

**Západočeská univerzita v Plzni**  
**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**(Re)konstrukce existenciálního autentického prožitku při  
turistických cestách v přírodě**

**Bc. Kateřina Truhlářová**

Plzeň 2020

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra sociologie

**Studijní program sociologie**

**Studijní obor sociologie**

**Diplomová práce**

**(Re)konstrukce existenciálního autentického prožitku při  
turistických cestách v přírodě**

**Bc. Kateřina Truhlářová**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Alena Pařízková, Ph.D.

Katedra sociologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2020

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, květen 2020*

.....

## Poděkování

Mé poděkování patří Mgr. Aleně Pařízkové, Ph.D. za její vstřícný přístup při studiu a poskytnuté rady nejen k diplomové práci. Také bych chtěla poděkovat všem konverzačním partnerům za jejich otevřenost, srdečnost a ochotu účastnit se na výzkumu. V neposlední řadě bych ráda poděkovala své rodině a přátelům, a to zejména Martě a Marcelovi, za poskytnutou podporu během celého studia.

## OBSAH

<b>1</b>	<b>ÚVOD.....</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>TEORETICKÉ UKOTVENÍ TÉMATU AUTENTICITA.....</b>	<b>2</b>
	2.1 Typologie turisty ve vztahu k existenciální autenticitě.....	2
	2.2 Turismus jako ambivalence modernity.....	5
	2.3 Přístup k autenticitě.....	10
	2.3.1 Autenticita jako originál.....	11
	2.3.2 Autenticita jako konstrukce.....	11
	2.3.3 Přístup postmodernismu: konec autenticity?.....	12
	2.4 Konkretizace existenciální autenticity v cestovním ruchu.....	13
	2.4.1 Intra-osobní autenticita.....	14
	2.4.2 Inter-personální autenticita.....	15
<b>3</b>	<b>METODOLOGICKÁ ČÁST.....</b>	<b>16</b>
	3.1 Výzkumné cíle.....	16
	3.2 Metoda a analýza sběru dat.....	16
	3.3 Etické aspekty výzkumu.....	18
<b>4</b>	<b>ANALYTICKÁ ČÁST A DISKUSE.....</b>	<b>18</b>
	4.1 Existenciální autentické prožitky v kontextu života jedince.....	19
	4.1.1 Dana.....	19
	4.1.2 Jindřiška.....	21
	4.1.3 Karolína.....	22
	4.1.4 Eliška.....	23
	4.1.5 Oldřich.....	24
	4.1.6 František.....	25
	4.1.7 Martin.....	26
	4.1.8 Damián.....	27
	4.2 Vnitřní autenticita.....	28
	4.2.1 Tělesné prožitky.....	28
	4.2.2 Self-making.....	30
	4.3 Mezilidská autenticita.....	32
	4.4 Témata existenciálního autentického prožitku.....	33
	4.4.1 Očekávání jako překážka.....	34
	4.4.2 Cesta ke zpřítomnění se.....	36
	4.4.3 Turistický okamžik.....	37
	4.4.4 Prvek novosti a nevšednosti.....	39

<b>5</b>	<b>ZÁVĚR .....</b>	<b>41</b>
<b>6</b>	<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ .....</b>	<b>44</b>
<b>7</b>	<b>RESUMÉ .....</b>	<b>48</b>

## 1 ÚVOD

Téma turismu a autenticity nabývá nového významu v postmoderní globalizované společnosti, bohužel ze strany českých sociologů nenacházím mnoho zájmu. Možným důvodem je fakt, že turismus je atraktivnější pro jiné vědecké obory, jako je třeba marketing nebo ekonomie. Domnívám se, že autenticita v turismu je velkým tématem pro dobu, která ji v každodenním životě postrádá. Tématu autenticity se věnuje Wang (1999), který ji rozděluje do dvou typů. Prvním je autenticita objektů, druhým typem je autenticita zážitků. Ta je předmětem zkoumání diplomové práce. Z dostupné literatury lze identifikovat tři přístupy k autenticitě. Těmi jsou objektivistický, konstruktivistický a postmodernistický, který zdůrazňuje subjektivní povahu autenticity, tedy nahlíží na něj jako na emocionální zážitek. Nicméně i přes základní teoretické vymezení není bádání o existenciální autenticitě příliš jasné a zaběhlé. Autenticita by mělo být chápána v širším kontextu, který se vztahuje k postmoderní globalizované společnosti, která s sebou přináší vyvázání se z tradičních a pevně ustanovených společenských vazeb, což sice znamená více svobody, ale ztrátu autenticity (Wang, 1999). MacCannell (1999) spojuje neautentičnost se snahou lidí nalézt ji v rámci turistických cest, a to primárně při dobrodružství a v přírodě, která se vymyká každodennosti. Proto ve výzkumu pracuji s konverzačními partnery, kteří cestují primárně do přírody, protože se potenciálně jedná o jedince, kteří již někdy existenciální autentický prožitek zažili (MacCannell, 1999, s. 3).

Cílem diplomové práce je (re)konstrukce a (re)konceptualizace existenciálního autentického prožitku obecně a také z perspektivy jednotlivých respondentů. Táhá se, jak se prožitky projevovaly, jak je konverzační partneři zachycovali a co při nich cítili. Také mě zajímá, zda autentické prožitky nějakým způsobem pozměnily životní dráhu jedince. Tedy zda měly prožitky nějaký reálný dopad, a pokud ano, tak jaký. Kapitoly v diplomové práci jsou rozvrženy tak, aby tvořily ucelený příběh o existenciálním autentickém prožitku v přírodě. Nejdříve zasazují téma existenciální autenticity do kontextu moderní doby a poté se věnují teoretickému ukotvení existenciální autenticity ve stávajících teoretických perspektivách. Popis výzkumného procesu je obsažen v kapitole druhé. Poslední, výzkumná část vycházela z analýzy získaných dat, kterými jsou hloubkové rozhovory. Na základě nich vznikla kapitola existenciální autentické prožitky v kontextu života jedince. Dále jsem ve své práci identifikovala klíčová témata prožitku, která jej rámcují.

## 2 TEORETICKÉ UKOTVENÍ TÉMATU AUTENTICITA

### 2.1 Typologie turisty ve vztahu k existenciální autenticitě

Kdo je turista? Jak takového novodobého turistu definovat? Typologie turistů jsou vždy vytvářeny z odlišné perspektivy a to podle optiky, tedy zájmu, výzkumníků. Některé typologie se orientují na *motivace turistů*, jiné na *hodnoty, osobnostní rysy, postoje, zájmy, očekávání či sociální zkušenosti* (Půtová, 2019, s. 70). Vytvořené typologie z různých badatelských perspektiv se dále pak, v různých úhlech pohledu, dotýkají tématu autenticity. Níže představím přehled dostupných typologií turistů a poté se následně pokusím vysvětlit, proč ve vztahu k této práci není důležité vybrat pouze určitý typ turistů, se kterými bych dále pracovala.

Jedna z prvních typologií, se kterou přišel Gray (1970) je nadefinovaná podle motivace turistů, tedy podle toho, co na svých cestách hledají. Gray (1970) typ turisty, který vyhledává teplo, slunce, pláže, relax, sportovní aktivity a zdržuje se spíše v podmínkách, které nejsou odlišné od domácího prostředí, nazývá *sunlust*. Druhým typem je *wanderlust*, který se snaží poznávat a objevovat nové prostředí, kulturu a obyvatele. Také podle autora hledá autenticitu (Gray in Půtová, 2019, s. 72). Ve vztahu k diplomové práci mě zajímají turisté, kteří na svých cestách prožívají existenciální autenticitu. Co to znamená? *Wanderlust* turista aktivně hledá autentické zážitky, kdežto *sunlust*, je zde charakterizován jako povaleč na pláži, který akorát tak konzumuje alkohol. Nicméně to, že *sunlust* autentické prožitky nehledá, ještě neznámá, že je neprožívá. Stejně tak se můžeme podívat na další typologii, kterou vytvořil Plog (2001) a to podle vzorců chování. Turisty dělí na *psychocentrického* a *alocentrického*. *Psychocentrický* turista není příliš nápaditý a navštěvuje stále a ta samá místa. Je méně odvážný a nestojí o prozkoumávání nepoznaného. Je spíše konzervativní a omezuje výdaje spojené s cestováním. Ne protože by byl skromný, ale ze strachu z množného prodělání. Také omezuje své cesty na známá, oblíbená a již ověřená místa. Je pasivní, většinu času tráví na pláži, kde se opaluje na slunci. Vyhovuje mu rutina a neměnný životní styl (Plog, 2001, s. 15-16). Kdežto *alocentrický* turista je zvědavý. Rychle se rozhoduje, utrací a zkouší nové věci. Hledá nová osamělá místa s původním kouzlem a dá spíše na vlastní úsudek než na průvodce. Je aktivní, spontánní, cestuje neorganizovaně, sám a touží po dobrodružství. (Plog, 2001, s. 16-17). Znamená to, že *psychocentrický turista* vzhledem ke svému vzorci chování nemá schopnost prožít



autentický prožitek? Z dostupných empirických výzkumů je známo, že přesně tento typ turistů, kteří tráví čas na pláži prožívají *intraosobní* existenciální autenticitu. Alan Lew (2011) v článku, kde popisuje panelovou diskusi o nejlepším turistickém místě v závěru shrnuje, že nejlepší turistické místo je místem, kde turisté prožívali autentické prožitky. Ty zde byly charakterizovány pomocí fyzických výzev a smyslové stimulace těla, k čemuž dochází při opalování (Lew, 2011, s. 571-572).

S další, a nejakcentovanější, typologií turistů přišel Cohen (1972) a to ve vztahu k stupni všednosti či zvláštnosti, kterou hledají či zažívají lidé v kontinuu typů turistických zkušeností (Cohen, 1972, s. 167). První typ, tedy *institucionalizovaný turista*, je rozlišen dále mezi kontrolovaným, organizovaným cestováním a nezávislým, svobodným cestováním – rozlišuje typologii turistů na *organizovaného masového turistu a individuálního masového turistu*. Druhým typem je *neinstitucionalizovaný turista*, který bývá rozlišen na *průzkumníka a tuláka*. Organizovaný masový turista není dobrodružný. Jeho cesta je do nejmenšího detailu naplánovaná a omezena na populární destinace, které jsou již ověřené. Vyžaduje minimálně takový komfort, na který je zvyklý. Individuální masový turista si kupuje volnější balík služeb, který mu umožňuje větší svobodu pohybu. Obvykle se drží vyjetých cest, ale příležitostně se pouští do menšího dobrodružství. Turista průzkumník si plánuje své cesty sám a vyhýbá se turistickým místům. Snaží se seznamovat s místními obyvateli a učit se jejich zvykům a kultuře, do které se úplně ponoří. Zároveň si je ale vědom dočasnosti své dovolené a nutného návratu a ponechává si tak základní rutinu rodného způsobu života. Turista tulák se chce stát součástí místní komunity. Nemá žádný předem připravený cíl či trasu. Snaží se distancovat od jakékoliv formy cestovního ruchu (Cohen, 1972, s. 167-169). Nicméně z výzkumu, který provedl Kim a Jamal (2007) o Texas Renaissance Festival, což je vysoce stimulovaný tematický park, je evidentní, že i na vysoce organizovaném a hraném místě lze prožívat existenciální autenticitu, protože dokonce samotný festival byl konstruován jako místo existenciální autenticity (Kim a Jamal, 2007, s. 182).

V roce 1979 Cohen dále rozšiřuje svoji typologii turistů a nadefinuje ji skrze zážitky, které turisté hledají. Prvním je *rekreační typ*. Tento typ představuje typického moderního člověka. Jde o turisty, kteří se chtějí spíše fyzicky rekreovat a užívat si, hledají tedy odpočinek a zábavu podobnou kinu, divadlu, televizi. Tento typ turisty hraje hru, kdy bere svoje zážitky jako autentické, i když ví, že nejsou. Druhým typem je *únikový turista*, který se snaží najít únik z každodennosti, nudy a rutiny. Přesto se

neustále pohybuje v okolí centra. Od prvního typu jej odlišuje především pocit odcizení v domácí kultuře. Třetím typem je *zážitkový turista*, který vyhledává primárně autentické zážitky ze života druhých a to tím, že se setkává s alternativními životními styly, ale odmítá tyto odlišné styly přijmout za své. Čtvrtým typem je *experimentální turista*, který se podobá tradičním poutníkům, kteří vyhledávají autenticitu. Jsou to lidé, kteří nejsou příliš spojeni se svou vlastní společností a cestováním vyhledávají a experimentují s lokální kulturou, do které by dokázali zapadnout. Pátým a posledním typem je *existenciální turista*. Tento turista je zcela pohlcen alternativním životním stylem a plně se identifikuje s cizí kulturou. Je plně odevzdán lokální kultuře a žije jako domorodec, proto je pro tyto turisty občas velmi obtížně se vrátit do domovské kultury. Tito turisté pak často žijí paralelně ve dvou světech, protože našli smysl v dlouhodobém či trvalém pobytu v jiné kultuře a v nově nalezených autentických hodnotách (Cohen, 1979, s. 183-190). Zde můžeme vidět, že způsob, jak je na autentické zážitky nahlíženo, je z pohledu authenticity jako originálu/konstrukce, nikoliv existenciální authenticity, která je předmětem této práce. Prožívání autentické zkušenosti reflektuje i Donald L. Redfoot, který vymezil čtyři typy turistických realit, kde požadavek authenticity od turisty prvního řádu k duchovnímu turistovi postupně narůstá (Redfoot, 1984, s. 291). Vzhledem k tématu práce bych zde zdůraznila *duchovního turistu*, který se zaměřuje na autentické duchovní zážitky a doslova se zabývá *záchranou vlastní duše* tím, že odmítá moderní kulturu (Redfoot, 1984, s. 301). Tento typ nechce být nazýván turistou. Často předčasně ukončuje školní docházku a vydává se na východ s jednosměrnou jízdenkou. Tento typ turisty vyhledává spíše neověřená místa, nefotografuje kvůli pocitu popření přítomnosti a účasti na iluzi (Redfoot, 1984, s. 302).

S odlišným přístupem k typologii turistů, a to ve vztahu k moderní době, přišla Auliana Poon (1990), která prezentovala binární typologii tzv. *starého a nového turistu*. Starý turista je pasivní, utíká z práce, stresu, preferuje odpočinek na pláži a hledání turistických atrakcí, přičemž setrvává v hotelech. Nový turista je flexibilní, spontánní, nezávislý, neplánuje, má rád přírodu a hledá autentické bytí (Poon in Půtová, 2019, s. 85). John Urry (1990) podobně rozlišil turistu od postturisty, který ztělesňuje postmodernitu a připouští si, že neexistuje autentická turistická zkušenost, protože je vše vykonstruované. Svět je scénou, turista může cestovat prakticky kamkoliv a vidět cokoli prostřednictvím počítače (Urry in Půtová, 2019, 85). MacCannell (1999) v knize *Turista: Nová teorie třídy volného času* uvádí, že turista je „jeden z nejlepších

*modelů pro moderního člověka obecně*“ – můžeme ho vidět jako metaforu moderního člověka, který hledá smysl mezi úzkostí a neautentickým každodenním životem (MacCannell, 1999, s. 1). MacCannell přitom vychází z toho, že modernizace je charakterizována sociálně strukturní diferenciací, což znamená, že na jedné straně diferenciaci přináší např. svobodu, která může vést k rozporům, konfliktům atd., což vede k pocitům nestability a neautenticity (MacCannell, 1999, s. 11).

Tato kapitola může znít jako pouhý výčet typologií, nicméně vyvstává zde otázka, zda mají vzniklé typologie turistů ve vztahu k existenciální autenticitě nějaký význam? Domnívám se, že existenciální autenticitu může zažít jakýkoliv turista. Ať jde o povaleče na pláži, který se přijel pouze slunit nebo turistu, který putuje sám v horách a hledá „něco víc“ – Ať je cílem jeho výpravy existenciální autentický prožitek nebo nikoliv. Proto navrhuji pokusit se ve vztahu k tomuto neprobádanému tématu zaměřit se spíše na okolnosti, ze kterých lidé existenciální autenticitu prožívají a zda určitý životní rámec ve kterém žijeme nám dovolí/nedovolí svojí optikou tento prožitek vůbec zachytit. Nebo za tím stojí komplikovaný vztah turismu a modernity?

