

Pouť – stále aktuální pastorační skutečnost?

Pavel Ambros

Současný fenomén pouti můžeme vnímat v jeho radikální diferenciaci.¹ Z hlediska geografického můžeme zaznamenat rozvoj místních, regionálních i mezinárodních poutních slavností. Z hlediska organizace můžeme zaznamenat tendence k její komercializaci, profesionalizaci, specializaci a efektivnosti (náboženský turismus). Diferenciace se dotýká rovněž nových témat a obsahů, které s rozvojem poutí souvisí. Pokusíme se shrnout tuto diferenciaci do čtyř bodů:

1. Tradicionalisticky – historizující přístup, usilující uchovat pouť v její původní náboženské podobě. Z hlediska pastoračního je příznačná ustrnulými formami a obsahy.
2. Tradicionálně – sekulární přístup, charakteristický obnovou tradičních poutí v současném kontextu. Tradiční se stává součástí sekulární skutečnosti, aniž by se jednoznačně vymezil náboženský obsah slavnosti. Vychází z působení církve jakožto

institute podporující stabilitu a zmírňující odcizení, jakožto instituce schopné spolupracovat i s jinak názorově orientovanými subjekty, jakožto instituce schopné nabídnout životní orientaci, jakožto instituce pomáhající vytvářet občanskou společnost.²

3. Tradičně – pastorační přístup, příznačný inovačními přístupy stávajících poutí. Katechumenální a iniciační pouť, charakteristická pastoračním obnovným programem, modlitbou, katechezí, duchovními cvičeními, svátostmi a duchovním doprovázením.³
4. Náboženská turistika, charakteristická svým nábožensko-kulturním zájmem o poznání.

Široký rozvoj a diferenciaci poutí si žádá hlubší teologicko-pastorační rozlišení. Jeho cílem je poskytnout základní pastorační orientace pro aktuální pastorační na poutních místech.

1. POUŤ JAKO NÁBOŽENSKÁ ZKUŠENOST

V obecném povědomí nese slovo *pouť* tři významové odstíny: pouť jako putování nebo cestování (např. po českých hradech a zámcích), pouť jako putování na poutní místo nebo pouť jako slavnost k uctění památky světce, jemuž je zasvěcen místní kostel nebo kaple, spojená s lidovou zábavou či atrakcemi. Jedná-li se o výroční

¹ Srov. R. RECKER, *Der Weg das Ziel*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien: Herder, 1999.

² A. KŘÍŠTAN, *Církev v občanské společnosti – pastorační poznámka*, České Budějovice: TF JU, 1998. Dostupné na <http://kpt.ora.cz/documents/zvony.htm> [15. 2. 2002].

³ J. GRAUBNER, *Poutní místa Moravy a Slezska*, Olomouc: Olomoucké arcibiskupství, 2001. Dostupné na <http://www.ado.cz/poutni/> [15. 2. 2002].

oslavu patrona místního kostela, mluvíme o hodech; posvícení je slaveno původně s výročí posvěcení kostela. Původní význam slova *pout'* je spjat s kající cestou⁴ na církevní slavnost k uctění památky svěťce (společný kmen s řeckým *patos* 'cesta' a latinským *pons*, *pontis* 'most', v původním smyslu jako cesta přes močály, hatě; latinský výraz *peregrinare* odkazuje na *ire per agros*, to znamená vydat se na cestu od vesnice k vesnici, aniž bych věděl, kde budu jíst a spát; vydat se na cestu je výrazem pokání, kterým se chce poutník očistit od svých hříchů).

