Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Ústav české literatury a knihovnictví

Bakalářská diplomová práce

2012 **Lenka Matějková**

Masarykova univerzita
Filozofická fakulta

Ústav české literatury a knihovnictví

Český jazyk a literatura

Lenka Matějková

Obraz Svaté země v Mandevillově cestopisu a v cestopisu Oldřicha Prefáta z Vlkanova

Bakalářská diplomová práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Hana Bočková, Dr.

2012

Prohlašuji, že jsem bakalářskou diplomovou práci vypracovala samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

.....

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucí bakalářské práce,
doc. PhDr. Haně Bočkové, Dr., za její ochotu, cenné připomínky, náměty a rady.

Obsah

1. Úvod 6
2. Dobové myšlení 8
2.1 Fakta a fantazie 10
3. Topologie 12
4. Cestopis 15
4.1 Cestopis v české literatuře 15
5. Cestování 17
6. Náboženské poutě 19
6.1 Poutníci 19
6.2 Poutní místa 20
6.3 Proměny poutí 21
7. Svatá země 23
8. Mandeville a Mandevillův cestopis 24
8.1 Kdo byl skutečný autor? 24
8.2 Prameny Mandevillova cestopisu 25
8.3 Obliba cestopisu 26
9. Čeští cestovatelé do Svaté země 28
9.1 Martin Kabátník 28
9.2 Jan Hasištejnský z Lobkovic 29
9.3 Oldřich Prefát z Vlkanova 30
9.4 Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic 31
10. Reflexe Svaté země v cestopisech 33
10.1 Cestopis tzv. Mandevilla 33
10.1.1 Popis Svaté země 34
10.1.2 Popis památek 37
10.1.3 Život ve Svaté zemi 38
10.1.4 Svět víry v Mandevillově cestopisu 39
10.2 Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny 40
10.2.1 Biblický základ Svaté země 41
10.2.2 Popis památek 43
10.2.3 Svatá země v době Prefátově 48
10.2.4 Svět víry v Prefátově cestopisu 50
11. Závěr 53
12. Použitá literatura 56

1. Úvod

V této práci se budu zabývat způsobem zobrazení Svaté země ve dvou literárních dílech pocházejících z různých období. Prvním z nich je „Cestopis tzv. Mandevilla“, který byl sepsán již ve středověku, v druhé polovině 14. století, a druhým je cestopis Oldřicha Prefáta z Vlkanova „Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny“, který vzniknul v 16. století.

„Cestopis tzv. Mandevilla“ se těšil velké oblibě a patřil mezi nejčtenější knihy své doby. Na vrcholu popularity se držel dlouhou dobu a byl mnohokrát znovu vydáván. Autor totiž psal o věcech, které byly pro tehdejší čtenáře velmi atraktivní. Jak však ukázalo vědecké bádání, žádný rytíř Jean Mandeville, který měl všechny úžasné země popisované v cestopisu navštívit, neexistoval a cestopis je pouze kompilací informací, které autor čerpal z děl jiných. „Cestopis tzv. Mandevilla“ není zaměřen pouze na Svatou zemi. Popisuje i země v jejím okolí, kterými lze cestovat na cestě tam, a další země. Podstatnou část věnuje zemi velkého chána, což je Čína, a také oblasti Indie, kam situuje zemi kněze Jana. Obzvláště v těchto kapitolách můžeme najít mnoho senzačních faktů (založených na pravdě nebo na fantazii). Popisu Svaté země věnuje autor poměrně malou část cestopisu.

Oldřich Prefát z Vlkanova sám v předmluvě k cestopisu uvádí, že původně neměl v úmyslu vydat cestopis a píše, že „…pro budoucí paměť a pro své někdy potěšení jsem sobě všecko to bedlivě poznamenal.“[1] Jeho přátelé si pak spis půjčovali, dávali přepisovat a přemlouvali ho k vydání tohoto spisu tiskem. Nakonec tedy k tomu svolil. Prohlašuje, že od něho není nic smyšleno a píše jen to, co spatřil na vlastní oči a vše sepsal „…řečí mou přirozenou a právě sprostnou, nic jiného žádostiv nejsa, než aby všickni, kdož čísti budou, mohli vyrozuměti.“[2] Cestopis tedy vydal pro čtenáře, kteří se nemohli na cestu do Svaté země sami vypravit, ale rádi by si o Svaté zemi něco přečetli. Prefát se ve svém cestopisu zabývá i ostrovy, u kterých se loď, na které se plavil do Svaté země, na cestě zastavila. Ve středu jeho zájmu ale stojí Svatá země, které věnuje největší část cestopisu.

V této práci nejdříve uvedu, jaké bylo pojetí cestopisu ve středověku. Poté se dotknu také toho, co o zobrazování prostoru říká literární věda. Další kapitoly se týkají cestování a poutí, které cestovatelé a autoři cestopisů podnikali. Představím Svatou zemi; „Cestopis tzv. Mandevilla“ a jeho autora; Oldřicha Prefáta z Vlkanova a stručně také jiné české

[1] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny.* Ed. Hana Bočková. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 14.
[2] Tamtéž, s. 16.

cestovatele do Svaté země. Nakonec přistoupím k rozboru Mandevillova a Prefátova cestopisu a u každého z nich popíšu způsob zobrazení Svaté země, jejích památek a života v ní. Rozbor ukáže způsob zpracování obrazu Svaté země.

2. Dobové myšlení

Nejprve považuji za důležité zmínit několik aspektů, které se ve středověku projevovaly v literární tvorbě a měly vliv i na podobu cestopisů. Eduard Petrů se zabývá motivem cesty a proměnami charakteru cestopisu ve studii „Cesta jako klíčový motiv starších slovanských literatur“. Uvádí, že ve všech literaturách evropského středověku bývá motiv cesty nečastěji zdůvodňován potřebou zprostředkovat čtenáři nebo posluchači informace o málo známých nebo neznámých částech světa. V současné době bývá cestopis chápán jako zpravodajsko-dokumentární literatura. Avšak fantazijní cestopis tzv. Mandevilla dosáhl ve své době tak velkého úspěchu právě proto, že opustil model dokumentárního žánru a využil v podstatě beletristických postupů, kterými se přiblížil rytířské epice. Přitom rozdělení literární tvorby na oblast naukovou a oblast beletristickou nebylo středověkým vnímatelem pociťováno.[3] Středověkým poutníkům patrně málo záleželo na podání konkrétních informací. „Chtěli vidět především to, co souviselo s životem a smrtí Kristovou. Středověký cestopisec a jeho čtenář nebo posluchač tedy nesměřovali k získání nových informací, ale k potvrzení poznatků známých a uznávaných, u cestopisů do Svaté země k utvrzení ve víře. Proto mohl být vysoce ceněn cestopis tzv. Mandevilla…“[4]

Středověká filozofie vysvětluje základní existenciální pocit středověkého člověka. To nám také objasňuje, proč se v té době stal motiv cesty klíčovým v řadě literárních žánrů. Středověký člověk totiž prožíval i vlastní život jako cestu od narození ke smrti – spasení nebo zatracení. „Z tohoto hlediska cesta, která byla nejčastěji náboženskou poutí, měla za cíl utvrzení v poznání, které vyplynulo z víry. Nesměřovala k získání vědomostí o cizích zemích v pozdější slova smyslu. Středověký cestopis tak měl funkci afirmativní, nikoliv informativní.“[5] Důraz na afirmativní funkci můžeme najít i v další středověké umělecké tvorbě. V eschatologických dílech se popisovaly fantazijní cesty do záhrobí, které utvrzovaly středověkého člověka o platnosti představ o posmrtném životě. Dobrodružné cesty středověkých rytířů měly utvrdit význam služby, statečnosti a jiných rysů rytířské morálky.

Afirmativní funkce byla tedy příznačná pro období středověku, i když můžeme nalézt i díla s informativní funkcí (Milion Marka Pola). Ta jsou typická až pro období

[3] PETRŮ, Eduard. Cesta jako klíčový motiv starších slovanských literatur. *Slavia*. 1995, roč. 64, č. 1/2, s. 125.
[4] Tamtéž, s. 126.
[5] Tamtéž, s. 126.

humanismu. To souvisí s informační explozí v 16. století. V literární tvorbě se začala dávat přednost věcným žánrům. Tato tendence ovlivnila i podobu cestopisů.

Změna v pojetí cestopisu vyplývala také z nového pohledu na svět a na místo člověka v něm. Člověk soustřeďoval pozornost na to, co se kolem něj odehrávalo. Na cestách šlo o rozšíření obzoru cestovatele. Barokní cestopis pak nabývá nové funkce – funkce edukativní, i když neztrácí svou funkci informativní. Petrů tak dochází k závěru, že existenciální pocit člověka proměňující se v různých dobách má vliv i na charakter cestopisu a jeho funkční podobu.[6]

V souvislosti s problematikou dobového smýšlení středověkého člověka a jeho vztahu k reálnému světu a k jeho poznávání Zdeňka Tichá uvádí, že pro středověk bylo charakteristické deduktivní myšlení a nedůvěra k reálnému světu. Středověkému člověku se svět jevil jako věčný a neměnný. „Zkoumat objektivní realitu nemělo pro středověkého člověka smysl, neboť vše bylo pro něj předem a jednou provždy dáno v bibli a ve spisech autorit. To se projevovalo i v pojetí literatury. Nekladl se v ní důraz na originalitu v dnešním slova smyslu, hledělo se pouze na formální stránku díla.“[7]

Vilikovský připomíná, že pro středověkého básníka skutečnost netvoří vnější, individuální, nahodilé znaky, ale znaky podstatné, obecné, typické. Líčil-li přírodu, nesnažil se, aby vystihl přírodní jev v jeho jedinečnosti tak konkrétně a názorně, aby si jej čtenář mohl jasně představit a eventuálně i lokalizovat na určitém místě. Podobně to platí o všech ostatních jevech, se kterými se v literárních dílech setkáváme. Pro celou středověkou literaturu je charakteristické typizující líčení, které postrádá názornost. To však nelze umělcům vytýkat jako nedostatek, protože se o názornost sami ani nepokoušeli. Individuální charakteristika osob, předmětů, krajin a scén se děla stručně, bez vypisování podrobností, a to autorovi zcela postačovalo. Děj se odehrával objektivně nezávisle na člověku, protože byl sám o sobě možný. Středověký čtenář nebo posluchač nežádal od spisovatelů líčení jejich osobních zážitků, ale chtěl spíše záruku, že to, co vypravují, je příběh skutečný a pravdivý. Proto se také často používalo odvolávání na jiné prameny a autority. Nejvyšší autoritou bylo Písmo a texty, kterým se dostalo církevního schválení. Ráz středověké literatury je také daleko více podmíněn společenským prostředím,

---

[6] PETRŮ, Eduard. Cesta jako klíčový motiv starších slovanských literatur. *Slavia*. 1995, roč. 64, č. 1/2, s. 129–130.

[7] TICHÁ, Zdeňka. *Jak staří Čechové poznávali svět: Výbor ze starších českých cestopisů 14.–17. století.* Praha: Vyšehrad, 1986, s. 11.

ve kterém literární dílo vznikalo. Nešlo ani o originalitu látky a bývaly znovu zpracovány tytéž náměty. Osobnost autora měla malý význam.[8]

U nás byly voleny především náměty antické a hagiografické. Kromě legend o svatých se těšilo největší pozornosti čtení, týkající se života Kristova a jeho matky. Čtenáři toužili především po doplnění četných mezer, které evangelisté ve vyprávění Kristových příběhů nechali.

2.1 Fakta a fantazie

Ve středověku nebylo zvykem zobrazovat přímo životní skutečnost a středověký autor nebyl pro to ani teoreticky připravován. Závažným faktorem, který se projevoval při vzniku literárního díla, je ohled na vnímatele díla. „Středověký čtenář […] dával přednost přímému zobrazení životní skutečnosti před fikcí a fabulovaným příběhem, pravdě života před fantazií autora. Pochopitelně pravda života, kterou požadoval, nemusela být totožná se samou životní skutečností. Byla to častěji jeho představa o pravdě, formovaná spíše literaturou nežli přímým poznáním. Faktem však zůstává, že to, co středověký vnímatel literárního díla považoval za pravdu, mělo pro něj mimořádnou přitažlivost. Proto také vedle literárních děl, která zobrazovala životní zkušenost nepřímo, nejčastěji alegorickou formou, se prosazovaly literární žánry založené na přímém zobrazení skutečnosti, na zprostředkování okruhu informací, které buď byly pravdivé, nebo se alespoň jevily soudobému vnímateli jako pravdivá zpráva o životní skutečnosti. Jedním z těchto žánrů, jehož popularita stále stoupala, se stal také cestopis.“[9]

V publikaci „Vzrušující skutečnost“ se Eduard Petrů pojetí faktu a fikce ve středověké a humanistické literatuře věnuje podrobně a píše, že od konce 15. století do počátku 17. století čtenáři projevovali velký zájem o literární žánry, které vedle své zábavné funkce měly také vzdělavatelné cíle, takže v tomto období vývoje literatury můžeme zaznamenat přímo programový odklon od tvorby čistě fabulované k literatuře věcné.[10] Jak již bylo řečeno, zájem o fakta projevovali lidé již ve středověku, avšak fakt v pojetí středověkého člověka byl jiný. Chápání faktu se v historickém vývoji výrazně proměňovalo. Sám pojem fakt je užíván teprve od 18. století, ve středověku se používal pro označení faktu pojem pravda.

---

[8] VILIKOVSKÝ, Jan. Doslov. In *Próza z doby Karla IV*. Praha: Sfinx, 1948, s. 327–330.
[9] PETRŮ, Eduard. *Vzdálené hlasy: Studie o starší české literatuře.* Olomouc: Votobia, 1996, s. 233.
[10] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost: Fakta a fantazie ve středověké a humanistické literatuře.* Ostrava: Profil, 1984, s. 12–13.

Ve středověku si však lidé nemohli pravdu snadno ověřit a v literatuře se mísila skutečnost s fikcí. Eduard Petrů upozorňuje i na to, že i věci, které se zdají být fantastické, mohou mít vazbu na realitu. Jako příklad uvádí domněnku A. Šavkuta, že „nejpopulárnější z bájných zvířat starověku a středověku – pták fénix, je v podstatě totožný s existujícím druhem, volavkou červenou.“[11] Umberto Eco se ve své eseji zamýšlí nad tím, jak tehdejší čtenáři rozuměli „Milionu“ Marka Pola. Čtenáři v Polových dobách věřili encyklopediím, které pojednávaly o divech světa, a proto věděli, že musí existovat např. jednorožec. Sám Polo byl takto ovlivněn, a proto hledá a na svých cestách skutečně nachází jednorožce, kterým je však ve skutečnosti nosorožec. Eco tak upozorňuje na to, že hranice mezi fantazií a fakty nemusí být zcela jasná.[12]

[11] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost: Fakta a fantazie ve středověké a humanistické literatuře.* Ostrava: Profil, 1984, s. 16.
[12] ECO, Umberto. *O zrcadlech a jiné eseje.* Praha: Mladá fronta, 2002, s. 80–86.

3. Topologie

Prostor v literárním díle je zkoumán z různých hledisek. Vyplývají z různých podob a funkcí prostoru v literárním textu. Prostor může být předmětem popisu, může být symbolický nebo ideologický atd. U cestopisů je prostor prostředkem vyprávění. V současnosti bývá prostor považován za jeden z ústředních problému literární teorie a poetiky a na rozdíl od minulosti je mu dokonce dávána přednost před zkoumáním časové výstavby literárního díla.[13] Prostor v literárním díle souvisí s otázkou deskripce a její funkce. Každá deskripce se podřizuje určité literární perspektivě. Perspektiva vyplývá také z toho, jak se v díle s prostorem zachází a jak je představován.[14]

Daniela Hodrová pojímá text jako síť a text je pro ni výsledkem splétání a tkaní. Způsob a proces, jímž povstává text, můžeme vnímat jako síť, která strukturuje prostor. Textem tedy tvoříme a v textu rozpoznáváme množství sítí. Hustá sít pak generuje pole. Síť budov a míst, generujících pole města, je protkána sítěmi měst, která tu stála dřív, ale také měst, ze kterých přicházejí návštěvníci města, a je protkána i sítěmi měst literárních – textů psaných o tomto městě a v tomto městě.[15]

Zpravidla bývá pole města v textu přítomno jako síť reálných, pojmenovaných míst. Navíc se ve městě osobní příběhy protínají s pamětí města a proměňují tak podobu města. V poli města působí jev, který Hodrová nazývá jako mýtogenetická rezonance. Chodec procházející určitými místy se rozpomíná na události s místem spojené a napojuje se na vědomí i nevědomí města, tedy explicitní síť i implicitní síť všech událostí, které se tu kdy odehrály, současných i dávno minulých, ale přece stále jakoby přítomných. Chodec, který se pohybuje v poli města, tedy čte i píše příběh města sítí mýtu tohoto města.[16]

Číst lze nejen literární dílo, ale i obraz, stavbu, celé město. Město s výrazným středem nebo dominantami přestavuje dobře čitelný text, kterému obyvatel a také cizinec může rozumět, může tento text číst svou chůzí a podílet se na něm svým obýváním a pobytem. Složitější situace nastává u města, kterému chybí dominanty, výrazné body, o které by se čtenář města mohl opřít.[17] Snadněji a celistvěji lze uchopit město s výraznou architektonickou siluetou a hustou sítí odkazů na jiná města, podobná nebo příbuzná. Také

---

[13] HRBATA, Zdeněk. Prostory, místa a jejich konfigurace v literárním díle. In *Na cestě ke smyslu: Poetika literárního díla 20. století.* Praha: Torst, 2005, s. 317–318.
[14] Tamtéž, s. 322.
[15] HODROVÁ, Daniela. Text města jako síť a pole. *Česká literatura*. 2004, roč. 52, č. 4, s. 540–541.
[16] Tamtéž, s. 542–544.
[17] HODROVÁ, Daniela. *Citlivé město: (eseje z mytopoetiky).* Praha: Akropolis, 2006, s. 17.

tyto odkazy pomáhají čtenáři vytvářet si celistvou představu o městě.[18] Text města tvoří také příběhy všech jeho obyvatel, živých i dávno mrtvých, slavných i bezvýznamných.