## **2.2 Turismus jako ambivalence modernity**

Neustálý vývoj turismu v poválečném období vzbudil u sociologů hlubší otázky, které si vysloužily svoji pozornost. Sociolog Erik Cohen (1984) ve své publikaci *The Sociology of Tourism: Approaches, Issues, and Findings* definuje osm teoretických pojetí turismu. Prvním přístupem je turismus jako komercializovaná pohostinnost, kde je na turismus nahlíženo jako na industrializovanou formu pohostinnosti a mimo jiné lze skrze tento přístup zkoumat dynamiku vztahů mezi turisty a místními obyvateli. Druhým přístupem je turismus jako demokratické cestování. Nahlíží na turismus jako na expanzi aristokratického cestování. Skrze tuto perspektivu lze pozorovat historickou proměnu turistických rolí. Třetí pojetí turismu jako moderní volnočasové aktivity nahlíží na turisty jako na lidi, kteří ve svém volném čase cestují. Tato perspektiva je spojena s funkcionalistickým pohledem, který využívají při identifikaci volného času a zdržují se hlubšího kulturního významu. Čtvrtý je přístup k turismu, který jej definuje jako novodobý typ tradiční poutě. Tato perspektiva se soustřeďuje na hlubší význam moderního turismu a identifikuje ho s tradičním poutnictvím (MacCannell 1999) Graburn identifikuje cestovní ruch jako formu „posvátné cesty“. Lze zde spatřovat kontrast každodenního profánního domova a posvátného období, tedy cesty z

domova (Graburn, 2004). Pátý přístup nahlíží na turismus jako na projekt základního kulturního tématu. Stejně jako u čtvrtého přístupu je zde kladen důraz na hlubší porozumění kulturnímu významu turismu. Snaží se o emic perspektivu samotných turistů skrze symbolický význam samotných rekreatantů. Skrze tento náhled lze porovnávat studie, které jsou zaměřené na odlišné kulturní způsoby cestování. Šestý přístup nahlíží na turismus jako na proces akulturace, kde se propagátoři soustřeďují na důsledky, které turisté zanechávají na svých hostitelích. Sedmý přístup, turismus jako typ etnických vztahů, je vztažen k analýze turistů a domácích do širšího obrazu etnicity a etnických vztahů. Tento přístup je také spojen s dopady výroby etnického umění pro turismus a etnické identity. Poslední osmý přístup nahlíží na turismus jako na formu neokolonialismu, který zaměřuje pozornost na roli turismu ve vytváření závislosti mezi metropolitními zeměmi a národy, které kopírují koloniální či imperialistické formy nadvlády a strukturální zaostalosti (Cohen, 1984, s. 374-376).

Nicméně stěžejním přístupem, který se stal celkovým úkolem sociologie turismu, je tzv. „kontextové pojetí modernity“. Jedná se o studium vztahů mezi modernitou a turismem (Wang 2000, s. 9). Toto pojetí bylo stanoveno průkopnicí sociologie cestovního ruchu. Boorstein (1964) svou „pseudo-událostí“ kritizuje masový cestovní ruch a prozkoumává vztah modernity a cestovního ruchu. MacCannell (1999) nahlíží na turismus jako na protiklad modernity a zrcadlení struktury, kde se turista hledá autenticitu, která se z domácího prostředí vytratila (MacCannell, 1999, s. 3). Cohen (1972) přišel s kontextovým přístupem, kde vnímá cestovní ruch jako moderní zážitek. Wang (2000) zmiňuje přístupy Danna (1981), Urryho (1990) a Rojeka (1993). Dann (1981), který je toho názoru, že „anomie“ a nespokojenost v průmyslové modernitě jsou aspekty, od kterých chtějí lidé uniknout. Urry (1990) hovoří o mocenských vztazích ve spotřebě a výrobě cestovního ruchu a Rojek (1993) zkoumá, jak je cestovní ruch společensky organizován jako „způsob úniku“ (Dann, Urry, Rojek in Wang 2000, s. 9-10).

Jak je turismus spojen s modernitou? Jde o reakci moderních lidí na temnou stránku modernity a odpor k ní? Nebo jde o hledání potěšení spojené se zvýšením volného času, příjmů a životní úrovně? Kde se v turismu bere koncept autenticity a lze vlastně něco autentického v moderní době prožít? Tomuto tématu se důkladně věnuje Wang (2000) v publikaci *Tourism and modernity: A sociological analysis*. Turistické potřeby a motivace jsou vždy propojeny s okolním prostředím, ať už jde o sociální nebo

kulturní podmínky. To naznačuje, že neexistují pouze biologické nebo psychologické aspekty, ale také sociální (Wang, 2000, s. 12). Někteří předmoderní lidé cestovali a některé z těchto cest mohly mít určité vnitřní charakteristiky podobné vlastnostem moderního cestovního ruchu, jako je třeba potěšení. Mezi předmoderním a moderním cestovním ruchem však existuje několik rozdílů. Onen první rozdíl tkví v rekreačním cestování. V předmoderní společnosti nebyl cestovní ruch společensky a kulturně přijatým životním stylem, jevem nebo volnočasovou aktivitou. V minulosti byl cestovní ruch spíše luxusem, který byl k dispozici pouze elitním skupinám. Kontrastem, v rámci pozdní modernity, se cestovní ruch stal součástí života. Pro mnohé se stal hluboce zakořeněným zvykem. Tento pohled na cestovní ruch se v poslední době stále více globalizuje, což mění samotné cestování na nutnost (Wang, 2000, s. 13).

Další, a zásadní, rozdíl mezi předmoderním a moderním cestovním ruchem můžeme spatřit v sociálních podmínkách. V dnešní společnosti existují masivní sociální organizace, které rozpoznávají a stimulují potřeby v cestovním ruchu. Dnešní cestovní ruch je spíše spotřebitelským statkem, který je charakterizovaná bezpečností, snadností a pohodlím. Kdežto předmoderní cestování je spojováno spíše s rizikem a tvrdostí (Wang, 2000, s. 14).

Třetím rozdílem je, že předmoderní cestování bylo příležitostnou událostí, moderní cestovní ruch je masový jev, instituce – institucionalizované cestování za volným časem soustředěné do několika po sobě jdoucích dní, obvykle ve formě dovolené (Wang, 2000, s. 14). Ačkoli moderní cestovní ruch lze tedy popsat jako pouť, jedná se především o institucionalizovanou volnočasovou a spotřebitelskou aktivitu, která je často kulturně a sociálně konstruována jako každoroční rituál, který funguje jako „mazací olej“ udržující každodenní život v chodu. Turistická odchylka od každodenního života slouží k obnovení smyslu domova a k posílení pořádku v každodenních rutinách (Wang, 2000, s. 14).

Z výše uvedených příkladů je evidentní, že je cestovní ruch kauzálně spojen s modernitou. Ovšem jak, to je v literatuře interpretováno různými způsoby. Jeden z pohledů je, že cestovní ruch pochází z reakce moderních lidí na temnou stránku modernity a z odporu k ní. Jinými slovy, cestovní ruch je zrcadlem rozčarování s modernitou. Vznik cestovního ruchu je metaforicky označován jako „push of modernity – tlak na modernitu“. Podle tohoto pohledu, vznik turismu souvisí s příznivými podmínkami modernity, metaforicky tzv. „láskou“ (tlakem na modernitu),

tj. jednou stranou modernity. Příkladem takové „lásky“ je jeden z charakteristických rysů kapitalismu – produktivita. Ta usnadňuje rychlejší tok komodit, lidí a kapitálu, který připravuje sociální podmínky pro neustálý rozvoj dopravy a komunikace. Tedy pokud společnost věnuje určitý objem kapitálu zařízení a infrastrukturu, je potom možnost rozvíjet cestovní ruch. Proto byly první průmyslové země první turistickou destinací (Wang, 2000, s. 17). „*Chcete cestovat nebo necestovat?*“ to je otázka týkající se identity moderního občanství. „*My*“ cestujeme pro radost a zábavu, protože „*my*“ jsme moderní. „*Oni*“ necestují, protože „*jsou*“ sociálně a ekonomicky omezeni, aby tak činili, a proto jsou stále mimo moderní životní styl“ (Wang, 2000, s. 19). Cestovní ruch tedy můžeme považovat za zajímavý ukazatel, protože národní míra účasti na cestovním ruchu je indikátorem toho, zda je společnost moderní či nikoliv.

Naproti tomu existuje i alternativní pohled, který poukazuje na to, že cestovní ruch je ve skutečnosti „falešnou“ nutností a že poptávka po cestovním ruchu je výsledkem manipulace, svádění a kontroly výrobního systému cestovního ruchu. Proto ti, kdo zastávají tento názor, vysvětlují sociální původ cestovního ruchu hlavně z hlediska „pull of modernity – tah modernity“ (Wang, 2000, s. 14-15). Wang (2000) upozorňuje na různá pojetí. Hovoří o úniku, hledání autenticity, prožívání něčeho nového anomii a hledání jednoduchosti a exotiky (Wang, 2000, s. 19). Urry (1990) tvrdí, že cestovní ruch je odklon od normálu, každodennosti, proto můžeme na turismus nahlížet podobně jako na deviaci (Urry in Wang, 2000, s. 18). Jinými slovy, ve vztahu k této druhé stránce modernity můžeme hovořit o *odcizení nebo neautentičnosti, degradaci v prostředí, stresu, monotónnosti a homogenizaci* (Wang, 2000, s. 18). Dá se říci, že turismus v podstatě dočasně mění současný řád, jako revoluce. Nicméně revoluce se nesnaží změnit stav pouze dočasně a iluzivně jako turismus, který v reakci na ambivalenci existujících podmínek modernity sám reprodukuje tyto existenciální podmínky (Wang, 2000, s. 19-20).

Dann (1981) tvrdí, že obě pozice obsahují prvky pravdy, protože „push“ a „pull“ faktory jsou ve skutečnosti dvě strany téže mince (Dann in Wang, 2000, s. 15). Naznačuje se zde stejná strukturální ambivalence modernity z různých hledisek, a právě to podtrhuje vznik moderního cestovního ruchu. Dá se říci, že moderní cestovní ruch je jakousi kulturní oslavou modernity, jako je např. zlepšení životní úrovně, zvýšení volného času a disponibilního příjmu, což se objevuje jako spotřebitelská kultura související s cestovním ruchem. Nesmíme ale také opomenout kulturní kritiku a negaci

modernity. Sem můžeme zařadit odcizení, bezdomovectví, stres, monotónnost a zhoršování životního prostředí ve městech. Tyto negativní faktory se projevují například únikem. Cestovní ruch je výrazem „lásky“ i „nenávisti“ v reakci na existenciální podmínky modernity. Být „doma nebo pryč“ je trvalý turistický dialekt, který odráží hlubokou strukturální ambivalenci modernity (Wang, 2000, s. 15). Která část modernity se odráží v turismu více? Hypotéza této kapitoly spočívá v tom, že modernita je strukturálně diferencována do Logos-modernity a Eros-modernity, které jsou ambivalentní a komplementární (Wang, 2000, s. 27).

Logos verze modernity je proces, ve kterém rozum a racionalita převládají nad iracionálními nebo neracionálními faktory, které byly potlačeny, kontrolovány nebo omezovány, a to pomocí moderního dohledu řízeného různými racionálními mechanismy (Wang, 2000, s. 29). Jak uvádí Wang (2000), navzdory tomu všemu si můžeme klást otázku, proč triumf industrializace v osmnáctém století téměř současně vyvolával romantické hnutí? Existuje i alternativní pohled, podle něhož lze popsat jinou stranu moderní společnosti, která je často ignorována, Logos verze modernity (Wang, 2000, s. 31). Alternativní pohled na modernitu je zdrojem potěšení a štěstí – *oslavuje biologické instinkty, impulsy, touhy, spontánnost, pocity, vášně, představitost* – zkrátka Eros (Wang, 2000, s. 35). Historie civilizace není ničím jiným než popisem boje mezi Erosem a Logosem, neboť tradice Logos, která omezuje a potlačuje Eros, je zdrojem řádu (Wang, 2000, s. 33-34). Přestože Logos a Eros jsou proti sobě navzájem, jsou na sobě závislí. Polarizace Logos – Eros je univerzální fenomén, který lze demonstrovat dichotomie mezi *prací a volným časem, podnikáním a hrou, racionalitou a emocí, pravdou a krásou, pracovní disciplínou a spotřebitelskou kulturou, systémem a kulturou* (Wang 2000, s. 40-42). Moderní turismus jako institucionalizovaná rekreační cesta je jedním z příkladů Eros-modernity, jak uspokojit impulsy a touhy Erosu, aniž by Logos, tedy samotné odvětví cestovního ruchu, byl překážkou. Neboť v okamžiku, kdy turisté hledají autentické a exotické zážitky, průmysl jim často poskytuje standardizované, a izolované zkušenosti (Wang, 2000, s. 41-42).

Můžeme se setkat tedy hned se dvěma odlišnými přístupy. První, mnohem více akcentovanější a upřednostňovanější, interpretuje turismus jako reakci moderních lidí na temnou stránku modernity a odporu k ní. Můžeme hovořit o negativní stránce modernity (odcizení, zhoršování životního prostředí), která se projevuje jako únik a touha dostat se pryč. Vznik turismu je pak metaforicky označován jako „tlak (push) na

modernitu“. Druhý přístup nahlíží na turismus jako na „falešnou“ nutnost. Turismus můžeme totiž brát i jako oslavu modernity, která se projevuje jako spotřebitelská kultura. Toto je dáno větším množstvím volného času, zlepšením životní úrovně a vyššími příjmy. Poptávka po cestovním ruchu je výsledkem manipulace a kontroly výrobním systémem cestovního ruchu, jako jsou třeba cestovní kanceláře. Proto ti, kdo zastávají tento názor, vysvětlují vznik cestovního ruchu hlavně z hlediska „tahu (pull) modernity“. Nicméně push a pull faktory jsou dvě strany téže mince, které ukazují, že je modernita ambivalentní a dává tak vznik modernímu turismu. Být „doma nebo pryč“ je turistický dialekt, který odráží hlubokou strukturální ambivalenci modernity (Wang, 2000, s.15).

### 2.3 Přístup k autenticitě

Samotné pojetí autenticity je velmi vágní, nicméně to nebrání tomu, aby byl tento pojem hojně používán. Můžeme sledovat hned tři různé přístupy – objektivistický, konstruktivistický a postmodernistický. Na základě toho Wang (1999) rozděluje autenticitu do dvou typů. Prvním je autenticita objektů, druhým typem je autenticita zážitků. Autenticitu turistických objektů dělí do dvou způsobů použití – objektivní autentičnost (objekty jsou pravé, např. v muzeu) a konstruktivní autentičnost neboli symbolická (sociálně konstruovaná interpretace). Zatímco jsou v literatuře diskutovány tyto dva konvenční významy autentičnosti, další typ, který je nadefinovaný skrze zážitky a nabízí alternativní perspektivu se nazývá existenciální autenticita. Ta je dále dělena na konkrétní formy, na intrapersonální a interpersonální autenticitu (Wang, 1999, s. 352).

Co je vlastně autenticita? Autenticita je termín, který se používá ve více smyslech a kontextech. Trilling (1972) jej spojuje s muzeem, „*kde osoby znalé v takových záležitostech testují, zda umělecké předměty jsou tím, čím se zdají být nebo o kterém se tvrdí, že jsou, a proto stojí za cenu, která je za ně žádána – nebo, pokud již byla zaplácena, za obdiv, který dostávají*“ (Trilling, 1972, s. 93). Mimo jiné termín autenticita odkazuje také na lidskou existenci a „*zvláštní povahu našeho padlého stavu, naši úzkost ohledně důvěryhodnosti existence a individuální existence*“ (Trilling, 1972, s. 93). Rousseau spojuje autenticitu s existenciální podmínkou bytí (Wang, 2000, s. 47).



### 2.3.1 Autenticita jako originál

Tento objektivistický přístup předpokládá, že autentičnost vychází z originality turistického objektu, jako je místo nebo specifická atrakce. Jinými slovy, hypoteticky může být tato originalita měřena objektivními kritérii, která určují, zda je objekt autentický nebo ne. To znamená, že na pravost lze tedy nahlížet jako na kvalitu, kterou lze změřit (Wang, 2000, s. 49).

Tento přístup se odráží v textech MacCannella (1976) a Boorsteina (1964), kteří se shodují v tom, že moderní společnost je neautentická. Boorstein (1964) otevírá diskusi o vztahu mezi turisty a turistickými událostmi v jeho knize *The Image: a Guide to Pseudo Events in America* a přichází s pseudo-událostmi, což jsou předem připravené události. Dalo by se tedy říci, že turisté podle Boorsteina neprožívají skutečnou autenticitu (Boorstein, 1964, s. 106). Navzdory tomu, MacCannell (1999) je ale toho názoru, že turisté autenticitu hledají, a to za jevištěm, které je pro turisty připraveno. Zde se inspiroval se u Goffmanovy (1959) analýzy každodenního života jako divadla v knize *Všichni hrajeme divadlo* a nadefinoval přední a zadní region. Zadní region je spojován s důvěrností vztahů a autenticitou zážitku, protože se zde odehrávají každodenní životy místních lidí (Goffman in MacCannell, 1999, s. 101). Navzdory tomu MacCannell uvádí, že „je vždy možné, že to, co se považuje za vstup do zadního regionu, je skutečně vstup do předního regionu, který byl zcela předem nastaven na turistické návštěvy“ (MacCannell, 1999, s. 597). Objektivní autenticita se vztahuje k objektům tzn., ne vždy, když si turista myslí, že je jeho prožitek autentický, lze jej za autentický považovat.

