

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2020

Michal Tauchmann

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Poutnictví v antickém Řecku a jeho současná reflexe
Bakalářská práce

Autor: Michal Tauchmann
Studijní program: B6101 / Filozofie
Studijní obor: 6101R029 / Filozofie a společenské vědy
Forma studia: prezenční
Vedoucí práce: Mgr. Jan Kapusta Ph.D.

Hradec Králové 2020



Zadání bakalářské práce

Autor:	Michal Tauchmann
Studium:	F16BP0175
Studijní program:	B6101Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenských věd
Název bakalářské práce:	Poutnictví v antickém Řecku a jeho současná reflexe
Název bakalářské práce AJ:	Pilgrimage in ancient Greece and its current reflection

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Často se uvádí, že evropská tradice poutnictví má své kořeny ve starém Řecku. Tato problematika je o to zajímavější v kontextu dnešní Evropy, v níž se poutnictví profiluje jako výrazný kulturní fenomén. Po základním uvedení do života a myšlení antického Řecka tato bakalářská práce zmapuje jednotlivé formy putování náboženského i nenáboženského charakteru a detekuje důvody, význam a smysl takového počínání. Na základě recentního kulturně-historického a sociálně-vědního bádání nad současným poutnictvím, cestovatelstvím a turismem by práce mohla zhodnotit kontinuitu či diskontinuitu podnětů, motivací a cílů, jež poutníky k jejich cestám vedou.

DILLON, Matthew. Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece. London: Routledge, 1997. ELSNER, Jaś, RUTHERFORD, Ian (eds.). Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods. Oxford: Oxford University Press, 2005. HUNTER, Richard, RUTHERFORD, Ian (eds.). Wandering Poets In Ancient Greek Culture: Travel, Locality and Pan-Hellenism. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. COULANGES, Fustel de. Antická obec. Praha: Sofis, 1998. KRATOCHVÍL, Zdeněk. Filosofie mezi mýtem a vědou: Od Homéra po Descarta. Praha: Academia, 2009. OHLER, Norbert. Náboženské poutě ve středověku a novověku. Praha: Vyšehrad, 2002. MAFFESOLI, Michel. O nomádství: Iniciační toulky. Praha: Prostor, 2002. TIMOTHY, Dallen, OLSEN, Daniel (eds.). Tourism, religion and spiritual journeys. London: Routledge, 2006. COLEMAN, Simon. Do you believe in pilgrimage? *Communitas*, contestation and beyond. *Anthropological Theory* 2: 355-68, 2002. READER, Ian. Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications. *Religion* 37: 210-229, 2007.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,

Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Kapusta Jan Ph.D.

Oponent: Doc. Mgr. Daneš Jaroslav

Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 11.1.2018

Prohlášení studenta

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne

Michal Tauchmann

Poděkování

Chtě bych poděkovat Mgr. Janu Kapustovi Ph.D. za vedení mé bakalářské práce, cenné rady a odborný dohled. Děkuji také Mgr. Markétě Panouškové, Ph.D. za čas, který mé práci věnovala.

Anotace

TAUCHMANN, Michal. *Poutnictví v antickém Řecku a jeho současná reflexe*. Hradec Králové: Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2020, 47 s. Bakalářská práce.

V této bakalářské práci se pokusím prozkoumat antické poutnictví a zjistit jaké místo tento stále populárnější fenomén dnešní doby zaujímal v antické společnosti. Po základním uvedení do myšlení lidí antického Řecka definuji pojem poutnictví, abych následně mohl zkoumat fenomén zvaný *theoria*, který pomohl institucionalizovat řecké poutnictví a poskytnul mu potřebné politické zázemí, nutné k jeho rozvoji. V další části práce se zaměřím na panhelénské hry, mystéria, orákula a léčebná střediska, jež reprezentují nejpopulárnější poutní místa antického Řecka. Vždy rovněž objasním motivy, které mohly poutníky na tato místa přivádět, abych v závěrečné části tyto získané poznatky porovnal s podněty moderních poutníků. Cílem této práce je pak získat ucelený přehled o základních podnětech, které poutníky minulosti i současnosti vedly na pouť, a zhodnotit, zda se tyto podněty dají považovat za univerzální v průběhu dějin.

Klíčová slova: poutnictví, antické Řecko, motivace, moderní poutníci

Anotation

TAUCHMANN, Michal. *Pilgrimage in ancient Greece and its current reflection*. Hradec Králové: Philosophical Faculty, University of Hradec Králové, 2020, 47 pp. Bachelor Thesis.

The bachelor thesis will explore ancient pilgrimage and will find out what place this ever-growing phenomenon of our times stood for in ancient Greece. After the basic introduction into the thinking of ancient Greeks, I will define the term "*pilgrimage*" in order to examine the phenomenon called *theoria* which helped to institutionalize Greece pilgrimage and which provided the necessary political background to develop it. In the following part of the thesis, I will focus on the Panhellenic Games, mysteries, oracles and healing sanctuaries which represent the most popular pilgrimage destinations of ancient Greece. It will be important to concentrate on the themes which may compel the pilgrims to reach these places because in the last part of the paper I will compare these new findings with the themes of the modern pilgrims. This thesis aims to identify the underlying motivations, which led people of the past and the present to make a pilgrimage, and evaluate if it can be said that these motivations are universal throughout history.

KEYWORDS: pilgrimage, ancient Greece, motivation, modern pilgrimage

Obsah

1.	Úvod.....	10
2.	Antické Řecko	12
2.1.	Časové a místní vymezení.....	12
2.2.	Antická řecká společnost	13
2.3.	Definice poutnictví	17
2.4.	Oficiální poutníci, <i>theoroi</i>	18
2.5.	Poutní cíle: Panhelénské hry	20
2.6.	Poutní cíle: Mystéria	25
2.6.1.	Eleusinská mystéria	25
2.6.2.	Samothrácká mystéria.....	28
2.7.	Poutní cíle: Konzultace orákula	29
2.7.1.	Věštírna v Delphách.....	30
2.7.2.	Svatyně Dydimu, Apollonův chrám.....	32
2.8.	Poutní cíle: Za uzdravením	33
2.8.1.	Epidauros.....	33
3.	Náklady na poutnictví.....	37
3.1.	Poplatky, jídlo a ubytování.....	37
4.	Moderní poutníci	39
4.1.	Motivace a poutní cíle	39
5.	Shrnutí.....	45
6.	Použitá literatura.....	47

1. Úvod

Rozmach antického Řecka znamenal počátek evropské kultury a tradice, počátek evropské vědy jakož i počátek evropských dějin. Jde ovšem tvrdit, že se zrodem antického Řecka vznikla i evropská tradice poutnictví? Touha zodpovědět tuto základní otázku mě přivedla ke psaní této bakalářské práce, a to zejména ze dvou hlavních důvodů. Tím prvním důvodem je má potřeba studovat látku chronologicky, od počátku k dnešním dním, protože jedině pak podle mě člověk může chápat souvislosti, vidět problémy, které lidi vedly ke změně jejich zavedených postupů a přijít s nějakou invencí. Člověk rovněž může podle mě na počátku vidět podstatu věcí, v jejich prosté podobě, a tím spíše porozumět základním principům. A jestliže na počátku dějin Evropy stála řecká civilizace, je potřeba se studiem začít zde. Druhým důvodem je bezpochyby to, že sám sebe považuji za poutníka. Z Krkonoš jsem se jednoho srpnového dne roku 2017 vydal k Českosaskému Švýcarsku a poté přes Karlovy Vary zamířil na Šumavu, kde jsem po projití národního parku pout' zakončil v Českém Krumlově.

Předtím, než se pustím do studia antického poutnictví, je potřeba uvést dobu, ve které tento fenomén budu studovat. Toto vymezení nebude pouze vymezení časové, ale rovněž se pokusím přiblížit politický systém Řeků, jejich způsob myšlení a jejich starověkou společnost, aby pak důvody, které Řeky přesvědčily vyrazit na pout', byly snáze pochopitelné. Rovněž pro větší přehlednost v úvodní obecné části nastíním mapu antického Řecka a představím nejdůležitější místa Středomoří.

Po vyjasnění etapy, ve které se po většinu práce budu pohybovat, přejdu k definici slova ‚poutník‘ a ‚poutnictví‘. Tato definice bude klíčová pro další studium. Na tomto místě rovněž vypíchnu rozdíly mezi různými přístupy k tomuto fenoménu v průběhu času, protože stejně jako se změnila doba, tak se změnilo naše pochopení tohoto slova. V další fázi vysvětlím pojmy jako *theoria* a *theoroi*, představím nejpůvodnější cílové destinace řeckých poutníků (panhelénské hry, mystéria, věštírny či léčebné svatyně) a pokusím se nastínit motivaci k podniknutí poutě stejně jako překážky, kterým poutníci museli čelit.

V závěru práce zhodnotím novodobou podobu poutnictví a pokusím se vyzdvihnout rozdíly mezi dnešní podobou poutnictví a tou antickou, případně středověkou, uvedu

některé motivace a zmíním nejčastější cíle dnešních poutníků. Nakonec zhodnotím i vlastní zkušenosti a představím důvody, které mě osobně na cestu přivedly.

Cílem této práce je pak získat ucelený přehled o základních podnětech, které poutníky minulosti i současnosti vedly na pout', a zhodnotit, zda se tyto podněty dají považovat za univerzální v průběhu dějin.

2. Antické Řecko

2.1. Časové a místní vymezení

Samotná antická řecká civilizace je datována do období, které začíná pádem mykénské civilizace zhruba roku 1200 př. n. l. a které končí smrtí Alexandra Velikého roku 323 př. n. l. Ještě předtím, roku 2700 př. n. l., se zrodila první evropská civilizace, a totiž mínojská, jejíž obyvatelé sídlili na Krétě. Souběžně s touto civilizací vznikla v tomto období i civilizace kykladská se sídlem na ostrově Délos, která nakonec s mínojskou splynula. Právě třetí, tentokrát pevninská civilizace, mykénská, nakonec vinou mnoha faktorů, které nejsou úplně přesně známy, zvítězila a padla po skončení trojské války právě kolem roku 1200 př. n. l. V této době rovněž probíhaly různé boje, kdy do mykénského Řecka vpadli Dórové a mnohé další jiné národy jako Etruskové, jižní Italové atd., což rovněž mohlo přispět k pádu mykénské kultury. Po těchto periodách následovalo tzv. temné období trávající od roku 1100 př. n. l. až do roku 900 př. n. l., o kterém máme velice málo informací zejména proto, že Řekové zapomněli psát. V tomto období také končí hlavní osídlování Řecka a Dórové se definitivně usazují na Peloponésu a Achájové obývají severní část Řecka. Zároveň Achájové v důsledku nedostatku půdy osídlují Malou Asii a této kolonizaci říkáme Iónská kolonizace (10. st. př. n. l.), přičemž obyvatelé této pevniny nazýváme Ióny. Konečně se dostáváme do důležitého období řeckých dějin, které se nazývá **archaické období** (9. – 6. st. př. n. l.) a které je typické tím, že řecké kmeny po svém vyznávají stejné polyteistické náboženství, písmo i jazyk stojící na základech fénické abecedy, ale jednotný řecký stát neexistuje. Vznikají však první *poleis*, městské státy. Řekové nicméně kolonizují velice intenzivně západní část Středozemního moře a dostávají se do oblastí dnešní Itálie či Sicílie, přičemž expanze Řeků probíhá rovněž i do oblasti Černého moře. **Klasická doba** (5. – 1. pol. 4. st. př. n. l.) je příznačná rozmachem řecké společnosti, vědy, vzdělávání a například válečnictví. Je to období, které udělalo z Řeků tak výjimečnou civilizaci ustanovující mimo jiné právě evropskou tradici vědy, filozofie a politiky. Tato doba je také obdobím řecko-perských válek a peloponéské války, kvůli kterým toto období započalo a také skončilo. Poslední období se nazývá **helénistické období**, které začíná smrtí Alexandra Velikého (323 př. n. l.) a končí s koncem 1. st. př. n. l. v době,

kdy Římané obsazují Egypt.¹ Pro lepší přehlednost přikládám mapu zobrazující nejdůležitější řecké *poleis*.²



2.2. Antická řecká společnost

Vývoj řecké společnosti byl dán několika faktory, přičemž ty dva nejdůležitější, a totiž geografii a náboženství, na tomto místě rozeberu více do hloubky. Řecko je velice členitá země s mnoha horami, pohořími a hlubokými údolími, které komplikují obchod a snadný pohyb obyvatelstva. Mimo členitou pevninu k Řecku náleží nespočet malých ostrůvků a ostrovů. Právě tato členitost je patrně hlavní důvod ke vzniku samostatných správních jednotek, protože případná jednotná vláda by se musela potýkat s problémem dohledu nad těmito ostrovy za použití loďstva, což by obnášelo nemalé finanční prostředky na vybudování flotily. V archaickém období, kdy teprve probíhala kolonizace země a lidé se teprve usazovali, nikdo neměl takovou finanční ani jinou sílu, díky které by podobnou nadvládu získal. Lidé se tedy usadili na těch místech, které byly

¹ *Velká kniha - Antické Řecko*. Přeložil Jakub Jiří JUKL. Brno: Extra Publishing, 2018. Živá historie (Extra Publishing). ISBN 978-80-7525-162-6.

