turisté vodní a zimní (zimní turistika je v Guthově době novinkou).

Z hlediska kvality je například putování vlakem (či jiným hromadným dopravním prostředkem) nešťastné, neboť takový člověk je jednak otrokem jízdniho řádu a směru, volnosti je zde málo. Rychlá jízda (jakýkoliv pohyb, který není pomalý, tedy pěší), a snad jízda vůbec, znamená, že člověk nemůže zastavit, zabočit, kde by chtěl ani zvolnit jízdu.

---

<sup>338</sup> GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 9.

<sup>339</sup> Tamtéž, s. 25.

<sup>340</sup> Tamtéž, s. 26.

Stejně tak cyklisté – ti jsou také vázáni na určitou trasu a ještě musí dávat pozor na cestu, takže z krajiny nemají též nic.

Konečně autem, to je spíše úsměvný poznatek, nicméně pravdivý. Ale při rychlé automobilové jízdě nejde ani tak o požitky z přírody, jako o dráždění nervů. Jízda autem se považuje samu spíše za cíl, než prostředek. Navíc nesplňuje základní turistický požadavek – možnost těšit se z přírody.

K tomuto druhu turistiky patří také vodáctví, jachting, a letecká přeprava. Turisté kombinovaní jsou nejčastější, a z našeho pohledu jde o nejběžnější typ turisty i dnes. Jsou to ti, kdo sice nepohrdnou možností se nějakou část cesty popovést, ale zároveň také, když se jím někde dostanou, přejdou zase k pěší chůzi. K těmto kombinacím nutí turistu městský způsob života. Pokud se chce někde dostat a nestrávit příliš času samotnou cestou z města.

Stejně tak J. Guth<sup>341</sup> přesně vypočítává, koho za turistu považovat nelze. Toho, kdo „jezdí drahou a to od města k městu, ve vlaku pobývá nejvíce ve voze restauračním, ve městě v hotelu a nejvýše se honí za dobrým pivem, třebaže náleží do programu turistova rozšiřování svoje vědomosti vším, co možno viděti a slyšeti pamětihodného a pozoruhodného i ve městech i dědinách, neboť každý nový poznatek jest osvěžením duševním.“

**Československo-německý výletní styk.**  
Deutsch-čechoslovákischer Ausflugsverkehr.

Platí do 31. 8. 1929.  
Gültig bis zum

**VÝLETNÍ OSVĚDČENÍ**  
Ausflugschein

pro Karoslava Gutha  
für Jméno (Name) Stav (Stand)

k jednomu - opětov. - překročení hranice na pohranič. místech  
zum ein - mehr - maligen Grenzübertritt über die Grenzstelle-n

na pohraničním úseku od Čermná z Čachov  
über die Grenzstricke von

do Čudelý Husouly - Hejzarynec k pobytu  
bis zum -

pokaždé nejdéle - nejvýše - třídennímu v pohraničním okrese  
jedemal nicht mehr als - höchstens dreitägigen Aufenthalt im Grenzbezirk.

U Polici v Čadce dne 5. srpna 1929.  
den

Úřad černické stanice  
Dienststelle  
Státní Husouly  
Ředitel (Unterschrift)

\*) Měsíc buď uveden jmenovitě a v římské číslici (v závorekách).  
Der Monat ist namentlich und mit römischer Ziffer (in Klammern) anzugeben.

Čís. skl. 261 čn.  
Státní tiskárna v Praze.

Podobenka  
Lichtbild

Úřední razítko  
Dienststempel

Vlastnoručný popis majetníka  
Unterschrift des Inhabers

Úřední razítko  
Dienststempel

Obr.20.) Výletní osvědčení<sup>342</sup> (1929)

<sup>341</sup> GUTH, Jiří. *Turistika, turistický katechismus*. Praha: Hejda&Tuček, 1917. s. 14.

<sup>342</sup> Výletní osvědčení, tedy jakási legitimace pro výletní přechod hranic s Německem vydávaly na základě úřední legitimace četnické stanice v pohraničí. Opravňovalo k max. 3-dennímu pobytu v sousedním okrese. Pokud se chtěl výletník vydat dále, potřeboval již pas.

## 7.7 Turistika ve 20. století a dnes

Největší podíl na rozkvětu turistiky měl rozvoj dopravy. Nejprve to byla doprava železniční, která umožnila většímu množství turistů navštívit pohodlněji zvolená bližší či vzdálenější místa, později už doprava automobilová. I když to někdy mělo často za následek krácení samotného pěšího chození přírodou. Autem bylo možné dojet takřka na konkrétní místo, prohlédnout si je, pojíst v blízké restauraci, nasednout do auta a zase odjet. K čemuž docházelo zejména v období po druhé sv. válce. Období před druhou světovou válkou se považuje za přelomové z hlediska zrodu toho, co dnes nazýváme turistický průmysl a co již není jen tak ledajakou venkovní aktivitou, nýbrž mocným ekonomickým činitelem.



Obr. 21.) *Turisté u pramene Labe (20. století).*

Ke správnému vykonávání turistiky však patřil nejen ideový rámec, ale i výbava. Stejně jako poutník nebo tulák, měl i turista doporučenou určitou výstroj a výzbroj na putování přírodou. Od dob Krameriových, kdy mu kromě písemných doporučení stačily peníze, dobré šaty, papír na kreslení hradů a zámků, pera a šicí potřeby, tužky, nůž a šátky, cestovní hůl, písně, mapy a případně kniha na zahrnutí dlouhé chvíle došlo k mnohým změnám. Turista a jeho výpravy do přírody se staly objektem zájmu obchodníků a výrobců, zejména obuvi.

Ke správně odvedené turistice bylo třeba mít i odpovídající vybavení. Nebylo možné vydat se na cesty tak. Jaký vývoj pro dokreslení uvádíme požadavky dobrou výstroj.

