

Univerzita Palackého v Olomouci
Fakulta tělesné kultury

SVATOJAKUBSKÁ CESTA
„Význam poutnictví a spirituality v životě moderního člověka“
Diplomová práce
(bakalářská)

Autor: Štěpán Byrtus, Rekreatologie
Vedoucí práce: prof. PhDr. Ivo Jirásek, Ph.D.
Olomouc 2011

Jméno a příjmení autora: Štěpán Byrtus

Název diplomové práce: Svatojakubská cesta, role poutnictví a spirituality v životě moderního člověka

Pracoviště: Katedra společenských věd v kinantropologii

Vedoucí diplomové práce: prof. PhDr. Ivo Jirásek, Ph.D.

Rok obhajoby diplomové práce: 2011

Abstrakt: Smyslem práce je najít význam poutnictví a spirituality v životě moderního člověka. V teoretické části poukazují na různorodost pojetí spirituality a náboženství, která vede k vysledování spirituálních proudů a ke stanovení znaků individuální spirituality. Pozornost je zaměřena na historický vývoj poutnictví a pojmy s ním související. Tyto poznatky směřují k výslednému pohledu na Svatojakubskou cestu jako na „ideální“ propojení putování a spirituální praxe.

Klíčová slova: Člověk, svatojakubská cesta, poutnictví, spiritualita, náboženství

Souhlasím s vypůjčováním diplomové práce v rámci knihovních služeb.

Author's first name and surname: Štěpán Byrtus

Title of master thesis: St. James Way, The meaning of pilgrimage and spirituality in a life of modern men

Department: Department of Kinanthropology and Social Science

Supervisor: prof. PhDr. Ivo Jirásek, Ph.D.

The year of presentation: 2011

Abstract: Basic goal of the thesis is to find meaning of the pilgrimage and spirituality in a modern men's life. In the theoretical part there I point out diversity of spirituality and religion. That leads to trace down different spiritual streams and to determinate basic signs of an individual spirituality. I focus on historic evolution of pilgrimage and related ideas. Those findings lead us to the final point, where we can see St. James Way as an ideal connection between pilgrimage and spiritual practice.

Keywords: Human, Way of St. James, Pilgrimage, Spirituality, Religion

I agree the thesis paper to be lent within the library service.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci zpracoval samostatně pod vedením prof. PhDr. Iva Jiráska, Ph.D., uvedl všechny použité literární a odborné zdroje a dodržoval zásady vědecké etiky.

V Olomouci dne 18. 8. 2011

.....

Děkuji prof. PhDr. Ivu Jiráskovi, Ph.D. za pomoc a cenné rady, které mi poskytl při zpracování diplomové práce. Dále děkuji Jakubu Pavlovcovi a Petru Ždímalovi za podnětné připomínky.

OBSAH

1 ÚVOD.....	7
2 PŘEHLED POZNATKŮ.....	8
2.1 Základní pojmy.....	8
2.1.1 Antropologické diskursy.....	11
2.1.2 Tělo, duše, duch.....	13
2.1.3 Zdraví.....	15
2.1.4 Pohyb a duchovno v prostředí tělesné kultury.....	17
2.2 Poutnictví.....	21
2.2.1 Turistické a poutnické projevy chování.....	21
2.2.2 Poutník.....	22
2.2.3 Motivace k pouti.....	25
2.2.4 Historie poutnictví v západní Evropě.....	27
2.2.4.1 Počátky poutí v západní Evropě.....	28
2.2.4.2 Poutě a poutníci ve středověku.....	28
2.2.4.3 Barokní poutě.....	29
2.2.4.4 Nové formy poutí.....	30
2.2.5 Významná poutní místa.....	31
2.2.6 Chůze jako nezbytná forma pohybové aktivity při putování.....	33
2.3 Spiritualita.....	35
2.3.1 Náboženství.....	35
2.3.1.1 Křesťanství.....	36
2.3.1.2 Islám.....	37
2.3.1.3 Hinduismus.....	38
2.3.1.4 Buddhismus.....	39
2.3.2 Spiritualismus.....	41
2.3.2.1 Esoterismus.....	42
2.3.2.1.1 Astrologie.....	43
2.3.2.1.2 Karma a reinkarnace.....	44
2.3.2.1.3 Šamanismus.....	45
2.3.2.1.4 Psychedelická spiritualita.....	47
2.3.3 Vztah mezi náboženstvím a spiritualitou.....	49
3 CÍLE.....	51
3.1 Hlavní cíl.....	51
3.2 Dílčí cíle.....	51
4 METODIKA.....	52
4.1 Metody „Analýzy – syntézy“ a „indukce a dedukce“.....	52
4.2 Metoda introspekce.....	53
5 POUTNÍ CESTA DO SANTIAGA DE COMPOSTELA.....	54
5.1 Svatý Jakub a Santiago de Compostela.....	54
5.2 Historický vývoj Svatojakubské pouti.....	56
5.3 Moderní putování.....	58
5.4 Infrastruktura svatojakubské pouti.....	61
5.5 Introspekce hodnot.....	63
6 ZÁVĚR.....	66
7 SOUHRN.....	68

8 SUMMARY	70
9 REFERENČNÍ SEZNAM	71

1 ÚVOD

V květnu roku 2009 jsem se rozhodl vyjít vstříc mému snu. Z mého domova v Třinci jsem putoval pět měsíců po svatojakubské poutní cestě do Santiaga de Copostela. Po návratu z pouti zpět do České republiky jsem se začal hlouběji věnovat problematice poutnictví a spirituality. Kladl jsem si otázku. Jaký může mít význam poutnictví a spiritualita pro lidi mezi kterými žijí? Co byl jim tato cesta mohla přinést?

Svatojakubská cesta byla velice intenzivním zážitkem, který ve mně doposud zanechává živé vzpomínky. Největším problémem, který mne tížil při psaní této práce, byla aktuálnost. Považuje moderní člověk poutnictví za možnou cestu při hledání své osobní identity? Odhodlali by se lidé ještě takto přirozeně zkoumat svět, v němž žijí?

Povaha práce jeví prvky filosofického charakteru. Celková idea problematiky poutnictví a spirituality je velice rozsáhlá. Akademické prostředí univerzit v západním světě klade důraz na empirické poznatky exaktní vědy, a proto je uchopení poutnictví a spirituality komplikované. Samotné téma obsahuje pojmy transcendentní - Bůh, duch, duše, jiné stavy vědomí a také pojmy fenomenologické. V práci se vyskytují pojmy, které se týkají náboženství. Vyvinul jsem tedy maximální možnou míru tolerance a respektu k jakékoliv náboženské i spirituální tradici.

2 PŘEHLED POZNATKŮ

2.1 Základní pojmy

V moderní době lidé obecně zastávají názor, že poutnictví vykazuje prvky historického a již zapomenutého projevu cestování. Ono samotné poutnictví skrývá širokou škálu významů a pojmenování. V globálním pojetí se setkáváme se dvěma základními projevy pohybové aktivity se smyslem přesunu z místa na místo. Jedná se o pojmy turistiky a putování, které se zpravidla vzájemně liší svým významem. Domnívám se, že je podstatné je od sebe odlišit.

Samotné slovo *turistika* je pojmem velice obsáhlým: „TOUR - francouzsky cesta kolem něčeho, obejití, obeplutí, oblétnutí. Procházka i vycházka, projížďka i vyjížd'ka. Také věž, otáčka, obrat, kolo, obvod, objem, kruh, obrys, povaha, příčesek, pořadí, obratný kousek. Břicháč, pořez, tloušťk“ (Nevrlý, 1992, 13). Tato definice nám naznačuje, o jak široký pojem se jedná. Vzhledem k tomu, že turistika je podstatným rysem postmoderní doby v oblasti cestování, nelze její důležitost opomenout. Podstatným rysem turistiky je však motiv naladění, který je charakteristický plochým modem prožitku. Jirásek (2007) vystihuje tuto problematiku lidského spěchu v oblasti turistiky následovně:

Rychle letadlem do arabského světa, vyfotit se u velblouda a zase domů. Honem do Peru, vždyť tam přece žili Inkové, koupit si vyšívanou čepičku a můžeme jet. To je však navštívení míst, aniž bychom je viděli. Je to ověření toho, že ve skutečnosti vypadá určitá pamětihodnost úplně přesně jako na pohledu či fotografii, ale toť vše. (Jirásek, 2007, 31 - 36)

Ivo Jirásek (2007) dále nabízí termín spojený se spirituálním pojetím turistiky a tím je *putování*. Po pečlivém rozboru termínů *turistika – putování* došel k závěru, že se v sobě liší (podle cíle cesty, naladění, zaměřenosti, modu prožitku a vztahu k otázce). Putování v sobě skrývá komplexní soulad mezi individuem, cestou a cílem cesty, jejímž společným jmenovatelem je komplexní vnímání s hlubokým prožitkem daného místa.

Samotnému putování bývá často automaticky přisuzován přívlastek religiozity, což je sice pravdivé, ale ne úplně přesné. Rozeznáváme motivy putování religiózní a spirituální.

Obecněji známější termín je *putování religiózní* (náboženské). Náboženské, protože jsou součástí daného systému náboženství. Jirásek (2007) se vyjadřuje o poutích orientovaných nábožensky:

Náboženské poutě jsou součástí religiózního kultu snad všech vyspělých náboženských systémů. Jsou dosvědčeny ve starém Egyptě, Řecku i Palestině, ale největší rozkvět poutnictví patří období středověku. I dnes se putuje v Indii nejenom k pramenům Gangy, putuje se z celého islámského světa do Mekky, putuje se v křesťanství do Říma, Jeruzaléma či Compostely. (Jirásek, 2007, 42 – 45)

Termín méně známý, ale orientovaný spíše na svobodomyšlnost a individuální pojetí putování, je *putování spirituální*. Podle Jiráskova chápání osobnostní projevy putování (Jirásek, 2005, 111) v tomto smyslu: „Duchovní impulsy putování symbolizují pohyb ven, hledání něčeho vyššího a návrat zpět k sobě.“ Nikoliv jako projev následování uměle vytvořeného systému náboženství.

Teorém putování v sobě tedy zahrnuje jak religiózní, tak spirituální dimenzi. Tyto pojmy mohou při absolvování pouti fungovat zcela odděleně nebo v paralelním spojení. Rozhodující vliv na určení typu putování má samotné individuum povahy člověka, neboť svým osobitým přístupem určuje, jestli jsou motivy náboženské nebo individuálně spirituální. Osobně dávám přednost individuálnímu přístupu, a proto se v práci snažím o rozvíjení potenciálu individuálních přístupů ke spiritualitě. Bude-li tedy v práci zmínka o „putování“ chápu je jako putování spirituální.

Hlavní roli v oblasti poutnictví přirozeně zastává lidský faktor – *poutník*. Dle Norberta Ohlera (2002) slovo poutník odpovídá německému „pilger“, francouzskému „pelerin“ a anglickému „pilgrim“, což jsou výrazy pocházející z latinského slova „peregrinus“, označujícího cizince, který žije mimo oblast, kde má občanská práva.

Z hlediska tělesné kultury má tedy poutnictví díky pěší chůzi příznivou pozici. Pohybová aktivita je pro daný jev přirozenou součástí, nepochybně tak přispívá

pozitivně na rozvoj aktivního životního stylu člověka. V souvislosti s postmoderní dobou pozorují nejen v České republice, ale i ostatních zemích Západní Evropy na počátku 21. století otázky k řešení v oblastech duchovního života. Zejména Česká republika má pozici značně nelehkou. Je politicky zatížená přechodem z komunistického režimu na demokratický model, který měl za posledních dvacet let vliv zejména na zlepšení ekonomiky, kulturního života oblastí vzdělání aj. Na druhou stranu se domnívám, že se česká společnost destabilizovala v přirozených aspektech života jako je morálka, etika a mravní chování.

Z hlediska této práce je důležité upozornit na problematiku rostoucího významu volného času. Začínáme si uvědomovat, že je člověk schopen uspokojit své potřeby v materiálních hodnotách a zábavy jen do omezené míry. Tím docházíme přirozeně k závěru, že život skrývá vyšší podstatu, nežli nekonečné hromadění materiálních statků. Nepovažují je za zbytečné. Naopak. Jsou pro potřeby doby nepostradatelné, ale neměly by nás mít v moci.

Ona vyšší podstata a druhý ústřední pojem této práce je *spiritualita*. Jedná se o pojem velice široký a neexistuje pro něj jednotná definice. Při pátrání po definici mne zaujala tato forma: „Spiritualita je životní syntéza celého Kristova tajemství pod vlivem Ducha svatého tak, že uspořádává jeho jednotlivé prvky kolem konkrétního stavebního principu, jenž pak charakterizuje jeho celkový projev“ (Goffi, 1999, 906).

Definice nám dává pouze konkrétní vhled do „zkoumané“ problematiky. Při bližším bádání zjistíme, že se vztahuje pouze na oblast náboženství. Hledáme tedy další adekvátní názor. Goffi (1999) se vyjadřuje o pojmu spiritualita z hlediska jeho významu:

Slovo spiritus pochází z latinského slova „spiritus“ respektive „spiritualis“, od nichž je tedy slovo spiritualita odvozeno. Pochází ze slova „spirare“, které znamená dýchat. Odtud se také spiritus překládá jako dech nebo duch. Z toho vyplývá, že „spiritualis“ se označuje jako duchovní nebo duševní“. (Goffi, 1999, 789)

Výše uvedené definice mají sice rozdílné pojetí, avšak obě připouští existenci ducha, který je pro další zkoumání určujícím ukazatelem pro stanovení spirituality individuální.

V souvislosti se spiritualitou se setkáváme s tendencí, že je zaměňována nebo je dokonce chápána jako poddruh pojmu *náboženství*.

Náboženství je kulturně-dějinný jev, symbolická forma kultury, která v nejrůznějších podobách a manifestacích (např. jako specifický prožitek skutečnosti, rituál, kult, nejvyšší existenciální hodnota, touha po absolutním, důvod mravnosti ap.) doprovází a spoluvytváří nám známé dějiny lidstva. (Blecha et al. 1998, 239)

Díky výše uvedené analýze spirituality a náboženství se domnívám, že pro potřeby práce je spiritualita chápána jako samostatný pojem, který je součástí náboženských systémů. Pojmy budou pochopitelně dále analyzovány a budou krystalizovat. Zároveň se už nyní domnívám, že má spiritualita i svou individuální povahu, která má význam nenáboženského charakteru. Na základě této teze chci vyjádřit fakt, že pokud bude v práci zmínka o spiritualitě, bude chápána jako projev individuálního přístupu k nejvyššímu absolutnímu univerzu - Bohu.

2.1.1 Antropologické diskursy

Pojem *člověk*? Je sám osobě otázkou, která není dosud zodpovězena. Jak máme tento problém jako civilizace a živočišný druh uchopit? Natož jej v rámci této skromné práce charakterizovat v souvislosti s tím, jaký má poutnictví a spiritualita pro člověka význam? Problematikou zodpovězení si, co opravdu člověk je, se zabývá filozofická antropologie.

V hebrejštině je zmínka o „Adamha“ tedy země, jejímž kořenem Adam - člověk Považuje se za pozemšťana. V řečtině se hovoří o „anthropós“, asi ve významu tvář člověka. V latině ze základu „humus“, země, vzniklo „humanus“ neboli lidský. Každá výpověď o člověku je výpovědí o sobě samém. Slovo člověk je tak

odvozeno od života na zemi s tím, že se nikdy o sobě definitivně nedozví, jaký vlastně je. (Blecha et al., 1998, 79)

Z definice vyplývá, že hovoříme-li o člověku, mluvíme tedy o sobě a všech lidech, kteří existují. Společným jmenovatelem, jenž nás všechny spojuje, je *život*. Jedná se tedy o biologickou bytost propojenou společenskými vazbami, vědomou si své vlastní identity, význačnou civilizací, kulturou, vývojem, hodnotami a komplexním zájmem usilující po vlastním smyslu, původu a směru.

Člověk je schopen vnímat svou vlastní identitu. Zpravidla tuto identitu chápe jako vlastní *osobnost*. „Nejspíše pochází z etruštiny a nejdříve se jednalo o masku rituální a až později i divadelní a společenskou – tedy roli, kterou člověk hraje“ (Sokol, 2002, 34). Slovo osobnost je odvozeno od slova *osoba*, které koresponduje s latinským pojmem „*persona*“. Význam tohoto slova vznikl z *per-sonare*, což znamená „proznívati“ nebo „zníti skrz“.

Soudobé teorie osobnosti, poukazují na biologickou, psychosociální a duchovní dimenzi osobnosti. Chápe se tak jako komplexní celek. „Osoba je nejen jednota a celost, ale osoba také jednotu a celost zakládá. Zakládá tělesně-duševně-duchovní jednotu a celost a ta tvoří podstatu „člověk“ (Frankl, 2006, 56).

Člověk nedisponuje vědomím faktu, odkud přišel, ale vzhlíží k světu, který se nachází nad ním. Ke světu, který jej přesahuje a tím pádem se s ním ztotožňuje. „Člověk je také člověkem pouze v té míře, pokud se chápe vycházející z transcendence, a je také osobou pouze v té míře, v níž je vycházející z ní personalizován: proniknut a prozvučen voláním transcendence. Tomuto volání transcendence naslouchá ve svém svědomí“ (Frankl, 2006, 82).

Jako lidé se rodíme do místa, které se jmenuje planeta Země. Jako celek se vnímáme z pravidla jako civilizace. Náš druh se chápe jako duální, neboť z principu, že lidé existují jako dva rozdílné protiklady muž a žena. Naše existence je charakteristická zrozením, smrtí a krátkým časovým úsekem, který se nazývá život. Proto by naše životy měly být smysluplně naplněny, aby čas strávený žitím nebyl promarněn.

Lidský život je vzácný a cenný. Je to dar všemohoucího Boha. Jednou si uvědomíte, že nejste jenom tělem a myslí, ale že jste nad tím. Jste věčná

nesmrtelná duše. S touto pozitivní představou můžete jít za tělo i mysl. Každému z nás zemře tělo. Několika z nás zemře i mysl, ale naše duše je zde navždy. Kristus říká já a můj otec jedno jsme. Takže dříve nebo později si všichni uvědomíme to božství, které je v nás skryto... (Retrieved from World wide web: www.sebapoznanie.sk)

2.1.2 Tělo, duše, duch

Doposud jsme o člověku hovořili v kontextu vývojových tendencí a o jeho přirozených rysech. Filosofická antropologie připouští názor, že lidská bytost obsahuje komponenty těla, duše a ducha, které mezi sebou kooperují. Tato triáda je záchytným bodem, umožňujícím další „bádání“ nad individuální spiritualitou.

