

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Bakalářská práce

České poutnictví a turismus na příkladu
Svaté Hory u Příbrami
David Klemens

Plzeň 2021

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Antropologie

Studijní obor Sociální a kulturní antropologie

Bakalářská práce

České poutnictví a turismus na příkladu

Svaté Hory u Příbrami

David Klemens

Vedoucí práce:

Mgr. Jan Kapusta Ph.D.

Katedra antropologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2021

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2021

.....

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu své práce Mgr. Janu Kapustovi Ph.D. za cenné připomínky a odborné rady, kterými přispěl k vypracování této práce.

Zároveň bych rád poděkoval i všem respondentům, kteří se účastnili výzkumu a věnovali mu svůj čas.

Obsah

1 ÚVOD	0
2 TEORETICKÁ VÝCHODISKA	1
2.1 Historicko-kulturní kontext poutní tradice	1
2.2 Poutnictví, turismus, nebo náboženský turismus?	6
3 METODOLOGICKÁ ČÁST	10
3.1 Metodologie výzkumu	10
3.2 Výběr a charakteristika respondentů	11
3.3 Sběr a analýza dat	13
3.3.1 Průběh rozhovorů	13
3.3.2 Zpracování a analýza získaných dat	15
4 POUTNICTVÍ A TURISMUS NA PŘÍKLADU SVATÉ HORY	18
4.1 Svatá Hora u Příbrami – historie a význam místa	18
4.2 České poutnictví a turismus na příkladu Svaté Hory u Příbrami. Interpretace výsledků výzkumu.	20
4.2.1 Motivace respondentů k navštívení Sv. Hory u Příbrami	20
4.2.2 Shrnutí výzkumu: poutnictví a turismus na příkladu Sv. Hory	24
5 ZÁVĚR	28
6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ	31
7 PŘÍLOHY	33

1 ÚVOD

Předkládaná práce se zabývá vztahem poutnictví a turismu na příkladu poutního místa Svatá Hora u Příbrami. Nejprve pojedná o historicko-kulturním kontextu poutní tradice a představí současný stav poutnictví/turismu. Poté na základě motivace návštěvníků především na otázku církevního a mimocírkevního vztahu k místu. Cílem práce je na pozadí diskuse nad současnou českou (ne)religiozitou popsat a analyzovat roli náboženské, spirituální a kulturní dimenze návštěvnosti tradičně katolických poutních míst.

Práce je rozdělena na část teoretickou a část empirickou. V teoretické části je představeno téma práce, problematika jeho pojmu a pojmů s ním příbuzných, stav bádání v dané oblasti, diskuse. Následující empirická část na teoretickou plynule naváže. Jejím cílem bude zachytit, za využití metody kvalitativního hloubkového rozhovoru, motivace vedoucí respondenty k návštěvě poutního místa Svaté Hory u Příbrami. V poslední části dojde k syntéze poznatků a interpretaci výsledků výzkumu v kontextu tématu práce.

2 TEORETICKÁ VÝCHODISKA

2.1 Historicko-kulturní kontext poutní tradice

V dobách minulých bylo poutnictví nedílně spjata s vírou a putováním především na posvátná místa, která jsou spojena s počátky křesťanství. Poutnictví jako zcela ojedinělý jev, který se v našich zemích udržuje s většími či menšími přestávkami asi od desátého století je nedílnou součástí naší historie. Dle legend jsou zaznamenáni první poutníci vydávající se na svatá místa.

Poutní tradici na našem území lze pro přehlednost rozdělit do několika etap. Každá má svůj specifický charakter daný jak odlišnými historickými podmínkami, tak i odlišným pojetím religiozity.

Poutní tradice u nás začíná ve středověku, v období, kdy byla již pevnou složkou evropské civilizace. Poutě se zpočátku omezovaly jen na osobu panovníka a jeho družinu, popřípadě církevní hodnostáře a vyšší šlechtu. Významným místem byl Levý Hradec, dále pak Tetín, který je místem zavraždění a původního hrobu sv. Ludmily a Stará Boleslav. Nejstarší poutní mariánská místa u nás byla podle tradice spjata s působením cyrilometodějské misie. Tato tradice na Moravě ukazuje na Rajhrad, Tuřany, Žarošice a Velehrad, v Čechách na Starou Boleslav. Poutními místy se staly i chrámy prvních věrozvěstů. Například na Moravě je takovým místem Velehrad, místo působení sv. Cyrila a Metoděje.

Jiří Mihola ve své publikaci uvádí, že nás k počátkům poutního ruchu na Moravě přivádí tzv. zakladatelské legendy. Jsou to příběhy těžko ověřitelné, spojené se zázračnou událostí. Nicméně tištěné podoby se tyto příběhy dočkaly až v průběhu barokní doby [Mihola, 2010: 49].

Co se týče míst zahraničních, byly poutními místy v západní části římské říše hroby sv. Petra a Pavla v Římě. Ve středověku bylo hojně

navštěvováno španělské Santiago de Compostela s hrobem sv. Jakuba, italské Bari s ostatky sv. Mikuláše, francouzské Tours s hrobem sv. Martina a mnoho dalších míst.

Zvláštní rozmach putování nastal v době křížových výprav. Zde jmenujme asi nejznámějšího moravského poutníka, olomouckého biskupa Jindřicha Zdíka, který se vypravil v roce 1123 a v roce 1138 do Říma. Od pozdního středověku měli čeští a moravští poutníci v Římě k dispozici hospic, který byl zřízen z iniciativy Karla IV. Počátky rozvoje poutních míst na Moravě nelze přesně datovat, avšak nejstarší poutní místo na moravském území dokládá legenda Tuřany. K roku 1240 se váží počátky poutních aktivit na mnoha později slavných místech Moravy, příkladem je Svatý Hostýn a Vranov u Brna. Můžeme také tvrdit, že Čechy a Morava měly vedle společných znaků také znaky rozdílné. Středověkým Čechům dominovala úcta k zemským patronům a nejvíce se rozvíjel kult sv. Václava. Naopak kořeny moravské poutní tradice se váží k cyrilometodějské misi. Zhmotněním této úcty je zmiňovaný Velehrad a rovněž mariánský kult má na Moravě hluboké kořeny, zejména v době barokní. *„Poutě k Matce Boží jsou napříč moravskými dějinami základním pilířem poutní tradice a lidové zbožnosti“* [Odehnal, 1995: 11-12].

Pro vývoj křesťanských poutí měla zajisté zásadní význam úcta k místům spjatým s pozemským životem Ježíše Krista, jako jsou místa: Betlém, Nazaret, Golgota, Boží hrob a další. Podstatný smysl měla dále úcta k apoštolům, mučedníkům, poustevníkům a k dalším světcům. Zvláštním jevem je úcta k jejich obrazům a relikviím. S putováním jsou spojeny i votivní dary, které poutníci přinášeli na poutní místo, a hrály velmi důležitou roli v životě poutníka. Votivní dary jsou projevem vděčnosti za vyslyšení a za pomoc a poutníci je většinou pokládali k hrobům světců a mučedníků. Takové dary byly většinou v podobě mince, křížku nebo textu s poděkováním.

Vrcholné období gotiky 14. století je spojeno s rozmachem mariánské úcty. Významnými ctiteli mariánského kultu byli panovníci

Václav II. a Karel IV. a pražští arcibiskupové Arnošt z Pardubic a Jan z Jenštejna. V 15. století vzniká celá řada lokálních poutních míst, např. Kájov, Kadaň, Bohosudov, Vranov u Brna a další. Vzhledem k mnohem lepší dostupnosti lokálních poutních míst roste také jejich obliba na úkor „velkých“ poutí do Santiaga de Compostela, Jeruzaléma nebo Říma.

Baroko (17 a 18. století) lze označit za „zlatý věk poutnictví“. V tomto období se na mnoha místech Moravy začalo s obnovou, přestavbou či výstavbou poutních chrámů a budování celých areálů. Současně se měnilo pojetí poutí, které se začaly organizovat pro větší počet poutníků a vždy měly jasně stanovený a závazný průběh cesty [Kučerová, 2011: 22-23].

Ve srovnání s minulostí, se začalo více využívat míst lokálních, která byla v menší vzdálenosti a tím méně náročná na cestování. Poutnictví se stalo častěji opakovaným a v pravidelných intervalech se navštěvovalo místo, u něhož bylo předpokladem, že se zde vyskytovala Boží přítomnost silněji než jinde. *„Barokní pout' se stala jakousi liturgií, při které se poutníci po celou cestu řídili přísnými předpisy. Na jejich smysly působila katolická církev mnohými prostředky, jakými byly honosné chrámy, doplněné obrazy a sochami, a dále doprovodný program, mše, divadelní představení, zpěvohry, ohňostroje“* [Holubová, 2002: 75].