Hodrová uvádí, že: „Při čtení města totiž jako pozadí nefunguje jen kontext jiných měst, jímž disponuje čtenář-chodec (obyvatel čte město mimo jiné také skrze svou četbu, město figuruje v síti literárních asociací), ale i vnější proměnlivost města v čase – v řádu hodin, dní, ročních dob, a konečně také minulé obrazy města, které jsou pro obyvatele spjaty s určitými vzpomínkami, s jeho příběhem…“[19] a také „Ve městě panuje kromě času lineárního, chronologického, který má podobu věčně ubíhající a přitom konečné přítomnosti chodce-obyvatele, čas minulý – v podobě starých budov nebo jejich trosek, hrobů, muzejních exponátů, ale také v podobě vzpomínek obyvatel.“[20] Ve městě hraje roli také syntopie – jev, při němž se v jednom prostoru prostupují dvě nebo více míst nebo časových vrstev. Na jednom místě a území se tak vedle sebe a v sobě ocitají prvky z různých časů, případně i z různých staveb.[21]

Dále Hodrová uvádí, že v textu města je pro čtenáře důležitější než moment poznání proces poznávání. V rámci městských textů je pak tento proces rozhodně nebo zpravidla podstatnější v textech beletristických než v knihách o městě a bedekrech. Kniha o městě, konkrétně bedekr, se pokouší město popsat „krok za krokem“, místo po místu, autor se snaží město zmapovat a poznat v co největší šíři a úplnosti. Stejně jako čtenář, který takovou knihu vyhledá, snaží se odstranit nejasnosti, dvojznačnosti, nenechat v topografii města bílá místa (to se ovšem týká jen míst známých, ostatní jsou ponechána stranou). Poznávání má tedy charakter popisování, mapování.[22]

Vztah k topografické realitě je určován funkcí jednotlivých děl, vzděláním a společenským statutem autorů. V myšlení humanistické doby nabývá konkrétní lokalita (město, kraj, země) jiného významu než ve středověku. Topografické údaje ve středověké epice, tj. určení jejího dějiště, bývají obvykle velice vágní a umožňují jen zřídka situovat děj na určité místo. Exponování toponymik odpovídá fantastičnosti dějů. Topografické pojmenování fungovalo především jako znak nesoucí určité konotace. V období humanismu se proměňoval vztah k topografické realitě. Ten se projevil i ve vzniku prvních moderních kartografických zobrazení krajin. Nové pojetí topografie se pravděpodobně

[18] HODROVÁ, Daniela. *Citlivé město: (eseje z mytopoetiky)*. Praha: Akropolis, 2006, s. 42.
[19] Tamtéž, s. 22.
[20] Tamtéž, s. 44.
[21] Tamtéž, s. 93.
[22] Tamtéž, s. 25.

vytvářelo v myšlení lidí, kteří poznávali svět z vlastní zkušenosti. Do literatury pak proniklo přes popisy, jaké se nacházejí i v cestopisných dílech.[23]

Mnou zkoumané cestopisy se také zabývají církevními stavbami, proto se tohoto tématu krátce dotknu také zde. Kubínová uvádí, že téma křesťanské církevní stavby těsněji či volněji souvisí s tématem křesťanské víry. Mezi architektonickými výtvory, které nás obklopují, zaujímá církevní stavba výlučné místo. Je mimořádná svým vzhledem i funkcí. Ostatní stavby jsou předurčeny k nějakému praktickému účelu. Zvláštnost církevní stavby spočívá v tom, že není určena k nějakému konkrétnímu praktickému účelu, ale slouží k tomu, aby člověka na chvíli ze služby praktickým účelům vytrhla, poskytla odstup a příležitost zamyslet se nad smyslem a uspořádáním světa. Taková stavba je prostorem transcendence. Chrám je také místem posvátným, ve kterém má docházet k přímému kontaktu člověka se samotným božstvem, člověk se zde účastní společných rituálů. Církevní stavba plní také estetickou funkci, má být místem umělecky zbudovaným a vyzdobeným.[24]

[23] KOLÁR, Jaroslav. *Návraty bez konce: studie k starší české literatuře.* Brno: Atlantis, 1999, s. 181–184.
[24] KUBÍNOVÁ, Marie. Prostory víry a transcedence. In *Poetika míst: kapitoly z literární tematologie.* Praha: H & H, 1997, s. 127–133.

4. Cestopis

Dříve než se budu věnovat konkrétním cestopisům, pojednám na tomto místě o cestopisu obecně. Jak uvádí definice, cestopis je žánr dokumentární, publicistické nebo umělecké literatury. Jeho tématem je popis nebo vylíčení autorovy cesty do cizích zemí nebo krajin. Obsahuje záznamy nebo postřehy o jejich zvláštnostech geografických, národopisných, kulturních, sociálních apod. Cestopis má ve světové literatuře poměrně dlouhou tradici. Určité znaky cestopisu můžeme vysledovat už ve starověkém Řecku. Počátky cestopisu tedy spadají do starověku. I ty jsou již poznamenány dvěma základními vývojovými tendencemi, mezi kterými potom probíhá další vývoj tohoto žánru až do dneška. Na jedné straně tu máme tíhnutí k fakticitě a dokumentární hodnotě, na straně druhé tíhnutí k čisté nebo částečné fikci.[25] Jako specifický útvar se cestopis objevuje až ve středověké literatuře. V dějinách literatury docházelo k proměnám charakteru cestopisu.

Z počátku byl cestopis chápán spíše jako součást dobrodružné a zábavné četby než jako žánr věcné literatury. V období renesance a humanismu se objevuje snaha předat čtenáři přesné a ověřené informace a rozšířit tak jeho znalosti. „Různé podoby cestopisného žánru, vědecky zaměřeného, uměleckého i dobrodružného, přitom mohly působit souběžně vedle sebe, případně se vzájemně prolínat.“[26] Ve druhé polovině 19. století s rozvojem publicistických žánrů vznikaly nové útvary jako cestopisná reportáž, črta nebo fejeton. „Z historického pohledu cestopis předjímá roli reportáže, moderní literatury faktu na jedné a fantastiky či sci-fi na druhé straně.“[27]

V současné době cestopisy řadíme k literatuře faktu, což je prozaický žánr, který stojí na pomezí literatury umělecké a věcné. Převažuje v něm poznávací funkce, ale své místo zde má i estetická funkce. Autor v literatuře faktu představuje čtenáři bez fabulace reálná a ověřitelná fakta.[28]

4. 1 Cestopis v české literatuře

Cestopisné zprávy byly jedním z nejdůležitějších pramenů, z kterých lidé čerpali poučení o cizích zemích, poznatky zeměpisné i národopisné. Tyto zprávy jsou však přínosné i v současnosti, protože nám přináší cenné informace o stavu světa v minulosti.

---

[25] VLAŠÍN, Štěpán. *Slovník literární teorie*. Praha: Československý spisovatel, 1977, s. 54.
[26] Tamtéž, s. 76.
[27] MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef a kol. *Encyklopedie literárních žánrů.* Praha: Paseka, 2004, s. 76.
[28] LEDERBUCHOVÁ, Ladislava. *Průvodce literárním dílem: výkladový slovník základních pojmů literární teorie*. Jinočany: H & H, 200, s. 178.

Zdrojem informací o světě byly pro lidi také kroniky a především Bible. Tradice naší historické literatury je hlubší než literatury cestopisné, sahá až k počátkům českého písemnictví. Původní cestopisná tvorba se v české literatuře začíná rozvíjet až v době poděbradské.[29]

Dva nejstarší cestopisy, které se objevují v české literatuře, představují dvě odlišné cesty ve vývoji žánru. Jako první byl přeložen Mandevillův cestopis, který má fantasticko--dobrodružný charakter. Ten se také zabývá Svatou zemí a jako první u nás mohl tedy podporovat zájem o ni. Na rozdíl od jiných evropských literatur se pojetí cestopisu jako dobrodružné beletrie v českém prostředí téměř neuchytilo a nenašlo pokračovatele.[30] Byl také přeložen „Milion“ Marka Pola, který představuje věcně pojatý cestopis. Rozvíjející se česká cestopisná tvorba pak měla tento charakter. V době humanismu se zde projevilo nové pojetí funkce cestopisu. Cestopis měl sloužit nejen k pobavení čtenáře, ale také mu měl předat nějaké poznatky.

Jak již bylo řečeno, vývoj linie cestopisu, která je zaměřená na věcnou informaci, začíná tedy v české literatuře v poděbradské době. První české dílo cestopisného charakteru pochází z 15. století a běžně se nazývá jako „Deník panoše Jaroslava“. Z 15. století pochází také další záznam cesty ve službách krále Jiřího z Poděbrad. Jedná se o „Deník Václava Šaška z Bířkova“. Nejproduktivnějším typem cestopisu 16. století a počátku 17. století se stal humanistický cestopis. V této době vznikly i cestopisy popisující cestu do Svaté země Oldřicha Prefáta z Vlkanova a Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdružic. (Jakožto cestovatelům do Svaté země se budu těmto autorům více věnovat níže.)

[29] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost*, s. 123.
[30] PETRŮ, Eduard. *Vzdálené hlasy*, s. 236.

5. Cestování

Vzniku cestopisu předchází cestování. Zde proto nastíním základní fakta o cestování v dobách vzniku zkoumaných cestopisů. V současné době lidé cestují rychle a pohodlně i na velké vzdálenosti. Dříve tomu ovšem bylo zcela jinak. V době středověku i na začátku novověku trvalo cestování velmi dlouho. Většina lidí cestovala pouze pěšky. Ten, kdo si to mohl dovolit, cestoval na koni, což byl na cestách přes pevninu nejrychlejší způsob dopravy. Cestování se časem stávalo neoddělitelnou součástí životního stylu těch vrstev, které si je mohly dovolit. Tento přepych si však mohli dopřát jen dobře situovaní šlechtici a bohatí měšťané, protože náklady na zahraniční cesty byly vysoké. Avšak i nemajetní lidé se mohli zúčastnit cestování jako průvodci, ochránci a služebníci.[31] Uplatňoval se komplexní přístup, kdy k cestě vedlo více motivů současně. Tak lidé poznávali život v jiných zemích a získávali nové zkušenosti a mohli po návratu přispívat k obohacení domácího prostředí. Češi cestovali především do významnějších středisek v sousedství v užší středoevropské oblasti. Pánek píše, že: „Třebaže pronikání do jednotlivých zemí nebylo zdaleka rovnoměrné a neodpovídalo četnosti cestopisů věnovaných spíše odlehlým a exotickým zemím, než oblastem nejnavštěvovanějším, je patrno, že čeští cestovatelé s odstupňovanou intenzitou obsáhli všechny důležité části Evropy.“[32]

Pánek uvádí šest základních typů cest po Evropě a Středomoří, kteří čeští cestovatelé podstupovali za raného novověku.[33] V menší míře jsme se s nimi však mohli setkat již v pozdním středověku. Rozděluje je podle jejich základního nebo převažujícího určení. Jsou to obchodní cesty, politické a diplomatické cesty, vojenské cesty, studijní cesty, umělecké cesty a náboženské cesty. „Cesty motivované nábožensky měly více podob. Především to byly od středověku rozšířené pouti na místa symbolicky spjatá s počátky křesťanského kultu. V takovém případě poutníci překračovali hranice Evropy a vydávali se do Palestiny, aby shlédli Boží hrob a lokality upomínající na život Ježíše Krista; šlechticům šlo navíc o získání čestného titulu rytířů a ochránců Božího hrobu.“[34] Velký zájem o poznání Svaté země dokládá fakt, že koncem 16. století vyšly v Praze dvě knihy o Svaté zemi, určené těm, kteří se nemohli sami vydat na dalekou cestu. Jednalo se o původní latinská díla, a to „Vypsání města Jeruzaléma i předměstí jeho“ Nizozemce

[31] PÁNEK, Jaroslav. Čeští spisovatelé v renesanční Evropě: Cestování jako činitel kulturní a politické integrace. *Český časopis historický.* 1990, č. 88, s. 674.
[32] Tamtéž, s. 677.
[33] Tamtéž, s. 664.
[34] Tamtéž, s. 667.

Christiana Adrichoma, což je v podstatě stručný popis Jeruzaléma, a „Itinerarium sacrae scripturae, to jest Putování svatých“ od luteránského kněze Heinricha Büntinga. Ten pojednává o cestě vybraných biblických postav po Palestině.[35] Tyto dva překlady vydal tiskař Daniel Adam z Veleslavína.

Zprostředkované poznatky z cest po Palestině měly pomoci k hlubšímu pochopení Písma a k zesílení křesťanské víry. Většina zbožných poutníků se však musela spokojit s památnými místy v Evropě, protože cesta do Palestiny byla pro ně příliš nákladná, dlouhá a nebezpečná. Ovšem i cestování k nejproslulejšímu poutnímu místu starého kontinentu, k hrobu svatého Jakuba do španělského Santiaga do Compostela, bylo dosti vzácnou výjimkou. Čeští cestovatelé navštěvovali především chrámy s ostatky světců ve střední Evropě. Mezi poutníky byl zájem také o italskou Loretu a samozřejmě Řím. Nábožensky motivované cesty navíc upevňovaly vědomí sounáležitosti s vyznavači téže víry za hranicemi Čech a Moravy, ať již šlo o katolíky nebo evangelíky.[36]

[35] BOČKOVÁ, Hana. Člověk na cestě In Prefát z Vlkanova, O. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 440–441.
[36] PÁNEK, Jaroslav. Čeští spisovatelé v renesanční Evropě, s. 677–678.

6. Náboženské poutě

Tématice náboženských poutí se podrobně věnuje Norbert Ohler ve své publikaci „Náboženské poutě ve středověku a novověku“. Odpovídá např. na otázky, proč se podnikají poutě, kdo byli poutníci, jak se cestovalo a jaké důsledky měly poutě na myšlení jednotlivců. Z této publikace vycházím v následující části. Mnohé z toho, co platí pro náboženské poutě, platí o cestách a cestovatelích obecně.

Na poutě se vydávají nejen křesťané. Podle své tradice Židé pravidelně každý rok cestovali ve skupinách společně se svými příbuznými a jinými příslušníky svého národa do Jeruzaléma. Jak o tom píše evangelista Lukáš, putoval takto se svou rodinou i sám Ježíš. Právě v takovýchto biblických vyprávěních nacházejí křesťanští poutníci své vzory pro putování k posvátným místům. Ježíš jim však není jediným příkladem. Putovaly i další biblické postavy jako např. Abraham, Izák a Jákob, také Adam, který byl vyhnán z ráje, nebo celý izraelský lid, který musel táhnout napříč pouští.[37]

6.1 Poutníci

Motivacím poutníků pak věnuje Norbert Ohler celou jednu kapitolu.[38] Uvádí, že křesťané nejsou povinni vykonat pouť, avšak k cestě je vždy vedly různé motivy. Mnoho poutníků mělo jistě i více důvodů najednou. Někdo se mohl cítit zavázán určitému světci za pomoc, které se mu od něj dostalo, a chtěl tak vyjádřit svůj vděk. Hříšný člověk doufal, že si nakloní světce na svou stranu, nebo putoval pro získání odpustků. Dalším motivem byla návštěva svatých míst, která byla spojena s životem Ježíše Krista, a uctívání relikvií. Mnozí poutníci se ve středověku na sklonku života odebrali do Svaté země, aby zemřeli v Jeruzalémě a očekávali tady opětný příchod Kristův. Nemocní a postižení putovali ke svatým místům v naději na uzdravení. V pozdním středověku lidé také vykonávali pouť v něčím jménu a byli pověřeni modlit se na posvátných místech místo lidí nemocných nebo zemřelých, kteří sami už nemohli pouť vykonat. Ve středověku se také mohlo stát, že církev uložila nějakému zločinci pouť jako pokání na několik let nebo i na doživotí. Na pouť se lidé vydávali také proto, že jim to ve snu přikázal nějaký světec. Pouť mnohým lidem dávala možnost poohlédnout se jinde po lepších životních podmínkách. Poutníci

[37] OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Přel. Vladimír Marek. Praha, Vyšehrad, 2002, s. 15–16.
[38] Tamtéž, s. 56–73.