### 2.3.2 Autenticita jako konstrukce

Konstruktivistický přístup zdůrazňuje symbolické významy vytvořené procesem diskursu a odmítá objektivistický předpoklad – binární povahu pravosti (skutečné versus fabulované). Dále zdůrazňuje pluralistickou povahu procesu vytváření smyslu, pomocí něhož je pravost stanovena nebo uznána. Pro konstruktivisty turisté skutečně hledají autenticitu. Nicméně to, co hledají, není objektivní autenticita (pravost, originál), ale symbolická autenticita, která je výsledkem společenské výstavby skrze znaky či symboly pravosti. Autenticita je tedy sociální konstrukcí. Jedná se např. o projekci stereotypů, v rámci hromadných sdělovacích prostředků. To znamená, že pro konstruktivistický přístup neexistuje absolutní originál či původ, na který lze odkázat,

jen sociální zdroje autenticity vyplývající ze situovanosti daného aktéra či skupiny aktérů – zda vnímáme něco jako autentické/neautentické, je tedy věc perspektivy a interpretace (Wang 2000, s. 51-54).

Konstruktivismus není soudržnou doktrínou a nebude zde věnován prostor pro jeho varianty. Vycházím z díla Petera L. Bergera a Thomase Luckmanna, které se jmenuje *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*, kde autoři tvrdí, že neexistuje skutečný svět, realita lidského světa není objektivní a nezávislá, je to „vlastnost náležející jevům, jimž je přisuzována existence nezávislá na lidské vůli“ (Berger a Luckmann, 1999, s. 9). Dá se tedy říci, že pokud turista vnímá turistický objekt jako autentický, pak je jeho pocit vzniklý ze stereotypu, očekávání, vědomí, skutečný bez ohledu na to, zda je objekt autentický z „objektivního“ pohledu.

### 2.3.3 Přístup postmodernismu: konec autenticity?

Přístupy postmodernismu jsou charakterizovány dekonstrukcí pravosti. Baudrillard v roce 1983 publikuje *Simulacres et Simulation* a přichází s pojmem „simulacrum“, kterým popisuje dnešní svět, v němž nepřipouští žádný originál, něco, k čemu bychom mohli odkázat. Reálno je nahrazováno reprodukcí. V postmoderní době je takřka nemožné rozlišit hranice mezi realitou a fikcí, protože se do sebe navzájem prolínají a propojují (Baudrillard, 1983). Pomocí pojmu *simulacrum* definuje hyperrealitu. Hyperrealita podle Baudrillarda vznikla, protože znaky postrádají původní referenty (Baudrillard, 1983, s. 171). V postmoderním světě jednotlivci „žijí podle způsobu referenda právě proto, že již neexistuje žádný odkaz“ (Baudrillard, 1983, s. 116). „Konfliktní proces pravého a nepravdivého, skutečného a imaginárního je zrušen“ (Baudrillard 1983, s. 122). Svět je simulace, která nepřiznává žádné originály, žádné původce, žádné „skutečné“ referenty, ale „metafyziku kódu“ (Baudrillard 1983, s. 103). Wang (1999) uvádí příklad Disneylandu či Disney Worldu, protože byly zrozeny z fantazie a představivosti. Není tedy důležité, zda je to real or false, není zde totiž žádný originál, na který by bylo možné odkázat (Wang 1999, s. 356).

Postmodernistický přístup, jak uvádí Wang (2000), stejně jako konstruktivistický, zdůrazňuje subjektivní povahu autenticity a opírá ji o význam připisovaný termínu autenticita existencialistickými filozofy, jako je Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche, Sartre a Camus (Wang, 2000, s. 56). To znamená, že tento přístup nahlíží na autentičnost jako na existenciální stav „pravého já“ v daném

okamžiku, který je aktivovaný určitými turistickými snahami. Jinými slovy, existenciální autentičnost v cestovním ruchu je autentičnost bytosti, která má být potenciálně subjektivně nebo intersubjektivně prožívána turisty v průběhu procesu cestovního ruchu (Wang 2000, s. 56-57). Wang uvádí, že přírodní turistika je bezpochyby jedním z hlavních způsobů, jak zažít „skutečné“ já. To znamená, že cestovní ruch v přírodě zahrnuje spíše existenciální autenticitu než autenticitu objektů, což je výchozí bod v této práci. (Wang 2000, s. 65).

V této práci nahlížím na koncept existenciální autenticity tak, jak jej nadeřinoval Berger: „*Existenciální autenticita je stav Bytí, ve kterém jsou jedinci sami sebou, člověk jedná jako protiváha ke ztrátě pravdivého já ve veřejných rolích a veřejných sférách v moderní západní společnosti*“ (Berger, 1973, s. 82). Samotný ideál existenciální autenticity může být podle Wanga (1999) charakterizován nostalgií nebo romantismem, protože autenticita idealizuje způsoby života – *volnost, nevinnost, spontánnost, čistota, ...* a lidé ji chtějí při turistických aktivitách zažít alespoň dočasně, symbolicky. S romantismem je existenciální autenticita spojována, protože vyzdvihuje city, přirozenost, pocity z ambivalentní modernity (Wang, 1999, s. 360). Problému odcizení se věnoval Karl Marx, který o něm hovořil jako o ztrátě sebe sama, odlidštění a zmechanizování člověka, které Marx spojuje s vývojem západního industrialismu. Marx hovořil především o odcizení podstaty člověka, mezi dělníky, od produktu vlastní činnosti, a od aktu výroby samotné (Marx, 1961, s. 60-63). Tyto úvahy vychází z analýzy dělníků ve výrobním procesu, kteří jsou vykořisťováni buržoazií v době, která je charakterizována jako kapitalistická (Marx, 1961). „*Člověk si připadá svobodně činný už jen ve svých zvířecích funkcích, v jídle, pití a plození, nanejvýš ještě v bydlení, strojení atd., a ve všech lidských funkcích se cítí už jen jako zvíře. Zvířecí se stává lidským a lidské zvířecím*“ (Marx, 1961, s. 65). Člověk tedy přišel o svobodu, možnost emancipace jako jednotlivého člověka.

## **2.4 Konkretizace existenciální autenticity v cestovním ruchu**

Existenciální autentičnost lze rozdělit do dvou různých dimenzí: intra-personální autenticita, tedy autentičnost ve vztahu sama k sobě a inter-personální autenticita, tedy mezilidská. Obojí lze zakusit prostřednictvím cestovního ruchu. Wang uvádí, že „*příroda jako prostor znamenající osvobození od strukturálních omezení společnosti je nejčastějším zprostředkovatelem*“ (Wang, 2000, s. 65).

### 2.4.1 Intra-osobní autenticita

Existenciální neautentičnost či odcizení není jen duchovního rázu, ale také tělesného. Do intra-osobní autenticity Wang (2000) zahrnuje tělesné pocity a self-making (budování identity) (Wang, 2000, s. 66-67). Péče o tělo má dva aspekty: smyslný a symbolický. Na jedné straně se tělo ve vztahu ke kultuře těla stává „projevem“ osobní identity (*zdraví, přirozenost, mládí, vitalita, zdatnost, pohyb, krása, energie, kategorie volného času, chuť, rozlišení, romance atd.*). Na druhé straně je tělo primárním orgánem citlivosti nebo pocitu. To znamená, že tělo je tzv. „subjektem cítění“ (Wang, 2000, s. 66). Jak uvádí Lefebvre (1991), pláž je místem, kde se díky smyslovým orgánům chová jako diferenciální pole (je zde uvolněné, nekontrolované sociálními strukturami, vymaněno z časového a prostorového obalu, odpočívá a chová se spontánně) a demonstruje tělesné rozčarování s autentickým já. Prostor ve volném čase demonstruje propast mezi každodenností a zábavou, radostí. (Lefebvre 1991, s. 384-385). Na Lefebvreho (1991) komentář by se dalo namítat, že tomu tak úplně není. Lidé musí nosit plavky a například u turistických resortů je daná struktura placenými lehátky nebo ohraničenými částmi pláže, čemuž se musí lidé přizpůsobit, pokud však neměl na mysli soukromé místo, kde neplatí žádná pravidla.

Druhou dimenzí intra-osobní autenticity je budování identity (self-making). Turistické zážitky mohou pomoci při budování vlastní identity a to např. při nečekaném dobrodružství, které v každodenním životě neprožijeme, protože nám každodenní role a stejná práce neumožňují seberealizaci (Wang, 2000, s. 67). V této souvislosti přišli se zajímavým příspěvkem Kim a Jamal (2007), kteří se věnují fenoménu *Texas Renaissance Festival*. Jedná se o vysoce simulovaný tematický park, který je podle autorů konstruován jako místo existenciální autenticity, jejíž dosažení, jak bude ukázáno, úzce souvisí s liminálními charakteristikami festivalu (Kim a Jamal, 2007, s. 182). A co jsou to liminální charakteristiky? Jde o „*jakýkoli stav mimo nebo na okraji každodenního života*“ (Turner, 1974, s. 47). V liminální zóně se často vyskytuje sexuální chování, které by bylo jinak sankcionováno, a to samé platí o užívání drog (Kim a Jamal 2007, s. 184). Kim a Jamal (2007) ve výsledcích výzkumu do intrapersonální autenticity tělesných pocitů zahrnuli sexuální zkušenost, kdy se někteří účastníci oblékají do takových kostýmu, které jim umožňují vystavovat intimní části těla. Také veřejná nahota je obecně na festivalu akceptována, panuje zde velice uvolněná atmosféra. Dokonce existuje tzv. *nude party* o třiceti až čtyřiceti účastnících, kteří se

vzájemně bičují a mají spolu pohlavní styk. Do tělesných projevů mimo sexuální interakce je zahrnuta i silná konzumace alkoholu (Kim a Jamal, 2007, s. 189-190).

Téma sebeutváření zahrnovalo výpovědi, ve kterých se vyskytovaly pojmy jako fiktivní jméno (usnadní účastníkovi vytrhnout se z běžného světa), kostým a jeho uznání, převzetí charakteru festivalu, interakce s dalšími festivalovými turisty, účastníci se stávají objekty turistického pohledu a jsou oceňováni, zároveň dochází k radikálně změněnému sebepojetí i mimo festival (Kim a Jamal, 2007, s. 190). Autoři studie citují výpověď Artura: „*Vzhledem k tomu, že pojmenování je základním aspektem osobní identity, použití fiktivního jména může být klíčovým krokem k úniku z každodenního já a stát se jiným já*“ (Kim a Jamal, 2007, s. 191). Jiným já označují nové já, protože dochází k radikálně změněnému sebepojetí.

#### **2.4.2 Inter-personální autenticita**

Kromě osobní autenticity turisté také hledají autenticitu mezilidskou. Tu lze nacházet v tradičních či emočních komunitách, které se pod tíhou modernity rozpadají (Wang, 2011, s. 68.) Rodinný cestovní ruch je typickým příkladem prožívání mezilidské autenticity. Bergera (1973) který uvádí: „*Je-li rodina hlavní soukromou sférou, kde mohou moderní lidé zažít jejich „pravé já“, pak rodinný cestovní ruch je vrcholem a rituální zkušeností takových existenciálně autentických rodinných vztahů*“ (Berger, 1973, s. 87). Vedle rodinného cestovního ruchu také turistické komunity umožňují prožívat mezilidskou autenticitu. Turner (1973), tvrdí, v rámci turismu existuje existenciální neboli spontánní komunita, která má prvky bezprostřednosti a v níž jsou si všichni rovnocenní. Tato komunita je nestrukturovaná a jedinci zde zažívají naprostou svobodu. V komunitě jsou sociální rovnost a socioekonomické či politické orientace jsou upozaděny. Další komunitou, která může vzniknout je komunita normativní, kde dochází k organizaci základních zdrojů, potřebných k životu. Také dochází k ustanovení kolektivních cílů, které musí jedinci naplňovat. Stále je zde ale určité sociální pouto mezi poutníky a těmi, které jim třeba na cestě poskytují pomoc. Třetí komunitou je ideologické společenství, které hraničí s utopií (Turner, 1973, s. 193-194).

Takovou zkušenost komunit popisuje již známý renesanční festival od Kima a Jamala (2007). Výpovědi na toto téma zahrnovaly celé koncepty, jako je utváření nové sociální skupiny, intimní vzájemné interakce na soukromých večírcích, kamarádské

pocity, pocit rovnosti, pocit přijetí, trvalé sblížení, impulzivní hraní rolí, uspořádání večere pro náhodné kolem jdoucí, pocit získání rodiny (Kim a Jamal, 2007, s. 193-195). Lett (1983) ve své etnografické studii charterového cestovního ruchu v Karibiku vysvětluje, že účastníci na břehu nechávají své sociální postavení, používají zde jen křestní jména a nijak zde není znát jejich ekonomický stav. To vše vede k tomu, že jsou všichni velmi otevření, přátelští (Lett, 1983, s. 48).

### **3 METODOLOGICKÁ ČÁST**

#### **3.1 Výzkumné cíle**

Hlavním cílem diplomové práce je zmapování existenciálního autentického prožitku. Cílem práce je: (re)konstrukce a (re)konceptualizace existenciálního autentického prožitku obecně a také z perspektivy jednotlivých respondentů – zaměřuji se na životní kontext jedince a význam autentického prožitku pro jeho životní dráhu. Není mi známo, že by se nějaký výzkum tomuto tématu věnoval.

#### **3.2 Metoda a analýza sběru dat**

S komplexní definicí kvalitativního výzkumu přichází Creswell (1998) *„Kvalitativní výzkum je proces hledání porozumění, založený na různých metodologických tradicích zkoumání daného sociálního nebo lidského problému. Výzkumník vytváří komplexní, holistický obraz, analyzuje různé typy textů, informuje o názorech účastníků výzkumu a provádí zkoumání v přirozených podmínkách“* (Creswell, 1998, s. 12). Stručně jej můžeme charakterizovat jako metodologii, kdy se výzkumník snaží porozumět tomu, jak jedinec nahlíží, chápe a interpretuje skutečnosti kolem sebe. Neměla jsem tedy předem připravené hypotézy, které bych testovala. Naopak jsem získávala a budovala teorii teprve na základě získaných rozhovorů, jak se v kvalitativním výzkumu děje. Začátkem výzkumu jsem si stanovila výzkumné otázky, které lze podle zásad kvalitativního výzkumu modifikovat. Kvalitativní přístup jsem zvolila protože právě jeho otevřenost k vzniklým situacím a metodám mi pomůže v hledání odpovědí na mnou stanovené výzkumné otázky. Zásady kvalitativního přístupu rozšiřují Coffey a Atkinson (1996) když uvádějí, že *„kvalitativní výzkum není „pouze otázkou třídění, kategorizování, kódování a třídění dat, řeči nebo zákonnosti*

*jednání*“. Jedná se o zastoupení neboli rekonstrukci sociálních jevů a konečným produktem je rekonstrukce sociálního jevu (Coffey a Atkinson, 1996, s. 108).

Jak už bylo zmíněno v kapitole typologie turistů, vzhledem k tématu této práce nebylo podstatné vybrat konkrétní typologii a podle toho vzorek konverzačních partnerů. Jediné kritérium, které jsem pro výběr určila je, že turisté preferují přírodní turistiku, nikoliv navštěvování památek, protože jak uvádí Neumann (1992), existenciální autentický prožitek lidé nejčastěji prožívají v přírodě (Neumann, 1992, s. 180). Pro výzkumné účely jsem pracovala pouze s těmi, kteří cestují primárně za přírodou, protože přihlášení se k přírodě je pro charakter práce zásadní. V rámci kvalitativního výzkumu jsem provedla celkem 8 rozhovorů, a to za pomoci 4 žen a 4 mužů v prvním kole. Poté probíhaly doplňující rozhovory telefonicky se třemi konverzačními partnery z prvního kola. Protože jsem sama v pozici člověka, který ve svém volném čase vyráží do přírody, ať už sama nebo s přáteli, věděla jsem, že mám kolem sebe spoustu potencionálních účastníků výzkumu. K výzkumu jsem tedy použila vlastní sociální síť. Nejdříve jsem oslovila ženu, která mě při mém dlouhodobém pobytu na Srí Lance navštívila, protože jsem věděla, že by mohla být vhodnou respondentkou. Později se postupně nabalovali další lidé z okruhu přátel. Kontaktování konverzačních partnerů probíhalo přímým oslovením, následně jsme si domluvili místo a čas setkání podle časových možností.