² Greece Map of Mints. In: *Ancient Nomos Art* [online]. [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://ancientnomosart.org/exhibits/greece-map-of-mints/>

nejúrodnější, tedy roviny, pláně a údolí, a sdružovali se tak v malých správních jednotkách, obcích.³

Druhým důležitým faktorem ovlivňujícím vznik *poleis* bylo náboženství. Fustel de Coulanges ve své knize *Antická obec* prezentuje speciální metodu zkoumání historie, a totiž skrz jazyk, protože podle něho člověk minulost může zapomenout, ale to, „jaký v této době právě jest, je produktem a shrnutím všech předchozích dob“.⁴ Proto tvrdí, že je potřeba vycházet z dob Periklových (494 – 429 př. n. l.), protože právě z nich existuje spousta písemných záznamů, což ovšem neplatí o době předchozí, archaické, ani jiné další předchozí. Coulanges navrhuje analyzovat jazyk z Periklových dob, a tím usoudit na zvyky, tradice a myšlení doby předchozí.⁵ Dochází k následujícím závěrům. Nejstarší náboženské představy Italů a Řeků spojují zemi, konkrétně hroby, ve kterých mrtví odpočívají a dále žijí, s náboženstvím a speciálním vlastnictvím půdy. Toto smýšlení, Coulanges píše, vedlo Řeky k ustanovení předpisů a pravidel, jak se starat o mrtvé a zavazovalo je k půdě, na které se rozhodli hospodařit. Živí jednoduše měli povinnost zemřelého pohřbít, navíc s šaty, zbrojí a nádobami, a následně se o něho starat; šlo o věčný klid a věčné štěstí zemřelých. Coulanges tvrdí, že tato víra byla tak silná, že například již v pozdějších dobách, kdy už existovaly i jiné představy o posmrtném životě, se stalo, že velitel byl potrestán smrtí, když nepohřbil mrtvé právě kvůli strachu Athéňanů, že nepohřbení vojáci budou bloudit po zemi a nedosáhnou nikdy věčného klidu. Coulanges také zmiňuje fakt, že původně se nevěřilo v Elysejská pole ani Tartaros, ale do souvislostí se dal hrob jakožto příbytek zemřelého, ve kterém mrtvý žije. Je tedy pochopitelné, že tato půda nemohla být nikomu prodána. Rodina byla s touto půdou poutána navždy. Vzhledem k tomu, že narození i smrt byly velikou záhadou pro tehdejšího člověka, mrtví rovněž byli považováni za bohy. Tato úcta je právě zachycena v jazyce, protože Řekové zbožštělé duše nazývali *démoni* nebo *héroové* a Latinové zase *Lares*, *Manes* nebo *Génii*.⁶ Podle Coulangela důvodem uctívání mrtvých bylo následující:

„Nejspíš při pohledu na smrt napadla člověka poprvé myšlenka nadpřirozena a začal doufat v to, co přesahuje viditelnou

³ *Velká kniha - Antické Řecko*. Přeložil Jakub Jiří JUKL. Brno: Extra Publishing, 2018. Živá historie (Extra Publishing). ISBN 978-80-7525-162-6.

⁴ COULANGES, Fustel de. *Antická obec*. Praha: Sofis, 1998, přebal.

⁵ Tamtéž, s. 9-13.

⁶ Tamtéž, s. 13-40.

*zkušenost. Smrt byla prvním mystériem; uvedla člověka na cestu dalších tajemství. Povznesla jeho myšlení od viditelného k neviditelnému, od pomíjivého k věčnému, od lidského k božskému.*⁷

Mimo kult mrtvých se každá rodina musela starat o oltář, ve kterém plápolal posvátný oheň ztělesňující boha, u kterého se Řekové domáhali ochrany a prosili ho o zdraví, bohatství a štěstí. Tento posvátný oheň nesměl nikdy vyhasnout. Byla stanovena přesná pravidla, jaké dřevo může být v ohni spalováno a jaké ne, a celkově se tento oltář s mihotajícím se ohněm těšil velké úctě celé rodiny, což mj. dokazuje i fakt, že prvně se během olympijských her obětovalo ohni, a poté až Diovi. Byl to středobod domu, okolo něhož probíhaly přesně stanovené rituály a modlitby celé rodiny.⁸ Coulanges říká, že i přesto, že nám chybí důkazy, „můžeme se domnívat, že domácí ohniště bylo pouze symbolem kultu mrtvých. Pod tímto kamenem ohniště odpočíval předek a oheň tam byl zapalován k jeho počtě. Tento oheň v něm nejspíš udržoval život nebo představoval jeho vždy bdělou duši“.⁹

Již z těchto informací je patrné, jak pevně byla země spjatá s rodinou, která tuto zemi obhospodařovala, a jak moc tato skutečnost přispěla ke vzniku *poleis*. Ještě ale chybí důležité informace o vztahu náboženství a politiky a o vztahu jednotlivých členů rodiny k náboženství. Coulanges píše, že každá rodina měla vlastní ohniště, vlastní bohy, vlastní pravidla, tradici a rituály. Kromě toho si rodiny své rituály přísně střežily. Nikdo nepovoláný se nemohl dozvědět rituály jiné rodiny. Toto náboženství, jak Coulanges tvrdí, pak tedy vytvořilo potřebu stavění domů, protože se lidé chtěli pojistit, aby se nikdo jiný nedozvěděl jejich soukromé praktiky. Je zřejmé, že náboženství tak od počátku nebylo náboženstvím národa, ale náboženstvím rodiny. Hlavním knězem v každé rodině byl otec, jenž měl téměř ničím neomezenou moc nad dalšími členy rodiny. Otec vlastnil veškerý majetek, a jelikož rodina byla chápána jako jistý druh majetku, mohl si otec se svojí rodinou dělat, co chtěl. Zákon dvanácti desek dokonce explicitně dovoluje otci prodat svého syna až třikrát s tím, že poté otec nad synem ztrácí svoji otcovskou moc a syn je osvobozen.¹⁰

⁷ Tamtéž, s. 24.

⁸ Tamtéž, s. 13-34.

⁹ Tamtéž, s. 32.

¹⁰ Tamtéž, s. 34-42.

V tomto systému byl dědicem veškerého majetku, práv a povinností vůči zemřelým prvorozený syn vzešlý z náboženského sňatku. Proto byl celibát z hlediska myšlení Řeků bezbožnost a očekávalo se, že jestliže je to možné z biologického hlediska, syn bude mít děti a bude pokračovat v rodinné tradici uctívání mrtvých. Dcera naopak nemohla nikdy nic zdědit, přičemž jeden z důvodů byla změna rodinného kultu. Nebylo možné uctívat dva rodinné kulty, a tak náboženství předešlo přesná pravidla pro sňatek. Dcera, poté co se provdala, byla předchozí biologickou rodinou zapomenuta a neměla žádný přístup k původnímu ohništi. Žena pak byla brána jako prostředek pro muže k plození dětí. Nic nevlastnila, přičemž ani rozvod nebyl úplně na počátku možný a její role pak hlavně byla plodit děti, přičemž jestliže manželé zplození dětí nebyli schopni, prvně se vinila žena, ne manžel. Z výše načrtnutého sociálního pořádku je patrné, že na počátku byla hlavně náboženská pravidla, která určila společenský řád.¹¹ Jak archaické období stárlo, v Attice, kde později vznikly Athény, a na Peloponésu ve státě zvaném Lakedaimón s hlavním sídlem Spartou, postupně přibývalo obyvatelstvo. Pomalu se tak společnost rozrůstala, čímž se vytvořily nové potřeby, které daly vzniknout novým pravidlům, zákonům a rituálům. Například i přesto, že nebylo rodinám umožněno mísit se mezi sebou, „několik rodin se mohlo spojit k oslavě společného kultu, aniž se vzdaly čehokoliv ze svého vlastního náboženství“.¹² Těmito uskutením se říkalo *fratrie*. Tímto spojením rodina dosáhla ve společnosti lepšího postavení a zvýšila si tak svoji moc. Celkově se celý systém rozrůstal, přibývalo obyvatelstvo, tvořily se nové sociální třídy a celý systém procházel v průběhu věků značným rozvojem.

Za mě však pro tuto část stačí konstatovat, že postupně se s jinými potřebami lidí začalo měnit jejich myšlení, společenský řád, a to dalo vzniknout něčemu, čemu říkáme politika (polis = obec). Politika ale stále z velké části sloužila náboženství, protože náboženská víra vedla lidi k jednání. Nicméně politika samotná institucionalizovala vládu nad touto společností a náboženství skrze politiku mohlo mluvit do chodu a správy obce. Stejně jako na počátku rodina, i každá obec měla vlastní bohy, rituály a pravidla a udržovala si tímto svoji autonomii. Vidíme tedy, jaké důvody vedly k rozvoji řeckých *poleis*, proč si udržovaly svoji autonomii a jakým způsobem postupoval myšlenkový vývoj Řeků.

¹¹ Tamtéž, s. 40-115.

¹² Tamtéž, s. 116.

2.3. Definice poutnictví

Fenomén poutnictví získal své přesnější vymezení až ve středověku, kdy byl mnohem více vnímán jako součást náboženské praxe. Řekové naproti tomu neznali pojem, jenž by označoval aktivitu, která vede k návštěvě posvátného místa za účelem náboženského poznání, tedy slovo podobné poutnictví, které má obvykle takovýto význam.¹³ Lidé vykonávající takovou aktivitu jsou popisováni doslovně jako „ti, kteří jdou obětovat“ nebo „ti, kteří jdou konzultovat orákulum“.¹⁴ Myslím si, že je možné, že vzhledem k chybějícímu slovu popisujícímu tyto aktivity, které jsou asociovány s poutnictvím v dnešní době, Řekové nepovažovali pouť za součást náboženské praxe nebo si dostatečně neuvědomovali všechny její benefity, jako tomu bylo v pozdějších dobách. Ježíš Kristus či Mohamed, putující z Mekky na Chrámovou horu, představují podle mě jakýsi milník, jelikož jejich skutky vedly lidi k rozpoznání pojmů poutník, pouť a poutnictví, a k uvědomění si významu poutě jakožto součásti náboženské praxe.

V současné době existuje mnoho definic tohoto fenoménu, které jsou více, či méně obecné, a tím pádem dovolují více či méně jevům býti zahrnuto pod pojem poutnictví. Například definice poutnictví Alana Morinise, kterou cituje J. Elsner a I. Rutherford ve své knize *Poutnictví v řecko-římském a raně křesťanském středověku*, zní: „Poutnictví je cesta, kterou podniká osoba hledající místo nebo stav, o kterém věří, že ztělesňuje posvátný ideál.“¹⁵ Poutník je pak osoba tuto cestu podnikající. Myslím si, že i přesto, že může být namítnuto, že tato definice je příliš široká, hodí se pro mé účely a dovolí mi zkoumat spoustu druhů poutnictví v antickém Řecku, jako jsou poutě *theoroi* (termín odkazující především na oficiální vyslance), poutě za účelem účasti na slavnostech či panhelénských hrách anebo poutě s vidinou obětování bohům, konzultace prorocství nebo hledání vyléčení. Právě díky této široké kulturně-antropologické definici poutnictví mi bude umožněno studovat všechny tyto fenomény v antickém historicko-společenském kontextu. Je potřeba ještě doplnit, že dalším kritériem, které alespoň

¹³ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. XVI.

¹⁴ Tamtéž, s. XVI.

¹⁵ ELSNER, Jaś, RUTHERFORD, Ian. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 5.

částečně musí být splněno, aby se daný fenomén vešel pod pojem poutnictví, je pro mě nutnost chůze, byť některé přístupy umožňují i jízdu na kole či na koni.¹⁶

2.4. Oficiální poutníci, *theoroi*

Mimo běžné občany antického Řecka, kteří putovali na mnohá místa z mnoha důvodů, je potřeba nejprve uvést fenomén *theoria*, který, jak bude vysvětleno níže, pomohl vyzdvihnout důležitost bezpečnosti poutníků a pomohl k institucionalizaci této aktivity, aby tak umožnil obyčejným lidem bezpečné cestování. Zejména zásluhou fenoménu *theoria* mohlo poutnictví v starověkém Řecku vzkvétat, z čehož těžili jak jednotliví občané, tak rovněž městské státy.