často také spojovali pouť s obchodem. Na trhu probíhala výměna poznatků a to mělo příznivý důsledek pro šíření myšlenek.

Na pouť se vydávali lidé nejrůznějšího stáří, z různých sociálních vrstev a různého povolání. Většinu poutníků tvořili dospělí muži. Pokud se mezi nimi našly i ženy, musely většinou mít pro cestu závažné důvody. Mezi poutníky však byl také i značný počet dětí.[39] Za raného středověku cestoval ještě relativně málokdo, avšak od přelomu tisíciletí cestujících rychle přibývalo, v neposlední řadě díky organizovaným poutím. Z počátku pravděpodobně převažovali poutníci, kteří se vydávali na cestu jednotlivě, spontánně. Od vrcholného středověku přibývalo poutí dlouhodobě připravovaných, kolektivních. Ty byly celkově méně riskantní.[40]

Nebezpečí na cestovatele čekalo, ať už se rozhodli cestovat po pevnině nebo po vodě. Cestovatel musel počítat s hladem, nemocemi, horkem, zimou, se špatnou schůdností cest a jinými nástrahami. Člověk mohl být okraden a zůstat bez prostředků v daleké cizině, nebo dokonce přijít o život. Cestovalo se ještě před vybudováním moderních dopravních tras. Cesta byla nebezpečná, věci se však vyvíjely příznivě a bezpečnost na cestě rostla. Na zlepšování infrastruktury měli kromě poutníků zájem také vladaři, válečníci a obchodníci. Stavěly se silnice, mosty a hostince. Zvláště pro procházející poutníky se v městech zakládaly špitály.[41]

6.2 Poutní místa

V průběhu středověku bylo uctíváno stále více svatých a rostl počet poutních míst. Sílilo například uctívání Panny Marie. Kromě míst spojených s kultem místních svatých a spíše s regionálním významem, existují i poutní místa se všeobecným věhlasem: Jeruzalém, Řím a Santiago de Compostela. Svatá země, jejímž centrem je Jeruzalém, je pro křesťany svatým místem, protože se zde narodil, žil a zemřel jejich spasitel Ježíš Kristus. Svatá země má proto výsadní postavení mezi poutními místy. Jeruzalém byl považován za střed světa, zobrazoval se tak i na starých symbolických mapách. Středoevropští poutníci tam v mnoha případech cestovali přes Benátky.[42] Cesta do Jeruzaléma po moři byla výhodnější než po souši, i když byla také velmi nebezpečná. Obecně byly cesty po moři sice rychlejší, ale riskantní. Nebezpečí pro pasažéry lodí představovali mořské bouře, při kterých hrozilo ztroskotání lodi, i bezvětří a námořní lupiči. I přesto se však z lodní

[39] OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, s. 45–46.
[40] Tamtéž, s. 11.
[41] Tamtéž, s. 20–21.
[42] Tamtéž, s. 23.

dopravy stala masová záležitost. Za poplatek stanovený před nástupem cesty bylo možné se plavit z velkých středomořských přístavů do Svaté země a zpět. Podmínky cesty byly ustanoveny ve smlouvě, kterou před cestou uzavřel kapitán lodi s cestujícími.[43] Ohler uvádí, že: „Roku 1291 museli křižáci opustit své poslední opěrné body ve Svaté zemi. Nejpozději od té doby byla pouť do Jeruzaléma opět spojena s mimořádnými obtížemi. Z tohoto vývoje těžila poutní místa v Evropě.“[44] Takovým poutním místem byl právě i Řím. Mimo jiné jsou tu pohřbeni apoštolové Petr a Pavel. Třetím věhlasným místem, do kterého směřovali evropští poutníci, bylo Santiago de Compostela v severozápadním Španělsku. Zde je uctíván Jakub Starší, který se stal jako první apoštol mučedníkem.

Pokud poutníci cestovali v rámci Evropy, bylo jim ku prospěchu, že mohli cestovat v nábožensky jednotném prostoru, protože většina Evropy byla získána pro křesťanství římského typu. Tak se mohli na cestách spolehnout na pomoc lidem v nouzi, kterou křesťanům předepisuje evangelium. S jinou situací ale museli počítat ve Svaté zemi. Ve 12. a 13. století křižáci v Jeruzalémě prosadili svou politickou a vojenskou moc, a tak mohli poutníci nerušeně procházet. Avšak v dobách, kdy byl Jeruzalém pod vládou muslimů, panovaly mezi nimi a křesťanskými poutníky napjaté vztahy. Poutníci si proto museli dokonce najímat na cestu průvodce, kteří by je chránili před útoky místních.[45]

6.3 Proměny poutí

Považuji za důležité připomenout také to, že se poutě v průběhu doby proměňovaly. „V raném a vrcholném středověku hrála důležitou roli askeze, v pozdním středověku převládala touha po zábavě.“[46] Křesťané příliš velkou zvědavost zapovídali a bažit po vědění bylo poutníkům zapovězeno. Člověk cestující s cílem poznat se objevuje spíše až v období renesance a humanismu. Pro počátek nové doby je právě podstatná skutečnost, že se poutí účastnili i vzdělanci s touhou poznávat. Měli jinou motivaci.

Ohler píše: „Od 16. století nabývaly u šlechty a měšťanstva stále větší obliby cesty osvětového rázu, zejména mezi vrstvami, které se obrátily k nové víře. Tyto cesty mají pozoruhodné společné rysy s poutěmi, často působí jako jejich pokračování, jen úmysl je jiný. I nadále se cestovalo do Říma, ale cestovatel se zde zajímal v první řadě o významná antická místa, což nevylučovalo návštěvu apoštolských hrobů. Dalo by se snad říci, že opravdoví poutníci i badatelé dychtící po poznání měli společný sklon k racionalizaci.

[43] OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, s. 100–111.
[44] Tamtéž, s. 24.
[45] Tamtéž, s. 24.
[46] Tamtéž, s. 72.

Jedněm i druhým bylo proti mysli bezcílné bloumání (vagari); jedni jako druzí si dávali záležet na pečlivé přípravě a důsledném provedení svých cest. Jedni i druzí počítali s oklikami; ten chtěl na odlehlém posvátném místě získat dodatečnou milost, jiný se chtěl seznámit s neobvyklými rostlinami, zvířaty, kameny nebo technickými vymoženostmi. Společně si poutníci i cestovatelé za vzděláním slibovali od svých cest co největší užitek. I po skončení cesty se tak u nich projevovaly společné rysy: poutník chtěl dále prohlubovat svou víru, cestovatel za poznáním rozšiřovat své vědomosti. Jeden hodnotil poznámky učiněné cestou a korespondoval s autoritami, které poznal buď osobně, nebo z jejich spisů; druhý se i doma modlil ke „svému" světci a v koutku svého domova vystavoval upomínky z pouti. Vyprávěním o tom, co na svatých místech prožil, ještě dále přispíval k jejich proslulosti."[47]

[47] OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*, s. 51.

7. Svatá země

Svatá země se jako místo, na kterém působil Ježíš Kristus, stala významnou zemí nejen pro křesťany. Centrem Svaté země byl Jeruzalém. Ten je výjimečným místem pro věřící tří monoteistických náboženství: judaismu, křesťanství a islámu. Pro křesťany zůstává Jeruzalém především městem Ježíše Krista, místem, kde po tři roky kázal a činil zázraky. Je místem, kde byl zatčen, odsouzen, bičován, vysmíván a ukřižován na vrchu Kalvárie, kde zemřel na kříži pro blaho všech, kdo v něj věří jako ve svého Spasitele. Zejména ona místa spjatá s Kristovým kázáním, utrpením a vzkříšením, zaujímají ve věrouce křesťanů zásadní postavení (jeruzalémský Chrám; Jordán, ve kterém byl Ježíš pokřtěn; Kalvárie, prázdný hrob, kde byl už ve 4. století postaven první kostel, později mnohokrát přestavěný a rekonstruovaný, chrám Božího hrobu). Všechna tato svatá místa jsou cílem poutníků. V křesťanské spiritualitě nemá posvátnost Jeruzaléma sobě rovné a nekonečně přesahuje posvátnost jiných svatyní. Pro islám je posvátnost Jeruzaléma mnohem menší. Pro Židy a křesťany je navíc Jeruzalém poutním místem s náboženskými a mystickými konotacemi, se soteriologickým a eschatologickým významem.[48]

Jeruzalém byl však zničen za císaře Tita v 2. polovině 1. stol. n. l. Svatá Helena (matka císaře Konstantina Velikého) podle legendy putovala do Svaté země a v Jeruzalémě objevila Kristův kříž. Na její popud pak byly ve Svaté zemi vystavěny významné sakrální stavby. Posvátná místa tak zažila renesanci a vzrostl jejich význam pro náboženské poutě. Lidé sem přicházeli, aby si udělali představu o skutečnostech zmiňovaných v bibli. Od 7. století ovládli toto území vyznavači islámu. Zpět do moci křesťanů se dostávalo pouze přechodně díky křížovým výpravám.[49]

Křížové výpravy měly nemalý vliv na evropskou cestopisnou literaturu. „Bojovníci--křižáci se vraceli domů obohaceni různými zkušenostmi a poznáním cizích zemí, vypravovali doma, co vše viděli (a často ovšem i co neviděli), a rozdmychovali tím touhu po poznání krajin neznámých.“[50] Ze začátku se tato touha omezovala jen na poznání Palestiny. Křesťané totiž toužili poznat místa, kde žil Ježíš Kristus. Téměř každá země má několik vynikajících jednotlivců, kteří navštívili Svatou zemi a svou cestu písemně zaznamenali.

---

[48] LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2002, s. 249–250.
[49] BOČKOVÁ, Hana. Člověk na cestě In Prefát z Vlkanova, O. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 435–436.
[50] ŠIMEK, František. Cestopis tzv. Mandevilla a jeho staročeský překlad. In *Sborník filologický I.* Praha, 1910, s. 1.

8. Mandeville a Mandevillův cestopis

Svaté zemi se ve svém cestopisu věnoval i tzv. Mandeville. Nejdříve je potřebné vyložit, kdo byl vlastně pravý autor. Mandeville je totiž pseudonym a vůbec celá postava je pouze výmyslem autora. Z udávaného století jsou nám známy dva muži se jménem Jan Mandeville, ale ani jeden z nich nemohl být autorem.[51] Po dlouho dobu však byl Mandeville považován za skutečnou osobu. Mandevillovi byla starými historiky dokonce připisována i jiná díla. V samotném cestopisu se za autora hlásí „Jean Mandeville“, který se prohlašuje za anglického rytíře ze St. Albans, který se v roce 1322 vydal na cestu světem a prošel všemi tehdy známými světadíly. Na své cestě prožil prý mnoho neuvěřitelných dobrodružství a příhod a po 34 letech (tj. v roce 1356) se vrátil do Evropy.

8.1 Kdo byl skutečný autor?

Dnes již víme, kdo byl skutečný autor i to, že cestopis nebyla jeho vlastní původní práce. Pravá podstata díla byla zjištěna až na konci 19. století. A. Bovenschen se zabýval tímto dílem a ukázal, že pravý autorem byl ve skutečnosti lutyšský lékař Jean de Bourgoigne (zemřel 1372). Ten však nikdy nebyl v zemích, o kterých píše. Nemohl knihu vydat pod svým pravým jménem, protože bylo obecně známo, že dlouho působil v Lutychu, a tudíž nemohl být zároveň dlouhodobě na cestách. Proto použil jméno jednoho ze svých pacientů a cestopis vydal pod pseudonymem Mandeville. Až před svou smrtí se přiznal vykonavateli své závěti, lutyšském klerikovi Jeanu d'Outremeuse, že je původcem tohoto úspěšného díla. Profesor P. Hamelius však prohlašoval, že autorem cestopisu je právě onen Jean d'Outremeuse (a nikoli Jean de Bourgoigne). D'Outremeuse byl veřejně známý, napsal (kromě jiných prací) velké dílo „Miroir des Historie“. Hamelius ukazoval na fakt, že v Mandevillově cestopisu jsou určité shody ve vymyšlených líčeních, mají také společné útočné tendence proti katolickému kléru a papežskému světovládnému úsilí. Oba dva také shromažďovali fakta pro své literární práce ze stejných knižních pramenů. František Šimek zastává Bovenschenovo stanovisko, že autorem byl Jean de Bourgoigne. Například společné prameny obou autorů lze vysvětlit tím, že Jean d'Outremeuse zdědil po Jeanu de Bourgoigne jeho knihovnu.

Bovenschen se domníval, že Jean de Bourgoigne byl alespoň v Egyptě. František Šimek však i tuto domněnku považuje za nepravděpodobnou a míní, že autor nebyl ani

[51] ŠIMEK, František. Pseudo-Mandeville a jeho cestopis. *Listy filologické.* 1906, roč. 33, s. 33.

tam. Soudí, že se Bovenschen při rozhodování o této záležitosti řídil spíše subjektivním pocitem. Kdyby tam de Bourgoigne skutečně sám byl, jistě by pak do cestopisu napsal o Egyptě více poznatků.[52] Skutečnost, že se jedná o pouhou kompilaci a autor sám v uvedených krajích nebyl, se projevuje i v samotném textu. To ve své studii vystihuje Scheinostová: „Subjektem vyprávění je osamělý poutník. V textu funguje s minimální autonomií; je natolik pasivní, že se fyzicky téměř vytrácí a spíše než skutečné postavě se většinou blíží pouhému vypravěčskému hlasu, takže lze hovořit o jakémsi „implikovaném poutníku“. […] Jeho pohled lze charakterizovat jako absolutní perspektivu; v okamžiku, kdy připluje k ostrovu, „vidí“ totiž vše od topografických bodů přes specifika obyvatel až k historii místa a k jeho legendám. V rámci této celkové perspektivy pak může zaostřit na detaily, které pokládá za zvlášť pozoruhodné.“[53]

8.2 Prameny Mandevillova cestopisu

Z výše uvedených poznatků je zřejmé, že autor tedy nemohl čerpat z vlastních zkušeností a čerpal jen z mnoha různých pramenů. Některá díla přejímal téměř v celém rozsahu a z jiných vybíral jen některé části nebo jen jednotlivá vypravování. Vycházel i z ústního podání. Určováním přímých i nepřímých pramenů, ze kterých vychází Mandevillův cestopis, se zabýval kromě jiných zvláště A. Bovenschen. Hlavním pramenem první poloviny cestopisu (do 60. kapitoly) bylo autorovi dílo „Itinerarium“ z roku 1336, jehož autorem je Wilhelm von Bondensele. Dalšími prameny byly i partie z děl Vincence z Beauvais „Speculum historiale“ a „Speculum naturale“, z kterých čerpal i v druhé polovině cestopisu. Hlavní vzor v druhé polovině díla (pro kapitoly 65–116) mu byl také spis Odorika z Pordenone „Descriptio orientalium partium“ z roku 1330. Převzal od něho i celé pasáže o východních zemích. Shody byly tak veliké, že byl dokonce Odoriko dlouhou dobu prohlašován za plagiátora Mandevilla, i přesto, že jeho práce byla starší. Jeho další prameny byly také list kněze Jana, z něhož čerpal látku o Amazonkách v 68. kapitole a o knězi Janovi v kapitole 103–115, a dílo Viléma Tripolského z roku 1273 „Tractatus de statu Saracenorum et de Mahomete pseudopropheta et eorum lege et fide“, z kterého čerpal informace o muslimech a o životě Mohameda. Z díla Jana de Plano Carpini z roku 1246 „Historia Mongolorum“ čerpal zprávy o Tatarech. Díla Haytona Arménského „Historia Orientalis“ mu posloužilo jako zdroj pro části o sultánech,

[52] ŠIMEK, František. In *Cestopis tzv. Mandevilla*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 196–197.
[53] SCHEINOSTOVÁ, Alena. Stvoření místa ve středověkém cestopise. *Česká literatura*. 2004, roč. 52, č. 2, s. 155–157.

mongolských chánech a Tatarech. Vedle těchto hlavních pramenů znal i díla Plinia, Josefa Flavia, Jakuba de Voragine, Marka Pola a jiných.[54]

Tak se ukázalo, že autor vůbec nebyl ani cestovatel, ani pravý cestopisec. Byl pouze neobvykle sečtělým plagiátorem a svoje dílo obratně sestavil z řady jiných děl a cestopisů. Jeho práci tak vlastně nemůžeme považovat za skutečný cestopis, ale v době svého vzniku byl tak vnímán. Věcnou hodnotu díla tedy hodnotit nemůžeme. Můžeme však hodnotit vnější stránku díla, a sice způsob s jakým dovedl spojovat vybrané části v jeden celek. Na jednom místě třeba užil často dvou až tří pramenů.[55] Když při shromažďování a opisování narazil na sporné věci, vybral si to, co se mu zdálo nejlepší. Podle Františka Šimka tak můžeme spatřovat vlastní přínos autora snad jen v náhledu na tehdejší život a na víru, který se v díle projevuje. Všude si všímá cizích náboženství a určitě není nábožensky nesnášenlivý. Tím vyniká nad obecné smýšlení středověkého člověka. Dokonce se odvažuje kritizovat nespořádaný život křesťanských kněží v předreformační době.[56]

Originál Mandevillova cestopisu byl napsán francouzsky. Nejstarší dochovaný francouzský rukopis je z roku 1371.[57] Z původního francouzského originálu se tato kniha rozšířila v překladech v četných rukopisech. Staročeský překlad Mandevillova cestopisu pořídil mistr Vavřinec z Březové z německého překladu. Cestopis přeložil pravděpodobně před rokem 1400, ale jistě nejpozději roku 1419.