Člověka obvykle identifikujeme s jeho tělem a jeho osobou. Avšak Jan Sokol píše o osobě:

Dřív, než se začalo hovořit o osobách, mluví náboženství i antická filosofie o „duši“ (*psyché, anima*) a „duchu“ (*pneuma, spiritus*). Všechna tato slova souvisejí s dechem a dýcháním, a znamenají tedy původně zhruba to, čím se živý liší od zemřelého, zatím ještě bez důrazu na individualitu a jedinečnost. (Sokol, 2002, 18)

Tato slova potvrzují to, čím se liší všechny živé bytosti od neživých. *Tělo* považujeme za živé pouze za předpokladu, že dýchá. Pokud tělo nedýchá, tak stále zůstává tělem, ale nežije - je mrtvé. Z toho vyplývá, že výraz pro lidské tělo je označením pro celý lidský organismus bez spirituální složky. Tvoří jej anatomická struktura a řídí jej fyziologické procesy. Poskytuje tak duchu a duši „domov“.

Z výše uvedeného vyplývá, že pojem těla má v souvislosti se spiritualitou pevnou pozici. Otázkou je jak chápat samotnou duši a ducha? Problematiku *duše* zkoumá v západním světě exaktní věda psychologie. Ta přirovnává duši více známé myslí, která je nyní označována jako psychika. Blecha et al. (1998) hovoří o duši:

Pochází z řeckého „psyché“ nebo latinského „anima“. Zpravidla je označením principu života, který jak nasvědčuje etymologie pojmu duše, byl spatřován původně v dechu, dýchání a ve všem, co s ním souvisí. Podle Platóna a Aristotela je považována za entitu nehmotnou. I. Kant dokládá, že je duše předmětem vnitřního smyslu ve spojení s tělem. Aktuální teorie hovoří o duši jako o souhrnu pocitů, představ a tužeb. (Blecha et al., 1998, 224)

Problematika duše je velice obsáhlá a neexistuje jednoznačná definice čím vlastně je. Můžeme ale předpokládat, že je duše vlastností vyšší nervové soustavy a je spojená činností mozku. Můžeme ji chápat jako integrovaný soubor všech projevů nervové činnosti, která na základě vjemů z vnitřního a vnějšího prostředí učí dané individuum a vytváří tím jeho zkušenost. Základním projevem existence duše v živé hmotě je cit, se kterým se individuum ztotožňuje.

Vztah těla a duše se jeví evidentně. Díky duši dokážeme vnímat naše tělo a díky pocitům zjišťujeme, jak naše tělo funguje. Avšak do úplné kompletnosti triády nám schází povědomí o duchu. Geist (1992) hovoří pojmu *duch*:

Duch bez konkretizace v rámci jednotlivých filosofických respektive nábožensko-filosofických systémů je velmi široký až vágní pojem. Vychází z Anaximenova pneuma, stejně jako z latinského ekvivalentu spiritus nebo hebrejského Ruach. Od Platóna a Aristotela se hovoří o metafyzice ducha vrcholící v teorii božského myšlení (noésis, noésis, noésis) v tomto myšlení myšlení myšlení dochází podle Aristotela ke kongruenci myslícího objektu. (Geist, 1992, 53)

Jakým způsobem uchopit tento pojem je úlohou obtížnou. Záležitostmi ohledně ducha se v západních zemích zabývá teologie, která vychází z předpokladu, že Bůh existuje a zaměřuje především na křesťanství. V širším slova smyslu zkoumá tento pojem religionistika, jež zkoumá souvislosti mezi světovými náboženstvími a existence Boha pro ni není de facto důležitá. Avšak mým záměrem je sledovat ducha v kontextu, který není nábožensky zainteresovaný.

Veškeré spirituální i náboženské proudy mají společný názor v tom, že duch je fenoménem, který člověka přesahuje. Je pojmem transcendentním, jenž každého jedince spojuje s absolutní univerzální podstatou – Bohem. Je zdroj životní energie, který je pro vše živé společným základem a jeho typickým znakem je mysl.

2.1.3 Zdraví

V návaznosti na komplexnost lidské bytosti v rovině tělesné, duševní a duchovní a bych rád upozornil i na faktor zdraví, jenž je základním předpokladem spokojeného života. Paracelsus prohlásil, že zdraví není všechno, ale bez zdraví ničeho není. Zdraví nás determinuje ve všech oblastech lidského života. Domnívám se, že v přísloví ve zdravém těle zdravý duch je ukryta hluboká životní pravda vedoucí k smysluplnému prožití doby našeho bytí.

Ve světovém měřítku existuje od roku 1946 zdravotní standard Světové zdravotnické organizace (WHO). Ta definuje zdraví jako „stav kompletní fyzické, mentální a sociální pohody, a nesestává se jen z absence nemoci nebo vady“ (Retrieved from World Wide Web: www.who.int).

Jak definice WHO, tak societu v první řadě zajímá *zdraví tělesné*. Tato složka zdraví je zaměřena na fyzickou absenci nemoci. Z globálního hlediska postihují civilizaci různé onemocnění epidemického charakteru – rakovina, žloutenka atd.

Dále z nezdravého životního stylu vyvěrají tyto známé nemoci: ateroskleróza, hypertenze, periferní cévní onemocnění, cévní mozková příhoda, onemocnění dýchacího systému, metabolický syndrom a v neposlední řadě nadváha a obezita. (Stejskal, 2004, 11-18).

Na tato hromadná neinfekční onemocnění může mít při léčbě příznivý vliv pohybová aktivita.

Vedle zdraví fyzického je druhým pojmem definice zdraví psychické. V souvislosti námi řešenou tematikou se jedná o *zdraví duševní*. Mahéšvaránanda (2006, 12) se vyjadřuje o duševním zdraví: „Mysl a smysly bychom měli mít pod kontrolou; zatím nás však ovládají, místo, abychom my ovládali je“. Proto se

domnívám, že spokojenost a sebeovládání vede k dobrému duševnímu zdraví. Je všeobecně známo, že i psyché má svá onemocnění jako deprese, úzkosti a emocionální problémy, které vedou následně i k fyzickým projevům nemoci. Tuto tezi potvrzuje i tato citace: „nesprávné fungování psyché může dalekosáhle poškodit tělo, stejně jako může naopak tělesné utrpení postihnout duši; neboť duše a tělo nejsou nic odděleného, je to spíše jeden a tentýž život“ (Jung, 1995, 19). Problematikou onemocnění psyché se v západním světě věnuje psychosomatická medicína. K prevenci nemoci v psyché se setkáváme s psychohygienou.

Třetím pojmem v souvislosti s definicí zdraví hovoříme o pojmu *zdraví sociální*. „Sociálním zdravím chápeme schopnost být šťastný a umět šťastnými učinit druhé“ (Mahéšvaránanda, 2006, 12). Základem toho předpokladu je být šťastný sám, aby mohl člověk činit ostatní šťastné. Domnívám se, že se tento duchovní princip chápe v societě často opačně. Toto chtění a požadavek štěstí z vnějšího podnětu, kterých se člověku nedostává anebo dostává jen do určité míry, vede k problémům v mezilidských vztazích. Tím dává tento princip prostor pro vznik utrpení, následnému sváru a konečnému ubližování.

Pojem, který definice neobsahuje a tím ji nedává komplexní celistvost je *zdraví duchovní*. V oblasti exaktních věd zná západní svět postavu Viktora Emanuela Frankla, který dal základ vědě známé jako logoterapie. Byl známý vůlí po smyslu - hodnot a cílů v našem životě. Tyto ryze transcendentní pojmy do oblasti duchovního života náleží. Logoterapie spadá do psychoterapeutických systémů, o kterých Jung v souvislosti s náboženstvím říká:

Náboženství jsou psychoterapeutické systémy. A copak děláme my, psychoterapeuti? Pokoušíme se vyléčit utrpení lidského ducha, lidské psyché či lidské duše a náboženství se zabývají stejným problémem. Proto je Bůh sám léčitel; je lékař, léčí nemocné a zabývá se poruchami duše; a to je přesně to, co nazýváme psychoterapií. (Jung, 1995, 82)

Z výše uvedených poznatků považuji tedy duchovní zdraví za základní, ze kterého získává člověk spojení se zdrojem štěstí, lásky a radosti, které jsou zpětně základem pro zdravé mezilidské vztahy tedy zdraví sociální. Jsou-li mezilidské vztahy

zdravé, dávají tím zdravou energii individuu člověka tedy zdraví duševnímu. A je-li zdravé psyché, je pochopitelně zdravé i fyzické tělo tedy zdraví fyzické.

Celý tento kontext poznatků o zdraví je navzájem propojený a tvoří tak jednotu v souladu i s moderními poznatky fyziologie. Novodobé názory v této oblasti objektivně popisují, jakým způsobem mezi sebou duch a tělo komunikuje. Riegerová (2005) se k problematice duchovních principů a fyziologie vyjadřuje takto:

Z fyziologického hlediska jsou myšlenky a s nimi spojené emoce chemickými posly, kteří střídavě stimulují příslušné orgány. S myšlením jsou spojeny specifické látky – neurotransmitery mozku, jako je například dopamin, serotonin, epinefrin, norepinefrin a další.“ Riegerová dále dodává, že „změny ve vzorcích lidského myšlení vedou prostřednictvím neurotransmiterů ke změnám na úrovni hormonů, chemických látek v buňkách celého těla. Šťastné myšlenky vedou k dobrému zdraví, neboť neurotransmitery mají v tomto případě stimulující charakter. Pocity hněvu, nepřátelství, smutku, závisti či strachu vedou k negativním změnám ve fyziologii těla. (Riegerová, 2005, 24-25)

Při bádání nad putováním vynořuje automaticky myšlenka o pohybové aktivitě, jejíž pravidelnost v běžném životě přispívá k lepší fyzické kondici. Dále v hloubání nad oblastí spirituality spatřujeme duchovní hodnoty, které přispívají k tak potřebné psychohygieně.

2.1.4 Pohyb a duchovno v prostředí tělesné kultury

Moderní doba klade na společnost vysoké nároky. Rozvoj ekonomiky vytváří vysoký tlak na člověka v pracovním procesu, který má destruktivní následky na lidské zdraví. Pokud není člověk schopen tento pracovní tlak regenerovat, podléhá často civilizačním hromadným onemocněním a ohrožuje tak jeho pozici ve společenském žebříčku. Člověk si tedy musí udržovat stabilní výkonnost, aby mohl uspokojovat potřeby každodenního společenského života. energii vynaloženou na výkonnost v pracovním procesu následně regenerujeme ve volném čase ideálně v prostředí

pohybové rekreace. Z hlediska rekreologie tedy optimalizujeme životní styl tak, aby umožnil člověku životaschopně zvládat pracovní nároky moderní doby.

„Pohybová rekreace je zájmová tělocvičná, případně jiná pohybová aktivita, zaměřena na obnovu a rozvoj sil po vykonané práci, na udržení tělesné a duševní kondice a na příjemné prožití volného času“ (Hodaň & Dohnal, 2005, 56). Z teze vyplývá, že pohybová aktivita má příznivý vliv nejen na kondici fyzickou, ale i duševní. To podporuje vnímání člověka jako jednotu těla a ducha.

Naším zájmem je vnímat lidskou bytost jako celek, nikoliv jako část celku. Jdeme proti tendenci vrcholového a výkonnostního sportu a hledáme roli pohybové aktivity člověka, jenž ho obrací k přirozenosti. Tedy nehledat komplexní uspokojení z pohybové aktivity v oblasti soutěží charakteristické pojmem výhry a prohry. V prostředí, které je plné rivality a tendencí udělat pro dosažení maximálních výkonů cokoli, třeba i obětovat své zdraví. Jirásek (2005) se vyjadřuje k problematice role těla v prostředí pohybové kultury následovně:

„Co umožňuje holistický přístup k člověku přímo v oblasti pohybové kultury, respektive její reflexe v kinantropologii, to je především odmítnutí kultivace lidského pohybu jako pěstování pouhé postavy, jako body building jako bezduché opakování tělesných cviků bez jakéhokoliv hlubšího smyslu“. (Jirásek, 2005, 176)

Ještě zajímavější je výpověď Vicotora Richardse, která jde do protikladu s Jiráskovým tvrzením, avšak svou povahou mu dává zapravdu a posiluje jeho význam. Richards byl jedním z nejuznávanějších kulturistů, avšak nikdy nenastoupil k profesionální soutěži. Po ukončení své aktivní kariéry na exhibičních vystoupeních byl tázán jaké má ambice a co hodlá v dalších obdobích dělat:

No, rád bych kulturistiku vrátil tam, kde je její úplná podstata - spojení mysli, těla a ducha. V tomto smyslu chci zdokonalovat i sám sebe. V dnešní době lidi často mluví o fenoménu oddalování stárnutí; přesně toto je kulturistika ve své přirozené formě. A tak bych mohl pokračovat dále. Všechny zajímá, jak zvýšit své sexuální zdraví a kondici, jak zvládat deprese, jak předcházet civilizačním

nemocem atd. - odpověď leží v kulturistice. Mluvím však o kulturistice, která podporuje zdraví. Zdraví těla, ducha a mysli. Prostě zdravý životní styl. Nikdy neexistoval sport, který by byl schopen pokrýt a podporovat lidské zdraví z tolika různých úhlů. Kromě fyzické schránky je neméně důležitá i psychická rovina, duše člověk. (Retrieved from World Wide Web: www.kulturistika.ronnie.cz)

Na základě tvrzení o kulturistice v prostředí pohybové kultury z pohledu Jiráska a Richardse je zřejmé, že pouhé sledování fyzických výkonů, soubojů se vzdálenostmi časem a body nemá pro člověka žádný hlubší význam. Tyto cíle mohou pouze uspokojit cíle ega a osobní důležitosti. Nicméně nemůžou uspokojit hodnoty morálního a mravního chování. Dále pocit sounáležitosti a mírumilovnosti vzhledem k ostatním lidem.

Co má smysl v oblasti tělesné kultury? Především zdokonalování člověka po stránce tělesné, duševní a duchovní. Tím pádem není důležité jakou pohybovou činnost či sportovní disciplínu člověk provozuje, ale důležité je s jakým motivem a smyslem k dané činnosti přistupuje. Ať se jedná o kulturistiku nebo chůzi.

Vhodným způsobem přistupují k propojení hlubšího smyslu a tělocvičné aktivity v některých bojových uměních. Steven Seagal (2009) hovoří o propojení fyzických a duchovních aspektů bojových umění:

V mnoha částech světa vyznávají buddhističtí mniši také tradici, že jejich tělo je posvátným pokladem, a proto mají právo bránit svůj život. Také věří tomu, čemu věřím i já, že rozvoj fyzických schopností usilovným a tvrdým tréninkem má zásadní význam pro zdokonalování duchovní stránky člověka a že fyzický trénink by měl jít ruku v ruce s duchovním rozvojem. (Retrieved from World Wide Web: www.ceskatelevize.cz)

Z výše uvedených poznatků o pohybu a duchovnu v prostředí tělesné kultury vyplývá skutečnost; jestliže chce člověk dosáhnout celistvé seberealizace v kultivaci vlastního těla, je povinen se zdokonalovat na základě hlubšího smyslu svého pohybového jednání. Měl by dbát jak na svůj fyzický vzhled, tak na duchovní stránku

své osobnosti. Tyto dvě roviny se navzájem propojují, neboť samy bez sebe nejsou schopny existence. Kultivují jedince k vyšším ideálům za smyslem k vyšší uvědomělosti v otázkách života. Dávají tak svému životu smysl a realizují vnitřní radost, štěstí a lásku ke všemu živému.

2.2 Poutnictví

Tento termín je už na první pohled zajímavý obtížností jeho uchopení a definování. Při práci s literárními prameny jsem se nesetkal s jeho konkrétním vymezením. Nezaznamenal jsem jasnou charakteristiku pojmu, natož jeho definici, která poukazuje na širší zaměření poutnictví nebo tento pojem zastřešuje. Při bádání jsem však zaznamenal mnoho pojmů, které jsou poutnictví blízké. Během tvorby přehledu poznatků jsme se setkali s výrazy jako putování v úzkém vztahu s turistikou a pojmem poutník. Zamysleme se tedy dále nad souvislostmi, které s poutnictvím mají mnohé společného.

2.2.1 Turistické a poutnické projevy chování

Moderní doba 21. století je charakteristická zrychleným způsobem života orientovaným na výkonnost v pracovním procesu a směřováním k budoucnosti. Celosvětová globalizace politických, ekonomických a kulturních vlivů má na moderního člověka obrovský dopad. Je denně ovlivňován mediálními informacemi a společenskými postoji, které mají vliv na jeho osobnost a uvažování. Situace moderního člověka je tedy nelehká. Musíme se vypořádat se společenskými vlivy, které působí na oblasti našeho životního názoru na svět. Domnívám se, že je důležité vypořádat se s plochým konzumním životem moderní doby tak, abychom byli schopni poodkrývat vlastní identitu.

Je tedy možno v souvislosti s úvodní problematikou hovořit o poutnictví jako o možné formě odpoutání se od society? Vydát se vstříc hledání své životní cesty a hledání nových náhledů na život? Je třeba se nejdříve zamyslet na tím, jestli je putování nesmyslný způsob cestování chudých lidí, kteří žijí na okraji nám známé společnosti nebo na projev uvědomělosti člověka, který může vyvolat asociaci možného způsobu osobnostní seberealizace ve svém duchovním rozvoji.

Lidstvo již od pradávna poznává a zkoumá svět, ve kterém žije. V dobách, kdy neexistovaly vymoženosti moderní dopravy, využívali lidé k přesunu z místa na místo zvířecí síly či pěší chůzí. Tento projev přirozeného poznávání jiných národů a kultur přetrval i dodnes v podobě turistiky a putování.