Začal se klást důraz na pomůcky, potřeby, oděv. Podle příručky turisty z roku 1932 se turistovi jdoucímu do hor doporučuje teplé ošacení, manšestrové kalhoty (kožené se nedoporučují), svetr, teplá vesta s flanelovou podšívkou a kabát, nejlépe lodenový, s mnoha kapsami, které mají poutka s knoflíky aby se daly uzavřít. Do deště se pak doporučují peleríny (typ jaký nosili rakouští vojáci v Alpách). Spodní prádlo se doporučovalo savé a vlněné. S sebou pak 1-2 košile, několik šátků a ponožek. Zajímavá je též zmínka o dámách. Ty mohly nosit na výlet i kalhoty (volné), ale měly je nosit jen v méně obydlených místech. Tam kde hrozilo setkání s lidmi, nebo ve městech, se doporučovala sukně.

K doporučeným potravinám patřil žitný chléb, sladké pečivo, keksy, sušené ovoce, citrony a pomeranče, cukr, čokoláda, cukrovinky (nakyslé, citrónové), sýr, marmeláda, kompot, uherský salám, šunka, studené hovězí, slanina, sardinky, sůl, pepř. Na zmírnění žízně se pak doporučovaly zmíněné kyselé cukrovinky nebo žvýkání travnatého stébla, případně pecky ze švestky.<sup>343</sup>

Turistické cestování zpříjemňovalo a výhody přinášelo členství ve spolcích. Např. už ve 30. letech měli členové KČT slevy ve vlacích.<sup>344</sup> K dalším výhodám člena KČT patřil přechod česko-polské hranice bez pasu (ke stávající členské legitimaci to byla třeba jen jedna zvláštní legitimace navíc, tu ale poskytl odbor). Samozřejmostí už byly i slevy v cizině.<sup>345</sup> Ty se vždy týkaly noclehů, stravování a vstupů do galerií a muzeí.

Na turistice se po zbytek 20. a na počátku století 21. příliš nezměnilo. Snad jen materiály pro oděvy do přírody se neustále vylepšují, stejně jako nabídka ubytování, občerstvení či atrakcí, které lze navštívit. Jen staronové cíle turistů se nemění, i když jich spíše ubývá, nebo jsou tak populární, že jejich návštěva je z hlediska kvality zážitku problematická. Další otázkou je, nakolik je dnes ještě atraktivní turistika či pěší chůze jako taková.

Nikdo dnes také nechce být nazýván turistou. „*Pokud dnes chcete děti přimět, aby chodily pěšky v přírodě, nesmíte jim říkat, že budou turisté nebo že půjdou někam na túru. To jim připadá, jako kdyby měly jít někam s babičkou a dědou*“<sup>346</sup>, říká v současném tisku na téma

---

<sup>343</sup> NOVOTNÝ, Josef. *Turistika a tramping*. Brno: Moravské nakladatelství, 1932. s. 37.

<sup>344</sup> Pokud jich jelo více než 6 a dále než 16 km, poskytovala se jim sleva 33%. Kromě členské legitimace vyžadovaly tehdejší dráhy ještě roční železniční známku.

<sup>345</sup> Člen KČT tak měl díky členství své organizace v Aliance internationale de tourisme a v Asociaci slovanských družstev slevu ve všech zemích slovanských (Bulharsko, Chorvatsko, Slovinsko), tak i v dalších zemích Evropy (Anglie, Francie, Itálie, Jugoslávie, Německo, Norsko, Polsko, Rakousko). Zatímco ve slovanských zemích měl práva stejná automaticky s českým průkazem, pro Evropu si bylo nutno opět nejprve opatřit speciální legitimaci.

<sup>346</sup> KERLES, Marek. Nesnesitelná lehkost chůze. *LIDOVÉ NOVINY*. Praha: MAFRA, 5.5/2012, Č. 103, ročník XXV., ISSN 0862-5921, s. 33.

turistika a chůze M. Kerles. Pokud už je turistika jako termín „z módy“, možná bude nutno vymyslet jiný, takový, který zakryje skutečnost, že jde „jen“ o chůzi.