Vyslanci zvaní *theoroi* měli ve společnosti význačné postavení a úctu. Jejich vysoký společenský status byl například podložen skutečností, že nosili korunu, která naznačovala jejich posvátný status. Náplň jejich práce může být velice dobře odvozena již od samotného významu slova *theoroi* znamenající ‚pozorovatelé‘; *theoroi* tedy měli ‚pozorovat slavnosti jménem jejich měst a ztělesňovat oficiální zastoupení‘.¹⁷ Tato aktivita, kterou vykonávali *theoroi* na posvátných místech, se pak nazývala *theoria*. Avšak toto patrně nebyla jediná úloha *theoroi*. Hlavní motivací posílání vyslanců do jiných měst totiž pravděpodobně nebylo primárně posilování vztahů a utváření etnické identity, nýbrž snaha prokázat úctu bohům, ve jménu kterých byly svátky pořádány, aby si města získala jejich přízeň. *Theoroi* se tak pravděpodobně aktivně účastnili obětování bohům.¹⁸ Tito vyslanci, protože cestovali do jiných měst za náboženskými účely, tak naplňují definici poutníka předeslanou výše.

Další významná činnost, kterou tito vyslanci vykonávali, spočívala v oznamování začátku slavností ostatním obcím. Chtěla-li například nějaká obec započít tradici nových slavností, byli vysláni *theoroi* (někdy také nazýván *spondophoroi*), aby se postarali o oficiální propagaci skrz pouť po antickém Řecku s informacemi o přesném datu zahájení události. Zároveň však i u jiných, pravidelně pořádaných slavností, jakými byly například panhelénské hry, bylo důležité oznámit přesné datum zahájení.

¹⁶ Například poutnická kancelář v Santiagu de Compostela vymezuje pravidla pro udělení listiny *compostela*, která potvrzuje vykonání pouti. Podmínky jsou, že poutník musí buď ujit pěšky, nebo ujet na koni alespoň 100 kilometrů, anebo zdolat alespoň 200 kilometrů na kole. Pouť přitom ani nutně nemusí souviset s hledáním posvátného ideálu a smyslu, tzn. s náboženstvím.

¹⁷ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 20.

¹⁸ Tamtéž, s. 20-21.

Plútarchos například upozorňuje na problém s řeckými kalendáři, jejichž měsíce začínaly a končily u každé obce trochu jinak. To mohlo podle Wenigera, jak píše Matthew Dillon, vést k rozkvětu *theoria*, jelikož *theoroi* měli za úkol oficiální oznamování her, a tedy zajištění správného pochopení samotných termínů, i přes mnohoznačné kalendáře. Dillonovi se ale toto vysvětlení nezdá dostatečné, protože se zdá nepravděpodobné, že by obce nevěděly, kdy panhelénské hry začínají.¹⁹ Navíc je obecně známo, že první atletické hry na počest boha Dia, konající se údajně poprvé roku 776 před Kr. na půdě élidské Olympie, představují počátek řeckého kalendáře. Tak či onak, *theoroi*, sami velice vážení občané, byli obvykle v hostujícím městě ubytováni v domě jiných velice zámožných a mocných občanů, řecky *theorodokoi*, kteří zároveň obvykle platili náklady spojené s cestou *theoroi*. Motivací hostitelské obce bylo udělat dojem, a tak byli *theoroi* často hýčkáni všelijakými dary, aby byli patřičně udiveni.²⁰

Konečně poslední činnost, kterou mohli *theoroi* vykonávat, představuje konzultace orákula. V případě, že si představitelé obce potřebovali vyjasnit její budoucnost, byli vybráni *theoroi*, kteří měli jménem obce konzultaci například s věštírnou v Delfách provést.

Mimo značný náboženský a politický rozměr práce *theoroi*, *theoria* měla rovněž i ohromný společenský dopad. Jednotlivými státy (obcemi) byla totiž rozpoznána důležitost poutníků a byly podniknuty kroky zajišťující bezpečnou cestu na místa, kde se konal nějaký svátek. *Theoroi* společně s oznámením data konání slavností vyhlásili rovněž i posvátné příměří, tzv. *spondai*, kterým častokrát započaly celé posvátné měsíce, *hieromenia*, garantující bezpečné cestování pro běžné lidi.²¹ Posvátná příměří musela nejdříve být přijata oběma stranami, aby mohla vstoupit v platnost. Stalo-li se tak, velice zřídka pak toto příměří bylo porušeno. Například obyvatelé Élidy v roce 420 př. n. l. vyloučili Spartány z olympijských her právě za porušení *spondai*. Jednalo se o běžný a zároveň velmi přísný trest a existuje jen velmi málo zdokumentovaných případů, kdy k tomuto kroku muselo dojít. Ve velkém množství případů byly *spondai* dodržovány.²² Matthew Dillon shrnuje, že „fenomén *theoria* ... dal poutnictví institucionální rámec“.²³ A zásluhou tohoto institucionálního rámce mohly slavnosti

¹⁹ Tamtéž, s. 11.

²⁰ Tamtéž, s. 16-19.

²¹ Tamtéž, s. 2.

²² Tamtéž, s. 4.

²³ Tamtéž, s. 26.

prosperovat, protože běžní lidé se nebáli podstoupit tuto náročnou cestu a her se zúčastnit. Zároveň je potřeba uvést, že tento druh oficiálního poutnictví, *theoria*, byl výsledkem rozmachu řecké kultury a společnosti v 6. st. př. n. l., v době pomalu se připravující na nástup klasické doby.²⁴

2.5. Poutní cíle: Panhelénské hry

Místa, na která byli *theoroi* vysíláni, byla význačná svojí společenskou důležitostí, kde ústřední roli často hrálo obětování bohům či nějaká jiná náboženská praxe k získání jejich přízně. Panhelénské hry byly a do jisté míry stále jsou takovou význačnou společenskou událostí. Tento termín odkazuje ke čtyřem hlavním řeckým hrám, mezi které patřily olympijské, pýthické, isthmické a nemejské hry. Tyto hry byly pravidelně, ve čtyřletém cyklu, pořádány v následujícím pořadí: isthmické (první rok: duben, květen), olympijské (první rok: červenec, srpen), nemejské (druhý rok: červenec, srpen), isthmické (třetí rok: duben, květen), pýthické (třetí rok: červenec, srpen) a nemejské (čtvrtý rok: červenec, srpen).²⁵ Jak je patrné z rozpisu, atletům bylo umožněno zúčastnit se všech těchto her. Milón z Krotónu, patrně nejslavnější a nejúspěšnější antický atlet, dokazuje, že tomu tak skutečně bylo, protože byl schopen vyhrát všechny tyto soutěže a to hned několikrát po sobě. A nebyl zdaleka jediný. Atleti, kteří vyhráli všechny panhelénské hry alespoň jednou, byli známi jako *periodonikai*.²⁶ Vzhledem k náboženské důležitosti her a dokonce k možnému náboženskému rozměru samotného atletického soupeření,²⁷ je možné přemýšlet o Milónovi a o jiných atletech jako o poutnících, jelikož i oni cestovali na posvátná místa hledající náboženská i jiná uspokojení – ony posvátné a kulturní ideály.

Samotné hry pak byly pojmenovány po místě, ve kterém se konaly, s jedinou výjimkou, a totiž pýthické hry zdědily název po hadovi, který byl zabit bohem Apollónem na pozdějším místě konání her, v Delfách. Podle pověsti se Apollón hadovi mstil za to, že pronásledoval jeho matku Létó a bránil jí, aby ho porodila. Vzhledem k tomu, že hry byly zasvěceny Apollónovi, mj. bohu umění, se původně jednalo o hudební soutěž, ale po roce 586 př. n. l. došlo k reorganizaci, byly přidány atletické disciplíny, jako

²⁴ Tamtéž, s. XVII.

²⁵ Tamtéž, s. 99.

²⁶ Tamtéž, s. 100.

²⁷ ELSNER, Jaś, RUTHERFORD, Ian. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 13.

například běžecký závod, a cyklus konání události byl změněn z osmiletého na čtyřletý tak, aby seděl do rozvrhu panhelénských her. Nicméně pýthické hry zůstaly hlavně hudební soutěží a soutěžilo se především v múzickém umění, a totiž ve zpívání chvalozpěvů ve jménu boha Apollóna v doprovodu s lyrou, v přednesu a zpěvu *dithyrambos* (chvalozpěv k uctění boha Dionýsa²⁸), v divadelních představeních profesionálních herců nebo v malířství. Malíři svá díla tvořili nejčastěji na zdech a podle Dillona je velice pravděpodobné, že museli malovat pod neustálým dohledem, aby nedošlo k podvodu. Přesná povaha soutěže malířů však zůstává nejasná.²⁹ Vítěz se pak mohl těšit na vavřínový věnec a nesmrtelnou slávu.

Nejslavnější ze všech panhelénských her jsou však olympijské hry konající se blízko Élidy na Peloponésu. Jeden z mýtů vysvětlující původ olympijských her vypráví příběh Pelopse. Král Oinomaos měl krásnou dceru Hippodameiu, jíž se nechtěl vzdát a nechat ji provdat, protože podle proroctví měl být zabit manželem své dcery. Oinomaos tak připravil hru, které se každý zájemce musel zúčastnit, chtěl-li získat jeho dceru a která spočívala v závodě dvoukolových vozů. Kandidát měl ujet králi s jeho dcerou; neuspěli, Oinomaos nešťastníka zabil svým kopím. Vzhledem k tomu, že král měl neporazitelné koně jako dar od boha Poseidona, všichni zájemci byli zabiti. Hippodameia se však jednoho dne zamilovala do pohledného Pelopse a zařídila, aby její otec prohrál.³⁰ Král byl zabit a královský palác zničen s výjimkou jednoho dřevěného pilíře. Tento dřevěný pilíř byl pak po staletí v Olympii uctíván a stal se součástí pozdějšího olympijského komplexu, ve kterém stály chrámy Dia, Héry či Pelopse, stejně jako nespočet oltářů. Diův chrám v Olympii pak byl středobodem olympijského areálu společně s Diovou sochou, jedním ze sedmi divů světa. Dillon píše, že „většina návštěvníků obětovala bohům na Diově oltáři během pětidenního období her, zejména pak třetí den, a navštívila tam Diův chrám a Feidiovu sochu Dia“.³¹

Samotná náplň her se stejně jako u ostatních slavností měnila v čase a různě se vyvíjela. Na počátku byl pravděpodobně pouze běh, postupně se přidávaly další disciplíny. Například v roce 708 př. n. l. bylo přidáno zápasení a pětiboj, sestávající z hodu diskem,

²⁸ The Editors of Encyclopaedia Britannica. Dithyramb. *Encyclopaedia Britannica* [online]. Encyclopaedia Britannica, 07 April 2013 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/art/dithyramb>

²⁹ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 110-111.

³⁰ Tamtéž, s. 107.

³¹ Tamtéž, s. 108.

skoku do dálky, běhu, hodu oštěpem a zápasu.³² Mezi další samostatné disciplíny patřil například box, pankration (všeboj, kombinace zápasu a boxu) nebo běh těžkooděnců. S tím, jak rostla popularita soutěže, přicházelo více návštěvníků a soutěžilo i více Řeků pocházejících třeba až z Egypta. Obě skupiny, návštěvníci a soutěžící, museli přetrpět náročné horké počasí. Nebylo výjimečné, že pán potrestal svého otroka tak, že ho nechal sledovat olympijské klání, dokud se na slunci nespálil. Rovněž se stávalo, že zejména zápasníci, kterých byl často velice skromný počet, se vzdali již během tréninkových procesů, vědouce, že nemohou vyhrát, a oponent se mohl radovat, že vyhrál *akonoti*, bez prachu, tedy jinými slovy bez boje. Jakmile však v Olympii hry započaly, atleti, kteří se chtěli bez boje vzdát, museli nejdříve zaplatit pokutu.³³ V sázce tak bylo hodně. Na vítěze čekala sláva, respekt a uznání. I přesto, že soutěžící nedostávali přímo značné materiální dary a cenou pro vítěze byl pouze olivový věnec, benefity poskytnuté mateřskou obcí vítězům všechno vynahrádily. Athény například přidělily vítězům v jakémkoliv panhelénském klání čestné místo v prythaneionu, na místě věčně plápolajícího ohně k uctění bohyně Héry, centru prytanů, sídle demokratické vlády v řeckých obcích. Je také dobře zdokumentováno, že Athény poskytovaly i finanční odměnu vítězům.³⁴ Vítěz se tedy těšil ve všech obcích velkému uznání a v mnoha případech měl jistá privilegia do konce svého života.³⁵

Isthmické hry pořádané poblíž Korintu k uctění boha Poseidona představují další, třetí panhelénské hry. Zdá se, že hry byly velice populární, možná dokonce přilákaly více návštěvníků než olympijské hry, patrně z důvodu vhodné pozice. Korint byl centrem antického obchodu zásluhou snadné přístupnosti po moři a díky blízkosti Athén poutníci nemuseli putovat daleko a pouze po zemi, ale část cesty nebo rovnou celou cestu mohli absolvovat po moři. Isthmické hry měly podobný program jako olympijské hry, přičemž pravděpodobně nejdůležitější soutěž představoval závod dvoukolových vozů, avšak soutěžilo se zde ve zpěvu stejně jako v malířství. Oproti olympijským hrám se tu soutěžilo také v kategorii dorostenců mimo tradiční kategorie chlapců a dospělých. Samotné hry započaly obětováním bohu Poseidonovi a obvykle pokračovaly rituálním zpěvem. Vítězové pak na konci her obdrželi korunu suchého divokého celeru, později

³² YOUNG, David C. a Harold Maurice ABRAHAMS. Olympic games. *Encyclopædia Britannica* [online]. Encyclopædia Britannica, 25 June 2019 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/sports/Olympic-Games/Women-and-the-Olympic-Games>

³³ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 106-110.