Cestování bývá finančně náročnou záležitostí. Člověk, který disponuje „tučným“ finančním obnosem bývá vnímán jako turista. V opačném případě nemá-li potřebné peníze k cestování, je spíše označován jako poutník. Ivo Jirásek (2007) hovoří o socio-ekonomickému faktoru (Collins-Kreiner & Kliot, 2000, 59): „...že, ti, kteří se definují jako „poutníci“, tendují k zařazení se do nižší socio-ekonomické skupiny, zatímco ti kdo se popisují jako „turisté“ směřují k zobrazení sebe jako vyšší socio-ekonomické skupiny.“

Přehled poznatků hovoří o tom, že se putování a turistika liší především v prožívání cesty, avšak v mnohém jsou si tyto projevy podobné. Norbert Ohler (2002, 82) se o projevech cestování vyjadřuje takto: „Společně si poutníci i cestovatelé za vzděláním slibovali od svých cest co největší užitek. I po skončení cesty se tak u nich projevovaly společné rysy: poutník chtěl dále prohlubovat svou víru, cestovatel za poznáním rozmnožovat své vědomosti“.

Přestože se poutníci i cestovatelé (turisté) liší ve svých motivech poznávání a svým zařazením do socio-ekonomické skupiny, oba se shodují v tom, že se snažili ve svůj prospěch získat co nevíce. Mnohdy putují cestovatelé spolu s poutníky a navzájem se ve své cestě podporují. Jestliže hovoříme o navštěvování poutních míst, pak turista z poutního místa spirituální energii spíše „vysává“ a nevěnuje ji žádnou pozornost, kdežto poutník spirituální energii na poutní místo přináší, vstřebává a je otevřen synergii s poutním místem. Důsledkem čehož je zážitek z navštíveného místa komplexnější, silnější a déle trvající nežli je tomu u turisty. Nicméně je nutno dodat, že i když se povaha motivů poutníků a turistů liší, budou se i nadále na cestách potkávat.

2.2.2 Poutník

Z hlediska moderního doby je role poutníka spíše atypická. V současném pojetí budí poutník často úžas. Nicméně jeho role je známá již z počátku námi známých biblických dějin. Původ poutnictví směřuje Ohler (2002) již do období raného křesťanství a judaismu:

Poutníci putují tak jako putoval Adam, jenž musel opustit ráj; jako patriarchové kmenů Izraele, Abraham, Izák, a Jákob, kteří neměli žádný stálý domov; jako

Josef, jenž byl prodán do Egypta; jako izraelský lid, který musel táhnout napříč pouští; jako mudrci z Východu, kteří hledali nově narozeného Mesiáše, jako Ježíš a apoštolové, když putovali zemí; jako učedníci z Emauz, které Vzkříšený provázel nepoznán... (Ohler, 2002, 17)

Jedná se tedy o pojem, který lemuje kulturní a historické dějiny. Je to obyčejný člověk, který se vzdal běžného života ve společnosti a vydal se na cestu duchovního hledání. Jirásek hovoří o poutníkovi, který se odvrací k touze za poznáním: „Poutník začíná svou dobrodružnou pouť za vykoupením dvojitým obratem: odvrací se od všeho, co ho vázalo, a obrací se k touze. (...) Nevěříme-li, že před námi něco lepšího, nebudeme mít k tomu odvalu“ (Jirásek, 2007, 205, 119 a 125). Tímto se poutník vzdává veškerého života, který jej poutal k domovu. Stává se poutníkem tehdy, učiní-li definitivní rozhodnutí k pouti a zavře tak za sebou dveře domova.

Postava poutníka je v moderní době netradiční. Především v západním světě zvláště výrazná. Existují autentické kopie oděvů (viz obrázek č. 1), jež byly charakteristické spíše pro období středověku. Clemens (1997) hovoří o zjevu středověkého poutníka následovně:

...byl poznat již z dálky podle jeho charakteristického oděvu a vybavení. Běžný dobový oděv doplňoval plášť s kápí, dlouhá poutnická hůl, mošna, baňatá láhev na vodu, zavěšená na provaze, růženec a poutnický odznak, který před začátkem cesty požehnal kněz. (Clemens, 1997, 47)

Dále dokládá, že „Poutník nebyl jen obyčejný cestovatel, ale měl i svá práva. Nikdo ho nesměl svévolně věznit, napadnout či ekonomicky vykořisťovat. V době, kdy se účastnil poutě, se rovněž nikdo zmocnit jeho majetku. Tomu, kdo by tyto právní ustanovení porušil, hrozilo vyobcování z církve“. (Clemens, 1997, 47)



Obrázek 1. Oděv středověkého poutníka

Poutníci následují náboženské poutní cesty již po tisíce let. Navštěvují poutní místa, která jsou součástí jejich náboženských tradic. Poutní cesty absolvují tisíce poutníků po celém světě bez ohledu na politické či náboženské vyznání.

Tento široký rozměr svědčí i o povaze poutníků. Může se jevit představa, že poutní cesty následují mniši a kněží, pro které by měla být poutní cesta duchovní očistou či projevem askeze. Ale opak je pravdou. Na cesty se vydávají i ženy. Musejí se potýkat s problémy, kterých je muž zpravidla na cestách ušetřen. Tak jako ostatní poutníci musí čelit běžným problémům, kterým je poutník zpravidla vystavován jako nebezpečí krádeží, přežití v přírodě, hlad ap. Ženy musí také čelit i možností sexuálního obtěžování a také horší adaptaci na pohybovou zátěž.

Na poutě se vydávají i děti. Dle Ohlera (2002) je z historického kontextu patrné, že iniciativy se chopily samy děti, a to nejen tak, že by přiměly příbuzné, aby šli s nimi na pouť, nýbrž se bez doprovodu dospělých spontánně vydaly na dětskou pouť, která zůstává současníkům stejnou hádankou jako mor či bouře.

Další kategorií poutníků jsou nemocní a postižení. Nemoc či postižení bývalo zpravidla dáváno do souvislosti s božím trestem či božím záměrem. Právě lidé nevléčitelně nemocní se vydávají na daleké poutě. Podrobují se motlitbám a askezi, ve které doufají v boží odpuštění. Příkladem je páter František Lízna, jenž se vírou a putováním doslova „vychodil z rakoviny“.

V historickém exkurzu poukazuje Ohler na poutníky ve zbrani: „Poutníci (křížáci) – bojovali ohněm a mečem proti muslimům, pohanům i samotným křesťanům“ (Ohler, 2002). Tímto nepochopením podstaty putování se však vytratila čistá povaha poutnictví. Původní mírumilovné poutnictví se stalo nástrojem zkázy.

2.2.3 Motivace k pouti

Během našich životů se dostáváme do mnoha životních situací, které občas vyžadují zásadní rozhodnutí. Člověk se často rozhoduje o tom, jakým směrem se bude v životě ubírat. Vystavujeme se těžkým životním rozhodnutím; v rodinných a partnerských vztazích, v pracovních příležitostech, v otázkách finančních, atp. Z toho vyplývá i motivace poutníků. Tedy proč se poutník na pouť vydává nebo kdo nebo co jej nutí opustit domov, rodinu, práci a své nejbližší přátele?

Již od dávných dob používají lidé pouť jako prostředek k cvičení askeze, hledání spásy odpuštění trestu za spáchané hříchy. V dobách, kdy měla církev ohromný vliv na duchovní život lidí, nabízela odpustky. Poutě byly také absolvovány za účelem kající praxe, ale i výkladu světského práva. Mnohdy se používaly při odpykávání trestů. Spáchal-li člověk vraždu, zhářství nebo spáchal-li trestný čin v afektu, byl nucen podstoupit kající pouť. V určitých epochách lidstva byla pouť chápána jako motiv církevní, sociální či politické demonstrace. „Především po roce 1945 jako projev svobody a církve protikomunistickému režimu“ (Clemens, 1997, 52). Z pohledu moderní racionální doby by se dalo říci, že je pouť duchovní i fyzickou očistou, která napomáhá člověku během další cesty životem.

Dlouhotrvající poutě jsou fyzicky a psychicky náročné. Vyžadují mnoho pokory a poutník by měl vědět, že bude vystaven asketickým pravidlům. „Během poutě se má člověk postit nebo se dobrovolně zříkat radostí života jako dobrého jídla, měkkého lože, koupele, pohodlného šatstva, rozprávění. Místo toho by měl nocovat v nepohodlí, v potu tváře pracovat a snášet jiné útrapy, jak to musí činit poutníci“ (Ohler, 2002, 63).

Každá doba má jinou politickou a sociální situaci, a tak bývají motivy pro poutní cestu jiné. „Motivace poutí, jejich historický vývoj a dnešní rozvoj jsou různorodé a místně rozdílné. Přesto lze učinit několik typických základních rysů, které odpovídají duchovním a náboženským proudům určitých epoch“ (Clemens, 1997, 35). Norbert

Ohler (2002) nabízí dílčí motivy, které se vyskytují v různých obměnách i současné době:

- *Bezdomovství*. Poutníci známí také jako *tuláci* putují životem z místa na místo. Ztotožňují se s životem původních apoštolů a demonstrují tak svůj způsob života jako smysl své existence. „Už od 6.stol. opouštěli irští mniši z lásky k Bohu bezpečí svých klášterů, aby žili ideálem asketického bezdomovství a šířili víru. Nešlo jim o nějaký konkrétní cíl putování, cílem měla být sama cesta. Jejich poutnictví bylo způsobem života, který se snažili řídit úkolem Ježíšovým a příkladem putujícího Abrahama“ (Ohler, 2002, 63).
- *Slib*. Lidé mají někdy touhu „splatit“ Bohu, andělům a jiným nadpozemským bytostem dluh. Tím považují záchranu života, poděkování za uzdravení z nemoci nebo narození dítěte zásahem nadpřirozených sil. Příkladem může být cesta Kryštofa Kolomba do Nového světa:

Na zpáteční cestě z Nového světa přepadla Kolumba a jeho námořníky krutá bouře. Dělali všechno, co bylo v lidských silách, aby se loď nepřevrhla; když už se zdálo, že před záhubou je zachráněn jen zázrak Kolumbus nařídil, aby vylosovali jednoho, který vykoná pouť (...) nakonec byli vylosováni tři. Tři poutníci nebyli určováni usnesením lidí, nýbrž losem, aby tak rozhodl Bůh, před nímž jsou všichni důstojníci a prostí námořníci rovni. Po šťastném přistání vyhledali jako prosebníci a kajícníci nejbližší mariánskou svatyni. (Ohler, 2002, 65)

- *Pokání*. Jedná se o pouť, která chápána jako trest. Ve středověku byla kající pouť známá především v irské církvi, kdy pouť následovali odsouzení lidé na tři, sedm nebo deset let a někdy na doživotí. „V období pozdního středověku chtěly tisíce lidí u příležitostí poutí do Říma o svatém roce získat odpustky, tj. vymazání časných trestů za spáchané hříchy“ (Ohler, 2002, 66). Kající pouť byla zavedena i v novověku. „K podobné praxi se zcela nedávno opět uchýlili v Belgii, při resocializaci trestných mladistvých“ (Ohler, 2002, 66).

- *Následování a útěk.* Je poutí nedobrovolného charakteru. Lidí si ji nevybírají, ale pod vlivem různých okolností je k nim přinucen. Česká historie pamatuje osud Jana Amose Komenského, který byl následován v letech 1621 do 1628 po své vlasti. Ten nakonec vlast opustil a odešel do exilu. V polském Lešnu našel útočiště, které se stalo později centrem bratrské víry. Kuriózní poutě vznikaly v souvislosti s „průmyslovou špionáží“. Za časů císaře Justiliana (527-565) se „trazuje, že putující mnichové propašovali ve svých holích vajíčka bource morušového, připravili Čínu o její monopol a umožnili výrobu a umožnili výrobu drahocenných hedvábných tkanin nejprve v Byzanci, později pak v celém Středozeří“ (Ohler, 2002, 67).
- *Pout' duchovní.* Tato pout' má dvě různé „tváře“. Jedná se o formu pouti, která je zaměřena na duchovní rozvoj a seberealizaci nebo o možnou přípravu na posmrtnou pout'. „Když staří a nemocní střízlivě zhodnotili svou tělesnou zdatnost, často jim nezbývalo než se poutě ke vzdálenému cíli vzdát“ (Ohler, 2002, 67).

2.2.4 Historie poutnictví v západní Evropě

V souvislosti s poutnickou tematikou se setkáváme s historickými souvislostmi, které formovaly povahu západní Evropy více jak dva tisíce let. Na současný ráz západní kultury měly vliv především politické, náboženské a kulturní okolnosti, jimž se i fenomén poutnictví přizpůsoboval. Chceme-li hledat prvotní počátky v evropských dějinách, tak odpověď nenalezneme. Poutě již vznikaly paralelně se vznikem velkých světových náboženství. Jsou tedy staré jako náboženství sama a jejich historie sahá konkrétně u hinduismu už do doby 1800 let před naším letopočtem. Poutě se vykytují také u Egyptanů, Řeků, Římanů, v hinduismu, lámaismu, šintoismu, i u Konfuciových následovníků. Poutě znali také prvotní vyznavači islámu putující do Mekky a Židé do chrámu v Jeruzalémě (Clemens, 1997, 54). Tedy v době, kdy náš letopočet ještě neexistoval.

2.2.4.1 Počátky poutí v západní Evropě

Chceme-li hledat prvopočátky poutnictví v západní Evropě, tak musíme naši pozornost zaměřit do doby těsně po vzniku našeho letopočtu. Tehdy poprvé putovali křesťané sklonku antiky především do „Svaté země“ a ke hrobům apoštolů a mučedníků. Postupně věřící vyhledávali stále více posvátných míst.

Již od 3. století po Kristu táhli poutníci napříč zeměmi. Nejdříve jejich zástupy navštěvují posvátná místa spjatá s životem, působením a umučením Krista a apoštolů v Palestině a v Římě. Záhy přibývaly početné pouti k hrobům mučedníků a světců. (Clemens, 1997, 54)

Původně byly poutě následovány podle slov z Lukášova evangelia jako kult čekání na nový příchod Ježíše Krista v Jeruzalémě. Ve 4. století se situace změnila. V okolí Jeruzaléma vznikaly nové unikátní kostely, které byly stavěny především na „svatých místech“, kde původně žil a působil Kristus. Doba očekávání nového příchodu Krista tedy pominula a poutníci začali vyhledávat např. Olivetskou horu, hrob Panny Marie či Lazarův hrob v Bretánii. Postupně poutnických motivů přibývalo. Podle toho se měnily i destinace poutních míst. V 8. století se začíná putovat k posvátným relikviím. Avšak v 11. století putují poutníci spíše k milostným obrazům a sochám a místům nebeských zjevení.

2.2.4.2 Poutě a poutníci ve středověku

V období středověku došlo v Evropě k hustějšímu propojování obchodních cest rozvoji infrastruktury. Na dlouhých cestách nacházeli poutníci přístřeší většinou v nově vznikajících kláštorech. Právě od 12. a 13. století vznikala při hlavních poutních trasách síť hospisců a nocleháren pro poutníky. Právě středověk dal základy poutnickým tradicím, které v drobných obměnách přetrvávají dodnes. Ve svatyních, které byly cílem poutě, probíhaly rituály. Poutníci se účastnili nočních *vigilií*, což znamenalo připravit se na svátek nebo na určitou událost a následně vyslovit své prosby. Jako odměnu za

přímluvu vyslyšení prosby či uzdravení přinášeli poutníci *voťivní* dary, které byly projevem věnování či poděkování. Jednalo se o napodobeniny tělesných orgánů, domů nebo statků. Na památku si za oplátku poutníci brávali z poutního místa různé předměty nebo předměty, které připomínaly dané poutní místo.

V křesťanském světě sehrávaly mezi poutními místy nejvýznamnější roli Jeruzalém, Řím, a Santiago de Compostela. Ale postupem času přibývalo více světců, kteří byli součástí národní identity jednotlivých zemí Evropy:

Pro Franky Byl svatý Martin, voják a biskup, jakýmsi „národním světcem“; k jeho hrobu v Tours přicházeli králové i prostí lidé. I jiné národy si časem vypěstovali zvlášť niterný vztah ke svému světci: Irové k Patrikovi, Němci k Bonifácovi, Angličané k Tomáši Becketovi, Norové k Olafovi, Maďaři ke Štěpánovi, Češi k Václavovi, Švýcaři k bratru Klausovi. Uctívání takových světců sehrálo velkou roli při vytváření vědomí sounáležitosti přesahující jednotlivé skupiny. (Ohler, 2002, 42).

2.2.4.3 Barokní poutě

V období baroka v 14. a 15. století se poutnictví nacházelo v krizi. Bylo napadáno především ze strany učenců i teologů. Ohler cituje myšlenky Erasma Roterdamského, když říká, „že je přípustné pořídit ke cti toho či onoho světce drahocenné liturgické náčiní? Nebo by Boží slávě prospělo víc, kdyby byli nasycení, napojeni žízni, oblečení nazí a pohoštění cizinci, jak to kázal Ježíš?“ (Ohler, 2002, 43). Poukazoval tak na rozpory mezi křesťanským učením a náboženskou praxí křesťanů.

Pod vlivem humanistů v 16. století byly poutě přímo zesměšňovány a reformátoři proti nim dokonce bojovali. V této době bylo zničeno i mnoho milostných soch. Docházelo k boření chrámů a ostatky svatých byly často rozmetány. „Podstatný vliv na tuto devastaci měly především náboženské války“ (Clemens, 1997, 43). „Zásadní zlom v obrození poutí měl teprve *tridentský koncil* v letech 1545-1563“ (Ohler, 2002, 79), na kterém byla reformována katolická církev.

Pozvolna se tak poutnictví znovu oživovalo. Na obnovení poutí v Evropě se podíleli i Češi, díky iniciativě jezuitů v poslední čtvrtině 16. století. Po bitvě na Bílé

hoře v roce 1620 začínají poutě k Panně Marii Vítězné. Za nejvýznamnější poutním místo se však považovala Svatá Hora u Příbrami, kam putovali nejen lidé z Čech ale i z Bavorska.

Barokní poutě začali mít svůj řád. Prováděly se systematicky na základě náboženských svátků a řídily se podle ročního období. „V čele zástupu směřujícímu k poutnímu místu nesli účastníci poutní prapor s vyobrazením patrona jejich farního kostela, bratrstva nebo cechu. Častou s sebou přinášeli milostnou sochu své farnosti a také se poutní sdružovali do bratrstev a dodržovali tím středověkou tradici“ (Clemens, 1997, 43).