8.3 Obliba cestopisu

Autor záměrně vybral především to, co bylo atraktivní pro středověkého čtenáře. Velká obliba knihy tedy nebyla náhodná. Největší sláva cestopisu trvala asi půl století. Na konci 14. a na začátku 15. století se stal Mandevillův cestopis jednou z nejčtenějších knih a nejrozšířenějších knih v Evropě. Žádné jiné dílo kromě Písma nebylo tehdy hojněji opisováno.[58] Středověké čtenáře v knize nejvíce uchvacovali podivní tvorové, divocí lidé a nesmírné poklady. Zbožné čtenáře zase zaujaly ty části cestopisu, které se věnují Svaté zemi a ve kterých se popisují pro křesťany svatá místa spojená se životem Ježíše Krista. „Středověký čtenář tu nehledal ani tak poučení o zeměpisných, politických a národopisných poměrech zemí – jeho bavily především fantastické stvůry, které autor

[54] ŠIMEK, František. In *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 198–199.
[55] ŠIMEK, František. Pseudo-Mandeville a jeho cestopis, s. 39–40.
[56] ŠIMEK, František. Cestopis tzv. Mandevilla a jeho staročeský překlad, s. 9.
[57] ŠIMEK, František. Pseudo-Mandeville a jeho cestopis, s. 40–41.
[58] Tamtéž, s. 42.

přenesl na reálnou půdu…“[59] Fantastické zrůdy mohl ovšem středověký čtenář znát i z jiných zdrojů, jako například ze spisu jednoho z největších církevních učitelů, svatého Augustina, „O městě božím“. Ten také jmenuje například jednonohé lidi, trpaslíky a další.[60] Tak vlastně cestopis potvrzoval představu tehdejšího člověka o světě.

Autor v knize líčí Svatou zemi, Indii, Čínu i bájnou zemi knězi Jana a jejich obyvatele. Reálné informace mísí se smyšlenkami, místními pověstmi, událostmi z Bible a legendami ze života svatých. Dílo má značně beletristický charakter. Jde tu vlastně o vyprávění, protože popis cesty je v díle potlačen na minimum. V mnoha ohledech je dílo spjato s rytířskou epikou. (Příběhy rytířského typu nalézáme v kapitolách o Ojířovi z Denmarku.) Převážně je to však dílo fantastické. Fantastických motivů a příběhů je v díle velmi mnoho, ale nejsou v cestopisu rozloženy rovnoměrně. „Jean de Bourgoigne musel totiž počítat s tím, že jeho čtenáři nebo posluchači mohou znát starší cestopis Marka Pola, a proto tam, kde se ve svém vyprávění dotýká oblastí známých z Milionu, je mnohem střízlivější. Svou fantazii rozvíjí tam, kde mluví o zemích neznámých nebo vymyšlených.“[61] Proto nejvíce fantazie rozvíjí při popisu Indie a země kněze Jana. Píše například o různých divokých lidech, lidech s jednou nohou, lidech s psími hlavami, ale také o podivných zvířatech.

Mandevillův cestopis byl velmi oblíbený i u českých čtenářů. Dochovalo se nám deset českých rukopisů a sedm starých tisků. Našemu feudálnímu prostředí cestopis vyhovoval proto, že hlásal jemu blízké ideály. Navíc se zde těšily oblibě příběhy líčící rytířská dobrodružství v exotických krajinách. Cestopis zůstal oblíben i po další staletí. V době národního obrození (1796) ho vydal Václav Matěj Kramerius, v této době však již jeho obsah nebyl podkládán za pravdivý.[62]

Níže se v rozboru budu Mandevillovu cestopisu a způsobu zobrazení Svaté země v něm věnovat podrobněji.

---

[59] ŠIMEK, František. In *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 195.
[60] Tamtéž, s. 195.
[61] PETRŮ, Eduard. *Vzdálené hlasy, s.* 236.
[62] TICHÁ, Zdeňka. *Jak staří Čechové poznávali svět*, s. 14–15.

9. Čeští cestovatelé do Svaté země

V této kapitole nejprve připomenu první české zaznamenané cestovatele do Svaté země, poté představím první cestovatele, kteří o cestě do Svaté země zanechali písemnou zprávu.

První cesty byly anonymní. Později můžeme ve stručných zmínkách kronikářů nebo jiných pisatelů nalézt několik zaznamenaných jmen. Prvního známého českého poutníka do Svaté země najdeme již v 11. století. Byl jím pražský kanovník řečený Osel, který šel před rokem 1092 přes Uhry do Jeruzaléma. Ve své Kronice české se o něm zmiňuje Kosmas. Dále například můžeme uvést ze záznamů tyto poutníky: Jindřich Zdík, který putoval dokonce dvakrát (poprvé v roce 1121 a podruhé v roce 1137), roku 1130 pražský biskup Menhart s paní Přibyslavou, roku 1141 syn knížete Bořivoje II. – Spytihněv, roku 1403 to byl přítel Jana Husa, kněz Jeroným Pražský. Před rokem 1477 putoval také kališnický kněz Martin Křivoústý. Ten roku 1490 jako první cestu do Palestiny krátce popsal v latině. V letech 1490 až 1491 cestoval Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic (asi 1461–1510), což byl katolík a humanista, který navštívil Svatou zemi na své cestě po Středomoří. Jeho cestopis nazvaný „Hodoeporicon“ se však ztratil.[63] Po poutních, které stručně zaznamenávají kronikáři, následují cestovatelé, kteří své paměti diktují nebo sami píšou, buď na cestě nebo po návratu domů, hned nebo později, z vlastního popudu nebo na cizí přání.

9.1 Martin Kabátník

První český cestovatel, který navštívil Svatou zemi a od kterého se nám dochoval písemný záznam cesty, byl Martin Kabátník. Martin Kabátník (zemřel v roce 1503) se živil pravděpodobně jako obchodník se sukny. Byl příslušníkem nové náboženské strany, jednoty bratrské. Společně s dalšími třemi bratry byl vyslán do blízkých východních zemí „aby někde na východě byly vyhledány křesťanské sbory trvající z dob apoštolských a zachovávající původní čistotu křesťanství…“[64] V Cařihradě se s bratry rozešel a jeho cesta vedla dále po souši do Malé Asie, Palestiny a Egypta. Tuto cestu podnikl v letech 1491–1492. Ve svém vyprávění se pak zaměřil na Svatou zemi. Jeruzalém a jeho blízké okolí popsal ve svém cestopisu dost podrobně. Jeho cestovní příběhy asi za deset let po vykonané cestě (kolem roku 1500), sepsal (podle jeho diktování nebo podle vypravování)

[63] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé,* s. 22–25.
[64] Tamtéž, s. 77.

litomyšlský městský písař Adam Bakalář.[65] Cestopis s názvem „Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta“ pak vydal tiskem roku 1539.

Kabátníkův cestopis má charakter cestopisné reportáže. Potlačuje věcnou složku díla, ale zároveň tím zvýrazňuje dynamickou složku díla. Zaznamenává především osobní zážitky a příhody z cest. Jedná se v podstatě o prosté vyprávění. Kabátníka upoutávalo především to, co tvořilo okruh zájmů tehdejšího prostého člověka v Čechách, cizí země byly poprvé popsány očima neurozeného člověka.[66] Pozoroval však bystře a neopomenul zachytit život tamních obyvatel a přidat i popisy měst, krajiny a rostlinstva. Největší zájem projevoval o biblická posvátná místa.

9.2 Jan Hasištejnský z Lobkovic

Jan Hasištejnský z Lobkovic (1450–1517), straší bratr Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic, cestoval do Svaté země na konci 15. století. Byl katolík, příslušník vysoké šlechty a vzdělanec. Vyrazil na cestu za dva roky po návratu svého bratra, na jaře roku 1493. Cestu do Svaté země absolvoval po moři. Svůj cestopis napsal Jan Hasištejnský pravděpodobně roku 1505. Psal jej jako souvislé vypravování až za dvanáct po své cestě. Podle řady detailů, které uvádí, je jisté, že postupoval podle cestovního deníku. Onen deník se nám však nedochoval a stejně tak ani původní rukopis cestopisu. Cestopis nesl název: „Od vysoce urozeného pána pana Jana z Lobkovic a na Hasištejně s tovaryšem svým vysoce urozeným pánem panem Jetřichem z Guttenstejna do Jeruzaléma k svatýmu hrobu Pána Ježíše Krista, Spasitele našeho, léta 1493 začatý a šťastně vykonaný putování.“[67] Dnes se uvádí obvykle jen „Putování léta Páně 1493 k božímu hrobu vykonané“. Cestopis není ovšem soustředěn na Palestinu. Celá polovina cestopisu se věnuje popisu cesty z Čech do Svaté země. Popis země a zážitky z pobytu ve Svaté zemi zabírají pouhou čtvrtinu cestopisu. I přesto, že Svaté zemi ve svém cestopisu nevěnoval nejvíce prostoru, mělo jeho dílo sloužit jako zeměpisný doplněk Bible. Cestopis psal s výchovnou a poučnou tendencí pro poučení svých potomků a k jejich posílení v katolické víře.[68]

Eduard Petrů přisuzuje tomuto dílu Jana Hasištejnského klíčové postavení v dějinách českého cestopisu, protože otevírá cestu k pojetí cestopisu období vrcholného humanismu. Na rozdíl od pozdějších humanistických cestopisců však nepovažoval za nutné připravit se

---

[65] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé*, s. 78.
[66] PETRŮ, Eduard. *Vzdálené hlasy,* s. 241.
[67] KUNSKÝ, Josef, *Čeští cestovatelé*, s. 88.
[68] Tamtéž, s. 89.

na cestu četbou odborné literatury. Opírá se o historické příběhy, o kterých se doslechl až na místě a o vyprávěné pověsti a báje.[69]

9.3 Oldřich Prefát z Vlkanova

Dalším cestovatelem do Svaté země byl Oldřich Prefát z Vlkanova (1523–1565). Narodil se v Praze a byl synem zámožného obchodníka se sukny, vlastníka několika nemovitostí. V sedmnácti letech odešel studovat na univerzitu do Wittenbergu. A po dvou letech, v roce 1542, opět studoval na pražské univerzitě. Ještě v tom samém roce však pravděpodobně z obavy před morem, který byl tehdy v Praze, odešel studovat opět do zahraničí. Tentokrát to bylo na univerzitu do Ingolstadtu v Bavorsku. Oldřich Prefát se zabýval astronomií a matematikou a později se stal dovedným výrobcem astronomických pomůcek a měřících přístrojů.[70]

V roce 1545 se vydal přes Alpy do Benátek a odtud pokračoval do Říma. „Tam se údajně setkal s Němcem Wolfem Holtzwirthem, mladým absolventem wittenberské univerzity, který jej přizval k cestě do Svaté země, kterou plánoval s několika přáteli. Prefát souhlasil a následujícího roku se s nimi na cestu vydal.“[71] Na cestu do Palestiny se tedy vydal ve věku 23 let v roce 1546. Jeruzalém ale nebylo jediné poutní místo, které Prefát navštívil. Na jaře roku 1550 se vydal přes Benátky na pouť do Říma, do chrámu svatého Petra a do Lorety. Za dva roky na to se vydal na další slavné evropské poutní místo, a to ke hrobu svatého Jakuba v Compostele v severním Španělsku. Tyto dvě další cesty Prefát již nepopsal. Na cestu do Svaté země vyplul přes Benátky, a to v červenci 1546, vracel se tou samou cestou a do Benátek se dopravil na konci téhož roku. V Benátkách se setkal s malířem Domenikou dalle Greche. Získal od něho dvě kresby kostela Božího hrobu a Jeruzaléma a snad i další kresby (motiv bitvy s piráty u Kypru a obraz benátské lodi). Kresby pak reprodukoval ve svém cestopisu.[72]

Prefát ve svém cestopisu věnuje nejvíce prostoru popisu Svaté země, ale zaznamenává i plavbu tam a zpátky. Na cestě zpět zažil přepadení piráty i mořské bouře. Prefátův popis mořské bouře má i uměleckou hodnotu, pasáž o mořské bouři má i filozofický závěr. Prefátův cestopis vyniká nad své domácí předchůdce. Popisoval jen to, co sám viděl, a snažil se o co nejpřesnější a nejpodrobnější popisy zvláště věcí, které byli pro českého čtenáři neznámé (např. loď). V knize najdeme především velmi důkladné

[69] PETRŮ, Eduard, *Vzrušující skutečnost*, s. 64–66.
[70] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé,* s. 101.
[71] BOČKOVÁ, Hana. Člověk na cestě, s. 446.
[72] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé,* s. 101–102.

popisy biblických památek. Prefát také prokázal znalost starší i soudobé cestopisné a historické literatury. Znal i cestopis Martina Kabátníka. Mezi cizími autory jmenuje například Ovidiua, Plinia, Alberta Velikého, Josefa Flavia a jiné. „Nešlo mu o to, aby těmito autoritami ověřoval platnost svých poznatků, uvádí je spíše proto, aby ukázal, kdo se již podobnou tematikou zabýval, tj. zařazuje reminiscence na své předchůdce…“[73] Autoritou pro něho zůstává i Bible, na kterou také často odkazuje. Zaujímá však postoj vzdělaného člověka a na mnohé jevy se dívá kriticky a snaží se je vědecky zdůvodnit. Bystře pozoruje, přirovnává a vychází z vlastních zkušeností. Pravdivost Prefátových líčení a popisů je ověřena cestopisem, který vydal Wolf Holtzwirth, který putoval společně s ním.[74] Jelikož jsou Prefátovy popisy památek skutečně důkladné, má jeho dílo hodnotu i pro poznání těch míst, která byla později poškozena nebo zničena.[75]

Prefát nechtěl původně své zápisky vydat tiskem a učinil tak prý až na naléhání přátel. Prefátův cestopis proto vyšel až sedmnáct let po vykonané cestě v roce 1563 a nesl název „Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny, tj. do krajiny někdy Židovské, země Svaté, do města Jeruzaléma k Božímu hrobu, kteroužto cestu s pomocí Pána Boha všemohúcího šťastně vykonal Voldřich Prefát z Vlkanova léta Páně 1546“. Byl hojně rozšířen a vydáván a teprve v pobělohorské době jeho známost upadla.[76]

Eduard Petrů vidí v Prefátově cestopisu jednoznačný doklad literatury faktu 16. století. „Jeho Cesta má všechny podstatné znaky, které také dnes literatuře faktu přisuzujeme. Je určena laickému čtenáři, vychází z ověřených a stále trpělivě ověřovaných faktů a odhaluje způsob, jak tato fakta byla poznána a verifikována.“[77]

Níže se budu Prefátovu cestopisu a způsobu zobrazení Svaté země v něm věnovat podrobněji.

9.4 Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic

Poslední cestopis období humanismu zaměřený na Palestinu sepsal Kryštof Harant. Kryštof Harant z Polžic a Bezdružic (1564–1621) byl mnohostranně nadaný a byl opravdovou renesanční osobností pro všestrannost svých zájmů a hloubku vědění. V mnoha oborech proslul už za svého života doma i v zahraničí. Zajímal se nejen o hudbu,

---

[73] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost,* s. 73.
[74] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé,* s. 103.
[75] FORST, Vladimír a kol. *Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. 3/II P–Ř.* Praha: Academia, 2000, s. 1078.
[76] KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé,* s. 103–104.
[77] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost,* s. 74.

ale i o výtvarné umění, zeměpis a historii. Kromě toho ovládal také několik jazyků. Císař Rudolf II. ho jmenoval císařským komořím a radou. Po bělohorské bitvě v roce 1621 byl Harant za účast v odboji popraven na Staroměstském náměstí v Praze.