Pout' nepatří pouze k společnému křesťanskému dědictví, nýbrž je všeobecnou náboženskou zkušeností. Tvoří významnou část evropské civilizace, je i součástí globální zkušenosti současného lidstva. Společnými rysy pouti je skutečnost rozhodnutí: Poutník sám stanoví dobu a způsob disponování se k silnému náboženskému prožitku. Poutí konfrontuje svůj běžný život s absolutním nárokem víry. Poutník svému stavu rozumí jako radikální změně vzhledem k dosavadnímu způsobu náboženského života. Pomáhá objevit cenu obecně lidské zkušenosti vidět, slyšet, pohybovat se, cítit, být společně s druhými na cestě. Jeho osobní zkušenost je násobena obdobnou zkušeností jiných. Stává se sdílenou náboženskou zkušeností. Rozvíjí se jeho schopnost rozpomínat se, pamatovat si prožitky spojené s konkrétními místy. Zkušenost oběti a námahy mu pomáhá překonávat náboženskou vypočítavost a otevírá ho k nové komunikaci s Prozřetelností. Především je pout' sociálním zážitkem, který odhaluje smysl vzájemné jednoty věřících, překonává rasové a národnostní hranice, uvádí věřícího k angažovanému postoji.⁵ Duchovní pout' je často spjata i s obchodem a výměnou materiálních hodnot a společensko-kulturních informací, a to bezprostředním způsobem mezi lidmi. Tento materiální a duchovní pohyb, především tam, kde je pravidelný, napomáhá růstu osobních zkušeností cizích zemí, řečí, národů, zvyklostí.

Známa je pout' muslimů (*hadždž*) do Mekky, kde se na nádvoří Velké mešity nachází zazděný černý kámen (*Kaaba*), který byl uctíván již před vznikem islámu. Svatyni podle islámského učení vystavěl Adam. Korán prikazuje konat ke Kaabě pout'. Tato pout' je jedním z pěti základních pilířů (*arkán ad-dín*), které musí muslim dodržovat. V hinduismu je proslulá pout' k posvátné řece Gangu, která je zakončena očištným rituálem. Jeho cílem je rituální vyjádření úcty k božstvu vzýváním a vítáním, spojené s obřadným omýváním, symbolickým podáním vody, koupáním, natíráním vonnými mastmi, okuřováním, kladením věnců, pokrmem, klaněním a konečně loučením. Velmi bohatá je židovská tradice poutě: Nejznámější je v době po exilu pout' do jeruzalémského chrámu v době velikonoční. Poutníci putovali po skupinách vzhůru do Jeruzaléma za zpěvu žalmů (Žl 120–134), společně slavili obřadní večeři (*pesach*). S poutí rovněž souvisely další dva židovské svátky (*šavu'ot*, svátek, spojený s obětováním prvotin v chrámě, a podzimní svátek *sukkot*, spojený s koncem sklizně). V buddhismu jsou poutě spojovány s návštěvami míst, kde žil prorok Buddha (Kapilavasta – místo, kde se narodil, Gaya – místo prvního osvícení, Sárnáth – místo, kde poprvé kázal o čtyřech pravdách, Kusinagara – místo, kde zemřel).

⁴ Srov. JAN PAVEL II., *Reconciliatio et paenitentia: Posynodální apoštolská adhortace O smíření a pokání v dnešním poslání církve*, Praha: Zvon, 1996, čl. 28.

⁵ Srov. J. ZVĚŘINA, „Svatovítská meditace“, *Studie*, 1989, č. 124–125, s. 381–383.

2. POUŤ JAKO HISTORICKÁ SKUTEČNOST

Nový kontext studia pouti jako historického jevu má dva základní zdroje. Prvním důvodem je zájem historických věd přispět svým podílem k diachronní interpretaci českého baroka (či středověku) na základě nově kladených otázek národní identity a české mentality. Ukazuje se velmi zřetelně, že náboženský fenomén má zde své významné místo. Rovněž se zásadně mění zorný úhel vědeckého přístupu k historickému bádání, při kterém se pozitivistické východisko opouští ve prospěch modernějších historických přístupů. Tato proměna přístupu historiků je v zajímavé korelaci s druhým zdrojem zájmu, který se projevuje v tendenci lokálně-patriotických skupin obnovovat místní tradice, kterou můžeme spolu se Zdeňkem Kalistou nazvat „estetizací“ pouti. Kalista upozorňuje na to, že

jeden z příznaků konce české barokní pouti je její estetizace, přesun jejího vnitřního zaměření z oblasti povýtce náboženské do oblasti zájmů smyslových, hodnot barevných a tvarových, lichotících zraku a vůbec senzuálnímu vnímání.⁶