³⁴ Tamtéž, s. 116-117.

³⁵ Tamtéž, s. 116.

v římských dobách borový věnec.³⁶ Vznik her se datuje do roku 582 nebo 580 př. n. l., přičemž pythyjské hry byly údajně založeny roku 582 př. n. l. a nemejské hry pak započaly roku 573 př. n. l. Archaický chrám, jenž byl centrem všeho dění, byl patrně postaven před těmito roky, což podle Dillona naznačuje náboženskou aktivitu před isthmickými hrami.³⁷

Poslední panhelénské hry, nemejské, byly pořádány blízko Kleonai ve jménu boha Dia stejně jako ty olympijské. Dillon o původu nemejských her píše:

„V Nemei byly objeveny předměty vyobrazující dítě, Ofeltéa, a nemejské hry jsou tak pohřebním kultem na jeho počest. Nemejští hellanodikai³⁸ nosili černá roucha odkazující tak k počátkům her.“³⁹

Jiný mýtus pak vypráví, že hry založil Herakles poté, co porazil nemejského lva. Každopádně v Nemei soutěžili atleti, jezdci, hudebníci nebo také heroldi a stejně jako isthmické hry měly ty nemejské tři kategorie, dospělé, dorostence a chlapce. Vítěz byl obdarován věncem z čerstvého divokého celeru. Bylo by však chybou si představovat věnec posazený na hlavě. Podle Dillona, jedna attická hydria z roku 500 př. n. l. vyobrazuje chlapce s věncem okolo krku, který drží hrst listů a který je navíc zkrášlen stuhou obepínající jeho levou nohu a ruku. V pozadí stojí patrně obdivovatel, trenér nebo rozhodčí, jenž se snaží umístit na chlapcovu hlavu další červenou stuhu.⁴⁰ Umísťování věnce okolo krku bylo podle Dillona součástí *phyllobolia*, ceremonie, při které byl vítěz zasypan okvětními lístky.⁴¹ Vázy nám tedy velice podmanivě přibližují, jak závěrečné ceremonie mohly probíhat.

Panhelénské hry ani zdaleka nebyly jedinými soutěžemi antického Řecka. Byly však jistě těmi nejprestižnějšími. Mezi další populární hry patřily například panathénaje, hry ve jménu bohyně Athény, které se snažily přilákat atlety, umělce či jezdce na hodnotné ceny pro nejúspěšnější soutěžící. V knize *Athēnaiōn politeia* se podle Dillona píše, že „peněžní odměny dostávali hudebníci, štítý byli odměněni zápasníci a olivovým olejem

³⁶ Tamtéž, s. 111-112.

³⁷ Tamtéž, s. 111-112.

³⁸ *Hellanodikai* byli funkcionáři odpovědní za pořádání a vedení olympijských a nemejských her.

³⁹ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 112-113.

⁴⁰ Tamtéž, s. 115.

⁴¹ Tamtéž, s. 115.

zase atleti a jezdci“.⁴² Těmito cenami v různé míře byli oceněni soutěžící, kteří se umístili od prvního místa do pátého.⁴³

Každé hry však bez výjimky souvisely nějakým způsobem s náboženstvím.⁴⁴ Například olympijské hry započaly nejdůležitější věcí, a totiž obětováním bohům. Dillon píše:

„První den olympijských her započal ukázáním oddanosti jeho patronovi, bohu Diovi, se zaměřením na obětování (původně byly hry jednodenní záležitostí, ale postupně byly rozšířeny na dobu pěti dnů). Třetí den her započala hlavní část obětování, hekatomba, proces, ve kterém bylo obětováno sto kusů dobytka na oltáři zasvěceném Diovi. Na tomto oltáři se schraňoval popel po předešlých obětováních a popela se nahromadilo tolik, že ve 2. st. n. l. Pausaniás poznamenává, že oltář byl 6,7 metrů vysoký.“⁴⁵

Mimo explicitní obětování, které mělo potěšit pouze bohy, Řekové rovněž věřili, že jejich antropomorfní nadpřirození vládcové si souboje užívají stejně jako lidé a pořádání her je tedy ku prospěchu jak bohům, tak lidem. Všichni putující lidé tak byli v roli poutníků. Někteří, zejména ti bohatší nebo důležitější, volili pohodlnější způsoby přepravy, například lodě. Ostatní se museli spokojit s chůzí a byli tedy zejména ekonomickými faktory donuceni putovat po pevnině. Navíc se obecně jednalo spíše o mužskou záležitost. Například vstup na olympijský stadion byl umožněn pouze mužům, nikoliv ženám, pokud nebyly pannami.⁴⁶

V této části jsem se snažil objasnit první a důležitý cíl řeckých poutníků, panhelénské či jiné hry. Cílem bylo přiblížit atmosféru míst, poskytnout základní údaje o hrách samotných, a hlavně ozřejmit náboženské pozadí utvářející základní principy daného svátku. Motivací rovněž bylo shrnout důvody, proč řečtí poutníci k těmto místům směřovali a jakým nepříjemnostem museli čelit.

⁴² Tamtéž, s. 117.

⁴³ Tamtéž, s. 117.

⁴⁴ Tamtéž, s. 104.

⁴⁵ Tamtéž, s. 105.

⁴⁶ Tamtéž, s. 105.

2.6. Poutní cíle: Mystéria

Mystéria představují další podnět, jenž Řeky donutil podstoupit pouť. Mystéria, jež sloužila k uctění mnohých božstev, byla jen pro zasvěcené jedince, typicky s jasně definovaným sociálním pořádkem a rituálními pravidly. Jedním z hlavních a nejobecnějších požadavků byla rituální čistota a mlčenlivost.⁴⁷ Mezi nejznámější mystéria patřila eleusinská mystéria nebo samothrácká mystéria, jež přesahovala lokální kontext a přitahovala pozornost mnoha lidí antického světa.

2.6.1. Eleusinská mystéria

Eleusinská mystéria konající se každý rok měla svůj původ patrně v mykénské civilizaci a v klasické době tak tato náboženská praxe měla již téměř tisíciletou tradici. Mýtus o počátcích mystérií je zachycen v homérských hymnech. Zachycuje únos Persefoné Hádem, bohem podsvětí, a zoufalou matku Démétér, bohyni plodnosti a rolnictví, jež pátrala po své dceři v celém širém známém světě. Když znavená bohyně přišla do Eleusis, král Keleos bohyni pohostil a Démétér začala přemýšlet jak získá svoji dceru zpět, zatímco popíjela *kykeon*, ječmenné pití, a odmítala červené víno. Nejprve se pokusila svést Triptolema, syna krále, kterého zároveň naučila umění zemědělství, aby spolu zplodili nového potomka. Z tohoto plánu ale nakonec sešlo po intervenci krále, a tak bohyně stále nezískala pokoj na duši. Nakonec se Démétér rozhodla, že nechá zemi vyhladovět, pokud nebude po jejím a dceru neuvidí. K tomu nakonec nedošlo, protože Zeus přemluvil Háda, aby Persefoné propustil i přesto, že Persefoné v podsvětí snědla granátové jablko znamenající věrnost a nemohla tedy fakticky Hádovu říši opustit. Podmínka Háda však zněla, že Persefoné bude umožněno žít na povrchu s matkou po dvě třetiny roku, jestliže se pokaždé vrátí do podzemí po zbývajícím čas. Matka s dcerou se tedy setkávaly pokaždé na jaře a byly tak šťastné, že i příroda se radovala. Ale když zase na podzim musela Persefoné matku opustit, příroda truchlila s nimi.⁴⁸

Myslím si, že za popularitou eleusinských mystérií patrně stálo několik faktorů. Jak bylo řečeno v úvodní části, pro Řeky byla půda posvátná, protože v ní byly uloženi zemřelí, o které muselo být postaráno, aby se jim v posmrtném životě žilo dobře. Půda byla neprodejná, navždy spojená s danou rodinou. Navíc hlavní motivací uctívání

⁴⁷ Tamtéž, s. 60.

⁴⁸ MERTLÍK, Rudolf. *Starověké báje a pověsti*. 2., dopl. vyd. Praha: Svoboda, 1972.

mrtvých na počátku byl pravděpodobně strach ze smrti: velká nezodpověditelná otázka mohla vést lidi k uctívání jejich zemřelých předků. A právě eleusinská mystéria mohla podle mě prakticky pomoci všem poutníkům na toto místo přicházející se s otázkou o posmrtném životě vypořádat. Dillon píše, že „eleusinská mystéria byla prakticky agrární kult, který se v klasické době rozvinul v kult slibující lepší posmrtný život“.⁴⁹ Již samotný mýtus posluchači podle mě názorně ukazuje na činech Démétér, jak je možné strach ze smrti překlenout. Jak je uvedeno v mýtu, Démétér se nejprve smrt pokouší odmítnout a snaží se zplodit další dceru. Po neúspěchu se pokouší přiblížit se ke své dceři zavrnutím všeho, ale zjišťuje, že ani tudy cesta nevede. Nakonec nachází odpověď v kompromisu, v akceptování pravidel vedoucích k blaženému životu. Dillon cituje Pindara, který píše, že „požehnán necht’ je ten, jenž poté, co uviděl obřad, kráčí k Hádovi; on ví odpověď na otázku o konci života, on zná Diem dané počátky“.⁵⁰ Myslím si, že eleusinská mystéria by tedy mohla plnit vzdělávací roli o posmrtném životě a prakticky lidi vést k pochopení jejich smyslu bytí.

Eleusinská mystéria narozdíl například od olympijských her byla otevřená všem řecky mluvícím lidem, tedy i otrokům nebo ženám. Vstoupit nesměli pouze vrazi, kteří nebyli rituálně čistí, lidé nemluvící řecky, protože bylo potřeba rozumět iniciačním projevům, a děti, které by asi nepochopily význam závěrečného rituálu.⁵¹ Nejdříve však bylo nutné podstoupit iniciační obřad, *myesis*, a stát se zasvěceným, *mystes*.⁵² Andrea Wilson Nightingale v knize *Poutnictví v řecko-římském a raně křesťanském středověku*, píše, že „existovaly dvě skupiny zasvěcených, kteří přišli na slavnosti jako *theoroi*: *mystes* (,zasvěcení‘), kteří se jednou zúčastnili mystérií a tajných obřadů, a *epoptes* (,pozorovatel‘), kteří se slavností zúčastnili alespoň dvakrát, aby viděli *epoptika* nebo ,vyšší mystéria“.⁵³ Výraz *theoroi* je v tomto kontextu užít v jiném, obecném významu kontempace a označoval osoby, které se pouze dívaly, případně přemýšlely, přičemž během tohoto procesu zažili jistý druh osvícení, odhalení.⁵⁴ Předtím než přidám další podrobnosti, musím podotknout, že mystéria byla dvojí, a totiž velká eleusinská mystéria, o kterých zde budu psát, a malá eleusinská mystéria, o kterých víme patrně jen to, že souvisela s postěním a hlavní motivací byla purifikace. Velká mystéria započala v

⁴⁹ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 60.

⁵⁰ Tamtéž, s. 69.

⁵¹ Tamtéž, s. 62.

⁵² Tamtéž, s. 60-72.

⁵³ NIGHTINGALE, Andrea Wilson. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 174.