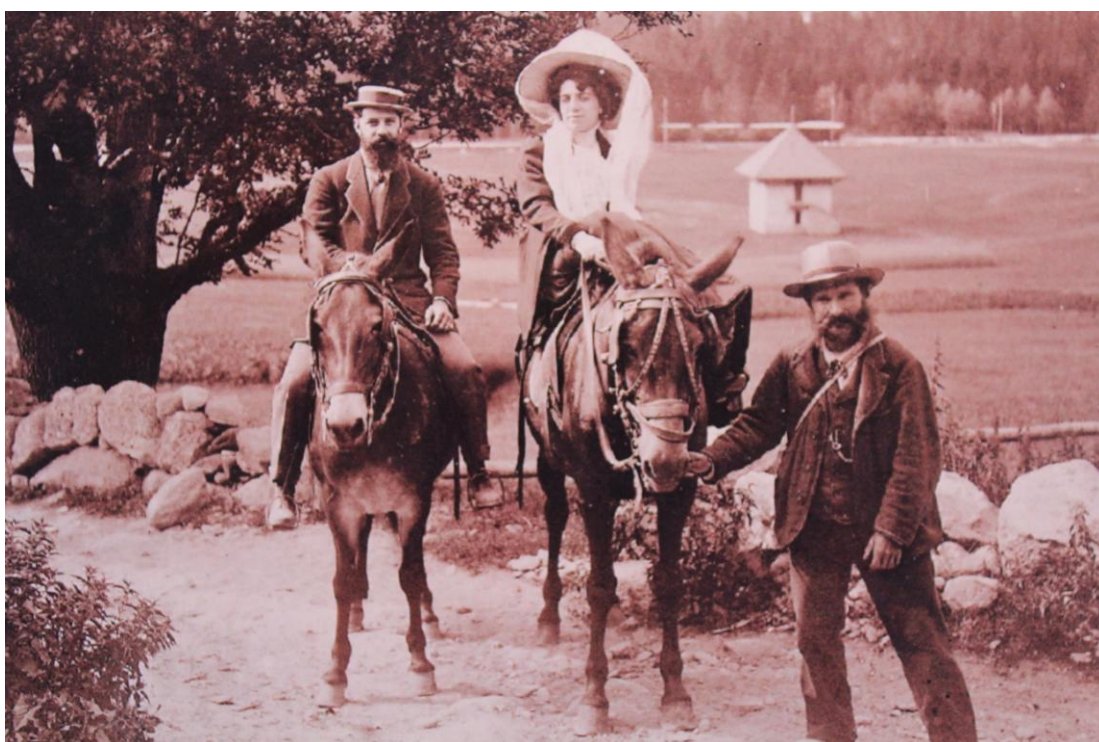
## 7.8 Závěr

Turistika je poslední a „nejmladší“ z forem vydávání se mimo domov a opouštění každodennosti, který jsme v naší práci zmínili. Vysvětlili jsme si obsah pojmu turistika a zároveň zjistili, proč došlo k zavedení tohoto anglického pojmu u nás. Pojem turistika je v podstatě východiskem z nouze a chybějící vhodný český výraz se považoval za příznak jen vlažného zájmu o turistické putování v Českém prostředí, kde tak chyběla celá „turistická kultura“. Jak jsme už zjistili, Českému obyvatelstvu nebylo vlastní ani poutnictví. Obě dvě formy vydávání se mimo domov byly importovanou ideou pocházející z německého kulturního prostředí, které mělo turistickou i poutnickou kulturu mnohem bohatší. Na vzniku organizované turistiky, a turistiky vůbec, se tak podílelo německé obyvatelstvo, které mělo k vycházkám do přírody kvalitativně jiný vztah; v případě spolků to byly dokonce jedinci, kteří přenesli ideu (horských) spolků do Čech a zasloužili se o jejich rozvoj v Čechách.

Upozornili jsme také na momenty, které k turistice ukazovaly už v dobách, kdy ještě neexistovala jako organizovaná aktivita pod vedením turistických spolků. Hledali jsme turistické momenty, tedy zaměření na zábavu, kterým se turistika odlišuje od ostatních forem. Stopy turistického přístupu tak lze najít již v poutnictví a posléze také v kavalírských cestách aristokratů za poznáním. Zjistili jsme, že ač byly kavalírské cesty výsadou mužů, v průběhu doby se na své „velké poznávací cesty“ začaly vydávat i mladé ženy, ačkoliv ty s odpovídajícím doprovodem a menší svobodou. Cesty aristokracie v mnohém připomínaly dnešní poznávací zájezdy – a to včetně nakupování. Je pochopitelné, že turistické cestování za poznáním bylo vždy výsadou těch, kdo měli peníze a čas, což byli právě aristokraté, i když chuť poznávat a cestovat měli i níže sociálně postavení. Turistické cestování – např. po hradech, jak jsme si ukázali na příkladu K. Krameria, bylo u chudších obyvatel spíše výsadou studentů, kteří si cestou nějaké peníze vyprosili. Příklad Krkonoš nám naopak posloužil, jako příklad, na kterém jsme si ukázali, jak rychle zde pod vlivem příchozích návštěvníků docházelo k rozvoji služeb a jaké se zde kromě nových ubytovacích možností a restaurací, záhy objevily také nezbytné turistické propriety – občerstvení, atrakce a suvenýry atd.



V souvislosti s turistikou jako takovou není možné nezmínit turistiku organizovanou a její přínos pro turistiku vůbec. Organizace se zasloužily o nové architektonické prvky v krajině jako jsou rozhledny, či turistické chaty, které fungují všechny stejně jako značené stezky. Na druhou stranu se turistika jako legalizovaný útěk do přírody za odpočinkem leckdy stává jen jinou variantou toho, z čeho chce člověk uniknout. Turistika jako odpočinková aktivita vázaná na chůzi je dnes součástí turistického průmyslu a samotný výraz turistika je dnes používán takřka s odporem. Ačkoliv neznamena nic špatného - jen pěší chůzi (přírodou). Nebo aspoň znamenal.



Obr. 22.) První turisté v Alpách.

## 8. Závěr: Turista, poutník, tulák

Všechny tři formy vydávání se mimo domov aktivity jsou nějakým způsobem určeny potřebou úniku z každodennosti a hledání jiného. To může mít různé podoby. Je to les a divočina, může to být cizí město a lidé, a stejně tak jisté místo, které v sobě nese hlubší symboliku. Hlavním rysem je však opuštění každodennosti. Nejdlejší opuštění každodenního života se v tomto směru odehrávalo ve středověku, kdy vydat se putovat znamenalo opustit svůj domov na několik měsíců i let.

Tuláctví, turistika a poutnictví jsou aktivity, jejichž hlavním tématem je vydávání se mimo domov a motivem touha po jiných světech či potřeba úniku. To může být současně považováno za snahu uniknout z kultury, tedy z té „sítě“, ve které a kterou je člověk držen, ale vzhledem k tomu, co vše je kultura, je takový únik stále těžší.

I v případě přírody, která je vůči kultuře jediným protikladem. Vše co nás obklopuje je produktem kultury, tedy i místo, kam z kultury unikáme včetně krajiny. Snad proto takový únik Gary Snyder raději nazývá únikem z civilizace. I když i to je sporné označení – civilizace je opět kultura. Nezkulturněné přírody zbývá již velmi málo, ačkoliv právě zmíněný americký antropolog G. Snyder se do nedotčené přírody v tom smyslu, že je opakem kultury, ještě vydávat může.