Problém historizující estetizace není nový a je spojen s postupným zánikem barokní pouti jako takové. Kalista vidí dva důležité momenty: Prvním momentem je ztráta schopnosti „poznat Boha skrze tento svět.“⁷ Nemění se podoba pouti, mění se poutník. Druhým momentem je subjektivizace pouti: Pouť se stává spíše prostředkem katarze, kde převládají osobní starosti, potřeby, přání a touhy. Zároveň však Kalista upozorňuje, že paradoxně, tam, kde se tento subjektivní moment spojil s nezměrnou silou lidu („Nezhyne rod, jenž věřit neustane: Dědictví otců zachovej nám, Pane!“) se vytváří „sepětí české barokní pouti se společností, s osudy českého národa, to je to, co vytvořilo v ní sílu, nacházející ozvěnu ještě v nadšeném poutním chvalozpěvu Mrštíkovi.“⁸ A my můžeme dodat: ještě nyní.⁹ Tato dvojznačnost archaických přístupů tvoří ono napětí, které je pro pastorační posouzení tak významné.

Po známých studiích V. Flajšhans¹⁰ a O. Králíka¹¹ můžeme dnes dobře rozlišit nejen historickou rovinu důvodu pouti jako připomínky prehistorické skutečnosti a rovinu mytologizace, spojenou s aktualizací této vzpomínky, nýbrž můžeme postřehnout i pozitivní úlohu takto postupně tvořeného mýtu. Přestože je pravda, že se pouť stala (úspěšným) nástrojem rekatolizace, nemůžeme z tohoto faktu vyvozovat negativní hodnocení. Je třeba si uvědomit, že historicko-legendární kolorit netvoří onen zásadní důvod pro velký historický rozvoj poutí, není ani možné v této souvislosti tvrdit, že tímto důvodem by byla lidová pověřivost, spojená se zázrač-

⁶ Z. KALISTA, *Česká barokní pouť*, Žďár nad Sázavou: Cisterciána Sarensis, 2001, s. 247.

⁷ Tamtéž, s. 248.

⁸ Tamtéž, s. 256.

⁹ Můžeme zde zmínit velehradské poutě v roce 1968 a 1985 a pouť při příležitosti svatořečení blahoslavené Anežky České.

¹⁰ V. FLAJŠHANS, „Zázrak hostýnský a báseň Jaroslav“, *Český časopis historický*, 1932, roč. 28, s. 78–92.

¹¹ O. KRÁLÍK, *Historická skutečnost a postupná mytologizace mongolského vpádu na Moravu roku 1241*, Olomouc: Socialistická akademie, 1969.

nými uzdraveními či zjeveními.¹² Přes veškerý kolektivní rys pouti jako společné náboženské zkušenosti můžeme spatřit zlomový moment rozvoje poutí v oblasti spirituální, která na sebe přejímá obecně přijatelnou, proto i silně synkretistickou podobu. Prohlubování soukromého náboženského života vyrůstá z pochopení pouti, která je komponována jako (ignaciánská) duchovní cvičení, kde základním východiskem je stvoření a užívání věcí ve vztahu k věčnému cíli a rozhodování člověka.¹³ Pouť je zde prostředkem, kterým se člověk disponuje k volbě. Všechny ostatní prvky pouti, které postupně nabývaly kvantitativně na významu (písně, soukromé pobožnosti, litanie, křížové cesty, speciální pobožnosti i jejich rétorické tendence, případně i kýčovitě přívěšky pouti), měly pouze pomocný ráz. Ani silný emocionální ráz poutní tvorby nemůže tento prvek zakrýt.¹⁴

3. POUŤ JAKO PASTORAČNÍ SKUTEČNOST

Již v úvodu zmíněná diferenciací fenoménu pouti nás vede k zásadnějšímu pastoračnímu zhodnocení. Jednostranně negativní postoj k pouti, která se stala téměř synonymem tmářství nebo zaostalosti, spojených navíc s okrajovými, často pověřčivými praktikami a odpudivou „náboženskou komercí a kýčem“, je dnes překonán pozitivnějším hodnocením. Jeden z důvodů změny je nové vnímání religionistického a zkušenostního přístupu k náboženství.¹⁵ Součástí změny tohoto vnímání je i „instituce“ pouti. Historické a historizující motivy pouti (získání odpustků, životní zpověď, daný slib, hlubší modlitba, zbožný skutek, vykonání pobožností, votivní dary) ustupují, objevují se však nové: setkání s druhými lidmi, smíření se s druhými křesťany, ojedinělost místa (Padre Pio, Medžugorje), mimořádná příležitost (jubiläum, svatý rok, národní či mezinárodní setkání).¹⁶ Můžeme v podstatě objevit dva základní myšlenkové proudy, které se skrývají v základech současného vnímání pouti: adolescentní hledání sebe sama (pouť chápána jako cesta, při které se to podstatné odehrává v „nitru“ putujících s dopadem na to, jak je pak konstruován vnější svět, a obráceně – vstup do dospělosti) nebo jako účast na transcendenci (prožitku vzdání se obvyklých porozumění a osvojení si zkušeností, z kterých se později čerpá a ospravedlňuje navenek). Pouť se stává přerodem, „pádem do neznáma, který musí být vysvětlen.“¹⁷ Pouť se stává vysvětlením, napomáhá poutní-

