

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Přírodovědecká fakulta

katedra sociální geografie a regionálního rozvoje



**KOCLÍŘOV U SVITAV: POUTNÍ MÍSTO
(MEZI)NÁRODNÍHO VÝZNAMU V
SEKULARIZOVANÉM STÁTĚ**

Diplomová práce

Jiří JANČÍK

Praha 2016

Vedoucí diplomové práce: RNDr. Tomáš HAVLÍČEK, Ph.D.

PODĚKOVÁNÍ

Touto cestou bych rád poděkoval vedoucímu mé diplomové práce, RNDr. Tomáši Havlíčkovi, Ph.D., za užitečné rady a připomínky, vstřícný přístup, trpělivost a čas mně věnovaný.

Taktéž děkuji všem, kteří mi k dané problematice poskytli rozhovor či jinými cennými informacemi dopomohli k sepsání diplomové práce.

Čestně prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně na základě uvedené použité literatury a zdrojů.

V Praze dne 30. června 2016

.....

Jiří Jančík

ABSTRAKT

Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav je zde představeno jako živé sídlo Českomoravské Fatimy, národního centra Fatimského apoštolátu v ČR, které svým významem sehrává unikátní postavení v rámci univerzální římskokatolické církve. Jedná se o relativně nově etablované poutní centrum, jehož vznik se datuje do roku 1995. Poutníci sem přijíždějí načerpat jedinečnou duchovní atmosféru ze všech koutů Česka, ale i ze zahraničí. Nabízí široký sortiment služeb včetně tradiční klášterní cukrárny, prodejny Pastýř s devocionáliemi, ale hlavně oblíbené duchovní semináře každou 1. sobotu v měsíci a klidný klášterní areál s mnoha pamětihodnostmi, který vybízí člověka ke ztišení. Výjimečnost poutního místa dokazuje i skutečnost, že tu byla v dubnu 2016 královéhradeckým biskupem Mons. Janem Vokálem otevřena Svatá brána v rámci letošního mimořádného Svatého roku milosrdenství. Této pocty se většinou dostává pouze katedrálám a významným chrámům v jednotlivých diecézích, a tak se Koclířov řadí mezi důležitá centra církve. I příští rok 2017 nabídne celou řadu slavnostních akcí spojených se 100. výročím zjevení Panny Marie v portugalské Fatimě, přičemž hlavním koordinátorem oslav v celém Česku bude právě Českomoravská Fatima v Koclířově. Je naplánováno, že těchto oslav se zúčastní velké množství farností ve všech diecézích napříč celým Českem, v nichž bude postupně po celý rok od září 2016 putovat 13 milostivých soch Panny Marie Fatimské ze 13-ti regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR a Koclířov vše bude zaštiťovat.

KLÍČOVÁ SLOVA: geografie náboženství, poutnictví, fatimský apoštolát, sekularizace, sakralizace

SUMMARY

In the masters dissertation Koclířov by Svitavy, a place of Marian pilgrimage, is presented as a lively seat of the Czech-Moravian Fatima, the national centre of Fatima Apostolate in the Czech Republic, a unique phenomenon within the universal Catholic Church. The centre of pilgrimage was established in 1995, hence it is relatively new. Pilgrims from all over Czechia as well as foreign pilgrims come here to enjoy its unique spiritual atmosphere. The centre offers a wide range of services including a traditional monastic cake shop and Shepherd shop offering devotional articles. Spiritual seminars held here once a month, every first Saturday, are particularly popular among the pilgrims. Serene monastery complex offers many sights and invites to quiescence. A Holy Gate opened by Mons. Jan Vokál, bishop of Hradec Králové diocese, in April 2016 in the frame of the Holy Year of Mercy is yet another unique feature of the place of pilgrim. Thus Koclířov has become one of the important church centres as this privilege is usually given only to cathedrals and minsters of particular dioceses. The Czech-Moravian Fatima in Koclířov will coordinate a wide range of festivities to celebrate the 100th anniversary of apparition the Virgin Mary in Fatima in Portugal in 2017. Number of Czech dioceses and their parishes will take part in the celebration. Thirteen merciful statues of the Virgin Mary of Fatima from thirteen regional Fatima apostolate centres of the Czech Republic will set out for the pilgrim from September 2016 backed by the centre of Koclířov.

KEY WORDS: geography of religion, pilgrimage, Fatima apostolate, secularisation, sacralisation

OBSAH

Obsah.....	6
1 Úvod, cíle práce a předpoklady.....	8
1.1 Úvod.....	8
1.2 Cíle práce a předpoklady.....	8
1.3 Definice klíčových pojmů.....	9
2 Metodika práce.....	10
3 Teoretické zarámování poutnictví.....	11
3.1 Poutnictví – globální pohled.....	11
3.2 Církev a turistika.....	16
3.3 Poutnictví – úvodní pojednání o tradici a současnosti.....	17
3.4 Prostory víry: začleňování emocí a spirituality do geografických studií.....	22
3.5 Křížení povrchů při hledání Svatého: krajina v současné křesťanské pouti.....	23
3.6 Sakralizace – případová studie z Gdyně.....	25
3.7 Pamětní kříže v Polsku: běžný, ale sporný prvek veřejných cest.....	28
4 Situace v Česku.....	30
4.1 Česko: sekularizace náboženství v zemi.....	30
4.2 Sakrální stavby v krajině – případ českého venkova.....	35
5 Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav.....	40
5.1 Úvod.....	40
5.2 Historie Koclířova.....	41
5.3 Internace biskupa Dr. Josefa Hloucha.....	42
5.4 Koclířov po roce 1989.....	44
5.5 Koclířov v 21. století.....	44
6 Výzkum pomocí dotazníkového šetření – funkce 13-ti hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR.....	48
6.1 Region Praha.....	48
6.2 Region Ostrava.....	49
6.3 Region Český Těšín.....	49
6.4 Region Opava.....	49
6.5 Region Valašské Meziříčí.....	49
6.6 Region Vlčnov.....	50

6.7 Region Hodonín.....	50
6.8 Region Brno (Šlapanice).....	50
6.9 Region Jeseník.....	50
6.10 Region Svitavy.....	50
6.11 Region Hradec Králové.....	51
6.12 Region Veselí nad Lužnicí.....	51
6.13 Region Kroměříž.....	51
7 Výzkum pomocí strukturovaných rozhovorů.....	53
7.1 P. Mgr. Pavel Dokládal, farář.....	53
7.2 Ing. Hana Frančáková, pastorační asistentka.....	57
7.3 Jiří Tesař, starosta.....	61
8. Zobecnění a závěry.....	66
9. Přílohy.....	68
Seznam použitých zdrojů.....	74

1 Úvod, cíle práce a předpoklady

1.1 Úvod

Koclířov u Svitav, nevelká obec se zhruba 700 obyvateli (ČSÚ 2015), rozkládající se na pomezí Čech a Moravy, je již přes 20 let pulzujícím a stále rozvíjejícím se Mariánským poutním místem. Vždy 1. sobotu v měsíci, o církevních svátcích a slavnostech, ale i během letních prázdnin toto místo ožívá pod náparem stovek věřících z mnoha krajů ČR a dokonce i zahraničí, čímž tak vytváří unikátní stmelující společenství v rámci univerzální katolické církve.

Předkládaná diplomová práce spadá do oblasti geografie náboženství, resp. kulturní geografie. Téma je mi velmi blízké z důvodu osobní zkušenosti s poutnictvím, jelikož jsem sám již 14 let aktivním poutníkem tohoto výjimečného místa.

1.2 Cíle práce a předpoklady

Cílem mé diplomové práce je analyzovat fenomén poutnictví, které je v této obci poměrně exponované. Každoroční návštěvnost dosahuje až 30 000 poutníků (Dokládál et al. 2011), což představuje v naší sekularizované společnosti spíše výjimku. Navíc se jedná o vysídlenou oblast bývalých Sudet a Koclířov byl ryze německou obcí. To nasvědčuje tomu, že tato destinace je ještě sekularizovanější (Havlíček 2005). V rámci cíle budu diskutovat vztah mezi sekulárním a sakrálním fenoménem na příkladě tohoto poutního místa nejen v dané lokalitě, ale i v rámci celého poutnictví v Česku díky působnosti národního centra Světového apoštolátu Fatimy, sídlícího právě v Koclířově. Hlavní náplní diplomové práce je zpracování hloubkové studie tohoto konkrétního poutního místa a poukázat na to, jak současné poutnictví transformuje tuto lokalitu. V těchto souvislostech se pokusím o rozklíčování následujících 3 předpokladů:

1. V rámci ustanovení Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově v roce 1995 předpokládám, že dochází k pozvolné transformaci nastartování sakralizace v této lokalitě.

Vycházím tak ze skutečnosti, že celý klášterní areál byl kompletně rekonstruován včetně farního kostela sv. Jakuba St. a sv. Filomény, čímž se předešlo demolici kostela. Před jistou demolicí byla taktéž uchráněna kaple sv. Josefa nad hřebečským tunelem, která se nyní opravuje a obnovou prošla i křížová cesta a řada drobných sakrálních objektů v obci z období barokní sakralizace krajiny.

2. „Nové“ poutní místo se nachází ve většinově sekularizovaném rámci české populace, a proto návštěvníci přijíždí převážně z více religióznějších oblastí, např. jižní či východní Moravy a z aktivních oblastí Světového apoštolátu Fatimy.

Tento předpoklad vychází ze skutečnosti, že hovoříme o vysídlené oblasti, tedy o dřívější existenci tzv. „Hřebečského jazykového ostrova“ (Mirtes, Oberwandling 2013), to znamená, že v této oblasti hluboko do vnitrozemí zasahovaly německé Sudety.

3. S rozvojem poutního místa bude docházet také k lokálnímu socioekonomickému rozmachu obce (Rinschede 1985).

Tento předpoklad vychází z faktu, že během hlavních poutí zde působí mnoho podnikatelských subjektů.

1.3 Definice klíčových pojmů

Geografie náboženství – interdisciplinární obor, který zkoumá vzájemné vztahy mezi politickými, společenskými a hospodářskými poměry a náboženstvím. Jejím cílem je popis rozmístění jednotlivých náboženství v geografickém prostoru.

Poutnictví – náboženská praxe spočívající v kolektivním nebo individuálním cestování na nějaká posvátná místa ze zbožnosti nebo z kajícnosti na odčinění vin.

Apoštolát – v křesťanství, zejm. v katolické církvi, pokračování v díle apoštolů. Bezprostředními pokračovateli apoštolů mají být biskupové a s nimi spolupracující kněží a jáhni. Od začátku 20. století se více zdůrazňuje apoštolát laiků. Mají slovy vyznávat víru ve svém prostředí, ale také svými postoji a jednáním v duchu křesťanské morálky v rodině, práci a občanském životě o ní prakticky svědčit. V této souvislosti se zvláště připomíná role věřících učitelů, žurnalistů, publicistů a umělců. Apoštolátu se mají zvláště věnovat některé řeholní komunity a spec. laická sdružení.

Sekularizace – výraz odvozen z lat. *saeculum*, „věk“, „svět“. Má více významů, ale všeobecně se tak označuje ztráta náboženské a církevní dimenze života lidí (synonymum zesvětštění, odnáboženštění). Opakem je sakralizace.

Sakralizace – 1. proces získávání posvátného rázu, charakteru, posvátnosti. Opakem je sekularizace.

2. proces částečného obnovování víry v malých komunitách, proces vzniku nových náboženských směrů, ale i proces náboženské obrody tradičních směrů náboženství v důsledku modernizace církve, resp. v důsledku změny společenských podmínek v určitém regionu.

2 Metodika práce

Při psaní teoretické části mé diplomové práce byla použita rešeršně-kompilační metoda. Čerpal jsem především z tištěných zdrojů – jedná se zejména o odborné články v anglickém jazyce. Do rukou se mi dostala i Jackowského publikace o poutnictví z krakovské školy, která je psána v polštině. V češtině je k problematice poutnictví kvalitní dostupné literatury relativně málo. Elektronických zdrojů jsem využil poskrovnu, protože upřednostňuji literaturu tištěnou.

Co se praktické části diplomové práce týče, tak pro zjištění fungování celé organizace národního centra Fatimského apoštolátu ČR bylo využito kvalitativního výzkumu pomocí strukturovaných rozhovorů se třemi klíčovými osobnostmi, které jsou s apoštolátem potažmo s poutním místem Koclířov velmi úzce propojeni. Byli vybráni: tamní římskokatolický farář P. Mgr. Pavel Dokládal, pastorační asistentka sestra Ing. Hana Frančáková a starosta obce Koclířov pan Jiří Tesař.

Abych zjistil, jakým způsobem fungují jednotlivá regionální střediska Fatimského apoštolátu ČR, tak jsem využil kvalitativní analýzy dotazníkového šetření u příležitosti pracovního semináře za přítomnosti všech vedoucích regionálních středisek a pozvaných osobností WAF ČR, konaném v únoru 2016 v Koclířově.

Pro zjištění z jakých koutů Česka – na úrovni okresů, ale i z jakých zahraničních zemí přijíždějí poutníci, kteří se v Koclířově zdrželi alespoň přes jednu noc, jsem zpracoval statistická data z recepce FA, a to z roku 2014. Z téhož zdroje jsem také zhotovil graf – vývojovou tendenci počtu poutníků mezi lety 2005 a 2014.

3 Teoretické zarámování poutnictví

3.1 Poutnictví – globální pohled

Putovat, to znamená vydat se na cestu na takové místo, které splňuje výjimečné atributy svým *geniem loci*, především se jedná o místo svaté. Poutě mají všeobecný charakter a prolínají se napříč všemi náboženstvími. Zatímco například pro muslima cesta do Mekky představuje ryze náboženský rozměr, pro Indy očista v řece Ganze přináší novou a zároveň lepší karmu vtělení.

Pouť v náboženském slova smyslu je vlastně duchovně inspirovaná cesta na lokalitu spojenou s existencí ostatků – relikvií svatých, zázračného zjevení nebo přítomnosti milostné sochy či obrazu (Jackowski 2007).

Podle jiné definice je poutnictví charakterizováno jako: „Cesta vyplývající z náboženských příčin, externě na svaté místo a interně za duchovním účelem a vnitřním pochopením“ (Barber 1993, s. 1 In: Collins-Kreiner et al. 2006, s. 1). Poutnictví, ať už tradiční a náboženské nebo moderní a sekulární, zažívá vzestup po celém světě, přičemž dlouhodobě ustanovené svatyně stále velice přitažlivě působí na ty, kdo hledají duchovní cíle (Digance 2003 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Poutnictví je důležitou formou nábožensky motivovaného prostorového chování. Na rozdíl od pravidelných návštěv bohoslužeb, ke kterým dochází každý den, každý týden nebo alespoň několikrát do roka, obvykle v blízkém kostele, chrámu, svatyni či jiných náboženských místech bohoslužeb, pouť znamená návštěvu vzdáleného náboženského centra, ke které dochází jednou či párkrát v životě věřícího. Samozřejmě menší regionální centra je možné navštěvovat pravidelně, případně dokonce i jednou za rok (německy: Wallfarth). Do velké míry zásluhou moderních způsobů hromadné přepravy mají poutníci cestu do poutních center časově kratší, takže i velká centra světových náboženství je možné navštívit ne jednou za život, ale případně i několikrát v průběhu pár let (Bhardwaj, Rinschede 1988).

Poutnictví je pro poutníka, který opouští svůj domov, aby se vydal na cestu do vzdáleného „centra tam venku“, jen těžko postřehnutelným fenoménem (Turner 1973, Turner and Turner 1978 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Održení se od každodenního života umožňuje poutníkovi, aby prohloubil své chápání duchovních hodnot vlastní víry. Také ho ale přivádí do prostředí, které je častokrát otevřenější pro nové zážitky, je připravený a ochotný setkat se s novými lidmi, slyšet nové věci a přehodnotit některé své nezpochybnitelné postoje.

Ve studiích z nedávné doby sledujeme vysokou míru jednotnosti mezi vírou poutníků napříč různými náboženstvími. Poutnictví tedy může být vnímáno jako fenomén, který se táhne napříč náboženstvími a kulturami s jednotnými vzorci a koncepty (Collins-Kreiner et al. 2006). Čili působí interdisciplinárním rázem, kterému se v posledních letech věnovalo mnoho různých badatelů: byli to historikové, teologové, sociologové, psychologové, antropologové, a geografové. Poutnictví nevyhnutelně vyžaduje prostorový přesun, a tak obsahuje geografický zájem o vzdálenost a její efekt na samotnou realizaci poutě. Geografické studie o poutnictví a svatých místech pokryly v posledních třech dekadách značný prostor. Díky zaměření na vzdálenostní rozměr poutnictví, získali geografové adekvátnější pochopení tohoto fenoménu (Bhardwaj 1997 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Kromě studia vlivu celkové vzdálenosti na pohyb, často geografové zkoumají cesty pohybu, spádové oblasti poutníků, otázky velikosti, hierarchických vztahů, lokací, rozložení posvátných míst a rozvoj těchto míst. To vše jsou příklady témat, která se podílejí na lepším pochopení poutnictví (Stoddard and Morinis 1997 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Motivace vydat se na pout' zahrnuje následující možnosti:

- naplnit příkaz daného náboženství; poutníkovi se po návratu obvykle dostává vyššího postavení (muslimskému poutníkovi po návratu z Mekky náleží čestný titul Hádždž)
- akt odhodlání být na blízko místu, kde došlo k zázračné nebo nábožensky významné události, například „epifanie“ (zjevení Božské bytosti, například Lurdy)
- vykonat skutek, kterým si poutník získá odpuštění hříchu na základě toho, že navštívil místo milosti (například pro římskokatolíky)
- naplnit konkrétní potřeby, například týkající se zdraví (například v Lurdech; často se jedná o termální nebo minerální pramen)
- obrátit se na Božskou bytost ve chvílích neštěstí
- být na místě, kde se v budoucnosti očekávají zázračné události (například místo Kristova návratu ve slávě)
- zúčastnit se modlitebního setkání s náboženskými vůdci (například s papežem v Římě či zahraničí), svatořečenými osobnostmi, či mudrci
- zúčastnit se náboženského ceremoniálu (například bar micvach u západní zdi v Jeruzalémě)
- spolu s ostatními navštívit lidově náboženské místo

Všechny uvedené možnosti mají společný půvab přímého osobního kontaktu s místem zvláštního náboženského a duchovního významu (Kaplan and Bar-On 1991 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Existují 3 možná kritéria, která vykazují vysoký rozlišovací potenciál pro geografickou klasifikaci: délka cesty, trasa poutě a četnost poutě. Dalšími kritérii jsou cíl poutě, důležitost poutního místa a motivace poutníků (Stodart 1997 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Volba cíle je ovlivněna celou řadou osobních a environmentálních faktorů. Badatelé a organizace pokoušející se propagovat konkrétní destinace, potřebují pochopit *představy, postoje a motivace* potenciálních návštěvníků a také jejich představu o určité destinaci (Sussmann and Unel 1999 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Jedním z nutných předpokladů pro pout' je zasvěcený prostor, který pout' odděluje od všeho ostatního jak v prostoru tak čase; posvátné místo, kde jednotlivec nachází přístup k Bohu nebo božské bytosti v jeho kosmologii (Digance 2003 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Je to místo, kde se v průběhu času profánní transformovalo v posvátné, a které je podle Eliada odděleno vymezujícími hranicemi, kde profánní čas a prostor uvolňují místo sféře posvátna. Formální posvátné místo je obvykle spojováno s chrámy, katedrálami a paláci. Nicméně přírodní krajina, především hory, jeskyně, stromy a vodní toky, jako jsou řeky a potoky, jsou taktéž důležitými lokalitami posvátných míst (Nolan and Nolan 1992 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Alderman (2002) použil pojem „poutní krajina“, aby zdůraznil vzájemné vztahy mezi lidmi a místem. Žádné místo není posvátné samo o sobě. Poutě a jimi navštěvované krajiny jsou „sociální konstrukcí“. Neobjeví se z ničeho nic, ale procházejí tím, co Seaton (1999, 2002) nazývá sakralizací – postupným procesem, na základě kterého jsou turistická lákadla označována za významné, kvazi-náboženské svatyně.

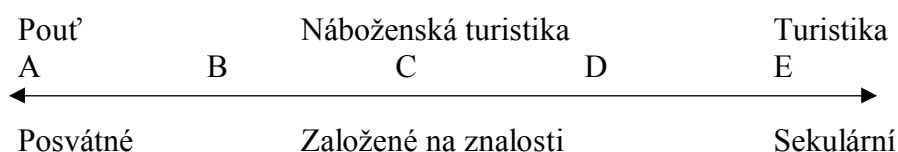
Současné trendy v turismu rovněž ukazují, že náboženská turistika má velký ekonomický potenciál (Vukonić 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006). V soudobém užívání výrazu „pout“ se odráží představa náboženské cesty, ale jeho původ v latinském *peregrinus* umožňuje širší interpretaci včetně tuláků, exulantů a cestovatelů, stejně jako nově příchozích a cizinců. Výraz „turista“ je také latinského původu, totiž ze slova *turnus*, jež označuje člověka, který podniká okružní cestu, obvykle pro zábavu a vrací se na místo, odkud vyšel. Soudobé užívání těchto termínů, které identifikuje „poutníka“ jako náboženského cestovatele a „turistu“ jako dovolenkáře, je kulturně vytvořenou polaritou, která zahrnuje motivy cestovatele (Smith 1992 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Vztah mezi turistikou a náboženstvím se zaměřuje především na otázku podobnosti a rozdílu mezi turistou a

poutníkem (Cohen 1992, 1998, Smith 1992, Collins-Kreiner and Kliot 2000 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Turistika je definována jako aktivita závisající na 3 rozhodujících elementech: příjem, se kterým je možné nakládat dle libosti, volný čas a sociální uznání možnosti cestovat. Poutnictví taktéž vyžaduje tyto 3 elementy (Smith 1989 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Turnerové (1978) tvrdili, že turista je napůl poutník, pokud poutník je napůl turistou. Ostatní jako například Graburn (1989) spojují turistiku s periferními oblastmi zábavy a popisují turistiku jako posvátnou cestu, na které jednotlivec uniká ze sekulárního každodenního světa do světa her.

Smith (1992) označuje turistiku a poutnictví jako opačné konce kontinua cestování (obrázek č. 1). Opačné póly na ose pouť-turistika jsou označené jako posvátné vs. sekulární; mezi nimi leží téměř nekonečné množství možných kombinací mezi sekulárním a posvátným, a ve středu leží oblast (C), nyní obecně označovaná jako náboženská turistika. Tyto body odrážejí nejružnější motivace cestovatelů, jejichž zájmy a aktivity mohou přecházet od turistiky k poutnictví a naopak, dokonce aniž by si daný jednotlivec byl této změny vědom. Jackowski a Smith (1992) používají výraz „turistika založená na znalostech“ jako synonymum pro náboženskou turistiku. Většina badatelů identifikuje náboženskou turistiku s výpravou jednotlivce ke svatyním a lokalitám, kde na pietním místě návštěvník usiluje zakusit pocit ztotožnění s místy historického a kulturního významu (Nolan and Nolan 1989 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Podle Smitha (1992) je rozdíl na rovině individuální víry a pohledu na svět.

Obrázek č. 1: Sakrálně-profánní kontinuum pouť-turistika



- A. Zbožný poutník
- B. Poutník > turista
- C. Poutník = turista
- D. Turista > poutník
- E. Sekulární turista

Zdroj: Smith (1992, s. 4 In: Collins-Kreiner et al. 2006, s. 9)

Současný průzkum se zabývá komplikovanými vztahy mezi poutnictvím a turistikou včetně ekonomických, politických, sociálních, psychologických, emocionálních a dalších aspektů. Santos (2002) zkoumal poutnictví a turistiku v Santiagu de Compostela a tvrdil, že se tam projevoval jen malý rozdíl mezi poutníky a turisty. Shledal, že většina návštěvníků Santiaga a cestovatelů po této trase byli jednoduše turisté zvědaví na poutní cestu a město Santiago, proto se dnes jedná o kulturní destinaci. Vukonić (2002) také tvrdí, že náboženství a turistika mají mnoho společného a v moderním světě je těžké ignorovat dojem, že na většině poutních míst je profánní dopad turismu stejně důležitý jako náboženský, ne-li více. Jeho práce poskytuje teoretické a empirické podklady pro tento argument a také vysvětluje a podporuje ideu, že ekonomický dopad náboženské turistiky by neměl být přehlížen či podceňován.