Místa, kam lze „z kultury“ uniknout jsou tedy kulturou víceméně předpřipravena a unikání tak je řízenou záležitostí. Platí to zejména o poutnictví a turistice. Přesto se ale přikračovalo, jak jsme viděli, k redukcím a represím, které měly putování buď omezit nebo ho zakázat úplně. To se například týká poutnictví i tuláctví. Člověk, který byl v pohybu, nepracoval a vyznačoval se velkou měrou osobní svobody, byl podezřelý a byla snaha jej ujařmovat.

Za hlavní důvod averze vůči poutnictví i tuláctví u určitých společenských vrstev, které měly moc tento způsob vydávání se mimo domov ovlivňovat, se jeví fakt, že oba dva, tulák i poutník, byli neustále v pohybu, nezdržovali se na jednom místě a během své cesty nepracovali na místě svého bydliště (tulák tu a tam na cestě pracovat mohl). Samozřejmě nepracoval ani turista, ale v jeho případě jde o krátkodobou aktivitu – víkendová turistika hospodářství neohrožovala, naopak mu prospívala. Poutník sice také během své cesty utrácel, ale byl na své cestě příliš dlouho, než aby se to pokládalo za přínos. A navíc své peníze utrácel jinde než doma (tento fakt v době globální ekonomiky již vadí méně).

V poutnickém případě se aspoň uznává potřeba určité náboženské zkušenosti, ale tuláka v tomto směru neomlouvá nic. Toulání a absence trvalého zaměstnání jej řadí mezi nekalé živly. Paradoxní je tak vznik trampingu, pokud víme, že „tramp“ znamená v angličtině „tulák“. Český výraz tulák je nepřijatelný (v podstatě znamená bezdomovce), tramp je sice tulákem také, ale v jiném jazyce nevyvolává tak odmítavé reakce, jako v českém a je tak, ačkoliv ne nadšeně, akceptován.

Je jasné, že v tomto případě se označení tak docela nekryje s obsahem pojmu. Člověk, kterého jsme si popsali jako tuláka, tedy ten, který se rád toulá (a vydává na „potulky“ specificky „thoreauovským“ způsobem, tedy vyznavač svobody a nahodilosti), ještě nemusí žít na ulici a být duševně zaostalý, ale bohužel pro něj neexistuje v češtině vhodnější výraz (máme podobné dilema jako kdysi J. Guth, když se hledalo přesné české označení pro turistu). Často se tak volí slovo poutník. Ale jednoho poutníka už přece máme. Toho, který putuje na posvátné místo.... Proto jsme také nazvali tuláka tulákem romantickým.

Na postavě romantického tuláka je také vždycky cosi poutnického, snad je to především díky duchovnímu zaměření jeho toulání. Pokud bychom tedy poutnictví považovali za jakýsi společný základ pro tuláctví i turistiku, pak si v sobě tulák nese z poutnictví to, co je v něm posvátného a turista profánního. Poutník se jeví tak, metaforicky řečeno, jakoby se jednoho dne odpojil od skupiny, sešel z pevně určené a strukturované poutní cesty mimo, a zamířil kamsi do lesa. Turista naopak odsunul do pozadí posvátnost, spokojil se se suvenýry, zůstal ve skupině a chtěl se bavit.

Turista i tulák si mohou být podobní a mají mnoho společného, ale v podstatném se liší. „*Romantický poutník (tulák) chodí především pěšky, potuluje se krajinou, jeho pohyb je iracionální. (...) Poutník (tulák) cestu spíše hledá, často i bloudí, cesta je osud, volání i mámení. S turistou má poutník jen některé shodné zájmy, jinak jsou to psychologicky dost rozdílné typy,*“ charakterizuje postavu romantického poutníka (tuláka) Jiří Kroutvor<sup>347</sup>, jehož teorie je pro nás zásadním příspěvkem v rozlišování těchto dvou přístupů. Podle něj je turista mnohem povrchnější a dává přednost zábavě a společnosti, zatímco poutník (tulák) je osamělá postava stíhaná vnitřním puzením. Společnou mají pěší chůzi a cíle svých cest. Oba dva vyhledávají pamětihodnosti a přírodní krásy. Pro tuláka je však místo možností, ne cílem.. Další rozdíl je i v pojetí celé cesty. Zatímco turistova cesta je pevně plánovaným a strukturovaným aktem, jde se organizovaně a pospolu, tulákova cesta do přírody je pravý

---

<sup>347</sup> KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4, s. 16.



opak – je cestou individuální, spontánní a je pro ni příznačná nahodilost. Tu akcentuje i H. D. Thoreau – „měli bychom jít vpřed nejkratší cestou, kam nás zanese náhoda“<sup>348</sup>, nabádá stejně tak jako zmiňuje potřebu dobrodružství na cestě přičemž požaduje nepomýšlet na návrat. Tak jako je pro turistu příznačné se bavit, potřebuje tulák myslet. „*Postrádá smysl směřovat své kroky do lesa, dojdou-li tam pouze naše nohy.(...) leč můj duch není přítomen,*“<sup>349</sup> píše Thoreau. A to je další klíčový moment pro rozlišení obou přístupů.