¹² Srov. M. ELBEL, „Via Crucis jako poutní cesta par excellence,“ in *Staré stezky: Soubor referátů z 4. pracovního setkání* 21. 4. 1999, Brno: Památkový ústav v Brně, s. 18; z teologického hlediska srov. J. ZVĚŘINA, „O uzdravování,“ *Katolický týdeník*, 1990, č. 17, s. 3.

¹³ Srov. A. STICH, „Dvě benediktinské modlitby z 18. století,“ in *Břevnov v českých dějinách*, Praha: Karolinum, 1997, s. 73–79.

¹⁴ Srov. J. MALURA, „Hora Olivetská Matěje Tannera a kultura poutních míst v baroku,“ in M. TANNER, *Hora Olivetská*, Brno: Host, 2001, s. 34; podrobněji F. M. EYBL, „Poesie und Meditation: Zur Vorredepolitik des Bartholomäus Christelius,“ *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, roč. 47, 1984, s. 255–276.

¹⁵ Srov. P. AMBROS, „Lidová zbožnost – kulturní a eklesiologická provokace,“ in *Studia Aloisiana: Ročenka TF Trnavskej univerzity*, Bratislava: TF TU, 1998, s. 7–15.

¹⁶ Srov. JAN PAVEL II., *Redemptoris Mater: Encyklika o blahoslavené Panně Marii v životě putující církve*, čl. 25–26, Praha: Zvon, 1995, s. 36–39.

¹⁷ J. KABELE, *Přerody: Principy sociálního konstruování*, Praha: FSV UK, 1995, s. 333.

kovi k vědomí přesahu sebe sama, odkrývá tajemství dění a naplňuje život smyslem. Putování napomáhá k přesahům, které jsou vnímány jako samozřejmé, i když mají podobu různých drobných vytržení (nesamozřejmé souvislosti, zapadající do kontextu putování, námahy, cesty). Přesahy, které mají svou vnitřní konzistenci, přispívají poutníkovi k tomu, aby prožíval svoji subjektivitu jako trvale proměňující řád běžného života v řád božsko-lidský (nohama jsme na zemi, srdcem již v nebi, nyní však kráčíme od jednoho k druhému). Pouť však vede člověka i k nehlubšímu prožitku transcendence, kdy se poutník setkává se skutečností a řádem světa, které již nejsou součástí běžně dostupné reality a které si osvojuje vírou. Pouť je neurčité a neurčitelné dění, které můžeme považovat za skutečnost, fikci nebo transcendenci. Prolínání těchto jednotlivých sfér je typické pro pouť v tom smyslu, že vede poutníka k nutnosti konfrontovat se s mimořádnou událostí jako událostí přesahující běžnou životní zkušenost. Při putování rozpoznává, co je v onom „neurčitém“ podstatné, co se děje za děním pouti a co je zdrojem přesahování z běžné skutečnosti ke skutečnosti, která není součástí každodenního života.

Z teologického hlediska se rovněž mění analýza pouti: Cílem pouti se stává samo putování, které člověku umožní prohloubit osobní modlitbu, vést hovory o víře nebo nově přijmout evangelium. Toto putování je spojeno s odpovídajícím symbolickým jednáním všech putujících, které je vnějším výrazem, znamením prvního smyslu pouti: Přijít blíž Bohu, a také k sobě: „Pouť je kusem naší cesty z času do věčnosti. Je kousíček našeho života, který chceme věnovat bohu, aby On byl oslaven a abychom Jemu děkovali.“¹⁸ Proto patří k pouti vnější znamení: průvod se svíčkami, křížová cesta, kající úkony, pietní akty, diakonie, obnova křtu, pohostinství atd. Pouť má kultický charakter, rozvíjí náboženský cit, uskutečňuje paschální událost.¹⁹