Největší počet poutních míst byl zasvěcen Panně Marii. *„Zbožné putování a poutní slavnosti velmi dobře zapadaly do mentality barokního člověka a jeho pojetí zbožnosti. Dopady válek, epidemií a dalších různých nebezpečí a katastrof posilovaly jeho touhu po hledání útěchy a jistoty, které přinášela víra. Zvláštním způsobem se rozvíjel a přitahoval především mariánský kult, nejvýznamnější pilíř barokní poutní tradice“* [Zuber, 2003: 7-8].

Důvody k vykonání poutí byly jak orodační, prosby za odpuštění hříchů a špatných skutků, tak i děkované, jako poděkování za Boží milost. Víra v něco nadpřirozeného pomáhala lidem překonávat těžké časy a

dávala jim pocit úniku z každodenních starostí. Krajina, kterou poutníci procházeli ve 20. letech 17. století, byla velmi nebezpečná. Proto upínali své myšlenky k Bohu a nadpřirozenu [Kalista, 1995: 79].

Je známo, že silná podpora poutních míst se stala velmi úspěšnou formou rekatolizace všech vrstev společnosti. Do blízkosti poutních míst se opět uchýlovali také poustevníci. Poutě tehdy neznaly hranic. Pěšky nebo na selských vozech putovali poutníci i do vzdálenějších míst. Na poutní místa přicházely také významné osobnosti z řad šlechty, nechávaly si v jejich blízkosti budovat rodinné hrobky. Vedle náboženské roviny je nezanedbatelný také kulturní a vlastenecký význam poutních míst. Vznikaly ucelené soupisy přibližující jednotlivá poutní místa, jejich historii, význam a zázračné události, které se zde udály [Mihola, 2010: 89].

Období vlády Marie Terezie a Josefa II. s sebou přineslo snahy o oslabení, respektive naprosté potlačení moci církve. Pakliže jsme období baroka u nás označili za zlatou dobu poutnictví, lze období vlády Marie Terezie a jejího syna Josefa II. označit za dobu temna. Roku 1783 tak došlo k zákazu poutnictví a uzavření poutních chrámů Josefem II. [Ohler, 2002: 209].

Nakonec bylo církvi ustanoveno, že poutě budou alespoň částečně nahrazeny křížovými cestami. (Po císařově smrti došlo k obnově poutních míst i poutnictví.) Poutě a náboženství však nebyly trnem v oku jen císaři. Také osvícenci své doby kritizovali uctívání svatých ostatků a vše co je spojeno s poutěmi jako nevědecké, zpátečnické. Lidové poutě byly odsuzovány za pověřčivé připomínky pohanských časů.

19. století s sebou opět přináší renesanci náboženských poutí. Silný vliv zde měly snahy obrozenců a romantizující nálady doby. Jako příklad za všechny lze uvést, v kontextu poutnictví, Karla Hynka Máchu. Jeho dílo je protknuto romantickým putováním krajinou a sociálními tématy, poutnictví je v jeho pojetí hledání sebe sama, identity člověka, umělce a vlastence. Mácha pohlíží na krajinu jako na prostor plný

historických odkazů, která představuje zdroj umělecké a duchovní inspirace.

Začátek 20. století s sebou přinesl osamostatnění českých zemí od rakousko-uherské nadvlády, což zapříčinilo další otřes pro katolickou církev, demonstrováný například známým stržením Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí roku 1918. Období po světových válkách zdánlivě znamená snahy o vymýcení otevřeně deklarované religiozity českého národa a tím i poutnictví; které po první světové válce samo prošlo proměnou, na vzestupu bylo poutnictví protestantů.

V poválečném Československu, s nástupem komunistického režimu v roce 1948, nebylo pro religiozitu místa. Náboženské projevy byly potlačovány a náboženská místa i významy desakralizovány. Mezi represivní opatření éry komunismu patřily např. vlny zákazů let 1950-1952, kdy bylo konání mnohých mariánských poutí ve snaze o vytlačení rozšířeného mariánského kultu, zejména na Moravě, zcela zrušeno. I přesto mariánská úcta, mj. na jižní a střední Moravě přežívala. Ranou pro poutnictví byla také tzv. akce K20, která vedla k likvidaci řeholního života a tím i zázemí poutních areálů. Poutní slavnosti byly násilně zmenšovány, byla omezována možnost dopravy poutníků. Přesto i v těchto podmínkách mladá křesťanská generace podnikala pěší poutě i na dlouhé vzdálenosti (např. z Prahy na Svatou Horu u Příbrami či do Staré Boleslavi). Jak uvádí Zdeněk Nešpor, utlačování křesťanských církví nebylo během vlády komunismu úplné a nabývalo různě na síle [Nešpor, 2010: 202].

Sametová revoluce roku 1989 s sebou přinesla svobodu náboženství a některá z doposud zanedbaných poutních míst se dočkala oprav a rekonstrukcí. Fenomén poutnictví nejen ve smyslu svatých chrámů, ale také jako putování krajinou nabyl opět na váze i když nikoli srovnatelné s obdobím středověku či baroka. Současně zde také začaly působit dříve vyhoštěné církevní řády. Zdeněk Nešpor uvádí jednoznačný nárůst lidí „bez vyznání“, což je jím mimo jiné interpretováno jako příklon k alespoň nějakému druhu spirituality [Nešpor, 2010: 104].

2.2 Poutnictví, turismus, nebo náboženský turismus?

S fenoménem poutnictví se lze setkat již v době antiky. Avšak s rozšířenějším cestováním a turismem se můžeme potkat v dějinách až teprve od 19. století. V dobách následujících turismus krystalizuje v běžnou a hojnou aktivitu, a od 60. let 20. století se z něj stává skutečně masová, lidová a módní záležitost. Příčinou turismu není jen blahobyť a volný čas. Podle sociologa Z. Baumana model turisty vyjadřuje něco ze situace postmoderního člověka. Například antropolog J. Clifford pohlíží na turismus jako na mezikulturní setkání, které spočívá ve vnímání kultur v jejich pohybu, v kontaktu mezi nimi [Kapusta, 2011: 32].

Na stránkách vědeckých časopisů a odborných knih se již delší dobu objevují diskuse a zamyšlení se nad fenoménem poutnictví v dnešní době a jeho vztahu k turismu a k pojmu náboženský turismus. Tento pojem někdy termín poutnictví nahrazuje, vytlačuje, někdy je používán jako synonymum, jindy je zase dáván do opozice. Pojem náboženský turismus nemá vyhraněnou definici a názory odborníků na to, kdy se jedná o poutnictví a kdy o náboženský turismus se různí.

Poutnictví obecně lze definovat jako cestu prováděnou za náboženským účelem, vrcholící návštěvou posvátného místa nebo předmětu, kterému je připisována nadpřirozená moc. S proměnou společnosti a historickým vývojem dochází také k posunům v reflektování tradičního náboženství a duchovního života obecně. Tento vývoj odráží v posledních letech právě pojem náboženský turismus. Pokusím se zde proto načrtnout některé teoretické přístupy k tomuto tématu. Výčet jistě nebude vyčerpávající, neboť toto téma je široké a svým předmětem spadající do několika vědních disciplín. Spíše se pokusím o uvedení do problematiky, které vnímám v rámci své práce a interpretace výsledků jejího výzkumu jako velmi důležité. V následujících myšlenkových konceptech se prolíná téma turismu, náboženského turismu, poutnictví, religiozity a sekularity. Záměrně netřídím tyto koncepty do nějakých kategorií či škatulek, neboť vzhledem k tomu, jak do sebe jednotlivá

témata navzájem přesahují a jak se prolínají, byla by tato klasifikace příliš „křečovitá“ a násilná.

Můžeme vidět, že potíže v rámci výzkumu fenoménu poutnictví a jeho vztahu k turismu vyvstávají již na úrovni používaných pojmů. Tak např. Boris Vukonic upozorňuje na nutnost rozlišovat mezi turistou, který je zároveň náboženskou osobou, a náboženským turistou, tj. turistou, který navštěvuje náboženská místa z náboženských důvodů. Jak se dále Hron zmiňuje, nepanuje jednotný názor na termín „náboženský turismus“ a jeho využití v cestovním ruchu [Hron, 2017: 128].