Na cestu do východních zemí se vypravil na jaře roku 1598. Navštívil všechna posvátná místa v Jeruzalémě i okolí. Ve Svaté zemi se nechal pasovat na rytíře Božího hrobu. Pro zpáteční cestu zvolil jinou trasu a navštívil také Káhiru, horu Oreb, Sinaj a horu svaté Kateřiny. Harant vynikal svou sečtělostí. Na své putování se připravil pečlivou četbou stovek děl, které s velkou oblibou v cestopisu citoval. Znal i cestopis Oldřicha Prefáta, na který také odkazoval. Harant sám také vytvořil kresby, které ilustrují cestopis.

Harantův rozsáhlý cestopis obsahuje celkem 75 kapitol a je rozdělen do dvou dílů. V prvním z nich pak autor líčí průběh cesty do Palestiny, podrobně popisuje Jeruzalém a přidává i náboženský, politický a místopisný výklad.

Podobně jako Prefát se snaží o co nejpřesnější dokumentaci a přímo otiskuje i některé dokumenty. Kvantitou věcných informací se mu nikdo nemohl vyrovnat. Na rozdíl od Prefáta svůj cestopis oživuje tím, že zařazuje krátké cestovní příhody. I přes to, že byl Harant vzdělanější, postrádá Prefátovu kritičnost.[78]

Cestopis vyšel poprvé v Praze v roce 1608 s názvem „Putování aneb Cesta z království Českého do města Benátek a odtud po moři do Země svaté, země Judské a dále do Egypta a velikého města Kairu, potom na horu Oreb, Sinai a sv. Kateřiny v pusté Arábii ležící“.[79]

---

[78] PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost*, s. 88–90.
[79] FORST, Vladimír a kol. *Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. 2/I H–J.* Praha: Academia, 1993, s. 79.

10. Reflexe Svaté země v cestopisech

10.1 Cestopis tzv. Mandevilla

Cestopis je rozdělen na 121 krátkých kapitol. V názvech kapitol autor používá obsahový titul. Vyjmenovává vše, o čem se v dané kapitole pak zmíní. A v některých případech jde doslova pouze o zmínku. Tak je tomu například ve čtvrté kapitole, jejíž název zní: „Čtvrtý rozdiel praví o korunách, jimižto by korunován den svého umučenie, a o hrotu božého kopie a o svatých tělech, ješto ležie v Konstantinopoli, a orudí mramorovém, z něhožto ústavně vuoda teče, a do nich odnikudž vuoda nejde.“ O posledně jmenované věci se poté v kapitole zmíní jen v jedné větě, která v podstatě nepřináší žádné další informace a pouze opakuje to, co uvedl v názvu kapitoly: „Také jsú tu mnozí čbánové i súdkové jako mramoroví, kteréžto ares nazývají, z nichžto ústavně teče vuoda; avšak jsú vždycky plni sami od sebe, ani třeba jest co v ně činiti.“[80] Podobný případ můžeme najít v jedenácté kapitole, která nese název: „Jedenáctý rozdiel praví o cestě z Cypru do Jeruzalema a o převelikém žebru, kteréžto tudiež jest“ O žebru se autor poté zmiňuje pouze v poslední větě kapitoly: „A tu jest žebro obrové, jenž jest čtyřidceti noh zdéli.“[81] Klade tak na věc větší důraz, než který by byl vhodný. Můžeme to přičítat autorově snaze po zvýšení atraktivity textu, kdy se již v názvu kapitoly záměrně zmíní o fantastické věci, aby tím nalákal čtenáře ke čtení.

Fakt, že se jedná o kompilaci a nikoli o záznam vlastní cesty, je patrný i na způsobu vyprávění. Autor podává popisy zemí a míst bez toho, že by uváděl, že by jimi sám procházel. Popis cesty také postrádá zakotvení v čase. Jako vlastní zážitek popisuje dění ve 108. a 109. kapitole. (Jedná se o fantastické líčení průchodu temným údolím.) Výjimečně pouze v některých pasážích cestopisu vloží smyšlenku. Například v 45. kapitole: „Do toho kostela nepúštějí pohané ani Židóv ani křesťanóv řkúc, že jsú nečistí lidé a nehodní v ten chrám vníti, ani se jeho dotknúti. A bych byl neměl listu od žoldána, byl bych nemohl do toho chrámu. Neb v tom listu byl přikázal žoldán všem svým poddaným, aby mne poslušni byli a mě dopustili vjíti, kamž bych kázal a žádal na svatá miesta, a aby mi všecky zázraky v jich zemiech věrně rozprávěli i okázali a dali mi jistý próvod z města do města, kamž bych koli chtěl, a což bych od nich požádal, jenž by nebylo proti vieře a panství jeho, aby mi dali. Taký mi list byl dal žoldán pro mé věrné zaslúženie; neb listóv svých nebrzo vydá kterému křesťanu. […] A tak spatřil jsem mnoho divných věcí, viece nežli jiní lidé, ješto

[80] *Cestopis tzv. Mandevilla.* Ed. Fr. Šimek. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, s. 28.
[81] Tamtéž, s. 37.

skrze ty země putují etc.“ [82] Nebo ve 47. kapitole: „V tom svrchupsaném chrámu činie boží službu s velikým náboženstvím vedlé jich viery a činie tomu poctu. Neb když do něho vjíti chtie, každý se szuje a na kolenú tam ústavně klečí; a já sem i s svými tovaryši též učinil, a měli jsme veliké náboženstvie jsúce v tom chrámě.“[83]

Mandeville v prvních kapitolách cestopisu stále jakoby směřuje do Jeruzaléma. Než se však dostane ve vyprávění k samotnému Jeruzalému, popisuje nejdříve všechny možné cesty vedoucí ke Svaté zemi. Při té příležitosti nezapomene zařadit popisy těchto zemí a jejich obyvatelstva i s jejich legendami. Sám pak píše: „Protože muoj úmysl jest cizích zemí obyčeje a přébytek a viery rozprávěti, tiem sem delší řeč měl o tom; ale již přijdu zas k té cestě k Jeruzalému putujíc přes zemi i po moři.“[84] Jindy uvádí důvod, proč z cesty do Jeruzaléma odbočuje: „Mnozí poctiví rytieři i panoše a čestní lidé prvé navštěvují svaté Kateřiny hrob, a tenť jest mnoho dále nežli Jeruzalem; a potom se vracujíce berú se do Jeruzalema.“[85] Pravděpodobně chtěl takto do cestopisu zařadit co nejvíce informací, které měl k dispozici.

10.1.1 Popis Svaté země

Prostor Mandeville často popisuje velmi obecně s udáváním neurčitých vzdáleností. Pouze zběžně uvádí, kde je co umístěno, ale již nepodává mnoho bližších informací o poloze nebo vzhledu objektu nebo jiné informace. Můžeme uvést tyto příklady: „A nedaleko ode zdi města tu jest kostel svatého Štěpána na tom miestě, kdež byl ukamenován. A nedaleko odtud jest zlatá brána, skrze nižto Pán náš Kristus na Květnú neděli byl vjel na oslíku do Jerzualema…“[86] nebo „A jdúce na tu horu, tu stojí kapla, v nížto leží ten veliký kámen, jenž byl k hrobu božému přivalen. A na druhém konci té hory jest kostel ke cti svatého Jakuba ustavený, neb tudiež byl sťat. A tu bliz byl kostel učiněný ve jmě matky božie na miestě domu svatého Jana,…“[87] nebo „A podál odtad jest hora, na niežto postil se Pán Kristus čtyřiceti dní, a diábel jeho pokúšel. A vedle té hory jest Abrahamova zahrada, neb Abraham bydlel pod tú horú. A pod tú horú teče malý potóček, v nějž pustil sól Elizeus, a učiněn jest sladký, jenž bieše dřéve hořký.“[88] Poskytuje

[82] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 69–70.
[83] Tamtéž, s. 71.
[84] Tamtéž, s. 32.
[85] Tamtéž, s. 39.
[86] Tamtéž, s. 69.
[87] Tamtéž, s. 74.
[88] Tamtéž, s. 77.

tedy pouze letmý pohled, podle kterého si nemůže čtenář o místě udělat úplně přesnou představu.

Vyskytují se však i místa, kde uvádí vzdálenosti mezi místy a rozměry: „Také vězte, že ten kříž boží byl jest osmi paží vzdéli a puolpáty všíři etc.“[89] nebo „Z Bethléma do Jeruzalema jsú jedno dvě míli.“[90] nebo „Od kostela Božieho hrobu sto a dvaceti kročejí vzdáli stojí kostel, jemužto dějí chrám boží.“[91] nebo „Z Ebron přijde o puol dni do Betléma, neb jest jedno pět mil utěšené cesty a rovné.“[92] V 53. kapitole při popisu Mrtvého moře uvádí: „A jestiť pěti set a osmidesáti honóv zdéli a sto a padesáte všíři.“[93] Udávání takovýchto přesnějších informací však u něj není pravidlem.

U některých popisovaných míst však přidává pro upřesnění i původ jejich jména. Např.: „…a slove to město Jafe po synu Noe, jenž jméno měl Jafet.“[94] nebo „To město ustavil jest Sem, syn Noe, a je Salem nazval; ale Jebuzeus, syn Chanaan, v něm bydlil; a potom král David tě dvě jméně složiv, to město Jeruzalem nazval,…“[95] A jiný příklad: „A počíná se na dvú horú: jedna slove Jor, a druhá Dan; a tak z tú dvú jmenú složeno jest jméno Jordán.“[96]

Ve 41. kapitole vypisuje, jaké se nacházejí okolo Jeruzaléma země. Zde pro orientaci používá světové strany. „Okolo Jeruzalema leží královstvie Syrské a potom Palestinské a potom Aškalonitské; a Jeruzalem jest hlavnie město v Judově zemi. A to královstvie Judovo jest zvláštie. A na vzchod slunce dotýče se Arabské země, a na polodne Ejipské země, a na puolnoci jest Syrská země a moře Cyperské; a na západ slunce jest veliké moře, jenž slove Okceanus.“[97] Poté ještě informuje, jaká jsou okolo Jeruzaléma města a jak jsou od něho vzdálena.

Autor v cestopisu při popisu Svaté země především mapuje dějiště biblických událostí a jakoby prochází biblickým textem. Každé místo je tedy nějak spjato s určitou osobou. Samozřejmě neopomíjí místa spjatá se životem Ježíše Krista: „A dále tam jest Bethfage, kdežto stoje Pán Kristus kázal dvěma apoštolova, aby jemu přivedli oslíka, na němžto by jel do Jeruzalema na Květnú neděli. Pak nedaleko tu leží kostel neb tvrz, jenž

[89] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 26.
[90] Tamtéž, s. 64.
[91] Tamtéž, s. 69.
[92] Tamtéž, s. 62.
[93] Tamtéž, s. 77.
[94] Tamtéž, s. 37.
[95] Tamtéž, s. 65.
[96] Tamtéž, s. 79.
[97] Tamtéž, s. 65.

slúla Bethanie, z niežto byl Šimon rodem, jenž byl malomocným,…“[98] Jiný příklad: „A nedaleko od toho kostela stojí kapla vedlé té skály, na níž Pán Kristus modlil se Otci nebeskému, aby ot něho odnesl kalich umučenie; neb na miestě té kaply jat jest Pán Kristus.“[99]

Vyskytují se i pasáže, ve kterých uvádí i slova, která byla na místě pronesena. V 48. kapitole můžeme najít příklad: „Na tom kameni Bethel někdy ležal Jakob a viděl ve snách řebří od země až do nebe postavený a anjely božie vcházejíce a scházejíce po něm; a vece: „Zajisté toto miesto jest svaté a já nevědiech.“ A tu Jakob lomozil se s anjelem a nechtěl propustiti jeho, leč by mu požehnal.“[100] Další příklad z 50. kapitoly: „A odtud nedaleko byla škola židovská, kdež kněžím židovským Judáš třiceti peněz navrátil a řka: „Shřešil sem zradiv krev spravedlivú.“[101]

Cituje také slova, která pronesl Ježíš Kristus. V 50. kapitole můžeme například najít: „A nedaleko odtud na té hoře jest miesto, v němžto byl Pán Buoh svú poslední večeři měl a své tělo i svú krev apoštolóm pod zpósobú chleba a vína dal. A po svém vzkřešení tu se svým jedenácti apoštolóm zjevil a řka jim: „Pokoj vám; jáť sem, neroďte se strachovati.“ A potom tudiež seslal jim Ducha svatého v ohnivých jazyciech na sto a na dvaceti lidu zvoleného.“[102] Nebo v 52. kapitole: „Pak vedlé Bethanie leží Galilea. A to jest ta hora, o nížto jest řekl Pán Jezus Kristus svým apoštolóm po své poslední večeři a řka: „Vy všickni budete pohoršenie nade mnú trpěti této noci, neb psáno jest: Budu bíti pastýře, a rozprchnú se ovce z stáda; ale když vstanu, předejdu vás v Galilei.“ Neb jsú tu jeho apoštolé jej živa viděli a jemu se klaněli.“[103] Mandeville tedy cituje z Bible, avšak neodkazuje na příslušná místa v ní, ve kterých se o události pojednává.

Autor tedy Svatou zemi popisuje pouze stručně, to je však v souladu se zvyklostí středověkých spisovatelů.[104] Zmiňuje však co nejvíce měst a míst, která jsou čtenáři známá z Bible a jakožto taková jsou pro něj atraktivní. Tím, že popis oživuje biblickými ději, nezůstává popis statický.

---

[98] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 76.
[99] Tamtéž, s. 75.
[100] Tamtéž, s. 72.
[101] Tamtéž, s. 74.
[102] Tamtéž, s. 74.
[103] Tamtéž, s. 76.
[104] Viz 2. kapitolu.

10.1.2 Popis památek

Jen zřídka můžeme najít v Mandevillově cestopisu pasáže, ve kterých by se autor více věnoval vzhledu památných míst ve Svaté zemi. Například i jedno ze zdejších nejvýznamnějších míst – Boží hrob – popisuje pouze stručně takto: „A v tom kostele jako uprostřed jest vzdělán krásný stánek jako napoly okrúhlý, velmi okrášlený zlatem a lazúrem a jinými drahými barvami; a v tom stánku na pravé ruce jest hrob Boží. A ten jest osmi noh vzdéli a pěti všíři; a ten stánek jest devieti noh zvýši. A nenieť dávno, žeť jest hrob Boží zadělán, neb dřéve mohli jsú se jeho dotýkati a jej líbati.“[105]. Připojuje zároveň i zázrak světla, které se samo rozsvěcuje v Božím hrobě: „…ale slušie věděti, že ty lampy na každý rok u Veliký pátek o poledni všecky zhasnú samy od sebe, a o jitřnie hodině na Veliku noc samy se zasvietie na znamenie smrti a vzkřěšenie Pána našeho Jezukrista…“[106]

Ve 38. kapitole ještě popisuje místo, kde se Ježíš Kristus narodil. „A vedlé věže toho kostela, šestnácte stupňóv vzhóru, tu jest to miesto svaté, v němžto Pán Jezus Kristus narodil se jest. A to miesto velmi bohatě jest obděláno dobrým mramorovým kamenem a lazúrem, a zlatem velmi krásně zmalováno. A pak třmi stupněmi níže tu jsú ty jesličky, v jichžto Pán Ježíš byl položen, a vól s oslem naň dýcháchu.“[107]

Nejvíce informací uvedl autor při popisu chrámu ve 47. kapitole. Přesto zůstává tento popis velmi stručný a poskytuje čtenáři pouze základní představu o jeho podobě. „A jestiť rovně okrúhlý. A jestiť čtyřiačtyřiceti loket vzdéli a tolikéž všíři a osmaosmdesáti zvýši. A zevnitř jest ze všech strán velikými slúpy mramorovými osazen. A uprostřed toho chrámu stojí kuor, jako by byl malý chrám, a ten slove od Židóv Sancta sanctorum, svatnice svatých; a do toho nižádný nevchází leč biskup jich, kterýžto tu slúží podlé jich obyčeje. A vókol toho kóru jest mnoho stolic, v nichžto každý stojí vedlé řádu svého patřiec, co biskup vede z svého úřadu; a toho sem já vzal plné podobenstvie. Dveře u toho chrámu jsú čtvery, a všecky jsú cyprešové, velmi draze a mistrně vytesané a vyřezané.“[108]

V 42. kapitole popisuje podobu místa, kterou vysvětluje zázrakem. „A v tom kostele na pravé ruce jest velebné miesto, pahrbek, jenž slove Kalvarie, kdež Pán Ježíš vzbit na kříž. A jest ta skála červená a bielá, neb jest ty barvy přijala od krve a ot vuody, jenž jest z boka Ježíše Pána vytekla, když jest visel na svém kříži. A ta skála jest rozsedlá.“[109]

---

[105] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 66.
[106] Tamtéž, s. 67.
[107] Tamtéž, s. 63.
[108] Tamtéž, s. 71–2.
[109] Tamtéž, s. 67.