Mnoho probíhajících pokusů naznačuje, že rozdíl mezi staromódním poutnictvím a turistikou se zužuje. Objevuje se mnoho rovin podobnosti a slovo pout' samo o sobě je dnes široce používáno v mnoha sekulárních kontextech, například pro návštěvy válečných hrobů a rezidencí celebrit: jedním příkladem je sídlo a hrobka Elvise Presleyho v Memphisu (Alderman 2002, Reader and Walter 1993 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Nebo to mohou být návštěvy na hřbitovech a pohřebištích pojeté jako posvátné a sekulární poutě, které jsou také nazývány jako „více než turistika“ či „temná turistika“ (Seaton 1999, 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

V nedávné době se učenci začali zabývat dalšími formami poutníků, jako jsou poslední romantici a hippies, kteří v šedesátých letech 20. století začali navštěvovat Indii a Himálaje. Existuje také rostoucí trh po „New age“ duchovní cesty kvůli poutím, osobnímu růstu a netradičním duchovním praktikám (Attix 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Probíhá rostoucí množství výzkumů věnovaných modernímu sekulárnímu poutnictví, kde hledání něčeho zázračného je společným rysem jak pro náboženské, tak i sekulární poutníky (Digance 2003 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

Jutla (2002) zkoumal sikhské poutě v Indii a shledal, že syrští poutníci navštěvovali místa náboženského významu, aby se modlili za zdraví, štěstí a prosperitu a děkovali bohu za to, že je zahrnuje požehnáním, navzdory skutečnosti, že poutníci nebyli nuceni ani vybízeni, aby pout' podstoupili. Tato poutní turistika tvoří pojítko s minulostí a sociální propojeností mezi poutníky. Mnozí z nich se během stejné cesty účastní i tradičnějších turistických aktivit, založených na zábavě. Otázkou je, jak můžeme rozlišit návštěvníka, který prožívá skutečnou potřebu modlitby a duchovního pokoje od toho, který pouze obdivuje díla stavitelů z 11. či 12. století, anebo rozjímá nad hrobem nějaké známé osobnosti.

Cohen (1979) tvrdí, že zatímco turisté cestují pryč od centra jejich společnosti ve snaze dosáhnout autentické zkušenosti, cesta poutníka vede směrem ke středu jeho světa, kde hledá realitu a duchovní identitu. Cohen (1992) ve svém výzkumu turistiky a poutních aktivit na místech v Thajsku došel k závěru, že poutě a turistika se liší ve směru podniknuté cesty. „Poutník“ a „poutník-turista“ míří směrem ke svému sociokulturnímu centru, zatímco „cestovatel“ a „cestovatel-turista“ se pohybuje opačným směrem. Toto rozlišení se uplatňuje především v souvislosti s cestami k formálním centrům poutí. Nicméně cesty k populárním centrům poutí, které jsou obvykle „centry tam venku“, se často vyznačují směsíci rysů charakteristických jak pro poutě, tak pro turistiku.

3.2 Církev a turistika

Církev téměř vždy prokazovala zájem o sociální aspekty lidského života, takže není překvapivé, že všechny křesťanské denominace vykazují rostoucí zájem o turistiku (Vukonić 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006). Církevní zájem se rozvíjel spolu s rozvojem turistiky, kdy cestování začalo hrát větší roli v životech více a více lidí. Tento rostoucí zájem církve odráží skutečnost, že náboženství je zásadní motivací, proč lidé cestují (Olsen and Timothy 2002, Vukonić 1996 In: Collins-Kreiner et al. 2006). S nárůstem turismu přestává být církev schopná zůstat zaměřená čistě pro náboženské účely, své stoupence a své institucionální charakteristiky. Nemůže být lhostejná k proměně posvátných budov v hlučná místa, kde se setkává množství lidí či v hromadně navštěvované památky, kde jsou náboženské základy často odsouvány stranou. Nemůže zůstat nečinná ve chvíli, kdy touha po poznání, zvědavost a zájem o historii a kulturu začínají jako motivace pro cestování převažovat nad důvody duchovními. Ve chvíli, kdy dojde k tomuto posunu, stane se funkce posvátného spíše „turistifikovanou“, než duchovní. Když posvátná a další poutní místa navštěvuje velké množství turistů, jsou z neznalosti a nedbalosti často porušovány dokonce i hlavní principy náboženského chování. Přirozeně mnoho návštěv má svou duchovní rovnu a oprávněnost a jsou v zájmu církve, protože nabízejí příležitosti komunikovat s velkým množstvím praktikujících i potenciálních věřících. To může napomoci lepší propagaci náboženského učení v různých nových oblastech i mezi novými lidmi. Vzhledem k tomuto pozadí se církve a náboženské skupiny všech denominací pokoušejí přizpůsobit této nové situaci. Snaží se, jak nejlépe z náboženského úhlu dovedou, poskytnout turistům přístup k posvátným objektům a místům uctívání, kdykoliv o to projeví zájem. To se týká obzvláště posvátných objektů s

vysokým uměleckým či historickým významem, které jsou turistům obvykle otevřené dokonce i v těch částech světa, kde náboženství dominuje nad sociálním a veřejným životem.

Veškeré teologické postoje ke vztahu mezi náboženstvím a turistikou samozřejmě vycházejí ze základní církevní doktríny, kdy jsou ve většině případů duchovní záležitosti nadřazené těm materiálním. To je důvodem, proč bývá zdůrazňován duchovní smysl stimulovaný či dosažený díky turistice, zatímco materiální hodnoty a efekty, jež turistika přináší v jiných oblastech, jsou opomíjeny nebo snižovány. Nejtvrďší kritika turistiky a turistického jednání téměř vždy vychází z této pozice spirituálního versus materiálního, obzvláště pokud materiální prospěch stojí v popředí. Ve svém pohledu na turistiku, církev obzvláště odsuzuje před tvrdým negativním sociálním a kulturním rozvojem turistiky. V tomto smyslu je velice zdrženlivá co se týče ekonomických přínosů turistiky, obzvláště v porovnání s duchovními záležitostmi (Vukonić 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

V diskuzi o vztahu mezi náboženstvím a turistikou nemůže náboženská perspektiva ignorovat nebo popřít další důsledky rozvoje turistiky, zvláště v ekonomické oblasti. Smith (1992) zmiňuje, že poutníci, podobně jako turisté, potřebují příjem či peníze k tomu, aby mohli cestovat. Ale protože spotřeba je primární ekonomickou součástí turistiky, církev se pouze výjimečně věnuje jeho ekonomickým následkům. To je pravděpodobně důvodem, proč teologie vyjadřuje svůj nesouhlas se sekulárními aspekty turistiky. Tvrdí, že náboženské cesty či poutě nejsou turistikou, protože jejich motivace je především náboženské a duchovní povahy. Následkem toho náboženské učení ignorovalo představu náboženské turistiky či to, že by nábožensky motivovaný cestovatel mohl být turistou stejně jako jakákoliv jiná osoba cestující z jiných důvodů. Sekulární postoje jsou obvykle odlišné (Vukonić 2002 In: Collins-Kreiner et al. 2006).

3.3 Poutnictví – úvodní pojednání o tradici a současnosti

Poutě na svatá místa probíhaly již od raných dějin lidstva (Bhardwaj, Rinschede 1988). Vůbec nejstarší poznatky o putování pocházejí z hinduistického náboženství, které jsou více než 3000 let staré. Hovoří o cestě podél posvátné řeky Gangy a také z nich vyčteme, co tomuto poutníkovi zajišťovalo život věčný na „onom světě“ (Jackowski 2007). Mezi různými světovými náboženstvími existují určité odlišnosti co se týče časové náročnosti, frekvence a pravidelnosti poutí. Cesta do Mekky (*hajj*) v tomto ohledu rozhodně zastává výjimečné postavení, protože představuje jeden z 5 pilířů (*arkan*) islámu, které musí každý muslim naplnit. Pokud je k tomu tělesně a mentálně způsobilý, pokud mu to jeho ekonomická situace

umožňuje a pokud tato cesta není znemožněna velkým politickým nebezpečím, měl by podniknout pouť do Mekky alespoň jednou za svůj život. Dle odhadů se každoročně na tuto pouť vydává 3-5 milionu muslimů (Collins-Kreiner 2009). V ostatních světových náboženstvích je pak pouť pokládána za dobrovolný akt zvláštní oddanosti. Kromě periodických poutí na jedno či více svatých míst, existují například v Indii nepřetržité poutě, které představují prostředek k dosažení dokonalosti v životě (Bhardwaj, Rinschede 1988). Zde hovoříme o obrovském počtu 28 milionů Hindů, kteří rok co rok putují k posvátné řece Ganze (Collins-Kreiner 2009).

Poutnictví lze chápat i jako „cirkulaci“ – tedy jednu z forem lidské mobility. Samotný „přesun“ lidí má ovšem daleko větší rozměr. Jde o přenos informací, vědomostí, zvyků, tradic, náboženství a konečně i stylu života napříč státy, územími i kontinenty. Nicméně Eickelman a Piscatoi (1990) jsou toho názoru, že mobilita, byť v podobě např. poutnictví v sobě skrývá ještě i vliv na životní prostředí díky své cykličnosti a objemu účastníků. Nolan a Nolan (1989) tvrdí, že toto hledisko má ve svém objemu narůstající tendenci. Poutnictví má ovšem i jiné stránky a aspekty. Jsou jimi: působení na jinou populaci, vliv na trh a obchod, kulturní výměna, politická integrace a ovšem také nezáviděníhodné rozšiřování nakažlivých chorob a epidemií. Poutnictví ke své realizaci nutně potřebuje prostor. Působí i na celkové chování všech účastníků, jichž se schází na relativně malém prostoru hojné množství. Jistá atraktivnost poutního místa nemusí být nutně dána jeho relativní blízkostí, ale naopak. Místa relativně vzdálená, osamocená a vyžadující dlouhé putování mohou být pro poutníky právě proto místem přímo magickým a velmi atraktivním (Osterrieth 1997, Stoddard and Morinis 1997 In: Collins-Kreiner 2009). Putování ke svatým místům a svatyním má kromě jiného i silný politický, ekonomický a kulturní potenciál, přičemž nelze opomenout ani dopad na sféru obchodu a zdraví. Poutnictví jako zcela specifická součást náboženství má nesporný geopolitický vliv na historii lidstva. Pouti doslova „bourají“ pomyslné zdi a bariéry mezi národy a civilizacemi, a pokud se i navzdory tomuto jevu objeví nepokoje a rozpory, jde zpravidla o touhu jedné náboženské komunity rozšířit své učení i místa konání bohoslužeb a působit tak na jiná náboženská společenství. Z jiného úhlu pohledu ovšem náboženská uskupení a komunity sehrávají naprosto nezastupitelnou roli v uchovávání kulturního dědictví a tradic. Jinými slovy – jejich role je stěžejní (Voas 2007 In: Collins-Kreiner 2009). Sám tento fenomén vyvolává velký zájem o poutnictví jako takové během celé historie.

V průběhu historie prošla poutní aktivita v rámci různých náboženství velmi různorodým vývojem. V podmínkách relativního klidu, ale i během vřavy způsobené válkami, mnohokrát vyústilo poutnictví na vrchol. Navzdory obecné tendenci k sekularizaci

pozorovatelné v moderním světě a dalším náboženským změnám, zakouší poutnictví v posledních několika dekadách celosvětový boom, a to především díky rozvoji hromadné přepravy a masivnímu nárůstu automobilové dopravy (Bhardwaj, Rinschede 1988).

V křesťanství se s tradicemi poutí setkáváme ve Starém i Novém zákoně. Při bližším seznámení s Novým zákonem se můžeme dočíst o putování vyvoleného národa do Svatého města Jeruzaléma. Této pouti se zúčastnil také 12letý Ježíš se svou matkou Pannou Marií a pěstounem Josefem. Tento zvyk byl nadále udržovaný židovským národem. Počátky křesťanství měly úzkou souvislost se svatými místy: v první řadě to byl Jeruzalém – místo smrti Ježíše Krista a také Řím – město, ve kterém za svá svědectví a šíření víry obětovali svůj život apoštolové Petr a Pavel. Prvotní doba raných křesťanů nebyla pro církve vůbec jednoduchá. Až do 4. století, kdy byl v roce 313 za císaře Konstantina I. vydán Edikt milánský, nelze hovořit o velkých poutích. Teprve až po tomto datu, kdy křesťanství vyšlo z podzemí, začal císař stavět chrámy v Jeruzalémě a Římě a právě sem plynuly první davy poutníků. Tyto nové kolosální chrámy, které nechal císař postavit, byly místem posledního odpočinku (resp. vznikaly právě na těchto místech) svatých apoštolů, mučedníků či vyznavačů. Takto vznikla celá série center uctívání mnoha svatých, což je téměř výlučně fenoménem římskokatolické církve. V témže 4. století, kdy císař Teodor uznal křesťanství jako dominantní, poutě nabraly na významu. V prvních stoletích byly cílem poutníků hlavně Jeruzalém a Řím, až později putování zahrnuje značnou část Evropy. Čím dál více narůstal počet míst spojených s poutěmi, kam se putovalo ať už individuálně, s celými rodinami či ve větších skupinách. Nejdůležitější motivací účasti na poutích byla kajícínost – putovalo se za hříchy, křivdy, které někdo způsobil bližním, dále za vyprošení zdraví pro sebe či blízké anebo cestu obětovali jako poděkování za obdržené milosti. Je zapotřebí si uvědomit, že pout' byla v té době spojena s velikou námahou a odříkáním, vždyť se muselo překonat stovky kilometrů pěšky, jen vznešení si cestu ulehčili na koních. Navíc poutníci čelili mnohým nebezpečím: přepadávali je lupiči, cesta často vedla přes hory a řeky (neexistovaly mosty), nebylo zázemí pro nocleh, atd. Převážná část poutníků byli lidé nemocní, kteří putovali za účelem zázračného uzdravení, takže mnozí ani vůbec k cíli nedorazili a skonali po cestě (Jackowski 2007).

Také muslimští poutníci museli na cestě do Mekky překonávat moře a pouště a během svého putování byli častokrát cílem útoků pirátů a banditů. I v buddhismu, hinduismu a lámaismu podstupovali poutníci podobné obtíže (Bhardwaj, Rinschede 1988).

V období středověku se objevují noví velcí světcí a s tím spojená nová poutní místa. Nejvýznamnějším z nich byl sv. František z Assisi, díky němuž se v průběhu 13. století velmi

rychle rozšířil kult sv. Františka a sv. Kláry. Ještě dříve v 11. století se významným poutním místem stalo město Bari v jižní Itálii, kde byly uloženy relikvie sv. Mikuláše. Velké množství lidí putovalo do Padovy, která v roce 1263 na počest sv. Antonína postavila monumentální baziliku. Bezesporně nejvýznamnějším poutním místem byl Řím. Ve Věčném městě vznikly velké baziliky, zasvěcené apoštolům Petru, Pavlovi, Janu Křtiteli a Panně Marii. Také zde bylo založeno mnoho mužských i ženských klášterů, které ovlivňovaly nejen Evropu, ale i celý tehdejší křesťanský svět.

Nezastupitelnou úlohu v poutnictví sehrála španělská Santiago de Compostela, kde byly kolem roku 800 nalezeny ostatky sv. Jakuba. Již na konci 11. století ke sv. Jakubovi přicházejí poutníci z celé Evropy a ve století následujícím vznikají čtyři slavné francouzské cesty vedoucí do Santiaga. Všechny tyto trasy se protnuly až na území Španělska ve městě Puente la Reina a poté až do cílového Santiaga vedla cesta jediná. Během tohoto putování věřící míjeli (ještě na francouzském území) další důležitá centra kultu a uctívání díky přítomnosti ostatků svatých: např. v Tours byl uctíván sv. Martin, místní biskup, ve Vézelay to byly relikvie sv. Máří Magdalény a Bordeaux se pro změnu pyšnil velkou svatyní sv. Eulalie.

Poutě měly různý časový horizont: od pár týdnů až po několik let. Byly velmi nákladné a také nebezpečné – poutníci mnohdy riskovali vlastní život. Rozhodujícími faktory zúčastnit se takové poutě byly středověká spiritualita, mysticismus a dlouhá působivá kázání. Dokonce existují známé případy, kdy se věřící okamžitě po vyslechnutí takového kázání sbalil a cestoval do Říma nebo do Jeruzaléma.

Alespoň pár slovy by bylo dobré zmínit poutě organizované ve východní církvi. Stejně jako v západním ritu byly poutě spojeny s mysticismem, uctíváním svatých relikvií, ale hlavně také ikon, čímž se od západu odlišují.

Zvrat nastal v polovině 19. století, kdy se cílovými destinacemi poutníků stávají místa velkých zjevení Panny Marie: La Salette (1846), Lourdes (1858), Fatima (1917) a Medjugorje (1981). Scházejí se tu věřící z celého světa, aby v děkovně-prosebných modlitbách našli jak duchovní, tak i tělesné uzdravení.

Poutní tradice v Polsku je spojená s několika svatyněmi: nejvýznamnější z nich je mariánské poutní centrum Jasná Hora v Čenstochové. Tady se rok co rok scházejí poutníci z celého Polska, přičemž nejstarší trasa pěší pouti začíná ve Varšavě a letos se bude konat již po 302. Další významná cesta do Čenstochové vede z Krakova. Další hojně navštěvovanou svatyní v Polsku je Kalvárie Zebrzydowska, kam během slavností Nanebevzetí Panny Marie přichází více než 100 000 poutníků.

Je nutné poznamenat, že v současné době jsou pěší poutě již v menšině. Dnes je většina poutí organizována přes farnosti či cestovní kanceláře s využitím různých dopravních prostředků – hlavně autobusů (Jackowski 2007). Na druhou stranu podstoupit bolest a vynaložit námahu a snahu se zdálo být neodmyslitelným a důležitým prvkem každé poutě. Obtíže cesty byly způsobem, jak si zajistit či zvýšit požehnání poutě. Stále však platí, že značná vzdálenost, kterou je třeba urazit na cestě ke svatyni, představuje významný prvek poutě. Čím vzdálenější je daný cíl, tím větší je úspěch poutě a celkově je takováto pout' pokládána za záslušnější. Ve všech náboženstvích se striktní a horliví poutníci pokoušeli běžné obtíže a strádání posvátné cesty ještě navýšit, aby dosáhli většího duchovního uspokojení. Toto přesvědčení dalo vzniknout mnoha praktikám sebezáporné kajícnosti. Stejně jako v minulosti, a především ve středověku i v dnešní době mnoho poutníků v Itálii, Portugalsku, Španělsku a Francii překonává poslední část své cesty do svatyně po kolenou. Někteří hinduističtí poutníci si ukládají abstinenci od mluvení či jídla. Mnozí také odměřují vzdálenost do svatyně délkou svého těla a překonávají velké vzdálenosti tímto obtížným způsobem.

V moderních industriálních společnostech (Evropa, Amerika, Japonsko atd.) se míra bolesti a námahy podstupovaná na pouti výrazně snížila či v podstatě zmizela. Nynější poutníci pomocí dopravních prostředků rychle překonávají velké vzdálenosti, díky čemuž se na místo dostanou během pár hodin či několika dnů, kam by v minulosti cestovali týdny, měsíce či dokonce roky. Tím pádem jeden ze základních prvků poutnického procesu prošel zásadní změnou. Důsledky této technologické změny na samotnou podstatu poutnictví jsou dalekosáhlé (Bhardwaj, Rinschede 1988).

Zvláštním fenoménem celosvětového významu byly od 80. let 20. století poutě papeže Jana Pavla II. do všech světadílů. Neopomenul navštívit velké světové svatyně, aby tam zvěstoval evangelium. Při slavení mši papežem se běžně shromažďovaly několikamilionové davy věřících, ať už se to stalo na Filipínách, v Polsku či Mexiku. Jan Pavel II. také zahájil tradici Světových dnů mládeže, jejichž záměrem je putování mladých lidí do 30-ti let na nejrůznější místa po celém světě. První setkání se uskutečnilo v Římě roku 1985, poté v Buenos Aires (1987), v Santiagu de Compostela (1989), v Čenstochové (1991), v Denveru (1993), v Manile (1995), v Paříži (1997), dále opět v Římě (2000) a v Torontu (2002). Následující 3 shromáždění se konala již s papežem Benediktem XVI. a to v Kolíně nad Rýnem (2005), v Sydney (2008) a v Madridu (2011). To poslední proběhlo s nynějším papežem Františkem v Riu de Janeiro v roce 2013 a další bude v letošním roce 2016 v polském Krakově.

V celosvětovém měřítku jsou hlavními poutními destinacemi: Vatikán potažmo Řím, Guadalupe v Mexiku, Lurdy ve Francii (cca 5 milionu poutníků ročně) – vše křesťanství, Allahabad v Indii (hinduismus) a Mekka v Saúdské Arábii (islám).

Summa summarum putování je jev přesahující čas i vyznání konfese. Poutě se vyskytovaly již v prvotních náboženstvích, na významu nabyly v antické době a největšího rozmachu dosáhly spolu se vznikem velkých náboženství. Dnes je sledujeme napříč všemi náboženstvími a někdy jsou dokonce povinné – např. již zmíněný hajj do Mekky (Jackowski 2007).

3.4 Prostory víry: začleňování emocí a spirituality do geografických studií

Svatá místa jsou geografickými lokalitami, která určitým způsobem umožňují a podporují celou řadu emocí, které mají vliv na lidský prožitek daného prostoru. A přesto geografie jako taková často přehlížela duchovní povahu takového místa a také vliv na emoce a silné hnutí myslí na člověka. Je jasné, že geografové se musí zaměřit na osobní náboženské prožitky jednotlivých návštěvníků posvátného místa, ale pak je také důležité definovat, co je vlastně míněno sakrálním místem a to je poměrně problematické. Samozřejmě existuje celá řada míst, která lze považovat za svatá – ať už se jedná o bohatě zdobené katedrály, o tiché hřbitovy nebo o pečlivě dekorované svatyně, které se třeba nachází u lidí doma.

V tomto smyslu se definicí sakrálního místa zabýval rumunský historik náboženství Mircea Eliade (1957) ve svém stěžejním díle *Posvátné a profánní*: „Jakmile se posvátné projeví, tak nejen že dochází k porušení homogenity daného prostoru, ale také ke zjevení absolutní reality“ (Finlayson 2012, s. 1765). Pro věřícího člověka tedy není prostor homogenní, prostor se vyznačuje určitými trhlinami či zlomy. Existují jisté části prostoru, které se kvalitativně liší od jiných. Důkazem je úryvek z bible, kde se Mojžíš setkává s Hospodinem. Hospodin řekl Mojžíšovi: „Nepřibližuj se sem! Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá.“ (*Ex 3,5*). Na jedné straně existuje posvátný prostor, který je tím pádem „silný“ a významný a na straně druhé prostory neposvěcené, kterým chybí vlastní struktura a soudržnost a jsou tak beztvaré. Tento rozdíl je přitom ještě více markantní: pro nábožensky smýšlejícího člověka je výsledkem této nestejnorodosti prostoru zkušenost protipólu mezi prostorem, který jediný *skutečně existuje* a vším ostatním – beztvárným rozměrem, který jej obklopuje (Eliade 2006).