Výstižně tuto problematiku, která se nalézá již na úrovni základních kategorií, formuluje Jan Kapusta ve svém textu *„Poutnictví nebo turismus? Přehodnocení náboženských a sekulárních cest za nevšedností“* již v úvodu: *„Při svých terénních výzkumech poutnictví (...) jsem se vždy chtěl nechtěl musel potýkat s otázkou, kdo je, a kdo není poutník, tedy koho mám a koho nemám zkoumat. A vždy jsem si musel odpovídat, že je třeba pozorovat každého, kdo se na poutní cestě, nebo místě vyskytuje. Jeden člověk může být někým považován za poutníka, a jiným za turistu, a sám sebe třeba přitom může mít za cestovatele. A kým je vlastně nebohý antropolog: poutníkem, turistou, cestovatelem, dobrodruhem, etnografem, nebo ještě někým jiným?“* [Kapusta, 2011: 11-12].

Turista a poutník-někdy jsou tyto dva pojmy umisťovány na opačných pólech osy vedoucí od sakrálního k profánnímu. V dichotomii poutníka a turisty, náboženského a nenáboženského bývá často spatřována známá eliadovská dichotomie posvátného a profánního. Poutnictví je v tomto případě připisován zvláštní, sakrální charakter, zatímco turismus reprezentuje oblast profánního.

Sociolog a teoretik turismu E. Cohen, který se věnoval vztahu poutníků, cestovatelů a turistů převzal eliadovský koncept Středu a Jiného a aplikoval jej na oblast neinstrumentálního cestování. Cílem klasického

poutníka je podle něj, stejně jako podle Eliadeho, Střed – světa, nebo kultury. Tj. k posvátnému orientačnímu bodu, poskytujícímu člověku jasný směr a smysl. Oproti tomu klasický cestovatel má za cíl „to Jiné“ (divoké, necivilizované). Podle Kapusty Cohen i přes ono oddělování nepopírá kontinuitu náboženské pouti a sekulárního turismu. Ten také hovoří o tom, že odlišit poutníka od turisty může být v některých případech, kdy většina návštěvníků praktikuje jakýsi „náboženský turismus“, obtížné. Stejně jako se snažit „rozškatulkovat“, zda návštěvník na poutních místech nalézá zkušenostní nebo spirituální obsah.

Dle Jackovského můžeme náboženský turismus definovat jako formu turismu motivovaného více či méně náboženskými pohnutkami, které se však částečně prolínají s kulturně-poznávacím motivem [Jackowski, 1998: 10].

Tyto motivy však může být poměrně náročné rozlišit, jasně definovat. Určit, zda poutník na daném místě je více turistou nebo poutníkem, není jednoduché. Norbert Ohler definuje rozdíl mezi poutnictvím a turismem především ve způsobu prožívání cesty [Ohler, 2002: 209]. Na poutnictví lze pohlížet také jako na „náboženství v pohybu“. Metafora života jako poutě se prolíná celou západní křesťanskou civilizací. Lidé se pomocí poutí vracejí ke kořenům a hledání vlastní identity.

Zakladatel antropologie poutnictví Victor Turner popisuje turismus jako „sociální terapii a bezpečnostní ventil umožňující udržovat každodenní svět v pracovním tempu“ [Turner a Turner 1978: 34]. Pomáhá stabilizovat nejen jedince, ale i celou společnost a ekonomiku. Obdobnou funkci však měly i náboženské cesty ve středověké Evropě, které kromě náboženského motivu v podobě odpuštění, vzdání díků či pokání sloužily k úniku věřících z každodenního prostředí, úzkého kruhu rodiny a přátel.

Co se týče vztahu poutnictví a turistiky, v tabulce chápaných významů různých prvků svatojakubské cesty Ambrosio ukazuje, že prvky

jako katedrála v Santiagu, město samotné, cesty, oltáře, hospicy a tak podobně, jsou vnímané různě turisty a poutníky. Zjednodušeně se dá říct, že turisty jsou interpretované více jako kulturní a historické prvky místa, kdežto poutníky jako náboženské. Článek uzavírá, že linie oddělující tyto dva světy je nejasná, poutník může být chápán jako „poloviční turista“, byť řada autorů poutnictví odděluje od „vulgární“ turistiky, orientované na konzumaci kulturních zážitků [Ambrosio, 2007: 85].

Na otázku po vztahu turismu a náboženství odpovídají Victor a Edith Turnerovi: „*Turista je z půlky poutník, když poutník je z půlky turista*“ [Hron, 2017: 132].

Ještě více vypointovaný výše uvedený přístup můžeme vidět v pojetí turismu jako nového náboženství [Hron, 2017: 134]. Tento přístup reprezentuje klasik turistických studií Dean MacCannell, tzv. teorií implicitního náboženství. Dean MacCannell hovoří o tom, že mezi tradičním poutnictvím a moderním turismem existují významné podobnosti. Podle něj jsou turistické atrakce svatyněmi moderních cestovatelů a poutník stejně jako turista hledá při své cestě autenticitu, to skutečnější, to „posvátné“. Právě touha po autenticitě je podle něj v odcizeném světě motorem turismu, který je tak ekvivalentem náboženské poutě [Kapusta, 2011:29].

3 METODOLOGICKÁ ČÁST

3.1 Metodologie výzkumu

Pro výzkum na Svaté Hoře jsem si jako metodu sběru dat vybral kvalitativní výzkum – rozhovor. Rozhovor se pro toto téma jeví jako ideální možnost, jak se určitým způsobem pokusit vyjádřit pocity a názory respondenta na konkrétní problematiku. Umožňuje tazateli, za předpokladu správné formulace otázky na dané téma, aby se respondent volně vyjádřil a rozhovořil se tak dle sebe. Jednou z nesporných výhod rozhovoru vedeného v osobní rovině je to, že pokud respondent nerozumí položené otázce, může se doptat na detaily ohledně otázky. Naopak pokud tazatel cítí, že respondent neodpověděl zcela, může ho požádat o doplnění a tím celou odpověď upřesnit. Rozhovor by měl být vedený v určitých předem vytyčených bodech, s cílem co nejméně ovlivnit odpovědi, ale udržet rozhovor v daných mezích a zbytečně nepřesahovat do témat, která již nemají ani okrajově nic společného s danou problematikou. Jedním z hlavních úkolů v rozhovoru je pokusit se nechat respondenta, aby volně hovořil na dané téma, pokud možno bez nějakého ovlivňování jeho odpovědí. Tento úkol je důležitý pro co nejobektivnější získaná data, která jsou poté určující pro kvalitu výzkumu.

Pro samotný rozhovor je nezbytné si předem připravit vybrané otázky, jejich formulaci a obsah a uvědomit si požadovanou délku rozhovoru. Položené otázky by měly být srozumitelné s možností otevřených odpovědí. Délka rozhovoru je vždy dána okolnostmi, které nedílně souvisí s prostředím a místem, kde je daný rozhovor veden. Rozdílně obsáhle bude odpovídat respondent na otázku při sezení na lavičce v parku za slunného dne, než za chladného počasí ve stoje na rušné ulici. To je také jedním z určujících faktorů kvality respondentovi odpovědi. Proto se při výběru místa snažíme zohlednit tento faktor a předejít tím snižování kvality odpovědí od respondentů. Ne vždy lze ale ovlivnit výběr místa a času. Přesto je vhodné při plánování výzkumu

počítat s možností, že pokud se rozhodne výzkumník uskutečnit rozhovor ve špatný čas, nebo pro rozhovor na nevhodném místě, nemusí se rozhovor podařit dle představ tazatele a bude muset dojít k opakování. To je problematické zejména z hlediska času, a když je určené místo vzdáleno od bydliště výzkumníka.

3.2 Výběr a charakteristika respondentů

Pro výběr jsem použil metodu náhodného výběru respondentů. Jediným určujícím kritériem bylo místo realizace rozhovorů (v mém případě Svatá Hora u Příbrami). Další kritéria výběru jako například věk či pohlaví nebyla stanovena, protože žádným způsobem neovlivňují zkoumanou otázku. Na začátku výzkumu byl naplánován počet respondentů, se kterými bude rozhovor veden. Vzhledem k nepředvídatelným okolnostem, které se většinou projeví až na místě výzkumu, se tento počet může poté lehce změnit. Kvalitně vedený rozhovor, který obsáhne celou problematiku vybraných témat, může být časově velice náročný. Oproti tomu pak časový úsek rozhovoru ovlivňuje zkušenost toho, kdo se dotazuje.