⁵⁴ Tamtéž, s. 174.

září a končila v říjnu, řecky bylo toto období nazýváno *boedromion*. Při ceremoniích byly důležité posvátné předměty, *hiera*, které byly uloženy v truhle zvané *kistai*.⁵⁵

Patnáctý den *boedromion* a první důležitý den pro ty, kteří měli být zasvěceni, zvaný *agyrhmos*, shromažďování, spočíval ve vyloučení těch, kteří neuměli řecky a nemohli se tak mystérií zúčastnit, a jiných nepatřičných lidí, například vrahů.⁵⁶ Hned další den se nesl v duchu poutě, jež poutníky zavedla z Athén k moři, kde lidé omyli sele a patrně ho zde i obětovali bohům. Vzhledem k tomu, že těchto mystérií se zúčastnila celá řada osob z mnoha sociálních tříd, dá se podle Dillona usuzovat, že sele bylo snadno dostupné zboží a jeho obětování Démétér si mohli dovolit všichni. Co se dělo další dva dny, zůstává otázkou. Je však možné, že následovaly další obětní akty a že se participanti připravovali na další důležité dny mystérií. Pátý den byl totiž pro účastníky náročný. Čekala je dvaadvacet kilometrů dlouhá pout', která vedla z Athén do Eleusis a která mnohým zabrala celý den. Tento pochod, jenž vedl poutníky po tzv. posvátné cestě, byl podle Dillona pravděpodobně největší náboženskou antickou událostí, které se mohly účastnit klidně tisíce lidí.⁵⁷ Poté, co participanti dorazili k potůčkům Rheitoi, započala ceremonie očištění. Pak následovala procedura patrně odkazující na bolest a ponížení, jež musela přetrpět Démétér hledající svoji dceru. Bylo vybráno několik vlivných Athéňanů, kteří byli podrobni ponížení a nadávkám. Podle Dillona byly „tyto aspekty eleusinských mystérií ... snahou o znovuoživení mýtu o Démétér a Persefoné“.⁵⁸ Šestý den se poutníci těšili na velkou noc, kdy měli být zasvěceni. Je pravděpodobné, že stejně jako Démétér lidé nepili víno, postili se a pili pouze *kykeon*, který byl podle Démétér posvátný. *Hierophant*, osoby starající se o posvátné předměty, neměli povolený sex; tento zákaz však pro účastníky neplatil. Vyžadovalo se pouze všeobecné ticho. Přesný průběh iniciačního rituálu pak není znám. Je většinou obecně přijato, že se během této noci odehrálo nějaké posvátné drama s pochodněmi spočívající v nočním pátrání, simulujícím hledání dcery její matkou. Plútarchos poskytuje detaily z iniciačního rituálu. Píše, že iniciovaní byli okouzleni hrou světla s temnotou. *Telesterion*, jedna z hlavních hal mystérií, byl ponořen ve tmě, když se náhle otevřely dveře plné světla místnosti zvané *anaktoron*, kde posvátné předměty byly uloženy. Po tomto procesu se z iniciovaných stali zasvěcení, kteří se teď již mohli těšit záruky

⁵⁵ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 62.

⁵⁶ Tamtéž, s. 62.

⁵⁷ Tamtéž, s. 63.

⁵⁸ Tamtéž, s. 65.

lepšího posmrtného života. Osmý den pak následovalo všeobecné veselí, kdy se popíjelo víno, které již bylo dovoleno, aby se pak další den vyrazilo zpět do Athén a mystéria skončila.⁵⁹

Eleusinská mystéria měla jistě tisíciletou historii a byla ukončena podle Eunapia jak píše Dillon patrně roku 396 Alarichem I. Již předtím roku 364 Valentinianus I. vyhlásil, že všechny noční pohanské obřady musí být zrušeny, přičemž tento proces započal právě eleusinskými mystérii.⁶⁰ Stalo se tak, že jedna z nejzajímavějších náboženských praktik, která zahrnovala poutnictví, se stala historií.

2.6.2. Samothrácká mystéria

Druhými nejpopulárnějšími mystérii byla samothrácká mystéria konající se na ostrově poblíž Thrákie. Mystéria se stala velice oblíbenými ve 4. st. př. n. l., kdy byla dokončena jedna z hlavních budov. Důkazem populárnosti mystérií mohou být slavná jména, jež byla mezi zasvěcenými, jako například Hérodotos nebo Spart'an Lýsandros, kterého zmiňuje Plútarchos. I přesto, že je možné dohledat na různých místech jména zasvěcených, kterých je až 600, o průběhu samotných mystérií je známo velice málo. Po účastnících rituálů se žádalo, aby rozuměli řecky a byli rituálně čisti.⁶¹ Uctívány byly bytosti nazývány „*theoi*“, bohové, nebo „*theoi megaloi*“, velcí bohové, a podle Dillona zůstává dále otázkou, kdo tito *theoi megaloi* vlastně byli. Dillon ohledně jejich identity píše:

„Dokonce již v antice byli bohové mylně spojováni s Kabeiroi, neřeckými bohy, jež byli asociováni s plodností a jež byli Řeky uctíváni. Tři hlavní bohové jsou jmenováni jedním antickým autorem: Axieros, Axiokersa, a Axiokersos, společně se čtvrtým, Kasmilos, jenž byl přidáván navíc. Identita těchto bohů, vzhledem k množství ne nutně správných identifikací řeckými autory, je předmětem diskuzí. Mohlo se jednat o Démétér, Persefoné a Háda, nebo Dioskúry (Kastór a Polydeukés) a bohyně podobné Kybelé.“⁶²

⁵⁹ Tamtéž, s. 60-70.

⁶⁰ Tamtéž, s. 70.

⁶¹ Tamtéž, s. 70-71.

⁶² Tamtéž, s. 71.

Samotný rituál probíhal v noci stejně jako mystéria v Eleusis s tím rozdílem, že zasvěcování probíhalo mnohem rychleji a participantů se mohli během jedné noci stát *mystes* i *epoptes* a dosáhnout tak vyšší úrovně již během první účasti. Nebylo to však tak běžné. Aby se člověk stal *epoptes*, byl knězem dotázán na nejhorší skutek, jenž kdy vykonal. Usoudil-li kněz, že skutky nebyly nikterak závažné, mohl se dotyčný skutečně stát nejvýše zasvěceným, jinak nikoliv. Samotný průběh rituálů představuje záhadu. Je možné, že samothrácká mystéria byla mystéria zaměřená na plodnost, úrodu a hojnost. Jedním z jistých slibů mystérií byla garance ochrany na moři. Zasvěcení, ověnceni fialovou šerpou, řecky *tainia*, se nemuseli obávat nebezpečí na moři, protože právě *tainia* jim bezpečnost zajišťovala. Prsteny, vyrobené z magnetizovaného železa, byly rovněž objeveny v okolí svatyně. Je tak možné, že zasvěcení dostávali také prsteny, které, jak se věřilo, měly mít zázračné vlastnosti. Právě tyto aspekty mystérií lákaly poutníky především z blízkého okolí ostrova podniknout tuto nebezpečnou cestu a zaručit si bezpečí a lepší život.⁶³ Barbara Kowalzigová v knize *Poutnictví v řecko-římském a raně křesťanském středověku* navíc tvrdí, že sborový zpěv byl dalším aspektem definujícím samothrácká mystéria mj. proto, že více než 800 žen, tanečnic, bylo vyobrazeno na hlavní zdi chrámu. Podle Kowalzigové, „Samothraké se stala taneční podlahou pro komunitu uctívajících, jež se neustále redefinovala skrze sdílené vztahy..., které byly vyjádřeny v interakci s mýtem, rituálem a sborovým zpěvem“.⁶⁴ Je tedy možné, že poutníci přicházeli i z touhy být součástí nějaké komunity, která si skrze náboženství udržovala svoji identitu, kulturu a tradice. Tak či onak, samothrácká mystéria patřila k důležitým a populárním poutním místům.

2.7. Poutní cíle: Konzultace orákula

Náboženství ovlivňovalo chod řecké společnosti, jak již bylo napsáno výše, a politika byla z velké části pouhým nástrojem náboženství k uskutečnění svých vizí. Jak bylo ukázáno na příkladech výše, náboženství nevládlo pouze na makro úrovni společnosti, ale vycházelo z myšlení, jednání a přesvědčení jedinců ve společnosti žijících, a bylo tak dominantní silou v rozhodování i na mikro úrovni. V následujících řádcích přiblížím

⁶³ Tamtéž, s. 70-72.

⁶⁴ KOWALZIG, Barbara. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 66.

nejznámější a vyhledávaná orákula, která přitahovala mnoho poutníků antického světa, a rovněž se pokusím nastínit motivaci poutníků k podniknutí cesty a výzvy, kterým museli na pouti čelit.

2.7.1. Věštírna v Delfách

Věštírny sloužily dvěma odlišným skupinám lidí. První skupinu reprezentují *theoroi*, kteří zastupovali konkrétní *polis*. *Theoroi* přicházeli typicky konzultovat politické záležitosti, otázky války či míru, spojenectví či nepřátelství. Michael Arnush v knize *Poutnictví v řecko-římském a raně křesťanském středověku* však píše v této souvislosti, že „řecké věštírny nezasahovaly přímo do politiky jednotlivých *polis*, ale spíše zajišťovaly sankce za rozhodnutí již zvážené v dané obci, vybrané a prezentované věštčům konzultanty“.⁶⁵ Orákula byla podle Arnushe nejvýznamnější v době kolonizace a formace městských států během 8. a 7. st. př. n. l.⁶⁶ Druhou skupinou jsou občané, poutníci, toužící po radách ohledně rituálů či po souhlasu bohů o správnosti preferovaného budoucího jednání. Tito jedinci také typicky na místa věštíren cestovali, aby zde obětovali bohům, protože si chtěli naklonit jejich přízeň. Věštírna v Delfách pak byla jednou z nejvýznamnějších, nejdůležitějších a podle Arnushe i jednou z nejspolehlivějších věštíren antického světa a přijímala obě výše zmíněné skupiny lidí.⁶⁷ Navíc je pravděpodobné, že *theoroi*, kteří do Delfy přišli, jednali se stejným *proxenos*, se kterým komunikovali rovněž jedinci přicházející soukromě.⁶⁸ Obě tyto skupiny také pravděpodobně mohly využít tzv. *promanteia*, což byl jistě seznam *poleis*, které měly prioritu konzultace. Podle Arnushe je ale také pravděpodobné, že i soukromým osobám mohla být udělena přednost. Dále *theoroi* a soukromým občanům byla pravděpodobně zaručena nedotknutelnost v případě cesty tam i zpět. Posledním zajímavým aspektem platícím pro všechny návštěvníky byla nutnost platit jisté poplatky ve formě obětování, které se uskutečňovalo uvnitř chrámu, a posvátného koláče zvaného *pelanos*, bez něhož nebyl přístup k orákulu umožněn.⁶⁹ Zde byl mezi oficiální delegací státu a jedincem velký množstevní rozdíl, který byl patrně umocněný i seznamem *promanteia*. Jeden z hlavních příjmů věštírny pak závisel na tzv. *aparche*, prvním ovoci, které Athéňané vyžadovali po každém řeckém státu. Neposkytl-li daný městský stát *aparche*, byl mu

⁶⁵ ARNUSH, Michael. *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 100.

⁶⁶ Tamtéž, s. 100.

⁶⁷ Tamtéž, s. 98.

⁶⁸ Tamtéž, s. 99.

⁶⁹ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 84.

k ní odepřen přístup.⁷⁰ *Aparche* v antickém Řecku byla náboženská praktika, jež spočívala v darování první (zemědělské) sklizně kněžím, kteří dary nabídli bohům. Věštírna si udržovala dobrou reputaci v antické společnosti a pro poutníky byla atraktivní i polohou, protože byla částečně přístupná po moři. Navíc nebyla ovládána žádným velkým městem a mohla si tak získat panhelénský status, který byl umocněn i pýthickými hrami, které se zde konaly.