Hlavní metodou sběru dat byly „rozhovory podle návodu“. Tato metoda umožňuje předpřipravit si seznam témat nebo otázek, které chce výzkumník probrat. Pořadí není pevné a výzkumník má podstatnou volnost ve vedení rozhovoru. Připravená témata a otázky pomáhají udržet zaměření rozhovoru (Hendl, 2005, s. 174). Okruhy otázek byly následující. Jelikož jsem nemohla sdělit, jak pojmám autentický prožitek v přírodě, protože by se mohlo stát, že by mi svoje zážitky začali popisovat srze vyslovené pojmy, které bych v popisu použila, prvním okruhem rozhovoru byla otázka, co je pro respondenta autentický prožitek v přírodě. Časem se ale ukázalo, že nebylo vhodné začínat touto „komplikovanou otázkou“, protože pro konverzační partnery bylo příliš složité odpovědět. Proto jsem změnila strategii a začínala rozhovor otázkami na nejlepší turistický zážitek, protože jak již bylo zmíněno výše, Alan Lew (2011) propojil nejlepší turistické místo s místem, kde turisté prožívali autentické prožitky. Nechala jsem konverzační partnery volně vyprávět o tom, co považovali za důležité a v průběhu toho jsem se vyptávala, jak se cítili, jak se jejich pocity projevovaly. Snažila jsem se

skrze jejich povídání zachytit atributy tohoto fenoménu a také jsem je poprosila, zda by mi je oni sami mohli sdělit. Na změněné pořadí otázek bylo pro konverzační partnery mnohem jednodušší odpovídat. Dalším okruhem byly otázky ohledně životního kontextu, ve kterém se nacházeli a zda tento prožitek měl nějaký vliv na jejich další životní dráhu či identitu. Cílem bylo zjistit, jaké změny, zda nějaké, spojují s touto zkušeností. Na konverzační partnery nahlížím jako na experty ve vztahu ke své zkušenosti, proto měli dostatek volnosti, aby mohli vyjádřit vše, co jim přišlo důležité. Rozhovory byly zaznamenávány a poté doslovně přepsány.

Doplňkovým zdrojem dat měly být fotografie. Požádala jsem je o fotografii, která by autentický prožitek představovala/zachycovala. Nikdo z oslovených žádnou takovou fotografii podle svých slov neměl, protože v tom okamžiku žádnou fotografii nepořizovali a navíc by „*jakákoliv fotka mohla znehodnotit prožitek*“ (...) *to se nedá vyfotit*“. Získaná data byla analyzována pomocí softwaru ATLAS/ti, kde jsem nacházela rámce, témata a pojmy, které hovořily o hlavním tématu práce. Výsledky z analýzy jsem zpětně prodiskutovala s konverzačními partnery, aby mi dali zpětnou vazbu, zejména kapitolu autentické prožitky v kontextu života jedince.

### **3.3 Etické aspekty výzkumu**

Konverzační partneři byli informováni o nahrávání rozhovoru. Všem byla poskytnuta úplná anonymita. Dále jim nebyla zatajena žádná informace a měli možnost participaci na výzkumu kdykoliv ukončit. Vše bylo stvrzeno ústním informovaným souhlasem.

## **4 ANALYTICKÁ ČÁST A DISKUSE**

V kapitole existenciální autentické prožitky v kontextu života jedince v krátkosti představím konverzační partnery/ky, v jejichž medailoncích se pokusím demonstrovat, jak kontext života nebo životního stylu konverzačních partnerů ovlivňuje prožívání jejich turistických prožitků. Nejdříve se pokusím celistvě popsat každý jednotlivý příběh zvlášť a vyzdvihnout důležitosti a souvislosti, které by se mohly tím, že bych příběhy prezentovala roztříštěně do oddělených kapitol, rozplynout. V dalších kapitolách se soustředím na další aspekty těchto prožitků, které jsem ze získaných dat vygenerovala.



## 4.1 Existenciální autentické prožitky v kontextu života jedince

Kapitolou autentické prožitky v kontextu života jedince otevírám empirickou část mé práce. Snažím se odpovědět si na otázku, zda existenciální autentické prožitky mohou a jakým způsobem vstupují do života jedince. Mění zkušenosti v rámci turismu naše životy? Jak můžeme nahlížet na životní dráhu jedince? Jaroslava Hasmanová Marhánková a Martin Kreidl uvádí, že životní dráhy můžeme vnímat jako: „*sérii životních událostí, které vymezují jednotlivé fáze života, jim odpovídající sociální statusy a role*“ (Hasmanová Marhánková, Kreidl, 2012, s. 11). O konceptu životních drah hovoří také Melinda Mills (2007), která uvádí, že: „*životní cyklus zkoumá vzájemné vztahy mezi jednotlivci a jejich institucionální kontext po celou dobu života*“. Faktory, které ovlivňují životní dráhy mohou být např. migrace, partnerské vztahy či rodičovství. Jedná se tedy o různé události v životě jedince, které tvoří celý životní cyklus. Tyto události se podle autorky vždy vzájemně ovlivňují (Mills, 2007, s. 62). V diplomové práci věnuji pozornost tomu, zda existenciální autentické prožitky mohou být faktorem, který ovlivňuje životní dráhy jedinců. Tomuto tématu se věnoval Tony S. M. Tse (2014) v publikaci *Does Tourism Change Our Lives?*. V přehledu již provedených výzkumů zmiňuje autory, kteří se danému tématu alespoň okrajově věnovali. Studie Westmana a Eitzona (2001) se zabývala dopady dovolené na toleranci lidí k jejich práci. Autoři zjistili, že odpočinek může zmírnit vnímaný pracovní stres a pocit vyhoření. Grossling (2002) ve své kvalitativní studii došel k závěru, že turismus ovlivňuje vztah jednotlivců ke společnosti a přírodě. Strauss-Blasche, Ekmekecioglu a Marktl (2002) v závěrech své studie uvádí, že během dovolené si lidé uvědomují cíle vlastního života. Příspěvek od Szaryczhe (2008) v neposlední řadě ukazuje, že cestovní zážitky umožňují seberozvoj a reflexi vlastního života (Tse, 2014, s. 990).

### 4.1.1 Dana

Dana, pracuje na poloviční úvazek v korporátní společnosti, kde ji práce příliš nenaplňuje, ale považuje ji za jistotu a nezbytnost k tomu, aby se užívala. Na druhý poloviční úvazek vyučuje jako učitelka tance. Ve svém volném čase si také od roku 2020 přivydělává tím, že vyučuje jógu. Při otázce na autentické prožitky v přírodě vzpomíná na Srí Lanku, kam odjela se svým přítelem na začátku roku 2019. Podle svých slov tam „*jela na dovču, nejela nic hledat*“, ale zároveň dodává, „*byla jsem v té fázi začala více vnímat přírodu, takže i proto jsem tam chtěla ject, že je tam k tomu*“

*hodně blízko“.* Ve svém vyprávění popisuje jak existenciální autentický prožitek ve vztahu sama k sobě, kde zmiňuje body feelings, když popisuje zkušenost s východy slunce v horském městečku Ella: *„v tu chvíli se pak cejtíš úplně naplněná láskou nebo já nevím čím to bylo, ale bylo to tak krásný. Když je mi smutno, tak si na to vždycky vzpomenu a je mi líp“* nebo také východ slunce na hoře k blízké hoře jménem Sigiriya: *„v tu chvíli to pro mě bylo obrovský v tom, že jsem cítila fakt klid a pocit blaženosti“.* Pocity, které u horských východů slunce zaznamenává, si vysvětluje tím, že *„jsem nestálá, proto mě hory fascinují, vyvolávají ve mně pocit stability a klidu jenom tím, že jsou a nemůžou se hnout. A možná, že to je to ono, že tam člověk je, a to prostředí ho donutí taky jenom být, být v tom okamžiku a nemůžeš dělat nic jinýho. Jen koukáš a nasáváš atmosféru toho místa a energii prostředí“.* Dana si tyto pocity spojuje také s fyzickou aktivitou *„Byl to docela adrenalinový zážitek (...) vždycky když se člověk musí k něčemu dobrat, obětovat něco (když je ta cesta nepříjemná a ten výsledek je super krásnej, tak o to víc je pak hezčí ten zážitek, ta odměna je pak větší“.*

Dalším tématem v jejím vyprávění je mezilidská autenticita. *„Potkali jsme tam jednu skvělou holku, která byla krásně naladěná na tyhle přírodní věci a byla úžasná, dávala nám lekce jógy a v podstatě mi změnila hodně život (...), mi ukázala jak to jde lidem předávat, poselství jógy a spirituálního světa (...) Při józe sem slyšela jen oceán a ten její krásnej hlas (...). Byla jsem zvyklá, že musím pro štěstí udělat hodně, že se musím sedřít, ale tam jsem byla strašně šťastná, stačilo se jen zastavit a otevřít ty smysly, a v tu chvíli to přišlo. Ejna ve mně zanechala velkej kus sebe, takovou esenci něčeho čistýho, hezkýho, kdy sem věděla že je všechno dobře, jak má bejt, nic mi nehrozí, že mě nikdo nebude soudit, (...) jenom jsme byly (...) spřízněnou duši, bylo to jednoduchý, jasný, čitelný“.*

Zda měly tyto prožitky nějaký dopad na pozdější životní dráhu a následný život, Dana tvrdí, že: *„Dřív když jsem šla do lesa, tak jsem to vůbec nevnímala nějak zvláště, že je to něco extra, ale teďko, když jdu do lesa, tak to vnímám jinak“.* Tyto proměny připisuje také celkovému dojmu ze Srí Lanky, kde hovoří, že se naučila vážit si maličkostí a nebýt jen konzument, což můžeme zařadit do autentického prožitku ve vztahu sama k sobě self-making *„vytvořilo to ve mně nějaké hodnoty (...) že máš pitnou vodu pořád a nemusíš se bát, že dojde (...) nevnímala jsem to, že je nějaká planeta“.* V závěru Dana zmiňuje, že to nebyly jen ty prožitky, ale celá Srí Lanka jí nasměrovala

na další možnosti. V kontextu životních drah můžeme vidět obrat k józe, pozměněné vnímání přírody a hodnot jako posun „*jakože sem se tam asi našla*“.

#### 4.1.2 Jindřiška

Jindřiška pochází z křesťanské rodiny a má čtyři děti. Když jsem se zeptala na autentické prožitky v přírodě, vyprávěla 1) o poutní cestě do Santiaga de Compostela a 2) o „puťáku“ do Švýcarska. Víra je jejím vysvětlujícím životním rámcem, což lze vidět na těchto dvou příkladech, a právě přírodní prožitky jsou pro Jindřišku s vírou úzce propojené. „*Skrze tu přírodu člověk toho Boha pozná, vidím ho v každém lístečku (...) není to samo o sobě (...) tam mám v přírodě úplně stavy, kdy to ze mě tryská, ta radost z toho, že o tom bohu vím a že se mi dává poznat skrze tu přírodu (...) v té přírodě mi modlitba vychází z duše*“. Toto pojetí spadá do kategorie existenciální autenticity ve vztahu sama k sobě, protože víra utváří její vlastní identitu. Stejně tak poutní cesta a prožitky, které zde zažila, formovaly její schopnost vyrovnat se s rozvodem, formovaly tedy její nové sebepojetí. Cestu do Santiaga de Compostela podnikla po rozvodu před šesti lety „*potřebovala jsem se vychodit, měla jsem bolest v srdci, takže jsem brečela a chodila a brečela*“, tato situace jí umožnila cestu podle jejích slov prožívat silněji: „*určitě to bylo mnohem silnější, víc to vnímáš, že to není samozřejmost (...) do teď jsem byla s tím mužem, že mě má rád, že spolu zestárneme a najednou se to změnilo jako lusknutím prstu*“.

O autentickém prožitku na „puťáku“ ve Švýcarsku vypráví takto: „*spali jsme 3300 m n.m. pod ledovcem (...) a teď to tam bylo slyšet, jak to tam praská, ten ledovec, fouká, já jsem si myslela že to odlítne ten stan, sem měla strach, nevíš jak je venku, sem si říkala, že tam bude víchra nebo mlha (...) to bylo strašidelný, jsem se šla vyčůrat v noci, jsem se oblíkla, čepici a čelovku a vylezla jsem ven a ono to bylo úplně ozářené tím měsícem a všude ty šutry obrovský a to sem si říkala WOW sem na Měsíci a to vidíš, tam není ten smog, takže ty hvězdy...jsi úplně v srdci té přírody*“. Když jsem se zeptala na její pocity, jejím vysvětlujícím rámcem byla opět víra „*cítla jsem tu velikost Boha, ten nekonečný vesmír, že je to všechno zázrak, že můžu žít, být. Když se na to podívám z vrchu, tak jsem ta tečka v tom vesmíru, úplně nic (...) víš, že tě ten Bůh miluje, že chtěl, abys tam byla teď a tady*“. Zde můžeme vedle budování identity skrze víru vidět existenciální autentický prožitek ve vztahu sama k sobě, tělesný, kdy pomocí smyslů vnímá nepříznivé počasí.

Na otázku jak tyto prožitky ovlivnily její životní dráhu konstatuje, že Cesta do Santiaga ji změnila náhled na situaci s rozvodem „*člověk si to víc uvědomuje, že tu vůbec můžu být a není to samozřejmý, to jsem si uvědomila. Za všechno musím být vděčná i za tohle, že i odešel, že můžu mít najednou i tyhle pocity, mnohem intenzivnější pocity, který bych normálně neměla*“. Odstup, prožitky na cestě a cestu samotnou můžeme vnímat jako terapeutickou formu, která v rámci životních drah pomáhala Jindřišce vypořádat se se změnou rodinné životní trajektorie. Tuto proměnu nepřipisuje konkrétnímu prožitku, ale celému putování: „*člověk zraje postupně, naučila jsem se koukat jinýma očima*“. Výpovědi, které mi Jindřiška poskytla, řadím do existenciálního autentického prožitku ve vztahu sama k sobě, a to do obou kategorií – tělesných prožitků a budování identity, tzv. self-making, jak je nadefinoval Wang (2000).

#### 4.1.3 Karolína

Karolína hodně cestuje a zároveň pracuje v zahraničí. Když se ptám na její prožitky v přírodě, tak hned zmiňuje hory: „*Pro mě to je tohle strašně důležité, v horách si nejvíc odpočinu, je to místo, kde mám největší motivaci. Mám tam prostor a jsem vysoko nad všema těma obyčejnejma věcmi, a zároveň se tam staráš jen o přežití a jídlo a neřeším to co mě trápí dole, (...) v horách mám nejsilnější emoce*“.

Když se dostaneme ke konkrétnímu prožitku, vzpomíná na Finsko: „*Byl to západ Slunce a na druhý straně byl Měsíc, a to jsem třeba v životě nikdy neviděla a jenom tam fakt stojíš a říkáš si přesně, wow to je veget na tom světě. Proto mě to baví v horách, tam mám nadhled a odstup. Můžeš se na to podívat z jiný stránky*“.

Tyto informace řadím mezi existenciální autenticitu ve vztahu sama k sobě, a to tělesným prožitkům, tedy emocím, ale také budování identity, kdy jí prostředí hor umožňuje reflexi vlastního života. Ve vztahu k životní dráze, a zda mají na její žití prožitky v rámci turismu vliv, uvádí, že si dává za cíl dokázat se cítit v domácím prostředí stejně jako v horách, zatím žádné praktické kroky neprovedla, ale očekává, že to ovlivní její život. Je to, jak udává „*její meta*“ a současně přiznává, že žít autenticky v domácích podmínkách je náročnější. Zde můžeme vidět úsilí chtít žít autenticky i v běžném každodenním životě doma – jedná se tedy o existenciální autentický prožitek ve vztahu sama k sobě, budování identity. Poslední rok žila v Moldavsku, kde se jí to povedlo, přisuzuje tomu fakt, že se nastavila: „*Jsem tady a teď 10 měsíců a užila jsem si to a připadala si jako v horách každý den, i když jsem byla v zaplivaným městě*“.

Zdůvodňuje si to novými podněty, které přicházely každý den. Prožívala zde mezilidskou autenticitu v komunitě: „*Tady tě lidi znaj a hodí tě do nějaký škatulky a musíš si všechno obhajovat, asi je to tou každodenností*“. Kdežto podle jejich slov jí v cizině baví, že jsou tam lidi, co cestují ve stejné situaci jako ona a: „*Musí začít od začátku, co mě bavilo, bylo že se všema těma lidma funguješ jako tým, (...) tady mám pocit, že se musím líp oblíknout a zapadnout, a tam sem mohla bejt víc sama sebou, motivovali jsme se navzájem a měla jsem se všema skvělý vztahy*“. Při otázce, zda jí ještě něco k tématu, které jsme probraly, napadá, zmiňuje Filipíny, kde byla před dvěma lety: „*Jsem surfovali celej týden a byla tam skvělá komunita, každý ráno se probudíš a děláš si, co chceš, bavilo mě, jak se ty lidi chovali, jak žili*“.