Můj předpoklad byl, a to i z časových důvodů, pojmout skupinu o velikosti asi deseti respondentů. Naprosto přesně nemohl být tento počet předem stanoven a ani ho nelze stanovit z důvodu splnění cíle dosažení saturace výzkumného tématu, kterým je teoretické nasycení výzkumu (výzkum do doby, než se v datech objevují stále stejné vzorce a kategorie). Výzkum byl nakonec realizován právě s deseti informátory, neboť jsem naznal že již došlo ke splnění požadavku saturace a není třeba více respondentů pro tento druh výzkumu.

Ve výzkumu prováděném na Svaté Hoře u Příbrami, bylo v různém časovém období, rozloženém do dvou dnů, osloveno čtrnáct náhodně vybraných osob, které se nacházely před vstupem do areálu a z mého prvotního úsudku se jevily jako vhodné kandidáty na výzkum. Vybraní respondenti se nepohybovali a zůstávali na místě, čímž byl dán

předpoklad, že dotázaný respondent bude mít dostatečný prostor na zodpovězení položených otázek. Předpokladem ve zdárné spolupráci výzkumníka s oslovenou osobou je pak nedílná ochota respondenta odpovídat pravdivě. K poskytnutým informacím nemá výzkumník žádné nástroje na ověření pravdivosti. S ohledem na reakci u vytipovaných osob a jejich možný nezájem bylo nejprve osloveným respondentům stručně sděleno, čeho se rozhovor týká a za jakým účelem se informace shromažďují. Po projevení zájmu o danou tematiku a svolení k uskutečnění rozhovoru se nakonec vyjádřilo kladně deset respondentů ze čtrnácti oslovených. Počet deseti respondentů, kteří svolili k rozhovoru z „pouze“ čtrnácti oslovených osob, považuji za velice úspěšný průběh výzkumu. Snadný průběh získání si respondentů z tak malého množství oslovených osob se ovšem nedá považovat za standartní a je spíše ojedinělou záležitostí.

Zastoupení respondentů podle pohlaví, vzdělání, věku a religiozity:

- pohlaví: 6 žen, 4 muži
- vzdělání: 1x ZŠ, 3x vyučen, 2x SŠ, 4x VŠ
- religiozita, tj. věřící/nevěřící (věřící=uvádějí příslušnost k nějaké církvi, nebo se k žádné církvi nehlásí, ale označují se za věřící): 7x věřící, 3x nevěřící

3.3 Sběr a analýza dat

3.3.1 Průběh rozhovorů

Jak bylo již uvedeno, vzhledem k povaze zkoumaného tématu jsem si jako výzkumnou metodu vybral rozhovor. Cílem rozhovorů bylo zjistit, jaké jsou motivy návštěvníků poutního místa Svatá Hora u Příbrami, jejich postoje k poutnictví a religiozitě. Aby se tak stalo, musel jsem se zaměřit na motivy, které vedou návštěvníky (respondenty) k návštěvě tohoto místa.

Výzkum byl proveden v průběhu září 2019. Jak jsem již uvedl, je pro kvalitu rozhovoru nezbytné poskytnout respondentům co největší komfort při jeho vedení. Místo bylo předem dané důvodem zadání tématu. Jediné co jsem mohl částečně ovlivnit, byl výběr dne a počasí, které má na rozhovory probíhající ve venkovním prostředí nemalý vliv. Ke sběru dat jsem zvolil jeden den všední a jeden den víkendový s předpokladem dobrého počasí. Délka rozhovoru se pohybovala mezi 15 až 30 minutami. V rozhovorech jsem se většinou držel naplánovaného seznamu otázek jen volně. Nejdříve jsem nechal respondenta, aby co nejvíce sám mluvil a nevstupoval jsem do monologu kromě chvílí, kdy se příliš vzdaloval od tématu a rozhovor by se ubíral jiným než požadovaným směrem. Jak jsem při výzkumu zjistil, někteří z respondentů na otázky odpověděli ještě dříve, než jsem je stačil položit. Rozhovory jsem si nahrával a poté byly zpracovány a přepsány. Získaná data byla následně interpretována v rámci výzkumného tématu.

V dostupné odborné literatuře neexistuje žádný jednoznačný předpis pro vedení efektivního rozhovoru, proto jsem se při jeho vedení držel uznávaných osvědčených obecných zásad, které sestavil Hendl [Hendl, 2005] a které korespondují s informacemi o fázích rozhovoru. Jsou to tyto požadavky na průběh rozhovoru:

- zajistit důkladnou přípravu a nácvik provedení rozhovoru;
- účel výzkumu určuje celý proces rozhovoru;
- v rozhovoru je vhodné vytvořit rámec, ve kterém se bude moci dotazovaný vyjadřovat pomocí svých vlastních termínů a svým vlastním stylem;
- vytvořit vzájemný vztah důvěry, vstřícnosti a zájmu, jsme citliví k pohlaví, k věku a kulturním odlišnostem dotazovaného;
- uvědomit si, že při přípravě a provedení rozhovoru nejsou otázky v rozhovoru totožné s otázkami výzkumnými;
- formulovat otázky jasným způsobem, kterému dotazovaný rozumí;
- klást vždy jen jednu otázku;
- otázky doplňovat otázkami sondážními;
- dávat dotazovanému jasně na vědomí, jaké informace požadujeme, proč jsou důležité a jak rozhovor postupuje;
- naslouchat pozorně a odpovídat tak, aby dotazovaný poznal, že o něj máme zájem;
- nechat dotazovanému dostatek času na odpověď;
- udržovat neutrální postoj k obsahu sdělovaných dat, sbírat data, ale neposuzovat účastníka výzkumu;
- být pozorný a citlivý k tomu, jak je dotazovaný rozhovorem ovlivněn a jak odpovídá na různé otázky;
- zohlednit časové možnosti dotazovaného;
- být reflexivní, sebekritický monitorovat sám sebe;

- po rozhovoru kompletovat a kontrolovat své poznámky, jejich kvalitu a úplnost.

Na základě teoretické části a zaměření práce jsem si stanovil několik oblastí zájmu výzkumu. Při stanovení těchto oblastí jsem se dostával do obsáhlých témat, která nebylo snadné redukovat na přijatelnou mez. Dané oblasti byly nakonec vybrány jako: motivace návštěvy poutního místa (kulturní, náboženské, jiné), souvislost návštěvy s osobní religiozitou (ne-religiozitou) návštěvníka, prožitky respondenta při návštěvě poutního místa. Tyto vybrané oblasti se následně projeví do formulace otázek rozhovoru. Před zahájením rozhovorů byl vytvořen seznam otázek, které měly být pro respondenty snadno a srozumitelně chápány. Pokládání otázky by v žádném případě neměly v dotazovaném respondentovi vytvářet pocit, že je to zásah do pro něj citlivých témat. Tím by se mohla kvalita odpovědí a celého rozhovoru dostat na nežádoucí úroveň.

Seznam otázek, které jsem během rozhovoru kladl respondentům, měl dané pořadí a předem určený vzor. Nicméně jak se během rozhovoru situace měnila, několikrát jsem toto pořadí upravil a otázky se různě posouvaly v závislosti na odpovědích respondentů. Neustále jsem se snažil dbát na to, abych prošel všechny otázky ze seznamu a žádnou nevynechal. Při těchto rozhovorech bylo samozřejmostí, že se vždy získalo daleko více informací, než kolik bylo připravených otázek.

3.3.2 Zpracování a analýza získaných dat

Důležitým cílem je pak rozebrat a porozumět daným odpovědím respondentů. Data rozhovorů byla nahrávána v jeho průběhu na diktafon, poté byla přepsána do textové podoby a následně vytištěna a rozčleněna do kategorií na základě otevřeného kódování. Při výkladu dat bylo bráno v patrnosti i to, že často závažné informace lze nalézt mezi řádky. Originalita rozhovorů je v tom, že respondenti mají velkou svobodu vyjádření s použitím svých vlastních kulturních konstruktů nezávisle na

předpokladu tazatele. Proto byl brán zřetel také na možná skrytá sdělení jako ironie, dvojnásobné výroky, paraboly a moudra, náznaky.

Celkový proces zpracování dat v kvalitativním výzkumu se má skládat z několika kroků, které byly v práci respektovány.