Popis památek autor tedy téměř opomíjí a v cestopisu se věnuje pouze nejvýznamnějším stavbám, které jsou spojené s osobou Ježíše Krista.

10.1.3 Život ve Svaté zemi

Popis života obyvatel Svaté země stojí u Madevilla na okraji zájmu, na rozdíl od jiných částí cestopisu, ve kterých popisuje vymyšlené země a může je tedy zabydlet národy s fantastickými zvyky a zrůdami. Ve 39. kapitole se však zmiňuje o zvycích muslimů: „V Betlémě bydlí viece křesťanóv nežli jiných lidí. A jsú vinnice v uokolí, kteréžto křesťané dělají a to víno pijí. Neb ti pohané vína nepijí, protože Machomet, jich prorok, jim víno zapověděl; neb sám se vínem opiv i zabil jednoho pústenníka, jehož velmi milováše, a potom nechtěl ižádného vína píti až do své smrti. Takéť nejedie ani svinieho masa a ty mají za zúfalé, kteří to maso jedie. Také jedie řiedko maso telecé, a též u Palestinské zemi, neb mají málo volóv k orání; protož býkóm hovějí.“[110] Ve 41. kapitole stručně vyjmenovává národy, které v minulosti dobyly Jeruzalém a chopily se zde vlády.

Na jiném místě se ještě zmiňuje o pohanech, kteří ve Svaté zemi vládnou. „Vedlé toho údola Ebron ležie těla Adamovo a tří patriarch a jich žen, a nad jich hroby stojí krásný kostel a pevný jako tvrz. Protož jeho střehú pilně pohané a mají ty hroby i ten kostel u veliké počestnosti a řkúc, že jest to miesto svaté; a nepúštějí tam do něho ani židóv ani křesťanóv, a řkúc, že nejsú hodni svatých miest opatřiti.“[111]

V 56. kapitole píše o Samaritánech: „Ti jistí Samaritánové držieť zvláštní vieru a jsúť lidé zmatení, jenž ani uplne jsú pohané, ani židé, ani křesťané. […] Také ti lidé mají rozličnost na oděvu mezi jinými lidmi, neb své hlavy zavíjejí červeným plátnem; a nejedie masa svinieho, ani zajiece, ani ryb bez lupin. A křesťané, kteříž jsú mezi nimi, ti obvíjejí své hlavy modrým plátnem.“[112]

V 37. kapitole si všímá, co zde jedí: „V tom údole jenžto slove Ebron, vykopávají kakús věc velmi dobrú k jedení. A jedie ji lidé jako zelé nebo kořenie, a jestiť jakožto hrúda svalená; a což jeho jako dnes vykopají, to miesto ihned zítra bude naplněno; a sloveť gamel.“[113]

Životu obyvatel Svaté země se autor věnuje pouze okrajově, podstatné jsou pro něj především osobnosti dávných biblických dějů.

---

[110] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 64.
[111] Tamtéž, s. 61.
[112] Tamtéž, s. 81.
[113] Tamtéž, s. 61.

10.1.4 Svět víry v Mandevillově cestopisu

Autor se ve Svaté zemi zaměřuje především na zázraky. Jestliže popisuje nějaké legendy nebo fantastická fakta, zpravidla neuvádí, zda jim věří nebo nikoli. Je to dáno tím, že takové pasáže zařazuje přímo jako skutečné věci a události, o kterých není třeba pochybovat. Na některých místech také sám prohlašuje, že je spatřil na vlastní oči a přesvědčil se o nich. Většinou pak jde o větu na konci kapitoly, ve které dodává, že věc sám viděl: „A potom té potvory tělo bylo nalezeno, a ještě mají v Alexandří tu hlavu i s rohy, a jáť sem ji viděl, a byla mi ukázána.“[114]

Jako příklad můžeme uvést zázrak z 38. kapitoly, který se stal na poli u Betléma. „Neb stalo se, že jednu pannu nařekli křívě, by ona své pannenstvie porušila, pro něžto měla býti upálena. A když ten oheň plápolal, mezi trnie vjede a poče hořeti. Tehda ona prosi Pána Boha, jakož vie jejie nevinu, aby ji lidu okázal; a s tiem jíde do ohně, a inhed zhasne, a to spálené trnie obráti se v róži, a ratolesti biechu rožené. A tak ctná panna byla zproštěna. A nazvachu to pole Ktvúcé pole.“[115]

Zázraky jsou spojeny také s Kristem. „A od toho slúpu až do čtvrtého slúpu nebo piléře kamenie potí se vodú ústavně; a mají mnozí za to, že kamenie pláče smrti Pána našeho Jezukrista, a že ten kus, jenž se jest božého potu chytil, ještě dnešní den to svaté přirozenie jest znamenie.“[116]

Jiný zázrak se stal v městě Tiberias. „A v tom městě byl vrhl jeden muž hlavni po Pánu Kristovi, a ta hlavně uvázla v zemi a inhed ratolesti a listie z sebe pustila a vzrostla u veliký strom; a jest i dnes črné to dřevo jako uhašený uhel. Ten strom já sám viděl i celoval, neb Kristův div ukazuje.“[117]

Mandeville zařazuje i jiné fantastické věci. Tím je např. dub na hoře vedle údolí Hebron. „Na té stojí jeden dub, jenž nazývají jej pohané dryp, a my jej nazýváme šest stromóv. A pravie, že jest jako svět starý, neb jest s jiným dřevím na počátce světa stvořený. A ten dub byl jest zelen až do božého umučenie, a potom jest usechl. […] Také má ten strom mnoho moci, neb ktož jeho třesku u sebe nosí, ten se padúcie nemoci nebojí a kóň pod ním se neochvátí.“[118] Jiné stromy prý rostou u Mrtvého moře. „Vókol moře Mrtvého jsú stromové, na nichž jsú jablka velmi krásná, a když je rozřeže, tehdy jsú plna

[114] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 47.
[115] Tamtéž, s. 62–63.
[116] Tamtéž, s. 67.
[117] Tamtéž, s. 83.
[118] Tamtéž, s. 62.

popela na znamenie tu lidí propadlých, jenž jsú se zdáli zevnitř dobři, ale v svém svědomí plni byli šeradné zlosti.“[119]

Jakmile skončí část o Svaté zemi, přidává ještě další výčty cest po pevnině i po vodě, po kterých se lze vydat na cestu do Jeruzaléma. Poté přichází na řadu část cestopisu, ve které kromě informací založených na pravdě, které převzal ze skutečných cestopisů, rozvíjí více fantazii. V centru jeho zájmu se ocitají lidé a zvířata. Jde ovšem často o smyšlené tvory, kteří prý v těchto končinách žijí. Avšak jak si všímá Eco, to, zda se jedná o fakta nebo o fantazii, nemusí být vždy zcela jednoznačné.[120]

Svatá země je pro křesťany posvátným místem, kde Ježíš konal své zázraky, proto je ani Mandeville neopomíjí připomenout.

10.2 Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny

Autor cestopis rozdělil na 84 kapitol, přičemž prvních 13 kapitol věnuje cestě do Svaté země, dalších 52 kapitol věnuje Svaté zemi a posledních 19 kapitol popisuje cestu zpět.

Prefát začal svou cestu v Praze. Odtud jel nejprve na koni do Benátek a tam nastoupil na loď, na které se plavil až do Svaté země. Ještě před vyplutím se zúčastnil procesí na den Božího těla v Benátkách v kostele svatého Marka, což byl zároveň slavnostní začátek cesty. Loď po cestě stavěla u ostrovů (Korfu, Zakynthos, Kréta a Kypr) a u každého se chvíli zdrželi, a tak si ostrovy mohl prohlédnout. Ve Svaté zemi se vylodili v přístavu v Jaffě 15. srpna. Pak pokračovali přes Ramalláh do Jeruzaléma. V Jeruzalémě se ubytovali v klášteře hory Sion, kde se o poutníky starali tamější mniši. Když pak poutníci vycházeli z kláštera, doprovázel je představený kláštera a ukazoval jim všechna svatá místa, na kterých se odehrály události ze života Ježíše Krista i jiných svatých. 2. září opustili klášter a vrátili se přes Ramalláh do Jaffy, kde se opět nalodili.

Prefát ve svém cestopisu zachycuje jednak soudobou podobu země a památek, vrací se však i k rané křesťanské epoše, kdy tyto památky vznikaly, a vše zároveň prostupuje rovina biblických událostí. Ty připomíná a zasazuje je do prostor, ve kterých se odehrály. Prefát je skutečně velmi pečlivý a jeho cestopis se vyznačuje především vyčerpávajícími popisy, udáváním přesných rozměrů a vzdáleností.

Prefát přesně zaznamenává i průběh cesty a uvádí, co se odehrálo ráno, odpoledne a co až večer i s datem dne. Jaký byl den, uvádí většinou hned na začátku kapitoly. Tak

[119] *Cestopis tzv. Mandevilla*, s. 78.
[120] Viz 2. kapitolu.

například kapitolu 40 začíná takto: „V outerý, to bylo 24. dne měsíce srpna, na den svatého Bartoloměje, apoštola Páně, ráno vstavše před vejchodem slůnce, i šli jsme ven z kláštera hory Sion…“[121] Někdy rekapituluje: „Na hůru Sion jsme byli do kláštera přijeli v outerý 17. dne měsíce srpna a zas jsme z ní jeli ve čtvrtek 2. dne měsíce září: a tak jsme byli v klášteře hory Sion 17 dní, ohledávajíce zemi Svatou.“[122] Autor také popisuje, kudy šli nebo jeli a co viděl cestou. Čtenář si tak může dobře udělat o cestě představu. Dokonce i když není, co by popisoval, v cestopisu se aspoň zmíní, že: „Potom nebylo viděti nic než nebe a moře ze všech strán.“[123]

Snahu podat úplné informace dokládá i přesné citování dokumentu – listu, který potvrzuje, že navštívil Svatou zemi a posvátná místa v ní. Najdeme jej v kapitole 61 v originálním znění v latině.[124]

Autor si dával záležet na přesnosti již v prvních kapitolách při popisu lodi, na které se plavil do Svaté země. Aby si mohl čtenář udělat co nejlepší představu a porozumět, připojil do cestopisu i kresbu lodi. Na patřičných místech pak také zařadil kresbu kostela Božího hrobu, Jeruzaléma nebo turecké ženy.

10.2.1 Biblický základ Svaté země

Prefátův popis Svaté země se odvíjí od trasy cesty, která vede k Jeruzalému, a od způsobu prozkoumávání Svaté země. Prefát tedy začíná cestou od města Jaffy, přes Ramalláh do Jeruzaléma. Zde nejdříve popisuje klášter hory Sion, Boží hrob a další posvátná místa, která se nacházejí v Jeruzalémě. Pokračuje v popisu dalších významných míst v okolí Jeruzaléma a míst, která se nacházejí na cestě tam. Výchozím bodem se pro něho stává klášter hory Sion, ve kterém byl spolu s ostatními poutníky ubytován a do kterého se tedy vracel po prohlídkách okolí. Vrací se také k Božímu hrobu k jakožto jednomu z nejvýznamnějších míst. Po opuštění Jeruzaléma popisuje cestu zpět k přístavu a poté cestu lodí domů.

V kapitole 43 s názvem „O položení, způsobu a velikosti nynějšího města Jeruzaléma“ podává komplexní popis města Jeruzaléma, ke kterému pak v cestopisu připojil i kresbu města, aby si mohl čtenář udělat úplnou představu. Postupuje od městských zdí a podle bran, které vedou do města, a popisuje, co se kde nachází vzhledem

---

[121] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Ed. Hana Bočková. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, s. 197.
[122] Tamtéž, s. 295.
[123] Tamtéž, s. 97.
[124] Tamtéž, s. 293–294.

k nim. V prostoru se Prefát orientuje podle světových stran. Zde uvádím příklad z kapitoly 43: „Proti západu a půlnoci toho placu jest zed nevelmi vysoká, kterou jest od města ten plac přehražený, a tu jsou z města v té zdi tři brány, kterými se na plac chodí, dvě ve zdi proti západu, jedna ve zdi proti půlnoci.“[125] Při popisu pohledu na město, při lokaci památek a popisů cest Prefátovi slouží místní dominanty, díky kterým je popisovaná oblast pro čtenáře dobře čitelná.[126] V kapitole 64 s názvem „O položení, velikosti a způsobu země Svaté a o obyvatelích jejích. Item o minci, která v ní těchto časův jde“ podává zeměpisné údaje o Svaté zemi a informace o obyvatelstvu.

Prefát při popisu cesty po Svaté zemi udává i vzdálenosti mezi městy, kterými vedla trasa cesty poutníků do Jeruzaléma. „Leží to město Rama od Iopen 10 mil vlaských, to našich českých učiní dvě, a jest dobrá cesta a rovná z Iopen do Ramy.“[127] Při popisu Jeruzaléma Prefát využívá také přirovnání k tomu, co je známé českému čtenáři. V kapitole 47 přirovnává položení hory Sion, údolí Jozafat a hory Olivetské ke Strahovu a Karlovu v Praze. A ještě dodává, že: „Město Znojmo v Moravě také položením velmi podobné jest k městu Jeruzalému, kdo v něm byl.“[128] Svou roli tu tedy hraje i kontext jiných měst. Odráží se zde autorova zkušenost s jinými navštívenými městy, která se promítá do popisu a vnímání tohoto města.[129]

Krajina, města a místa jsou pro Prefáta dějištěm biblických událostí. Vždy tedy uvádí, jak je určité místo, na kterém se zrovna nachází a které zkoumá, spojeno s konkrétními osobami známými z Bible. V následujícím příkladě Prefát uvádí i původ jména města, které se váže k biblické postavě: „V tom městě Iopen všed na šíf Jonáš prorok, utíkaje před tváří Boží do Tharsís, kterého potom velryb požřel, jak o tom psáno stojí v proroctví Jonáše proroka v 1. kap. Pravil nám, že by měl tu svatý Petr při břehu ryby lovívati, které místo nám poutníkům i okazovali. Toto město Iopen neb Jaffa bylo jest velmi staré, které jest po potopě Jafet, syn Noe, byl vystavěl, jak o tom v kronikách nachází, a po svém jménu Jaffa je jmenoval.“[130]

Autor tedy odkazuje především na Bibli. Objevují se však i odkazy na další díla různých autorů cestopisného i jiného charakteru, která více pojednávají o věci, o které se v cestopisu zmínil. Prefát tyto odkazy uvádí především z toho důvodu, aby si čtenář sám

---

[125] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 213.
[126] Viz 3. kapitolu.
[127] Tamtéž, s. 108.
[128] Tamtéž, s. 237.
[129] Viz 3. kapitolu.
[130] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 106.

mohl vyhledat v případě zájmu více informací. Příklad můžeme najít v kapitole 44: „Tento list pokládá Theodoritus episcopus in sua Historia ecclesiastica v kníze 1 v kap. 18, kdo chce, přečti sobě tam o tom sám.“[131] nebo v kapitole 52: „Píše Luduicus, patricius Romanus, v své peregrynací v knihách 1 v kap. 10, že by ještě viděti a znáti mělo býti nějaké ostatky těch dvou měst, Sodomy a Gomory…“[132] a v kapitole 64: „Kdo pak o této zemi Svaté a obyvatelích jejich více věděti chce, přečti sobě knížku Descriptionem terrae Sanctae Brocardi monachi etc., tam o tom o všem obšírněji najdeš.“[133] V kapitole 45 Prefát zmiňuje i svého českého předchůdce Martina Kabátníka. Srovnává zde to, co Kabátník uvedl ve svém cestopisu, a to, co on sám na vlastní oči ve Svaté zemi vidí. Autor tedy již dříve získal zkušenost s místem skrze četbu a nyní hledá a srovnává se skutečnostmi, se kterými se on sám na místě setkává. Svými záznamy pak dotváří obraz Svaté země pro jiné čtenáře.

Jak píše Daniela Hodrová, pro čtenáře je důležitý proces poznávání. Co se týče tohoto díla, je tedy popis země podobný jako v bedekru. Pokouší se město popsat místo po místu, snaží se město zmapovat a poznat v co největší šíři a úplnosti. Snaží se nenechat v topografii města bílá místa. Poznávání má tedy charakter popisování a mapování.[134]

10.2.2 Popis památek

Na podobu památek, jak je Prefát při své návštěvě viděl, měla vliv stavitelská činnost svaté Heleny. Prefát tuto časovou vrstvu ve svém cestopisu neopomíjí připomenout. V kapitole 27 Prefát nejdříve popisuje místo, na kterém měl být nalezen kříž, na kterém byl ukřižován Ježíš Kristus, a připomíná svatou Helenu, která jej nalezla. Protože Prefát tuto událost považuje za důležitou, vrací se k ní hned v následující samostatné kapitole 28 s názvem „Kterak kříž Krista Pána od Svaté Heleny jest nalezen“. Prefát v ní popisuje legendu o tom, jak byl od svaté Heleny nalezen Ježíšův kříž a ona poté zahájila ve Svaté zemi svou stavitelskou činnost.