#### 4.1.4 Eliška

Eliška bydlí v přírodě u řeky, kde také přes letní sezónu pracuje, a říká: „*jsem spokojená, žiju jak chci a práce mě baví*“. V zimních měsících pravidelně cestuje do zahraničí. Když se jí ptám na její autentický prožitek v přírodě, překvapuje mě, že jako první zmiňuje událost, kdy jí bylo šest let. „*Jsem byla s babičkou na Kanárech a fakt to bylo nádherný. To jsem poprvé v životě někam vycestovala a najednou jsem viděla nějaký úplně jiný svět, a v tu chvíli jsem si říkala, tyjoo to je fakt něco (...) babička mi řekla, že si to musím vyfotit do duše. No prostě, že si to tam mám vyfotit. No a já jsem si to vyfotila a vím, že mi bylo 6 let a do teď si to pamatuju*“.

Tento prožitek se řadí do mezilidských autentických prožitků v rámci rodiny, jak jej nadefinoval Wang (2000). Další prožitek, který Eliška zmiňuje, spadá také do mezilidských autentických prožitků: „*Když jsem s Álou byla na nějakým nádherným místě u nějakýho jezera (...), se vykoupeš a najednou vidíš, rozproudí se ti ta krev v těle a najednou vidíš tu úplnou nádheru, ještě líp, že si třeba odpočineš, zrovna si sedneš, tak to mám dost často spojeným s tím, že jsem tam s nějakým člověkem*“. Důležitost další osoby je pro Elišku podstatná, protože když cestovala sama na Srí Lance: „*Tak kolikrát to byla fakt nádhera, ale častokrát mi tam něco chybělo, že to nemáš s kým sdílet, (...) pak jsem si vždycky říkala, ale co z toho, jak kdyby člověk něco nebudoval*“.

Poté ale přiznává, že jsou i momenty, kdy potřebuje být sama a vychutnává si, že je to jen její chvíle, nicméně tyto prožitky si spojuje primárně s druhými lidmi: „*To sdílení. Že to prostě teď sdílíš, že tam jsi s tím člověkem, že si najednou oba uvědomíte, že je to úplná nádhera a spolu si to prostě vychutnáváte, že tam máš to souznění (...)*

*když je to s tím jiným člověkem, tak je to, jak kdyby (...) joo máme spolu nějaké hezké moment, na kterej můžem vzpomínat“.*

Na otázku, zda jí tyto prožitky nějakým způsobem ovlivnily životní dráhu, okamžitě reaguje: *„Když jsem byla na té jachtě v Chorvatsku a ležela jsem tam na tom člunu na palubě (...) už tam byly skály a všude bylo moře a já jsem tam četla věci do školy, žejjo, (...) mně bylo tak strašně dobře, tak mi bylo dobře, že jsem si říkala, já bych chtěla, aby mi bylo furt takhle dobře. Proč tady dělám něco, co mě nebaví, když mi může být takhle, (...) v tom okamžiku v té přírodě v té chvíli toho prostředí, všeho. Takže v tu chvíli jsem si řekla, že tady něco nehraje. Já chci dělat něco, co mě baví. A to bylo pro mě úplně nejdůležitější! A od té doby jsem už pak většinou dělala to, co mě baví“.*

Pro Elišku byl tento autentický prožitek ve vztahu sama k sobě a budování identity (self-making) natolik silný, že se rozhodla pro jinou životní dráhu a místo magisterského studia na vysoké škole dala přednost pracovní dráze na pracovní pozici, která jí dodnes velmi naplňuje. Tato zkušenost se nadále odrážela i v dalších životních situacích: *„To bylo pro mě úplně nejdůležitější, ale ne jenom v tu chvíli nebo tak, ale pak už i v životě. Že už jsem pak uměla říct ne. Když mi někdo nabídl nějakou brigádu, že někde potřebuje pomoci, a mě se úplně nechtělo, a věděla jsem, že to nebude úplně dobrý, tak jsem prostě už uměla říct ne“.* Také uvádí, že vzhledem k tomu, že jsou pro ni důležití ostatní lidé při cestování, tak se na své osobnosti snaží pracovat, protože je podle svých slov někdy *„protivná“ (...)* a pak jsem cestovala a najednou se to stalo mně (...) *cejtím, že stačí malý náznaky v tom životě, že to umí strašně znepríjemnit a že to nechci dělat“.*

#### **4.1.5 Oldřich**

Oldřich podniká a bydlí v přírodě, už několik let se věnuje osobnímu rozvoji. Když se ho ptám na autentický prožitek v přírodě vypráví zážitek z Thajska, kde se pohyboval u hranic s Barmou: *„Byli jsme v pralesi v chrámu a v přírodě u hory kde tekla potůček u hustého pralesa, kde byly venkovní stříšky, krásná dřevěná podlaha, kde jsme meditovali, a to byly úplně hluboké prožitky, kdy člověk ztratil pojem o čase o těle a jenom si cítila takový čistý bytí lásku, já jsem cítil že bych takhle chtěl zůstat na furt“.* Oldřich označuje přírodu za velmi důležitou, všímá si energií, které v ní lze načerpat *„v té čisté přírodě proudí mnohem víc životní (...), ten proud té životní energie mají*

určitý místa silnější“ (více se tomuhle tématu budu věnovat v dalších kapitolách). Jeho úvahy o energii v přírodě podpořil dalším argumentem, když se ptám, zda může něco jeho prožívání přerušit „*když tam jedou turisté jenom proto, aby si to vyfotili, tak to tu energii kazí, ale když tam jedou a chtějí se ponořit, tak to ten prožitek podpoří*“. Zde lze vnímat prvek mezilidské existenciální autenticky v rámci komunity.

Zájem o přírodní živly zmiňuje, když vzpomíná dále: „*Jezero Bohyň ve Slovinsku, to je hned pod Triglavem, tam to bylo úplně super. Taky Portugalsko, ten otevřený oceán. Ty obrovský vlny, a to byly úplně jiný vlny než ve středozemní moři, to člověk kouká dál do dálky na oceán a útesy, a to bylo fakt super. To sem pak jenom zavřel oči večer a viděl sem vlny, a měl sem pocit, že to nějak očišťuje*“.

Oldřich své prožitky v přírodě považuje za „*jedny z nejdůležitějších v životě, (...) zajistily to, že sem se vrátil k takovým víc kořenům a začal jsem dávat větší důležitost té přírodě a menší té společnosti, (...) začal jsem měnit stravu, uvědomuju si utrpení zvířat, a že to zatěžuje životní prostředí, (...) také nosím barefoot obuv, občas jdu bos*“. Závěrem Oldřich konstatuje, že když odcestuje daleko, uvolní se psychicky, nezatěžuje ho život, který vede, ale snaží se cestování omezit a zbytečně tím nezatěžovat planetu Zemi. Z hlediska životních drah motivovaly existenciální autentické prožitky Oldřicha k přestěhování a jiným spotřebním vzorcům. Oldřichovy prožitky můžeme zařadit ve vztahu k sobě, a to do jak tělesných prožitků, tak budování identity.

#### **4.1.6 František**

František studuje Fakultu tělesné výchovy a sportu a pracuje ve fitness centru. Jeho autentické prožitky jsou silně provázány s fyzickou aktivitou a zdoláváním cílů, což lze rozpoznat podle jeho výpovědi: „*Když jsme podnikli výšlap na Sněžku přes Obří důl, (...) člověk šlape pár hodin, má nějaký pomyslný bod, kterého dosáhne, a to je ten vrchol, (...) mně to přijde, jako když se těším na Vánoce, a je pak ten Štědrý den, tak každý den se k tomu přibližuje víc a víc*“.

František má vždy stanovený cíl, kterého chce dosáhnout, cesta se pak stává pomyslnou gradací. „*Jsem měl čistě cíl jen ten vrchol a dosáhnout ho, (...) během té cesty, když se na to těšíš, tak ten pocit se přibližuje, a ten pocit je silnější a silnější, (...) člověk si pak vychutnal ten pocit nějakého uspokojení, dosažení něčeho*“. Na otázku, jak se cítil při dosažení tohoto cíle, odpovídá, že: „*V tu chvíli bez starostí, uvolněný, a*

*pak vnímám i sebemenší detaily, (...) já mám pak takovou ... bohatou fantazii, že si v mracích dokážu něco představit, (...) v tom okamžiku dokážu zůstat delší dobu, víc si to vychutnat a taky mám pocit, že zvládnu nějaké věci, co mi dělaly starost“.* František uvádí, že potřebuje nejdříve uvolnit své tělo, v čemž mu pomáhá právě fyzická aktivita „(...) překonávání nějakých překážek. Ideální by bylo, kdyby se člověk musel slaňovat, šplhat, pro zdolávat nepřístupný terén. Skály, les, klidně přebrodit nějakou řeku“ a teprve potom podle svých slov dokáže uvolnit i mysl.

Tento prožitek, řadím do autentického prožitku ve vztahu k sobě, tedy *body feelings*. Poté se zmiňuje o další zkušenosti, která pro něj byla podle jeho slov „*nejsilnější v životě*“. Vzpomíná na událost, když byl s přáteli na Islandu. „*Šli jsme na túru, bylo to fyzicky dost náročný, vyráželi jsme brzo ráno do hor. Putovali jsme několik hodin do těžko dostupné oblasti, kam se člověk přes zimu vůbec nedostane, a vím, že se tam stékají dva horské potoky, (...) když jsme tam došli, (...) cítil jsem pocit nějaké odměny, (...) převlíkli jsme se do plavek, ohřívali jsme se v té vodě, a koukali kolem sebe.* Zde můžeme opět vidět důležitost náročnosti cesty ve vztahu ke svému tělu *body feelings*, nicméně lze sem zařadit i autentický prožitek v rámci komunity: „*Byl jsem tam s fajn lidmi, (...) nikdo nemluvil, a každý se věnoval sám sobě, každý si užíval nějaký ten svůj pocit. A to bylo vidět. Lidi si lehli, zavřeli oči, a užívali si, (...) nasávali atmosféru toho místa, (...) byl jsem spokojený v tu chvíli na tom místě, a hlavně taky kvůli těm kámošům, že to cítíme společně, na to nikdy nezapomenu“.*

V případě Františka mají existenciální autentické prožitky v rámci jeho životní dráhy terapeutický význam, kdy se setkává se svou vlastní výkoností a silou, ale také psychikou. Terapeuticky na to nahlíží on sám, když zmiňuje: „*Rád bych vzal na tyhle místa lidi, co mají nějaký problém nebo tak, aby jim bylo líp, jako je tam mně*“. Tyto prožitky v přírodě jsou pro něj důležité ve chvíli, kdy má nějaké osobní trable, protože v přírodě a prožitcích získá určitý nadhled.

#### **4.1.7 Martin**

Jaké mají existenciální autentické prožitky význam na jeho životní dráhu? Martin je podnikatel a jeho prožívání existenciálních autentických prožitků můžeme řadit do prožitků ve vztahu k sobě, kdy se pomocí nich pociťuje čisté bytí, přítomnost a odpoutání od všech možných dalších myšlenek, zejména pracovních. Autentické prožitky v přírodě se mu dostávají ve chvíli, kdy se dokáže dostat do stavu, kdy pouze



pozoruje. Prožitkem je pro něj „*propojení s tím místem, s tím prostředím. Možná je to taky pocit toho, že sem v přítomnosti, že je to teď a že sem toho teď součástí, a že to teď prožívám. Protože obvykle operuju s tím, co musím zítra udělat, co mě čeká, co mám splnit a nejsem v té přítomnosti, takže tohle mě zpřítomňuje*“. Ve všedním životě je pro něj obtížnější tohoto stavu dosáhnout. Příroda je pro něj místem, kde, se dokáže odtrhnout od pracovních či jiných povinností, a žít „*tady a teď*“. Nejdůležitější je pro Martina pouhé pozorování. „*Dynamika je důležitější, než jak to místo v přírodě vypadá (...) stromy povyrostou a listy spadají, něco se tam promění v tom prostředí, (...) mě těší, když si můžu všimnout těch proměn*“. Když se ptám Martina na jeho poslední takový prožitek, tak popisuje: „*To bylo na kopci, jsou tam keře, stromy, teče voda pode mnou, mám tam výhled, no...fouká vítr, někde jsou tam lidi, ale ty moc nezaznamenávám, to si nevzpomínám*“. Pak dodává, že „*je otázka, jestli to místo není ta cesta, (...) jestli ta cesta není tím místem, že vlastně i při té cestě člověk pozoruje a prožívá a pozoruje, takže cesta k tomu patří a ovlivňuje tu intenzitu toho vnímání*“.

Rozdíly ve vnímání cesty všech konverzačních partnerů budou popsány v dalších kapitolách, v případě Martina to považuji za zásadní informaci, proto ji zde bylo věnováno místo. V kontextu životní dráhy Martina můžeme nahlížet na tyto momenty jako na strategii úniku od pracovní vytíženosti v každodenním životě.

#### **4.1.8 Damián**

Damián je student, který je fyzicky založený a často a rád vyhledává adrenalinové zážitky. Když se ptám na jeho autentický prožitek v přírodě, tak vzpomíná na Nový Zéland. „*Ležel jsem na moři na surfu, nechodily vlny, (...) byl jsem plnej emocí, euforie, (...) byl jsem tam jen já a to moře, a ten svět, kterej sem si tam vytvořil v tu chvíli*“. Damián, stejně jako František, vyhledává fyzicky náročné aktivity, rád zdolává výzvy a dosahuje zvolených cílů. Také vzpomíná na Aljašku, kde byla nedotčená krásná příroda: „*Ten nejsilnější moment byl vždycky, když jsem si stanovil cíl a dosáhl ho*“. Cílem může být podle Damiána hora, spatřit medvěda s mláďaty, a tím pocítit nebezpečí, chytit si rybu v aljašské přírodě. Dále hovoří o Novém Zélandu.

„*Surfování a ježdění downhillu je víc než jen vylézt na horu, chůze není sport v pravém slova smyslu, (...) potřebuju adrenalin, je pro mě nuda sedět a pozorovat východ slunce, radši vezmu surfa a pak to cejtím v tý vodě, (...) když je to v přírodě, tak*

*je to propojený, (...) to se pak zastavím na té trati, zahodím kolo, sednu si, a řeknu si ... tyjo, tady je to bomba na tom světě, a dostaví se ta euforie, a cejtím to tady a ted'“.*

Vzpomíná, také na nahodilý prožitek: *„Když, jsem vylejzal na jednu horu, a byl jsem už tak hodně vysoko, že ptáci už lítali pode mnou a viděl jsem orla v letu, ale shora, stoupl jsem si na skálu, a viděl jsem tu úžasnou přírodu všude kolem, lesy, jezera“.* Podle Damiána člověk musí být nastavený na to zachytit ten prožitek, být připravený. *„Člověk to musí chtít vstřebávat tu energii, ona není vidět, ale ty si jí můžeš vykreslit a cítit jí. Je to taková meditační fáze, kdy vykročíš z toho běžného vnímání kolem sebe“.*

Jaký mají význam tyto prožitky v Damiánově životě? Konstatuje, že si váží více života, přírody a uvědomuje si, že je toho ve světě spoustu krásného. Poznává, že nikdy nevěnoval pozornost české přírodě a rád by si dokázal takhle užívat i tady. Také cestování a prožitky samotné mu podle jeho slov rozšířily obzory, získal mnoho zkušeností a je schopen jiného uvažování. Přirovnává to ke studiu na vysoké škole. Z hlediska životní dráhy jedince můžeme hovořit o novém vnitřním zdroji zkušeností, u kterých Damián zdůrazňuje, že ho v životě dále ovlivňují.

## **4.2 Vnitřní autenticita**

Jak již bylo zmíněno dříve, Wang (2000) poznává, že tělo je primárním orgánem citlivosti nebo pocitu. To znamená, že je tzv. „subjektem cítění“. Wang (2000, s. 66) ukazuje, že cestovní ruch poskytuje dva druhy intrapersonální existenciální autenticity, tělesné pocity a self-making. Oba druhy vnitřní pravosti jsou charakterizovány vyprávěním konverzačních partnerů o nejlepším turistickém zážitku v přírodě.

### **4.2.1 Tělesné prožitky**

*„Je důležité, že když člověk někam jde, tak jestli jde třeba na boso, nebo když leze po skalách, jestli má rukavice. Protože to je zrovna důležité. Když si člověk sáhne na ten kámen, tak každý kámen je jiný. Nebo když jde na boso. Tak jiný pocit zrovna zažívá, když jde po kůře, nebo když jde v písku, nebo když jde po kamení“ (František).* Dále František poznává, že pokud by jeho tělo nebylo v přímém kontaktu s prostředím, pokud by byl oblečený ve skafandru, cítil by se jako ve vakuu. Když konverzační partneři vzpomínali na své zážitky v přírodě, často uváděli, že jsou to velmi živé vzpomínky spojené se smyslovými dojmy (zrak, čich, hmat, sluch,...).