Data je třeba převést do psané podoby (toto doporučení neplatí pro analýzy vizuálního materiálu). Vlastní přepis nebyl nesnadnou záležitostí. Spíše je časově náročný. Mnohem náročnější je ale navazující analýza a interpretace dat, při níž je důležité se k údajům opětovně vracet, znovu je pročitat a následně kódovat. S přihlédnutím k cíli výzkumu je také možné přepisy upravit do spisovného jazyka – mluvený jazyk je odlišný zejména ve větné skladbě a stylistice. Veškeré přepisy by měly mít jednotnou podobu a měly by obsahovat také kontextové informace jako je jméno výzkumníka, jméno respondenta, místo a čas sběru dat, délka, použitá transkripční konvence, event. další demografická data o respondentovi/respondentech, pokud byly k danému rozhovoru známy.

Kvalitativní analýza začíná uspořádáním dat – roztříděním a vytvořením rejstříku dat. Výzkumník by měl být schopen vždy identifikovat části dat, aniž by musel opakovaně procházet celý datový soubor. Účelem tvorby kategorií je redukovat data na menší jednotky. Nejčastěji využívaným přístupem je vyvinutí kategoriálního systému a poté kódování dat podle kategorií. Předběžný kategoriální systém je někdy navržen již před začátkem sběru dat, ale častěji vzniká až v průběhu analýzy dat, po podrobném prozkoumání dat podrobněji [Hendl, 2005: 211-221]. Vývoj kvalitního kategoriálního systému zahrnuje pečlivé pročtení dat se zaměřením se na identifikování skrytých pojmů/myšlenek a jejich vztahů.

Poté co bylo vytvořeno kategorizační schéma, je nutné celý soubor dat znovu přečíst a rozkódovat jednotlivé pasáže podle toho, ke které kategorii patří. V případě kódování je doporučováno, aby spolupracovalo více na sobě nezávislých výzkumníků, kteří následně srovnávají jimi

navržené kategorie, případně okódované pasáže [srov. Např. Švaříček a Šedřová, 2014: 211-230]. Vzhledem k nevelkému rozsahu výzkumu jsem však kódování prováděl sám. Vzhledem k tomu, že také kategoriální systém tohoto výzkumu byl poměrně jednoduchý, využil jsem metodu tzv. „tužka papír“, kdy výzkumník barevně odlišuje jednotlivé pasáže v textu (každá kategorie má odlišnou barvu). V dalším kroku výzkumník přesune jednotlivé barevně označené pasáže k příslušné kategorii. Výzkumník by měl na data pohlížet v celkovém kontextu. Dle charakteru dat je možné hledat např. stejné a odlišné znaky jednotlivých kategorií. Zamýšlet se, zda mezi kategoriemi/podkategoriemi jsou nějaké vztahy, zda se vzájemně ovlivňují apod.

Získaná data můžeme prezentovat individuálně (např. dle jednotlivých kategorií) nebo souhrnně (např. vztažené k cílům práce). Interpretací dat je myšlen smysluplný výklad zjištěných výsledků. V této fázi výzkumu je třeba k výzkumným datům vyslovit své vlastní závěry, názory, přesvědčení, domněnky, doporučení apod. K tomu je zapotřebí výzkumnická zkušenost, vzhled do dat (často mnohohrstevnatých) a současně také odstup. Prezentace a interpretace dat by vždy měla mít přímou vazbu na cíl výzkumu. Je třeba se vyvarovat jednoznačných tvrzení, neboť kvalitativní data neumožňují činit jakékoli zobecňující soudy. Interpretace dat spočívá v tom, že v datovém materiálu systematicky označujeme místa, která nás zaujala, kterým nerozumíme apod. Tato data komentujeme, úryvky dat navzájem porovnáváme a třídíme, případně propojujeme, hledáme souvislosti. Tato kritéria jsou vzájemně propojena a dohromady nám dávají celek.

4 POUTNICTVÍ A TURISMUS NA PŘÍKLADU SVATÉ HORY

4.1 Svatá Hora u Příbrami – historie a význam místa

Svatá Hora u Příbrami patří k jednomu z nejvýznamnějších poutních míst v Čechách. Tento areál kostela Nanebevzetí Panny Marie je barokní skvost mezi církevními stavbami. Místo je zasvěceno mariánskému kultu a díky své výhodné poloze u Prahy a tím dané snadné dostupnosti si získalo od svého založení, značnou oblibu mezi návštěvníky. Pro vyzařování něčeho zvláštního, nadpřirozeného, byly tyto místa lidmi hojně vyhledávány od nepaměti. Cesty poutníků na Svatou Horu vedli k uctívání Panny Marie.

Jako většina poutních míst v Čechách, tak i jinde ve světě, je počátek vzniku Svaté Hory zahalen tajemstvím. Ke vzniku původní kapličky na Svaté Hoře nemáme spolehlivé prameny. Je zde ale několik pověstí a domněnek, které v knize *Diva Montis Sancti* zaznamenal jezuita a český historik 17. století Bohuslav Balbín, který se dějinami Svaté Hory zabýval. Původní kaplička vzniklá na dnešním místě baziliky se dle jedné z pověstí datuje ke vzniku už ve 13. století. Jiné pověsti však uvádějí o století později. Podle dalších pramenů je v dnešní bazilice stále obsaženo původní zdivo tehdejší kapličky.

Asi nejbližší je pravdě pověst o rytíři Malovci. Jeho družina si vyjela do lesů na lov a byla přepadena loupežníky. Rytíř uprchl, ale loupežníci ho dále pronásledovali. Rytíř se modlil k Matce Boží, aby ho před loupežníky ochránila a pokud ho vyslyší, nechá jí postavit kapli. Lupiči skutečně chodili kolem, ale neviděli ho, a tak později splnil svůj slib a roku 1260 nechal kapli postavit [Holas, 1929: 25-26]. A však detaily příběhů o přepadení rytíře se různí.

Legenda o rytíři Malovci, kterého přepadnou loupežníci, je vyobrazena také na jedné z fresek tamějšího ambitu Svaté Hory. Ambity jsou společným dílem italského sochaře působícího převážně v Čechách

Carla Luraga a tehdejšího ustanoveného správce Svaté Hory jezuity P. Benjamina Schleyera. Klenuté chodby obepínající uprostřed stojící baziliku, jsou spojeny čtyřmi kaplemi. Každá z kaplí, stojící v jednom z rohů ambitů, nese jméno města. Kaple Plzeňská a Pražská, byly vystavěny vůlí měšťanů, kdežto pak kaple Mníšecká a Březnická jsou mecenášstvím pána na Březnici a paní na Mníšku [Kopeček, 2004: 10-19].

Poutníci, kteří se vydávali na kopec za městem Příbram, dnešní Svatou Horu, měli v té době prostý, leč důležitý smysl cesty. Uctívání Panny Marie, která byla později zosobněna v podobě sošky Panny Marie Svatohorské. V původní kapli se však soška nenacházela. Vznik sošky se připisuje pražskému arcibiskupovi Arnoštu z Pardubic, který ji vyřezal podle vzoru Kladské madony a nechal ji umístit v kapli příbramské tvrzi.

Pro tento účel bylo z darů šlechty i obyčejných lidí vybudováno schodiště, které spojuje poutní místo s městem Příbram a mělo usnadnit přístup na Svatou Horu. V pozdější době nechali jezuité schodiště zakrýt, pro ochranu poutníků před nepřízní počasí.

V té době, měla Svatá Hora význam pouze lokálního charakteru a nebyla nijak známa pro větší okolí. Změna nastala po roce 1632, kdy se zde na Svaté Hoře měl zázračně uzdravit slepý žebrák a poustevník, který spravoval svatohorskou kapli. Dle pověstí se mu několikrát zdál sen, který ho nabádal k návštěvě Svaté Hory a uctívání Panny Marie. Pro objasnění se uvádí, že v té době žil ve městě Praze a netušil, kde Svatá Hora leží. Po údajném zázraku se zvěsti o zázračném místě roznesly do dalekého okolí [Historie – Svatá Hora. *Svatá Hora* (online)].

Na Svaté Hoře působili a starali se o její duchovní život zpravidla jezuité a to až do roku 1861. Poté se Svatá Hora dostala do správy redemptoristů, kteří ji spravovali až do změny politického režimu a nástupu doby komunismu. Vrátit se mohli až v roce 1990. Od té doby je

opět duchovní správa Svaté Hory v rukou redemptoristů [Koláček, 1998: 15-19].

4.2 České poutnictví a turismus na příkladu Svaté Hory u Příbrami. Interpretace výsledků výzkumu.