2.2.4.4 Nové formy poutí

Moderní formy poutí nabyly jiných forem, než tomu bylo ve středověku a v období baroka. V 18. století se připomínalo, že Boha je možno chválit všude a svaté uctívat kdekoliv. Pod vlivem *racionalismu* a *osvícenství* nastal diametrální rozdíl v chápání tradičního obrazu vnímání milostné Matky Boží. Nebylo totiž jasné, jakou podobu měla Panna Marie během své pozemské pouti. Ve Francii bylo její ikonografické vyobrazení rozdílné a tak se poutníci začali orientovat na formu *mariánských poutí*, tedy na místa spojená se zjevením nikoliv životem Panny Marie jako je Fátima v Portugalsku či Bílá hora v Čechách.

Vedle institucionalizovaných poutí existují i různé poutím příbuzné projevy zbožnosti, kdy se například mládež vydává na noční pout' k jakési kapliče v polích. Tato nábožná cvičení mají však spíše charakter soukromé pobožnosti. Je pak třeba vyčkat, zda se tyto formy zbožnosti změní v trvalé, periodicky opakované akce. (Clemens, 1997, 48).

Nicméně v druhé polovině 18. století zasahovala vrchnost stále silněji do církevního života, které pak vyústily v napoleonské války 19. století. Mnoho významných poutních míst bylo zničeno, poškozeno nebo nahrazeno novostavbou. Jako tomu bylo památek jako například u *Castilio Burgos* v roce 1813.

Během 20. století panovaly v evropských zemích nepříznivé podmínky pro život jako takový. Církev a stát postihovaly poutníky nejednou omezujícími zásahy, ale i přesto nemohli být poutníci úplně potlačeni. „Přesvědčily nás o tom i totalitní režimy a světové války počátku 20. století, které měly na svědomí devastující dopad nejen na samotné poutnictví, ale i na poutní památky vůbec“ (Ohler, 2002, 72).

2.2.5 Významná poutní místa

Historický vývoj putování nám naznačuje, jakou má poutnictví dlouholetou tradici. Během existence křesťanství vzniklo v Evropě mnoho poutních míst, které přitahují davy poutníků po staletí. Tato místa se vyznačují úzkým vztahem k významným náboženským událostem, které ovlivňují mentalitu lidí. Vyzařují jakousi zvláštní energii, která poutníky stále přitahuje na základě pověstí, legend ale i reálných událostí. Evropský kontinent nabízí mnoho poutních míst, která jsou specificky významná. Chci se však věnovat těm hlavním a těm, které jsou podstatné pro putování v západní Evropě.

Každé poutní místo disponuje specifiky, kterými se od ostatních liší. Existuje ale jisté spojitosti, jež mají společné. Typickým znakem hlavních poutních míst je spojitost s *životem apoštolů*. Tito lidé byli považováni za osvícené. Byli obdařeni nadpřirozenými schopnostmi, které jsou považovány za zázraky. V počátcích křesťanství zpravidla umírali kvůli sdělování mírových myšlenek, potírání bezpráví a učení o duchovních podstatách života.

Nejznámějším místem je Řím, který je jedním z poutnických center křesťanství. Nachází se zde sedm poutních kostelů. Nejdůležitějším z nich je *chrám Svatého Petra*. „Tento chrám je centrem katolického křesťanstva a má přednost před všemi ostatními evropskými chrámy. Pouť do chrámu se během doby změnila z aktu pokání a vzdání úcty hrobům apoštolů na hold papežství“ (Clemens, 1997, 53).

Nejnavštěvovanější poutnická místa jsou také typická tím, že jim bývá přikládána souvislost s *mučedníky*. Patří k nim největší z poutních míst křesťanského světa - Jeruzalém, kde byl umučen Ježíš Kristus. Dále pak *Santiago de Compostela*, kde je uctíván Jakub Starší, který se stal mučedníkem jako první z apoštolů.

V historii křesťanství nacházíme i světce, kteří prožili život, aniž by umřeli předčasně. Jedním z nich byl Svatý Martin, který zemřel v roce 397 v Candes u Tours na vizitační cestě po své diecézi. Byl prvním, kdo byl záhy po své smrti všeobecně uctíván, ačkoli nebyl mučedníkem. Poutníci jej navštěvují v poutním místě Francie v místě zvaném *Tours*. Toto „místo“ navštívili významní panovníci, jedněmi z nich byli i Karel Veliký a Karel IV (Clemens, 1997, 91).

Nezávazně na tom, jestli byli světci umučeni nebo ne, bývají místa jejich působení dávány do souvislostí s nadpřirozenými činy, které konali. Obvykle byli „o vynikajícím světcově zásahu spraveni i další lidé. Člověk tedy o něm vyprávěl ostatním, kteří rovněž vyzívali téhož světce, opět s úspěchem a už k tomu místu putovalo hojně lidí“ (Ohler, 2002, 79).

V historii poutnictví bychom těžko hledali přitažlivější motiv k putování než k místům spjatých se *zjevením* nebo *vyobrazením* Panny Marie a Archanděla Michaela. Vedle putování k hrobům světců a apoštolů jsou dalšími atraktivními místy.

Mont Saint Michel přitahuje poutníky nejen díky tomu, že vypadá jako by byl postaven na ostrově. „Sláva poutního místa je založena na zjevení, které měl podle poutní legendy Aubert, biskup z Avranches, 16. října 708. Třikrát po sobě se mu zjevil archanděl Michael a vyzval ho, aby na skále postavil chrám k jeho počtě“ (Clemens, 1997, 45). Důkazem toho, že není podstatné, jak jsou poutní místa stará, jsou *Lurdy*. Jejich proslulost se projevuje až v souvislosti se zjevením Panny Marie. „Mlynářově dceři Bernadettě Soubirousové (1844-1879) se podle jejího sdělení zjevila 11. února 1858 v opuštěné jeskyni u Massabielle vznešená dáma v bílém šatu s modrým pláštěm a dlouhým závojem“ (Clemens, 1997, 45). Podobně tomu bylo i ve *Fátimě*. Panna Marie zde vzdala příkaz:

Šířit úctu k Neposkvrněnému srdci Panny Marie, často se modlit a přinášet oběti za hříšníky, a také postavit na místě zjevení kapli a neurážet už nikdy Boha. Když tak učiníte, co říkám, budou mnohé duše zachráněny, Rusko se obrátí na víru; když tak neučiníte, budou mnohé národy zničeny... (Clemens, 1997, 52).

Le Puy en Valey je poutním městem. Mnoho poutníků zde začíná svou dlouhou pouť napříč Francií do Santiaga de Compostela. Dominantou tohoto města je bazilika

Norte-Dame-du-Puy. Cílem poutníků je černá Madona pocházející z doby výstavby kostela ve 12. století. Podle legendy je vznik poutního místa podmíněn splnutím různých prvků. Pravděpodobně je ve zdech kostela zabudován „zázračný“ kámen přitahující svou léčivou mocí. Dalším motivem je půdorys kostela, který byl vyznačen uprostřed léta napadaným sněhem. Biskup vyznačil toto místo kameny a obehnal jej plotem z trní, které následující den rozkvetlo. „Spekuluje se také o tom, že je tento kostel vysvěcen anděly“ (Clemens, 1997).

Důvodem, proč k poutnímu místu putovat, ostatky světců nebo předmětů, které svatému za jeho života patřily. Nazývají se *relikvie*. Jedním z mnoha je místo zvané *Conques*. Místo je významné tím, že jsou v něm uchovány cenné relikvie ostatků svatého Foy. Ostatky jsou uloženy v Le tresor de Conques. Tento světec byl umučen roku 30 ve francouzském městě Agen. Mezi další významné relikvie patří procesní kříž a soška svatého Foy z období 13. století.

2.2.6 Chůze jako nezbytná forma pohybové aktivity při putování

Nyní bych se chtěl blíže zaměřit na pohybový projev putování. Předmětem zájmu je pěší chůze, která je pro cestování poutníka typická. Tímto přirozeným způsobem putují poutníci už od svého počátku. I v moderní době přispívá chůze k poutníkově autenticitě.

Každá etapa lidského vývoje s sebou nese i specifika týkající se putování. Je známo, že si lidé mají tendenci poutě zkracovat a urychlovat. Ve středověku využívali poutníci při cestování pomoci koňů s povozy nebo osly. Potřeboval-li poutník překonat vodní úsek, tak plul lodí. V současné době používají cestovatelé motocykl, bicykl, automobil či hromadnou dopravu jako autobus, vlak nebo letadlo. Z hlediska putování je pro nás zajímavá pouze chůze jako nezbytná forma pohybové aktivity. Ohler o aplikaci pěší chůze pro překonávání dlouhých vzdáleností zmiňuje:

Zhruba třicet kilometrů za den znamenalo pro pěšího poutníka slušný výkon. Toto číslo však nemůžeme mechanicky násobit. Pokud za první tři dny urazil 100 km, potřeboval na 150 km asi šest dní. Kdo ušel o poutnické holi za deset

dni 200 km, včetně přechodu přes řeky a hory mohl být spokojen. (Ohler, 2002, 76)

„Zdravým lidem je doporučováno ujít denně 10 000-12 000 kroků (cca 7,5 km) průměrnou rychlostí 4-5 km/hod. Kardiaci by se v rámci svých pohybových možností měli přiblížit 8 000 krokům za den“ (Cipryanová, H., Sovová, E., & Zapletalová, B., 2008, 32). Z toho vyplývá, že se poutník může při ušlé vzdálenosti 30 km denně, pohybovat až čtyřikrát nad předepsanými limity.

Při takto stanovených podmínkách vydává poutník enormní výdej energie, který potřebuje k tomu, aby zdolal sta kilometrové vzdálenosti v horizontu několika týdnů. Logicky lze odvodit, že putování skrývá ohromný potenciál v léčbě nadváhy a obezity. Ke ztrátě 1 kg tukové tkáně je potřeba energetický výdej cca 20 000- 30 000 kJ. Jestliže jedna hodina chůze denně (bez zátěže) vydá za cca 750 kJ v konečném výsledku se spálí 22 500 kJ za měsíc.

Hypoteticky lze odvodit fakt; Putuje-li poutník v průměru osm hodin denně (bez zavazadel) dosáhne redukce $8 \times 750 \text{ kJ} \times 30 = 180\,000 \text{ kJ} : 22\,500 \text{ kJ} =$ úbytku 8 kg tělesného tuku za měsíc. Svatojakubská cesta ze St. Jean Pied de Port pod Pyrenejemi do Santiaga de Compostela je dlouhá přibližně 780km a její trasa je po cestě „camino de France“ absolvována po jednatřiceti etapách, což v důsledku dělá délku jednoho měsíce.

Tak jako rekreologie odkrývá to, co již existovalo, ale bylo zapomenuto, tak se i poutnictví vynořuje z podstatných historických souvislostí. Bylo důležité již v biblických časech. Jak poukazují teoretická východiska, tak jeho význam přetrval tisíciletí. Tak jako každá lidská činnost v lidském životě, tak i poutnictví mělo svůj historický vývoj. Měnily se místa, měnily se motivy, měnily se zvyky, ale poutník stále přetrvává jako specifická sociální role. Je charakteristická vyšším smyslem pohybové aktivity a hledáním duchovních pravd.

2.3 Spiritualita

Pojem spiritualita u nás vyvolává niterné pocity tajnosti, které sahají až za hranice lidského chápání. Je obvykle spojována s „duchem“ a neviditelnými silami, které jsme schopni vnímat prostřednictvím citů, jimiž jsme obdařeni. Spiritualita však nemusí být pouze abstraktním pojmem, který je středem pozornosti filosofických debat. Setkáváme se s ní v našem životě běžně, aniž bychom o ní věděli. Mluvíme o spiritualitě, práci, sportu, volném času nebo též o duchu doby. V teoretických východiscích jsme spatřili její podobnost s pojmy duše a duch, které mezi sebou korelují v úzkém vztahu s lidským tělem. Je zřejmé, že má spiritualita vztah i k náboženství. Hledejme tedy spojitosti a vzájemné odlišnosti mezi náboženstvím a spirituálními naukami.

2.3.1 Náboženství

Různá náboženství v širokém slova smyslu provázela všechna známá lidská společenství a podílely se na historickém a kulturním vývoji civilizace. Náboženství je velice rozmanitý, historicky proměnlivý fenomén. „Jeho projevy se velmi liší v různých kulturách a společnostech, u lidí různého věku, s různým životním údělem. Navíc každý má svou individuální svobodně zvolenou duchovní cestu“ (Říčan, 2007, 69). Český název náboženství odpovídá latinskému *religio*, což znamená zbožnost, kult, povinnost, zákon, nebo učení.

Self (2009) si klade otázku ohledně náboženství:

Jak vznikl svět? Co se nachází za oblohou? Kdo vytvořil slunce a hvězdy? Kdo naplánoval svět tak, že z malinkého semínka vyrostе nádherná květina nebo obilí, jež nám dává obživu? Podobné otázky si lidé kladou tisíce let. Současná věda dokáže některé z nich zodpovědět, ale lidé se přesto dál ptají: „Kdo vytvořil svět?“ Mnozí jsou přesvědčeni, že je dílem bytosti, která existovala už před vznikem kosmu. (Self, 2009)

„V nejobecnějším smyslu je to tradiční, soustavný, artikulovaný a veřejný výkon vztahu k posvátnému, k bohům či k Bohu. Jeho zdrojem je úžas i bázeň před tajemstvím světa, života a smrti, typicky spojený s vděčností a s hledáním adresáta této vděčnosti“ (Sokol, 2004, 329). Pojďme si nyní v krátkosti představit nejznámější světové náboženství. Hledejme jejich společné jmenovatele a náboženské poutě jestli existují.

2.3.1.1 Křesťanství

Křesťanství je dnes největším náboženstvím na světě, ke kterému se hlásí více než dvě miliardy lidí. „Křesťanství je rozděleno do více než dvaceti tisíc sekt nebo církví“ (Keene, 2003, 179). Počátky křesťanství korelují s životem a smrtí Ježíše Krista. Je vnímán jak Syn Boží, tak syn člověka tedy „plně božský, plně lidský a bez hříchu“ (Keene, 2003, 178). Ježíš byl považován za rabína, který byl pověstný tím, že svá kázání vyučoval v podobnosti každodenního života. Konal zázraky, které umocňovaly jeho rostoucí autoritu. Z počátku kázal v synagogách, později byl vytlačován silnou opozicí, a tak se uchýlil k čisté formě kázání v domovech svých přátel a rovněž pod širým nebem. Kristus byl ukřižován kolem roku 4 našeho letopočtu. Tato událost měla vliv na kompletní historické dějiny.

Svatou knihou křesťanů je Bible. Je souborem knih, které se dělí na dva základní celky. Starý a Nový zákon. „Bible obsahuje rejstřík od historie, práva a prorocství až po poezii, mudrosloví, listy a evangelia“ (Keene, 2003, 179). Starý zákon je podobný Judaistickému svatému písmu. „Nový zákon zabírá dvacet sedm knih, obsahuje čtyři evangelia, Skutky apoštolů, dvacet jedna epištol a knihu Zjevení“ (Keene, 2003, 179).

Křesťané měli od vzniku svého náboženství jasnou představu o životě a smrti. Věří, že po smrti nenásleduje konec, nýbrž následuje věčný život. Na základě důsledků prožitého života putuje jejich duše k „Božím rukou“.

Křesťanství prošlo historickým vývojem, který rozštěpil tuto nauku do tří základních rovin. „Křesťanství se potácelo s problémy sjednocení od začátku svého vzniku“ (Keene, 2003, 178). K zásadní události došlo na koncilu v roce 451, který rozdělil římskokatolickou církev od pravoslavné církve díky nároku papeže na nejvyšší křesťanskou autoritu. Uznává papeže jako hlavního vůdce církve na celém světě a mění

text vyznání víry, kterou provedl Řím. Druhý zásadní rozpor nastal v 16. století reformací iniciovanou Lutherem, který podnítil vznik protestantské církve.

Křesťané vykonávají náboženské poutě po celé Evropě. Putují do Jeruzaléma, který je nazýván „Svatá Země“. Dále do Říma, který je centrem katolické církve. A v neposlední řadě k ostatkům Svatého Jakuba do města Santiago de Compostela ve Španělské provincii Galície.

2.3.1.2 Islám

Islámské náboženství je ze všech hlavních světových náboženství nejmladší. Jeho vznik je datován do 6. století. Podle legend byl Muhammad povolán jako jeden z proroků, aby hlásal jméno Boží. Název „islám se překládá do významu „oddát se“ Bohu. V arabské tradici za něj považují Alláha, kterého islamisté považují za stvořitele všeho“ (Keene, 2003, 85). Ačkoliv hraje Muhammad stejnou roli jako Ježíš v křesťanském světě. Není božského původu a je „pouze“ prorokem.

Svatou knihou islámské víry je Korán, což znamená „přednášet“. Korán je psán v původní arabštině a pro muslimy je absolutním slovem božím, které se nedá s jinými knihami srovnávat a je považován za „matku knih“. Je „rozdělen do sto čtrnácti „súr“ neboli kapitol, které jdou chronologicky za sebou tak, jak byly Muhammadovi sděleny Alláhem. Muslimové věří, že originální kopie je uchována v nebi“ (Keene, 2003, 85).

Tak jako v jiných náboženstvích přistupují nejzodpovědněji k etapám života narození, svatba, smrt soukromými i veřejnými slavnostmi. Všichni muslimové mužského pohlaví začínají svou islámskou víru v rukách rodičů, protože věří, že je každé dítě darem od Alláha. Muslimové věří ve vzkříšení těla i po smrti, a tak mají tento okamžik v náležitě úctě. Podrobují tělo tradičnímu rituálu očisty a bývá zpravidla pohřbeno pravým bokem směrem k Mekce.

Muslimové mají dvě základní formy islámu. Ta větší čítá devět desetin islámského společenství a nazývají se sunnitští muslimové. Druhá forma je méně početná a její stoupenci se nazývají šíitští muslimové. Jejich rozdělení je spjato úmrtí proroka Muhameda v roce 632 „Sunnité, „sunna“ neboli cesta, následují cestu, kterourazil svými slovy i skutky Muhammada“ (Keene, 2003, 84). Ten byl po své smrti

nahrazen jinými „chalífy“ neboli vůdci a to prvním v řadě Abú Bakra. Mezi původními čtyřmi vůdci byl i Muhammadův bratranec Ší'at Alí, který měl nastoupit podle Muhammada bezprostředně po něm. A zde vznikl důvod ke sváru, neboť ší'ští muslimové považovali za správné pokračovat v dědictví tohoto Alláhova daru v rodinné větvi.