Zcela nepřekvapivě má mnoho společného turistika a poutnictví. O kontinuitě mezi nimi ostatně antropologové vědí.<sup>350</sup> Turistická cesta sice není s poutí srovnatelná co do obsahu ani co do délky, ale stejně jako ona má pevně danou určitou formu a průběh. Stejně tak, oba dva, turista i poutník, mají pevně stanovené určité cíle, kterých chtějí dosáhnout. Může to být poutní místo stejně tak jako rozhledna či hradní zřícenina. V jejich případě hraje důležitou roli racionální stránka putování, nejde tedy o aktivitu spontánní ani nahodilou, tedy o potulování, nýbrž plánovanou. Turista ani poutník se tedy nevydávají bez plánování, nahodile a bez cíle – nechtějí bloudit. U turistiky se předpokládá jako základní vlastnost zábava, ta ale není vyloučena ani u poutnictví, jak jsme zjistili. V obou dvou případech je vítána společnost. Turisté ani poutníci netouží chodit sami a oba dva typy se také rádi obklopují vzpomínkovými artefakty. Poutník si ze svých poutí přináší nejprve mušle, později svaté obrázky, turista počínaje pohlednicemi cokoliv (záleží na nabídce, se kterou se setká).

Poutník, stejně jako turista, svou existencí podporují rozvoj infrastruktury v místech, kudy prochází nebo kam směřují. Čím víc poutníků svatyně či svaté místo na základě nějaké legendy přitáhlo, tím větší výnosy byly z prodeje relikvií (ostatků – památek), průvodců, poutnických odznaků a dalších suvenýrů. Podobná je situace i v případě turisty.

Pro něj vznikají hostince, hospody, hotely, jarmarky. Aby se příchod turistů nebo poutníků podnítil ještě více, jsou konstruovány nejrůznější atrakce. Pro turisty rozhledny, pro poutníky se shromažďují posvátné předměty, ostatky apod. Ze stejného důvodu vznikají drobné a větší stavby v krajině, které se váží k poutnictví a turistice. Ty jsou specifickými prvky, kterými se oba dva přístupy projevují a přesahují vytýčený rámeček. K malebnosti české krajiny tak přispělo např. v období baroka množství menších sakrálních staveb v krajině např. kapliček a křížových cest, které vznikly de facto pro potřeby poutníků. V období turistického

---

<sup>348</sup> THOREAU, Henry David. *Chůze*. Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2, s. 9.

<sup>349</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>350</sup> BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9, s. 250.

boomu na počátku 20. století to zase byly již zmíněné rozhledny, které obohatily krajinu svou existencí i pro neturisty.

Poutníci i turisté mohou hledat inspiraci v literatuře (u poutníků je to např. Bible). Poutník i turista mají pozitivní vztah i k využití hromadné dopravy (poutnické galéry, které pluly z Benátek do Jeruzaléma se považují už za pravidelné linkové spoje; turista si rád zkrátí cestu vlakem apod.). Pokud se poutnictví od turistiky něčím výrazně odlišuje, pak je to přítomnost ideologie. Toho je turistika prostá, i když mohou být i výjimky, stejně tak jako za určitých podmínek dochází i k mixu posvátného a světského.<sup>351</sup> Jinak řečeno – ke zposvátnění světského místa, které se stane cílem turistů (např. místo, kdy byl zavražděn John Lennon, kde zahynula Lady Diana apod.). Větší míru přijatelnosti poutníkovi i turistovi všeobecně zaručuje jejich ekonomické využití, což neplatí stejně bezvýhradně o tulákovi. Na něčem co je nahodilé, nelze stavět, nelze kolem něj nic plánovat.

Co naopak nemá turista s poutníkem společné vůbec, je duchovní obsah cesty. V tomto směru je turista povrchnější. Společné cíle má však totožné s tulákem. Přírodní zajímavosti a krásy, hrady, zámky, zříceniny, výhledy. Tulák k nim však dochází nahodile, neplánovaně, a s nejrůznějšími vnitřními pohnutkami, kdy je účelem poznání vlastního já prostřednictvím cesty spíše než dosáhnout něčeho konkrétního. Tulák chce cestou hloubat, turista se chce bavit. Tulákova cesta je neohraničená, turistova má pevný rámeček. Tulák se na sebe chce rozpomenout, turista zapomenout. A tak dále.

Na postavě romantického tuláka je tak vždycky cosi poutnického, snad je to především díky duchovnímu zaměření jeho toulání. Je to potřeba chůze, která není jen tělesnou posilující aktivitou, ale způsobem, který umocňuje přemýšlení; je to samota, která umožňuje rozjímání a usebrání. Chůze je sice vlastní jak poutníkovi a turistovi, ale jen v případě tuláka je povýšena na cosi víc – když tulák jde, tak metaforicky řečeno navíc „čte a píše“. Tulák fyzicky potřebuje bloudit, potulovat se a být překvapován. Není mu třeba dosáhnout žádného předem daného cíle, z nahodilostí se však cíle mohou stát. Tulák neplánuje, ale hledá. Nepotřebuje nic speciálního, tak jako nepotřebuje nic vnímavý chodec.

Pokud bychom tedy poutnictví např. považovali za společný základ pro tuláctví i turistikou, pak si v sobě tulák nese z poutnictví to, co je v něm posvátného a turista profánního. Poutník se jeví tak, metaforicky řečeno, jakoby jednoho dne z ničeho nic sešel z pevně určené a strukturované poutní cesty, odpojil se od skupiny a zamířil kamsi do lesa. Turista je naopak

---

<sup>351</sup> BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9, s. 251.

ten, kdo odsunul do pozadí posvátno, spokojil se se suvenýry, zůstal ve skupině a věnoval se zábavě.

Způsob jakým se člověk vydává mimo domov je aktivitou spjatou s prostorem a časem, je vázáno na kulturu, v rámci které tak činí. Poutnictví je forma, kterou pravděpodobně praktikovaly nějakým způsobem všechny kultury. Je to způsob vydávání se do světa nejstarší a také nejrozšířenější (pokud budeme za pouť chápat i specifické iniciační cesty). V případě turistiky je již situace jiná. Jsou země, které jí nepřišly na chuť, ačkoliv mají spoustu cílů, krásné hory apod. Turisté do těchto míst dnes sice cestují, ale výraznější tradice zde chybí. Taková situace je například v Chorvatsku. Dnes se zde sice upravují turistické stezky, ale vše pro potřeby turistů odjinud,<sup>352</sup> což se činí v rámci podpory turistického ruchu. Tedy hlavně z ekonomických důvodů, ale hlubší kořeny chybí. Pak se stává, že vydáte-li se zde do hor, potkáte buď další Čechy nebo Němce (tak jako se to přihodilo autorce). Nikdo jiný se tam po horách většinou nepotuluje – u místních se to považuje za podivinství.