Následující část bude věnována interpretaci rozhovorů a zásadních témat, které se během realizace empirické části výzkumu vynořily. Nalezená zjištění zasadím do širšího rámce v následující diskuzi. Jak bylo řečeno, záměrem tohoto textu bylo zachytit současné české náboženské poutnictví v jeho různých formách. Pokud vezmeme v úvahu oblast náboženství a spirituality české společnosti, má zde poutnictví sloužit jako jeden z jejích projevů, který může o dané oblasti cosi vypovídat, ale neklade si za cíl ji postihnout celou.

4.2.1 Motivace respondentů k navštívení Sv. Hory u Příbrami

Na základě provedených rozhovorů lze charakterizovat několik důvodů, motivů návštěvy poutních míst, konkrétně návštěvy poutního místa Svatá Hora u Příbrami. Motivy lze rozdělit na náboženské, kulturní (turistické) a duchovní (spirituální). V podstatě byly ony motivace v rámci jednotlivých skupin, i když popsány různými slovy, velmi podobné. Poměrně často se u jednoho dotazovaného vyskytovaly všechny tři skupiny motivací, nebo se prolínaly. Původně měl každý z dotazovaných respondentů, nebo si to alespoň myslel, k návštěvě poutního místa jen jeden ze tří hlavních motivů. Po provedeném rozhovoru a zamyšlení se nad daným tématem, se většina dotazovaných shodla na tom, že se může jednat i o jiné motivace, které k návštěvě mají, ale nepřikládali jim větší význam.

Mezi náboženské důvody lze uvést motivaci spojenou s příslušností k nějaké církvi, kdy se respondent považuje za věřícího.

„Jsem věřící od dětství a již se svými rodiči jsem chodila na Svatou Horu. Troufám si říci, že to tady znám dobře. To místo má zvláštního ducha a je to tady cítit. Už jsem v důchodu, a proto sem chodím víckrát do měsíce. Pokaždé je to stejné. Někde se tady posadím a po chvíli začnu pocítovat zvláštní uvolnění. Často sem chodím pomodlit se, načerpat atmosféru a přitom si udělám procházku. Tím spojím příjemné s užitečným.“ (žena, 67 let, SŠ, věřící)

Důvod k návštěvě Svaté Hory má každý věřící jiný, i přes danou spojitost s vírou. Víra každého člověka je vyjádřena osobitě a nelze ji porovnávat.

„Když jsem přijel na Svatou Horu poprvé, to bylo někdy před třiceti lety, je to už dávno, tak jsem zpočátku nepocítoval žádnou zvláštní sílu tady toho místa. Mohlo to být věkem, byl jsem přeci jen mladý, ale po opakované návštěvě jsem si začal uvědomovat, že mě při pobytu tady něco uklidňuje. Je to určitě to místo tady a jeho energie. Víra mě provází skoro celý život. Nedovedl bych si představit, žít bez ní a nenavštěvovat kostel a místa podobná, co vyzařují něco duchovního.“ (muž, 59 let, VŠ, věřící)

Víra jako pohnutka k návštěvě poutního místa se jeví logicky. Z mnoha důvodů, které návštěvníci mají, se tak víra promítá do většiny z nich. Poutní místo slouží jako místo setkávání a jako místo, kam lidé přichází se svými přáními a prosbami. U návštěvníků se ukazuje také motiv zástupné oběti, která se v těchto náboženských poutích realizuje.

„Jsem si jist, a to pevně, že funguje zástupná oběť. Nikdy jsem nepřemýšlel, jak se to děje, ale nepochyboval jsem o tom a neměl k tomu důvod.“ (muž, 55let, SOU, věřící)

Dotyčný se cítí být zprostředkovatelem, jakým je pošťák, který na svaté místo doručí zprávu potřebného člověka. Jen jej svojí malou obětí zastupuje.

„Udělat něco pro druhého je ten nejlepší pocit, který znám. Naplňuje mě představa, že mohu pomoci potřebným lidem. A o to víc, že mě to nic nestojí. Lidé by si měli pomáhat a vyjadřovat si úctu.“ (žena, 48 let, SŠ, věřící)

Přijít na poutní místo kvůli osobnějším setkání s Bohem, poděkovat za nějaký skutek a skrze modlitbu mu být na posvátném místě blíž, je pro věřící silný motiv k návštěvě a vykonání cesty.

„V minulosti jsem se tady byl pomodlit za své zdraví. A věřte mi, ono se to splnilo! Dnes jsem tady k vyjádření svého vděku za tento skutek.“ (muž, 55let, SOU, věřící)

„Protože vím, že poutní místo je místem zvláštních milostí, kde Bůh skrze Pannu Marii dává těm poutníkům určité milosti, o které žádají. A některé ty milosti jsou vyplněny tím, že dojde k uzdravení a některé prostě dávají jen takovou útěchu duchovní.“ (žena, 64 let, VŠ, věřící)

Obecně lze konstatovat, že věřící lidé z řad návštěvníků Svaté Hory považují toto místo za prostředek prohloubení a povzbuzení vlastní víry.

V rámci kulturních motivů lze zachytit společná témata. Jsou to důvody vidět kulturně významné místo, umělecky hodnotné a opředené tajemstvím. Podobná místa přitahují návštěvníky svojí atmosférou, geniem loci. To jsou jedny z mála dalších důvodů, proč se lidé vydávají na Svatou Horu a poutní místa obecně.

„Přijeli jsme sem na výlet s manželem a kamarádkou. Ona je věřící. My tedy ne, ale to místo tady je nádherné. Je něčím nabité (genius loci) a vyzařuje klid. Člověk si tady odpočine a načerpá energii, kterou by jinde nezískal. Čím je to dáno, netuším, ale je to tak.“ (žena, 58 let, VŠ, nevěřící)

„Bydlíme nedaleko a chodíme sem pravidelně na procházky. Kostel je to pěkný, a vlastně celý areál je moc hezký a udržovaný. Nejsme sice věřící, ale uvnitř jsme byli již několikrát. Je tady určitě něco zvláštního ve

vzduchu, nějaký genius loci. To místo nám přijde záhadné i po těch letech, co sem chodíme.“ (žena, 54 let, SOU, nevěřící)

Motivy respondentů k návštěvě Svaté Hory, kteří se označili za nevěřící, se dají zařadit do oblasti duchovní (spirituální). I když nejsou věřící, hledají a čerpají na takových místech duchovno a očekávají něco mystického.

„Myslím, že tady nejsem jediná, která hledá něco zvláštního, a přitom nejsem věřící. Mám ráda taková zvláštní místa s tajemným nádechem. Určitě tady něco jako energie funguje a duch místa je toho součástí. V to tajemno já věřím, nic se přeci neděje jen tak?“ (žena, 54 let, SOU, nevěřící)

„Chodím na taková místa často. Rád vyhledávám něco zvláštního a už jen ta stavba tady je ohromující. Je mi to příjemné, když můžu načerpat novou sílu a přitom něco vidět, protože rád cestuji. Byl jsem už na různých místech podobných tady tomu a většinou je tam něco, co cítím, ale nedokážu určit, co to může být? Každé místo má asi svého ducha, který na mě vždy dýchne.“ (muž, 53 let, VŠ, nevěřící)

Přijít na poutní místo za účelem hledání víry, pomoci, zdraví, vyslovení prosby nebo jen z čisté zvědavosti je souladem, který místu dává jeho jedinečnost. Pobýt na místě, kde se dějí zázraky, je pro návštěvníky lákavé.

„Párkrát jsem tady na Svaté Hoře už byl. Je to pro mě příjemný výlet a odreagování od všedních starostí. Dnes jsem tady sám a mám tak čas vnímat energii toho místa. Je to tady, určitě je. Něco jako by ochraňovalo tohle místo.“ (muž, 47 let, věřící)

„Chtěl bych tady zažít něco nového, třeba dobrodružství. To ale chci všude, kam se přijedu podívat. Hlavně jsem přijel za kulturní památkou a tím věhlasem. Slyšel jsem o Svaté Hoře a jejím významu pro

věřící. Já věřící nejsem, ale věřím v něco, co mě ochraňuje. Ta zvláštnost toho místa tady je a já to pocítuju.“ (muž, 53 let, VŠ, nevěřící)

4.2.2 Shrnutí výzkumu: poutnictví a turismus na příkladu Sv. Hory

Cílem práce bylo postihnout na základě kvalitativního výzkumu roli náboženské, spirituální a kulturní dimenze návštěvnosti tradičně katolických poutních míst. Na základě realizovaného výzkumu jsem zjistil, že v podstatě stejně jsou zastoupeny motivace náboženské, kulturní (turistické) i spirituální. Z celkového vzorku deseti dotazovaných lze čtyři zařadit svým důvodem k návštěvě Svaté Hory za primárně nábožensky motivovanou návštěvu. Nejčastějšími důvody bylo zde poděkování za milosti, prosby k Bohu skrze Pannu Marii a vyjádření úcty skrze modlitbu. Další tři respondenti přišli primárně z důvodů kulturních jako turisté navštívit kulturně a umělecky významné místo. Avšak v souvislosti s poutními místy se zmiňovali o touze zažít také *genia loci* místa. Čímž byli velmi blízko poslední skupině respondentů. Tu představovali tři návštěvníci, jejichž důvody byly spirituálního rázu.