Jiný autor – Otto (1958) se vyjádřil v tom smyslu, že sakrální místa mají nepopsatelnou kvalitu a navozují pocit fascinujícího mystického zážitku, který v prožitku

každodenního života chybí. Další autoři Chidester a Linenthal (1995) tvrdí, že nic není ve své podstatě posvátné – sakrální místa se teprve stanou posvátnými v určitém procesu sakralizace, nejsou tedy svatými od samého počátku. Holloway (2003) k tomu navíc dodává, že zásadní definice sakrálního místa zdůrazňují dichotomii mezi sakrálním a profánním, i když ve skutečnosti jsou tyto dva aspekty velmi často vzájemně provázané. Pokud zcela opustíme Eliadeovské rozlišování mezi sakrálním a profánním, nesmíme opomenout ještě jedno velice důležité hledisko, a to pocit zázraku, který je s těmito místy obvykle spojen. Postmoderní přístup ovšem značně bagatelizuje nepopsatelné aspekty duchovního prožitku z posvátného prostoru, což je vlastnost, která činí tato místa jedinečnými oproti oblastem profánním.

Sakrální místa jsou významným faktorem pro jedince, ačkoliv i ti se mohou napříč jednotlivými denominacemi shodovat v tom, jaké pocity v nich tato místa evokují. Autorka C.C. Finlayson dodává, že ačkoliv jsou náboženské prožitky vysoce osobní, tak ze studie vyplynulo, že při zkoumání sakrálních míst tu významnou roli hraje element společného emočního prožívání, komunálního zážitku. Emoční reakce provádění různých náboženských praxí jsou nezbytné a zásadní pro plné pochopení geografického rozměru sakrálního místa (Finlayson 2012).

3.5 Křížení povrchů při hledání Svatého: krajina v současné křesťanské pouti

Studie Avriila Maddrella a Veronicy della Dory se zabývá rolí povrchů při praktikách a zážitcích z poutí u dvou církví (duchovních směrů) a nastavení krajiny pro křesťanské poutníky. Jednalo se zde o dvě cesty – jedna byla týdenní cesta (ekumenická pouť – procházka) po ostrově Man a druhá pouť ortodoxní východní církve ke klášterům v Meteore v Řecku. Povrchy tu byly vnímány jako část vizuálně-estetická a vícesmyslová, která byla ztělesněna jako zážitky a zkušenosti z krajiny, dále jako hmotné – materiální fragmenty, které umožní zprostředkovat zážitek a zároveň něco vzít do ruky domů (vlastně zážitek poutníka) – zapouzdřit prožitek z pouti do kusu kamínku (=fragment povrchu).

V obou tradicích – jak v západní křesťanské, tak i ve východní, ortodoxní tradice praxe poutí pracuje napříč povrchy a skrze tyto povrchy. Tyto povrchy jsou následně prožívány různou formou: chůzí, modlitbami, zpěvem, meditováním nebo adorací. Různé církve mají všemožné teologické pohledy na význam konkrétních povrchů a to, jaký mají tyto povrchy vztah k praktikám. Taktéž církve odlišně nahlízejí na to, jak je cesta provázána s vnitřní duchovní cestou, jaká je role materiálních objektů a míst, které vymezují nebo naopak doprovázejí zážitek a to posvátné.

Tato studie se zabývá dvěma skupinami, tedy skupinou poutníků do Meteory a ekumenickou, protestantskou skupinou na ostrov Man. Skupina poutníků do Meteory sice uznávala transformativní sílu krajiny, ale primárně vnímala svůj prožitek jako něco, co bylo zprostředkováno vertikálními povrchy – jako byly kostel, ikony nebo relikvie, jejichž uctívání bylo vlastně nejzašším cílem jejich poutní cesty. Ekumenická, převážně protestantská skupina, která se vydala na ostrov Man, nereagovala tolik na hmotnou přítomnost zbytků něčeho, co autor nazývá *keeills* (pravděpodobně kameny). Někteří z nich si schovali nějakou hmotnou památku – odštěpek něčeho, co by připomínalo místo a zkušenost. Nicméně účastníci výpravy na ostrov Man neustále odkazovali na duchovní inspiraci topografie a textury krajiny, vnímali ji jako něco estetického a příjemného. Esteticky hodnotná krajina spolu se společnostmi ostatních poutníků a zkušenost kolektivního uctívání, to pro ně učinilo nejhlubší zážitek z pouti. Cítili se pohnuti tělesně, emočně a duchovně – skrze zážitky z doslova materiálních povrchů.

Východní ortodoxní církve je silně založena na tradici a rituálech na místech k tomu určených. Tito poutníci kladou důraz svého duchovního a zážitkového prožitku na prostor, svaté předměty a na rituály, které jsou prováděny v kostele. A jsou to právě svaté povrchy ikon, které umožňují hlouběji proniknout k duchovnímu zážitku. Poutníci z východní ortodoxní církve tímto uznávají symbolickou hierarchii svatých míst, která je označována vertikálními hranicemi. Protestantská teologie se oproti tomu zaměřuje na možnost nezprostředkovaného a přímého kontaktu s Bohem kdykoliv a kdekoliv. Stejně tak jako časté děkování za možnost sejít se společně – na to vše je možno nahlížet horizontálním způsobem. Je možno říci, že vícečetné zážitky v obou systémech (horizontálním i vertikálním) se časem stávají pevnějšími a posilují trojrozměrný rozsah celkového prožitku a umožňují hlubší zážitek. Podle východní ortodoxní církve je pouť něco, co je ohraničeno prostorem kostela, zatímco v protestantské teologii a praxi uctívání Boha se pouť stává prostorem pro kolektivní duchovní experimentování a individuální interpretaci včetně čtení krajiny *hermeneutickým* způsobem. Ačkoliv jsou rozdíly mezi jednotlivými křesťanskými praktikami, mají poutníci víceméně podobné zážitky a pohledy na zážitky z cesty, ať už pocházejí z kterékoliv křesťanské tradice.

Poutníci na ostrov Man často odkazovali na duchovní inspiraci, která pocházela z estetické hodnoty ostrovní krajiny a také z toho, že pro ně představovala určité výzvy a přinášela jim ponaučení. Mnoho věřících cítilo, že jsou blíže k Bohu při překonávání překážek a že jejich putování krajinou jim umožnilo prožít hlubší emočně-pocitový a estetický prožitek z krajiny a také dosáhnout stavu individuálního rozjímání, kolektivní bohoslužby a přátelství.

Pro poutníky východní ortodoxní církve, kteří se vydali do Meteory nebyli teologicky nebo rituálně vázáni věnovat se krajině. Krajina pro ně představovala živou přítomnost něčeho, co v nich evokovalo pocit úcty a obdivu a tím je připravovala na finální cíl cesty – tzn. uctívání ve svatyni. V Meteore byla cesta klanění ohraničena vertikálními povrchy – jako byl kostel (místo duchovní transformace). Vyskytuje se zde zásadní teze „spojení mezi nebem a zemí“ – poukazuje tedy na vertikálnost povrchu, což se samozřejmě týká právě Meteory (kláštery tam jsou umístěny ve výšce).

Na závěr autor uvádí, že poutníci – jak západních křesťanských tradic, tak i východní ortodoxní církve dokazovali (každý svým vlastním způsobem), že prostupnost mezi lidským povrchem a božským existuje, přičemž každý zážitek z jednotlivých poutí je jedinečný a individuální (Maddrell, Dora 2013).

3.6 Sakralizace – případová studie z Gdyně

Sakralizaci krajiny lze definovat jako nárůst ve viditelnosti náboženských symbolů na veřejných místech, jinými slovy se jedná o viditelné projevy náboženství v krajině. Čeští geografové Havlíček a Hupková (2013) používají při popisu městských sakrálních objektů výraz sakralizace jako proces vedoucí k nárůstu počtu sakrálních výjevů. Dle studie Lucyny Przybylské se předpokládá, že formování jakékoliv religiózní krajiny je podmíněno dvěma hlavními okolnostmi: 1. potřeba vyjádřit víru a 2. příležitost tak učinit. První z nich představuje vnitřní faktor a závisí na religiozitě, zatímco druhý je úzce spojený s politikou, prostředím, ekonomikou a sociálním životem. Dříve byli badatelé přesvědčeni o sekularizaci společnosti, avšak od 90. let mění názor, protože průzkum v terénu ukazuje na skutečnost, že po celém Polsku naopak probíhá sakralizace – objevuje se stále více a více symbolů, projevovaných kříži, svatými obrázky a památníky.

V dnešní době Gdyni, v které vždy dominovala římskokatolická církev, obývá téměř 250 000 lidí a náleží do Gdaňské diecéze s poměrem 93 katolíků na 100 obyvatel (Statistical Yearbook of the Republic of Poland 2011 In: Przybylska 2014). Religiozita v této diecézi, měřeno procentuálním podílem registrovaných farníků a aktivních farníků, je srovnatelné s průměrem Polska. V roce 2012, 39,6% katolíků z Gdaňské diecéze navštěvovalo v neděli kostel (40% v Polsku celkově) a 17,7% přijímalo každou neděli svátost (16,2% v Polsku) (Church in Poland Statistics 2013 In: Przybylska 2014).

Existují „čisté“ náboženské potřeby, jako je sdílení víry, evangelizace, naplňování slibu, které mohou vést ke vzniku tzv. svatých míst či religiózní krajiny. Nicméně existují i

další pohnutky a motivace určující proces sakralizace. Hrdost na velkého občana Polska, sv. Jana Pavla II., papeže z let 1978 – 2005, slavného po celém světě, je jedním z náboženských důvodů k úsilí o sakralizaci. Gdyně byla mezi prvními městy, která v 80. letech 20. století vztyčila papežský pomník. Většina z existujících 640 papežských památníků v Polsku byla vytvořeno na přelomu 21. století (Klima 2011, Ozóg 2007 In: Przybylska 2014). Obvykle jsou umístěny na prestižních místech nebo poblíž kostelů.

Památné kříže, velice běžné v Gdyni, jsou jak znakem spontánní potřeby sdílet zkušenost se smrtí, tak i znakem religiozity, protože pouze za účelem připomínání si, by lidé namísto symbolů křesťanství mohli zvolit květiny či kameny. Památné kříže pomáhají lidem, kteří nečekaně ztratili přítele či člena rodiny, vyrovnat se s emocionálním šokem, s intenzivními myšlenkami na místo úmrtí a s trvalým odchodem milovaného člověka. Americký folklorista Everett (2002) prohlašuje, že „památničky podél cest nabízejí místo setkání pro sdílení, upomínku a reflexi, oddělené od všedního života“ (Everett 2002 s. 14 In: Przybylska 2014, s. 121). Konečný vzhled náboženských počinů je také určen estetickým vnímáním věřících a koncových uživatelů. V Gdyni se například objevují umělé či živé květiny připevněné k pamětním křížům. Také architektonická podoba posvátných míst odráží smysl pro krásu věřících. V Gdyni, stejně jako v Polsku má mnoho kostelů a svatých míst tzv. „tradiční vzhled“.

Stručně řečeno, nejdůležitějšími osobními potřebami ovlivňujícími religiózní krajinu potažmo sakralizaci, jsou náboženské. Ostatní potřeby (estetické, psychologické) hrají druhořadou roli. Představují „formující faktory“, které určují podobu svatých míst, na rozdíl od klíčové religiozity, která lidi podněcuje, aby upravili prostředí konkrétním způsobem, což vyústí v něco, co nazýváme religiózní či posvátnou krajinou. Náboženské vyjádření je silně určeno externími faktory, jako je politika, kultura, přírodní prostředí, ekonomika a množství následovníků. Také ekonomický růst v postkomunistickém Polsku má nepřímý dopad na sakralizaci. Lze předpokládat, že čím více jsou věřící lidé bohatší, tím větší množství peněz vydají na kostely, drobné sakrální objekty podél cest, atd. Například od 90. let 20. století existuje tradice osvětlování některých kostelů v nočních hodinách a všechny kaple, kříže a obrazy podél cest byly renovovány. Můžeme pouze spekulovat, jaký by byl jejich stav, pokud by se životní standard v Polsku nezvýšil.

Přestože každá religiózní krajina je směsicí rozličných činitelů, sakralizace v Gdyni byla podstatnou měrou určena náboženskými a politickými faktory. Katolická tradice, pevně ukotvená již v rychlém předválečném rozvoji města, v rovině městských církevních budov a religiózní krajiny stále dominuje. V případě postsocialistické Gdyně, kdy byla po dobu

několika desetiletí následujících po druhé světové válce výstavba bohoslužebných míst omezena, je evidentní významný nárůst v počtu farních kostelů a církevních řádových budov římskokatolické církve. Stejně tak jako nárůst počtu veřejných míst opatřených náboženským pojmenováním, spojených s politickou transformací Polska v letech 1980 – 1981 a téměř celé východní Evropy v roce 1989, v čemž se odrážela náboženská svoboda v zemi a rostoucí vliv místních komunit na rozhodování regionálních a národních vlád. Dle názoru autorky Lucyny Przybylské, jsou zásadními faktory v kontextu východní Evropy religiozita a státní politika. Ostatní lidské potřeby (estetické, psychologické) a příležitosti (demografické, environmentální, ekonomické, kulturní) ovlivnily sakralizaci krajiny menší měrou. Místo toho sloužily jako „utvářející faktory“, které byly důležité v případě některých rysů svatých míst, například tvar, cena či výšková proporce. Autorka míní, že vzájemná závislost náboženství a prostoru by měla být zdůrazněna v každém geografickém výzkumu religiозní krajiny, obzvláště v mikroměřítku města.

V případové studii Gdyně můžeme najít současné celonárodní trendy v religiозní krajině, jako je privatizace posvátného, dobře pozorovatelná v případně památných křížů a také tzv. „Jan-Pavel-druhý-izace“. Posledně zmíněný proces zahrnuje sakralizaci veřejných míst s odkazem na osobu a dílo papeže sv. Jana Pavla II (Czepczyński 2008 In: Przybylska 2014). Kromě toho symboly katolické víry, nacházející se na veřejných místech v Gdyni, odrážejí soudobé trendy v polské sakrální architektuře: majestátní stavby, tradičně vyhlížející stavby a pravidelné využívání vlajek, což je možné nazvat „flagizací“ krajiny.

Nárůst počtu náboženských výjevů v posledních dekáдах v Gdyni lze interpretovat dvěma způsoby. Za prvé je to reakce na 40 let komunistické desakralizace (odposvátnění). Od doby, kdy svoboda slova a další demokratická práva nahradily komunistický režim, Poláci znovu získali příležitost vyjádřit do té doby potlačované či zakázané typy názorů a snů. Výstavba náboženských budov a symbolů, stejně jako umístování jmen svatých patronů a duchovních na cedule ulic, jsou součástí nejpozoruhodnějšího procesu nahrazování ztraceného času. Za druhé proces sakralizace je viditelným znakem křesťanské identity obyvatel Gdyně; kromě toho je to důkaz, že otázka náboženství je naprostou součástí moderní společnosti, jak tvrdí Davie (2013). Náboženství v Gdyni, stejně jako v ostatních částech světa (Tweed 1999, Theije 2012 In: Przybylska 2014), hraje důležitou roli v procesu transformace kulturní krajiny a vytváření kolektivní identity. Tvrzení o dominantním postavení katolicismu zůstává v Polsku součástí veřejné debaty, nicméně otázka neutrality veřejných míst v Gdyni není prozatím zdrojem společenského napětí (Przybylska 2014).

3.7 Pamětní kříže v Polsku: běžný, ale sporný prvek veřejných cest

Další studie polské autorky Lucyny Przybylské se zaměřuje na rostoucí trend připomínání si obětí na silnicích v Polsku. Co se smrtelných nehod týče, je bohužel polská situace tristní – nejvyšší v Evropě, a to z důvodu nedodržování silničních pravidel. Autorka popisuje pamětní a po-nehodové kříže ze dvou hledisek: prostorového a sociálního a srovnává je se zbytkem světa. Středem pozornosti výzkumu byla oblast Pomorskie vojvodství.

Z teoretického hlediska Kongová (2010) poznamenává, že prostor podél cest je prostorem každodenního života, který může nabýt náboženského významu. K pochopení náboženství je tedy nutné zabývat se i pomníky. Na pamětní kříže lidé nahlízejí odlišně: zatímco pro jedny je to posvátný památník, pro druhé to může být projevem vandalizmu. V geografické studii o smrti Hupková (2013) tvrdí, že proces pohřbu je z hlediska geografie důležitější než proces umírání. Pomníky podél cest tak řadí do stejné skupiny jako hřbitovy. Nárůst počtu místních pomníků odráží rostoucí změny v identitě společnosti a dynamické mísení náboženské různosti a sekularizace. Hupková a Maddrell (2013) spojují pomníky podél cest s novými typy pohřebních zvyků ve Spojeném království a Česku. Mezi nárůstem pomníků a statistikami smrtelných nehod neexistuje souvislost. Podle názoru autorky za růstem pomníků stojí znovuzískaná svoboda.

Prostorové rozmístění pomníků hodně záleží na typu cest. I když tzv. národní silnice tvoří jen 4 % všech cest, dochází tam ke 30% úmrtí, a to z důvodu velké hustoty silničního provozu. Oficiální kategorie silnic má dopad na počet pomníků. Podél národních silnic činí intervaly pomníků každé cca 3 km, podél vojvodských silnic každých 15 km a u menších cest objevíme pouze jeden pomník po 20 km. Druhý závěr terénního výzkumu se týkal závislosti počtu pomníků na typu území – městské vs. venkovské. Ve městě to byl v průměru jeden pomník na každé 4 km a na venkově na každých 7 km (Przybylska 2015).

Protože kříž je nejpopulárnější znamení úmrtí, tak i pomníčky jsou ve tvaru kříže. Všechny pamětní kříže měly nápisy v latině, což zdůrazňuje výjimečné postavení římskokatolické církve v Polsku. Práce odhalila podobnost fenoménu křížů v Polsku a v Rumunsku. Na rozdíl od pomníků v Texasu, Nizozemsku, Česku a Rumunsku, nejsou pomníky v Polsku většinou doplněny o text, identifikující zahynulého člověka. U křížů však nechybí výzdoba ve formě svíček nebo umělých či živých květin.

Z pohledu veřejnosti se rozhořela debata, zda pamětní kříže u cest ponechat či je nechat odstranit. Internetový průzkum ukázal, že polská veřejnost je v této problematice téměř rovnoměrně rozdělena. Konečné výsledky dopadly takřka nerozhodně: 52 % respondentů se

vyjádřilo pro zachování pamětních křížů a naopak 48 % respondentů bylo pro jejich odstranění (Przybylska 2015).

Dle diskutujících na internetu, ostatní předměty (např. reklama, ale i značky) podél cest řidiče obtěžují více. Nejvíce protestovali proti reklamě. Debatující se také pozastavovali nad tím, proč správní orgány neřeší důležitější záležitosti, např. stav silnic. Pro řidiče však kříže mohou plnit funkci varovnou. Jiní namítali, že kříže narušují prostor a že „když zmizí reklama, pak mohou zmizet i kříže“. Ovšem naklonění občané hovořili o křížích na úrovni tradice či náboženství, a tak se objevilo vnímání, že snaha odstranit kříže by bylo útokem na církev. Velkým problémem bylo dilema mezi dodržováním zákonů či vlastního svědomí při vztyčování křížů. Někteří volali po hodnotách vyšších než je zákon, jiní zase chtěli oddělit sakrální prvky od profánního světa. Jedna z rovin obhajoby křížů se nesla v duchu tvrzení, že se jedná o evropské dědictví a také, že kříže jsou vnímány jako součást polské kulturní krajiny, i když ne všemi pozitivně.

Závěry této studie jsou následující: nepotvrdil se původní předpoklad, že největší koncentrace křížů se nachází podél venkovských místních cest, ale v gdaňské aglomeraci, kde je možné vidět pomníčky u silnic téměř dvakrát častěji. Dále, co se venkovských oblastí týče, pomníčky se nejhojněji vyskytují u nejnebezpečnějších státních silnic.

Drtivá většina pomníčků (98 %) představovala pamětní kříže, přičemž všechny z nich měly nápisy v latině. Je to z důvodu vysoké zbožnosti v zemi, ve které se cca 95 % Poláků hlásí k římskokatolické církvi (Przybylska 2015).

Jako mylná se ukázala být i další hypotéza autorky, podle které pamětní kříže neobtěžují veřejnost, protože u Poláků je silně zakořeněna křesťanská tradice. Ovšem jak se ukázalo, tato problematika štěpí polskou společnost na dva téměř shodné tábory (procentuální zastoupení zastánců vs. odpůrců pomníčků viz předcházející strana). Navíc z analýzy internetových diskuzí vyplývá, že veřejnost označuje pamětní kříže buď za tradiční součást silniční infrastruktury, anebo za předměty hodné náboženské úcty. Případně je lze považovat jako znamení smrti či zármutku, které nejsou spjaty s určitou konkrétní kulturou. Naprosto překvapivě také platí, že reklamní poutače představují zásadní bod sváru jak pro zastánce, tak odpůrce zachování křížů. Všeobecně je pravdou, že lidem, kteří podporují ponechání křížů, více vadí reklamní billboardy, neboť pro účastníky silničního provozu představují větší nebezpečí než drobné pamětní kříže. Naopak lidé brojící proti pomníčkům argumentují, že jsou prostě stejně rušivým elementem jako reklama (Przybylska 2015).

4 Situace v Česku

4.1 Česko: sekularizace náboženství v zemi

Česko jako země střední Evropy bývalo díky své poloze pod vlivem různých náboženství. V dobách raného křesťanství, kdy do zemí Českých přinesli novou kulturu, vzdělanost a písmo sv. Cyril a Metoděj, se ve střední Evropě rozšířila také i východní odnož křesťanství. Vliv západoevropské kultury a náboženství byl však v průběhu celého středověku velmi silný a je nutno si uvědomit, že role papeže a papežského stolce byla vskutku nezastupitelná. Římskokatolická církev, která jednoznačně určovala myšlenkový a filozofický vývoj tzv. předhusitské společnosti, tj. do 15. století byla pomalu, ale jistě nahrazována i jinými typy náboženství (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Naše země do sebe v průběhu staletí absorbovala řadu dalších a dalších náboženství, náboženských hnutí a myšlenek. Jmenujme namátkou poměrně velmi významný vliv Jednoty bratrské, potažmo vlivy protestantské v 15. století a poté zejména v 16. a 17. století ve východní části království. Bílá Hora (r. 1620), významný mezník historický a zejména potom politický a kulturní jednoznačně znamenala opětovnou rekatolizaci země. Možná, že právě ono střídání náboženství a náboženských vlivů – tedy heterogenita náboženského smýšlení je prazákladem nepříliš silné náboženské tradice v naší zemi.