V kapitole 44 s názvem „Co jest se při městě Jeruzalémě dálo po jeho zboření od Týta až do těchto naších časův“ podává několik stručných údajů z historie Jeruzaléma. Připomíná v něm i působení svaté Heleny a nákladnou stavbu kostela na místě nalezení kříže Ježíše Krista. Cituje i list, který o stavbě pojednává. Svatá Helena dala vystavět na

---

[131] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*, s. 227.
[132] Tamtéž, s. 255.
[133] Tamtéž, s. 306.
[134] Viz 3. kapitolu.

památných místech spjatých s životem Ježíše Krista mnohé kapličky a kostely, postarala se i o krásnou výzdobu. Tím přispěla ke slávě Svaté země jako poutního místa. Činnost svaté Heleny připomíná Prefát i na jiných místech, například v kapitole 25: „Však svatá Helena ke cti a chvále Pánu Bohu všemohúcímu a pro poctivost toho místa rozkázala jej tak zevnitř otesati a těmi mramorovými sloupy a taflemi, též i tu druhou jeskyňku před ním ošlechtiti a ozdobiti, jakož pak i jesličky, v kterých Kristus Pán jsouc děťátkem položen býti ráčil, o čemž na svém místě položím.“[135] Jiný příklad: „To pole svatá Helena jak nám pravili, tak rozkázala obezdíti zdí ze všech strán a pochovávati někdy do něho poutníky, neb ještě dole kosti lidské viděti, když tam nahlédneš těmi děrami shůry.“[136]

Popisům památek Prefát věnuje skutečně velkou pozornost. Popisuje je takovým způsobem, aby si je čtenář dokázal co nejlépe představit. Důkazem o pečlivosti, s jakou vše zaznamenával, může být pasáž z kapitoly 31. Zatímco ostatní poutníci už leželi na rohožích v kostele, kde nocovali, a spali, on měřil: „Já pak maje s sebou papír, ingoust a peří, rozsvítiv sobě ten kus svíce, který mi zůstal po procesí, chodil jsem po kostele od jednoho místa k druhému, popisuje a měře je, způsob stavení a velikost jich na knížky, kteréžto až podnes mám, potom jsem také trošku pospal na týchž rohožích.“[137]

Prefát památky popisuje krok za krokem. Díky důkladnosti jeho popisů, tak čtenář může mít pocit, jako by do popisovaných míst sám vstupoval. Autor památky podrobně zkoumá a uvádí přesné rozměry, které sám naměřil, vzdálenosti i materiál objektů. Polohu udává také podle světových stran.

Jako příklad můžeme uvést část popisu Božího hrobu, v kapitole 25. Jakožto jednomu z nejvýznamnějších míst mu Prefát samozřejmě věnoval dostatečnou pozornost: „Zevnitř jest věž, co by byla nějaká malá kaplička neb církvička, drobet okrouhlá, a zvlášť z těch stran, kdež sama o sobě stojí a k jiným připojena není, jako proti poledni a půlnoci, a ta jest zvejší od země zevnitř okolo půl druhého látra, zšíří pak proti vejchodu, kudy dvéře do ní jsou, 10 noh a zdýlí 16 noh, nad tou kapličkou neb jeskyňkou Božího hrobu nahoře je ustavená vížka nevelmi vysoká šestihranná, na 12 sloupích mramorových tenkých, a vždy dva a dva ti sloupové jsou spojení, a tak jest jich všech 12, ale rozdílně není jich než šest, na těch sloupích nahoře jest udělaný z dříví několikahranatý krovec, co

[135] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 141.
[136] Tamtéž, s. 242.
[137] Tamtéž, s. 168.

by bylo překlenuto, a vnitř malovaní andělé zlatem a lazourem, pro starost již toho dobře znáti není.“[138]

I zde Prefát používá přirovnání. V kapitole 31 přirovnává kostel Božího hrobu ke kostelu svatého Víta na Pražském hradě. Nezapomíná však čtenáře upozornit, že: „nebuď tak hloupý, aby se domníval, že rovně tak kostel jeruzalémský měl by býti jako ten u svatého Víta, než že jest k tomu poněkud podobný strany položením a nětco i stavením etc.“[139]

Zde uvádím další příklad popisu památky z kapitoly 35, ve které Prefát popisuje místo, kde se Kristus narodil: „V též kaple proti vejchodu jest místo co malá kaplička neb oustupek otevřený z té strany, kterú do kaply, od dlážení až do klenutí, a nahoře prampouch asi půl druhého lokte zšíří a potom ostatek okrouhle překlenuto, pod tím prampouchem a klenutím jest kámen mramorový bílý, dosti tenký, vdělaný do zdi z obou strán toho oustupku neb kapličky, co by bylo ponebí, že nad ním nahoře prázdno, též i pod ním dole, a můž se na něm mše sloužiti.“[140]

Mnohé stavby se však Prefátovi nepoštěstilo vidět z toho důvodu, že již byly zničeny. Tak v nemálo pasážích v cestopisu Prefát konstatuje, že na místě zůstal jen „rum a kamení“. To se děje například v kapitole 41: „Od Betanii, co by mohl dvakrát z ručnice střele dostřeliti neb málo dál, proti vejchodu leží stavení zbořené, na hromadě málo kusův zdi stojí, než toliko rum a kamení, ač ještě znáti, že byla nějaká kaplička, ale nyní zbořená. To místo nám ukazovali a pravili, že by tu někdy byl dům svaté Marie Magdalény, v kterým bydlela. Od toho místa, co by mohl kamenem dohoditi, na půlnoční stranu jest opět jiné zbořené stavení, mnoho rumu a kamení na hromadě, že neznati, co bylo.“[141] Další příklad můžeme najít v kapitole 42: „A tu právě na vrchu hory Olivetské, jak ještě znáti, byl někdy čistý a dosti veliký klášter a kostel, který, jakž nám pravili, sloul u svatého Marka, nyní pobořeno toho mnoho, nestojí než kusy zdi a sklepu, rum a kamení.“[142] Nebo jiný příklad můžeme najít v kapitole 20: „Pravili nám také, že někdy tyto napřed popsaná místa svatá všecka byla v jednom zavření v klášteře a na každém tom místě že byla ustanovená nějaká kaplička neb kostelík, ale nyní to všecko zbořeno, že nic neznati“[143]

---

[138] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 139.
[139] Tamtéž, s. 168.
[140] Tamtéž, s. 180.
[141] Tamtéž, s. 205.
[142] Tamtéž, s. 207–208.
[143] Tamtéž, s. 121.

Cesta po Svaté zemi je pro něho především cesta od jednoho památného biblického místa ke druhému. Tak popisuje cestu například v kapitole 23: „Z té kaplice jsme šli vždy zpívajíc až na to místo, kde smíšeli ocet s žlučí a napojili hubou a vloživše na trest podali Pánu na kříži visícímu. Odtud jsme šli na to místo, kde rytíři ukřižovavše Pána o sukni jeho losy metali.“[144] Pokud cestu na významná místa popisuje nejdříve pouze stručně, v dalších kapitolách se k nim pak vrací, aby je popsal podrobněji jedno po druhém.

Kromě vlastního popisu památky Prefát důkladně popisuje i cestu na další místo. Začíná od místa, které již předtím popsal. Můžeme tak sledovat, jak se přemísťuje. Udává přitom směr pomocí světových stran a přesné vzdálenosti objektů. „Od té kaply jdouc vždy okolo kůru, uhna se trošku proti poledni asi 24 noh, příjde se k schůdku kamennému, kterýžto jest zšíří na půl druhého lokte, a tu vejda 9 stupni nahoru proti straně vejchodní, jsou dvéře, skrze ty když projdeš, uhneš se proti poledni a jdeš nahoru jiných 9 stupňův opět skrze jiné dvéře, které jsou na půlnoci, těmi se vejde do čisté a dost veliké čtverhranné kaply, která slove kapla hory Kalvarie.“[145] Jiný příklad z kapitoly 27: „Od té kaplice dál jdouc okolo kůru asi krok, jsou dvéře dosti veliké proti západu, těmi když vejdeš, jest plácek malý asi kroku a tu se začíná schod kamenný široký, potom jde se dolu po 29 stupních kamenných, až se vejde do čisté kaply, která slove kapla svaté Heleny a Konstantina císaře, kterážto jest zdýlí 30 noh od posledního stupně, až kde se kůr počíná, zšíří pak 45 noh, dosti vysoká.“[146]

Autor také na patřičných místech poznamenává, kde se dávají poutníkům odpustky a za kolik let, což také mohlo zajímat křesťanského čtenáře. „Tu jest kámen prostý a nízký, to místo, kde svatý Jakub Menší jest volen za biskupa jeruzalémského, na tom místě dávají se odpustkové za 7 let.“[147]

Prefát se v chrámech a kostelech, které navštívil, spolu s ostatními poutníky modlí a účastní se procesí. Nakonec již samotné spatření posvátných míst a pobyt ve Svaté zemi je pro něj výjimečným a slavnostním okamžikem. Proto se pro něj tato místo stávají prostorem transcendence.[148]

Jak již bylo řečeno výše, místa, která Prefát navštívil, jsou pro něj především dějištěm biblických událostí. Proto velmi často uvádí, kde se která událost odehrála a do popisovaného místa situuje děj. Tak zde dochází k syntopii, kde se na daných místech

---

[144] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*, s. 135.
[145] Tamtéž, s. 158.
[146] Tamtéž, s. 152.
[147] Tamtéž, s. 118.
[148] Viz 3. kapitolu.

promítá dávná časová vrstva.[149] V kapitole 21 píše např.: „…v té sínci mezi kuchyní a reflectorium jest oltář proti poledni a to místo, kde blahoslavená Panna Maria upadla a omdlela, když viděla vésti Pána Krista svázaného do domu Kaifášova.“[150]

Někdy také uvádí, jaká slova byla na místě pronesena: „Potom v též první jeskyňce jsou malé dvéřce proti vejchodu, kterými se jde do jeskyňky Božího hrobu, nízko při zemi a jsou tak ouzké, nízké a malé, že člověk dobře se sehna tam sotva vejde, a ty dvéřce byly zavalené kamenem tím velikým, k kterým dvéřcům přišedše Marije řekly: „I kdo nám odvalí kámen od dveří hrobových?“ etc.“[151] Jiný příklad z kapitoly 32: „Kde ten vejstupek, okazuje nám to místo gardian pravil, že by se tu anděl Páně okázal pastýřům a zvěstoval jim, jak se Kristus Pán narodil, o čemž píše svatý Lukáš v 2. kap., kterak anděl Páně postavil se vedlé pastýřů, kteří bděli při svém stádu, a pověděl jim: „Aj, zvěstuji vám radost velikou, kteráž bude všemu lidu, neb narodil se vám Spasitel, jenž jest Kristus Pán“ etc.“[152]

Přidává také odkaz na část Bible, kde se o události pojednává. Z mnoha případů můžeme uvést příklad, který se nachází v kapitole 25: „A tak bezpochyby anděl seděl jest na tom místě, tu kde Krista Pána tělo leželo, kde není jest to místo co oltář obdělané a přikryté tím hrubým kamenem na pravé straně jeskyňky Božího hrobu, neb i anděl k Márijím řekl: „A aj, místo, kdežto jej byli položili“ etc., jak o tom svatý Marek vypisuje v poslední své kap.“[153]

Nejčastěji však cituje slova samotného Ježíše Krista. Takový příklad můžeme najít v kapitole 22, ve které popisuje svatá místa před kostelem Božího hrobu. „Ta kaplička není veliká a jest v ní oltář na vejchod a tu, kde jest ten oltář, jest to místo, na kterým stála blahoslavená Panna Maria s svatým Jánem a s jinými ženami, když Pán Kristus na kříži ráčil viseti a k matce své říci: „Ej, syn tvůj“ a k svatému Janovi: „Ej, matka tvá“, jak o tom píše svatý Ján evangelista v 19. kap. Ta kaplička slove kaplička Panny Marie a svatého Jána…“[154] Nebo jiný příklad z kapitoly 26: „Na tom pak místě, kde druhý okrouhlý kámen, stála Maria Magdalénská, když k ní řekl: „Nechtěj se mne dotýkati“ etc., jak o tom píše svatý Ján evanjelista ve 20. kapitole.“[155]

---

[149] Viz 3. kapitolu.
[150] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 124.
[151] Tamtéž, s. 143.
[152] Tamtéž, s. 173.
[153] Tamtéž, s. 146.
[154] Tamtéž, s. 128.
[155] Tamtéž, s. 150.

Autorův pohled na Svatou zemi a památky je podstatně ovlivněn četbou Bible. Prefátovi se tak na místech otevírá dávná časová rovina biblických událostí. Jako by se před jeho očima znovu odehrávaly výjevy ze života Ježíše Krista a jiných. Stává se takto také chodcem-čtenářem, který při chůzi městem vidí minulé obrazy města, které jsou spjaty s určitými vzpomínkami, s příběhem.[156]

10.2.3 Svatá země v době Prefátově

Prefát si všímá také obyvatel Svaté země, jejich života a vztahů a rozdílů mezi příslušníky různých národností a vyznání. V kapitole 43 píše: „V městě Jeruzalémě nejsou, jak tomu rozuměti, bohatí lidé, neb tám žádného handle není, na větším díle řemeslníci křesťané, kteří v městě bydlejí, jsou chudí, jen dobytkem, vinicemi, ovotcem a polmi se živí, neb Turci jim zbohatnouti nedopustí…“[157] dále například: „Také jest v městě Jeruzalémě drahně Židův, kteří tam bydlejí, neb ti hned svou zvláštní ulici mají a jest mezi Turky a křesťany a Židy v zavití rozdíl, že každého poznáš, kdo jest, neb Turci nosí zavití na hlavách všecko bílé, křesťané modré neb modré a bílé spolu, Židé žluté, než v oděvu sic všickni jednostejně po turecku užívají.“[158] V kapitole 62 pak také podrobněji popsal oděv tureckých žen, které zde viděl, a pro úplnost do cestopisu připojuje i obrázek.

Křesťané, kteří tu žijí, mají obyčej, podle kterého značí své děti: „… vyřezují kříže na rukou a natírají sazemi, že jim to zaroste, tím způsobem, jak lazebníci druhdy slova na těle vysekaná mívají, a to proto činí, aby mezi tureckými poznáni byli, že jsou křesťanské ty pacholata neb děvčata.“[159] Prefát zmiňuje také zvyky Turků. V kapitole 18 píše: „Jest také ten obyčej Turkův a tureckých pacholat, že když kterého poutníka vidí, křičí naň, aby jim dal po stuze, a to chtějí bezděk od jednoho míti stouhu.“ [160] Jak se dozvěděl, tento obyčej mají Turci pouze právě okolo Jeruzaléma a v Jeruzalémě. Jinde dokonce odkazuje jako na zdroj informací na korán: „Proč Turci vína nepijí a svinského masa nejedí, o tom sobě můžeš přečísti hádku židovských mistrův s Machométem, která jest vytištěna při alkoranu, jich zákonu.“[161]

Nadvládou Turků je také poznamenána Prefátova cesta po Svaté zemi. Pro křesťanské poutníky tu není zcela bezpečno a na cestách jim hrozí přepadaní od místních.

---

[156] Viz 3. kapitolu.
[157] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 218.
[158] Tamtéž, s. 218.
[159] Tamtéž, s. 301.
[160] Tamtéž, s. 113.
[161] Tamtéž, s. 102.

Proto poutníky často doprovázejí najatí Turci, kteří by je v případě nebezpečí bránili. Hned při vstupu na Svatou zemi jsou také poučeni: „Naposledy nás napomínal, abychom byli trpěliví na té cestě a zvlášť v zemi Svaté a žádný aby se nehádal o víru s Turky a Saracény, ani se s kým vadil, aby pak koho z nás který Turek udeřil aneb jaké příkoří mu učinil, aby se nemstil. Též aby s sebou žádný žádné braně krom nože nebral, že toho Turci trpěti nechtí, než abychom se tak chovali jakožto vězňové a všecko snášeli a trpělivost měli, neb jí jistě tomu potřebí, kdo tu cestu chce vykonati a zemi Svatou ohledati chce.“[162]

Příhodu s Turky Prefát popisuje v kapitole 62. Právě když už poutníci mířili z Jeruzaléma k přístavu na cestu domů, museli se zdržet v tureckém ležení, které bylo tou dobou zrovna za městem. Turecký hejtman si tam nechal všechny poutníky před sebe předvolat. Někteří z obavy o svůj život museli tajit svoji národnost.