Zajímavé bylo, že všichni z kategorie „turistů“ hovořili také o silném vnímání spirituality místa, o touze zažít jeho atmosféru, *genia loci*. Shodně se zmiňují o tom, že „tato místa“ mají duchovní náboj. To koresponduje s (v předchozích částech této práce) zmíněných problémech s rozlišením toho, kdo je ještě turista a kdo už je poutník konající návštěvu za účelem duchovního povznesení. Pokud bych měl z výzkumu vyvodit základní a schematizující závěry, byly by to zejména tyto dva. V podstatě stejnou měrou se na návštěvě poutního místa Svatá Hora podílejí jak motivy náboženské, tak kulturní a duchovní. Druhým závěrem je to, co lze číst v řádcích odborné literatury. Že je velmi obtížné, téměř nemožné kategorizovat od sebe turistu, cestovatele, poutníka či „spiritualistu“.

Příkladem pro toto zjištění může být i rozlišení od Ruth Blackwellové, která jak píše Hron, rozlišuje několik typů návštěvníků náboženských míst: a) poutníky, pro něž má toto místo zvláštní význam, b) poutníky, pro které místo nemá zvláštní náboženský význam a navštěvují v rámci širší poutnické soustavy, c) náboženské turisty, d) sekulární turisty a e) účastníky náboženských událostí a festivalů. Náboženské turisty zde od poutníků odlišuje způsob jednání na jednotlivých turistických místech. Poutníci se musejí chovat podle určitých rituálních standardů, které náboženští turisté dodržovat nemusejí [Hron, 2017: 128].

Pokud bych v mém výzkumu rozlišoval takto, bylo by poměrně jasné, že z deseti respondentů byli čtyři poutníci a dalších šest bylo náboženskými turisty. Toto rozlišení se však zdá být příliš zjednodušující, i když pro jasnější klasifikaci využitelné. Pakliže půjdeme více do hloubky, nelze provést roztrídění jen na základě příslušenství k nějaké církvi či dle formy prováděných rituálů. Doba i religiozita se změnila. Je žádoucí vzít v potaz osobní prožívání dotyčného jedince na daném místě.

„V první řadě je důležité, že posvátné místo a jeho spirituální magnetismus přitahující návštěvníky jsou utvářeny především těmito návštěvníky samými (Preston 1992). Jsou to poutníci či cestovatelé, kteří vkládají do daného prostoru významy a ceněné ideály“ [Kapusta, 2011: 31].

A protože „prožívání“ není kvantitou, ale kvalitou, nelze je jasně změřit či zvážit. Ukázat odkud pokud zasahuje. Pokud bychom přesto chtěli kategorizovat, zdá se nejjednodušší cestou brát v potaz, za koho se ten který návštěvník označí. Jak sám sebe vnímá. Zde však zase hrozí problém stylizace se do role turisty či poutníka, problém sebeinterpretace a sebepojetí. U všech kategorií však lze najít moment, který Kapusta označuje jako „náboženské a sekularizované cesty za nevšedností“. Tento motiv zažití nevšedního, zvláštního spojuje podle mě všechny skupiny respondentů. Je snad možné rozeznat od sebe poutníka a turistu

směřujícího na atrakce Disneylandu, avšak je mnohem náročnější oddělit od sebe poutníka a turistu, který navštěvuje duchovní místa.

Podobně píše Kapusta, že je těžké jasně odlišit poutnictví a turismus. *„Říkají-li zakladatelé antropologie poutnictví Victor a Edith Turnerovi, že „turista je jen polovičním poutníkem, jestliže je poutník polovičním turistou“ (Turner a Turner, 1978: 20), můžeme dodat, že je cestovatel částečným turistou a poutníkem, jako je turista a poutník částečným cestovatelem. Cestovatelství obsahuje mnoho z niternosti a existenciálnosti poutnictví, ale mnoho z volnosti a zvědavosti turismu“* [Kapusta, 2011: 32].

Poutnictví představuje jednu z nejstarších forem cestování a poutní tradice do velké míry ovlivnila duchovní a kulturní charakter Evropy. Co vlastně znamená slovo poutník a jak vzniklo? Etymologie slova sahá hluboko do starověku. Prapůvod najdeme v řeckém slově „*per-epi-demos*“ které znamená doslovně cizinec. Tímto slovem byli označováni lidé, kteří se vydávali daleko od místa svého bydliště a pohybovali se mimo vlastní kraj. Latinská varianta slova poutník vznikla složením dvou slov: „*per-agros*“ (přes pole), od kterého se vyvozuje význam slova „*peregrinus*“ - člověk cestující přes cizí kraj nebo osoba, která nemá status občana. Slovo „*peregrinatio*“ (putovat) až do 12. století označovalo cestování či návštěvu vzdálených krajů, zdaleka ne vždy nutně s náboženským podtextem. Teprve od 12. století začalo toto slovo postupně nabývat významu ve smyslu poutě jako výhradně náboženského skutku a označení poutníka jako osoby putující do kultovních míst z náboženských pohnutek. Pro současné poutníky ovšem nemusí být náboženský motiv pouti ten nejdůležitější. A přesto mohou být poutníky. Doba se proměnila. Nejsou jednoduše jen dvě skupiny, věřící a bezvěrci, ale existuje i skupina mezi nimi. Jsou to duchovně založení lidé, hledající spiritualitu, která není nutně spjata s určitou církví, nebo nějakým jasným vyznáním. Hledají transcendentno, které chtějí na „mimořádných“ místech nazřít, nebo prožít. Jak píše Kapusta, jedná se v tomto případě o něco, co lze označit za „ritualizovaný pohyb“.

„Hledáme zde, to co popisuje MacCannell, který hovoří o zposvátnění cizích krajů, v nichž cestovatelé hledají to ztracené a autentické, nebo jako Stanislav Komárek, jenž v této souvislosti mluví o „honu na původnost“ [Kapusta, 2011: 33]. V sakrálním prostoru může turista, stejně jako poutník hledat ono „ztracené“. Ideál, autentické bytí,..

Přiklonil bych se na základě výsledků svého výzkumu ke Kapustovi, který k antropologii poutnictví a turismu píše: „*Jaký je vztah mezi různými typy více či méně ritualizovaného typu poutnictví, cestovatelství, turismu či etnografie?(...) Jaká je míra profánnosti a posvátnosti (...) v těchto formách pohybu? Poukázal jsem na to, že konceptuální hranice jsou propustné a nemá valného smyslu se o ně hádat. Zmíněné cesty jsou především poutěmi za nevšedností, ať už je tím neobyčejným cokoliv. Do cíle cesty jsou projektovány určité verze „jiného“, „správného“, „opravdového“, krásného, stejně jako „špatného“ (...) Tyto předpoklady – celek osobních a sociálních konstrukcí - jsou niterně spjaty se sebepojetím jedince, s individuálními a kolektivními identitami“ [Kapusta, 2011: 33].*

5 ZÁVĚR

V této práci jsem si kladl za cíl, skrze kvalitativní výzkum motivů návštěv poutního místa Svatá Hora u Příbrami, přispět k debatě na téma religiozity a profánnosti v kontextu návštěv poutních míst.

K tomuto výzkumu by se dalo přistoupit i jinou formou šetření, než jsou polostrukturované rozhovory, ale troufám si konstatovat, že jiný způsob by jen těžko lépe odhalil všechny pohnutky návštěvníků tohoto místa. Z několika rozhovorů s dotazovanými jedinci, se měla tedy projevit jejich motivace k návštěvě poutního místa Svatá Hora u Příbrami. Respondenti byli vybíráni náhodně a dalo se předpokládat, že ve většině případů by je mohl spojovat stejný záměr v návštěvě tohoto místa, a to v otázce víry.