V případě turistiky tak jde o činnost specifičtější, která se provozuje jen někde a její zavedení je dnes často záležitostí importovanou odjinud. Tak jak k tomu kdysi došlo i v českém prostředí. Jak jsme totiž zjistili, ani českému obyvatelstvu nebyla turistika příliš vlastní.

Turistika – a to jak organizovaná i neorganizovaná – má své kořeny v německém kulturním prostředí, které mělo z nejrůznějších důvodů turistickou kulturu mnohem bohatší a vztah k přírodě vřelejší. Za to, že jsme se naučili být turisty, tedy můžeme vděčit vlivu německé kultury. Jinak řečeno – přenesení kulturního prvku z jedné kultury do druhé proběhlo úspěšně. Podobné je to svým způsobem i v případě poutnictví. Český člověk, husita či protestant, neměl pro poutnictví valného smyslu – to se změnilo až v období baroka spolu s nuceným přijetím katolického náboženství. Jak si ostatně všiml J. Guth – Čech je „peciválek“...

Nabízí se hypotéza, zda tak není povaze českého člověka nejbližší iracionální a především neorganizované tuláctví...Mohl by k tomu odkazovat ojedinělý zájem o tramping, ačkoliv nejde v tomto případě o pohyb, ale spíše o poklidné pobývání v lese. Zjistit proč tomu tak je by však bylo již tématem pro další práci.

---

<sup>352</sup> Příkladem je turistické značení čtrnácti stezek na ostrovu Krk v okolí městečka Baška, které bylo provedeno Klubem českých turistů před 1. sv. válkou a dodnes se jedná o ojedinělou záležitost, která není tomuto prostředí vlastní.

## 9. SEZNAM VYOBRAZENÍ

- 1) Caspar David Friedrich, Poutník na břehu mořském (1818)
- 2) Poutníci
- 3) Kulhavý poutník, Hieronymus Bosch (1510)
- 4) Sv. Jakub, patron poutníků
- 5) a) Poutnické amulety Sýrie-Judea, 500 – 600;  
b) Poutnické kříže, Sýrie-Judea 400 – 650
- 6) Jeruzalém; pohlednice z počátku 20. století
- 7) Sv. Helena a nalezení Sv. kříže (r. 825)
- 8) Mušle sv. Jakuba přinesená ve 13. století jako poutnický odznak ze Santiaga de Compostella
- 9) Caspar David Friedrich. Výhled na Schmiedebergerkamm (1837)
- 10) Caspar David Friedrich. Vzpomínka na Krkonoše (1835)
- 11) Francesco Petrarca a Mount Ventoux
- 12) Bohuslav Balbín
- 13) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století
- 14) Carl Spitzweg, Sobotní procházka. (1841)
- 15) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století
- 16) Německá turistická pohlednice z Krkonoš, 1. pol. 20. století
- 17) Ze sokolského výletu (poč. 20. století)
- 18) Turisté na Riegrově stezce (20. století)
- 19) Dobová reklama na obuv (cca 30. léta 20. století)
- 20) Výletní osvědčení (1929)
- 21) Turisté u pramene Labe (20. století)
- 22) První turisté v Alpách (20. století)

*(Veškeré použité fotografie a zobrazení pochází z archivu autorky.)*

## 10. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- AMANN, Jürg. *Dopisy od panenky*. Zlín: Archa, 2010. ISBN 978-80-904514-4-5.
- BALABÁN, Milan. *Domov, bezdomoví i jiné zprávy*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-5-6.
- BALBÍN, Bohuslav. *Krásy a bohatství české země*. Výbor z díla. Praha: Panorama, 1986.
- BACON, Francis. *Eseje*. Praha: Odeon, 1985.
- BOWIE, Fiona. *Antropologie náboženství. Rituál, mytologie, šamanismus, poutnictví*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9.
- CÍLEK, Václav. *Krajiny vnitřní a vnější*. Praha: Dokořán, 2002. ISBN 80-86569-29-2.
- ČAPEK, Karel. *Italské listy. Anglické listy. Výlet do Španěl. Obrázky z Holandska*. Druhé vydání. Praha: Československý spisovatel, 1960.
- ČERNOUŠEK, Michal. *Psychologie životního prostředí*. Praha: Horizont, 1986.
- DANÍČKOVÁ, Sylva. *Opeřeného hada viděti*. Praha: Olympia, 1974.
- DARKEVIČ, Vladislav Petrovič. *Argonauti středověku*. Praha: Panorama, 1984.
- DELUMEAU, Jean. *Dějiny ráje. Zahrada rozkoše*. Praha: Argo, 2003. ISBN 80-7203-460-X.
- DONALD, Ben. *Springtime for Germany*. London: Little, Brown, 2011. ISBN 978-0-316-73247-5.
- DVOŘÁK, Karel. Turistika. In: *Monografie Hořovicka a Berounska*. Hořovice: nákladem vlastním, 1931.
- EICHLER, Karel. *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*. Brno: Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1887.
- ELLIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. Druhé vydání. Praha: Oikoyomenh, 2006. ISBN 80-7298-175-7.
- EMERSON, Ralph Waldo. *Příroda a duch*. Praha: Jan Laichter, 1927.
- FROMM, Erich. *Strach ze svobody*. Praha: Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-290-9.
- GENEP, Arnold Van. *Přechodové rituály*. První vydání. Praha: NLN, 1996. ISBN 80-7106-178-6.
- GOFF, Jacques Le. *Středověká imaginace*. Praha: Argo, 1998. ISBN 80-7203-074-4.
- GOFF, Jacques Le. Středověký člověk. In: Jacques LE GOFF (ed.). *Středověký člověk a jeho svět*. Druhé vydání. Praha: Vyšehrad, 2003, 320 stran. ISBN 80-7021-682-4.
- GOFF, Jacques Le. SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 80-7021-545-3.