Naše území bylo – zejména po uchopení moci Habsburky (v letech 1620 – 1918) – pod silným vlivem římskokatolického náboženství. Rok 1918, tedy rok vzniku nového samostatného Československa, znamenal i jistou změnu ve vývoji a vlivu náboženství u nás. Přestáváme akceptovat pouze a jenom římskokatolickou víru. Uvádím jeden příklad za všechny. Pod vlivem anglikánské církve se i u nás formuje církev československá husitská, u které se předpokládá výrazný nárůst vlivu a působení, což se ovšem nestalo. Členská základna věřících dosahuje kolem r. 1950 pouze 10 % celkové populace a u menších církví jde o číslo ještě mnohem nižší – pouhých 5,8 % celkové populace (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

V průběhu 2. poloviny 20. století, v době tuhého komunistického režimu, který byl značně restriktivní a dogmatický, byla jakákoliv víra víceméně cíleně potlačována. I když např. příhraniční oblasti tehdejší ČSSR, obývané mj. německými praktikujícími katolíky, si svou víru udržovaly i tehdy. Určitou roli hrál i fakt relativně velké vzdálenosti od centra politické moci – Prahy. Výsledkem celého tohoto vývoje je stav, kdy je prakticky celá společnost víceméně ateistická. V té době totiž patřila naše republika mezi nejvíce sekularizované státy na světě. Samozřejmě nelze opomenout uzavřené, event. zničené

kláštery, zrušené řády, masivní protináboženskou propagandu, politickou doktrínu, perzekuce apod. Církevní instituce víceméně ztratily své původní postavení, vliv a důležitost. Po roce 1950 proběhla skutečná odluka státu od církve. Z hlediska celoevropského ovšem nejde pouze a jen o český fenomén. Poválečné období v Evropě je mj. charakterizováno přechodným odklonem od církevní věrouky a církve jako instituce. Ke znovuoobnovení víry v církevní instituce a náboženství vůbec postupně dochází až v průběhu 90. let (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Jestliže se úvodní text zabýval všeobecným a stručným pohledem na historický vývoj náboženství v zemi a jeho strukturu, bude jistě zajímavé si přiblížit spíše posttotalitní náboženský vývoj v Česku. Kolem roku 1990 dochází k obrovskému nárůstu počtu věřících, ale to již hovoříme o zcela jiné politicko-kulturní a sociální situaci. Poté v průběhu let 1991 – 2001 byla situace ve vývoji vlivu a významu církví víceméně neměnná. Je pravdou, že změny v počtu věřících či přívrženců probíhaly průběžně, měly ale spíše klesající tendenci, což v podstatě platí pro většinu církví. Za pozornost ovšem stojí poměrně velký pokles následovníků římskokatolické církve – z 39 % v roce 1991 na 26,7 % v roce 2001 (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Dramatický a předpokládaný nárůst věřících se tedy nekonal. Ano, existují oblasti s vyšší religiozitou – tradičně jih Moravy a naopak větší průmyslová centra a zóny – Ostravsko nebo sever Čech s religiozitou téměř nulovou. Na druhou stranu ovšem tzv. „posilovaly“ menší církevní uskupení jako např. Baptisté, Jednota bratrská nebo Svědkové Jehovovi. Jelikož se ovšem počet věřících v těchto komunitách pohybuje v řádu tisíců až desetitisíců, tak nelze ani v tomto případě hovořit o vysokém počtu věřících. Stručně řečeno, česká populace se na cestě k víře nachází zhruba na tzv. „půl cesty“. Ano, v Česku žije relativně mnoho věřících, jde však spíše o přívržence menších církevních komunit a to i přesto, že v nedávné době se jejich počet znásobil. Avšak velkou roli v tomto zvýšení hrají imigranti z Ruska, Ukrajiny a jiných zemí, z nichž mnozí ovšem praktikují i jiná náboženství.

Jaký je tedy postupný trend tzv. „zesvětštění“ české populace na přelomu tisíciletí? Víme, že česká společnost je v otázce náboženství relativně velmi tolerantní a otevřená. Ostatně čísla hovoří za vše: počet nevěřících vzrostl v průběhu let 1991 – 2001 z 39,9 % ateistů na 58,2 % (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Na straně jedné se počet věřících po pádu komunismu zvýšil, na straně druhé se ovšem zvýšil i počet tzv. bezvěrců. Tuto zdánlivou disproporci lze vysvětlit mj. tím, že určité procento věřících odráží pomíjivou či velmi křehkou otevřenost české společnosti vůči jakýmkoliv novým změnám – stručně řečeno – neprojevují se a spíše vyčkávají anebo se v problematice víry z různých důvodů příliš neorientují.

Tento jev patrně souvisí mj. s uvolněním společenského a politického života po pádu komunismu – tehdy se vlastně „nemohlo nic“ a nyní se může vlastně vše. Jednoduše řečeno, česká společnost se více a více diverzifikuje i sekularizuje. Velké církevní komunity zaznamenávají odliv následovníků, zatímco stále více věřících se přiklání spíše k tzv. „malým“ církvím. I tento vývoj je patrně smutným dědictvím komunismu, diktatury, nesvobody projevu a tím celkového morálně-etického a sociálního úpadku společnosti. Naštěstí je cca od roku 1991 právně zajištěna naprostá svoboda náboženského vyznání a vznik i registrace dalších a dalších církevních uskupení je víceméně podporováno a legislativně ošetřeno (např. pro registraci nové církevní komunity postačí již pouze 300 podpisů nových členů oproti dřívější právní situaci, kdy bylo nutno doložit nejméně 10 000 nových podpisů). Avšak významný nárůst tzv. „členské základny“ se prakticky nekoná, nepočítáme-li nově zaregistrované tzv. malé a v Česku velmi neobvyklé náboženské komunity jako je např. skupina Hindů. Ovšem i zde platí, že nic není absolutní, protože společnost reaguje na jakékoliv proměnné v čase, politické situaci v Evropě či ve světě a neustále se vyvíjí.

Z hlediska analýzy religiozity v Česku od roku 2001 si lze všimnout postupné neochoty a nevěře jakékoliv loajality k církvi jako takové a církevním institucím. Dle posledních výzkumů se počet tzv. „bezvěrců“ či těch, které tato otázka v podstatě vůbec nezajímá, blíží k 60 % a neustále roste. Pokles věřících se nejvíce týká římskokatolické i evangelické církve stejně tak jako církve československé husitské (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Teritoriální a tedy i regionální diferenciaci je více než patrná. Religiozita populace vykazuje obrovské rozdíly – např. sever země má prakticky minimální religiozitu zastoupení, zatímco východ či jih republiky je naopak religiozně bohatý a relativně diferencovaný. Vysoké procento věřících (až 70 %) můžeme tradičně nalézt v lokalitách jako je československé pomezí – tzv. Slovácko, dále potom Domažlicko, Velenicko a Jemnicko. Převažujícím náboženstvím je zde katolická víra, což je mj. i důsledek migrace a míchání obyvatelstva v příhraničních oblastech. Naopak severní části země a dnes průmyslové aglomerace – např. Ústí nad Labem, Mostecko apod. jsou díky svému průmyslovému charakteru, složení obyvatelstva a samozřejmě životnímu stylu téměř nereligiozni. Velkou měrou se na této neutěšené situaci podílela tehdejší vládní politika dosídlování – tj. pracovní nábor, prudký rozvoj petrochemického průmyslu a těžby, nová místa s možností lepšího výtěžku, nabídka podnikových bytů, nový životní styl apod. V podstatě je logické, že se menší počet věřících nachází ve velkoměstech – Praha, Brno, Ostrava. Důvod je celkem jasný

– více lidí, více pracovních možností, větší anonymita, větší migrace a míchání obyvatelstva, industrializace, větší možnost kulturního a společenského využití.

Z hlediska roztrídění církví je známo, že nejrozšířenějším církevním společenstvím – pokud si nalezneme své věřící – je církev římskokatolická, a to i v oblastech s tradičně nízkou religiozitou. Namátkově si uvedme rozčlenění věřících a regionů dle církví: např. Církev československá husitská je preferována zejména na severozápadě Čech, poblíž Prahy a na severovýchodě Čech. Procento věřících je poměrně vysoké – odhadem cca 10 %, ale až 50 % z celkového počtu, protože vliv této církevní komunity je zde poměrně dosti vysoký (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005). Nutno ovšem dodat, že počet přívrženců této církve je v Čechách mnohem vyšší než na Moravě, kde je povědomí o Církvi československé husitské téměř nulové. Jižní Morava byla, je a patrně vždy bude převážně katolická. Sever či severozápad Čech je regionem typickým pro vyznavače církve evangelické, husitské či Jednoty bratrské. Naopak pohraniční oblasti česko-německé nebo česko-rakouské a eventuálně česko-polské jsou tradičním místem pro praktikující katolíky, ale i vyznavače protestantismu či pravoslaví. Důvod je zřejmý: míšení obyvatel, pozůstatky války, emigrace, imigrace Rusů a Ukrajinců.

Religiózní situace v Praze je ovšem zcela jiná. Praha se jako historicko-kulturní centrum může chlubit všemi možnými styly, slohy a taktéž náboženskými vlivy, kterými ve své historii prošla. Proto zde mají své místo kostely katolické, pravoslavné, evangelické nebo i židovské synagogy. Jednoznačně ale lze říci, že sever země je spíše sekularizovaný, „světský“ a jih naopak velmi religiózní, nicméně městské zástavby jsou příznačné svou sekulárností jaksí ze samé podstaty věci.

Již v roce 1998 sociologický průzkum (ISSP – International Social Survey Program) ukázal, že ačkoliv česká populace není ve větší míře zainteresována do církevních záležitostí, „nerezignuje“ na úvahy o možném nadpřirozenu. Během průzkumu pouze jedna osoba ze sta oslovených zcela popřela víru v Boha či nadpřirozeno jako takové. Výzkum také ukázal, že okultismus a spiritualismus není pouze módní záležitostí, ale má relativně silnou pozici a v české společnosti se těší jisté pozornosti. Třetina respondentů přiznala ovlivnění nějakou z forem okultismu, zhruba 66 % dotázaných vyjádřilo víru ve věštění budoucnosti, 44 % respondentů věřilo v sílu amuletů, 45 % dotazovaných pravidelně četlo horoskopy a věřilo jim. Porovnáme-li tyto výsledky a odpovědi z úhlu možné religiozity či naopak víry v metafyzično, je více než jasné, že česká společnost je velmi tolerantní a otevřená okultismu, mysticismu, zároveň se však zcela nezříká tradičního náboženství (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Návštěvnost kostelů v Česku je určitým ukazatelem religiozity nebo naopak silného zesvětštění. Tradičně nejnavštěvovanějšími místy jsou kostely katolické, evangelické nebo husitské. Ovšem také věřící církvi Baptistů nebo Českých bratří jsou velmi aktivní a pravidelně navštěvují místa konání bohoslužeb. Sledování či monitoring návštěvnosti bohoslužeb, které církve provozovaly, se ovšem nejvíce týkal církve římskokatolické. Z výzkumu je patrné, že průměrná návštěvnost bohoslužeb v římskokatolických kostelích činila okolo 4 % napříč celým územím Česka. Nutno ovšem podotknout, že i tento průměr nelze chápat jako neměnný. Např. průměrná návštěvnost v některých regionech na jihu Moravy dosahovala 25 %, zatímco na severu Čech nečinila ani celé jedno procento. Slezsko, které je katoličtější, se může chlubit průměrnou návštěvností okolo 9 %. Během roku 2000 byl realizován výzkum religiozity (také přes ISSP), který se zaměřoval spíše na věkovou strukturu věřících z hlediska návštěvnosti. Ze zjištěných výsledků v podstatě logicky vyplynulo, že nejčastějšími účastníky bohoslužeb byli lidé nad 75 let věku, kteří do kostelů chodili pravidelně (30 %), u mladých lidí pod 24 let to ovšem byla pouhá 3 %. Celkově vyšší účast na bohoslužbách tedy měli lidé středního a vyššího věku. Návštěvnost se rovněž řídila velikostí dané aglomerace-jinými slovy-čím menší město, tím vyšší návštěvnost a naopak. Praha, jak již bylo zmíněno výše, je ovšem výjimkou, což souvisí s celkovou sociálně-kulturní situací, historií, multikulturalismem a věkovou i etnickou strukturou místního obyvatelstva.

Česko je dnes patrně jednou z nejvíce sekularizovaných zemí na světě. V roce 2001 zhruba 60 % obyvatel přiznalo, že se v náboženské problematice nijak zvláště neorientuje a nezajímá se o ni. Zkrátka procento nevěřících či náboženství neprovozujících si udržuje víceméně vzestupný trend. Jde o jev celospolečenský a to i navzdory faktu, že zejména římskokatolická církev i nadále patří mezi dominantní náboženské subjekty a instituce. Rozdíly v náboženském cítění a vnímání včetně návštěvnosti kostelů jsou zřejmé a více než patrné. Lze proto hovořit o polarizaci sever-jih nebo západ-východ republiky. Tradičně nejreligióznějšími částmi Česka je jižní a jihovýchodní Morava. Náboženský proces je tam udržován v živé podobě dodnes. Podobně je tomu i v tradicích, lidovém umění, tradičním hospodářství a způsobu života. Římskokatolické náboženství si zde po staletí udržuje s více než 85 % věřících naprosto dominantní postavení (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

Církev je od státu odloučena a prakticky nemá nijak zvlášť významnou možnost ovlivnit řadu státních a vládních rozhodnutí. Zcela „pro-česky“ zaměřenou církví je Církev československá husitská, založená na podobných základech jako církev anglikánská, jejíž vznik byl iniciován schizmatem s římskokatolickou církví. I husitská církev v Česku čerpá z historie naší země, opírá se zejména o myšlenky doby husitské, českobratrské a reformační.

K opravdu velkým změnám v oblasti religiozity v našich zemích došlo po 2. světové válce. Velký vliv na tyto změny měly přímé poválečné události jako byl například odsun Němců z pohraničních oblastí státu a pozdější politická perzekuce všech věřících, zejména potom praktikujících kněží, řeholních sester a postupné rušení církevních řádů. Propad počtu věřících byl v průběhu 2. poloviny 20. století markantní: z původních 94 % v roce 1950 na 32 % v roce 2001. Zároveň s tímto fenoménem se společnost postupně začala obracet k již výše zmiňovanému okultismu, spiritualismu a později i k jiným alternativním naukám, vědám a názorům. Korelace mezi velikostí města a náboženskou aktivitou byl potvrzen výzkumem zcela jasně. V průběhu poválečných let dochází k fragmentaci neboli dezintegraci náboženských komunit a společenství, což vede k sekularizaci celé české společnosti (Havlíček 2005 In: Knippenberg 2005).

4.2 Sakrální stavby v krajině – případ českého venkova

Studie Havlíčka a Hupkové (2013) zkoumá vývoj sakrálních staveb na českém venkově a v dřívějším Československu. Dle autorů mohou být sakrální stavby spojovány s vytvářením důležitých symbolů a charakteristických venkovských regionálních identit v Česku. Venkov v Česku není jednotný, protože jsou tam zastoupeny různé typy venkovské krajiny. Ve své studii si kladou otázku, jestli sakrální stavby podporují myšlenku různorodého a zásadně odlišného venkova v jednotlivých částech Česka. Zjistili, že ve venkovských oblastech, konkrétně v malých obcích představují sakrální stavby často jenom důležitý kulturní prvek pro turisty. Místní představitelé samospráv obcí spíše vnímají sakrální objekty jako určitý kulturně-historický symbol v krajině než náboženské stavby a většina obyvatel českého venkova tento názor sdílí.

Díky tomu, že se od 80. let 20. století náboženská témata znova vracují do hledáčku sociálních a geografických věd, mohli se autoři právě zaměřit na problematiku sakrálních staveb. Henn (2008) zdůrazňuje, že jednou z největších chyb moderní sociální teorie bylo vyloučení náboženství z veřejné sféry. Modernizace a marxistické teorie víceméně odsoudily náboženské vyjádření individuální víry jednotlivce. Také vědecký realismus, který se pokoušel zprůhlednit skutečnost a objektivitu, přistupoval k náboženství negativně. Dokonce náboženské studie neměly prostor ani ve filozofických debatách (Havlíček, Hupková 2013). Existence náboženství v totalitním režimu byla de facto chápána jako "přežitek vykořisťovatelské společnosti", který jako takový "stát a společenské organizace soustavně usilují odstranit z vědomí lidí" (Ústava ČSSR - čl. 16 odst. 3 ústavy In: Frajer 1997, s. 5).

Avšak víra byla u lidí středobodem při budování jejich identity, určovala životní styl, zvyky a strukturu jejich života v zásadních událostech – narození resp. křtiny, svatby, pohřby.

Samotný pojem náboženská krajina je především vnímán ve smyslu území a společnosti v rámci většího územního celku, které je ovlivněno obecným náboženským vnímáním (Zelinsky 2001, Knippenberg 2005 In: Havlíček, Hupková 2013). To také vychází z jednotlivých sakrálních objektů, které doplňují či definují charakter dané krajiny v určitém regionu, přičemž sakrální stavby lze považovat za dominanty ve venkovské krajině.

V posledních 300 letech byl v Česku dominantním náboženstvím katolicismus. Předtím v průběhu 16. století byl vlivný reformní protestantismus – jednalo se zejména o České Bratry ve východních Čechách (tzv. Herrnhuter). Po porážce v bitvě na Bílé Hoře v roce 1620 se české země staly dějištěm rekatolizace a nutno dodat, že časté změny hlavních náboženských proudů a heterogenita náboženských přístupů byla z velké části ovlivněna politikou. Vždyť odsun a vysídlení 3 milionů Němců z českého pohraničí po 2. světové válce, kteří byli převážně římskokatolického vyznání, dramaticky změnilo krajinu, zejména německé a rakouské příhraničí. Vzhledem k tomu, že tato oblast byla v období železné opony uzavřena, tak to vedlo k destrukci mnoha vesnic a tím pádem podél celé hranice zmizely i sakrální stavby. Pokud obce do příhraniční zóny nespádaly, přistěhovali se sem noví obyvatelé z vnitrozemí, kteří však logicky neměli ke katolickým sakrálním objektům žádný vztah. Navíc v 2. polovině 20. století byly české země vystaveny silicímú tlaku ze strany komunistického vedení, aby vytlačili víru v Boha a nadpřirozeno z lidských myslí. Judaismus nehraje na venkově významnou roli z toho důvodu, že většina židovských sakrálních staveb, tj. synagogy a židovské hřbitovy se nacházely ve městech.

Česko má za sebou několik dekád, kdy se jednalo o jednu z nejvíce sekularizovaných zemí na světě. Přitom venkovská krajina byla stále plná náboženských symbolů a staveb. Dokonce se počet náboženských prvků v krajině zvýšil jak kvalitativně, tak kvantitativně (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Nicméně autoři se shodují, že evidentně narůstá náboženská heterogenita a to jak na úrovni společnosti, tak i na úrovni územní. Venkovské oblasti v Česku byly předmětem řady strukturálních změn v době přechodu z komunismu. Významným prvkem byl pokles počtu pracovních míst v zemědělství, což vyvolalo nezaměstnanost a zvýšený výskyt socioekonomických problémů. To vedlo k vystěhování zejména mladých lidí do velkých měst (Havlíček et al. 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Díky štědrým dotacím, které existovaly v době komunismu právě na zemědělské aktivity, udržely populaci na českém venkově poměrně stabilní (Bičík, Jančák 2003 In: Havlíček, Hupková 2013). Po převratu se venkovské oblasti v Česku začaly poměrně

dramaticky diferencovat. V současnosti nelze hovořit o jednom typu venkovské krajiny, ale spíše se jedná o vícečetné venkovské oblasti, které mají odlišné charakteristiky a nabývají různé vývojové trajektorie (Perlín et al. 2010 In: Havlíček, Hupková 2013).

Během 2. poloviny 20. století byl venkov vnímán jako něco zaostalého a něco, co nedosahovalo na kvality měst. Nicméně nyní venkovské oblasti v západní Evropě a stejně tak i v Česku zažívají něco jako renesanci (Valentine 1997 In: Havlíček, Hupková 2013). Většina venkovských oblastí je dnes vnímána pozitivně, přičemž se snaží znovu najít a vystavět svoji vlastní identitu. A právě k formování náboženské identity často přispívají sakrální stavby. Navíc jsou nedílnou součástí našeho očekávání – idylky na venkově (Cloke 1997 In: Havlíček, Hupková 2013).

Jedním z cílů této studie bylo také analyzovat roli náboženství, konkrétně sakrálních staveb při vytváření nové identity venkova v Česku. Autoři se ptají, jestli rozdílné podmínky v jednotlivých regionech a rozvoj sakrálních staveb či svatých míst mají dopad na venkovskou identitu v dané lokalitě. Navzdory tomu, že i po roce 1989 nadále pokračuje sekularizace společnosti, sakrální stavby zůstávají viditelnými prvky v krajině a hrají významnou roli při formování venkovského prostoru a s tím spojené identity. Sakrální objekty i v dnešní době formují charakter české kulturní krajiny, stejně tak jako tomu činily v minulosti, kdy jejich optický dopad byl ještě posílen např. skrze barokní rozvržení poutních cestiček, stezek a svatých míst (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). V průběhu 18. a 19. století vzniklo spoustu poutních stezek, většina z nich byla vytvořena na průsečíku se sakrálními objekty nebo svatými místy. Dále byly rozšiřovány tím, že se kolem nich vysázelo stromořadí či živé ploty, takže tyto stezky se staly viditelným prvkem v krajině.

Není překvapením, že obnova těchto náboženských staveb není ani tak zájmem náboženským, ale spíše kulturně-historickým a má za cíl zachovat dané místo jako turistické lákadlo. Je to z toho důvodu, že sakrální stavby ve venkovních oblastech často představují jediný významný prvek, který je pro turisty zajímavý. A právě malé obce díky této skutečnosti většinou těžší a sakrální objekt tak představuje jedinou možnost, jak si trochu zajistit ekonomický rozvoj.

Sakrální stavby jsou často obrazem určité „nadvlády“ konkrétního náboženství v dané oblasti. V Česku takovou pozici zaujímá římskokatolická církev před ostatními církvemi. V průběhu transformace po roce 1989 se v českých zemích zvýšila náboženská heterogenita, a to nejen ve společnosti, ale zejména v souvislosti se sakrálními stavbami (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Česká kulturní krajina nabízí poměrně hustou síť náboženských symbolů převážně ve formě malých náboženských staveb – jsou to zejména

kříže, malé kapličky, kalvárie, obrázky svatých atd. Stavba těchto náboženských prvků byla většinou realizována a dokončena v průběhu 18. a 19. století (Valenčík 2006 In: Havlíček, Hupková 2013). Tento proces bývá označován za tzv. barokní sakralizaci a spočívá v tom, že se v krajině objevuje více sakrálních projevů a byla typická pro všechny katolické oblasti Rakouska-Uherska. Zmíněné malé sakrální stavby tvoří venkovskou krajinu napříč Českem a katolickým územím střední Evropy, čímž přispívají k vytváření „genia loci“ českých venkovských oblastí a dodávají jim jedinečného ducha (Norberg-Schulze 1992 In: Havlíček, Hupková 2013). Velké náboženské stavby, jako jsou kostely, kaple nebo zvonice jsou často dominantním prvkem ve venkovské krajině (Havlíček, Hupková 2008 In: Havlíček, Hupková 2013). Zpravidla se nacházejí v centrech obcí a mají funkci nejen náboženskou, ale i sociální a kulturní. Oproti tomu malé sakrální stavby mají význam připomínky, často ve formě pomníčků či památníků. Zpravidla byly stavěny podél lokálních či regionálních silnic, na rozcestích nebo jako označení hranice panství nebo administrativního celku. Tyto stavby také mají za cíl připomínat nějakou tragickou událost, která se udála v dané lokalitě. Výstavba těchto sakrálních prvků také v sobě nesla významné misionářské hledisko, zejména v období pokřesťanštění českého venkova v 11. a 12. století. Výskyt malých křesťanských staveb také někdy souvisí s dřívějšími pohanskými prvky v krajině, jako byly např. svícny za zemřelé v podobě kamenných sloupovitých objektů, do kterých se vkládalo světlo jako připomínka zemřelého. V době protireformačního hnutí v 17. století byly tyto stavby často přestavěny do formy kalvárií (Nusek, Svoboda 2001 In: Havlíček, Hupková 2013).

Éra barokní sakralizace nebo sakralizace zaváděné pod určitým diktátem následných přístupů a estetických hledisek v době klasicismu, romantismu či funkcionalismu bylo charakterizováno rozsáhlou výstavbou náboženských staveb ve venkovské krajině, a to až do období vzniku samostatného Československa. V současnosti drtivá většina českého venkova už není předmětem výstavby nových sakrálních staveb, ale spíše je zapotřebí stávající stavby restaurovat. Některými autory bývá také vypichován rozdíl, který vyvstal po roce 1989, kdy na jedné straně dále ještě rostla sekularizace společnosti a na straně druhé se rodila tzv. „nová“ sakralizace kulturní krajiny, která byla charakterizovaná obnovou křesťanských symbolů, které byly v období komunismu opomíjeny a často v mnoha případech i záměrně ničeny (Havlíček 2004 In: Havlíček, Hupková 2013). Motivací pro restaurační práce nejsou obecně náboženské důvody, ale spíše historické nebo sociální – zejména němečtí a rakouští občané přispívali na obnovy těchto památek v rámci hledání svých kořenů v bývalých Sudetech. Motivační faktory mohou být také kulturní, kdy existují finanční dotace ze strany státu, pokud jsou objekty označeny jako historické památky. Sakralizace se také projevuje ve

výstavbě nových náboženských staveb nebo při přestavbě stávajících sekulárních staveb na budovy, které slouží k určitému náboženskému účelu. Příkladem mohou být nové, rozrůstající se náboženské komunity: Církev bratrská, Svědkové Jehovovi, atd. Dá se předpokládat, že tato vývojová tendence se bude i nadále vyvíjet a budou se ve vyšší míře stavět různé náboženské objekty (Wunder 2005 In: Havlíček, Hupková 2013). Při formování regionální venkovské identity spolu často spolupracuje veřejný i soukromý sektor, a tím vlastně společně napomáhají vytvářet kulturní a sociální hodnoty v daných oblastech. Aktuální utváření místních identit ve venkovském prostoru může být posílena například výrobou pohledů, které znázorňují náboženské symboly v Česku – kostely, kaple, kříže atd. Osobní pocity výrobců těchto pohledů se pak mohou často odrážet na veřejnosti a mohou se stát společně sdílenými hodnotami ve společnosti (Rose 1995 In: Havlíček, Hupková 2013).