Islámské náboženství je známé svou posvátnou poutní cestou do Mekky, kde je pochován prorok Muhammad ve svém původním domově. Dnes je toto místo považováno za „první mešitu“ a v muslimské tradici se říká, že každý zbožný muslim musí vykonat pouť do Mekky alespoň jednou za život. Na rozdíl od jiných světových poutí; pouť do Mekky mohou absolvovat pouze muslimové a nikdo jiného náboženského vyznání.

2.3.1.3 Hinduismus

Vznikl pravděpodobně kolem roku 1800 př. n. l. z kultur vznikajících v poříčí řeky Indu. „V sanskrtu se nazývá Sindhu, který Peršané vyslovovali Hindu, který se přirozeně ujal a označoval tehdy lidi žijící v Indii“ (Keene, 2003, 68). V současné době je typický pouze pro vyznavače hinduismu. Je označován za monoteistické náboženství, jehož stoupenci věří v jediného Boha. Tím je „brahma“. Je považován za absolutního ducha, který je mimo dosah lidského chápání. V hinduismu brahma vládne světu spolu s Višnu a Šivou“ (Keene, 2003, 68). Hinduismus nemá vyhraněnou kategorizaci náboženských směrů, ale jisté odlišnosti jsou k nalezení. „Hinduisté se přiklání buď k Brahma, Višnu nebo Šivovi, či jednomu z avatárů Kršna, Ráma a Ganéša“ (Keene, 2003, 69).

Hinduismus má svaté písmo zastupující svitky napsané ve védském jazyce či ve vymizelém sanskrtu. Toto písmo se dělí do dvou hlavních skupin. První je *šruti*. Ta obsahuje to „co bylo slyšeno od Boha“ patří do Rgvéda a Upanišady, která zachycuje rozhovory učitele a žáka. Druhá je *smrti*, a v té jsou informace o tom, co bylo zapamatováno lidmi a ta zahrnuje Ramajány, Mahabharátu a její část Bhagavadgítu. (Keene, 2003, 69)

Pro hinduisty existují čtyři cesty k dosažení osobní spásy. Tyto cesty se liší svou obtížností dle způsobů náboženské praxe. Záleží tedy na každém z vyznavačů, kterou z cest si pro své životní učení zvolí. Jejich cílem je vymanit se z nekonečného cyklu zrodu života a smrti. Keene (2003) ve své knize nabízí všechny tyto čtyři cesty:

- *Cesta bhakti*. Uctívání Boha a praktikování náboženských obřadů v domácí svatyni.
- *Cesta karmy*. „Dobré skutky plodí dobré ovoce a zlé činy špatné“. Smyslem je konat skutky dobré nikoliv špatné.
- *Cesta džňány* Vyžaduje schopnost pochopit všechna svatá písma hinduistů. Vyžaduje vedení duchovního guru, vůdce či učitele.
- *Cesta jógy* je duchovní disciplína tělesných a duševních cvičení. Jejímž úkolem je obdařit jedince vládou nad myslí. K duchovnímu posunu je zapotřebí zvládnutí tělesných pozic *asán* a praktikování *manter*.

Hinduisté nejsou sice povinni konat poutě, ale mnoho z nich podniká poutě k posvátným horám, chrámům a řekám. Každoročně věřící hinduisté putují k „svatému“ městu Váránasí, které leží na soutoku Gangy a Varuny. Vykonávají zde očištnou koupel za zpěvu manter v Ganze a splnili tak závazky vůči Božstvu. Cílem tohoto rituálu je urychlit si cestu z nekonečného koloběhu zrození a smrti.

2.3.1.4 Buddhismus

Buddhismu se někdy říká „náboženství bez boha“. Někteří lidé se proto domnívají, že se nejedná o náboženství, ale pouze o určitý způsob života nebo o způsob myšlení; o něco, co bychom mohli nazvat filosofií“ (Self, 2009, 45). Tato filosofie se vychází z Buddhova učení. Vlastním jménem Siddhátha Gautama žil jako princ a vedl vysoce privilegovaný život. Při prvním kontaktu s utrpením však opustil život v přepychu. Odešel od rodiny a vydal se na cestu poznání. Buddha došel osvícení ve 35

letech. Dospěl k němu díky usilovné práci. Praktikoval cvičení jógy a vedl asketický život. Dlouho meditoval pod stromem „bódhi“, pod nímž dospěl osvícení a stal se Buddhou „probuzeným“. Buddha byl výborným metafyzikem. Během více jak padesátileté duchovní praxe však nenapsal jediný spis. Používal podobenství, ilustrace z přírody, přirovnání, metafory, otázky a odpovědi, diskuze a rozpravy.

Buddhistické písmo se dělí na dvě základní. První je písmo théravády, které pochází od samotného Buddha. Jsou považovány za rané učení „sangha“. Toto písmo se dělí do tří základních částí a jsou známy podnázvem Pálijský kánon. Ti, kteří preferují verzi pálijského kánonu, se přiklání k názoru, že Buddha byl obyčejný člověk. Tento směr je známý jako „Théravádový buddhismus“ neboli „malý vůz“. Nauka říká, že osvícení může dosáhnout člověk tím, že se řídí Buddhovým příkladem a učením.

Druhé se nazývá písmo mahájány. To obsahuje spisy svatých mužů a učenců. Byly sepsány v sanskrtu. Jsou považovány věrohodné Buddhově výkladu. Ti, kteří věří této teorii vyznávají „Mahájánový buddhismus“ jinak známý jako „velký vůz“. Ten považuje Buddha za nadpřirozenou bytost a věří, že bylo, je a bude mnoho dalších Buddhů.

Buddhistická tradice učí, že „cyklus zrození, života a smrti znamená, že nic z této existence není trvalé a všechno je ve stavu neustálého toku“ (Keene, 2003, 46). Jediným a zaručujícím způsobem, který zajistí živé bytosti se z tohoto cyklu vymanit je „nirvána“. Cyklus zrození, života a smrti nazývají „sansára“ nebo také „nekonečné putování“. A právě tato pout' může být ukončena nirvánou, která je označována „Místem chladu“, v němž jsou uhašeny plameny vášně a chtivosti. Návodem k dosažení nirvány je nauka Čtyř vznešených pravd a Osmidílná stezka. Nedílnou součástí života je praktikování „meditací“, které tak pomáhají buddhistům v duchovní práci.

Buddhisté nemají striktně stanoveny poutní cesty. Za putování považují samotný život v sansáře. Ale jsou známy poutě, které zachycují poctivé buddhisty při rituálu kroužení okolo posvátných himálajských vrcholů chůzí nebo postupným klekání a sepětí rukou.

Smysl zabývání se nad náboženskou tematikou spočívá v tom, že poukazuje na různorodost v přístupu k duchovnímu životu. Vyhledáme na internetovém serveru Wikipedii téma náboženské směry, objeví se jich 28 základních a ty se dělí do dalších stovek. Zvolil jsem tedy čtyři základní náboženské směry. Při průběžné analýze jsem

zjistil, že mají mnoho společného. Všechny vznikly na základě objevení významné duchovní osobnosti, která zprostředkovala přístup k Bohu. Nauky se shodují v tom, že mají „svaté písmo“, z něhož čerpají duchovní moudrost. V každém z nich se hledá cesta z utrpení a mají představu o životě po smrti. I významná organizovaná náboženství se dělí do dalších kategorií odnoží. U některých z nich existují spory, díky kterým se nauky od sebe separují. To vše naznačuje, že náboženství se neustále vyvíjejí, obměňují svůj řád.

Při dalším studiu jsem našel i další společné jmenovatele velkých světových náboženství: jsou to články víry, významné svátky, zpodobňování božstev, chrámy boží, projevy bohoslužby, obřadů a moderní podoby přizpůsobené době. Tyto všechny nashromážděné informace svědčí o tom, že směřují ke stejnému cíli, ale každá nauka jinou cestou...

V náboženství jsem chtěl dále najít spojitost se studiem tělesné kultury a tematikou poutnictví. Domnívám se, že příspěvek, z hinduismu věnování duchovním praktikám nám přinesl poznatek o józe. Při studiu buddhistické tradice objevujeme meditace, které hrají významnou roli v psychohygieně. A v poslední řadě se v souvislosti s náboženstvím objevují poutě.

2.3.2 Spiritualismus

Do současné doby se vyvinulo mnoho nových spirituálních tradic. Ty „vznikly většinou modifikací již známých celosvětových náboženství, splnutím vyvíjejících se spirituálních proudů nebo na základě neustále se objevujících se samozvaných vůdců, mystiků, guru ap.“ (Patridge, 2006, 18). Aby se daly již znané nebo nově vznikající spirituální tradice pojmově zastřešit, vznikl pojem *spiritualismus*. Výstižný výklad podává Blecha et al. (1998), o tom že spiritualismus je „Označení pro metafyzické nauky, které skutečnost identifikují s duchem, popřípadě s duchem ztotožňují předpokládaný základ vši skutečnosti“ (Blecha et al., 1998, 389).

Spirituální hnutí spatřujeme snad ve všech epochách lidské evoluce. Téměř vždy se vyskytovali jedinci, kteří byli přesvědčeni o tom, že svět má duchovní základ. Tito lidé spatřovali duchovní podstatu ve všem živém a preferovali psychické jevy před

fyzickými. Díky těmto duchovním „vůdcům“ vznikaly již v prastarých kulturách animální náboženství nebo mytické kultury.

Se spiritualitou se setkáváme již u domorodých národů či v pohanských tradicích. Vzpomeňme náboženství Keltů, mayskou mytologii nebo náboženství domorodých Indiánů v Jižní Americe. Ty všechny měly tendenci hledat vyšší podstaty života v duchovních sférách. I v současné době se obracíme na tyto dávné předky, kteří nám zanechali zásadní životní pravdy o porozumění zákonitostem vesmíru, přírodě a životu na zemi. Čerpáme od nich moudrosti, které nyní teprve znovu objevujeme pomocí moderní vědy.

2.3.2.1 Esoterismus

V nepřehledné spleti spirituálního proudů nalézáme veliké množství duchovních nauk. Jedna z nich na první pohled vyčnívá. Jedná se o *esoterismus*. Pojem pochází z řeckého *esoterikós*, což znamená „vnitřní“ nebo „uzavřený“. Jedná se o označení pro souhrn vědomostí určených výhradně pro úzký okruh zasvěcených, intelektuálně vyspělých nebo privilegovaných lidí“ (Vild, 1997, 11). Vyjadřuje se o ní i Leuenberger (1992, 12), „pojmem esoterika se označuje jako tisíciletá duchovní tradice lidstva, s níž jsme alespoň na Západě v průběhu posledních staletích ztráceli kontakt, který však podle mého mínění i podle názoru jiných pro nás znamená jedinou šanci, jak obstát v následující epoše“.

Esoterismus je často mylně zaměňován s okultismem. Rozdíly mezi těmito pojmy se zaobírá Patridge (2006) :

Základní rozdíl mezi okultismem a esoterismem je ve vztahu k jejich praktikujícím vyznavačům. Okultismus souvisí se světským ziskem a vědění pokládá za zdroj síly ve hmotném světě. Naproti tomu příznivci esoteriky hledají vědění, které je připraví na cestu k bohu a přivede ke spáse. (Patridge, 2006, 19)

Teze vykazuje prvky radikálních rozdílů s extrémními protiklady avšak okultismus i esoterika usilují o totéž. Každá nauka přistupuje ke spiritualitě s rozdílným záměrem. Okultismus v rovinně materiálního zisku a esoterika v rovinně duchovního

růstu. „Nicméně základní podstatou obou těchto směrů a spirituality obecně je známý koncept *gnóze* (Leuenberger, 1992, 14). Pochází z řeckého *gnosis*, což znamená „poznání“ nebo „náhled“. V obecném smyslu se jedná o filosoficko-rationální poznání, které již v platónské teorii poznání je synonymní s pravdou, pravdivým poznatkem“ (Blecha et al., 1998, 89).

Esoterika se může na první pohled jevit „tajemně“ a nepřístupně, ale v moderní době je esoterika otevřená veřejnosti v neomezené šíři. Skrývá neomezené možnosti přístupu ke spiritualitě nenáboženského charakteru. Usiluje mj. o poznání v oblasti astrologie, karmy a reinkarnace, šamanismu, alchymii „inteligentních rostlin“ aj. Inspirace o dalších možnostech esoteriky nacházíme v literatuře. S esoterickou literaturou se setkáváme v běžných obchodních knihkupectvích v sekci duchovních nauk. Esoterika zasahuje i do módního průmyslu v podobě krámků s korálky a ručně vyráběných oděvů vyrobených na bázi přírodních materiálů a barviv.

2.3.2.1.1 Astrologie

Astrologie nebo spíše horoskop představuje z pravidla první setkání s esoterikou. Astrologie doslova znamená „studium“ nebo také „věda“. Jeho podstata závisí na tom, jakým způsobem přeložíme řecké slovo *logos*. Tato věda se zabývá studiem hvězd řecky *astron* (Patridge, 2006, 56). V západním světě se lidé rodí do jednoho ze znamení zvěrokruhu Beran, Býk, Blíženci, Rak, Lev, Panna, Váhy, Štír, Střelec, Kozoroh, Vodnář nebo Ryb. S těmito znameními je život od narození až do naší smrti spojen.

Leuenberger se domnívá, že existují dvě hlavní hypotézy podle, kterých astrologie funguje:

- *První hypotéza* zastává názor „že, obloha je jako gigantický ciferník kosmických hodin, který informuje o stavu cyklického dění, jemuž podléhá vlastním způsobem každý jednotlivý člověk bez fyzikálního vlivu hvězd na rovinu lidského života“ (Leuenberger, 1992, 61).

- *Druhá hypotéza* se přiklání názoru, „že předpokládá souvislosti mezi magnetickým polem Země, jež se vlivem pohybu hvězd neustále mění a lidskou reakcí na tyto změny“ (Leuenberger, 1992, 61).

Domnívám se, že z hypotéz vyplývá, že každý člověk, který se v určitou dobu narodí na určitém místě, je poznamenán magnetickým polem, které v místě jeho narození existovalo. V souvislosti s hypotézou „Astrologie zastává holistické pojetí světa. Podle tohoto pojetí probíhají všechny životní pochody podle stejných zákonů a podléhají témuž řádu, jemuž je podřízen i vesmír jako celek“ (Leuenberger, 1992, 62). „Přestože astrologie může nezasvěcenému člověku připadat nezajímavá pro svůj fatalistický determinismus, umožňuje lidem chápat události v jejich životě jako součást smysluplného, pravidelného systému, který je možné do jisté míry ovládnout“ (Patridge, 2006, 57).

Astrologové proto logicky studují zákonitosti makrokosmu a na základě pozorování pohybu vesmírných těles ve vztahu k planetě zemi odvozují, co se odehrává v užší rovině lidského života. Na základě vztahu pozice vesmírných těles k odpovídajícímu znamení zvěrokruhu se vytváří horoskop. Předmětem lidského zájmu je především horoskop věnovaný mezilidským vztahům, na oblast mezi jednotlivými znameními, oblast přátel a rodiny, oblasti financí a práce a v neposlední řadě poněkud intimní téma sexuálních horoskopů. Všechny tyto oblasti se týkají našeho citového života, a proto mají vliv na náš duchovní život.

2.3.2.1.2 Karma a reinkarnace

Tyto pojmy byly součástí dávných Egyptských náboženství. Mluví o nich Řekové Pythagoras i Platón. Ve východních naukách jako je např.: hinduismus a buddhismus jsou pojmy karma a reinkarnace nedílnou součástí duchovního vzdělání. „Reinkarnace (znovuzrození) a karma patří k sobě. Oba pojmy se navzájem podmiňují, jeden bez druhého nedávají smysl“ (Leuenberger, 1992, 41). Pro esoteriku a duchovní život jsou pojmy karma a reinkarnace velice důležité. Slovo *karma* pochází ze sanskrtu a znamená činit nebo působit. Fyzika nás učí zákon zachování energie a říká, že energii

nelze zničit, nýbrž je možno ji pouze proměnit v jiné formy energie. V buddhistické tradici je karma vnímána jako etický přírodní zákon příčiny a následku.

Můžeme tedy předpokládat, že každá myšlenka jako elektrický přenos mezi neurony, slovo jako akustický projev myšlenky, tak čin jako fyzický projev myšlenky se neztratí a zanechává tak nesmazatelné stopy v kosmu jako projev energie, které se vrací zpět. Člověk při tomto vědomí musí přehodnotit svou „etiku“, což je systém jeho hodnot, morálních norem a chování“ (Grof, 2007, 225).

Druhým pojmem je *reinkarnace*. Leuenberger zmiňuje existenci reinkarnace v křesťanské tradici:

Jen málokdo ví, že reinkarnace byla po několika století součástí křesťanství, z něhož byla vyloučena teprve na koncilu v Cařihradě v roce 553 velmi těsnou většinou hlasů. Důvod toho je jasný: společnost zaměřená na výkonnost a myšlenka reinkarnace se spolu špatně snášejí. (Leuenberger, 1992, 42)

Reinkarnace má ve spojitosti s člověkem blízký vztah. „člověk se skládá ze dvou částí, neměnné a nepomíjivé individuality a stále se měnící osobnosti. Individualita, jakási jiskra absolutna, vyšší duše, která v každém člověku, se stále znovu „inkarnuje“ do nových navzájem zcela odlišných osobností“ (Leuenberger, 1992, 42). Už i C. G. Jung hovoří v humanistické psychologii také o příbuznosti mezi individualitou a nalezením sebe sama. Z toho vyplývá, že „každý lidský život se v každé inkarnaci v jistém smyslu podobá školnímu roku, v jehož průběhu je třeba splnit určitý plán“ (Leuenberger, 1992, 42). Jak máme tedy těmto pojmům věnovat pozornost, když „západní politický systém, ať již orientovaný kapitalisticky nebo marxisticky nás nutí do názoru, že náš život spočívá na zásadě neopakovatelnosti? Systém říká: Co nedokážeš nebo nedosáhneš v tomto životě, to už se ti nikdy nepodaří. Proto pracuj a získávej majetek!“ (Leuenberger, 1992, 42). Zamysleme se nad tím.