- GUTH, Jiří. *Turistika*. Turistický katechismus. Praha: Hejda&Tuček, 1917.
- HALBWACHS, Maurice. Legendární topografie evangelií ve Svaté zemi. In: *Antologie francouzských společenských věd: Město*. První vydání. Praha: CEFRES, Francouzský ústav ve společenských vědách, 1996, 120 stran. ISBN 80-901759-7-X.
- HARRISON, Julia. *Being a Tourist*. Vancouver: UBC Press, 2003. ISBN 0-7748-0978-7.
- HESSE, Hermann. *Napříč Itálií*. Praha: Volvox globator, 2000. ISBN 80-7207-371-0.
- HOJDA, Zdeněk. Cestování v době biedermeieru. In Helena LORENZOVÁ, Taťána PETRASOVÁ (ed.) *Biedermeier v českých zemích*. Praha: KLP, 2004, 464 stran. ISBN 80-86791-08-4.
- HRDINA, Jan. Čeští a moravští poutníci v Říši v pozdním středověku. In: Jiří MIHOLA (ed.). *Na cestě do Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu*. 1. vydání. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010, 236 stran. ISBN 978-80-7028-359-2.
- CHAUCER, Geoffrey. *Canterburské povídky*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1737-6.
- JANSKÝ, Karel. *Karel Hynek Mácha ve vzpomínkách současníků*. Praha: Svobodné slovo – Melantrich, 1958.
- JAZAIRIOVÁ, Pavla. *Cestou hvězdy*. Praha: Radioservis, 2005. ISBN 8086212-43-2.
- KALISTA, Zdeněk. *Tvář baroka*. Praha: Garamond, 2005. ISBN 80-86379-90-6.
- KEROUAC, Jack. *Dharmoví tuláci*. Praha: Winston Smith, 1995. ISBN 80-900912-1-0.
- KLÁPŠTĚ, Jan. Měšťané a lidé z města. In Martin NODL. František ŠMAHEL, (ed.). *Člověk českého středověku*. Praha: Argo, 2002, 500 stran. ISBN 80-7203-448-0.
- KOLDINSKÁ, Marie. *Každodennost renesančního aristokrata*. Praha: Paseka, 2004, ISBN 80-7185-639-8.
- KOLDINSKÁ, Marie. *Kryštof Harant z Polžic a Bezdržic, cesta intelektuála k popravišti*. Praha: Paseka, 2004. ISBN 80-7185-537-5.
- KOLOČ, Miroslav. *Rozčilené cesty Karla Hynka Máchy po hradech spatřených*. Praha: Kovalam, 1998. ISBN 80-901825-9-3.
- KOŽÍK, František. *Cesta Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdržic a na Pecce z království Českého do Benátek, odtud do země Svaté, země Judské a dále do Egypta, a potom na horu Oreb, Sinai a sv. Kateřiny v pusté Arábii*. Praha: Panorama, 1988.
- KRAMERIUS, Karel. *Putování po českých hradech*. Praha: Scriptorium, 2010. ISBN 978-80-87271-20-9.
- KROUTVOR, Josef. *Klobouk, kniha a hůl*. Praha: Pulchra, 2009. ISBN 978-80-904015-9-4.

- KRŠKO, Jan. *Meziválečný tramping na Rakovnicku*. Rakovník: Státní okresní archiv, 2008. ISBN 978-80-86772-38-7.
- LIBROVÁ, Hana. Antropologická a sociální dimenze v percepci krajiny. In: *Člověk a příroda v novodobé české kultuře*. První vydání. Praha: Národní galerie v Praze, 1989, 392 stran. ISBN 80-7035-000-8.
- LOKVENC, Theodor. *Toulky krkonošskou minulostí*. Hradec Králové: Kruh, 1978.
- LORENZ, Konrád. *Osm smrtelných hříchů*. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0842-X.
- MAFFESOLI, Michel. *O nomádství*. Praha: Prostor, 2002. ISBN 80-7260-069-9.
- MÁCHA, Karel Hynek. *Výbor z díla*. Praha: L. Mazáč, 1941.
- MÁCHA, Karel Hynek. *Prózy, zápisníky, deníky*. Praha: Československý spisovatel, 1986.
- MÁCHA, Karel Hynek. *Literární zápisníky, deníky, dopisy*. Praha: Odeon, 1972.
- MANDEVILLA. *Cestopis*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963.
- MANN, Thomas. *Smrt v Benátkách*. Praha: Odeon, 1973.
- MÄRTLOVÁ, Claudia. *101 nejdůležitějších otázek – Středověk*. Velké Bílovice: TeMi CZ, 2007. ISBN 978-80-903873-7-9.
- MASARYK, T.G. *Jak pracovat*. Přednášky z roku 1898. Třetí vydání. Praha: Čin, 1930.
- MAUDUIT, J. A. *Keltové*. Praha: Panorama, 1979.
- MAUR, Eduard. *Paměť hor*. Praha: Havran, 2006. ISBN 80-86515-60-5.
- MAYESOVÁ, Frances. *A Year in the World*. New York: Broadway books, 2006. ISBN 978-0-7679-1006-4.
- NASH, Dennison. *Anthropology of tourism*. Druhé vydání. Oxford: Elsevier Science, 2001. ISBN 0-08-042398-1.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. Olomouc: J.V. Hill, 2001. ISBN 80-86427-13-7.
- NIKEL, Ulrike (ed.). *Das Buch vom Wandern*. Ein Lesebuch. München: Wilhelm Heyne Verlag, 1984. ISBN 3-453-42123-X.
- NOVOTNÝ, Josef. *Turistika a tramping*. Brno: Moravské nakladatelství, 1932.
- OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-510-0.
- OTTO, Rudolf. *Posvátno*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-260-8.
- PÁNEK, Jaroslav. *Výprava české šlechty do Itálie v letech 1551-1552*. České Budějovice: Veduta, 2003. ISBN 80-903040-8-7.
- PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-275-2.