Pro český venkov představují sakrální stavby velmi důležitý pilíř při formování regionální identity. Téměř každá venkovská obec se vizuálně prezentuje na internetu nebo na pohlednicích hlavně fotografiemi, na níž jsou sakrální stavby – kostely, kaple, atd. Většina občanů českého venkova se s těmito sakrálními objekty identifikuje navzdory skutečnosti, že zástupci místních samospráv často vnímají takové prvky spíše z kulturně-historického pohledu, než jako náboženské stavby. Často dochází k tomu, že klíčové osobnosti v dané venkovské oblasti se na restaurování či rekonstrukci sakrálních staveb podílejí, protože si uvědomují jejich význam při formování místní identity. Sakrální stavby proto napomáhají při výstavbě charakteru a obrazu české venkovské krajiny a jsou významnou, často dominantní součástí venkova (Havlíček, Hupková 2013).

5 Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav

5.1 Úvod

Koclířov (německy Ketzelsdorf) je menší obcí se zhruba 700 obyvateli (ČSÚ 2015), která se rozkládá na Českomoravském pomezí cca 6 km východně od okresního města Svitavy v Pardubickém kraji, na samém východě královéhradecké diecéze. Jedná se o území bývalých Sudet, které v této oblasti hluboko zasahovaly do vnitrozemí tehdejšího Československa. Sama obec s průměrnou nadmořskou výškou 502 m n.m. je situována do malebného údolí říčky Třebovky pramenící nedaleko nad Koclířovem. Uprostřed vesnice se nacházejí dvě významné sakrální pamětihodnosti: nejstarší objekt – farní kostel sv. Jakuba Staršího a sv. Filomény z r. 1349 a v protilehlém svahu mnohem mladší bývalý klášter s poutním kostelem sv. Alfonse a Panny Marie Fatimské (dokončen r. 1859), sídlo Českomoravské Fatimy (Ferbyová 1997). Třetí sakrální objekt se nachází v cca 5 km vzdálené Hřebči (580 m n.m.) spadající stále pod koclířovskou farnost – viz další odstavec.

Řidiči, kteří míří na Moravu po rychlostní silnici 1. třídy I/35, mají za Svitavami po své levici Koclířov „jako na dlani“. Než opustí Čechy, tak se jim nad hřebečským tunelem naskytne neobvyklý pohled: neogotická kaple sv. Josefa z r. 1870 (Koclířov 2014) (taktéž součást obce i farnosti Koclířov), která se díky tunelu stala nepřehlédnutelnou dominantou v krajině. Osud této sakrální památky byl však hodně nejistý, protože stavební inženýři při ražbě tohoto 355 m dlouhého tunelu (stavěn v letech 1994 – 1997) předpokládali, že statika kaple bude vážně narušena. Tyto obavy se naštěstí nenaplnily, a tak demolice kaple byla odvrácena, i když vibrace z této velmi frekventované dopravní tepny způsobují v interiéru trhliny a opadávání omítky. Bohoslužba, která se zde v rámci každoroční poutě ke sv. Josefu slaví, musí tím pádem být sloužena venku před kaplí, aby nebyla ohrožena bezpečnost poutníků. Příchozí mohou nabýt dojmu, že kaple je hezky zrekonstruovaná, ve skutečnosti je obnovena pouze vnější fasáda a střecha. Těsně za ní už probíhá historická česko-moravská zemská hranice, takže v okamžiku kdy řidiči do tunelu vjíždí, jsou v Čechách a jakmile jej opouští, nacházejí se již na Moravě. Důležité je ovšem podotknout, že tato historická hranice Čech a Moravy nekoresponduje s hranicemi královéhradecké diecéze a olomoucké arcidiecéze a už vůbec ne s hranicemi krajskými (v tomto případě Pardubickým vs. Olomouckým krajem). Proto se lidé marně pídí po jakémkoliv označení konce Čech a začátku Moravy, krom historických hraničních kamenů, kdesi zarostlých vegetací. Důvod je jednoduchý: např. pro řidiče by to bylo značně zmatečné, kdyby v tunelu objevili ceduli s nápisem konec Čech a po téměř dalších 20-ti km by najednou narazili na ceduli konce

Pardubického a začátku Olomouckého kraje. Každý by si pomyslel: „Jak to, že už dávno jsem na Moravě a přitom stále v Pardubickém kraji?!“

5.2 Historie Koclířova

První zmínka o vsi jménem Koclířov se datuje do roku 1347, kdy se v historických dokumentech dozvídáme o přerozdělování majetku litomyšlského premonstrátského kláštera. Ve zdejších spisech se uvádí, že právě Koclířov (tehdy ještě pod svým původním německým názvem Kunczendorph, čili Kuncova ves) byl jeden z prvních vsí, který připadl biskupovi. Je tedy zřejmé, že do té doby náležel litomyšlskému premonstrátskému klášteru. O dva roky později, konkrétně v prosinci 1349 se v listině arcibiskupa Arnošta z Pardubic objevuje první zmínka o farním kostele (dnes sv. Jakuba staršího a sv. Filomény), a to v souvislosti s evidencí všech farních kostelů, které tenkrát měly připadnout nově zakládané litomyšlské diecézi. A mezi nimi je uveden i ten koclířovský. Později máme záznam z roku 1654, kde se v seznamu kostelů na litomyšlském panství poprvé o kostele píše jakožto filiálním, zasvěcenému sv. Jakubu Velikému. Vysvětlení, proč kostel poklesl z farního na filiální, je zřejmé: doba pobělohorská. Přitom došlo ke zvláštní anomálii, kdy kostel byl přidělen pod správu farností v Kamenné Horce na Moravě – potažmo pod olomouckou arcidiecézi (což později působilo značné potíže), i když geograficky je v Čechách. Tento stav trval až do roku 1805, kdy dvorním dekretem bylo rozhodnuto o odtržení koclířovského kostela od Kamenné Horky tak, aby se stal znovu kostelem farním v rámci královéhradecké diecéze. Zásadní proměnou prošel kostel během let 1770 – 1771, kdy byl barokně přestavěn a rozšířen. Věž kostela byla opravena roku 1925, ale v roce 1956 střechu kostela zachvátil mohutný požár (Ferbyová 1997). Dnes kostel září novotou, v letech 2005 – 2006 totiž prošel rozsáhlou rekonstrukcí, čímž byla zachráněna statika věže a vlastně i celý kostel. Nebýt této rekonstrukce, věž by se zřítily a celý zbytek kostela by se rozpadl (Českomoravská Fatima 2014).

Bezesporně nejvýznamnějším objektem v Koclířově je bývalý klášter redemptoristů, které sem přivedl místní farář a pozdější děkan P. Antonín Ivo Kukla. Jeho zásluhou tu byly také převezeny relikvie sv. Filomény, čímž se stala druhou patronkou místního kostela a na její památku se zde začaly konat srpnové poutě, které mimochodem trvají dodnes (Kolouch 2013). Co se vzniku kláštera týče, první terénní úpravy (tzn. navázení materiálu a zplanýrování) se datují do roku 1850. Ovšem zrod kláštera se v Koclířově neobešel bez incidentu. Nějací neznámí pachatelé zřejmě z důvodu odporu k této stavbě, zaútočili kameny

na zdejší faru a rozbili všechna okna. Tehdejší děkan Kukla však věc nejenže nenechal vyšetřit, ale dne 12. září 1852 (na svátek Jména Panny Marie) dva z oněch vržených kamenů dokonce přidal ke kameni základnímu. Samotná stavba pokračovala pomaleji, než se původně plánovalo. Přesto již roku 1853 mohl být osazen krov, roku 1855 byla z východní strany přistavěna kaple Panny Marie a sv. Alfonse Liguori a o další 2 roky později byl klášter v přízemí i v 1. patře hotov, zatímco dokončení 2. patra bylo z finančních důvodů odloženo až na rok 1859. Avšak k vysvěcení kaple, která je dílčí součástí kláštera, došlo již v srpnu 1858 (Ferbyová 1997).

Klášter byl úzce spjat s katolickou řeholní kongregací redemptoristů, jejíž první člen se v obci objevil roku 1848, trvale tu začali působit ještě v rozestavěném objektu od roku 1855. Jejich náplní bylo především organizování lidových misí, duchovních obnov a velikonočních triduí po širokém okolí. Dále se podle potřeby podíleli na duchovní výpomoci v okolních farnostech, při zpovídání a dokonce se i široce zapojili do školství (ve zdejší školní kronice je tato skutečnost podrobně zaznamenána) (Ferbyová 1997). Od téhož roku 1855 klášter plní funkci hospice – vůbec prvního v českých zemích. Poté roku 1871 došlo k povýšení hospice na kolej redemptoristů (Českomoravská Fatima 2014), kteří však již v roce 1896 Koclířov opouštějí a stěhují se do nově zřízeného kláštera ve Čtyřiceti Lánech u Svitav z důvodu blízkosti železničního tahu Praha – Vídeň (často jej využívali ke svému misijnímu cestování) (Ferbyová 1997).

Do prázdného kláštera se nastěhovaly školské sestry III. řádu sv. Františka a otevřely školu pro dívky, která tu fungovala až do 2. světové války. Dne 10. října 1938 byl Koclířov i s celým Hřebečskem připojen ke III. říši a z kláštera se během války stal chudobinec. Po plošném odsunu Němců v letech 1945 – 1946 zůstala obec téměř poloviční, a tak se tento kraj dosídloval obyvateli novými (Koclířov 2014). Po komunistickém puči se areál kláštera stal domovem (resp. domácím vězením) pro starší řádové sestry z Kongregace Školských sester de Notre Dame až do období Sametové revoluce (Kolouch 2013).

5.3 Internace biskupa Dr. Josefa Hloucha

S Koclířovem bude navždy spojeno jméno českobudějovického biskupa ThDr. Josefa Hloucha (*1902 – †1972), který zde byl internován v letech 1963 – 1968 (Kolouch 2013). K dispozici měl malý, skromně zařízený pokoj v 1. patře kláštera s výhledem na farní kostel sv. Jakuba staršího a sv. Filomény. Z jeho pokoje se šlo přímo na velmi rušnou chodbu, neboť se zde nacházela kancelář vedoucího ústavu, účtárna, ošetrovna, kuchyně a oratoř pro

nemocné sestry. Denní režim v klášteře a jeho areálu, který až na výjimky nemohl opustit, byl monotónní. Vstával velmi brzy, obvykle ještě dříve než řeholnice a následovala ranní studená sprcha. Každé ráno v 6:30 hod. sloužil v klášterním kostele pro zdejší sestry mši svatou, přičemž velký důraz kladl na varhanní doprovod a zpěv. Po snídani, kterou míval kolem osmé hodiny, se věnoval studiu knih a také rozsáhlé korespondenci. Ta mu chodila cca v 10:00 hodin nejen z celé republiky, ale také ze zahraničí. Jakmile korespondenci vyřídil, zašel ještě před obědem na krátkou modlitbu do oratoře a na procházku po klášterním areále. Obědval ve svém pokojíku (často společně se zdejším františkánským správcem P. Celsem), kde setrval až do tří hodin, aby si odpočinul. Odpoledne pak přijímal návštěvy – hlavně v létě, obvykle do 18. hodiny. Do Koclířova se sjížděli především věřící i kněží z jeho českobudějovické diecéze, takže byl o ní skvěle informován. Na konzultaci ohledně vstupu do kněžského semináře za ním přišli i pozdější biskupové Miloslav Vlk a František Radkovský. K večeru biskup rozjímal ve své oblíbené „Bukovce“, stinné aleji mohutných buků. Dnes se aleji říká „Minutěnka“ a před pár lety tu byl odhalen pomník připomínající biskupovu internaci. Toto místo si zamiloval, ticho občas přerušila projíždějící auta ze silnice. Pod Bukovkou resp. Minutěnkou, která ohraničovala les, se až do dnešních dnů nachází rozsáhlá zahrada a sad. Po večerní modlitbě breviáře měl Josef Hlouch pravidelnou promluvu k řeholnicím, které si jeho myšlenky pečlivě a rády zaznamenávaly do notesů. Po večeři si biskup buď četl nebo se krátce díval na televizi. Takto plynuly dny jako „přes kopírák“ po celých dlouhých pět let (Kolouch 2013).

Pouze občas mu StB dovolila opustit Koclířov. K těmto cestám – zejména do Brna za svým lékařem či rodinou, ale i za kulturou, využíval auto řeholnic, přičemž vždy jedna z nich výlet sama odřídila. Byla to však svoboda jen „na oko“ a komunistický režim mu dával pocitovat svou moc. Kupříkladu v březnu 1965 mu úřady pouze s velikými průtahy povolily zúčastnit se pohřbu svého švagra, a to pod dohledem StB a jen v civilním oblečení (Kolouch 2013).

S pražským jarem došlo k uvolnění poměrů i ve vztahu ke katolické církvi, znovu začaly fungovat dosud ilegální řeholní řády. Duchovní byli amnestováni a opustili vězení či internace, obnoven byl církevní tisk. Zlomovou událostí pak mělo být úplné propuštění biskupů, včetně Josefa Hloucha a jejich návrat do svých diecézí. Církev se tak vymanila z podřízené pozice a stala se plnohodnotným partnerem státu. Pražské jaro přineslo biskupovi konec utrpení, izolace a ponižování, které se již vleklo neuvěřitelných 18 let (od roku 1950). K Hlouchově osvobození také významně přispěly petice za propuštění, první z nich podepsalo na 200 kněží z jeho českobudějovické diecéze, kteří si přáli jeho návrat. Druhou zase

zorganizovali bohoslovci z teologické fakulty v Litoměřicích v čele s bohoslovcem Miloslavem Vlčkem (pozdější Hlouchův sekretář a současný kardinál).

Věci se daly rychle do pohybu a dne 24. května 1968 byl biskupovi Hlouchovi udělen státní souhlas k výkonu biskupské služby poté, co do rukou ministra kultury a informací složil slib věrnosti ČSSR. 7. června 1968 se biskup rozloučil se všemi řeholními sestrami a po pěti dlouhých letech opouští Koclířov, aby znovu mohl plně převzít úřad své opuštěné českobudějovické diecéze (Kolouch 2013).

Na jeho památku byl nedávno v jeho milované Bukovce hned nad Memoriálem Fatimy odhalen pomník, připomínající jeho internaci.

5.4 Koclířov po roce 1989

Posttotalitní dějiny koclířovského kláštera jsou neodmyslitelně spojeny s působením Fatimského apoštolátu v ČR, národní odnože světového apoštolátu Fatimy. Ten papežská rada pro laiky potvrdila jako mezinárodní veřejné společenství věřících s právní subjektivitou, působící v univerzální katolické církvi (Dokládál et al. 2013) na všech světových kontinentech ve 110 zemích světa (Dokládál et al. 2003). Apoštolát začal působit hned na jaře roku 1990 krátce ve Šlapanicích u Brna a poté ještě téhož roku se přemístil do Třebíče. Přelomovým milníkem pro Koclířov byl srpen roku 1995, kdy se veškeré aktivity apoštolátu přesunuly právě sem pod novým označením Českomoravská Fatima Koclířov, a tak se tato obec stala národním centrem Fatimského apoštolátu v ČR. Hnutí, jehož poslání potvrdila Česká biskupská konference, má v Česku celkem 17 regionálních středisek, čili působí ve všech diecézích na celém území naší republiky (Dokládál et al. 2013). Později školské sestry III. řádu sv. Františka celý klášter včetně rozsáhlého areálu tomuto mariánskému hnutí darovaly.

5.5 Koclířov v 21. století

Dnes toto pulzující středisko představuje živé Mariánské poutní místo s celoročním provozem, kam každoročně zamíří až 30 000 poutníků nejen z Česka, ale i ze zahraničí (pro srovnání: Velehrad během roku 2013 navštívilo 250 000 poutníků). Celý areál disponuje patřičným zázemím: velkou kapacitou kvalitního ubytování, možností stravování ve vlastní restauraci, cukrárnou či prodejnou Pastýř s devocionáliemi. Ke ztišení mohou poutníci využít oba vyhřívané kostely. Klášterní přírodní areál poutníka přímo vybízí k uspořádání svých myšlenek, k usebrané procházce (Dokládál et al. 2011). Pojmenován je jako Areál sv. Jana

Pavla II., který byl s Fatimou úzce spjat a jehož socha byla pod „Horou Blahoslavenství“ slavnostně odhalena v květnu 2011. Zároveň při této příležitosti celý bohoslužebný areál posvětil kardinál Dominik Duka OP (Dokládál et al. 2013).

Kolem památníku sv. Jana Pavla II. se nabízí pokračovat v krátké procházce kolem hospodářských budov, kde je přes léto k dispozici poutníkům a zejména jejich dětem menší bazén. Pokračuje se alejí kolem pasoucích se ovcí a poté se dá rozjímat u 14-ti lidových zastavení křížové cesty. Ta vede až na vrchol Hory Blahoslavenství, odkud se naskýtá nádherný výhled na celé údolí Koclířova, včetně farního kostela sv. Jakuba st. a sv. Filomény na protějším svahu.

Nachází se tu i „Memoriál Fatimy“ – exteriérový meditativní komplex kamenných monolitů, dílo Milivoje Husáka, který byl otevřen na podzim roku 2003. Poutník na cestě k velkému dřevěnému kříži se zvonem nejdřív prochází velmi úzkou vstupní branou ze dvou velkých kamenných bloků. Na nich je ztvárněna Mariina výzva k celému světu k pokání. Poté míváme dalších pět kamenných zastavení, symbolizujících negativní dějinné události v Evropě, zejména války, převraty a utrpení národů během totalitních režimů. Na konci cesty poutník obejde kříž, chvíli pod ním setrvává, zazvoní na něj a pak se vrací tou samou cestou zpět, která již však symbolizuje naději a pozitivní mezníky v dějinách. Na závěrečném zastavení opět posečká před úzkým východem, představujícím pro změnu triumf Mariina Neposkvrněného Srdce (Dokládál et al. 2003).

Bezesporu nejvýznamnější událostí roku 2013 bylo slavnostní odhalení a posvěcení památníku Anděla pro Českou republiku na prostranství před hlavním vchodem kláštera. Jedná se o věrnou kopii sochy z portugalského Aljustrelu, která nám ukazuje výjev odehrávající se v roce 1916. Modlícím se třem malým fatimským pasáčkům Lucii, Hyacintě a Františkovi se zjevil mladý muž, který se jim později představil jako Anděl Portugalska. O rok později v údolí Cova d'Iria v rozmezí května až října 1917 k těmto dětem přichází již samotná Panna Maria s důležitými poselstvími pro budoucí generace (Dokládál et al. 2013).

Po prohlídce celého klášterního areálu bychom neměli opomenout shlédnout také poutní areál farního kostela. Ten je situován na protější straně údolí přes silnici, kde můžeme obdivovat nádherně opravenou křížovou cestu s polychromovanými reliéfy umučení divotvůrkyně a mučednice sv. Filomény na vnitřní straně hřbitovní zdi. Zrestaurování reliéfů mohlo být uskutečněno jen díky velkorysé finanční podpoře koclířovských rodáků z německých řad.

Českomoravská Fatima v Koclířově má již přes 20 let obrovské zásluhy na šíření a prohlubování Mariánské zbožnosti a jejího fatimského poselství nejenom v královéhradecké

diecézi, ale i daleko za jejími hranicemi: v Čechách, na Moravě, ve Slezsku i v sousedních zemích. Den co den se tu koná bohoslužba, spojená se společnou ranní, polední a večerní modlitbou růžence. Každou neděli po mši svaté je možnost setkání v klášterní kavárně a cukrárně a vždy 1. sobotu v měsíci je hlavní poutní a formační celodenní duchovní obnova se sérií přednášek pro širokou veřejnost. Nezapomíná se ani na děti, které mají svůj zvláštní program vedený katechetkou. Pravidelně 1x za rok vždy před svátkem sv. Josefa v březnu tu bývá jarní víkendové setkání mládeže, spojené s pěší křížovou cestou ke kapli nad hřebečský tunel. Na 1. říjnovou sobotu je zde organizována národní mariánská konference WAF ČR a v neděli kolem 11. srpna také hlavní pouť ke svaté Filoméně. Mimo tyto pravidelné aktivity pořádá ČM Fatima spolu s královéhradeckou diecézí nespočet poutí do zahraničí (zejm. do Izraele, Říma + Vatikánu, Fatimy, Lurd, Medžugorje, Czenstochowe, Turzovky,...). Taktéž organizuje exercicie a semináře s významnými charismatickými duchovními (dokonce i exorcisty) a velikonoční, vánoční i prázdninové duchovně rekreační pobyty. Vše je zaměřeno na všechny věkové kategorie: od dětí, přes mládež a dospělé, až po seniory (Dokládala et al. 2013).

Koneckonců jedna z mnohých rekolekcí, konaná v červenci 2014 byla výhradně zaměřena na mládež, i když za ta léta už odrostla, a tak jezdívá do Koclířova již se svými ratolestmi. A protože tu drtivá většina mladých přijíždí se svými auty (zejm. z Jihomoravského kraje), rozhodl se pan farář zpestřit program požehnáním těchto automobilů, včetně jednoho motocyklu.

V rámci mimořádného Svatého roku milosrdenství, který byl vyhlášen z rozhodnutí papeže Františka, byla v Koclířově začátkem dubna 2016 slavnostně otevřena Svatá brána. Stručně řečeno se jedná o místo, přes které může každý člověk na své životní pouti projít a na kterého se vztahuje všeobecná „duchovní amnestie“. Svatou bránu za hojně účasti věřících otevřel sídelní biskup královéhradecké diecéze Mons. Jan Vokál (Koclířovský zpravodaj 2016).

Rok 2017 pro změnu přinese kulaté 100. jubileum zjevení Panny Marie Fatimské. Dle slov P. Pavla Dokládala z Českomoravské Fatimy v Koclířově nabídne program v českých a moravských diecézích dvě hlavní události: první bude Národní pouť do portugalské Fatimy v září 2017 za účasti všech biskupů. Při této příležitosti převezme předseda České biskupské konference spolu s ostatními biskupy sochu Panny Marie Fatimské přímo z portugalského údolí Cova d'Iria pro její pouť do Česka. Druhou událostí pak bude putování této milostivé sochy napříč všemi diecézemi v Česku, přičemž svou premiéru bude mít v pražské svatovítské katedrále 16. září 2017. Do aktivních oslav jubilea se navíc zapojí i značné

množství farností a komunit. Jedná se o osvětu, kdy organizátoři z Fatimského apoštolátu nabízejí uspořádání Fatimského dne, čili duchovní i organizační přípravu. Ústřední myšlenkou proč zapojit farnosti, je seznámit co největší počet farníků se smyslem a významem tohoto jubilea (Katolický týdeník 2016). Aby bylo podchyceno co nejvíce farností, zhostí se tohoto úkolu všech 13 hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR. Každý region již obdržel svoji sochu Panny Marie Fatimské, kterých je tedy také 13 a v časovém horizontu září 2016 až květen 2017 bude tato pouť organizována, včetně odborného výkladu Fatimského zjevení. Věřící tak budou s tímto jubileem obeznámeni s dostatečným předstihem. Vážnost jubilea bude navíc posílena vyhlášením mimořádného Roku Fatimy papežem Františkem.