2.3.2.1.3 Šamanismus

Podíváme - li se do historie animálních náboženství, každá vyspělá kultura, kmen či pospolitost měla duchovně vyspělého vůdce „šamana“ nebo „medicinmana“.

Šaman a medicinman může budit synonymní význam, ale existují mezi nimi při nejmenším sociální rozdíly. Šaman byl a stále je člověk, se kterým není snadné žít v jedné společnosti. Tento mystik žije zpravidla odtržen od společnosti, se kterou je spojen a je navštěvován za účelem vyhánění zlých duchů, léčení fyzických či psychických onemocnění, a také předvídá živelné katastrofy. Medicinman je většinou člověk schopný života s lidem, ke kterému je citově poután. Většinou má i rodinu, se kterou žije. Bývá zpravidla využíván k přírodnímu léčení fyzických a psychických onemocnění.

„Tito duchovní vůdci věří tomu, že veškeré onemocnění, ať psychické nebo fyzické, má původ v duševním (psychickém) světě, neboli „duchu“ (chápána jako *anima mundi* - „duše světa“), a proto při své práci pracují skrze ducha bytosti“ (Freeke, 2000, 35). Šamani nejedí maso a podstupují diety, které jim ulehčují duchovní práci. Používají prastaré techniky k napojení na duchovní svět prostřednictvím šamanských bubnů, meditací, modlitbou nebo také pomocí psychotropních halucinogenů .

Šamani i medicinmani dokáží díky aplikaci jednotlivých metod dosáhnout stavu „astrálního cestování“. Patridge (2006) popisuje tento jev takto: „šamanův duch opustí tělo šamana a putuje, do světa tří sfér „horního, dolního nebo prostředního světa“ a tam je schopen šaman získat informace, sílu nebo léčivou energii díky vyjednávání s duchovním pomocníkem nebo spojencem, který má se šamanem trvalý vztah“ (Patridge, 2006, 128). Po navrácení šamanova ducha „z astrálního světa se duše opět dostane do šamanova těla a teprve v této chvíli je schopen s těmito informacemi pracovat“ (Patridge, 2006, 128).

Šamanova práce se může jevit jako příběh ze světa fantazie. Jejich tradice však přetrvává do dnes např. u kmenů, které žijí v Amazonii, jsou běžnou součástí života. Představuje pro místní etnikum léčitele, psychologa a vizionáře. Patří mezi vysoce vzdělané členy pospolitosti a je váženou osobností.

Domnívám se, že by spolupráce s šamany a poznatky moderní vědy mohly přinést civilizaci rozsáhlejší možnosti v oblasti medicíny, psychoterapie, hlubší porozumění přírodním zákonům. Dále pak podnítit aplikování vegetariánské stravy do kultury stravování, která by přispěla k humanizaci a toleranci vůči zvířatům. Upozornit také na ekologické problémy spojené s celosvětovým průmyslem, který nevyváženým zásahem poškozuje přírodu a nedává jí možnost regenerace.

2.3.2.1.4 Psychedelická spiritualita

V návaznosti na šamanskou tematiku se setkáváme s psychedelickou spiritualitou. Vychází z předpokladu, že při aplikování metod holotropního dýchání nebo požití psychotropních látek aj., lze dosáhnout duchovního poznání – gnóze. Klíčovým pojmem k napojení na zdroj tohoto duchovního poznání je *kontemplace*. Pochází „z latinského *kontemplatio* - pozorování, rozjímání nebo uvažování“. Středověká mystika prohlašovala kontemplaci za způsob, jak dosáhnout přímého zření Boha, ačkoli úplná kontemplace byla možná jen v extatickém stavu“. (Blecha et al., 1998. 391)

Jedním z iniciátorů hnutí psychedelického spiritualismu je Aldous Huxley. Poukazuje na možnou spirituální zkušenost zapříčiněnou halucinogenními látkami jako je LSD, durmanem a dalšími přírodními látkami jako psylocibin, THC a meskalin. Albert Hofmann (1997) popisuje setkání s Huxleym: „Pro Huxleyho jsou tyto „drogy“ klíče, schopné otevřít nové brány vnímání; chemické klíče, kromě jiných existujících, ale „lopotných klíčů“ k vizionářskému světu, např. meditace, izolace a půst, nebo jako docela spolehlivá praxe jógy“ (Hofmann, 1997, 02). Podle jeho názoru je možné provozovat spirituální praxi díky těmto „urychlovačům“, ale „jogíni a zen buddhisté LSD zkoušeli a ti měli po jeho požití negativní příznaky. Byli zvyklí na vlastní přístup k extázi přes mystiku a ti LSD odmítají“ (Vojtěchovský, 2002, 31).

V Československu probíhal oficiální výzkum LSD v padesátých, šedesátých a v sedmdesátých letech. LSD společně s psylocibinem bylo používáno v psychoterapii k rozvíjení možnosti lidského ducha. Bylo testováno v psychoterapeutických léčebnách. Účastnil se ho Miloš Vojtěchovský jako psychiatr a ten se vyjádřil k dilematu mezi praktikováním mystiky a užívání drog jako urychlovačů duchovního poznání následovně:

Já si myslím, že kdo je schopen mystické koncentrace, se vždycky dostane nejdál. To říkal i Aldous Huxley, který s tímto stavem srovnával meskalin a ten říkal, že mystickou kontemplací se dostane k Bohu dál, než přes drogu, která může vyvolat psychózu“ (Vojtěchovský, 2002, 35). K tomu dodává, že „z hlediska psychoanalytického je psychóza slabé až velmi slabé ego nebo

dokonce rozpuštěné ego. Vzniká tak rozptyl mezi super ego (nad „já“) a id tedy „ono“. LSD právě rozpouští tuto ego funkci, což je někdy nebezpečné, protože toto ego, když takto se rozpustí a oslabí, může permanentně zlobit a člověk se už do té psychózy nemusí dostat. Cílem terapie je potom obecně posilovat funkci ega. (Vojtěchovský, 2002, 35)

Psychedelická spiritualita je komplikovaným a dosti zrádným přístupem ke spirituálnímu životu. Může z ní odvodit pozitivní, ale také negativních závěry. Díky ní byla obohacena kultura druhé poloviny 20. století v oblasti hudby, literatury, filmu a umění. Je schopna člověku poodkrýt spirituální zdroj poznání. Na druhou stranu je schopna nenávratně poškodit lidskou psychiku nebo ublížit fyzickému zdraví. Domnívám se, že pokud nemá člověk dostatečné množství informací jak s psychedeliky zacházet, neměl by s nimi experimentovat. Nicméně se budeme s psychedelickou spiritualitou setkávat i nadále.

Poznatky o esoterice byly pouze střípkem duchovních moudrostí, kterými se v širokém záběru zabývá. Smyslem esoteriky je v této práci poukázat na podstatné spirituální poznatky. Lidská bytost je snad jediným tvorem v přírodě, který vystupuje ze synchronicity vesmíru. Každá buňka, každý tvor, spousta látek v minerálním světě. Ty všechny mají svůj smysl a slouží k nějakému účelu. Přinášejí přírodě jen to pozitivní. Příroda funguje jako jeden organismus, ve které se všechny pochody neustále opakují. Skládá se pouze z dočasných jmen a tvarů, které jsou podrobeny zániku a jejich energie je neustále přeměňována. Člověk má tu výhodu, že evolucí dospěl k možnostem, které se zvířatům neotevírají. A proto by měl přijmout svou přirozenou podstatu, měl by s ní umět pracovat. Proto poukazují na skutečnost, že kdybychom dokázali propojit moudrost mystiky a současné vědy, mohli bychom se jako celek posunout zase o krůček dál. Kdyby se bohem daná přírodní moudrost ve formě „inteligentních rostlin“ – drog využila v pozitivním slova smyslu, jednou pro vždy bychom pochopili, že negativní lidské vlastnosti ničemu nesvědčí a ubližují jenom nám samotným.

2.3.3 Vztah mezi náboženstvím a spiritualitou

Hovoříme-li o vztahu spirituality a náboženství považují za nutné mít na paměti, že „náboženství je lidmi utvořená instituce, ale spiritualita je nám dána Stvořitelem“ (Freeke, 2000, 76). „Spiritualita není soustavou dogmat vyžadujících slepou víru ani morálním kodexem pravidel a nařízení, která je třeba poslouchat“ (Freeke, 2000, 75). Při pozorování společných jmenovatelů náboženství docházíme k zjištění, že jsou si v mnoha ohledech podobné a usilují o totéž. Podobně se vyjadřuje i Freeke (2000) „Siouxský medicinman Kulhavý jelen říká, že indiánská náboženství jsou svým způsobem téže víry, téhož kultu“. Je tedy zřejmé, že spiritualita je pojem, který je založen na porozumění duchovním principům.

Pro spiritualitu je příznačné, že je „založena na přímých zážitcích mimořádných aspektů a dimenzí reality a nevyžaduje žádné zvláštní místo ani oficiálně ustanovenou osobu, která by zprostředkovala kontakt s posvátnem“ (Grof, 2007, 223). Pravá spiritualita je univerzální a všezahrnující, která vyvěrá z osobního mystického zážitku“ (Grof, 2007, 223). Ten je nástrojem spirituality. Díky mystické kontemplaci je tento zážitek možný a vede tak k dosažení duchovní poznání – gnóze. Podle Sokola slovo mystika pochází z řeckého *myein* a znamená zavřít oči. Je to „zvláštní druh nekonečné vnitřní zkušenosti, setkání s božským, s tajemstvím, které obvykle nemá žádnou určitou podobu a nedá se vyjádřit slovy“ (Sokol, 2004, 328). Leuenberger shrnuje poznatky o spiritualitě a říká, že „spiritualitu v jejím nejhlubším smyslu nelze vyučovat ani se jí naučit, lze ji jen zažít a – což je nejdůležitější - žít.“ (Leuenberger, 1992, 62).

Vývojové tendence náboženství samy ukazují, že se neustále vyvíjí a mění své myšlenkové uspořádání. Individuální spirituality se to netýká. Je osvobozena od tíhy uzavřeného systému dogmatických duchovních nauk. Je svobodomyslná, neomezená a je otevřená jakékoliv spirituální tradici. Náboženské nauky v tomto případě umožňují vybrat si z nich jen to nejlepší a to podstatné pro vlastní duchovní rozvoj.

Spiritualita i náboženství se v mnoha bodech shodují a jedním z nich je ukázat lidem cestu. Tedy směr, který chceme v životě následovat. Již „v indiánských tradicích se hovoří o „starých cestách“, jsou jen „cestou“, stejně jako je splynout s tao „cestou“ pro taoisty či žít své dharma je „cestou“ pro buddhisty“ (Freeke, 2000, 75).

O náboženství a spiritualitě bylo již řečeno mnoho. Připouštím, že je spiritualita součástí náboženství. Existuje jako podmiňující faktor, který lidi motivuje k následování náboženské víry, ale domnívám se, spiritualita může existovat bez náboženství, ale náboženství bez spirituality nikoli. Jsem přesvědčen o tom, že spiritualita nemusí být pouze o mystických zážitcích. Spiritualita začíná od etiky. Uvědomělý systém hodnot, morální chování a dobré mravy svědčí o spirituálně založeném jedinci, který směřuje k vyšším ideálům spirituality. Vrcholem mystických zážitků je láska. Je neutrální a naplňuje náš život štěstím, klidem a harmonií. Dává nám životní smysl a chuť žít. Láska sama přirozeně jedince zušlechťuje. Domnívám se, že kdybychom věnovali aspoň jednu minutu denně lásce k druhým, přispěli bychom k prevenci a léčení mezilidských vztahů. Svět byl mnohem lepší. Kdo pozná lásku – pozná spiritualitu.

3 CÍLE

3.1 Hlavní cíl

Hlavním cílem práce je na základě analýzy přehledu poznatků najít význam poutnictví a spirituality v životě moderního člověka.

3.2 Dílčí cíle

- vysledovat pojmy poutnictví a spiritualita
- vysledovat historický vývoj poutnictví a pojmy s ním spojené
- vysledovat možné spirituální proudy pro spirituální praxi
- zjistit, jestli je spiritualita pojem náboženský nebo individuální
- zasadit pojmy poutnictví a spirituality do rámce tělesné kultury
- poukázat na fenomén poutnictví jako na možný prostředek ideálního pohybového režimu a optimalizaci životního stylu
- poukázat na poutní cestu do Santiaga de Compostela jako na „ideální“ propojení aspektů putování a spirituality

4 METODIKA

Metodiku práce jsem zvolil tak, aby mohla co nejlépe splnit vytýčené cíle. Na základě mých vědomostí o vědecké práci jsem zvolil pro práci s literárními zdroji metody „Analýzy – syntézy“ a „Indukce a dedukce“. Ty jsem použil pro výsledné nalezení role a významu poutnictví a spirituality v životě moderního člověka a dílčích cílů práce. Dále jsem použil metodu introspekce zejména pro kapitolu Poutní cesta do Santiaga de Compostela, ze které vzešel návrh pro ideální propojení putování a spirituality.

4. 1 Metody „Analýzy – syntézy“ a „indukce a dedukce“

Tato dvojice metody byla použita pro analýzu literárních zdrojů. Pro plné pochopení historických souvislostí a vědních faktů je pro interpretaci výsledků je důležitá jejich provázanost.

Analýza - syntéza

Analýza pochází z řeckého „ana-lyó“- rozvažuji, rozpouštím. „Je postupem, jímž se zkoumaný jev rozkládá na jeho jednotlivé části a zjišťují se vzájemné vztahy mezi prvky celku a navzájem mezi každým prvkem a celkem.“ (Geist, 1992, 22)

Syntéza pochází z řeckého „syn-thesis“- skládání. Je procesem opačným analýze nebo doplňujícím. Jedná se o „ myšlenkové sjednocení jednotlivých částí v celek. Při syntéze sledujeme vzájemné podstatné souvislosti mezi jednotlivými složkami jevu, a tím lépe a hlouběji porozumíme jevu jako celek.“ (Synek, 1999, 20)

„Analýza a syntéza tvoří nedílnou jednotu; oba tyto postupy se prolínají a doplňují. Správně bychom měli proto hovořit o analyticko-syntetických poznávacích postupech“. (Synek, 1999, 20)

Indukce - dedukce

Indukce pochází z řeckého „epagogé“ – vedení vzhůru. Znamená „vyvozování z obecného závěru na základě mnoha poznatků o jednotlivostech. Induktivní úsudky umožňují dojít k podstatě jevů a stanovit jejich zákonitosti“. (Synek, 1999, 22)

Dedukce pochází z řeckého „apagogé“ – vedení dolů. Je procesem opačným k indukci. „Je to takový způsob myšlení, při němž od obecnějších závěrů, tvrzení a souladů přecházíme k méně obecným“. (Synek, 1999, 22)

„Indukce a dedukce spolu úzce souvisí. Indukcí dospíváme na základě zkoumání jednotlivých jevů praxe k teoretickým zobecněním, naopak teoretické závěry si dedukcí ověřujeme praxí“.

4. 2 Metoda introspekce

Introspekce pochází z latinského slova introspicere – nahlížet dovnitř. Jedná se o výzkumnou metodu, jejímž výsledkem jsou výpovědi zkoumané osoby nebo výzkumníka o vlastních prožitcích, které byly získány jako výzkumný materiál. Možnost zevšeobecnění a důvěryhodnost materiálu získaného. (Maříková, H. et al., 1996, 451)

5 POUTNÍ CESTA DO SANTIAGA DE COMPOSTELA

V severozápadní části Pyrenejského poloostrova se nachází země zvaná Galicie. Jejím hlavním městem je Santiago de Compostela, které je už od středověku významným centrem poutnictví. Do Santiaga směřuje Svatojakubská pouť. Cílem této pouti je doputovat k ostatkům Jakuba Staršího, které jsou uloženy ve stejnojmenné katedrále. Poutníci se vydávají vstříc cestě dlouhé přibližně 780 km nejčastěji ze St. Jean Pied de Port pod Pyrenejemi. Cesta je rozdělena do jednatřiceti etap, které jsou svým profilem optimálně navrženy tak, aby byl poutník schopen ujít každý den třicet kilometrů. Při dodržení toho plánu je možné dosáhnout cíle za jeden měsíc. Poutní trasa má dokonale vybudovanou infrastrukturu a díky ní, mohou poutníci bezstarostně objevovat severní část Španělska.

5.1 Svatý Jakub a Santiago de Compostela

Z hlediska poutnictví má Santiago de Compostela významné postavení v křesťanské tradici. Vedle Říma a Jeruzaléma k němu putuje nejvíce poutníků, kteří zde uctívají Svatého Jakuba. Byl nazýván též Starší a byl jeden z dvanácti apoštolů Ježíše Krista. Ve Španělsku je patronem válečníků, dělníků, kameníků, drogistů, kloboučníků, vozařů, kovářů, řetězů, a také poutníků.

Byl narozen přibližně kolem Kristova narození a zemřel pravděpodobně kolem Velikonoc roku 44. n. l. v Jeruzalémě. Po Ježíšově smrti a následném „nanebevzetí“ hlásal Jakub evangelium. „Je známo, že Jakub se těšil velké autoritě uvnitř prvotní církve v Jeruzalémě, podílel se na jejím budování spolu s Petrem“ (Schauber, V. & Schindler, H. M., 1997, 35). Podle jedné z tradic sahající k Isidorovi ze Sevilly hlásal Jakub evangelium ve Španělsku, které bylo důležitým regionem římské říše. „Jiná tradice uvádí, že jeho hlavním působištěm byl Jeruzalém a Samařsko. Podle ní se Španělsko stalo až domovem jeho ostatků“ (Schauber, V. & Schindler, H. M., 1997, 35).

„Jakub Starší byl v Jeruzalémě kolem velikonoc roku 44 n. l. zatčen vojáky Heroda Agrippy I. (41 - 44 n. l.) a na příkaz krále popraven mečem“ (Schauber, V. &

Schindler, H. M., 1997, 36). Jakubovu popravu uvádějí Skutky apoštolské a hodnověrná zpráva o ní existuje také od dějepisce Eusébia ve spisech Klementa Alexandrijského. Jakub byl podle dějepisců první z dvanácti Kristových apoštolů, který podstoupil mučednickou smrt.