- PELC, Martin. *Umění putovat. Dějiny německých turistických spolků v českých zemích.* Brno: Matice moravská, 2010. ISBN 978-80-86488-64-6.
- PETRARCA, Francesco. *Listy velkým i malým tohoto světa.* Praha: Odeon, 1974.
- PLINIUS, Starší. *Kapitoly o přírodě.* Praha: Svoboda, 1974.
- PREFÁT Z VLKANOVÁ, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny.* Praha: Lidové noviny, 2007. ISBN 978-80-7106-882-2.
- ROHRBACH, Carmen. *Svatojakubská cesta.* Dolní Dvořiště: P.R.A.A., 2007. ISBN 978-80-254-0719-6.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Dumy samotářského chodce.* Praha: SNKLU, 1962.
- ROYT, Jan. *Barokní pouť v Čechách.* In: Jiří MIHOLA (ed.) *Na cestě do nebeského Jeruzaléma. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu.* 1. vydání. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010, 236 stran. ISBN 978-80-7028-359-2.
- SCHLETTE, Friedrich. *Germáni..* Praha: Orbis, 1977.
- SNYDER, Gary. *Praxe divočiny.* Praha: Mat'a & Dharma Gaia, 1999. ISBN 80-86013-80-4.
- SNYDER, Gary. *Zemědům.* Praha: Mat'a, 2010, ISBN 978-80-7287-130-8.
- SOUKUP, Václav. *Antropologie. Teorie člověka a kultury.* Praha: Portál, 2011. ISBN 978-80-7367-432-8.
- STRAUSS-LÉVI, Claude. *Smutné tropy.* Praha: Odeon, 1966.
- STIBRAL, Karel. *Proč je příroda krásná.* Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-008-7.
- STIBRAL, Karel a kol. *Česká estetika přírody ve středoevropském kontextu.* Praha: Dokořán, 2009. ISBN 978-80-7363-247-2.
- SUARÉS, André. *Kondotíerova cesta do Benátek.* Praha: Rudolf Škeřík, 1926.
- SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV.* Praha: Svoboda, 1986.
- SVENDSEN, Lars Fr. H. *Malá filosofie nudy.* Zlín: Kniha Zlin, 2011. ISBN 978-80-87162-14-9.
- ŠAŠEK Z BÍRKOVA, Václav. *Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa.* Praha: Československý spisovatel, 1974.
- ŠÍPEK, Jiří. *Úvod do geopsychologie.* Praha: ISV Nakladatelství, 2001. ISBN 80-85866-70-6.
- THOREAU, Henry David. *Chůze.* Praha: Dokořán, 2010. ISBN 978-80-7363-317-2.
- THOREAU, Henry David. *Mainské lesy.* Praha: Paseka, 2012. ISBN 978-80-7432-195-5.
- THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou.* Praha: Paseka, 2010. ISBN 978-80-7432-038-5.
- THOREAU, Henry David. *Toulky přírodou a pohledy do společnosti.* Praha: Jan Laichter, 1925.
- TRATINA V. *Starí Čechové na cestách.* Praha: Nákladem Pokroku, 1941.



- VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990.
- VINKLÁT, Pavel D. *Kronika trampingu v Jizerských horách (1934-2004)*. Liberec: Knihy 555, 2004. ISBN 80-86660-09-5.
- ZEMÁNEK, Jiří. Hluboké lesy. In Jiří ZEMÁNEK. (ed.). *Divočina – příroda, duše, jazyk*. První vydání. Praha: KANT, 2003, 172 stran. ISBN 80-86217-82-5.
- ZEMÁNEK, Jiří. O spojování země s nebem. In: Jiří ZEMÁNEK (ed.). *Od země přes kopec do nebe*. První vydání. Praha: Arbor vitae, 2005, 184 stran. ISBN 80-86300-66-8.
- ZE SCHWARZENBERGU, Gabriela. *Krátká cesta životem a Evropou*. Praha: Scriptorium, 2006. ISBN 80-86197-63-8.

**Další zdroje:**

*Ottův slovník naučný (1890-1907)*. Praha: Argo, 2002. ISBN 80-7203-385-9.

*Masarykův slovník naučný*. Praha: Nákladem československého kompasu, 1933.

*Biblií svatá*. Praha: Nákladem biblické společnosti britické a zahraničné, 1882.

**Časopisy a denní tisk:**

*Dějiny a současnost*. Praha: NLN, 3/2012, ročník XXXIV, 50 str., ISSN 0418-5129.

*Lidové noviny*. Praha: MAFRA, 5.5/2012, Č. 103, ročník XXV., ISSN 0862-5921.

**Elektronické zdroje:**

Pilgrimage - sacred journeys past and present. [Oslo] Museum of cultural history University of Oslo 2012. <http://www.khm.uio.no/utstillinger2/pilegrimsspor/english/index.html>

Guide Book of Palestine [Pueblo, Colorado] State University Colorado, 2012. Dostupné z: <http://faculty.colostate-pueblo.edu/beatrice.spade/seminar97/anon/guidebook.htm>