6 Výzkum pomocí dotazníkového šetření – funkce 13-ti hlavních regionálních středisek Fatimského apoštolátu ČR

Průzkum byl proveden během pracovního semináře za přítomnosti všech vedoucích regionů a pozvaných osobností FA ČR, konaného ve dnech 19. – 21. února 2016. Tohoto jednání jsem se zúčastnil jako pozorovatel. Všichni vedoucí hlavních regionů obdrželi dotazník v rozsahu osmi otázek (viz příloha). Níže uvádím vyhodnocení dotazníkového šetření za jednotlivá regionální střediska FA ČR, přičemž na poslední 8. otázku všichni respondenti odpověděli téměř jednotně: roli národního centra FA ČR v Koclířově vnímají jako duchovní centrum, kde je vidět láska, šíření Mariánské úcty, místo, kde se získává velká duchovní opora. Působnost centra funguje s plným nasazením a profesionalitou (do krajnosti obětavý P. Dokládala a otevřené srdce sestry Frančákové) a zároveň s otevřenou náručí pro všechny návštěvníky a poutníky. Aktivně se podílí na životě církve v Česku, je pevnou součástí ČBK a je garantem předávání autentického Fatimského poselství. Šíří autentičnost církve, organizuje poutě v Česku, po Evropě i do Svaté země. Všichni se také shodli, že národní centrum plní roli mediátora mezi poutníky v Česku a Světovým apoštolátem Fatimy stoprocentně.

6.1 Region Praha

Ze začátku se na modlitební setkání scházivalo cca 200 věřících, dnes je to však odhadem 40 – 50 věřících. Setkání bývají 2x za měsíc, vždy 1. sobotu v měsíci u Alžbětinek a také vždy 13. na Fatimský den v kostele sv. Bartoloměje. Hlavní setkání přitom bývá 1x ročně po celé odpoledne za přítomnosti P. Pavla Dokládala a dalších osobností spojených s Fatimským apoštolátem. Náplní je samozřejmě modlitba růžence, mše sv. a v případě hlavního setkání to je také přednáška s videoprojekcí v podání P. Dokládala a sestry Frančákové. Průměrná věková skladba příchozích v pražském regionu je 60+. Vedoucí regionu Praha má ke Koclířovu vřelý vztah, s národním centrem je v neustálém telefonickém kontaktu a do Koclířova zavítá 2 – 3x do roka.

Do regionu Praha spadá i odrostlejší mládež tzv. „Billáků“, kteří se setkávají v počtu cca do 10 mladých lidí. Schází se každou středu večer na 2 až 2,5 hodiny v areálu františkánského kláštera u Panny Marie Sněžné. Náplň je bohatá: taktéž růženec, modlitba dle zvláštního časopisu modliteb již zesnulého charismatického kněze P. Josepha K. Billa z Indie, čtení úryvku z Pisma sv., zpěv náboženských písní s kytarou, povídání si a vzájemné sdílení při čaji. Věková struktura přítomných přesahuje hranici 30 let.

6.2 Region Ostrava

Také zde se věřící scházejí na různých místech: ve Staré Bělé – 8 členů, v Polance – taktéž 8, u Dona Boska – 5, v Ostravě-Svinově – 8 a konečně v Ostravě-Hrabůvce – 5. Společenství ve farnosti Stará Bělá, odkud pochází vedoucí regionu Ostrava se schází každé úterý po dobu cca 1 hodiny. Důvodem setkání je znovu modlitba růžence, zasvěcení Panně Marii, rozjímání Fatimských tajemství, mše sv., sdílení a duchovní slovo. Věk přítomných věřících činí 57 – 87 let. Vedoucí do Koclířova přijíždí 2 – 3x ročně.

6.3 Region Český Těšín

I tady je celá řada farností, kde se věřící z apoštolátu setkávají. Jsou to: Český Těšín – cca 25 věřících, Jablunkov – 30, Mosty u Jablunkova – 20, Bukovec – 10, Frýdek-Místek – 20 a Havířov – také 20 lidí. Setkání mívají následující časovou dotaci: Český Těšín: 2x měsíčně cca 30 minut formace a 1 hodina rozjímavý růženec, Jablunkov: 1x týdně, Mosty u Jablunkova: 1x měsíčně, Bukovec: 1x týdně, Frýdek-Místek: 1x týdně a Havířov: 1x za měsíc. Náplní setkání zde je přečtení duchovního slova P. Pavla Dokládala na měsíc a program (modlitební hodina) dle brožury Anděla Míru. Věková skladba je 50 – 70 a více. Paní vedoucí regionu navštěvuje Koclířov 2 – 5x ročně.

6.4 Region Opava

Po okolí Opavy se schází cca 30 věřících, a to 1x týdně na 1 hodinu. Důvodem setkání je tradičně modlitba růžence a zasvěcení k Neposkvrněnému Srdci Panny Marie. Průměrný věkový interval příchozích činí 50 – 60 let. Vedoucí tohoto regionu do Koclířova zavítá cca 5x do roka.

6.5 Region Valašské Meziříčí

Tento region již vykazuje vyšší religiozitu, setkává se tu cca 60 lidí z apoštolátu, ovšem dle respondenta pouze 3x ročně. Náplní je zase jako obvykle modlitba sv. růžence, přednáška – svědectví, mše sv., adorace a zasvěcení Neposkvrněnému Srdci Panny Marie. Věková struktura je 40 – 70 let a vedoucí regionu – zde je to výjimečně muž – putuje do Koclířova 3 – 4x ročně.

6.6 Region Vlčnov

Vlčnovský region se nachází ve vysoce religiózním Slovácku, a to je znát i na počtu věřících, kteří se tu scházejí: cca 120. V některých farnostech to bývá každý týden, někde zase jen 1. soboty v měsíci. Dle vedoucího regionálního střediska (znovu se jedná o muže) je hlavní aktivitou příchozích rozjímání o Fatimských tajemstvích. Průměrný věk se tu pohybuje pod 70 lety. Respondent do Koclířova zavítá několikrát do roka.

6.7 Region Hodonín

V tomto významném religiózním regionu se pravidelně setkává vůbec nejvyšší počet lidí z apoštolátu – cca 600 věřících. Setkání mají rozdělená: malá večeřadla jsou 1x týdně a velká pak 1x měsíčně. Během klasických (malých) večeřadel je průběh následující: prosba k Duchu Svatému o přítomnost, modlitba růžence s úmysly za obrácení lidstva atd., zasvěcení. Věk přítomných je v širokém intervalu 13 – 75 let. Paní vedoucí tohoto regionu navštíví Koclířov 5x ročně.

6.8 Region Brno (Šlapanice)

Také tento region vykazuje relativně vysokou účast: cca 150 věřících. Pravidelná setkání bývají 1x měsíčně cca na 1 hodinu. Dle respondenta je náplní klasicky mše sv. a modlitba růžence. Věkový průměr příchozích je cca 60 let. Do Koclířova jezdí tento vedoucí každý měsíc.

6.9 Region Jeseník

I když je tato oblast více sekularizovaná, přesto respondent odhaduje celkovou účast okolo 100 věřících. Schůzky bývají 1x za měsíc a náplň je opět jasná: mše sv. a modlitba sv. růžence s rozjímáním. Věková skladba v tomto regionu je 50 a výše a vedoucí (opět muž) zavítá do Koclířova 2x za rok.

6.10 Region Svitavy

Vzhledem k tomu, že se toto město nachází pouze 6 km západně od Koclířova, promítá se tato skutečnost i do počtu věřících, kteří se tu scházejí: cca 260. Jednotlivé modlitební skupiny organizují setkání 1x týdně na 1,5 hodiny a 1. soboty v měsíci se samozřejmě uskutečňují v nedalekém Koclířově. Důvodem společně tráveného času je opět večeřadlo, mše sv. a sdílení. Věkový interval je tu širší: 30 – 80 let. Paní vedoucí z tohoto

regionu bývá v Koclířově opravdu často: 1. soboty v měsíci, účastní se také seminářů a exercicií.

6.11 Region Hradec Králové

I tento region vykazuje relativně vysoké číslo příchozích věřících: cca 200. Přímo v Hradci Králové bývají setkání 1x měsíčně, v ostatních modlitebních skupinách i častěji: 1x týdně či 2x za měsíc. Účel je opět zřejmý: modlitba sv. růžence, mše sv., informace o dění ve Fatimském apoštolátu. Průměrný věk: 50 – 80 let. Vedoucí regionu zavítá do Koclířova často: cca 8x ročně.

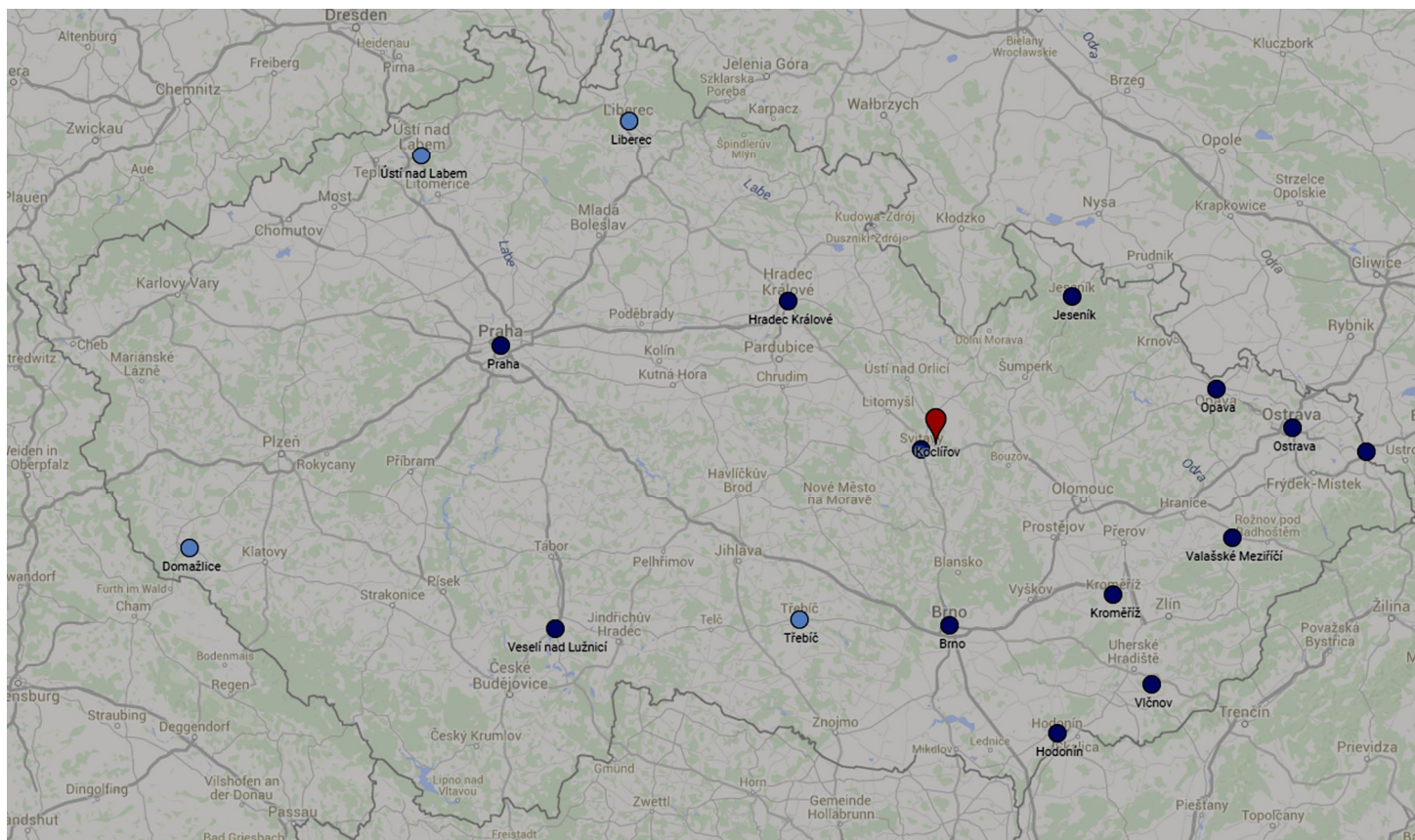
6.12 Region Veselí nad Lužnicí

Účast v tomto jihočeském regionu je o poznání slabší, respondent ji odhaduje na 50 lidí. Setkání se konají 1x týdně po dobu 1 hodiny. Důvod setkání je mírně odlišný: čtení písma sv., modlitba růžence a vzájemné sdílení. Věková skladba činí 50 – 80 let. Koclířov pan vedoucí navštěvuje 2x ročně.

6.13 Region Kroměříž

V posledním regionu Kroměříž bývají setkání také relativně slabší: cca 50 – 60 věřících. Konají se 1x měsíčně, na Zlínsku, které sem také spadá, se věřící scházejí každý týden po dobu 1 – 1,5 hodiny. Respondentka uvedla více důvodů společně stráveného času: klasicky modlitba růžence, zásvětná modlitba, vzájemné povzbuzování a vzájemná výpomoc. Průměrný věk činí 65 let. Vedoucí regionu putuje do Koclířova cca 5x ročně.

Mapa č. 1: Národní centrum FA ČR v Koclířově, 13 hlavních regionů a 4 regiony „2. kategorie“



Pozn.: Červeně je vyznačen Koclířov, tmavomodře 13 hlavních regionálních středisek a světlomodře 4 regionální střediska „na vedlejší koleji“

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

7 Výzkum pomocí strukturovaných rozhovorů

Rozhovory byly pořízeny na diktafon v Koclířově v průběhu února 2016, a to se třemi respondenty – osobnostmi, které jsou s tímto poutním místem velmi úzce spjaty. Jedná se o faráře a osobního děkana v Koclířově a národního prezidenta Světového apoštolátu Fatimy v Česku P. Mgr. Pavla Dokládala, dále pastorační asistentku v Koclířově a členku mezinárodní rady WAF Ing. Hanu Francákovou a starostu obce Koclířov Jiřího Tesaře.

7.1 P. Mgr. Pavel Dokládal, farář

Otázka č. 1: Vraťme se do roku 1995, kdy z Třebíče zde do Koclířova bylo přemístěno sídlo Českomoravské Fatimy. Proč právě toto místo? Jaká úskalí byla ze začátku? A co bylo nejtěžší?

„Apoštolát (přesněji Fatimský apoštolát v ČR – *pozn. autora*) byl založen v roce 1990 ve Šlapanicích u Brna, stejně jako všechny organizace – Orel, atd., protože za totality to nešlo. Potom jsem byl jmenovaný do funkce vedení apoštolátu a působil jsem v Třebíči u sv. Martina. Aktivita tak narůstala (např. 10 000 lidí bylo na náměstí, jezdili jsme do Izraele, ...), tak bylo potřebné uvažovat o tom, že by se Fatimský apoštolát, tehdy Blue army (Modrá armáda) osamostatnil od klasické duchovní správy (navíc všechno nebylo na jedné faře). Hledali jsme tedy možnosti, byly určité nabídky a pak přišla nabídka tady v Koclířově v roce 1995 od Školských sester sv. Františka, které byly majitelkami – dostaly tento klášter v restituci. Poslední sestry přitom odešly v roce 1993 a klášter byl prázdný. A tak přišla nabídka, zda-li bychom si nechtěli toto místo pronajmout a využívat ho jako centrum Apoštolátu Fatimy.“

Otázka č. 2: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?

„To vám řeknu takovou legraci: bavily se dvě tetinky na jihu Moravy, že jedna jezdí do Žarošic a druhá zase, že jezdí do Koclířova.“ Paní, co navštěvovala Žarošice, argumentovala, že „tam jsou krásné průvody s Pannou Marií“, zatímco druhá navštěvuující Koclířov vysvětlovala, že „tam mají dobré trubičky“. „Takže samozřejmě cukrárna, i když my jsme tady takto nikdy neuvažovali (přestože jsme už k tomu trošku donuceni) o tom někoho někam lákat.“ Nicméně „my 20 let neměníme třeba ceny za ubytování – pořád je tady nejlevnější varianta za 140 Kč ..., takže se snažíme působit tak, aby to opravdu mohlo být pro všechny a zase kdo může, aby nějakým způsobem přispěl.“

Otázka č. 3: Jaký je Váš osobní odhad ohledně počtu příchozích věřících mimo římskokatolickou církev? Najdou si sem cestu i nevěřící lidé?

„Třeba nedávno tu byli důchodci - lékaři a moc se jim tady líbilo ... a jsou to lidé nechodící do kostela, ale oslovuje je ta zdejší atmosféra. Nebo jsme zaznamenali jednu paní – senzibilku (ti vůbec nechodí do kostela), která chodila po Memoriálu Fatimy s tím, že chce ty naše šutry, že z nich vychází obrovská energie a čerpá a absorbuje tu energii do sebe. ... Tyto věci já samozřejmě neznám, ale vím, že je to posvěcené panem biskupem Dominikem Dukou, že Memoriál byl otevřen za účasti osmi evropských národů, které tady byly.“

Otázka č. 4: Kolik je nyní členů Fatimského apoštolátu v Česku a ve světě (Váš osobní odhad)? Jaká je jejich věková skladba?

„Po revoluci byl obrovský přísun lidí, kteří vstupovali do Fatimského apoštolátu, ale to byli lidé, kteří vstupovali naprosto do všeho – všude se zapisovali: do Mariánského kněžského hnutí (MKH), do Rytířstva Neposkvrněné, atd. a nikdo to nerozlišoval. Zrovna biskup Duka říkal, že vy nemáte nic společného s MKH, vy jste Fatimský apoštolát (tj. Fatima), to je uznáno církví, vy si musíte hledět toho, co je vám svěřeno. Takže potom postupně jsme založili regiony – to bylo nutné, protože to žádali biskupové, že musí být jasná národní struktura. Vytipovali jsme tedy 17 regionů, které jsou ve všech diecézích. Každý region má svoje regionální vedení, které je ustanovené a ty pod sebou potom vedou modlitební skupiny ve farnostech. V současné době máme nejsilnější region Hodonín/Kyjov na jihu, kde je 55 modlitebních skupin (tedy je zapojeno 55 farností) a každá modlitební skupina má buď 30 anebo ta nejmenší 5 členů. Takže dohromady region Hodonín/Kyjov má v současnosti asi 700 živých, schopných členů. I když člověk zemře, tak je stále členem hnutí a stále jsou za něj obětovány mše svaté, čili to má tento obrovský význam. A potom třeba region Ústí nad Labem, kde je opravdu maličko členů – dohromady asi 20. Nyní máme v Česku asi tak 2 500 členů (živých a schopných).

Věkový průměr je vyšší, mladí lidé nejsou vedeni ani pastoračními centry, ani v diecézích k základní modlitbě svatého růžence, což je největší požadavek nebe. Základní chyba je v tom, že 80 % lidí chodících do kostela, z těch zhruba 450 000 lidí, kteří v Česku pravidelně chodí do kostela, se nemodlí růženec. Takže je to opravdu nesmírná ztráta duchovní energie a posláním našeho hnutí je, abychom vedli i ty mladé i děti.

V ostatních zemích je to úplně jiné – např. na Filipínách jsou gymnázia Fatimského apoštolátu, velké dětské skupiny, mládežnické skupiny, které všechny žijí z růžence, mají úctu k Panně Marii. Celosvětově máme každé 4 roky general assembly (valné shromáždění), letos to bude v listopadu 2016, kde se volí prezident, viceprezident a členové mezinárodní

radý. Země apoštolátu jsou rozděleny do tří skupin: 1) hlavní země, které mají nejvyšší status, spojený s biskupy, 2) střední status, kde alespoň jeden biskup v zemi stojí za apoštolátem a nakonec jsou 3) tzv. začínající země, kde je to víceméně na laicích. Těch hlavních zemí je asi 45, také Česko je mezi nimi, má plné ustanovení Fatimského apoštolátu celou biskupskou konferencí. Zřizovatelem tohoto místa je tedy Česká biskupská konference a máme 2 představené: biskup královéhradecké diecéze Mons. Jan Vokál (z pohledu farností, které mám) a předseda biskupské konference Dominik kardinál Duka.“

Otázka č. 5: Kolik věřících FA v Česku každoročně přibývá?

„Noví členové dostanou průkaz, jsou registrovaní v těch regionech a pak je přineseme přímo Panně Marii do Fatimy, kde jsou uloženi pod milostnou sochu Panny Marie Fatimské. Určitě davy to nějakým způsobem nejsou, průměrně asi 30 – 40 lidí.“

Otázka č. 6: Jak už jste řekl, nyní působí 17 regionálních středisek Fatimského apoštolátu v celém Česku. Budou tato regionální střediska přibývat?

„My jsme spíš udělali teďka selekci a z těch 17 jsme zvolili 13, čtyři jsme dali na druhou kolej. Jedná se spíš o to, že teď v rámci stoletého jubilea Fatimy – už to biskupská konference schválila, bude pro Česko 13 fatimských soch. Každý region má svoji sochu a letos budou od září navštěvovat jednotlivé farnosti ve všech diecézích.“

Otázka č. 7: Jaký je Váš osobní odhad, kolik takovýchto regionálních středisek celkem působí v Evropě / ve světě?

„Těžko říct, každá země má svoji vlastní strukturu: od těch nejschopnějších – již jmenované Filipíny, USA – tam mají obrovská centra, v USA byl vlastně apoštolát založen v roce 1947 jako Modrá armáda. ...“

Otázka č. 8: Nedílnou součástí FA ČR je i mládež – tzv. „Billáci“, pojmenována podle již zesnulého charismatického kněze P. Josepha K. Billa z Indie, který v Koclířově několikrát vedl exercicie k uzdravení. Jakou roli nyní tato mládež sehrává v rámci FA a kolik má členů (Váš osobní odhad)?

„V první řadě stárnou jako všichni, už mají rodiny, malé děti. Vždycky březnový víkend míváme setkání mládeže ke sv. Josefovi, pak exercicie s nástupcem Otce Billa, kdy sem všichni přijedou. V současné době myslím, že má takových kmenových 50 členů, plus ty děti.“

Otázka č. 9: Celý proces převodu kláštera + areálu z rukou školských sester do konečného vlastnictví FA ČR byl poměrně komplikovaný, přinejmenším se zde objevila lukrativní nabídka ze strany potomků německých starousedlíků, kteří tu z kláštera chtěli udělat luxusní hotel, řeknete mi k tomu něco blíže?

„Sestra Milada Kopecká, která už je staříčká, rozhodla jako představená o darování (kláštera do rukou Fatimského apoštolátu – *pozn. autora*) a oni (potomci Němců – *pozn. autora*) skutečně nabídli obrovskou sumu peněz a sestra Milada řekla, že my nemůžeme Fatimu poslat pryč (FA tam byl tč. v nájmu – *pozn. autora*). Potom všechno darovali Fatimskému apoštolátu, aby už nikdo nemohl udělat to, že by nás odsud poslal pryč. Bylo to od té sestry, která mimochodem pochází z tohoto kraje, nesmírně velkorysé.“

Otázka č. 10: Jaká je celková ekonomická bilance provozu FA v Koclířově?

„Zatím se tedy držíme, ovšemže je samozřejmě hodně náročné to udržet a hlavně připravit tu budoucnost tohoto místa.“

Otázka č. 11: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?

„Tak to je dost minimálně - obec Koclířov myslím skoro nic, donátoři z Německa udělali venkovní křížovou cestu sv. Filomény. Farní kostel sv. Jakuba St. a sv. Filomény měl být zbourán – byla rozhodnuta demolice, ne že by to někdo chtěl, ale byl v takovém havarijním stavu, tak jeho záchranu prosadil bývalý ministr financí Miroslav Kalousek.“

Otázka č. 12: Nedávno se našel donátor i na záchranu kaple sv. Josefa nad hřebečským tunelem, bude to dostačovat na brzkou záchranu této sakrální dominanty v krajině?

„Jedná se o 20 000 Kč, tak dostačovat to asi nebude, ale zdejší pan starosta – dneska už jsou tady nové poměry, usiluje o záchranu a letos vyměníme okna.“

Otázka č. 13: Kolik a jaké podnikatelské subjekty sem během hlavních poutí z okolí přijíždí? Jak velký finanční dopad mají na celkový rozpočet obce? Lze v posledních letech hovořit o hospodářském růstu Koclířova díky působení tohoto významného poutního centra?