Začátek poutě je spojen s rozhodnutím opustit stávající stav a vydat se za duchovním cílem, to je za svým křesťanským povoláním. Pouť má katechumenální význam. Lidé každého věku se vydávají na cestu, aby dali smysl svému životu. Když se vydávají na skutečnou pouť, vyjadřují tím touhu hledat, nalézt a přisvojit si natrvalo postoj hledání smyslu. Poutník věří, že ho láska Boží vede k tomu, aby šel na druhý břeh oživit kořeny své víry na místech, kde víra a křesťanské svědectví zaznívá silněji a hodnověrněji. Samotné putování jej přivádí k solidaritě s ostatními lidmi a k přípravě na setkání s Bohem. Návštěva v chrámu jej zve k naslouchání Božímu slovu, ke slavení svátostí. Návrat z pouti jej uvádí do jeho osobního „missio“, k svědectví víry o spáse a o pokoji.

Z hlediska spirituálního rovněž můžeme popsat základní proměnu toho, co se při pouti děje: Prožitek zkušenosti, že poutní cesty nikdy nekončí, ale vedou nás k dalším obdobným událostem, k setkání se sebou samými před tváří Boží. Ilustrací může být obnovené poutní místo Zlaté Hory v Jeseníkách. Poutní sezóna je soustředěna do šesti hlavních poutí: Setkání matek, pouť Ackermannngemeinde, setkání

¹⁸ J. ZVĚŘINA, „Poutní kázání,“ *Katolický týdeník*, 1990, č. 37, s. 5.

¹⁹ Srov. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, „Orientamenti e proposte per la celebrazione dell'anno mariano,“ *Notitiae*, 1987, č. 23, s. 342–396.

mládeže, svátek Nanebevzetí P. Marie, pouť tří národů, mše za umučené vězně.²⁰ Pozoruhodná obnova tohoto zcela devastovaného poutního místa (v roce 1997 – 24 000 poutníků, 1999 – 38 000 poutníků, 2000 – 45 000 poutníků) ukazuje na nebývalý rozvoj. Poutě nejsou virtuální cesty, ale jsou živým výrazem náboženského hledání člověka. Z křesťanského hlediska můžeme upřesnit: I když kráčíme náhodně, jsme stále na cestě k Svatému městu, ve kterém všechny živé kameny se sjednocují a shromažďují kolem jediného úhelného kamene, Krista. Celý náš život se může stát poutí. Současná zkušenost poutí ukazuje zřetelně na to, že lidé dneška rozumí pouti jako pochopitelnému pozvání k proměně svého života v cestu. Pouť se tak stává školou života a svatosti.

Současná pastorace si nemůže stanovit za cíl definování ideální postavy poutníka nebo prototypu současné pouti. Ani nebude moci přesně definovat, co znamená pro současnou náboženskou a lidskou zkušenost pojem *homo viator*. Člověk prožívá i dnes biblickou zkušenost: Jsme na této zemi „cizinci a přistěhovalci“,²¹ nemáme „město k trvalému pobytu, ale to budoucí město hledáme.“²² Současná pastorace rozvíjí zkušenost člověka, který svůj současný život chápe jako život na cestě. Jeho zkušenost „životní pouti“ rozvíjí pastorace tím, že mu navrhuje putování za hranici jeho běžných pozemských představ a přání. Otvírá mu osobní i komunitní transcendenci. Pastorace si nemusí klást za cíl dosažení „náboženského pojetí“ pouti (pobožnosti), nýbrž přijmout již samotné putování s lidmi na jejich celé cestě jako svůj základní cíl. Radikálnost pouti tím musí být zachována. Je to snad jeden z důvodů, proč klasický úryvek poutní spirituality neztrácí nic ze své přirozené přitažlivosti: „Z milosti Boží jsem člověk křesťan, svými skutky veliký hříšník, svým stavem nejposlednější poutník bez přístřeší, toulající se z místa na místo.“²³

²⁰ Srov. http://mariahilf.hyperlink.cz/MainPage_CZ.htm [15. 2. 2002].

²¹ 1 Petr 2,11.

²² Žd 13,14.

²³ *Upřímná vyprávění poutníka svému duchovnímu otci*, Velehrad: Refugium, 2001, s. 55.