„Legendy vypráví, jak bylo jeho tělo přepraveno z Jeruzaléma do Španělska. Apoštolovi žáci uložili mučedníkovo mrtvé tělo do člunu bez posádky. Andělé řídili loďku, která po sedmi dnech doplula do španělské Galície, kde tělo pohřbili“ (Clemens, 1997, 69).

Pravděpodobnější je ale výklad, týkající se přenesení Jakubových ostatků do Španělska třemi mnichy. Schauber & Schindler (1997) dále dokládají:

Ti se k tomu rozhodli v době, kdy strážci kláštera, ustanovení z potomků otroků, odpadli k mohamedánské víře. Po několik let se přemísťovaly ostatky postupně z Jeruzaléma na západ Evropy až do Irii Flavii v Galícii a zde byly uloženy do tamní mramorové hrobky. (Schauber & Schindler, 1997, 39)

Historické události se podle Clemense (1997) vyvíjely následovně:

Údajně jako první si mimořádného hrobu všiml poustevník Pelagius (813), přičítaje to třpytu hvězd. Z čehož byl odvozen název města latinsky *Campus Stellae* v překladu „hvězdné pole“ respektive „mléčná dráha“. Později pak byl zkomolen na Compostela. Když král Alfons nad hrobem vystavěl ke cti Svatého Jakuba v roce 816 chrám, který byl posvěcen 25. července 816, přeložil k němu biskup své sídlo a zároveň začalo kolem vyrůstat město Santiago de Compostella. Chrám byl koncem 10. stol. zničen a rozkraden maurskými vojsky. Kořist byla vzata do Córdoba, kde byla o tři století pozdě navracena zpět do Compostely. (Clemens, 1997, 61)

Svatý Jakub je obvykle vyobrazován jako vzdělanec v poutnickém hábitu, s knihou a berlí v ruce. Jeho hlavu pokrývá klobouk ozdobený mušlemi. Lze jej také spatřit jako bojovníka na bílém koni, který se podle další z legend zjevil v bitvě proti

maurům. Pomohl tehdy křesťanským rytířům, kteří bojovali za nezávislost Španělska. Zde je vyobrazován jako rytíř ve zbroji s červeným pláštěm a se zdviženým mečem.

Symbolem svatojakubské cesty je *mušle* hřebenatka. Podle jedné z legend stál portugalský rytíř s koněm na okraji přístaviště, kde stála loď s ostatky svatého Jakuba přivezené do Španělska. „Kůň uviděl za třpytu hvězd jasného světla dopadajícího na apoštola obrovskou záři a byl z toho pohledu tak vyděšený, že skočil do hlubin moře a stáhl rytíře s sebou“ (Rabe, 2007, 21). Když jej záchranáři vytahovali z vody na palubu, byli ohromeni, protože celý plášť byl pokryt svatojakubskými mušlemi. Sama mušle má podle legend léčivé účinky.

5.2 Historický vývoj Svatojakubské pouti

Za počátek putování na Svatojakubské pouti považujeme události s poještě s objevením ostatků apoštola Svatého Jakuba v 9. století. Tato zpráva oslovila celý tehdejší křesťanský svět a počínaje touto událostí, započal v polovině 9. století fenomén putování do Compostely. Vznik nové důležité poutní destinace vyvolal zájem i u poutníků, kteří se orientovali pouze na tradiční poutní místa jako je Řím a Jeruzalém.

Postupem času si Santiago získalo celoevropský formát a počet poutníků se stále zvyšoval. Každým rokem chodilo stále více lidí „francouzskou cestou“, a díky tomu, se rozvíjela města v severním Španělsku. Tato expanze poutnictví měla i své stinné stránky. Rozmohla se kriminalita a loupeže, zejména v oblasti O Cebreiro, a přechodu francouzských a španělských hranic v Pyrenejích. Do potlačení těchto nepokojů se zapojili templářští rytíři. Z původního poslání střežit pouze svaté relikvie a pochopitelně apoštolskou hrobku, se stala také povinnost chránit poutníky před napadením lupičů, zejména v oblastech lesního porostu.

Klíčovým momentem rozkvětu poutnictví bylo vybudování katedrály Svatého Jakuba mezi lety 1078 a 1211. Katedrála byla postavena ve zlaté době románského slohu, která získala podobu, ve které ji známe dnes. V 11. století nabývalo poutní místo rozmachu. „Na rozkvětu poutnictví se podílel Papež Calixt II., který v roce 1122 deklaroval vyhlášení Svatého roku na neděli 25. července jako „Den Svatého Jakuba“ v rytmu 11-6-5-6 let“ (Rabe, 2007, 21). O popularizaci poutní cesty se zasloužil vznik

první oficiální cestovatelské příručky *Kodex Calixtina* z 12. století. Jejím autorem byl mnich Aimeric Picaud. Popisuje „podrobnosti o památkách, odhaluje mýty, legendy, podává zprávy o zázracích, ale také popisuje cesty, regiony, země a dává praktické rady“ (Rabe, 2007, 21). „Od roku 1181 mohli poutníci po celý rok získat plnomocné odpustky, jaké se jinak udělovaly pouze v Římě v rámci svatého roku“ (Clemens, 1997, 64). Během 13. století, tak díky těmto okolnostem, mohla Compostela konkurovat Jeruzalému a Římu s půl milionem poutníků ročně.

Rozvoj poutnictví na Svatojakubské pouti trval do poloviny 15. století. Politické a náboženské nepokoje zapříčinily úpadek poutnictví v severním Španělsku. Tehdy „probíhala *reconquista*, která spočívala ve vytlačení Maurů z Pyrenejského poloostrova katolíky“ (Rabe, 2007, 22). Ta vyvrcholila v roce 1492 dobytím Granady. Reformace katolické církve dala vznik náboženským válkám, které spolu s narůstajícími epidemiemi poutní hnutí zastavilo. Zloději a falešní poutníci devastovali méně frekventované poutní cesty, a tak již ustupující poutní hnutí bylo v následujících stoletích úplně zastaveno. Pod „vlivem osvícenství a racionalismu 18. století bylo poutnictví považováno za nesmyslné a bylo spojováno se zaostalými pohanskými pověrami“ (Rabe, 2007, 22). Války z počátku 19. století zruinovaly státní ekonomiku. Španělská církev zažívala těžkou dobu. Byla nucena naplnit státní pokladnu, načež zavřela kláštery, které poskytovaly poutníkům útočiště. Ve „svatém roce 1867 sice dorazilo do Compostely asi čtyřicet poutníků společně s mnichy, ale jednalo se pouze o zoufalý pokus o obnovení poutnického hnutí“ (Rabe, 2007, 22).

Poutníci se v následujících obdobích marně snažili o vzkříšení svatojakubské pouti. Jejich úsilí definitivně pohřbily občanské války (1936-1939). Druhá světová válka „s nástupem diktátora Franka absurdně změnila pojetí Svatého Jakuba“ (Rabe, 2007, 23). Tvrdil, že díky němu vyhráli nacionalisté ne jednu bitvu v druhé světové válce. Franko tak prohlásil opět svatého Jakuba patronem Španělska na základě dekretu spojeného s diktaturou. Situace se uvolnila až v šedesátých letech. Španělsko se pomalu otvíralo zbytku Evropy. Dalo tak „možnost navštívit poutní místa hlavně historikům, kteří se zajímali o umění a vzácné svatojakubské relikvie“ (Rabe, 2007, 23). V letech sedmdesátých se teprve začaly otvírat poutnické cesty především nábožensky založeným francouzům.

5.3 Moderní putování

Poutnická tradice se obnovuje po smrti diktátora Franca v roce 1975. Španělsko přijalo demokratickou ústavu v roce 1978. Okamžitě se otevřely hranice Španělského území. Hrob Svatého Jakuba se zpřístupnil mezinárodní veřejnosti, a tím začala nová epocha poutnictví na Svatojakubské cestě. Za příležitosti svatého roku 1982 navštívil Compostelu Papež Jan Pavel II. O pět let později byla Svatojakubská cesta zahrnuta do Světového kulturního dědictví UNESCO, které tak dodnes přispívá na rekonstrukci a zdokonalení infrastruktury. Jejich zásluhou vznikla bohatá síť poutnických ubytoven, které jsou v provozu dodnes. V osmdesátých letech byla oficiálně přijata žlutá šipka jako oficiální „waymarker“. Všechny tyto pozitivní zásahy dávají možnost desítkám tisíc poutníků ročně putovat do Santiaga de Compostela. U příležitosti „svatých let“ jsou to až statisíce, jak uvádějí oficiální statistiky správy Santiaga de Compostela.

Svatojakubskou cestu tvoří hustá síť poutních stezek, které se sbíhají ve Španělské provincii Galicie. Poutník může začít svou pouť kdekoliv. Jednou z možností je začít pouť v městě St. Jean Pied de Port, které leží v jihozápadní části Francie. Zde začal také pouť spisovatel Paulo Coelho, který je novodobým patronem této chráněné památky UNESCO. Lidé se zde sjíždějí ze všech koutů světa dopravními prostředky nebo putují ze vzdálenějších koutů Evropy neboť Francie má čtyři hlavní poutní tepny, které se sbíhají právě v St. Jean Pied de Port. Jednou z tepen je poutních cesta z Le Puy en Valey, po které poutníci do St. Jean přicházejí ze Střední Evropy podél značky GR 65. Poutníci zde zažívají první kontakt s poutním životem na „caminu“ neboli španělsky - cestě. Jsou zapsáni do oficiálních statistik Svatojakubské pouti. Vyplní dotazníky, vyzvednou si poutní legitimaci „credencial“, obdrží orientační mapu svatojakubské pouti a mohou vyrazit vstříc životu, který můžeme nazvat poutní realita. Lidé mají pro putování na Svatojakubské pouti mnoho důvodů. Díky poznámkám z cesty jsem zachytil několik motivů, kterých se poutníci shodovali. Na základě výpovědí poutníků, jejichž jména ponechám v anonymitě, jsem vypočetl *motiv*:

- *Kulturně poznávací*. V některých případech se lidé zajímají o španělskou historii a kulturu. Obdivují Pamplonu, ve které se každoročně koná událost „San fermín“. Spočívá v toreadorských zápeleních a v běhu ulicemi před vypuštěnými býky. Další

obdivují kulturu Baskytska. Jiní obdivují stavby Antonia Gaudi, který navrhoval stavbu v Astorze.

- *Zájmové a vzdělávací.* Poutníci se vydávají na vzdálené poutě přesahující i několik států a národů. Vyskytují se poutníci, kteří vyrazili na pouť se záměrem naučit se nebo zdokonalit v cizím jazyku. Někteří studují španělštinu, jiní francouzštinu, další angličtinu nebo portugalštinu. Další poutníci mají zálibu ve španělské gastronomii a víně. Existují poutníci, kteří končí svou pouť v místě zvaném „Fuente de vino“, což znamená vinný pramen.
- *Osobní krize.* Vyskytují se různé případy osobní krize. Putuje mnoho rozvedených lidí. Jiné postihly tragická úmrtí. Další se rozhodují ve změně zaměstnání. Také putují mladé matky bez manžela, který je opustil.
- *Útěk od konzumního způsobu života.* Jisté možnosti „útěku“ skýtá i moderní doba. Stává se, že lidé pochybují o současném způsobu života v západní civilizaci. Stává se, že pod vlivem ztráty smyslu bytí, opouštějí trvalá místa bydliště a hledají svůj smysl na pouti.
- *Způsob života.* V malém městečku Hontanas jsem potkal poutníka, který v roce 2006 prodal veškerý svůj majetek a vydal se na pouť z Bosny. Psal se rok 2009, a tak putoval nepřetržitě tři roky.
- *Náboženské.* Viz předchozí kapitoly.

Výše zmíněné motivy svědčí o různorodosti pojetí svatojakubské cesty. Realita je ale taková, že v konečném důsledku mají poutníci více motivů, které se navzájem podmiňují. Avšak všichni poutníci nalézají shodu v jednom bodě; zažít intenzivní zážitek jménem Svatojakubská cesta.

Na caminu jsou tři klimaticky zrádné oblasti. Je to oblast přechodu Pyrenejských hor, vyprahlá oblast Meseta a hornatina O Cebreiro. Moderní poutníci využívají veškeré dostupné prostředky, které by jim umožnily pohodlnější absolvování cesty. I

tak je člověk obtěžkán potřebnými zavazadly, která jsou po čas cesty jeho jediným materiálním vlastnictvím. Nepsaným pravidlem camina je výstroj o hmotnosti 8 až 13 kg pro ženy a 15 až 18 kg pro muže. Optimalizace hmotnosti zavazadel je nezbytná, neboť během putování dochází k adaptaci na pohybovou zátěž. Poutníkův život bývá doprovázen různými bolestmi. První se dostaví bolesti z otlaků bot, které vyvolají puchýře na nohou. Později se dostaví lokální bolesti svalů a někdy celého pohybového aparátu pod vlivem únavy. Dále se setkáváme s bolestmi kloubů a předních křížových vazů. Tyto problémy se cyklicky opakují až postupně do jednoho až dvou týdnů odezní.

Fyzické příznaky adaptace pohybového systému jsou pochopitelné. Avšak spatřujeme i spirituální projevy adaptace lidské mentality. Poutníci putují podél žlutých šipek severním Španělskem. Ve všudy přítomných kašnách nebo fontánách neustále nabírají pitnou vodu a pozorujeme „zvláštní“ prvky skupinové koheze. Poutníci kolektivně sdílejí potraviny, tekutiny a navzájem se v cestě podporují. Lidé, kteří se nikdy předtím v životě nesetkali, oplývají humorem, dobrou náladou, ale taky hluboce zamyšleným výrazem ve tváři nebo se slzami dojetí. Na caminu se totiž traduje, že koho máš v tomto životě potkat – potkáš ho na cestě do Santiaga de Compostela. Dochází tak k neustálému kontaktu s novými lidmi, s nimiž si vyměňují své „životní příběhy“. Občas se cesta poutníků rozdělí a putují individuálně. V mysli však analyzují neustále se opakující shody okolností, které se týkají jejich motivu cesty korespondující s jejich životem před cestou. Ti pak zpravidla vytvářejí putovní partnerství, které udržují v různých obměnách po celou dobu cesty.

Poutní cesta má zvláštní mystické klima. Při putování se setkáváme s megality podobné „stonehenge“, které pravděpodobně využívali druidové k posvátným rituálům. Na náhorních plošinách poutníci vytváří kruhové obrazce z drobných kamínků, které mají průměr až 50 m. Velice zajímavým místem je „Cruz de fero“, neboli železný kříž. Jedná se o deseti metrový sloup, který je obklopen kameny. Ty přinášejí poutníci, kteří tak vytvořili kužel sahající do výše 4 metrů nad zemí. Je to místo mystických a extatických zážitků.

Na caminu můžeme spatřit socio-ekonomické rozdíly jednotlivých poutníků. Příznačné je, že postupem času se smazávají, jelikož dochází k asimilaci životních postojů a změnám v hodnotovém žebříčku. Je zcela běžné, že vrcholný manažer známé evropské firmy, který z počátku camina jevil postoje arogance a vnitřní důležitosti.

Avšak končí 780 km dlouhou cestu v Santiagu s „chudým“ šedivým moudrým mužem s pokorou a vnitřní odevzdaností...

5.4 Infrastruktura svatojakubské pouti

Poutnictví má ve Španělsku dlouholetou tradici. Zejména v severní části největší koncentrace poutníků, kteří podporují rozvoj turistického ruchu a tím přispívají k ekonomické prosperitě Španělska. Na oplátku nabízejí poutníkům bohatě rozvinutý systém poutnických tras (viz obrázek 2), které vedou do Santiaga de Compostela. Zdokonalují vybavení ubytoven a poskytují aktualizované turistické průvodce. Na svatojakubské cestě existuje i poutní legitimace.

Nejpopulárnější poutní trasou je *Camino Francés*. Jedná se o tzv. francouzskou cestu, která vznikla již na přelomu 9. a 10. století. Začíná v St. Jean Pied de Port a prochází vnitrozemím severního Španělska. Je dlouhá přibližně 780 km. Existuje ještě celá řada dalších tras jako např.:

-*Camino del Norte*. Severní cesta je dlouhá 876 km. Táhne se kolem pobřeží Atlantického oceánu. Je považována za jednu z nejhezčích, ale není moc dobře značena.

-*Camino Portugués*. Jedna z cest portugalské cesty začíná v jejím hlavním městě Lisabonu.

- *Via de la Plata*. Začíná v Seville, je dlouhá asi 900 a napojuje Na francouzskou cestu.

- *Camino de Fisterra*. Je pokračování pouti z Compostely. Je dlouhá přibližně 90 km a na jejím konci „konci světa“ se provádí „posvátný rituál“.



Obrázek 2. Trasy svatojakubské cesty

Pro poutníka je důležité, aby měl o své cestě co nejvíce aktuálních informací. Camino Francés sice není nejdelší trasou svatojakubských cest, ale je nutné mít o ní přehled. Nepostradatelným pomocníkem je tzv. „guide“ neboli *cestovatelský průvodce*. Mě osobně se osvědčil průvodce *Camino de Santiago* od Cordula Rabe z nakladatelství Bergverlang Rother z roku 2009 v anglické verzi. V současné době je k dispozici i její český překlad *Svatojakubská cesta - Pout' z Pyrenejí do Compostely*. Průvodce je formátu A5 a je velice skladný. Obsahuje informace o profilu trati, o historických zajímavostech, praktické rady k putování, kilometráže, kompletní přehled ubytoven, podrobné mapy velkých měst atd. Je k dostání v jakékoliv kanceláři velkých poutnických měst anebo na internetu.