„Tak po dvaceti letech, jim teprve teďka dochází, že je rozumné s námi spolupracovat. Bohužel dříve to nebylo možné se tady s někým domluvit. Čističku jsme museli postavit sami, měla tady být sportovní hala, nebylo to umožněno...“

Otázka č. 14: Chystají se nějaké investice / novinky ku prospěchu rozvoje poutního místa či celkové infrastruktury obce?

„Hodně teď děláme takových drobností: nová fasáda, nové toalety v restauraci, trošku to tady reorganizujeme. Obec bude dělat hřiště vedle kostela.“

Otázka č. 15: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?

„Uděláme všechno pro to, abychom mohli pokračovat, chceme teďka obměňovat vedení (hospodářského úseku – *pozn. autora*) a klíčovým bude 20. únor 2016, kdy tady budeme zasedat se všemi regionálními vedoucími a se všemi hlavními osobnostmi – bude nás tady asi 50, které zajímá pokračování našeho hnutí.“

7.2 Ing. Hana Frančáková, pastorační asistentka

Otázka č. 1: Vraťme se do roku 1995, kdy z Třebíče zde do Koclířova bylo přemístěno sídlo Českomoravské Fatimy. Proč právě toto místo? Jaká úskalí byla ze začátku? A co bylo nejtěžší?

„Tak já si na rok 1995 nepamatuji, protože jsem tady ještě nebyla, já jsem přišla až o rok později. Ale proč byl vybrán právě Koclířov, tak vlastně z vyprávění vím, že se hledal vhodný prostor pro setkávání členů Fatimského apoštolátu, který předtím působil právě v 90. letech v Třebíči v Brněnské diecézi, ale myslím si, že spíše šlo o tu nabídku Školských sester a nejbližší spolupracovníci v čele s Otcem Pavlem této nabídky využili. Tak vzniká na zelené louce činnost Fatimského apoštolátu – národního centra Světového apoštolátu Fatimy pro Českou republiku a opravdu vlastně z ničeho, z prázdného kláštera postupně vzniká jednak exerciční dům, poutní místo – teď je to už více jak 20 let. Stává se místem duchovní obnovy jednak lidí tady z blízkého okolí, ale také místem, kam přijíždí lidé z celého světa, dá se říci i ze zahraničí.“

Otázka č. 2: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?

„Tak největším lákadlem jsou zcela jistě první soboty. To je vlastně to největší, s čím se začalo hned při hledání využití tohoto prostoru. A proč první soboty – je to výzva Panny Marie z Fatimy a to je základ tohoto místa. Samozřejmě za ta léta se ten program vytvářel a chtěli jsme, aby ten den byl obnovou nejenom duchovní, ale aby ti lidé zde měli i zázemí, tzn. velkým lákadlem (když tedy tato otázka takto zněla) je také naše cukrárna. Je to ta harmonie, že člověk se skládá, že máme duši a máme i tělo, a proto nabízíme i tuto službu naší cukrárny. A lidé se setkávají – je to zvláštní, protože ti, kteří přicházejí jako poutníci, tak jsou vždycky mile překvapeni nabídkou cukrárny a ti, kteří sem přicházejí, protože ví, že máme dobré koláče a štrúdl, tak vlastně ta cukrárna je takovým prodlouženým chodníkem až do kostela. Je to proto, že ti, kteří obsluhují v cukrárně, tak nabídnou: „pojdte, znáte

Koclířov?“, zavedeme je třeba do kostela a pro mnohé z nich je to vlastně třeba poprvé takovéto setkání. Dále to jsou exercicie, možnost ztišení, máme zde i možnost ubytování.“

Otázka č. 3: Jaký je Váš osobní odhad ohledně počtu příchozích věřících mimo římskokatolickou církev? Najdou si sem cestu i nevěřící lidé?

„Zcela určitě, to souvisí právě s tou předchozí odpovědí. Nyní také, co je novinkou pro letošní rok, tak to jsou označení na příjezdech ze všech tří směrů – jsou to ty hnědé cedule s označením „poutní místo“, které jsou pozvánkou na něco zvláštního, co nabízí tento region. Takže lidé se sem přijedou podívat, řeknou si: „aha, poutní místo, které neznáme“ – znají sv. Hostýn, Velehrad, to co má historii. A Koclířov je vlastně takovým nově vzniklým poutním místem, i když ta poutní tradice díky farnímu kostelu je mnohem delší. A co se týče mého odhadu počtu, tak si nedovolím jej odhadnout, ale je patrné a jisté, že sem přijíždí i lidé bez života z víry, můžou být vyznavači i jiných náboženství nebo vůbec, tak ten nárůst je markantní. Protože přes Koclířov taky vede turistická cyklistická stezka, takže když vidí, že tady je klášter a mají čas, tak sem přijedou, zastaví se a zase – najdou to potřebné zázemí, to vidím jako velice důležité a vždycky možnost se s někým setkat.“

Otázka č. 4: Kolik je nyní členů Fatimského apoštolátu v Česku a ve světě (Váš osobní odhad)? Jaká je jejich věková skladba?

„Tyto znalosti nemám, ale největší počet členů Fatimského apoštolátu je na Filipínách, apoštolát tam mají rozložený do tří vrstev: je to VAZ, JAZ a CAZ. VAZ je pro dospělé, JAZ je pro mládež a CAZ pro děti. Takže je tam velmi krásně vytvořena struktura FA a je rozšířený ve 110 zemích světa, v Česku můžeme hovořit o tisících členů a ve světě o milionech.“

Otázka č. 5: Nyní působí 17 regionálních středisek Fatimského apoštolátu v celém Česku. Budou tato regionální střediska přibývat?

„To je otázka, která samozřejmě souvisí s šířením poselství Fatimy, jestli bude více center nebo méně, já si myslím, že to není rozhodující. Zvláště v této době je rozhodující přiblížit poselství Fatimy a důležitá je formace členů, tedy nejde nám o kvantitu, ale o kvalitu. To znamená, aby ti lidé, kteří se opravdu rozhodnou přijmout členství ve Fatimském apoštolátu, věděli, jaké výhody jim z toho plynou a co vlastně mohou skrze svou modlitbu posvěcovat: církev, jejich vlastní rodinný život, život v tzv. buňce, kterou tvoří ta jednotlivá modlitební společenství. Takže já nepředpokládám, že by nám mělo jít o nárůst počtu center, ale spíše o prohloubení.“

Otázka č. 6: Nedílnou součástí FA ČR je i mládež – tzv. „Billáci“, pojmenována podle již zesnulého charismatického kněze P. Josepha K. Billa z Indie, který v Koclířově

několikrát vedl exercicie k uzdravení. Jakou roli nyní tato mládež sehrává v rámci FA a kolik má členů (Váš osobní odhad)?

„Nemám přehled o množství kolik má členů, můj odhad je takových 70 až 100 lidí a co se týče jejich poslání, tak z mládeže Otce Billa se postupně stávají dospěláci – to jsou ti zakládající členové této sekce. Jejich náplní je ukázat svým vrstevníkům, že poselství Fatimy je pro všechny. Často je zvykem říkat, že modlitba růžence se týká lidí seniorského věku – naopak, je to vlastně výzva pro vrstevníky, je krásné, že FA může být opravdu ve všech věkových kategoriích. Jejich úkolem by mělo být šíření autentického poselství Fatimy mezi své vrstevníky.

Otázka č. 7: Celý proces převodu kláštera + areálu z rukou školských sester do konečného vlastnictví FA ČR byl poměrně komplikovaný, přinejmenším se zde objevila lukrativní nabídka ze strany potomků německých starousedlíků, kteří tu z kláštera chtěli udělat luxusní hotel, řeknete mi k tomu něco blíže?

Původně zde tento klášter před 160 lety založili redemptoristé a protože měli ještě další místo ve Svitavách, tak pro ně nebylo výhodné už ten dům držet a klášter prodali řádu školských sester sv. Františka a po 2. světové válce zde působily školské sestry de Notre Dame. V 90. letech pak zůstává klášter na dva roky opuštěný, majitelky školské sestry sv. Františka hledají využití, a tak sem do Koclířova přicházíme my. A co se týče složitosti, my jsme zde byli původně v nájmu a sestry se rozhodly nám ten klášter de facto věnovat, protože viděly, že služba tohoto areálu je požehnaná, že se zde konají duchovní akce. To rozhodnutí vnímám jako nadpřirozené, protože samozřejmě nějaký luxusní hotel zde mohl být, ale myslím si, že tento region potřeboval duchovní obnovu – to vidíme i podle poutníků, kteří sem přijíždějí, vrací se a opravdu konají především měsíční duchovní obnovy 1. sobot. Beru to jako vyšší režii, že je tady FA, protože těch nabídek možností využití toho areálu bylo zcela jistě víc.“

Otázka č. 8: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?

„Co se týče církevních objektů, tak začneme u farního kostela, tam byla dokončena rekonstrukce v roce 2004 a byla to záležitost státní dotace. Poté, když rodáci, s kterými jsme v kontaktu od roku 2002, viděli naši snahu, že se opravdu staráme o majetek farnosti, tak se nám rozhodli přispět na opravu křížové cesty, která je kulturní památkou. Takže se opravila ve dvou fázích i s náhrobky rodáků. Pak do toho vstupuje i obec Koclířov, a tak se vlastně podařilo celý areál farního kostela – hřbitov i s obvodní zdí opravit a obec také přispěla na

opravu kaple Božího hrobu zvenku (omítnutí a nová střecha). Co se tady kláštera týče, tak ten byl v období našeho příchodu v dosti špatném stavu, např. to byla vlhkost obvodového zdiva, ale to je záležitost pomoci poutníků. Jediná dotace, která se tady realizovala, tak byla na otop, kterou jsme přijali z MŽP s tím, že teď je to na peletové topení. Jinak je to záležitost pomoci mnoha dobrodinců, častokrát se k nám třeba připojí i lidé, kteří nám pomohou upravit zahradu, a tím nám ušetří spoustu peněz a zvelebí areál.“

Otázka č. 9: Nedávno se našel donátor i na záchranu kaple sv. Josefa nad hřebečským tunelem, bude to dostačovat na brzkou záchranu této sakrální dominanty v krajině?

„Určitě ne, ale jsme moc rádi, protože vnímáme i to propojení duchovní – je zvláštní, že kaple byla při stavbě hřebečského tunelu odsouzena k zániku, ale koclířovští občané sepsali petici (to jsme tu ještě nebyli), že chtějí kapli zachránit. Ovšem i přes určité opravy zdiva, vnější fasády, tak dnes je opravdu velmi nebezpečné v kapli být, a proto jsme se rozhodli (věříme, že i obec Koclířov nám pomůže) tuto kapli opravit.“

Otázka č. 10: Kolik a jaké podnikatelské subjekty sem během hlavních poutí z okolí přijíždí? Jak velký finanční dopad mají na celkový rozpočet obce? Lze v posledních letech hovořit o hospodářském růstu Koclířova díky působení tohoto významného poutního centra?

„Tak zcela jistě sem přijíždí tisíce poutníků a když by v Koclířově nebyla Fatima, tak určitě tu nebude takový pohyb lidí. Fatima je pro obec v podstatě velkým lákadlem, prostě cílem a myslím si, že už i vlastně turistickým i s výhledem v nabídce ubytování, které máme i pro veřejnost.“

Otázka č. 11: Jak funguje spolupráce obce a FA ČR? Využívají se zde nějaké dotační tituly EU?

„Dotační tituly se nevyužívají, ale zvláště v posledním období za pana Jiřího Tesaře (starosta obce Koclířov – *pozn. autora*) vnímáme opravdu velký nárůst zájmu o spolupráci a takovou blízkost jednak s ním, ale i s celým zastupitelstvem a vnímám i spolupráci se školou základní, mateřskou a dalšími společenstvími. Vstupujeme i do života obecních spolků, vlastně zde máme farní scholu, takže je tu propojení – není to jenom FA, ale je to život farnosti, protože my zároveň zajišťujeme službu ve farnosti – jednak Koclířov, ale nyní to jsou už i další farnosti Opatov, Dětrichov, Košíře. Takže to je všechno teď velmi, velmi propojené a nemůžeme říct, že je tady Fatima a není tu obec nebo že tu je obec a není tu Fatima, ale je to celospolečenské propojení života, služby, poslání.“

Otázka č. 12: Vidí všichni klíčové osobnosti (zastupitelé obce, vedení školy, ...) pozitivní vliv poutního centra na celkový rozvoj Koclířova?

„Já si myslím, že ta atmosféra dnes – jak ve vedení obce, tak ve škole je opravdu velmi pozitivní a že naše spolupráce funguje velmi dobře.“

Otázka č. 13: Chystají se nějaké investice / novinky ku prospěchu rozvoje poutního místa či celkové infrastruktury obce?

„Tak obec teď připravuje vedle farního kostela projekt na multifunkční sportovní areál „zdraví“, je to v bezprostřední blízkosti a také se nás to dotýká. Co se týče investic, tak samozřejmě záleží na možnostech a nabídkách, ale určitě bychom se nebránili, kdyby bylo možné nějakou investici využít. Pro nás je teď stěžejní letošní rok a to je Svatý rok milosrdenství, otevřená Svatá brána, takže veškeré naše úsilí teď bude směřovat k přípravě, zajištění a také věříme v příliv poutníků, kteří budou zvláště z tohoto okolí využívat této možnosti projít Svatou branou milosrdenství. To je to, co nám dává Svatý Otec, možnost otevřít v diecézích i další místa, která určí biskup a Koclířov je jedním z těch míst. A pak je to velké úsilí a příprava na 100. jubileum Fatimy (v roce 2017).“

Otázka č. 14: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?

„Já bych řekla – je to velmi jednoduché: otevřená náruč pro každého, který v tomto světě potřebuje pomoci nasměrovat, který zde nalézá posilu pro život. Pak je to tedy samozřejmě autentické předávání pravého poselství Fatimy, život farnosti, život rodiny ve farnosti, společenství a opravdu taková harmonizace života – to si myslím, že by mělo toto místo nabízet tomuto světu, aby každý, kdo sem přijde se tady cítil jako doma a zároveň odešel posílený a zase se sem rád vracel.“

7.3 Jiří Tesař, starosta

Otázka č. 1: Co je pro poutníky největším lákadlem zde v Koclířově? Kvůli čemu (jakému programu) se sem rádi vracejí?

„Tak pro poutníky je největším lákadlem sídlo Fatimy, sídlo římskokatolické církve, je to vlastně klášter, který je tady u nás v obci a určitě replika sousoší Fatimy (resp. Anděla míru pro Českou republiku – *pozn. autora*). Koclířov je obec, která vlastně patřila do Sudet, po válce zde došlo k přesunu německého obyvatelstva a osídlování novými obyvateli. Starousedlíků tady moc není, takže ta obec je po roce 1946 obměněná. Dalším největším lákadlem jsou některé kulturní, náboženské památky: je zde kostel sv. Filomény (a sv. Jakuba

St.) a kaple sv. Josefa v osadě Hřebeč, která je další takovou kulturní památkou. Kvůli jakému programu se sem lidi rádi vracejí: určitě se sem vracejí kvůli Fatimě – programu, co tady pan Otec Dokládál se svými lidmi organizuje pro věřící, pro katolíky. My tady každou první sobotu v měsíci máme takovou větší mši, která je zde organizována a jsou zde určité, mimořádné akce, že se sem sjíždí všelijací vzácní představení církví z celé Evropy a z celého světa. Pamatuji si vloni, že tady bylo snad poprvé setkání, kdy se představitelé světové Fatimy setkali právě v Koclířově. Bylo to pro mě docela nepředstavitelné, když vidíte kolik lidí ze světa – to byl člověk z Hondurasu, lidé z Evropy, z Asie, z Ameriky, z Afriky. Dále naši obec navštěvují významní představitelé církve: pan dr. Jan Vokál, královéhradecký biskup a kardinál Dominik Duka. Prakticky já jsem tady 2 roky na úřadě, takže během těch dvou let jsem se těmito velkými osobnostmi osobně setkával.“

Otázka č. 2: Jakou měrou a na jaké konkrétní sakrální objekty (není jich v Koclířově a Hřebči zrovna málo) přispěli donátoři z Česka vs. donátoři potomků starousedlíků z Německa? Jakou měrou a na co přispěla obec Koclířov?

Kromě již zmíněných hlavních sakrálních objektů, „jsou zde další církevní památky – zhruba 18 soch a křížů, které se na katastru obce nacházejí a jsou vlastně v evidenci a v majetku obce Koclířov. Co já vím, tak tu proběhla rekonstrukce křížové cesty na místním hřbitově a určitou částkou se právě podíleli naši rodáci z Německa – přesnou částku neuvedu, protože ji neznám. Určitě na tom měla i nějaký malý podíl obec, myslím si, že se to celé stejně řešilo v rámci nějakého dotačního titulu. Jinak obec Koclířov poslední 2 roky pravidelně přispívá z rozpočtu farnosti, není to velká částka, jedná se o částku 35 000 Kč ročně, kterou poskytujeme farnosti na nějakou drobnou opravu, údržbu...“

Otázka č. 3: Nedávno se našel donátor i na záchranu kaple sv. Josefa nad hřebečským tunelem, bude to dostačovat na brzkou záchranu této sakrální dominanty v krajině?

„Je pravda, že my letos řešíme tuto věc – zlepšení stavebního stavu té stavby jako takové, protože kaple prošla nějakou rekonstrukcí, když se dělal hřebečský tunel. ... Jestli to financovalo ŘSD – asi ano, vlastně to bylo v rámci projektu. My letos řešíme, že ta stavba by si zasloužila větší finanční částku na celkovou rekonstrukci co se týče interiéru budovy, protože ten interiér a vůbec vnitřní stavební součásti jsou velice špatné. Byl jsem tam – je to zhruba 14 dní, je tam popraskaná klenba, takže i statika je tam narušená, je to vyklínkované, omítky nejsou, podlahy jsou špatné. Ale co bychom chtěli určitě letos – to jsme vlastně na základě dohody s Římskokatolickou farností v Koclířově, šli do společného projektu, kde žádáme Pardubický kraj, jestli by nám neposkytnul příspěvek na zasklení oken, které jsou

zhruba od roku 2003 bez skel, takže do té stavby přší, chumelí, (provizorně) jsou zadělány plachtami. Samozřejmě počítáme s tím, že obec (jak jsem se již zmínil) z té částky 35 000 Kč dofinancuje toto zasklení, které čítá zhruba 120 000 Kč. Uvidíme do konce roku, jak se nám podaří dohodnout s Pardubickým krajem a s odborem kultury při městském úřadě v Litomyšli, kde spolupracujeme na zlepšení stavu, jestli se nám podaří ke konci roku najít vhodný grant (nějakou podporu), abychom tuto stavbu začali dávat do pořádku. Největším problémem je to, že vlastníkem je římskokatolická církev a žadatelem vůbec o jakoukoliv dotaci musí být právě ona, ne obec. Takže obec může v rámci svých možností nějakou menší částkou přispět, ale vesměs to je všechno na římskokatolické farnosti.“

Otázka č. 4: Je rozpočet obce Koclířov pozitivně ovlivněn působením poutního centra? A jakou měrou?

„Obecní rozpočet nijak vážně peněžní prostředky neovlivňují, přínosem tedy máme nějaký poplatek za ubytování – za lázeňský pobyt, jak je to dané vyhláškou. Obec vlastně nikdy v minulosti ani teď neumí reagovat na to, že sem prostě přijede hodně lidí a nabídla by cokoli, aby ty lidi tady obsloužila. Když si vezmu, že restauraci a ubytování tady vlastní právě Fatima, takže si myslím, že to má dobře podchycené, aby o poutníky bylo velmi dobře postaráno – dostali zde najíst, napít, měli kde přespat. Takže všechno – od cukrárny, restaurace, až po ubytování zajišťuje Fatima. Obec prakticky nikdy nevyužila možnosti se tady na tom nějak podílet, že by nabídla třeba další občerstvení nebo další ubytovací kapacity, jediné, co můžeme nabídnout, tak jsou nějaké dvě, tři místa, což je velmi málo, protože těch poutníků sem jezdí několik set, někdy i několik tisíc. To, že bychom zpoplatnili nějaké parkoviště a vybírali, to bychom zase nechtěli, dneska lidé pomalu platí za všechno a ještě budeme vybírat za to, že sem někdo přijede. Já si myslím, že to tady vždycky nějak fungovalo a fungovat bude, že ty akce naši obec určitě zviditelňují. O Koclířovu se mluví hlavně ve spojitosti právě s Fatimou a církví jako takovou.“

Otázka č. 5: Kolik a jaké podnikatelské subjekty sem během hlavních poutí z okolí přijíždí? Jak velký finanční dopad mají na celkový rozpočet obce? Lze v posledních letech hovořit o hospodářském růstu Koclířova díky působení tohoto významného poutního centra?

„O hlavní pouti, která je v srpnu, nám sem přijíždí do 10 / 12 podnikatelských subjektů – od stánkařů, po provozovatele pouťových atrakcí, to je asi tak všechno. Pouť chápeme jako svátek naší obce a my jsme rádi, když ta pouť je pěkná, když se podaří, stánků je hodně a lidé jsou spokojení. Takže my ani nevybíráme nic od těch stánkařů, prostě my jim umožníme, aby mohli prodat své zboží, nabídnout své služby. Děláme všechno pro to, aby se

nám ta obec povedla, aby lidé byli spokojeni, takže netrváme na nějakých poplatcích za stánek, za místo. Z toho tedy nějaký hospodářský růst nemáme ani nevidíme, jak jsem řekl, děláme to pro lidi, aby ta pouť byla hezká, velká a ono se nám to vyplácí, vždycky jsou na to dobré odezvy. ... Nám to tady poslední dobou trochu upadalo a myslím si, že teď těch akcí je během roku v obci hodně a pouť je taková dominantní akce.“

Otázka č. 6: Jak funguje spolupráce obce a FA ČR? Využívají se zde nějaké dotační tituly EU?

„Myslím si, že spolupráce obce a Fatimy nebo alespoň podle tvrzení pana Otce Dokládala, že poslední 2 roky je asi to nejlepší, co tady mohlo kdy být. Otec to i potvrdil svou účastí po dvaceti letech na zastupitelstvu, kde on nikdy nebyl, protože ty vztahy tady nebyly dobré. Jsme rádi, že se vztahy zlepšily, vycházíme spolu a já říkám občanům, že tady máme ze svých řad hodně věřících, a to že z rozpočtu dáváme nějaké peníze právě na Fatimu, tak to dokazuje to, že se snažíme všechny trochu spravedlivě podělit o nějakou podporu. ... Máme třeba akce, které spolupořádáme: setkání s německými rodáky, které probíhá 1x za 2 roky právě tady u nás, hostí je klášter – Fatima. Je to takové setkání, které tady funguje, myslím od roku 2005. Všechno to zastřešuje právě Fatima, takže my se vždycky spolupodílíme na nějaké organizaci a prostě si pomáháme a je to dobře – jsme v jedné obci. Lidé si mají pomáhat, na malé obci obzvlášť, čili spolupráci vidím jako dobrou a snad bude perspektivní i s výhledem do dalších let. ... Jestli využíváme nějaké dotační tituly z EU: zrovna teď jak jsme se bavili o zasklení té kaple, jsou to vlastně evropské peníze, které přijdou na kraj a kraj je přerozděluje. Určitě i Fatima sama řeší nějaké dotace, budova kláštera je po rekonstrukci – je hezká, opravená, určitě v tom byly evropské peníze. Tady klobouk dolů před panem Dokládačem a před paní Francákovou, protože oni nám dokazují, že jsou dobrými manažery a že se starají o Fatimu jako takovou velice dobře – o budovy, zkrátka o všechno. ... Je to nádherné, i to prostranství kolem – když si vezmete zahrady, jak já říkám, je to v dobrých rukou. ...“

Otázka č. 7: Vidí všichni klíčové osobnosti (zastupitelé obce, ...) pozitivní vliv poutního centra na celkový rozvoj Koclířova?