Popisovali vizuální obrazy, které zprostředkovávali pocity bezprostřednosti, a to dokonce i po delším časovém období od prožitku. Zejména schopnost dotýkat se, cítit víchr, může vyvolávat silné emoce. Smyslové dojmy jsou často rozšířeny do samotného prostředí (pocit větru, zvuk oceánu). Například vizuální zkušenost se zvířaty v živé přírodě může vést také k tomu, že je vidí z jiné perspektivy. (...) *„tohle normálně nevidíš, že by ses vzbudila a měla obrovského škorpióna na verandě a jiný, ... je tam všechno takový zveličený než u nás, tady jsme v komfortu v pohodě, a tam je to na dosah. Obrovské želvy v oceánu, a tady se nemůžu jít někam koupat a vidět metrovou želvu. To je pro nás úplně nepředstavitelný, a pak tam plaveš a ta želva tam je, a to je fakt wow“* (Dana).

Vizuální kontakt s něčím novým přibližuje Eliška. *„Co je pro mě fakt hodně, hodně velké moment, je, když jsem byla na Zélandu v těch jeskyních na Glow Worms. Tam jsi v úplný tmě a vidíš tam jenom ty hvězdy. Jsou tam jenom svítící worms (Eliška)“*. Také Františkova zkušenost s koupáním na Islandu zanechala silné pocity. *„Bylo to krásné! Místy to ale chladilo, ale chvilkami přitékala ta teplá voda. Takže ta voda nebyla stejně teplá“* (František).

Do kategorie tělesných prožitků samozřejmě spadají také náročně fyzické aktivity. O tom hovoří František, když popisuje, jak podle něj vypadá ideální turistická cesta. *„Ideální by bylo, kdyby se člověk musel slaňovat, šplhat a zdolávat nepřístupný terén. Skály, les, klidně přebrodit nějakou řeku“* (František). Tělesná seberealizace je často důležitá pro lidi, kteří sami sebe označují za sportovně založeného člověka. Což svými výpověďmi dokládá Damián, když hovoří o fyzickém vypětí, adrenalinu, euforii, viz kapitola 4.1.8. K tělesným prožitkům se vážou pocity, které konverzační partneři charakterizují jako náročné, ale odměňující, což potvrzuje František, který tyto dva koncepty dává dá vztahu a říká, že se zvyšující se náročností přichází silnější zážitek, který charakterizuje jako: *„Tak je to snaha, úspěch, vytrvalost, uspokojení, radost, satisfakce“*.

Tělesné prožitky se nemusí vztahovat pouze k fyzicky náročným aktivitám, mohou být spojovány také s relaxací a odpočinkem (Wang 1999, 362). Tuto situaci popisuje Jindřiška, když porovnává fyzicky náročný puťák do Švýcarska s poutní cestou do Santiaga de Compostela: *„(...) jak ležím v tý trávě a odpočívám“* (Jindřiška). Nejde pouze jen o pocity fyzické, ale také psychické a emoční. Duševní seberealizace může být uskutečněna např. pomocí jógy nebo meditace. Tuto situaci popisovala Dana

prostřednictvím jógy a také Oldřich prostřednictvím meditace: „(...)jsme meditovali a to byly úplně hluboký prožitky, kdy člověk ztratil pojem o čase o těle a jenom si cítila takový čistý bytí, lásku, já jsem cítil že bych takhle chtěl zůstat na furt“.

#### 4.2.2 Self-making

Jak již bylo uvedeno, turismus je liminální aktivita, kde jsou společenská omezení, normy, povinnosti a role očekávané s každodenním životem pozastaveny, protože turisté mohou využít svobody a anonymity (Kim a Jamal, 2007, s. 184). Turistické prožitky v přírodě poskytly konverzačním partnerům vnitřní poznání sebe samého, což může vést ke změně životní cesty a směřování životní dráhy osobní, ale také pracovní. Existenciální autentické prožitky tedy mohou být velmi důležitým životním mezníkem. Téma budování identity je podle Zygmunta Baumana (2002) otázkou péče a dokazování, a to z důvodu její *manipulovatelnosti, neurčitosti, nedefinitivnosti*, jednoduše řečeno, identita je něčím, co se rekonstruuje a stává se tzv. úkolem dnešní doby. (Bauman, 2002, s. 27). Budování identity Bauman (2002) spojuje s rozpadem pevné modernity, která potlačovala svobodu skrze instituce, kdy ovládala a kontrolovala život jedince. Pevnou modernitu nahradila modernita tekutá, kde se již není o co opřít, instituce mizí. V tomto pojetí modernity, kdy se pevné jisté body života jako je třeba práce, rozpadly, se nachází prostor pro hledání vlastní identity (Bauman, 2002 s. 13-17).

Příkladem může být kontakt s neznámým prostředím, které má jiné tradice, vztah k přírodě, odlišné společenské chování. V případě Dany, –vztahy obyvatel Srí Lanky a jejich připoutání k přírodě, v Daně vzbudilo úvahy o svých vlastních prioritách a hodnotách a směru života. Dana hovoří o svých prožitcích, reflektuje nově nalezené hodnoty a říká: „*Vytvořilo to ve mně nějaké hodnoty, váhu hodnot, že si více vážím vody v kohoutku a že mám možnost vyprat si oblečení a tak (smích), a že máš pitnou vodu pořád a nemusíš se bát, že dojde, nebo sprcha v teplé vodě, jaký je to dar, ... je to komfort, který máme a jinde to není. Hygiena celkově. Je to i vykoupení tou krásou kterou jsme si zničili na úkor toho, že máme teplou vodu pořád. Určitě to v člověku vyvolá různé pocity, kdy přemýšlíš nad hodnotama různých věcí, jestli jsou fakt důležité. Ty hmotný věci vlastně. Abych měla hezkej gauč a oblečení, a přitom si nevšímám věcí, které jsou kolem mě každý den. V tomhle mi to otevřelo oči, vážit si těch běžných věcí, které máme k dispozici. Ta příroda, co nám nabízí. Dřív když jsem šla do lesa, tak jsem*

to vůbec nevnímala nějak zvláštně, že je to něco extra, ale teďko když jdu do lesa, tak to vnímám jinak, ... “ (Dana).

O podobné situaci hovoří Oldřich, když popisuje, že změnil své spotřebitelské chování, snaží se žít více v souladu s přírodou, uvědomuje si roční cykly a jejich spojení s hormony a přírodou. *„Uvědomění té důležitosti té přírody, fungování člověka, které je v tom měště hodně zanedbané a lidé netráví ani moc čas na světle, a myslí si, že to nemá vliv, ale ten dlouhodobý vliv je tam prostě velkej. Člověk, když je mladej, tak je zdravěj, a nevidí to, ale ty efekty se začínají sčítat, a když se vrátí k té přírodě, všechno se vrací k normálu“* (Oldřich).

V rámci turistických prožitků také docházelo k vlastní reflexi, kdy informátoři přemýšleli o svém chování k ostatním lidem a změnách, které by chtěli provést. *„Když jsem třeba letěla ze Zélandu, najednou jsem se koukala z okýnka a začala jsem si psát, co chci dělat jinak, co mi to dalo, celá ta cesta, ale většinou musím si to napsat. Ale že mám většinou pocit strašnýho štěstí, že jsem to prožila, a že to bylo skvělý, a teď přemejšlim nad tím, co bych chtěla změnit, nebo co mi to naučilo, tak to si většinou napíšu do mobilu, a pak, když mam někdy nějaký stav, takovej melancholicej, tak jdu a přečtu si to, (...) to je docela osobní tohleto. To se týká mý osobnosti a tím, co jsem dělala špatně, a za co se stydím. Prostě ke vztahu k jiným lidem. Že jsem třeba měla nějaký mechanismus, kterej jsem dělala na jiný lidi. Třeba protivná nějakým způsobem a pak jsem cestovala a najednou se to stalo mně. A cejtím, že stačí malý náznaky v tom životě že to umí strašně nepříjemnit a že to nechci dělat“* (Eliška).

Být věrný sám sobě a být přesně tím, kým chcete být, to je další téma, které se objevovalo. Zejména vnímání, že člověk může existovat autenticky v rámci turismu může vést k tomu, že se o to budou turisté snažit také v každodenním životě. Tuto tendenci můžeme vidět na příkladu Karolíny, která hovoří o svém pobytu v Moldavsku. *„To je teď taková moje meta, kterou bych chtěla aplikovat taky, tady je to náročnější. Poslední rok, když jsem byla v Moldavsku, tak se mi to nějakým záhadným způsobem podařilo, protože sem se fakt nastavila, jsem teď a tady 10 měsíců, a užila jsem si to, a připadala jsem si jako v horách, každej den, přitom jsem byla v zaplivaným měště, ale nějak jsem se dokázala nastavit. Možná je to tím, že tam bylo každej den spoustu novejšch podniků, že jsem měla pořád, furt se na něco soustředit. Tady v tom běžném životě je to náročný, lidi už tě znaj, hnedka tě hodí do nějaký škatulky, a musíš si všechno obhajovat. Asi je to tou každodenností“* (Karolína).

Cestování může také přinést okamžiky, které mohou mít duchovní kvalitu. Jako tomu bylo v případě Jindřišky. Jindřiška třeba vysvětluje, že pocity, které prožívala při různých okamžicích pro ni měly velký duchovní význam, protože si existenciální autentické prožitky v přírodě spojuje s přítomností Boha.

### 4.3 Mezilidská autenticita

Ferdinand Tönnies (2001) představil ideální typy sociálních systémů, kde popisuje vytrácení solidarity. Popisuje *Gemeinschaft*, v překladu pospolitost, a *Gesellschaft*, společnost. Pospolitost je charakterizována osobními vztahy, které jsou založeny na jednotě, společných hodnotách, vzájemnosti, zvyku a tradici. Je zde vysoká míra emocionality k ostatním členům společnosti. Oproti tomu společnost, která se vyskytuje v moderní době, je charakterizována kalkulem a racionalizací (Tönnies, 2001, s. 52). Tönnies a jeho ideální typy charakterizují vztahy mezi lidmi a vztah člověka ke společnosti. Pokud je vztáhneme k existenciálnímu autentickému prožitku v postmoderní době, můžeme na něj nahlížet jako na reakci moderního života, kdy se tradiční vztahy mezi lidmi rozpadly, což popisuje výpověď Karolíny, která zachytila určitý rozdíl ve vztazích, kdy navzdory různorodosti národností, sociálnímu a ekonomickému zázemí, vnímala rovnost, akceptaci a lidskou povahu interakcí, což v analýze mezilidské existenciální autenticity můžeme přirovnat k Turnerově (1973) pojmu komunit (Turner, 1973, s. 193-194).

*„V cizině mě baví hodně to, že ty lidi tam jsou v podobné situaci jako ty, že jsou všichni vytrhnutý z toho domácího prostředí a musí začít jako od začátku, co mě bavilo bylo, že se všema těma lidma funguješ jako tým. Tady je taková větší rivalita, mám pocit že se musím líp oblíknout nebo zapadnout, a tam sem měla pocit, že sem mohla být víc sama s sebou, a byli jsme fakt jako tým, že jsme se motivovali navzájem a se všema jsem měla skvělý vztahy“ (Karolína).*

Koncept komunit se vztahuje na dočasný stav, ve kterém jsou lidé společně vzdálení od běžného života. Tato specifická vlastnost je všem společná. Jejich zkušenost by měla být nestrukturovaná, vzhledem k vnějšímu světu, a všichni by měli mezi sebou být rovnocenní. Rozdíl mezi strukturou a komunitou není podle Turnera (1969) v tom, zda se jednotlivci vztahují k jedné rodině. Všechny kmenové společnosti, vlastně každé společenství má posvátné atributy. Nicméně v komunitě, jak o nich Turner uvažoval, je tato složka posvátnosti (náboženské, duchovní) získávána během

přechodového rituálu, tento stav by měl být vnímán jako mimoběžná, jedinečná situace. Jde o tzv. stav bezstavnosti. K tomu, aby se tak stalo, je potřeba projít rituály přechodu, kdy se participant uvede do liminálního stavu, kdy uvidí sám sebe a svůj život a jeho směřování z jiného úhlu pohledu (Turner, 1969, s. 96-97).

Mezilidskou autenticitu, jak o ní hovořil Wang (1999) prožívala také Dana a Eliška. „*Ejna ve mně zanechala velké kus sebe myslím..., takovou esenci něčeho čistého, hezkého, kdy sem věděla že je všechno dobře jak má být, nic mi nehrozí, že mě nikdo nebude soudit, jenom jsme byly prostě, ... takovou spřízněnou duší, někdy když se o tom s někým bavím, tak lidi mají pochyby, a ona neměla, bylo to jednoduchý, jasný, čitelný*“ (Dana). Jde o pocit sounáležitosti, kdy konverzační partneři přestali být jedinými. Jako tomu bylo v případě Elišky: „*Ale myslím si, že to mám spojený s druhým člověkem. To sdílení. Že to prostě teď sdílíš, že tam jsi s tím člověkem, že si najednou oba uvědomíte, že je to úplná nádhera, a spolu si to prostě vychutnáváte. Že máš to souznění, že najednou ty víš, co on cítí a on ví, co ty cítíš. A to tomu najednou dodává ten, tu krásu toho, že tam je ten prvek, kterej víš, že taky ještě funguje. Že funguje ten vztah s tím druhým člověkem v tu chvíli*“ (Eliška).

#### **4.4 Témata existenciálního autentického prožitku**

Zdrojem inspirace pro analytickou část práce se pro mne stal příspěvek Alana Lewiho (2011). Ten opisuje konferenční zasedání, na kterém byli moderátoři požádáni, aby nadefinovali a vyobrazili své představy o nejlepších turistických místech. Panelisté odpovídali na otázku, jaké je pro ně nejlepší turistické místo, na kterém byli, a proč ho vybrali. Pro ilustraci uvedu tři. Za prvé, Alan Lew se zmiňuje o hlavním městě státu Sabah Kota Kinabalu, které nabízí rozmanité příležitosti pro všechny možné typy turistů. Vyzdvihuje horu Mt.Kinabahu, pestré multikulturní zážitky a zajímavé městské a venkovské krajiny a osady. Jeho závěry jsou takové, že nejlepší turistická místa měla tyto vlastnosti: (1) *smyslová rozmanitost (zrak, chuť, čich, hmat)*, (2) *různorodá zkušenost (předvídatelnost, bezpečí, nepředvídatelnost, rizika)*, (3) *zkušenost s dostupností (většinou snadná, občasné výzvy)*, (4) *místní autenticita (místní turisté)* (Lew, 2011, s. 571). Za druhé, podobně jako Alan Lew hovořila Jamie Gillen (Auburn University) o památkách, zvucích a chutích v Singapuru, který je velmi rozmanitý, a dělá ho tedy jedním z nejlepších turistických míst. Za třetí, stejně jako předchozí ilustrace, Sanjay Nepal (University of Waterloo, Kanada), rozšířil pocit osobní

existenciální autenticity. Ten popsal Lo Manthang v Nepálu. Sanjay tvrdí, že prezentované místo je nejlepší z následujících geografických důvodů: (1) *míchání dramatických a výjimečných přírodních a kulturních krajin*, (2) *dojem starodávného, nadčasového a izolovaného místa*, (3) *prvky tajemství, duchovnosti, poutě, a posvátné geografie*, (4) *pocity jedinečnosti a exkluzivity* (4) *pocit dobrodružství, aspirace a naplnění* (Lew, 2011, s. 572).

Z výše uvedených příkladů můžeme konstatovat, že autoři prováděli náročné fyzické úkony, pohybovali se na odlehlých místech, absolvovali dlouhé pochody, kochali se nádhernou přírodou. Někteří panelisté prožívali existenciální autenticitu sdílením s ostatními turisty. Všechny tyto prožitky patří do nadefinovaného dělení existenciální autenticity: intra-osobní (tělesné pocity, utváření identity), existenciální autenticita a interpersonální autenticita (turistické komunity), jak je definuje Wang (1999). Autor konstatuje, že nejhlubší zážitky existenciální autentičnosti přicházely z příkladů, které zahrnovaly fyzické výzvy a smyslovou stimulaci (Alan Lew, 2011). Kvalitativní analýza této výzkumné práce identifikovala níže uvedená témata konverzačních partnerů a jejich existenciální autentických prožitků v přírodě. Témata jsou dále podrobně představena ilustracemi z přepisů rozhovorů a vlastní interpretací. Na základě rozhovorů jsem identifikovala společné klíčové faktory, které formulují a ovlivňují existenciální autentický prožitek, jeho podobu a to, zda vůbec nastane.