Poutní realita se odehrává především na caminu. Poutníci však bývají ke konci dne unavení, a tak vyhledávají nocleh. Na svatojakubské cestě je oficiálně zákaz stanování, a proto je vybudováno mnoho *poutnických ubytoven*. Španělsky se nazývají „albergues“. Ubytovny mají různé zřizovatele. Nejčastěji jsou komunální, ale často

narazíte na ubytovny soukromé a církevní. Jsou od sebe rozmístěny v pravidelných intervalech přibližně od 15 až 20 km. Někdy i kratších. Jejich průměrná cena se pohybuje 6 - 10 € Ubytovny mají své správce, kteří jsou nazýváni „haspitero“. Správce poskytuje putníkům veškeré informace o bydlení. Poutníků přibývá, a proto jsou i ubytovny mnohem větší než v předchozích dobách. Jsou zřízeny i pro 100 osob. Rezervace se v ubytovnách obvykle nedělají. Kdo přijde, ten zpravidla bydlí. Nocleh je zpravidla možný jen na jednu noc. Kuchyňky často nejsou nebo jsou jen omezeně vybavené. V moderních ubytovnách je k dispozici internet, který funguje na principu automatu na mince. Dobrodružnými poutníky jsou vyhledávány skromné ubytovny bez elektrického připojení a teplé vody. Jejich cena závisí na poutníkovi samotném. Platí zde španělské „donativo“ což znamená v češtině „dobrovolné“. Ty skromné mají tu výhodu, že je určena pro maximálně 10 -15 osob. Konají se zde bohoslužby a společné večere u jednoho stolu plné „duchaplných“ debat.

Kdo chce získat potvrzení o vykonání svatojakubské pouti v katedrále v Santiagu, musí absolvovat minimálně 100 km pěšky nebo na koni, anebo 200 km na kole. K tomu poutník potřebuje průkazný materiál. Tím je tzv. „*Credenciale*“. Češi jej nazývají „kredenciál“ a je poutníkovou legitimací. Vykonanou cestu dokládá poutník v Compostele razítky s datem získání v kredencialu. Jedná se o malou skládanku, do které poutník dostává razítka. Poutník dostává razítka při vstupu do ubytovny. Je velice důležitý i pro samotné ubytování. Jestli jej poutník nevlastní, správce jej do ubytovny nepustí. Razítka je možno sehnat také po cestě v kostelech nebo v odpočívárnách.

5.5 Introspekce hodnot

Poutní život se jeví lákavě. Člověku se otevírají neomezené možnosti poznání a zážitků spojených s cestováním. Ale jako všechny činnosti v životě lidském, má i poutnictví dvě strany mince. Tento způsob života není zdaleka tak jednoduchý jak se na první pohled zdá. Pakliže je řeč o putování jako o způsobu života.

Poutní realita obnáší problémy spojené s nepříznivým počasím. Někdy poutníkův život ovlivní natolik, že mu neumožní pokračovat v pouti na několik dní.

Nepřetržitý déšť, občasné sněžení, mráz, ostré slunce jsou nečastějšími příčinami dočasného přerušení poutě. Poutník se tak neustále potácí s adaptací na tyto klimatické změny. Doprovázejí jej různé druhy nemocí jako např. kašel, rýma, alergie, chřipka, nachlazení, úpal, úžeh, kousnutí hmyzu, atd. Poutníkovi trvá několik týdnů, než se jeho tělo adaptuje na každodenní chůzi. Puchýře, otoky, otlaky z bot, bolesti svalů a kloubů bývají součástí každého dne, dokud se tělo neadaptuje. Poutníkovi může zkomplikovat cestu neznalost terénu. Proto je velice důležité, aby uměl dobře předvídat a plánovat cestu.

Poutník se vydává na cestu, která obnáší i spoustu psychických útrap. Poutník putuje z místa na místo bez trvalého zázemí. Ztrácí trvalé jistoty, na které byl doposud zvyklý. Poutník je zbaven blízkosti rodiny a přátel. Tím zažívá pocity odcizení a opuštěnosti. Ne vždy jej vítají lidé s otevřenou náručí. Bývá občas odmítán, protože mu lidé nedůvěřují. Kdo se vydá na dlouhou poutní cestu, musí počítat s jistou dávkou opatrnosti, protože se vystavují možnému riziku krádeží. Poutník sice nedisponuje velkým množstvím majetku, avšak i to málo co má, je pro něj existenčně důležité. Kdyby poutník o tyto věci přišel, nemusel by pouť dokončit. Je neustále podrobován samotě, ve které se konfrontuje se sebou samým. Vnitřní dialogy bývají mnohdy kruté a těžké, ale podstoupí-li člověk toto riziko, může dojít vnitřního odpuštění. Také zažívá pocity hladu a žízně, proto poutník den za dnem pěstuje vnitřní pokoru. Je neskonale vděčný za každý dar, který se mu nabízí. Ať je to jídlo, přístřeší, finanční příspěvek nebo pouhá pozornost lidí, které kolem míjí. Každý den je pro něj „jakýmsi“ svátkem.

Nicméně v každé zemi, každém národě nebo kultuře existují dobří lidé, kteří poutníkům poskytnou pomoc. Je třeba mít na paměti, že dobré skutky bývají náležitě odměněny. Poutník při kontaktu s vlídnými lidmi spatřuje své kladné vlastnosti. Vděk, přátelství, lásku, vstřícnost, spravedlnost, pochopení, přejícnost, které mu mohou pomoci v lepším životě po návratu z pouti domů. Klade tak na ně větší důraz a preferuje je před negativním chováním. Dlouhodobou poctivou prací je může asimilovat na své přednostní vlastnosti a mohou z něj učinit lepšího člověka.

Svatojakubská cesta končí v Santiagu de Compostela. Poutníci přicházejí na náměstí před katedrálou svatého Jakuba. Po 780 km poutní cesty si před sebou váleli magickou kouli spirituální energie, která na náměstí exploduje. Poutníci oplývají extatickými stavy nadšení a radosti z dosaženého duchovního výkonu. Navzájem se

objímají a blahopřejí si. Kolem nich stojí hloučky nic nechápajících turistů fotoaparáty v ruce, kteří strnule sledují poutníky v otrhaných šatech a sholí v ruce. V místní kanceláři správy Svatojakubské pouti, si poutníci vyzvednou památný diplom, kde je pracovníci oficiálně zapíší do statistik. Následně se odebírají na Svatojakubskou mši trvající jednu hodinu. Katedrála bývá v letních dnech permanentně plná poutníků z celého světa. Poutníci navštěvují impozantní hrobku, ve které odpočívají ostatky Jakuba Staršího. Po ukončení se poutníci rozcházejí. Jdou slavit se svými novými přáteli, obdivují krásy Santiaga de Compostela nebo se pomalu zpět do svých domovů.

Jiní se odebírají na poslední cestu „na konec světa“ do Fisterry. Z Compostely se vydávají západním směrem k Atlantickému oceánu, kde na konci 90 km dlouhé Cesty přicházejí na „Cabo Finistere“. Provádí zde poslední svatojakubský rituál. Pálí staré kusy oblečení, zahazují prošlapané boty do atlantického oceánu a „meditují“ o tom jim svatojakubská cesta přinesla.

6 ZÁVĚR

Výsledky práce splnily vytýčené cíle nad mé očekávání. Podařilo se mi definovat zásadní pojmy týkající se poutnictví a spirituality, které vytvořily opěrný bod pro budování práce.

Byly popsány kompletní historické souvislosti s vývojem poutnictví od počátku letopočtu až po moderní dobu, které umožnily nalézt hledaný význam poutnictví.

Význam poutnictví v životě moderního člověka spočívá v tom, že mu umožňuje ztotožnit se specifickou sociální rolí, která je charakteristická hlubším smyslem pohybové aktivity. Poskytuje neomezený prostor pro hledání duchovních pravd, uspokojení potřeb seberealizace v oblasti kulturně - poznávací, zájmové a vzdělávací. Nabízí možnosti řešení osobní krize a podkřývá možnosti pro hledání smyslu života.

Po vzájemné komparaci organizovaných forem náboženství a esoterických duchovních proudů jsem dospěl k zjištění, že spiritualita může existovat bez náboženství, ale náboženství bez spirituality nikoli. Proto je spiritualita individuálním projevem duchovní praxe.

Význam spirituality v životě moderního člověka spočívá v tom, že u něj podněcuje kladné vlastnosti. Dospěl jsem k závěru, že spiritualita začíná u etiky. Vytváří u člověka uvědomělý systém hodnot, morálního chování a dobrých mravů. Společným jmenovatelem pro spirituální jedince je uvědomělý životní styl, který je charakteristický zájmem o soucit se všemi živými tvory, tíhne k humanitě, vegetariánství a má zájem o ekologickou problematiku. Nevytváří konflikty, chová se neutrálně a je pozitivním prvkem společnosti. Přirozeně se účastní řešení problémů v mezilidských vztazích. Nejvyšší spirituální hodnotou je láska.

V oblasti tělesné kultury spatřuji souvislosti s poutnictvím a se spiritualitou. Poukazuji na skutečnost, že pro jakoukoliv sportovní nebo pohybovou činnost je důležitý hlubší smysl pohybové aktivity. Tento fakt dokládám příspěvkem s Hinduismem, kde je praktikování jógy neoddělitelnou součástí duchovních praktik a napomáhá tak při nápravách poruch pohybového systému. Poutnictví vykazuje prvky zdokonalování člověka po stránce tělesné, duševní a duchovní a vytváří tak komplexní seberealizaci jedince. Putování skrývá díky pravidelné pohybové aktivitě ohromný potenciál v léčbě nadváhy, obezity a hromadných neinfekčních onemocnění.

Svatojakubská cesta je místem, kde dochází k ideálnímu propojení aspektů putování a spirituality. Díky dokonale vytvořené infrastruktuře poskytuje ideální prostor pro rozvoj putování. Je místem mystických a extatických zážitků. Díky tomu umožňuje poznat spirituální praxi.

Jsem přesvědčen o tom, že je poutnictví velice atraktivní téma pro výzkum. Z hlediska Fakulty tělesné kultury vidím obrovský potenciál pro zkoumání psychologických a fyziologických aspektů putování. Mohly by přinést zajímavý pohled na řešení životních krizí ze soukromého života, či na léčbu nadváhy a obezity.

7 SOUHRN

Předkládaná bakalářská práce, se zabývá Svatojakubskou poutní cestou a problematikou poutnictví a spirituality. Cílem práce bylo na základě práce s literárními zdroji a vlastní introspekce najít význam poutnictví a spirituality v životě moderního člověka.

Po krátké první kapitole, která uvádí čtenáře do problematiky, následuje syntéza poznatků, která objasňuje základní pojmy práce. Patří mezi ně putování, poutník, turistika, spiritualita, náboženství, člověk, život, tělo, duše, duch, zdraví, zdraví fyzické, zdraví duševní, zdraví sociální, zdraví duchovní a pohyb. Dále nabízí nahlédnutí do vývojových tendencí, náboženských poutí, představuje postavu poutníka a jeho náboženské motivy. V souvislosti s poutnictvím poukazuje také na pohybové projevy při putování a zkoumá dilema mezi putováním a turistikou. Nahlíží do problematiky nejnámějších organizovaných náboženství a nauk spojených s esoterikou. Zkoumá jejich vzájemné vazby, charakteristiky a jejich odlišnosti. Tyto pojmy a souvislosti umožní čtenáři nahlédnout hlouběji do probírané problematiky a usnadní orientaci v textu.

Tématem třetí kapitoly je vymezení hlavního cíle práce a cílů dílčích. Zároveň směřuje čtenářovu pozornost k stěžejní kapitole o poutní cestě do Santiaga de Compostela.

Čtvrtá kapitola seznamuje čtenáře s metodikou, která byla použita pro řešení bakalářské práce.

Kapitola pátá nabízí vzájemné souvislosti mezi postavou svatého Jakuba a Santiagem de Compostela. Popisuje historické tendence vývoje svatojakubské cesty. Přibližuje čtenáři infrastrukturu poutní cesty a podobu moderního putování. Závěrečná část kapitoly je věnována introspekci životních hodnot spojených s putováním na svatojakubské cestě.

V závěrečné kapitole je uvedena interpretace výsledků. Je zde uveden význam poutnictví a spirituality pro život moderního člověka. Je zde vysloveno, že je spiritualita individuálním projevem duchovní praxe. Jsou zde uvedeny spojitosti poutnictví a spirituality s tělesnou kulturou. V poslední řadě je poukázáno na svatojakubskou cestu

jako na ideální propojení aspektů poutnictví a spirituality. Kapitulu uzavírá vyslovení dalšího výzkumného záměru.

8 SUMMARY

This thesis deals with the topic of St. James way and the issues of pilgrimage and spirituality. The main goal of the thesis was, by working with literature and my own introspection, to find the meaning of pilgrimage and spirituality in a life of modern men.

First chapter, which introduce the discussed problem, is followed by the synthesis of knowledge, which determines the basic concepts related to the topic. It includes – pilgrimage, pilgrim, tourism, spirituality, religion, men, body, soul, spirit, health, physical health, spiritual health, social health and physical activity. It also offers the insight to developing trends, spiritual journeys, it introduce to us the pilgrim and his religious motives. In connection with pilgrimage we can see physical manifestation during journeying and it explores the dilemma between pilgrimage and tourism. It offers the basic overview over of the most famous religions and esoteric disciplines. It explores its connections, characteristics and differences. Characteristics of basic terms allow the reader better orientation and insight in the thesis.

The subject of third charter is to define main and partial goals. In the same time it prepares the reader for the crucial chapter about the St. James Way.

Fourth charter introduce to the reader the methods used in the thesis.

Fifth chapter offers connections in-between the St. James and the town of Santiago de Compostela. It describes the St. James Way and its historical tendencies of development. It shows to the reader the infrastructure of the spiritual way and the form of modern traveling. Last part of the chapter introduces introspection into life values of a pilgrim on a St. James way.

It the last chapter there is an interpretation of results of the thesis – the meaning of pilgrimage and spirituality for modern men's life. It shows us the spirituality is an individual demonstration of a spiritual practice. The reader also sees the connections between pilgrimage and Physical culture. At last the St. James way is pointed out as an ideal link between pilgrimage and spirituality.

9 REFERENČNÍ SEZNAM

Literární zdroje:

- Altrichter, M. (2003). *Duchovní a duševní, příspěvek z pohledu teologie narativní*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Blažejovský, J. (1997). *Spiritualita ve filmu*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Blecha, I, et al. (1998). *Filosofický slovník*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc.
- Cipryanová, H., Sovová, E., & Zapletalová, B. (2008). *100+1 otázek a odpovědí o chůzi, nejen nordické*. Praha: Grada.
- Clemens, J. (1997). *Slavná poutní místa. 100 nejslavnějších poutních míst v Evropě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Douglas, J. D.& kol. (1996). *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů.
- Frankl, V. (2006). *Vůle ke smyslu: vybrané přednášky o logoterapii*. Brno: Cesta.
- Frömel, K. (2002). *Kompendium psaní a publikování v kinantropologii*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Freeke, T. (2000). *Spiritualita severoamerických indiánů*. Praha: Aurora.
- Geist, B. (1992). *Sociologický slovník*. Praha: Victoria Publishing.
- Goffi, T. (1999). *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Grof, S. (2007). *Psychologie budoucnosti*. Praha: Argo.
- Hodaň, B., & Dohnal, T. (2005). *Rekreologie*. Olomouc: Hanex.
- Hofmann, A. (1997). *LSD – mé nezvedné dítě*. Praha: Profess.
- Jirásek, I. (2005). *Filosofická kinantropologie: Setkání filozofie, těla a pohybu*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Jirásek, I. (2007). *Ideové podloží rekreologie*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci.
- Jung, C. G. (1995). *Člověk a duše*. Praha: Academia.
- Keene, M. (2003). *Světová náboženství*. Praha: Euromedia Group, k.s.- Knižní klub.
- Leuenberger, H. (1992). *Co je to esoterika*. Praha: Melantrich.
- Mahéšvaránanda, P. (2006). *Systém Jóga v denním životě*. Praha: Mladá fronta.
- Maříková, H. et al. (1996). *Velký sociologický slovník*. Praha: Karolinum.

- Ohler, N. (2002). *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad.
- Patridge, Ch. (2006). *Encyklopedie nových náboženství, nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spirituality*. Praha: Euromedia Group.
- Rabe, C. (2007). *Camino de Santiago*. Munich: Bergverlang Rother.
- Riegerová, J. (2005). *Reiki pro fyzické a psychické zdraví*. Olomouc: Fontána.
- Rudolph, K. (2010). *Gnóze, podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha: Vyšehrad.
- Říčan, P. (2007). *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha: Portál.
- Self, D. (2010). *Encyklopedie světových náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Schauber, V. & Schindler, H. M. (1997). *Rok se svatými*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství.
- Sokol, J. (2002). *Filosofická antropologie: člověk jako osoba*. Praha: Portál.
- Sokol, J. (2004). *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. Praha: Vyšehrad.
- Stejskal, P. (2004). *Proč a jak se zdrav hýbat*. Břeclav: Prestempus.
- Synek, M. (1999). *Jak psát diplomové a jiné písemné práce*. Praha: Vysoká škola ekonomická.
- Vild, M. (1997). *Křesťanství a esoterika*. Praha: Karmelitánské nakladatelství.
- Vojtěchovský, M. (2002). *LSD a psychoterapie*. Praha: Academia.
- Osobní poznámky cesty z Ropice u Českého Těšína do Santiaga de Compostela (18.5-18.9. 2009)*

Internetové zdroje:

Victor Richards. Retrieved 1.2.2011 from the World Wide Web:

<http://kulturstika.ronnie.cz/c-8388-victor-richards-proc-jeden-z-nejvetsich-nikdy-nezavodil.html>

Oděv středověkého poutníka Retrieved 4.3.2011 from the World Wide Web:

<http://www.ultreia.cz/>

Poutní trasy Retrieved 4.3.2011 from the World Wide Web

<http://www.ultreia.cz/domain/ultreia/files/images/trasa/spanelsko/spanelsko.jpg>

Svámí Ram Kripalu Retrieved 4.3.2011 from the World Wide Web:

<http://www.sebapoznanie.sk/App1/WebObjects/VFPortal.woa/2/wa/articleDetail?articleId=617&wosid=2uQrbmZ7es6f5Jl53S6oM0>

Miloš Vojtěchovský Retrieved 4.3.2011 from the World Wide Web:

<http://www.biotox.cz/enpsyro/data/download/lsd.mp3>

Steven Seagal Retrieved 21.3.2011 from the World Wide Web

<http://www.ceskatelevize.cz/porady/10277513343-zivotopisy/210382546880023-steven-seagal/>

Letáky a prospekty:

IMC Cultura Burgos Ayuntamiento. (2009)

Tresor de Conques, english version. (2009)