„No tak všichni zastupitelé nějaký pozitivní vliv úplně nevidí. Vždycky se najde někdo, komu něco vadí a vezměte si, že i na malé obci je to někdy o politikaření. Třeba někteří zástupci té jedné strany, která zrovna neměla v minulosti tyto poutní místa a vůbec církev jako takovou nějak ráda, svůj názor jen tak nezmění, to je prostě v těch starých kádrech, víme asi o které straně se bavíme. Ale vesměs můžu říct, že třeba když schvalujeme příspěvek právě pro Fatimu, tak vždycky nám to projde. Já se jim snažím vysvětlit – jak už jsem tady v rozhovoru uvedl – jsou tam naši lidé, kteří jsou věřící, chodí do kostela a prostě je

potřeba to podpořit. Tam se k tomu nemůžeme tvářit, že to tady není. Spolupracujeme, staráme se svým způsobem o naše lidi, je to velká složka, která tady v obci funguje a já vždycky zastupitelům říkám: „za těch pár korun, co jim dáváme ročně z rozpočtu, si nedokážu představit, že bychom se my o to uměli postarat“. Já spojuji Fatimu i římskokatolickou farnost Koclířov pořád jakoby dohromady, já je беру prostě jako jeden subjekt, i když to jsou subjekty dva, ale to jsou pořád jedni a ti samí lidé, kteří stejně pro nás dělají hodně: to je např. jenom starost o místní hřbitov, o místní kostel. Kdyby se obec o to měla starat sama, tak nevím, asi by to ani neuměla zvládnout.“

Otázka č. 8: Chystají se nějaké investice / novinky ku prospěchu rozvoje poutního místa či celkové infrastruktury obce?

„Že bychom chystali nějaké velké investice, tak asi zatím ne. Řešíme tu kapli sv. Josefa na Hřebči, která nás hodně trápí, protože to je místo, kde je rozhraní Čech a Moravy a třeba během roku se mi několikrát stalo, že mi lidi opravdu volají, ptají se, co je s kaplí. Takže tady bych určitě viděl, že ta investice je zapotřebí a všechno se bude soustřeďovat do této nemovitosti, protože v minulém volebním období tu vlastně obec zrekonstruovala kapličku, několik soch. Už je to asi takové poslední místo, které si zaslouží nějakou větší investici.“

Otázka č. 9: Jak Vy osobně vidíte budoucnost a perspektivu poutního centra FA potažmo Koclířova?

„Já si myslím, že Fatima má hodně velkou budoucnost, protože to člověk prostě vidí při těch akcích, kdo všechno a kolik lidí sem jezdí. Jak jsem zmínil, pan Dokládál je velice šikovný člověk a to nejsou jenom duchovní akce – já když vzpomenu třeba na každoroční vánoční koncerty s pěveckým sdružením Dalibor, který se už tady drží hromadu let, předloni Hradišťan s panem Pavlicou – to bylo něco nádherného v kostele. Já bych řekl, že to má velkou budoucnost a perspektivu nejenom pro věřící, protože i různí občané přijdou na tyto akce a jak já říkám, do kostela přicházejí lidé, aby nasáli tu atmosféru a jsem toho názoru, že kostel opravdu nikdy nikomu neublížil. Jsou lidé věřící, je to jejich svět, neberme jim ho. Já když jdu do kostela, tak vždycky odejdu s takovou dobrou náladou, člověk tam zapřemýšlí a já mám pak takovou čistější hlavu a ten pocit jsem měl vždycky dobrý – tady z našeho kostela a z našeho pana faráře. Já to vidím jako velkou perspektivu a naši obec to zviditelňuje.“

8. Zobecnění a závěry

V předkládané diplomové práci byly stanoveny následující tři předpoklady za účelem potvrzení či vyvrácení na základě odborné analýzy. První předpoklad byl položen takto: **V rámci ustanovení Fatimského apoštolátu ČR v Koclířově v roce 1995 předpokládám, že dochází k pozvolné transformaci nastartování sakralizace v této lokalitě.** Splnění tohoto předpokladu se celkově ukázalo téměř stoprocentně. Záleží, z jakého úhlu pohledu na sakralizaci nahlížíme. Pokud ji chápeme jako proces získávání posvátného rázu v krajině – tedy když se zaměříme na sakrální památky v obci, tak je splněna beze zbytku. V obci Koclířov totiž došlo a stále dochází k záchraně a restaurování nejen tří hlavních sakrálních objektů (kláštera, farního kostela a hřebečské kaple), ale také barokní křížové cesty, kapliček a křížů. Tímto Koclířov dostává punc posvátnosti.

Ovšem u 2. definice sakralizace již nemůžeme hovořit tak jednoznačně. Je pravda, že z definice vyplývající proces obnovování víry v dané lokalitě, ale také i proces náboženské obrody tradičních směrů náboženství v důsledku změny společenských podmínek v určitém regionu byl zcela jistě uskutečněn při etablování tohoto poutního místa, ale nyní hovoříme spíše o stagnaci (viz graf č. 1).

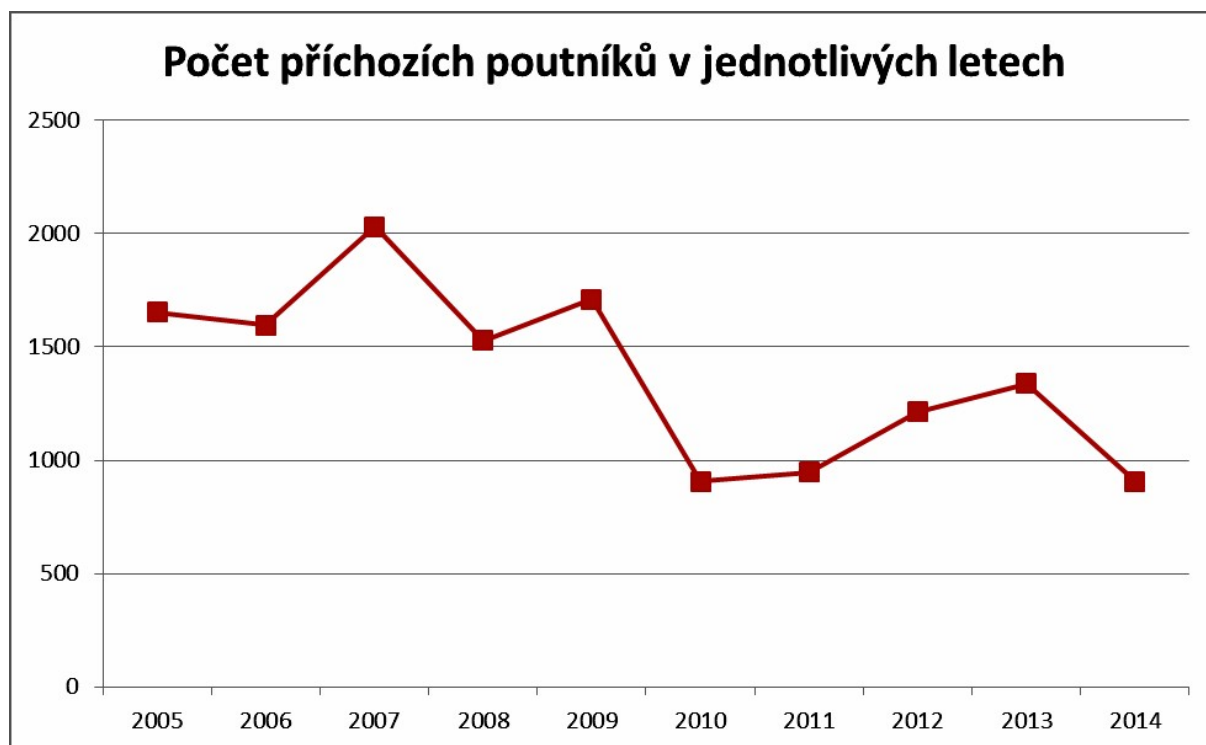
Druhý předpoklad, že „nové“ poutní místo se nachází ve většinově sekularizovaném rámci české populace, a proto návštěvníci přijíždí převážně z více religióznějších oblastí, např. jižní či východní Moravy a z aktivních oblastí Světového apoštolátu Fatimy, byl téměř vyvrácen. Většina poutníků totiž přijíždí z blízkého okolí, okres Svitavy vykazuje vůbec nejvyšší číslo příchozích věřících (viz tabulka č. 2). Navíc relativně vysoké číslo vykazuje okres Opava, který „předběhl“ i všechny lokality J či JV Moravy s výjimkou Brna-města a Brna-venkova. Avšak na úrovni krajů prvenství skutečně náleží Jihomoravskému kraji, zatímco ze Zlínského kraje zdaleka tolik poutníků nepřijíždí (viz tabulka č. 2).

Poslední, třetí předpoklad, hovořící o tom, že s rozvojem poutního místa bude docházet také k lokálnímu socioekonomickému rozmachu obce, se taktéž nepotvrdil. Vedení obce v poutním místě akcentuje duchovní stránku konaných akcí. Netrvají na zpoplatňování parkovacích míst, nevybírají ani poplatky od podnikatelských subjektů, které do Koclířova o poutích přijíždějí. Přínosem do obecního rozpočtu je tak pouze určitý poplatek za ubytování, jak je to dané vyhláškou. Z toho důvodu obec zvláštní hospodářský růst nevidí a ani nevykazuje (viz kap. 7.3, otázka č. 4 a 5).

Jak jsme se z obsahu diplomové práce přesvědčili, Mariánské poutní místo Koclířov u Svitav již od svého etablování celorepublikového centra fatimského apoštolátu plní významnou roli v aktivitách náboženského charakteru, jež spočívají v nejrůznějších bohubých programech pro jednotlivce, rodiny s dětmi a vůbec návštěvníky všech věkových kategorií. Poutník zde nalézá duchovní posilu a v mnoha případech se sem rád navrací.

9. Přílohy

Graf č. 1



Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

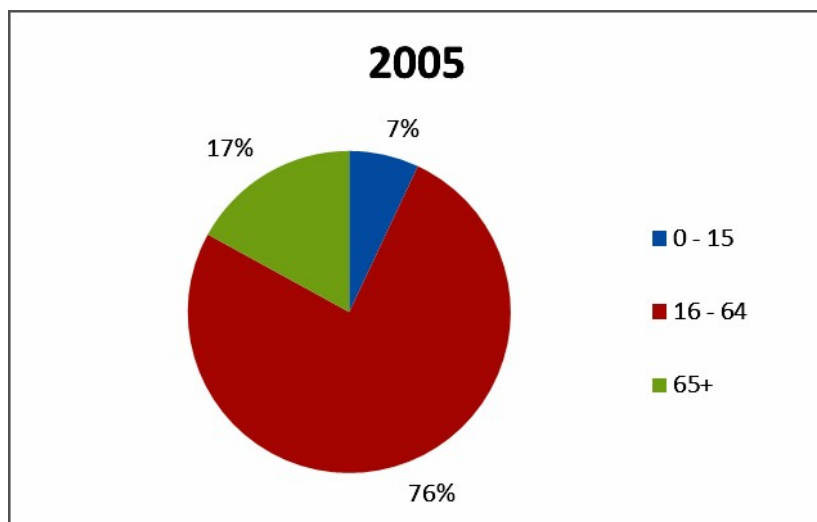
Tabulka č. 1

Rok	Počet příchozích poutníků
2005	1653
2006	1596
2007	2030
2008	1527
2009	1711
2010	907
2011	947
2012	1214
2013	1337
2014	906

Pozn.: jedná se pouze o poutníky, kteří v Koclířově přespali alespoň na 1 noc

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

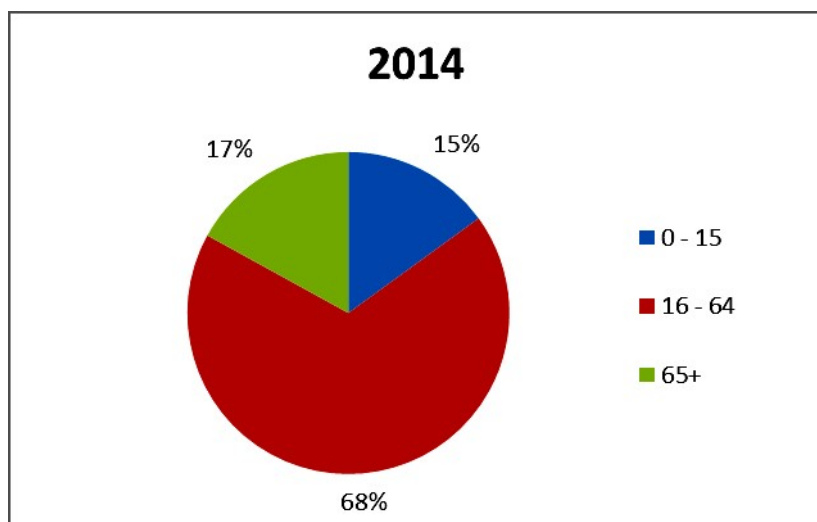
Graf č. 2: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2005



2005	
Věk	Kolik (%)
0 - 15	7
16 - 64	76
65+	17

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

Graf č. 3: Věková struktura příchozích poutníků za rok 2014



2014	
Věk	Kolik (%)
0 - 15	15
16 - 64	68
65+	17

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

Tabulka č. 2

Kraj (počet poutníků)	Okres	Počet poutníků r. 2014
Hlavní město Praha 39	Hlavní město Praha	39
Jihočeský kraj 14	České Budějovice	6
	Český Krumlov	0
	Jindřichův Hradec	3
	Písek	2
	Prachatice	0
	Strakonice	0
	Tábor	3
	Jihomoravský kraj 211	Blansko
Břeclav		31
Brno-město		55
Brno-venkov		53
Hodonín		23
Vyškov		6
Znojmo		23
Karlovarský kraj 4		Cheb
	Karlovy Vary	3
	Sokolov	1
Královéhradecký kraj 35	Hradec Králové	14
	Jičín	3
	Náchod	11
	Rychnov nad Kněžnou	6
	Trutnov	1
Liberecký kraj 36	Česká Lípa	6
	Jablonec nad Nisou	1
	Liberec	18
	Semily	11
Moravskoslezský kraj 122	Bruntál	7
	Frýdek-Místek	7
	Karviná	26
	Nový Jičín	12
	Opava	44
	Ostrava-město	26
Olomoucký kraj 63	Jeseník	3
	Olomouc	35
	Přerov	8
	Prostějov	4
	Šumperk	13
Pardubický kraj 106	Chrudim	13
	Pardubice	7
	Svitavy	75
	Ústí nad Orlicí	11

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

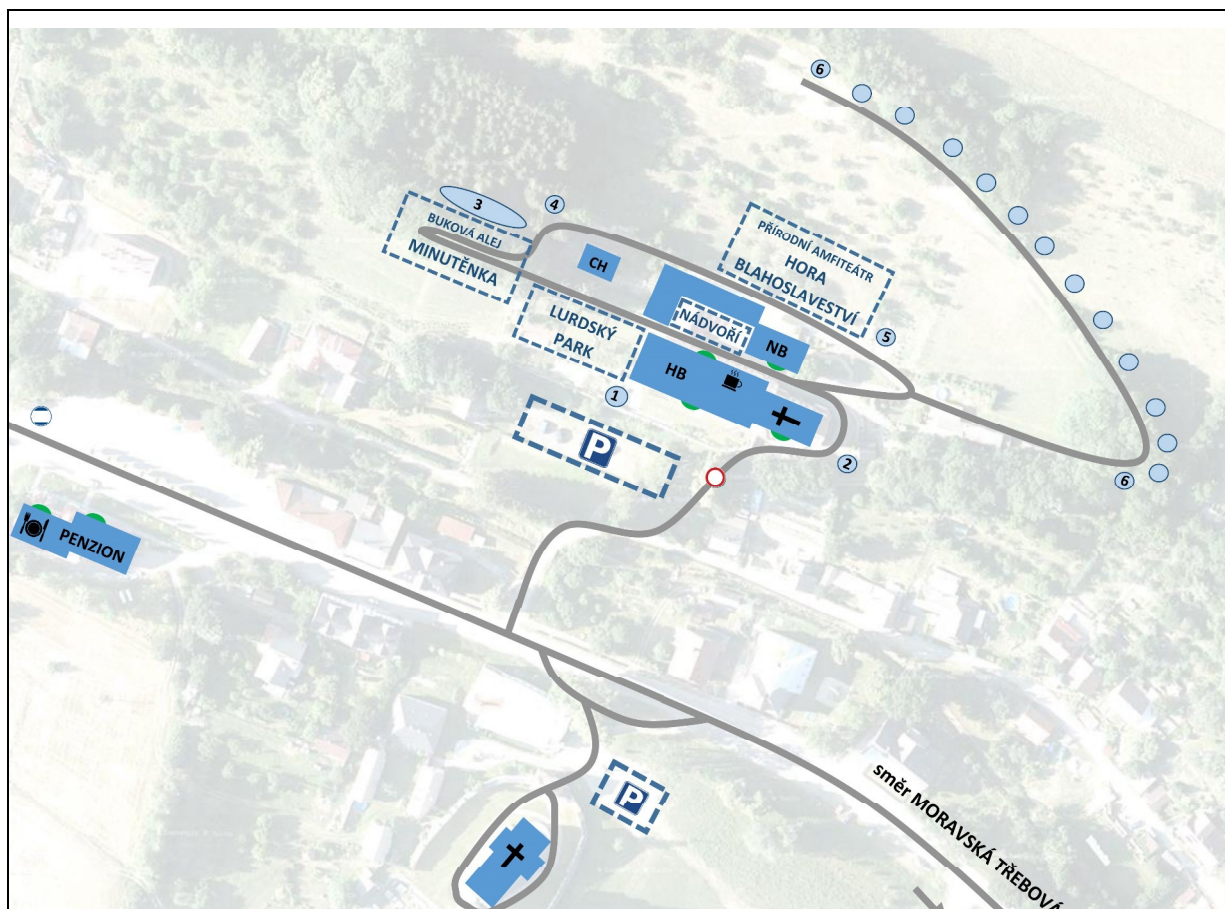
Kraj (počet poutníků)	Okres	Počet poutníků r. 2014
Plzeňský kraj 27	Domažlice	0
	Klatovy	4
	Plzeň-jih	0
	Plzeň-město	5
	Plzeň-sever	3
	Rokycany	14
	Tachov	1
Středočeský kraj 61	Benešov	5
	Beroun	2
	Kladno	1
	Kolín	20
	Kutná Hora	1
	Mělník	3
	Mladá Boleslav	6
	Nymburk	9
	Praha-východ	5
	Praha-západ	2
	Příbram	6
	Rakovník	1
	Ústecký kraj 20	Děčín
Chomutov		7
Litoměřice		1
Louny		0
Most		0
Teplice		1
Ústí nad Labem		7
Vysočina 48	Havlíčkův Brod	1
	Jihlava	0
	Pelhřimov	32
	Třebíč	4
	Žďár nad Sázavou	11
Zlínský kraj 57	Kroměříž	8
	Uherské Hradiště	13
	Vsetín	25
	Zlín	11

Tabulka č. 3

Sousední stát	Počet poutníků za rok 2014
Německo	12
Polsko	13
Rakousko	3
Slovensko	35

Zdroj: vlastní zjištěné údaje z recepce ČMFA v Koclířově

Mapka č. 2: Areál národního centra FA ČR v Koclířově



VYSVĚTLIVKY

	Cesta, silnice nebo pěší stezka
	Zastávka linkové dopravy
	Zákaz vjezdu pro motorová vozidla
	Parkoviště
	Budova
	Vstup do budovy
	Část přírodního areálu
	Socha, pamětihodnost
	Klášteří cukrárna
	Restaurace Fatima
	Kostel (v areálu: poutní kostel sv. Alfonse, dole: farní kostel sv. Filomény)

Pamětihodnosti, sochy

1. Socha anděla ČR - přesná kopie z portugalské Fatimy
2. Kaple Panny Marie Nazaretské
3. Memoriál Fatimy
4. Památník biskupa Josefa Hloucha
5. Socha sv. Jana Pavla II.
6. Křížová cesta

Popis budov

- HB - hlavní budova - bývalý klášter
 NB - nová budova

Foto č. 1: Celkový pohled na Koclířov



Foto č. 2: Kaple sv. Josefa nad Hřebečským tunelem



Seznam použitých zdrojů

Literatura

- BHARDWAJ, S. M., RINSCHÉDE, G. (1988): *Pilgrimage – A World Wide Phenomenon* In: BHARDWAJ, S. M., RINSCHÉDE, G. (eds.): *Geographia Religionum*, vol. 4 – Pilgrimage in World Religions, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, s. 11-20
- COLLINS-KREINER, N. (2009): *Geographers and pilgrimages: changing concepts in pilgrimage tourism research*. Royal Dutch Geographical Society KNAG, s. 437-446
- COLLINS-KREINER, N., KLIOT, N., MANSFELD, Y., SAGI, K. (2006): *Christian Tourism to the Holy Land, Pilgrimage during Security Crisis*, Ashgate, 183 s.
- DOKLÁDAL, P. et al. (2003): *Děkuvzdání Fatimy (Průvodce národní akcí SKD 2003/2004)*. Olomouc: Maticе cyrilometodějská s.r.o., 86 s.
- DOKLÁDAL, P. et al. (2011): *Filoména – dcera světla (Průvodce k obnově úcty ke svatě Filoméně, patronce Koclířova a všech dětí Panny Marie)*. Koclířov u Svitav, 32 s.
- DOKLÁDAL, P. et al. (2013): *Památník Anděla pro Českou republiku*. Koclířov u Svitav, 45 s.
- ELIADE, M. (2006): *Posvátné a profánní*. Edice Oikoymenh, Praha, s. 18
- FERBYOVÁ, L. (1997): *Redemptoristé v Koclířově a Čtyřiceti Lánech u Svitav (Závěrečná písemná práce)*. Olomouc: UP v Olomouci, Cyrilometodějská teologická fakulta, Katedra církevních dějin a církevního práva, 39 s.
- FINLAYSON, C. C. (2012): *Spaces of faith: incorporating emotion and spirituality in geographic studies*. Florida State University, s. 1763-1776
- FRAJER, V. (1997): *Úvod do religiózní geografie*. In: GARDAVSKÝ, V. (1997): *Otázky geografie 4*, Nakladatelství České geografické společnosti, Praha, s. 5-31
- JACKOWSKI, A. (2007): *Pielgrzymki i sanktuaria na dawnej pocztówce*. Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego, 71 s.
- HAVLÍČEK, T. (2005): *Czechia – Secularisation of the religious landscape*. In: KNIPPENBERG H. (2005): *The changing religious landscape of Europe*. Transaction Publishers, s. 189-199
- HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): *Sacred Structures in the Landscape: The Case of Rural Czechia*. *Scottish Geographical Journal*, s. 1-20
- KATOLICKÝ TÝDENÍK 21 (2016), s. 2
- KOLOUCH, F. (2013): *Milion duší – Osudy biskupa Josefa Hloucha*. Brno: Jiří Brauner – Kartuziánské nakladatelství, 271 s.

MADDRELL, A., DORA, della V. (2013): *Crossing surfaces in search of the Holy: landscape and liminality in contemporary Christian pilgrimage*. s. 1105 - 1126

MIRTES, H., OBERWANDLING, A. (2013): *Nezapomenutelná vlast Sudetenland*. Guidemedia etc., 126 s.

PRZYBYLSKA, L. (2014): *A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia - Prace geograficzne, zeszyt*, s. 115 - 135

PRZYBYLSKA, L. (2015): Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads. *Geografie*, 120, No. 4, pp. 507–526.

Přednášky

HAVLÍČEK, T. – přednášky z předmětu Religiózní geografie, vyučované v letním semestru akademického roku 2013/2014 na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy v Praze

Internet

ČSÚ (www.czso.cz), 2015

Koclířov (www.koclirov.cz), 2014

Českomoravská fatima (www.cm-fatima.cz), 2014

Koclířovský zpravodaj ročník 17, č. 3,4 (www.koclirov.cz), 2016