Mýtus o vzniku věštírny vysvětluje charakteristické rysy tohoto místa, kozu, třínožku a kněžku, předkládá Diodóros, který píše, že orákulum bylo objeveno kozami, které bezhlavě skákaly do propasti poté, co se k ní přiblížily. Pasákovi koz tato skutečnost nemohla uniknout. Poté, co se k propasti sám přiblížil, byl schopen proroctví. Lidé pak podle Diodóra přicházeli k propasti kvůli božím vnuknutí. Skákání do propasti však nebylo bezpečné, takže se místní představitelé rozhodli tuto „atrakci“ institucionalizovat tak, aby mohla poskytovat věštby bezpečnějším způsobem. Pýthia se tak stala hlavní kněžkou v nově zrozené věštírně, která, z důvodu bezpečnosti, seděla na třínožce, aby ona sama také neskočila do propasti. Patrně z těchto důvodů byla upřednostňována koza jako oběť bohům.⁷¹

Zdá se však, že tento mýtus je částečně zodpovědný za nesprávné představy o Pýthii. Dillon píše, že neexistují archeologické důkazy o propasti, a ani autoři z klasické doby nezmiňují žádnou propast či rokli, takže musí být zapomenuta představa, že Pýthia byla ovlivňována výparů z rokle.⁷² Naproti tomu se zdá, že Pýthie a její společníci se nejprve vykoupali v prameni Kastalia, na místě, kde i samotní poutníci hasili žízeň přicházejíce na hry nebo za kněžkou. Po koupeli se kněžka napila z potoku zvaný Cassotis a vstoupila zpět do chrámu, kde sestoupila do kobky, aby se usadila na třínožku. Poté rozžvýkala lístky Apollónova posvátného stromu, vavřínu a následně se dostala do vytržení způsobujícího její vidění. Její slova byla poté interpretována a zapsána nejednoznačnými verši ostatními kněžími.⁷³ Potřeba interpretace slov hlavní kněžky pramenila podle Dillona z části z přesvědčení, že byla rolnickou, nevzdělanou ženou,

⁷⁰ Tamtéž, s. 145-147.

⁷¹ Tamtéž, s. 82-83.

⁷² Tamtéž, s. 82.

⁷³ The Editors of Encyclopaedia Britannica. Oracle. *Encyclopædia Britannica* [online]. Encyclopædia Britannica, 20 March 2015 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/oracle-religion#ref207525>

což bylo vyzdvihováno antickými pohany. Další důležitou vlastností, kterou hlavní představená musela splňovat, byla schopnost dostat se snadno do stavu vytržení.⁷⁴

Jak jsem již zmínil, lidé přicházeli za kněžkou, protože toužili po souhlasu bohů, že jejich vybrané a preferované rozhodnutí je správné. Aby kněžka mohla vědět, kterou odpověď chce tazatel slyšet, tak zde mj. probíhala komunikace mezi *proxenos*, který byl přidělen každému tazateli a kterému tazatel obvykle vyřadil mnoho informací o sobě a své cestě, a kněžkou tak, aby odpověď byla pro tazatele uspokojující.⁷⁵ Poutníci za kněžkou přicházeli s celým spektrem témat. Mezi všední témata patřily otázky ohledně každodenního života, totiž jestli je vhodné se oženit, vyrazit na cestu, půjčit si peníze, anebo otázky týkající se dětí či úrody. *Theoroi* se zase běžně tázali, zda bude úroda dostatečná, zda se bude dařit dobytku či zda bude dobré veřejné zdraví. Jak již bylo zmíněno, v době kolonizace hrála věštírna roli ve formování státu, a otázky týkající se dalšího směřování státu proto nebyly výjimečné. Význam věštírny pro řeckou společnost započal ztrátou důležitosti městských států kvůli rozrůstající se makedonské říši a byl završen pozdější nadvládou Římanů nad Řeky.⁷⁶

2.7.2. Svatyně Dydimu, Apollonův chrám

Nedaleko města Milét stálo další velice populární posvátné místo zvané Dydimu nebo také Apollonův chrám. Dydimu byla hlavní milétskou svatyní ležící v Malé Asii, která typicky sloužila lokálním potřebám obyvatel, a podle Pauania zde stála již před příchodem íónských osadníků. Významnou událostí v historii svatyně byla invaze Peršanů roku 494 př. n. l., kteří věštírnu zničili, a způsobili, že *branchidai*, vedoucí kněží věštírny, utekli. Svatyně pak byla znova vybudována, i když nikdy ne zcela dokončena, a získala si opět dobrou pověst během helénistického období.⁷⁷

Dydimu měla stejně jako věštírna v Delfách hlavní kněžku, kterou doplňovali kněží, jež neplnili věšteckou funkci, ale byli přítomni během sezení. Většina informací o praktikách věštírny pochází od Iamblicha z Chalkidy žijícího na přelomu 4. a 3. st. př. n. l. Poutníci přicházející konzultovat orákulum nejprve museli obětovat bohům. Následně se museli omýt a tři dny se postit předtím, než mohli před kněžku předstoupit. Narozdíl od Pýthie nebyla kněžka Dydimu nikde vyobrazena v maniakálním stavu. Iamblichos

⁷⁴ DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997, s. 85.

⁷⁵ Tamtéž, s. 86-87.

⁷⁶ Tamtéž, s. 87.

⁷⁷ Tamtéž, s. 91.

popisuje klasický průběh věštění, který podle něho započal tím, že kněžka si vzala hůlku a posadila se na *axon*, instrument podobající se třínožce v Delfách. Kněžka si poté smočila nohy a vdechla páry vody. Konzultanti patrně nepřišli do styku přímo s kněžkou, ale spíše se společně s ostatními kněžkami přemístili z *pronaos*, vstupního vestibulu řeckých chrámů, do *adyton*, typicky nejposvátnějšího místa řeckých chrámů, kde zanechali svoji otázku, a na ní pak obdrželi psanou odpověď kněžky. Tato praxe psaných odpovědí započala již během archaické doby a pokračovala i po znovuvybudování svatyně. Další praktika typická pro věštírny v Delfách, *promanteia*, zdá se, nebyla průvodním znakem věštírny v Dydimě a je znám pouze jeden případ, kdy byla někomu udělena priorita, a totiž králi Antiochovi I. Věštírna zodpovídala typicky otázky týkající se náboženských, politických nebo osobních problémů, a to způsobem jednoznačným tazatelům, navíc často ve verších. Odpovědi byly obvykle takové, jaké tazatelé chtěli slyšet a potřebovali tak pouze souhlas bohů, čímž se tedy věštírna nelišila od té delfské. Závěrem zmíním fakt, že na místo věštírny byl dobrý přístup po tzv. svaté cestě, což umožňovalo stálý přísun poutníků hledajících odpovědi na jejich otázky.⁷⁸

2.8. Poutní cíle: Za uzdravením

Poslední důvod k podniknutí poutě, který bude osvětlen v této práci, představuje pout' za účelem uzdravení. Člověk přirozeně, je-li nemocen, hledá útěchu a naději, kterou v mnoha případech ztělesňuje Bůh nebo božstvo. Stejně tak tomu bylo i v antickém Řecku. Města za klasické či helenistické doby měla často svatyně zasvěcené bohu Asklépiovi, léčiteli, u kterého nemocní poutníci doufali v uzdravení. Některé svatyně, jako například Epidauros, Pergamon či Kos, si postupem času vydobily panhelénský status a staly se tak vyhledávanou destinací řeckých poutníků.

2.8.1. Epidauros

Epidauros ležící na Peloponésu přitahoval zejména poutníky z pevniny a blízkého okolí, přičemž důležitým léčebným střediskem se stal v 5. st. př. n. l., kdy přitahoval poutníky z celého řeckého světa. Další významné léčebné středisko, Pergamon, zase sloužilo pacientům v Malé Asii, a na Kos, ostrov v Egejském moři, mířili lidé z okolních ostrovů. Mimo primární funkci léčení se v Epidauru a na Kosu pořádaly každým čtvrtým rokem slavnosti, přičemž v Epidauru bylo archeology dokonce objeveno

⁷⁸ Tamtéž, s. 91-93.

zachovalé divadlo. Během 4. st. př. n. l. obě tato léčebná střediska započala masivní práce na rozšíření svých kapacit i přesto, že probíhal proces zvaný *asklepieia*, který spočíval v budování lokálních léčebných center zasvěcených právě Asklépiovi. Cesta pro nemocné lidi byla velice náročná jak fyzicky a psychicky, tak ekonomicky, a bylo tedy nutné zbudovat více míst sloužících hlavně místním potřebám. Nicméně lidé s většími finančními prostředky, anebo lidé hodně zdeprimovaní svým zdravotním stavem raději volili cestu do velkých, panhelénských středisek, kde, jak doufali, jim bude pomoheno. Není bez zajímavosti, že proces *asklepieia* a rozvoj velkých center probíhal souběžně s rozvojem hippokratické medicíny. Dillon píše, že doktor a bůh si navzájem nepřekáželi, protože Asklépios byl nejenom bohem lékařství, ale také patronem všech doktorů. Tento bůh, Asklépios, byl rovněž popisován v bílém oblečení, který je dnes tak typický pro doktory. Navíc i samotní pacienti léčebné svatyně, kteří byli nazýváni prosebníci, nosili bílé oblečení. Tato praxe tedy také částečně zůstala zachována.⁷⁹

Samotná léčebná svatyně v Epidauru zasvěcená bohu Asklépiovi, synovi Apollóna, se pokoušela léčit mnoho druhů nemoci, jako například potíže s těhotenstvím, neplodnost, ochrnuté končetiny, slepotu, žlučové kameny, plešatost, vši, bolesti hlavy anebo různé záněty. Podle Dillona se nezdá pravděpodobné, že by se každé léčebné středisko specializovalo na konkrétní druhy nemocí, takže se dá očekávat, že další svatyně měly podobné lékařské zaměření.⁸⁰ Každopádně před chrámem v Epidauru byly vztyčeny chrámovými představiteli nápisy charakterizující *iamata*, léčebné procedury, jichž byl Asklépios schopen, aby se tak schopnosti boha staly známými. Poté, co poutníci dorazili na místo, obětovali bohům a následující noc strávili v místnosti zvané *abaton*, což byla budova mimo hlavní centrum, postavená právě pro tyto účely. Nemocní doufali, že se jim v noci bude zdát sen o Asklépiovi, který je vyléčí. Nicméně samotný Asklépios měl celou řadu pomocníků jako například krásné mladíky, husu, psy, hady nebo dokonce kostky, kteří se také mohli zjevit a pomoci. Tato náboženská praktika bývá nazývána rituální inkubace. Z některých dochovaných zdrojů vyplývá, že se skutečně stalo, že lidé přes noc byli vyléčeni a odcházeli tak velice spokojení. Navíc se zdá, že tento způsob léčení byl výchozí a typický pro všechny *asklepieia*.⁸¹ Dillon ohledně tohoto tématu píše, že typická léčebná procedura zahrnovala „abstinenční, rituální koupele, platbu

⁷⁹ Tamtéž, s. 74-80.

⁸⁰ Tamtéž, s. 75.

⁸¹ Tamtéž, s. 74-80.

poplatku, obětování, inkubaci, sny a poté uzdravení, následované vděčným věnováním“.⁸²

Je však pravda, že takový způsob léčení mohl vzbudit celou řadu pochybností, které, jak ukazují dochované prameny z této doby, nebyly neobvyklé. Jistá Ambrosia z Athén byla slepá na jedno oko a nevěřila, že by se mohla vyléčit skrz pouhou inkubaci, spánkem. Přesto však navštívila Epidauros, kde se jí ve snu zjevil bůh, jenž jí slíbil, že ji uzdraví v případě, že chrámu daruje stříbrné prase jako připomínku její ignorance. Tento příběh je zachycen na kamenném nápisu, jenž patrně sloužil k přesvědčení pochybovačů o síle bohů léčit.⁸³

Z těchto kamenných nápisů vyplývá, že většině nemocných se ve snu zjevil bůh a oni byli vyléčeni. Zaznamenány byly však i případy, kdy pacient sice neměl žádný sen, nicméně byl uzdraven po cestě domů. Příkladem budiž Thersandros, který byl uzdraven hadem, když cestoval ze svatyně pryč. Had byl zároveň jedním z definujících znaků Asklépia, který je častokrát vyobrazen sedě na židli a opíraje se o hůl, okolo které se plazí had. Ten pomáhal léčit problémy s těhotenstvím, zanícené rány lízáním anebo jinými nespécifikovanými prostředky Asklépiovi často pomáhal. Řekové si tuto asociaci vysvětlovali schopností hada svlékat kůži. Had byl viděn jako symbol obnovy a uzdravení. Každopádně mnohdy naopak inkubace vůbec nebylo třeba, protože poutník se zotavil již na cestě ke svatyni. Dokonce bylo možné za sebe do svatyně poslat zástupce a bůh pak poslal sen jak zástupci, tak nemocnému, čímž ho uzdravil. Mohla také nastat situace, kdy představitelé chrámu věděli, že nešťastníkovi není možné pomoci, a tak nemohl ani do prostorů svatyně vstoupit, protože platil rituální zákon nedovolující nikomu umřít v prostorách chrámu. Rovněž ženám nebylo umožněno dát život dítěti v tomto vymezeném prostoru, a tak musely родit někde jinde. Asklépiova hůl s plazícím se hadem považována za znak lékařů a farmaceutů.⁸⁴

Epidauros a jiné léčebné svatyně byly důležitým cílem poutníků, kteří byli nuceni podniknout tuto cestu za uzdravením. I když ne všichni nemocní byli vyléčeni, léčebné svatyně si udržovaly velkou popularitu mezi lidmi, a to i přes rozvoj hippokratovské

⁸² Tamtéž, s. 80.