Z mého pohledu je většina návštěvníků poutních míst přeci jen více náboženský turista (poutník) spjatý s vírou, nežli jen „čistý“ turista. Toto tvrzení se ale neprokázalo a není snadný úkol, pokud to vůbec lze, rozlišit poutníka od turisty. Jako přesnější ukazatel by nám zcela jistě pomohl větší počet provedených rozhovorů s návštěvníky poutního místa, protože omezený počet vzorků nám nedává příliš mnoho možností jakým směrem se ubírat. Ale i tento krok by byl nejistý a nezaručil by nám uspokojivou odpověď. Jistou měrou k tomu přispívá i fakt, že někteří lidé nedokáží sami sebe identifikovat ani v jedné z těchto rolí a z toho vychází, že každý člověk hledá duchovní smysl svého života, jak umí.

Průběh rozhovorů se většinou nesl v duchu stejných až hodně podobných pasáží, které jsem obdržel. Pro mě překvapivým a nejčastěji se opakujícím článkem těchto rozhovorů byla odpověď respondentů ve víru toho, že zde působí něco zvláštního, tajuplného či nadpřirozeného. Z počátku rozhovorů jsem nedokázal určit, co mystického mají návštěvníci na mysli, ale po dalších provedených rozhovorech a získaných informacích se nejlépe jevílo identifikovat to tajuplné jako genia loci. Je to něco co každý z návštěvníků viděl jinde a v něčem jiném, ale

spojuje je duchovní náboj. Z úst dotazovaných zaznělo toto téma několikrát. I když se každý vyjádřil jiným způsobem tak se všechny odpovědi, ač některé z nich pouze okrajově, dotkly genia loci. Lidé navštěvují tyto místa již několik století a po celou dobu se tam genius loci utváří a tyto návštěvníky spojuje. Genius loci je neuchopitelný a pro někoho i těžko popsitelný a přesto je to věc, která rozdílné návštěvníky na stejném místě dokáže zaujmout byť každého jiným způsobem. V tomto kontextu jsem se snažil detekovat roli náboženských, duchovních a kulturních pohnutek při navštívení těchto míst.

Výzkum poutnictví a náboženského turismu je i sondou do duchovního života jedince a společnosti.

I když to není a také nebylo cílem této práce, je třeba konstatovat zjištění, ke kterému jsem během návštěvy Svaté Hory dospěl. Jedná se o věkovou kategorii návštěvníků, kteří poutní místa u nás navštěvují. V tomto případě tedy konkrétního místa Svatá Hora u Příbrami. Už z prvotního pohledu při příjezdu na místo se dalo usoudit, že věkový průměr návštěvníků bude vyšší. To se posléze potvrdilo. Je to zcela jistě spjato s minulostí ještě nedávnou, kdy bylo nepředstavitelné, potažmo společensky nepřipustné být mimo víru. Jak postupuje úbytek starší generace, která je ještě věřící ve větším zastoupení, ubývá i možností, jak víru předávat mladší generaci a tím se víra vytrácí. Misky vah se překlápily, a proto je dnes bez víry větší část obyvatel než v minulosti a ta postupně mizí. Pro mě toto zjištění nebylo neočekávaným, ale přeci jen nemohu mluvit za širší populaci v České republice. Z pohledu budoucnosti zdá se být poutnictví v ohrožení a nejisté, i když v posledních letech dochází k obnovení zájmu o poutě. Takto zvýšená poptávka o poutnictví nemusí ovšem vycházet z duchovní podstaty, ale může pouze odrážet modernitu doby a s tím spojený zájem o všechno zvláštní – jiné.

V problematice poutnictví a náboženského turismu se prolíná množství vědeckých disciplín. A tak jak už tomu v humanitních vědách bývá, hranice zkoumaného jsou nejasné, terminologická platforma striktně stěží uchopitelná.

Podobně jako mnohá odborná literatura jsem došel k závěru, že jednoznačně postihnout a klasifikovat oblast turismu, náboženského turismu a poutnictví je velmi obtížné a hrozí zkreslení. A že účelnější než snaha definovat a klasifikovat je zde pozorovat a popisovat a tím přispět k pochopení daného fenoménu v jeho subtilních formách. Předkládaná práce je tedy, v těchto intencích, příspěvkem do mozaiky výzkumů na toto téma.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

AMBROSIO, V. Sacred Pilgrimage and Tourism as Secular Pilgrimage. in Raj, Razaq a Morphet, Nigel – Religious Tourism and Pilgrimage Management, An International Perspective. Wallingford, Oxfordshire: Cabi, 2007.

HENDL, J. Kvalitativní výzkum. Portál: 2005.

HISTORIE – SVATÁ HORA. *Svatá Hora* [online]. Copyright © 2003
Dostupné z: <https://svata-hora.cz/o-svate-hore/historie/>

HOLAS, F. Dějiny poutního místa mariánského Svaté Hory u Příbramě. Příbram: Matice Svatohorská, 1929.

HOLUBOVÁ, M. Prácheňský kraj a návštěvnost Svaté Hory u Příbrami. Vodňany a Vodňansko 5, 2002.

HRON, J. Náboženský turismus, nebo turismus jako náboženství? Několik poznámek ke studiu vztahů mezi náboženstvím a turismem. *Religio* 25, 2017, s. 127-152.

JACKOWSKI, A. *Pielgrzymowanieskie*. Wroclav: 1998.

KALISTA, Z. Česká barokní pout': k religiozitě českého lidu v době barokní. Žďár nad Sázavou: 2001.

KAPUSTA, J. Poutnictví, nebo turismus? Přehodnocení náboženských a sekulárních cest za nevšedností. *AntropoWebzin* 11 2011, s. 28-34.

KOLÁČEK, J. Jezuité na Svaté Hoře. Velehrad: 1998.

KOPEČEK, J. Svatá Hora. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004

KUČEROVÁ, S., KUČERA, Z. Poutní místa v kulturním dědictví české společnosti. *Geografické rozhledy*, 2011, s. 22-23.

MIHOLA, J., ČAPSKÁ, V. Na cestě do nebeského Jeruzaléma: poutnictví českých zemích ve středoevropském kontextu. Brno: Moravské zemské muzeum, 2010.

NEŠPOR, Z. R., Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich, 2010.

ODEHNAL, FRANTIŠEK. Poutní místa Moravy a Slezska. Praha: 1995.

OHLEK, N. Náboženské poutě ve středověku a novověku. Praha: Vyšehrad, 2002.

ŠVAŘÍČEK, R., ŠEĐOVÁ, K. Výzkum v pedagogických vědách. Brno: 2014.

TURNER, V. TURNER. Image and pilgrimage in Christian culture: anthropological perspectives. New York: Columbia University, c1978. Lectures on the history of religions. s.34)

ZUBER, R. Osudy moravské církve v 18. století. II. díl. Olomouc: 2003)

7 PŘÍLOHY

Seznam otázek rozhovoru

- Jaké pohnutky vás k návštěvě vedly, a splnilo se vaše očekávání?
- Věk respondentů?
- Odkud do Příbrami přijeli, jestli sami nebo s někým?
- Co ho zaujalo na Svaté Hoře, třeba i v porovnání s jinými navštívenými místy?
- Bude se sem vracet i v budoucnu?
- Jeli dotazovaný věřící – jakého vyznání konkrétně, jak by se sebeidentifikoval?
- Jaký má vztah ke katolicismu (ať už je katolík, nebo není)
- Cítil - zažil při návštěvě nějaké zvláštní (religiózní) věci?
- Jaký je důvod návštěvy na škále kulturní – náboženské (víc jedno nebo druhé, či obojí stejně)?
- Jestli vnímá rozdíl mezi důvody náboženskými a spirituálními, případně jaký?
- Doporučí návštěvu Svaté Hory někomu za svého okolí (případně komu – věřícím, nevěřícím...)?

8 RESUMÉ

In the times of unlimited travel there is a question if we can ask what ordinary tourism is and what is related to pilgrimage. This bachelor thesis attempts to define the relationship between pilgrimage and tourism based on the example of an important pilgrimage site Svatá Hora (Holy Mountain) near the town of Příbram and its visitors' motivations. A research based on interviews with ten randomly selected visitors of this site was conducted to find the motivation for visiting the pilgrimage site and to clarify the relation between pilgrimage and tourism in cultural context. The question asked were of peripheral importance and the visitors were free to express according to themselves. The interviews took place over two days, one working day and one weekend day, and the length of these interviews did not exceed half an hour as this time proved to be optimal given the topic. The results of these interviews show that it is very difficult to differentiate between a tourist and a pilgrim. A mingling of these two terms and their essentially related attributes occurs.