1. Očekávání jako překážka
2. Cesta k přítomnosti se
3. Turistický okamžik
4. Prvek novosti, nevšednosti

#### **4.4.1 Očekávání jako překážka**

Téma očekávání v rámci turismu nebylo v okruhu otázek, nicméně ukázalo se, že je důležité, protože se často vyskytovalo ve výpovědích. Z výpovědí konverzačních partnerů jsem zjistila, že lze spatřovat dvě tendence. Jsou tací, kteří se na cestu připraví a mají očekávání, která následně zásadně dokáží ovlivnit jejich prožívání od těch, kteří očekávání nemají. Co si pod pojmem očekávání můžeme představit? V antropologii turismu se tomuto tématu věnoval John D. Hunt (1975), který pod očekáváním vidí dojmy, které mají lidé o daném místě do kterého cestují. Za dojmy se skrývají jevy jako *je počasí, přírodní zdroje, lokální obyvatelé* (Hunt, 1975, in Půtová, 2019, s. 113). O



očekávání hovoří ve své výpovědi Damián. „*Jak jsem si představoval Aljašku, nedotčenou kouzelnou přírodu, a taková opravdu byla a byla ještě mnohem hezčí a stejně tak, jako když to teď popisuju, a mam z toho trochu husí kůži, (...) když jsem pak odlítal na Zéland, tak jsem si říkal, že už nemůže bejt nic krásnějšího než Aljaška, potom už jsem ten Zéland nevnímal jako tu nejhezčí krajinu, (...) já jsem si stanovil, že už neexistuje nic hezčího, a už jsem nebyl tak nadšenej, a zpětně si uvědomuju, že jsem mohl*“ (Damián). Výzkumníci, kteří prováděli exploratorní výzkum důležitosti očekávání turistů na Kubě, došli k závěru, že pokud mají turisté velké očekávání, které není naplněno, přichází zklamání a nespokojnost. Oproti tomu nízké nebo žádné očekávání se pojí s příjemným překvapením (Kline et al., 2016, s. 30). Což se shoduje s výpovědí Damiána. Můžeme tedy vidět, že očekávání ovlivnilo to, zda Damián bude něco vnímat a definovat jako existenciální autentický prožitek.

Stejně tak i Pettersson a Getz (2009) při studiu návštěvníků mistrovství světa v alpském lyžování došli k závěrům, že zkušenosti návštěvníků souvisejí s očekáváním. Události, které návštěvníci nemohli očekávat, o kterých např. nebyli informováni, že se stanou, byly označovány jako silné pozitivní zkušenosti. Jednalo se např. o letecké show, osvětlenou procházku. Překvapení je podle autorů dobrým způsobem, jak překonat očekávání (Pettersson a Getz, 2009, s. 323). Víme, že očekávání je spojenost s hodnocením zkušenosti. Tyto dvě tendence lze pozorovat i ve výpovědích konverzačních partnerů Damiána (výše) a Elišky (níže). Z výroků je zřejmé, že očekávání od toho „co uvidím“ mělo vliv na výsledný prožitek. „*Většinou nemám žádný očekávání. Nemám v hlavě vůbec nic, prostě si říkám, jedu někam a vůbec neřeším co bude, řeším prostě jenom abych si zabalila. A snažím se nad ničím nepřemýšlet, ani se nesnažím, ale většinou si to ani neuvědomuju (...), pak tady to chodí, nějak to chodí samo*“ (Eliška). Elišku většinou překvapí věci na cestě, když míří do nějakého konkrétního místa. „*Často se jedná o údolí, hřebeny, malý jezírka, něco, co po cestě potkáš, takový ty jednotlivý, malý, jednoduchý místečka. Tak to mám nejradši. Po cestě prostě*“ (Eliška).

Jak je vlastně takové očekávání vytvářeno? Půtová uvádí, že výsledná zkušenost je vždy vyhodnocována podle subjektivního naplnění očekávané reality, která je ovlivněna *představami, obrazy, narativy a reprezentací* (Půtová, 2019, s. 9). Za tím si můžeme představit například předešlé turistické zkušenosti, televizní kanál National Geographic či katalog od cestovní kanceláře. Tato očekávání nevznikají tedy úplně

spontánně a nezávisle, nicméně jak uvádí Jenkins (1999), ovlivňují je i vlastnosti konkrétního jedince, motivace a další sociální zkušenosti (Jenkins, in Půtová, 2019, s. 113). Je tedy zřejmé, že turisté kteří mají očekávání od toho, co uvidí, obtížněji neboli méně pravděpodobněji dosáhnou existenciálního autentického prožitku. To protože jsou příliš upnuti na „cíl“, zapříčiní, že nejsou otevřeni tomu vidět věci nahodile „jen tak“. Příliš upínají pozornost ke svému očekávání. Očekávání tedy silně ovlivňuje dopad a důsledek prožitku, pokud je pozorovatel otevřený, dokáže identifikovat, že takový moment prožil.

#### 4.4.2 Cesta ke zpřítomnění se

Dalším tématem, které ukazuje na další zjištěné téma v oblasti existenciální autenticity, je potřeba některých konverzačních partnerů fyzické aktivace těla k uvolnění mysli od všech každodenních vjemů. Dá se říci, že se jedná o způsob očekávání, protože někteří konverzační partneři přepokládají, že pokud podají fyzický výkon, tak se budou schopni dostatečně „uvolnit“ mentálně. Na předešlou kapitolu o očekávání navazují odlišným pojetím cesty, které se ve výpovědích vyskytlo. Cesta byla pojímána dvěma způsoby.

Za prvé, cesta k cíli je spojována s výzvou, je potřeba fyzického vypětí, zdolávání těžkých překážek. Což lze vidět na výpovědi Františka, který hovoří o výletu na Sněžku. „*Před tím jsem nevěděl vůbec co uvidím, (...) jsem měl čistě cíl jen ten vrchol. Ten vrchol a dosáhnout ho. (...), a člověk si pak vychutnal ten pocit nějakého uspokojení, dosažení něčeho*“ (František). Pro Františka, který je sportovně založený a nejčastěji jsou jeho turistické prožitky spojovány s cíli, je důležité tělesné uvolnění, po kterém může následovat „mentální uvolnění“, „*(...) nejdřív fyzicky za tím uvolněním, že potřebuje někam dojít, uvolnit se, a pak se uvolní, i ta mysl, a ty problémy, nad kterýma člověk přemýšlí každý den, jdou pryč. Jakmile ten člověk tu mysl nemá tolik zahlcenou, tak mu naskakují úplně jiné myšlenky, protože ty hezké myšlenky vytěsní ty špatné, i ten stres, a hlavně ty starosti*“ (František). Coleman a Iso-Ahola (1993, s. 113-114) uvádí, že fyzická aktivita snižuje stres, úzkosti. Proto ji můžeme dávat do souvislosti v mentálním uvolněním. Stejně tak tomu bylo při Františkových cestách po Islandu. Zdolávání cesty je tzn. gradací a vede k prožitku, který je spojován s pocity jako je *úspěch, vytrvalost, uspokojení, radost, satisfakce odměna za vynaložené úsilí, dřinu, dostávají se pocity, jako je euforie*. Zde tedy můžeme říci, že samotná cesta je výzvou

*„Tak nejdřív tomu musí předcházet nějaká složitější cesta. Dostat se na to místo nesmí být jednoduché“* (František). Atributy takové cesty jsou podle Františka následující. *„Ideální by bylo, kdyby se člověk musel slaňovat, šplhat, pro zdolávat nepřístupný terén. Skály, les, klidně přebrodit nějakou řeku“* (František). Závěrem poznamenává, že čím bude cesta náročnější, tím se očekává silnější prožitek. Samotná cesta je v tomto pojetí důležitou součástí, protože bez ní by nepřišly výsledné pocity. Toto je tedy prožitek, který je očekávaný.

Druhá tendence, která se ve výpovědích vyskytovala, byla taková, že konverzační partneři neměli potřebu fyzické náročnosti na cestě a dosažení stanoveného cíle. Samotné prožitky přicházeli nahodile, pouhým pozorováním přírody se dokázali „zpřítomnit“. Takové pojetí můžeme vidět u Martina, který vyrazí do přírody bez očekávání toho, co může vidět, a potom mu k tomu, aby prožil autentický prožitek, stačí pouhé pozorování. *„Nemám žádný, jakože tam jedu, a teď si říkám, tam to bude pěkný, protože něco, a teď to tam není, protože je zataženo, takže by se mi to nelíbilo. (...) Spíš pojedu někam, kde nebudou lidi, kde bude to, co budu pozorovat, nepředstavitelné, ve smyslu že si nemůžu předem vykreslit v mysli, jak to tam bude. Byť to tam můžu znát, ale vždycky bude něco jinak. Stromy povyroستou a listy spadají, něco se tam promění v tom prostředí, (...) mě těší, když můžu ty proměny, se jich všimát. Ta dynamika je důležitější, než jak to místo vypadá (...) Nejde o to místo (...) ten prožitek můžu uskutečnit tam, kde se dokážu dostat do toho stavu, který mě nějakým způsobem zpřítomní. U vody, na kopci, v údolí, mezi stromama, kde výhled není“* (Martin).

#### **4.4.3 Turistický okamžik**

Očekávání turistů od toho, co uvidí, mají vidět, hraje určitou roli při schopnosti prožít existenciální autenticitu. Stejně tak umění zpřítomnit se, kdy někteří k tomu, aby byli schopni zachytit/vnímat prožitek, potřebují vynaložit při cestě fyzické úsilí, někomu stačí pouze pozorovat okolní prostředí a být otevřený těmto „momentům“.

Jde o pouhý turistický okamžik? Nebo je potřeba k těmto prožitkům delší časový úsek? Graburn nahlíží na turismus jako na novodobé pojetí tradiční poutě, kdy cesta má sakrální úlohu pro každodenní život. Turismus spojuje s „opětovným stvořením“, při kterém dochází k obnově zchátralých těl a myslí (Graburn, 1983, s. 11). Pro Graburna je delší časový úsek v kontextu zkušenosti důležitý, je to proces, při kterém dochází ke změně (Graburn 1983, s. 12). Graburn v pozdější publikaci (2001)

uvádí, že sakrální fáze není vytvořena z jednoho kusu, ale jedná se o oddělené okamžiky: „*Každá slavnostní nebo turistická událost je miniaturní život se šťastným očekáváním*“. Období před a po události je všední každodenní život. Událost v „posvátné/liminální“ je pro něj neobvyklé období, může se jednat např. o svatbu, turistickou cestu. Toto období může být vyjadřováno jako „*nikdy jsem se necítil tak živý*“ např. když ženich nese svou nevěstu přes práh nového domu. Stejně tyto stavy mohou být v rámci turismu, kdy je turista, jak autor uvádí „betwixt a between“, což překládám jako ani jedno ani druhé, či mezi sebou ve středu (Graburn, 2004, s. 20-22). Jaké je tedy povaha turistické zkušenosti? Na myšlenku okamžiku navazuje Mannell a Iso Ahola (1987) když hovoří o „*okamžité vědomé zkušenosti*“, což je stav, který je vnímán jako něco, co se stále mění (Mannell a Iso Ahola, 1987, s. 325). Cary dodává, že turistický okamžik je okamžitý a osobní. Je to chvíle, kdy se zároveň vyrábí a vymazává turista jako subjekt, protože si je v tu chvíli vědom toho, že se představuje jako „turista“, což je v podstatě za hranicemi toho „být turistou“ (Cary, 2004, s. 62).

Toto vnímání momentů a okamžiků se projevuje pocity štěstí a byly zastoupeny v mnoha odpovědích konverzačních partnerů. Informátorka Karolína popisuje tuto situaci takto. „*Já vždycky říkám že se vznášíš a žiješ teď a tady a koukáš jenom na to, a často v těchto situacích nad ničím jiným nepřemýšlím, takovej pocit přítomnosti. Na nic nemyslím a jen koukám, žiju tím okamžikem*“ (Karolína). Také Wang (1999) existenciální autentičnost přirovnává k turistické chvíli aktivovanou autistickými aktivitami (Wang, 1999, s. 359). Turista je tady a teď v přítomném okamžiku. Tomuto tématu se věnoval také Maslow (1968), když vytvořil pyramidu potřeb, kde nadefinoval tzn. vrcholnou zkušenost, kterou popisuje jako „*okamžiky nejvyššího štěstí a naplnění*“, ve kterých jedinec může cítit odpoutání se od prostoru a času, transcendenci, a vnímání, že svět je jednoduše krásný (Maslow, 1968, s. 73). Cary (2004) hovoří o tzn. flow pocitu, který překládám jako tok/proudění, nicméně v kontextu turistického okamžiku na něj můžeme nahlížet jako na pocit ponoření do okamžiku či splynutí s okamžikem, přítomností (Cary, 2004, s. 69). O teorii toku hovoří Csikszentmihalyi (1990), který jej spojuje s pocity hlubokého štěstí, které jsou spojovány se všemi prvky lidského emočního vrcholu, kdy jsou turisté zcela pohlceni činností, kterou zrovna dělají, či stavem, ve kterém jsou. Jedná se o stav, kdy vše z mysli odpadne a myšlenky běží zcela volně. „*Tohle jsou nejlepší okamžiky života*“ (Csikszentmihalyi, 1990, s. 3). I konverzační partneři o takových pocitech promlouvali, jde o pocity spokojenosti, v

nichž převažuje klid a pocit přítomnosti. Následující výpověď o pocitu bytí „okamžiku“ v případě Oldřicha, který vypráví o chrámu v pralese: *„To byly úplně hluboký prožitky, kdy člověk ztratil pojem o čase, o těle, a jenom si cítila takový čistý bytí, lásku, já jsem cítil, že bych takhle chtěl zůstat na furt“* (Oldřich).

#### 4.4.4 Prvek novosti a nevšednosti

Jeden z nejdůležitějších prvků turistického okamžiku, který vyplynul z analýzy, je podle konverzačních partnerů koncept novosti a nevšednosti, objevení něčeho nového, co je pro konverzační partnery cenné. Dana se zmiňuje o novém poznávání. *„No my hledáme nevšední věci, tak proto je to pro nás zajímavé, ale kdybych každý den měla možnost sledovat na té samé hoře ten východ slunce, tak to pro mě nebude tak zajímavé, (...), tohle normálně nevidíš, že by ses vzbudila a měla obrovského škorpióna na verandě a jiný, (...), je tam všechno takový zveličený než u nás, tady jsme v komfortu, v pohodě, a tam je to na dosah. Obrovské želvy v oceánu a tady se nemůžu jít někam koupat a vidět metrovou želvu. To je pro nás úplně nepředstavitelný a pak tam plaveš, a ta želva tam je, a to je fakt wow“* (Dana). To stejné popisoval František, když hovořil o netradičním místě. Spojení netradičního s objevováním nových míst je pro něj kontrastní oproti každodenní všednosti, a koncentruje jej na pozorování všech vjemů a detailů.

Pocity úžasu a úcty jsou vlastně obdivem nad velkolepostí a krásou. *„Je to moment, kdy cejtíš v sobě úplnou nádheru. Pocit bezstarostnosti, najednou ti přijde všechno malicherný a když je to s přírodou spjatý, tak ti přijde ta příroda tak strašně velká, důležitá. Najednou vidíš tak strašně velkou krásu, že všechno ostatní je nic. Je ti tak dobře díky tomu, a máš pocit bezstarostnosti, ani ne bezstarostnosti, bezstarostnosti spojenej s úplnou nádherou v sobě. Úplně motýli v sobě“* (Eliška). Právě tyto pocity mohou mít pozitivní dopad k probuzení většího propojení s přírodou a lásky k ní, a mít tak trvale v povědomí vnímání přírody samotné, což potvrzuje výpověď Dany. *„Uvědomuju si, že slunce vyjde každé den, a zajde, že tam není furt. Předtím sem nad tímhle nikdy nepřemýšlela, nevnímala jsem to. Že je nějaká planeta“* (Dana). To potvrzuje studie Curtina a Kragha (2014), která došla k závěru, že dochází k trvalým smyslovým dojmům, k novému environmentálnímu povědomí a zájmům ve vztahu k přírodě a divoké zvěři (Curtin a Kragh, 2014, s. 550). Konverzační partneři vyjadřovali různé stupně připoutání k přírodě. Objevily se také projevy zázraku, dá se

řící imanentního spojení s přírodou a flow pocitu s ní, které vyústilo v naplnění, pohlcení.