⁸³ Tamtéž, s. 77.

⁸⁴ Tamtéž, s. 74-80.

medicíny. A jelikož svatyně byly patrně otevřené po dobu celého roku, je podle Dillona pravděpodobné, že k nim mířilo neustále velké množství lidí.⁸⁵

⁸⁵ Tamtéž, s. 79-80.

3. Náklady na poutnictví

3.1. Poplatky, jídlo a ubytování

Předtím, než uzavřu tuto část práce zabývající se antickým poutnictvím, myslím si, že je potřeba ještě explicitně zanalyzovat možné výdaje na pouť starověkých Řeků. Bude totiž jistě zajímavé zjistit, za co platili antičtí poutníci ve srovnání s běžnými výdaji moderních poutníků.

Každá svatyně vybírala nějaké poplatky za služby, které poskytovala tak, aby byla schopna přežít a vydělat si peníze na svůj provoz. Léčebná střediska si například účtovala poplatek za přespaní v *abaton*, věštírny si pak typicky nechaly zaplatit za konzultaci orákula a mystéria s iniciačním rituálem si vydělávala vybíráním poplatků za účast. Nicméně kněží s výjimkou eleusinských mystérií nevybírali poplatky přímo, nýbrž zisk generovali z kůže a kloubů obětovaných zvířat.⁸⁶ V Delfách, jak již bylo zmíněno, poutníci nejprve museli obětovat bohům, přičemž součástí této ceremonie byla i nutnost obětovat posvátný koláč zvaný *pelanos*. Za všechny tyto nezbytné rekvizity bylo třeba zaplatit. V mnoha případech samotná svatyně umožňovala poutníkům koupit předměty potřebné k obětování až na místě. Stalo-li se, že zvíře potřebné k obětování si poutník nedovezl s sebou, chrám měl kapacitu na to mu zvíře poskytnout.⁸⁷

Dalším nutným výdajem na cestování představovaly výdaje za jídlo a ubytování. Běžný poutník cestoval společně s tažnými a obětními zvířaty. Poté, co dorazil ke svatyni, potřeboval tedy oheň, vodu, prostory pro zvířata, jídlo a ubytování. V platnosti byla velká spousta chrámových nařízení, aby se zachovala příroda okolo svatyně v pořádku a nebyla tak zničena například pastvou. Dillon uvažuje, že vzhledem k těmto nařízením se zdá pravděpodobné, že se lidé nechovali ke svatyním moc obezřetně a šetrně, jinak by chrámové zákony nemusely vstoupit v platnost.⁸⁸ Na mnoha místech pak existoval trh, kde lidé mohli uspokojit základní potřeby, které měli.

Theoroi pak byli často ubytováni u jiných občanů státu, který danou slavnost pořádal, a nemuseli se tak příliš obávat o střechu nad hlavou. Každopádně zde byly rovněž

⁸⁶ Tamtéž, s. 166.

⁸⁷ Tamtéž, s. 214.

⁸⁸ Tamtéž, s. 227.

slavnosti s vyhrazenými prostory pro *theoroi*, kde typicky spali. Budova zvaná Leonidaion v Olympii, které se obecně říkalo *katagogion*, sloužila právě pro tyto účely. Je jasné, že *katagogion* nemohl ubytovat všechny *theoroi* účastníci se olympijských her, ale některé z nich jistě ano.⁸⁹ Běžní lidé využívali k přespaní různé hostince nebo hotely, ale typicky si s sebou vozili *skennai*, stany. Podle Dillona většina stanů byla patrně dobře stavěná, což se zejména týkalo stanů oficiálních delegací, *theoroi*, kteří je někdy také byli nuceni použít.⁹⁰ Ve svatyních poutníci obvykle nedoufali, že budou moci přespat, protože taková praxe byla většinou explicitně zakázána. Ti, kteří neměli dostatek peněz na pořízení stanu tak mohli doufat, že je za poplatek ubytuje někdo jiný ve svém stanu.⁹¹ Tak či onak, těmto nutným nákladům na obětování, stravu a ubytování se žádný poutník nevyhnul a musel najít nějaké finance, chtěl-li cestu skutečně podniknout.

Předtím, než postoupím do závěrečné části týkající se moderního poutnictví, chtěl bych shrnout hlavní myšlenky této části zabývající se antickým poutnictvím. Ať už se jednalo o atlety, kteří své vítězství dedikovali bohům, či běžné lidi, kteří si mnohými obětmi snažili získat přízeň bohů či si je udobřit, náboženský rozměr byl zahrnut v téměř každé činnosti. Tato přesvědčení částečně vycházela z kultu mrtvých, který řeckou společnost ovlivňoval nejenom na počátku, ale rovněž v klasické a helenistické době. Z těchto důvodů jsem mohl za poutníky považovat *theoroi*, atlety či všechny další lidi putující na hry, mystéria nebo za uzdravením či věštbami. Ti naplňovali definici předeslanou na začátku, protože jednou z jejich motivací k podniknutí poutě byly náboženské pohnutky. Rozmach poutnictví byl umožněn zejména zásluhou *theoria*, jež poskytla institucionální rámec, a samotná *spondai* pak zaručila bezpečnost pro všechny, kteří toužili k dané svatyni vyrazit. Poutnictví ani v antickém Řecku nebylo zcela zadarmo a mezi nutné náklady jistě patřily výdaje za obětování, jídlo a ubytování. V následující části se pokusím srovnat myšlení, přístupy a motivace dnešních poutníků s jejich antickými kolegy.

⁸⁹ Tamtéž, s. 207-208.

⁹⁰ Tamtéž, s. 209.

⁹¹ Tamtéž, s. 208.

4. Moderní poutníci

4.1. Motivace a poutní cíle

Není pochyb o tom, že fenomén poutnictví se stal v posledních několika letech velice populární záležitostí. Tento fakt dokumentují například čísla. Jednu z momentálně nejpopulárnějších evropských poutí do Santiaga de Compostela podniklo ještě v roce 1987 pouhých 3 000 lidí. V roce 2014 však Poutnická kancelář Santiago de Compostela zaznamenala více než 230 000 poutníků, kteří do cíle nakonec dorazili.⁹² Zvýšený zájem o poutnictví není pouze doménou Evropy, ale týká se celého světa. Pout' do posvátné jeskyně Amarnathu v Indii podniklo v polovině roku 2004 více než 217 000 lidí, čímž byl překonán předchozí rekord 175 000 lidí. Poutníky v tomto případě nezastavily ani komplikace způsobené teroristickými útoky v oblasti ani výhrůžky muslimů slibující útoky na poutníky.⁹³ Nabízí se tedy otázka: z jakého důvodu je poutnictví stále populárnější?

Bezpochyby jedním z hlavních faktorů přispívajících k oživení tohoto fenoménu je relativně snadná dostupnost poutních míst. Ian Reader ve svém článku *Vzrůstající popularita poutnictví v moderních časech: význam a implikace* píše:

„Pravděpodobně nejvýraznější praktický důvod zvyšující popularitu poutnictví je možnost více cestovat. Zlepšené zdravotní i lékařské podmínky společně s lepšími ekonomickými podmínkami, které umožnily zvyšujícímu se počtu lidí možnost cestovat, pomohly udělat poutnictví dostupné široké škále lidí.“⁹⁴

Reader následně zmiňuje pout' po Šikoku, jež byla v minulosti velice náročná, dostupná *de facto* pouze pěšky, a tedy pro pár odhodlaných poutníků. V padesátých letech dvacátého století však došlo k revoluci. Byly zpřístupněny zájezdy autobusy nebo vlaky, které umožnily i starým lidem podniknout tuto pout' a které udělaly z poutě bezpečnější, pohodlnější a v očích japonské veřejnosti důstojnější aktivitu.⁹⁵ Mimo výše zmíněné faktory stojí podle mě za popularitou poutnictví rovněž instantní šíření

⁹² ZIBURA, Ladislav. *Moderní poutníci – série publicistických rozhovorů o poutnictví ve 21. století*. Brno, 2016, s. 22.

⁹³ READER, Ian. Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications. *Religion* 37: 210-229, 2007, s. 221.

⁹⁴ Tamtéž, s. 216.

⁹⁵ Tamtéž, s. 216.

informací, v minulosti naprosto nevídané. Myslím si, že je rozumné tvrdit, že aby mohl člověk nějakou pout' podniknout, je nejprve nutné, aby se o ní dozvěděl. A zatímco v minulosti existovalo pouze několik informačních kanálů, dnes jich bezpochyby existuje mnohonásobně více a jsou většinou instantní. Umožňují tedy potenciálním poutníkům ještě více zmírnit obavy, které před poutí mohou pociťovat. Posledním podle mě důležitým aspektem stojícím za popularitou poutnictví je zlepšená geopolitická situace. Například pout' do Jeruzaléma neeviduje nárůst zájemců, protože situaci komplikuje válka v Sýrii a nepokoje v Izraeli. I přesto, že existují projekty snažící se obnovit popularitu této tradiční poutě, nejedná se ani zdaleka o běžnou záležitost.⁹⁶ Myslím si tedy, že vzhledem ke zlepšeným politickým vztahům napříč světem, ve kterém neprobíhá tolik válek jako v minulosti, je více lidí ochotno na pout' vyrazit.

Stále však nebyla zodpovězena otázka, z jakého důvodu je poutnictví rok od roku populárnější, protože zlepšené zdravotní a ekonomické podmínky podle mě většinou představují pouze prostředky k naplnění nějaké vnitřní touhy, a nejsou tak hlavním motorem k podniknutí poutě. Takové vnitřní touhy a podněty mohou být různé. Reader tvrdí, že jen velice málo poutníků identifikuje jediný důvod, který je motivuje na pout' vyrazit, a předkládá ucelený seznam motivací a podnětů moderních poutníků:

„Připomenutí si zesnulého předka, vytváření zásluh jako příprava na vlastní smrt, touha zkusit si asketické praktiky, hledání osvícení (námět, jenž může být vysloven v jiných kontextech jako spirituální cesta k Bohu), hledání spásy, zázraků a útěchy tváří v tvář neštěstí, hledání uzdravení a jiných praktických benefitů, hledání spirituální pomoci k odvrácení neštěstí, praktikování pokání za hříchy, naplňování slibů díky úniku z každodenního prostředí, i když pouze dočasně – to všechno jsou opakující se náměty současnosti stejně jako minulosti.“⁹⁷

Reader pokračuje a snaží se vypíchnout hlavní rozdíly mezi středověkými poutníky a těmi moderními a přichází se zajímavým zjištěním. Tvrdí, že pout' je většinou pro moderní poutníky motivována touhou prožít mentální utrpení, zatímco v minulosti poutníci toužili jednoduše po utrpení. Dnešní poutníci se rovněž podle Readera

⁹⁶ ZIBURA, Ladislav. *Moderní poutníci – série publicistických rozhovorů o poutnictví ve 21. století*. Brno, 2016, s. 21.

⁹⁷ READER, Ian. Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications. *Religion* 37: 210-229, 2007, s. 214.

neobávají smrti, i když se strachují o své zdraví, což je další rozdíl (patrně související mj. s rozvojem moderní medicíny), jelikož v minulosti smrt poutníka na cestě byla mnohem více pravděpodobná.⁹⁸

Většinu těchto motivů lze vysvětlit jednou z nejvlivnějších teorií poutnictví Victora a Edith Turner, jejímž ústředním pojmem je *communitas*. Turnerovi zkoumali středověké poutnictví a na základě získaných poznatků přišli s velice vlivným konceptem, který považoval jednání poutníků za anti-strukturální a anti-autoritářskou aktivitu umožňující jim však pocítit soudržnost komunity (tzn. *communitas*), která byla vytvořena vymezením se proti té normativní, konvenční komunitě. Podle této teorie se poutnictví vyvinulo spontánně, patrně jako reakce na zprávy o zázracích, které o daných posvátných místech kolovaly.⁹⁹ Jonathan Sumption navíc argumentuje, že tato snaha vymezit se proti zavedenému pořádku skrze poutnictví může být univerzální a týkat by se mohla nejenom středověkých poutníků.¹⁰⁰

Další pravděpodobně univerzální motiv, který si zaslouží více rozvést, je potřeba skrze pout' najít sebe sama a svůj smysl života. Reader píše, že v dnešní racionální době, která zdánlivě omezuje kreativní vyjádření jednotlivce, existuje jen velice málo místa pro zázraky. Podle Readera je ústředním motivem tohoto racionálního světa ekonomický zájem. Tento neuspokojivý stav dává vzniknout potřebám úniku, byť třeba jen dočasněmu, přičemž právě poutnictví představuje ideální nástroj k naplnění takových potřeb.¹⁰¹ Například Ladislav Zibura, poutník a spisovatel, který mě samotného inspiroval svou knihou *40 dní pěšky do Jeruzaléma*, ve své bakalářské práci *Moderní poutníci – série publicistických rozhovorů o poutnictví ve 21. století* tvrdí, že mnoho lidí putuje do Santiaga de Compostela díky knize Paula Coelho *Poutník: Mágův deník*, ve které autor pouti vdechl jistý tajemný tón.¹⁰² Zdá se tedy, že mnohem více než v minulosti se moderní poutníci na cestě snaží vyřešit si osobní problémy nebo najít smysl života, a soustředí se tak mnohem méně na víru nebo náboženské tradice. Tento odklon může být podle Readera způsoben zvýšenou autonomií, která se vyznačuje odklonem od tradičních náboženských uskupení a zároveň neztotožněním se s hlavním

⁹⁸ Tamtéž, s. 215.