Vzhledem k povaze práce, kdy konverzační partneři se museli přihlásit k cestování primárně za přírodou, jsou tyto prvky novosti a nevšednosti spojovány s přírodou. Příroda je opakem společnosti. Pokud je společnost považována za neautentickou, můžeme na přírodu nahlížet jako na něco autentického, kde lidé pociťují svobodu. Vyskytovalo se přímé porovnání s městským životem, který je vnímán jako opačný. A to prostřednictvím smyslových pojmů jako žádný hluk, ticho, daleko od civilizace. Tenhle náhled je součástí konstrukce moderních opozic. Vzhledem k tomu, že konverzační partneři vnímají tuhle binaritu, tak si vytváří v přírodě prostor pro autentické prožitky. „*V té přírodě se mi do toho stavu dostává snadno relativně, a když bych se do toho stavu chtěl dostat doma nebo někde ve městě, tak to nejde, to si sednu a člověk je rozptýlenej tím prostředím. V té přírodě to jde mnohem snáz*“ (Oldřich). Na otázku, proč tyto prožitky má právě v přírodě, zda je pro jeho vnímání důležité ještě něčím jiným, než tím, že jí staví do opozice s městem, rozpovídává se. „*Myslím si, že v té čisté přírodě proudí mnohem víc životní energie, a že se to samo, ty atributy, ten proud té životní energie, mají určitý místa silnější než třeba jiný, a to jak se ty místa poznají s touhle energií životní, jsou to místa, kde jsou velký stromy, starý a hezký, když ta energie není na tom místě dobrá, nejsou tam stromy, nebo jsou neduživý, brzo umíraj, taky tekoucí voda, která je slyšet, a spíš menší klidně potůček může to bejt, i velká řeka, ale to pak může být silná energie která je špatně uchopitelná na takovejhle prožitek, to mě pak může spíš rušit a taky krajina, když je třeba, když je tam výhled, když to není placka, třeba nějaká skála, nějaký výhled, taková členitá*“ (Oldřich).

Z výpovědí konverzačních partnerů je zřejmé, že přisuzují jednotlivým místům/elementům v přírodě určité vlastnosti. Zajímavé je, že nebyli konkrétně na tuto otázku dotazováni, nicméně 5 konverzačních partnerů se rozpovídalo na toho téma samo. Jde o konstrukci vnímání přírody. Voda je vnímána jako očišťující příval silné energie a síly. Hory jsou uzemňujícím prvkem, který je stabilní a nepohne se. Což nestálým lidem může vyvolávat pocit stability a klidu a jistoty. Zároveň jsou vnímány také jako surové, nevyzpytatelné a těžké, předvídatelné, protože se vše může rychle změnit. Vítr odfoukává staré věci a slunce dokáže rozhořet vnitřní oheň a dodává energii. Pro ilustraci přikládám výpověď Františka: „*Když si představím hory, tak v nich vidím nějakou surovost. Něco, jakože hory... To není pro každého. Na to člověk*

*musí být odolný, a zdatný. Je to jakoby... Takový živočišný řád. Hory byly většinou pro silné jedince. Voda, ta je klidná. Spíš dokáže lidi uvolnit. Relaxuje. Já to mám spojené s abstrakcí, slunce, to zase nabíjí tu energii“ (František).*

## 5 ZÁVĚR

Cílem diplomové práce byla (re)konstrukce a (re)konceptualizace existenciálního autentického prožitku jako takového a také z pohledu životních drah konverzačních partnerů. Z výzkumu vyplývá, že vnitřní autenticita je nejčastěji spojována s fyzickou aktivitou, na kterou může být nahlíženo jako na druh seberealizace, která může být jak náročnou výzvou, tak relaxací a odpočinkem, při kterém může docházet k duševní seberealizaci, a to třeba skrze praktiky jako je meditace či jóga. Do vnitřní autenticity patří také budování identity, kdy existenciální autentický prožitek umožňuje vnitřní poznání sebe samého a vlastní životní dráhy, kdy dochází k pozměnění vlastních hodnot, vztahu k přírodě, ostatním lidem a také reflexi dosavadního života. Všechny tyto změny mohou potom vést k praktickým změnám, které konverzační partneři ve svých životech pak provádí. V neposlední řadě na budování identity má také vliv zjištění, že člověk může existovat autenticky v rámci turismu, což vede k tomu, že se o to turisté pokoušejí v každodenním životě. Z výzkumu mezilidské existenciální autenticity vyplývá, že konverzační partneři v rámci turismu prožívají pocity rovnosti, akceptace, lidskou povahu interakcí, a to navzdory různorodosti, sociálnímu i ekonomickému zázemí. Jde o pocity sounáležitosti, kdy konverzační partneři přestali být jedinými.

Co ovlivňuje tyto prožitky? Prvek očekávání je jedním z klíčových faktorů. Z výzkumu je patrné, že se zvyšujícím očekáváním je menší šance na zachycení autentického prožitku, protože se turisté mohou setkat se zklamáním, a to protože jsou příliš upjati na konkrétní cíl a mají jasné představy, jak by měl vypadat. Naopak žádné očekávání a otevřená mysl se pojí s překvapením, kdy turisté snáz dosahují těchto prožitků. Cesta k otevřené mysli je pro někoho jednoduchou záležitostí, pro druhé je potřeba fyzické aktivace těla k uvolnění mysli. Dá se říci, že jde také o způsob očekávání, protože je zde předpoklad, že za fyzickým výkonem přijde mentální uvolnění. Pokud se tak stane, přichází na řadu samotné prožívání vnitřní či mezilidské existenciální autenticity, která je spojována s pocitem přítomnosti, momentem „tady a

ted“<sup>4</sup>. Jedná se o pocit, kdy jsou konverzační partneři plně ponořeni do okamžiku a jednoduše „plynou“ v čase. Jeden z nejdůležitějších prvků tohoto okamžiku, je prvek novosti a nevšednosti, kdy konverzační partneři objevují a zažívají něco nového, což v nich vyvolává úžas a obdiv nad krásou přírody.

Z metodologického hlediska jsem se setkala s problémem, jak zkoumat existenciální autentický prožitek. Když jsem se ptala na fotografie, které by mohly prezentovat prožitek, setkala jsem se s názorem, že vyfotografovat takový okamžik není možné. Do určité míry samotné zachycování pomocí fotografií a následné sdílení je vykrádáním okamžiku, což není v souladu s vizuální kulturou, ve které žijeme. Popsat zkušenost s existenciálním autentickým prožitkem je velmi těžké, protože emoce, pocity, je vždy náročné vyjádřit slovy. V této práci je nahlíženo na existenciální autentický prožitek jako na moment/okamžik. Když jsem informátory poprosila, aby si vzpomněli, jak se v tomto okamžiku cítili, uchýlovali se k použití známých slov a frází, jako jsou pojmy *vzrušující, wow, krásný, úžasný*. Modelmog (1998, s. 118) uvádí, že lidský vztah k přírodě je založen na intimní komunikaci. „*Existuje přírodní zážitek, o kterém nemůžu mluvit, nemám slova*“ (Modelmog, 1998, s. 118). Schroeder (1996) tvrdí, že právě nemožnost vyjádřit a popsat autentické prožitky v přírodě je součástí jejich podstaty a síly. Podle jeho názoru, právě vědecké požadavky na přesné definování a analýzu „*může být v rozporu se samotnými vlastnostmi, které těmto emocím umožňuje fungovat v lidské zkušenosti*“ (Schroeder, 1996, s. 85). I přestože je velmi obtížné existenciální autentické prožitky zkoumat, jsem přesvědčena, že bychom neměli nad tímto badáním zanevřít.

Možné řešení a východisko, jak uchopit badání o existenciální autenticitě nalézám v překlenutí propasti mezi objektem a subjektem a nalézáním zprostředkovatelů, jak navrhuje Bruno Latour (2004). Jak lze vidět, konverzační partneři připisovali imanentní vlastnosti přírodním místům/elementům, které jsou často součástí existenciálních autentických prožitků. Může být tedy hora, na kterou se šplháme také aktérem? Měřicím přístrojem, jak hovoří Latour (2004), je v případě existenciálního autentického prožitku naše tělo, které je orgánem citlivosti, konkrétně skrze smyslové vjemy (Latour, 2004, s. 207). Můžeme si položit otázku, jestli každé tělo bude vnímat totožné okamžiky stejně, či zda záleží na schopnosti těla, které může být více či méně „citlivějším“ (Latour, 2004, s. 206-209). Latour navrhuje zachytit způsoby, jak jsou věci, osoby, jevy, utvářeny do vzájemných vztahů, kde promlouvá jak



objekt, tak subjekt a samy věci, osoby a jevy se stávají vzájemnými měřítky (Kobes, 2015, s. 307). Vzájemné vztahy lze nalézat pomocí tzn. měrných soustav. Pokud se tak děje, věci, jevy, osoby měníme. (Kobes, 2015, s. 315). Latour navrhuje, aby svět přírody byl součástí společenského života a jednání lidí. Měli bychom zohledňovat materiální svět v sociální oblasti a od binárního uvažování, kde je příroda brána jako vnější věc sama o sobě oproti společnosti, upustit (Kobes, 2015, s. 304).

Že jsou binární opozita hluboce zakořeněna na našich životech, dokládají sami konverzační partneři, protože nahlížení na svět touto optikou umožňuje informátorům konstruovat autentické prožitky v přírodě, která je pro ně opakem odcizené a neautentické společnosti. Momenty, které jsou konverzačními partnery pokládány za autentické, můžeme považovat za potěšení, tedy „lásku“ ambivalentní strany modernity, přestože turistické odchýlení od běžného obyčejného života může být tzv. berličkou vlastní postmoderní době, ze které se nelze plně vymanit a utéct z ní. Turistické momenty jsou také ale spotřebitelskou aktivitou, a to např. skrze očekávání jedinců, kteří turismus praktikují. Je tedy zřejmé, že turismus je sám o sobě ambivalentní.

Z výpovědí lze vypožorovat, že zkušenost s existenciálním autentickým prožitkem může být takzvaným měřítkem v postmoderní době, měřítkem, které říká, jaký je rozdíl mezi rozčekaným životem a autentickým prožitkem v přírodě, kam výdobytky postmoderny nezasahují. Měřítko pak slouží k samotnému uvědomění a srovnání priorit. Na základě uvědomění při návratu z přírody zpět do každodenního života si potom ti, kteří vnímají důležitost autenticity, dokáží/nebo se snaží přizpůsobit život tak, aby se přibližoval autentickému životu.

## 6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

BAUDRILLARD, Jean. *Simulations*. New York: Semiotext(e), 1983.

BAUMAN, Zygmunt. *Úvahy o postmoderní době*. Vyd. 2. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002.

BERGER, Peter L. a Thomas LUCKMANN. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.

PETER, L. BERGER. "Sincerity" and "Authenticity" in Modern Society. 1973.

BOORSTEIN, Daniel J. *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. New York: Atheneum, 1964.

CARY, Stephanie Hom. The tourist moment. *Annals of Tourism Research*, 2004, 31.1: 61-77.

COFFEY, Amanda; BEVERLEY, Holbrook; PAUL, Atkinson. Qualitative data analysis: Technologies and representations. *Sociological research online*, 1996, 1.1: 80-91.

COHEN, Erik. Toward a sociology of international tourism. *Social research*, 1972, 164-182.

COHEN, Erik. A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 1979, 13.2: 179-201.

COHEN, Erik. The sociology of tourism: approaches, issues, and findings. *Annual review of sociology*, 1984, 10.1: 373-392.

COLEMAN, Denis; ISO-AHOLA, Seppo E. Leisure and health: The role of social support and self-determination. *Journal of leisure research*, 1993, 25.2: 111-128.

CRESWELL, John. W. *Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions*. Thousand Oaks: SAGE Publications, 1998.

CSIKSZENTMIHALYI, M. *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper Perennial, 1990.

CURTIN, Susanna; KRAGH, Gitte. Wildlife tourism: Reconnecting people with nature. *Human dimensions of wildlife*, 2014, 19.6: 545-554.

GRABURN, Nelson HH. The anthropology of tourism. *Annals of tourism research*, 1983, 10.1: 9-33.

GRABURN, Nelson HH. Secular ritual: A general theory of tourism. *Tourists and tourism: A reader*, 2004.

MARHÁNKOVÁ, Jaroslava Hasmanová; KREIDL, Martin. *Proměny partnerství: životní dráhy a partnerství v české společnosti*. Sociologické nakladatelství (SLON), 2012.

HENDL, Jan. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Portál, 2008.

KLINE, Carol, et al. An exploratory study of expectation–importance–performance analysis with cultural tourists in Havana, Cuba. *Tourism and Hospitality Research*, 2016, 16.1: 19-34.

KIM, Hyounggon; JAMAL, Tazim. Touristic quest for existential authenticity. *Annals of tourism research*, 2007, 34.1: 181-201.

KOBES, Tomáš. Když se lidé mění ve lvy: problém překladu. *Teorie vědy/Theory of Science*, 2015, 37.3: 303-325.

LATOUR, Bruno. How to talk about the body? The normative dimension of science studies. *Body & society*, 2004, 10.2-3: 205-229.

LEFEBVRE, Henri; NICHOLSON-SMITH, Donald. *The production of space*. Blackwell: Oxford, 1991.

LETT JR, James W. Ludic and liminoid aspects of charter yacht tourism in the Caribbean. *Annals of Tourism Research*, 1983, 10.1: 35-56.

- LEW, Alan A. Understanding experiential authenticity through the best tourism places. *Tourism Geographies*, 2011, 13.4: 570-575.
- MACCANNELL, Dean. *The tourist: A new theory of the leisure class*. Berkeley. 1999.
- MANNELL, Roger C.; ISO-AHOLA, Seppo E. Psychological nature of leisure and tourism experience. *Annals of tourism research*, 1987, 14.3: 314-331.
- MASLOW, Abraham. *Toward a psychology of being*, 1968. D. Van Nostrand, New York, 1968.
- MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*. Státní nakladatelství politické literatury, 1961.
- MILLS, Melinda. Individualization and the life course: Toward a theoretical model and empirical evidence. In: *Contested individualization*. Palgrave Macmillan, New York, 2007. p. 61-79.
- MODELMOG, Ilse. 'Nature' as a Promise of Happiness: Farmers' Wives in the Area of Ammerland, Germany. *Sociologia Ruralis*, 1998, 38.1: 109-122.
- NEUMANN, Mark. The trail through experience. *Investigating subjectivity: Research online and experience*, 1992, 176-201.
- PETTERSSON, Robert; GETZ, Donald. Event experiences in time and space: A study of visitors to the 2007 World Alpine Ski Championships in Åre, Sweden. *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism*, 2009, 9.2-3: 308-326.
- PLOG, Stanley. Why destination areas rise and fall in popularity: An update of a *Cornell Quarterly classic*. *Cornell hotel and restaurant administration quarterly*, 2001, 42.3: 13-24.
- PŮTOVÁ, Barbora. *Antropologie turismu*. Charles University in Prague, Karolinum Press, 2019.
- REDFOOT, Donald L. Touristic authenticity, touristic angst, and modern reality. *Qualitative sociology*, 1984, 7.4: 291-309.

SCHROEDER, H. Psyche, nature, and mystery: some psychological perspectives on the values of natural environments. *Nature and the human spirit: Toward an expanded land management ethic*, 1996, 81-96.

TONNIES, Ferdinand. *Community and civil society*. Trans. Jose Harris and Margaret Hollis. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

TSE, Tony SM. Does tourism change our lives?. *Asia Pacific Journal of Tourism Research*, 2014, 19.9: 989-1008.

TRILLING, Lionel. Society and authenticity.”. *Sincerity and Authenticity*. Cambridge: Harvard UP, 1972, 106-33.

TURNER, Victor. The center out there: Pilgrim's goal. *History of religions*, 1973, 12.3: 191-230.

TURNER, Victor. Liminality and communitas. *The ritual process: Structure and anti-structure*, 1969, 94: 130.

TURNER, Victor. Liminal to liminoid, in play, flow, and ritual: An essay in comparative symbology. *Rice Institute Pamphlet-Rice University Studies*, 1974, 60.3.

WANG, Ning. Rethinking authenticity in tourism experience. *Annals of tourism research*, 1999, 26.2: 349-370.

WANG, Ning. *Tourism and modernity: A sociological analysis*. Pergamon, 2000.

## 7 RESUMÉ

The main goal of this qualitative thesis was to carry out a (re)conceptualization and (re)construction of existentially authentic experiences that occur as tourists travel through natural environments. From the analysis of in-depth interviews, it became clear that the sense of inner authenticity is most often connected to strenuous physical activity, relaxation, rest, and spiritual self-realization. Self-knowledge gained through reflection, the adjustment of personal values, and the formation of relationships with nature and other people all contribute to the creation of identity. These phenomena may also impel individuals to evaluate their lives and realize that people can exist authentically. This realization leads tourists to attempt to live authentically in their everyday lives. Many also seek to change their lifestyle – for example, by modifying their consumption patterns, or choosing a new profession.

Research into interpersonal existential authenticity showed that conversation partners experience feelings of belonging, equality, acceptance, and shared humanity, regardless of their social or economic background. However, if these existentially authentic experiences do not fulfill their expectations, conversation partners will be disappointed. On the other hand, low expectations are connected to surprise and open-mindedness, which enables tourists to perceive authentic experiences at random.

Another factor that influences tourist experiences is their ability to be present and ‘catch’ the current experience. Some tourists require physical stimulation in order to achieve this level of release. If they succeed, tourists feel the presence of the “here and now,” which is invariably accompanied by a sense of amazement, beauty, and a flow state. In these moments, the discovery of something new and unusual is key. For many, the phenomenon of the existentially authentic experience is a measure of the postmodern age. The awareness of this experience leads those who value authenticity to change – or try to change – their lives in order to approach authenticity in daily life.