⁹⁹ Tamtéž, s. 219.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 215.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 221-222.

¹⁰² ZIBURA, Ladislav. *Moderní poutníci – série publicistických rozhovorů o poutnictví ve 21. století*. Brno, 2016, s. 22.

proudem společnosti. Jedinec pak klade hlavní důraz na sebe a hledání vlastního štěstí.¹⁰³

Jedna z posledních větších motivací, kterou Reader zmiňuje, je hledání kulturních kořenů a národní identity. Reader uvádí, že zejména během osmdesátých let dvacátého století v průběhu procesu globalizace se spousta lidí v Japonsku potřebovala znovu ujistit o svých kulturních kořenech. Reader píše, že „pro mnoho poutníků se poutnictví, jakožto symbol ‚tradiční‘ japonské identity, stalo důležité až v nedávné době poté, co Japonsko podstoupilo mnoho problémů spjatých s ekonomickou recesí, kterou doprovázely sociální nepokoje“.¹⁰⁴ Touha po znovuobjevení národní identity tak může lidi motivovat, aby se stali poutníky.

Michel Maffesoli nabízí ve své knize *O nomádství: Iniciační toulky* ještě trochu jiný pohled na věc. Maffesoli sice nepíše o poutnictví, nýbrž o nomádství neboli kočovnictví, ale studuje potřeby, které lidi k rozhodnutí stát se nomádem vedou. Maffesoli tvrdí, že nomádství je inherentně spjaté s křesťanstvím. Tvrdí, že v náboženských představách existuje domněnka, že Izraelité jsou nomádi, což jim jakožto komunitě zajišťuje pocit jednoty a houževnatosti. V poselství Nového zákona zase podle Maffesoliho stojí ideál člověka cestovatele, *homo viator*, se samotným Ježíšem Kristem v čele, který ztělesňuje touhu po bloudění, která „ve svých různých způsobech představuje jeden ze základních pólů veškeré sociální strukturace“.¹⁰⁵ Maffesoli pokračuje, že tato touha je reakce na přehnanou specializaci, na snahu o vytvoření mechanismu z celé společnosti stejně jako reakce proti funkcionalitě. Tato reakce pak vyzdvihuje význam netečnosti a nečinnosti v lidském životě.¹⁰⁶ I když se tato tvrzení týkala nomádství, myslím, že je možné obezřetně dojít k podobnému závěru i ohledně poutnictví. Jak bylo argumentováno výše, Reader považoval poutnictví za prostředek umožňující únik před příliš racionálně vnímaným světem. Maffesoli nomádství vnímá podobně. Myslím tedy, že touha po bloudění jakožto touha po nečinnosti může skutečně stát za poutníkovým rozhodnutím vyrazit na pouť.

Mám-li na závěr zhodnotit kontinuitu, či diskontinuitu mezi antickým a novodobým poutnictvím, zdá se mi rozumné tvrdit, že tyto dva fenomény, které dělí více než 2 500

¹⁰³ READER, Ian. Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications. *Religion* 37: 210-229, 2007, s. 224-225.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 218.

¹⁰⁵ MAFFESOLI, Michel. *O nomádství: Iniciační toulky*. Praha: Prostor, 2002. s. 38.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 38.

let, jsou spíše spojitými. Myslím si, že je možné nalézt jasné jednotící prvky v té nejzákladnější a nejobecnější rovině, a tak tvrdit, že antické a současné poutnictví jsou kontinuitní. Jak bylo řečeno výše, na eleusinská mystéria lidé patrně putovali, protože toužili ukojit své vnitřní volání a nalézt vnitřní klid. Toužili si zajistit dobrý posmrtný život a skrze rituál se naučit zvládat lépe sebe sama. Myslím si, že tato potřeba odpovídá touze dnešních poutníků hledajících smysl života nebo prahnoucích po vyřešení svých osobních problémů. Panhelénské hry, na které každoročně mířilo mnoho Řeků, mohly zase plnit roli svátku představujícího jakýsi jednotící prvek roztržštěných řeckých *poleis*. Tyto hry, na které nemohli barbari ani jiné národy, mohly pro Řeky představovat ztělesnění národní identity, a proto byly tak populárními. Myslím si, že je tedy možné, že stejně jako mnoho poutníků dnešní doby touží nalézt své kulturní kořeny, tak i Řekové mohli pociťovat podobné potřeby, k jejichž naplnění mohlo dojít prostřednictvím účasti na hrách. Myslím si, že i když jsou kulisy, situace a kontext úplně jiné, zůstává jednotící prvek, totiž člověk, stejný. V průběhu dějin čelí podobným problémům, které dychtí vyřešit a žít tak spokojenější život.

Vzhledem k tomu, že já sám jsem podniknul cca 924 km pouť, jež mě z Krkonoš přes České Švýcarsko a Karlovy Vary dovedla až do Českého Krumlova, bych rád poslední odstavec této části věnoval shrnutí mých vlastních zkušeností a především motivací, jež mě donutily na pouť vyrazit. Mým cílem jakožto poutníka nebylo dosažení nějakého konkrétního místa představujícího jakýsi posvátný ideál, ale spíš jsem se snažil dosáhnout jistého stavu mysli. I přesto, že jsem na cestě navštívil mnoho poutních kostelů, chrámů nebo jiných poutních míst, tak pro mě hlavní význam měla pouť z hlediska mentálního vývoje a mentálního posunu. Nahlížel jsem na poutnictví právě jako na prostředek, který je osvědčen historií a který mi umožní najít sebe sama a pochopit mé místo ve společnosti. V jistém slova smyslu jsem poutnictvím hledal mentální stav pro mě naplňující jakýsi posvátný ideál. Přesně jak Reader tvrdil, mojí hlavní motivací bylo vyřešení osobních problémů a získání sebevědomí skrze úspěšné dokončení poutě. Chtěl jsem rovněž pociťovat samotu a mentální i fyzické utrpení, protože si myslím, že pouze překonáváním překážek člověk může růst a stát se sebevědomějším. Nicméně již před cestou jsem si uvědomoval, že pouť, ať už bude jakkoliv náročná, se nemůže vyrovnat v náročnosti těm antickým či středověkým právě z důvodu lepších ekonomických, zdravotních a politických podmínek. Cestu po České republice jsem si vybral rovněž z důvodu, který byl dříve zdokumentován, a totiž z

touhy poznat českou společnost a zemi, tedy jinými slovy z touhy poznat své kulturní kořeny a národní identitu. Myslím si, že ke všem těmto i jiným důvodům mi pout' skvěle posloužila, a já tak zpětně hodnotil mé rozhodnutí velice pozitivně. Mám-li použít ekonomické vidění světa, o kterém již také byla řeč, jednalo se o jedno z nejvýnosnějších rozhodnutí, které jsem kdy udělal a které mi přineslo mnoho odpovědí na mnoho otázek.

5. Shrnutí

V této bakalářské práci jsem chtěl objasnit některé aspekty starověkého poutnictví, přičemž jedním z cílů bylo porovnání získaných poznatků s moderním vnímáním poutnictví, abych demonstroval kontinuitu, či diskontinuitu tohoto fenoménu v průběhu dějin. Nejprve jsem ukázal, že náboženství do velké míry ovlivňovalo myšlení starověkých Řeků, takže *de facto* při jakékoliv činnosti měli Řekové bohy na paměti. Toto zjištění mi umožnilo považovat za poutníky jak *theoroi* či atlety, tak i obyčejné lidi vydávající se na cestu za panhelénskými hrami, mystérii, věštbami nebo léčebnými svatyněmi. Všichni tito lidé z hlediska nějakého úhlu pohledu mohou být považováni za poutníky. I přes toto zjištění, zůstává pravdou, že Řekové neměli slovo podobné poutnictví, a jejich vnímání poutnictví tak jistě muselo být jiné než v další etapě dějin, a totiž ve středověku.

V další části práce jsem představil panhelénské hry, vysvětlil jsem klíčové náboženské praktiky těchto her a uvedl možné důvody, které řecké poutníky mohly na hry přivádět. Podobným způsobem jsem rozebral eleusinská a samothrácká mystéria, která z pohledu zkoumání poutnictví představovala jeden z důležitých milníků práce. Eleusinská mystéria totiž byla jednou z největších náboženských antických událostí zahrnujících několik pochodů, kterých se mohlo zúčastnit tisíce lidí. V následující části práce jsem přiblížil principy fungování věštírny a léčebných středisek, soustřediv se na důvody, které poutníky nutily na tato místa vyrazit. Zjistil jsem, že lidé za kněžkami přicházeli, protože toužili po souhlasu bohů ohledně správnosti preferovaného rozhodnutí. Vyslanci zase za kněžkami přicházeli, aby se poradili ohledně správného vedení *poleis*. Do léčebných středisek lidé chodili, protože byli nemocní a vyléčit se buď mohli za pomoci hippokratovské medicíny nebo právě díky léčebným střediskům zasvěcených bohu Asklépiovi. Někteří lidé volili léčebné svatyně, jelikož jejich metody byly většinou bezbolestné, protože nejčastějším způsobem léčby byl spánek, tzn. inkubace. Nastínil jsem rovněž základní výdaje antických poutníků, mezi které patřily poplatky za účast a obětní dary, jídlo a ubytování.

V poslední části jsem se zaměřil na moderní poutníky. Rozebral jsem některé hlavní motivace dnešních poutníků jako například hledání smyslu života, svých kulturních kořenů nebo řešení osobních problémů. Zjistil jsem, že tyto motivy jsou velice univerzálního charakteru a podle uvedených autorů jsou některé motivy moderních

poutníků podobné motivům středověkých poutníků. Do jisté míry lze nalézt podobné důvody rovněž u starověkých poutníků, a obecně si tak myslím, že lze konstatovat, že hlavní motivace antických poutníků se v principu neliší od motivací těch dnešních. I přesto, že celkový kontext je drasticky jiný, otázky, na které lidé hledají odpovědi, jsou v průběhu dějin podle mě podobné. Myslím si, že tímto konstatováním jsem naplnil smysl této práce, a je tedy na čase ji uzavřít.

6. Použitá literatura

COULANGES, Fustel de. *Antická obec*. Praha: Sofis, 1998.

DILLON, Matthew. *Pilgrims and Pilgrimage in Ancient Greece*. London: Routledge, 1997.

ELSNER, Jaś, RUTHERFORD, Ian (eds.). *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Greece Map of Mints. In: *Ancient Nomos Art* [online]. [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <http://ancientnomosart.org/exhibits/greece-map-of-mints/>

MAFFESOLI, Michel. *O nomádství: Iniciační toulky*. Praha: Prostor, 2002.

MERTLÍK, Rudolf. *Starověké báje a pověsti*. 2., dopl. vyd. Praha: Svoboda, 1972.

READER, Ian. Pilgrimage growth in the modern world: Meanings and implications. *Religion* 37: 210-229, 2007.

The Editors of Encyclopaedia Britannica. Dithyramb. *Encyclopædia Britannica* [online]. Encyclopædia Britannica, 07 April 2013 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/art/dithyramb>

The Editors of Encyclopaedia Britannica. Oracle. *Encyclopædia Britannica* [online]. Encyclopædia Britannica, 20 March 2015 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/oracle-religion#ref207525>

Velká kniha - Antické Řecko. Přeložil Jakub Jiří JUKL. Brno: Extra Publishing, 2018. Živá historie (Extra Publishing). ISBN 978-80-7525-162-6.

YOUNG, David C. a Harold Maurice ABRAHAMS. Olympic games. *Encyclopædia Britannica* [online]. Encyclopædia Britannica, 25 June 2019 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/sports/Olympic-Games>

ZIBURA, Ladislav. *Moderní poutníci – série publicistických rozhovorů o poutnictví ve 21. století* [online]. Brno, 2016 [cit. 2020-03-15]. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/tvrcz/>. Bakalářská práce. Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií. Vedoucí práce Rudolf Burgr.