Místní obyvatelé se navíc snažili na poutnících obohatit a do některých památných míst, nenechali poutníky vstoupit bez zaplacení, na některá místa pak nedovolili přístup vůbec. „…v tom domě byla tehdáž jakás žena Arabka, která do něho nechtěla z nás poutníkův žádného pustiti, leč jí každý dal mejdinu. Ten dům okazujíc nám gardian pravil, že by měl býti dům onoho Šimona malomocného…“[163]

Autor také popisuje, jaká zvířata se ve Svaté zemi vyskytují, jaké rostliny v této oblasti rostou a jaké ovoce zde lidé pěstují. Například v kapitole 53: „Z Jericho jsem jeli proti západu zase k Jeruzalému a tu od něho, co by mohl z luku dostřeliti, přijeli jsme k jakés veliké a čisté zahradě, opletené plotem, v které roste rozličné ovotce: granátové jablka, citryny, pomorančí, limouny, fiky a jiné.“[164]

V kapitole 17 popisuje palmy: „Též roste okolo toho města Ramy mnoho palmoví, na kterýchžto ovotce roste, kterému říkají dactille, jest palma štěp vysoký a dosti tlustý a rovný zdůlu až k vrchu a aniž jest dole tlustší než nahoře. Ratolestí dole nemá žádných, až u samého vrchu, tu má ratolesti dosti dlouhé a podobné k třtině zelené…“[165] V kapitole 63 uvádí: „Kozy v zemi Svaté jsou skůro způsobu takového jako zde u nás v Čechách, než že ony některé mají uši velmi hrubé a dlouhé, co psi vohaři, takže když trávu jedí a se pasou, uši jim dolů visí, až země dotýkají, těch s dlouhýma ušima koz v zemi Svaté mnoho

[162] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*, s. 101.
[163] Tamtéž, s. 202–203.
[164] Tamtéž, s. 257.
[165] Tamtéž, s. 109.

mají etc.“[166] Na posledních dvou příkladech můžeme vidět, že ani zde autor neopomíjí pro lepší představu přirovnávat věci k pro čtenáře známějším věcem.

Také v další věci se projevuje Prefátova přesnost. Kromě výčtů toho, co ve Svaté zemi dostali k jídlu, uvádí pro úplnost i ceny jídla: „… kuře vařené za turecký peníz, za mejdinu dávali, to učiní za naších 8 bílých peněz, vajec tvrdě vařených za mejdinu dávali 20, 15, někdy i víc, všeho bylo dosti koupiti k jídlu krom vína ku pití, než pili jsme toliko vodu, vážíce ji z té studnice.“[167]

Cestovní příhody, které autora na cestě potkaly, uvádí jen zřídka. Pravděpodobně je nepovažoval za potřebné uvádět nebo je samy o sobě považoval za nepodstatné. Svoje pocity a dojmy z cesty Prefát také neuvádí. Výjimkou je kapitola 80, ve které líčí mořskou bouři, která je zastihla na cestě zpátky.

Prefát tedy v souvislosti s obyvateli Svaté země reflektuje především vztahy, působení a vliv příslušníků cizí víry.

10.2.4 Svět víry v Prefátově cestopisu

V cestopisu také můžeme sledovat, jak se proměňuje autorova ochota věřit pověstem a legendám, které slyšel vyprávět. Často se u něj, jakožto u vzdělaného člověka, projevuje kritičnost. Jako katolík se však také opírá především o informace uvedené v Bibli. Někdy tedy pochybuje nebo dokonce kritizuje a dokáže také argumentovat, jindy sám věří.

Při cestě do Betléma (kapitola 32) šli přes pole plného drobného kamení. Mniši jim zde řekli, že to byla semena, která proměnil Ježíš. Prefát k tomu poznamenává, že: „Ačkoli o tom žádný z evanjelistův nepíše, protož já toho jistiti nemohu, by se to vpravdě stalo“. Dodává však, že evangelista Jan píše, že mnoho věcí, které Ježíš učinil, nejsou napsány. Prefát sám, pak to kamení viděl, a proto může říct, že: „Jáť i proti tomu také nejsem, by se to státi nemělo…“ I na jiném místě srovnává s Biblí, která je pro něj autoritou. V kapitole 24 tak píše: „…někteří praví, že by Boží hrob, který nyní jest a se ukazuje v Jeruzalémě, nebyl ten pravý, v kterým tělo Krista Pána leželo, ale já nepochybuji, že jest ten pravý hrob, neb se srovnává s svatým čtením.“[168]

Při jiné příležitosti se odvolává na skutečnost, že on sám se o pravdivosti nemohl přesvědčit. V kapitole 59 píše o světlu, které se každý rok samo od sebe rozsvěcuje v hrobě Božím. Ve čtvrtek v postě před Velikonoci Turci dovolí jít křesťanům dovnitř a sloužit

---

[166] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*, s. 299.
[167] Tamtéž, s. 109.
[168] Tamtéž, s. 146.

mši. Patriarcha zhasí všechny lampy, které u hrobu stále hoří a jednu lampu postaví na hrob. Když se pak vrátí, lampa na hrobě svítí jasným světlem a on od ní zase zapálí všechna světla. „To, co jsem tu psal o tomto světlu, jest-li jistě tak, toho já nevím, neb jsem toho času tam nebyl, než jak mi gardian a mniší pravili, tak sem o tom napsal, než kdo by to sám viděti chtěl, musel by tam v Jeruzalémě toho času býti v postě před Velikonocí.“[169]

Na jiném místě při popisu kaple v Betlémě v kapitole 34 uvádí jednu legendu, kterou jim vyprávěli mniši. Když chtěli kameníci ze stěn v kapli odstranit mramorové táfle, vždy se jim rozlámaly a nakonec „…z dopuštění Božího za tejmiž táflemi had nepodobně veliký vylezl ven, kterýžto po stěně leza neb plaze se táflí všech se dotýkal, a každá ta tabule, které se dotekl, zlámala a rozpukla se jest…“[170] Tuto příhodu považuje, zdá se, za pravdivou, když píše: „Tu historii rozprávěli mi mniší hory Sion a pravili, že jest to pravda a jistě tak, čemuž každý pohledě na to snadno uvěří.“[171] Podle těchto slov tomu pravděpodobně tedy věřil i on sám.

Prefát se také zamýšlí, jako například v údolí Jozafat, kde má Kristus v soudný den soudit všechny živé i mrtvé. Píše: „A protož tomu někteří chtějí, že kdo jsa živ na tomto světě, v tom oudolí Jozafat vezma kámen, na kterým by jej koli místě v týmž oudolí položil, že na tom místě, když z mrtvých vstane a Pán poslední a hrozný soud souditi bude, že on stane. Protož my někteří poutníci kamení jsme sobě kladli, na kterém místě se komu vidělo a zdálo, že by nejlépe a nejradějí v den soudný stál. Ale bojím se, když k tomu příjde, že nebude na tom, aby sobě každý místo vybíral, kde by státi chtěl, než kdekoli postaven bude, tu státi musí etc.“[172]

Odvažuje se také kritizovat, jak to dokazuje v kapitole 50. Poutníci byli navštívit kostel svatého Jakuba Velikého a před ním měl stát ten olivový strom, u kterého byl přivázán Ježíš. „O ten štěp s gardianem jsem měl rozepři, neb jsem tomu místo nemohl dáti, by tak dlouho, půl druhého tisíce let a víc štěp trvati měl a zvlášť olivový…“[173]

Prefát také prokázal své vzdělání v matematice a astronomii. Díky tomu může dokonce sám podat vysvětlení. Například při popisu kůru kostela Božího hrobu v kapitole 30 píše: „…a v tom sloupku též díra nahoře a praví, že jest ta díra právě prostřed světa. Ale astronomové a hvězdáři místa tomu nedají, neb kdekoli člověk v světě stojí, všudy jest

---

[169] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 287–8.
[170] Tamtéž, s. 179.
[171] Tamtéž, s. 180.
[172] Tamtéž, s. 237.
[173] Tamtéž, s. 251.

prostřed svět, neb poněvádž svět okrouhlý jest co koule, kterékoli v něm místo vezmeš, všudy jest prostřed něho, neb na kouli počátku ani konce není, též ani prostředku…“[174]

Dále například v kapitole 64 kritizuje, že někteří lidé věří, že: „…když jest právě o poledni, nad tím místem, kde Kristus Pán ukřižován jest byl, člověk stoje na slůnci žádného stínu nemá, ale není tak, neb kdekoli a kterého času koli člověk v Jeruzalémě a po zemi Svaté chodí, když slůnce svítí, všudy stín svůj vidí. Než jsou to všecko rozprávky od lidí hloupých pošlé, kteří tomu nerozuměli a astronomii neuměli, totiž že Jeruzalém leží právě vprostřed světa, že v něm den a noc jednostejný jsou, též že člověk žádného stínu o poledni nemá, item kdo se v Jordáně řece zkoupá, že nikdá starý a šedivý nebude, a jiných mnoho těch podobných rozprávek, kterýchž pro krátkost psáti tuto zanechám etc.“[175]

Vyskytují se však i případy, ve kterých uvádí legendu, avšak nijak se nevyjadřuje k tomu, jestli ji on sám považuje za pravdivou. To se děje například v kapitole 38. Na cestě od Betléma, když míjeli městečko Betez, se dozvídá, že: „Pravili nám mniší, též i ti křesťané z něho, na čích jsme oslích jeli, za jistou pravdu, že v tom městečku žádný Turek, Arab, Saracen, Mouřenín ani který pohan roku zbydleti nemůže, aby neumřel, což jest již častokrát zkušeno.“[176] On sám k tomu pak nic nedodává, a tak se můžeme pouze domnívat, zda legendu uvádí jako fakt.

Pro Prefáta byla důvodem cesty do Svaté země Bible, jako křesťan ji také považuje za autoritu. Neobyčejné věci a zázraky, které v cestopisu připomíná, hodnotí však také jako humanistický vzdělanec.

---

[174] PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny,* s. 165.
[175] Tamtéž, s. 304–305.
[176] Tamtéž, s. 191.

11. Závěr

Pro Mandevilla i Prefáta je Svatá země posvátnou zemí a motivací pro cestu byla návštěva svatých míst. U Mandevilla šlo o součást jeho rytířských cest a u Prefáta šlo o organizovanou pouť. Prefát chtěl jako humanistický vzdělanec touto cestou také rozšířit své vědomosti. Oba popisují cestu do Jeruzaléma, přičemž Prefát popisuje jedinou cestu, kterou skutečně podstoupil, a Mandeville popisuje více různých tras, kterými se lze do Jeruzaléma dostat. Autor Mandevillova cestopisu získal zkušenost s tímto městem pouze skrze svou četbu. Prefát kromě toho viděl město na vlastní oči a může srovnávat.

Prostor Svaté země je v Mandevillově cestopisu popisován velmi stručně. Dalo by se říci, že autor pouze vyjmenovává místa a města, která se v dané oblasti nacházejí. Jak bylo u středověkých autorů zvykem, detailnější představu o podobě míst neposkytuje. Mandevillův pohled na zemi je absolutní perspektivou, kdy najednou jakoby vidí všechny topografické body, specifika obyvatel i historii a legendy města. U Prefáta se popis země odvíjí od trasy jeho pouti po Svaté zemi.

Prefát se snaží podat úplné informace. Čerpá z vlastní zkušenosti, popisuje co sám viděl. Rozměry staveb dokonce sám přeměřoval. Zaznamenával také to, co se při putování dozvěděl od průvodců. Některé informace (např. z historie Jeruzaléma) čerpal z literárních pramenů. Aby se čtenář mohl v případě zájmu o věci dále sám poučit, odkazuje ho na díla jiných autorů. V Mandevillově cestopisu je situace jiná. I přesto, že jeho autor sám nikam necestoval a všechny informace tedy převzal z děl jiných autorů, na žádném místě na ně neodkazuje a vše vydává za vlastní práci.

Prefát popisuje místa ve Svaté zemi krok za krokem a snaží se nenechat v topografii žádná prázdná místa. Nejpodrobněji pak popisuje zvláště památky. Mimo podoby míst, která jsou cílem putování poutníků po Svaté zemi, popisuje i cestu, která k nim vede. Uvádí přesné rozměry, vzdálenosti a materiál. Pro lepší představu využívá i přirovnání. Naopak Mandeville se popisu památek téměř nevěnuje. Podrobnější popis pak zařazuje pouze u třech nejvýznamnějších staveb. Ovšem v případě, že by autor neměl k dispozici prameny, které by místa popisovaly, nemohl takové popisy zařadit, i kdyby chtěl. Mandeville také uvádí spíše neurčité vzdálenosti, ale najdeme i pasáže, ve kterých udává i přesné rozměry a vzdálenosti. Prefát i Mandeville používají k orientaci v prostoru světové strany.

Fakt, že se u Mandevilla nejedná o jeho osobní zkušenosti, je patrný i z toho, že cestopis postrádá zakotvení v čase. Také pasáže, ve kterých se zmiňuje o sobě, jsou

zařazeny jen velmi zřídka. Jak uvádí Alena Scheinostová, poutník je v cestopisu natolik pasivní, že se blíží vypravěčskému hlasu. Naproti tomu u Prefáta zakotvení v čase najdeme, vždy udává přesné datum. Někdy dokonce uvádí, zda se na cestu na určité místo vydali ráno nebo až večer. Avšak ani Prefát se o své osobě v cestopisu mnohokrát nevyjadřuje, ani cestovním příhodám nevěnuje mnoho prostoru. Za to nejdůležitější považuje co nejlépe popsat města a památky, které si měl možnost prohlédnout.

Prefát se jako chodec městem napojuje na síť událostí, které se v místech, kterými prochází, odehrály. Při pohledu na památky si připomíná a vybavuje biblické události a tím se stávají jakoby přítomné. Prefát tak vlastně čte příběhy obyvatel města. V některých pasážích uvádí i slova, která byla na místě pronesena. Dochází zde tedy k jevu, který se nazývá syntopie – v jednom prostoru se prolínají dvě nebo více časových vrstev. K tomu dochází i v Mandevillově cestopisu. Prefát se navíc vrací i k rané křesťanské době, kdy svatá Helena nechala ve Svaté zemi vystavět chrámy a kostely.

Mandeville i Prefát popisují stejná místa a oba do nich promítají biblické děje, přičemž oba citují výroky pronesené Ježíšem i jinými biblickými postavami. Prefát navíc udává, ve které části Bible se o nich píše, Mandeville nikoli. Autor mohl předpokládat, že biblické texty jsou čtenářům dostatečně známé, a odkazoval tedy na obecné povědomí.

Při popisu života ve Svaté zemi si Prefát všímá vztahů mezi obyvateli různých vyznání. Prefát sám pak při cestě pociťuje nadvládu Turků. Prefát také popisuje rostliny a zvířata. Popis života ve Svaté zemi však u obou nestojí ve středu jejich zájmu, ale oba se například zmiňují o muslimech a jejich zvycích.

Pohled na Svatou zemi je u obou ovlivněn faktem, že jsou křesťané a Svatá země je tedy pro ně posvátným místem. Věří tedy zázrakům, u Prefáta se však projevuje určitá kritičnost a díky svému vzdělání v astronomii a matematice může podat i odůvodnění svých pochybností. Uvádí také, že se např. nemohl o pravdivosti zázraku sám přesvědčit. Pro Mandevilla jsou všechny zázraky a neuvěřitelné věci opravdové a pro jeho věřící čtenáře byly také přijatelné. Navíc zpochybňovat například zázraky spojené s Ježíšem by bylo troufalé.

I když s popisy zemí v Mandevillově cestopisu bývá spojována především fantazie, při popisu Svaté země ji autor příliš nerozvíjí. Při vyprávění se drží především Bible a zmiňuje biblické postavy a události. Podává tedy informace, které jsou v podstatě všem věřícím čtenářům již známé. Nových a přínosných faktů o podobě památek nebo o tehdejších obyvatelích Svaté země a jejich životu není mnoho. Odráží se zde doba vzniku a jiné pojetí cestopisů. Cestopis ve středověku plnil funkci afirmativní a ta část

Mandevillova cestopisu, která pojednává o Svaté zemi, sloužila středověkým čtenářům k utvrzení ve víře. Prefátův cestopis vznikl až o dvě století později v Čechách v době renesance a humanismu. V tomto období by již pravděpodobně čtenáře Mandevillovy stručné popisy neuspokojovaly. Čtenáři projevovali zájem o literární žánry, které měly vzdělavatelné cíle. Lidé chtěli také získávat nové poznatky a rozšiřovat své znalosti a právě Prefát přinášel mnoho vyčerpávajících a přesných informací a jeho cestopis tak plnil funkci informativní. Kromě toho se snažil i o názornost a srozumitelnost, aby si čtenáři mohli udělat co nejlepší představu. Pro čtenáře obou období je pak společný přetrvávající zájem o poznání Svaté země a také lepší pochopení Bible.

12. Použitá literatura

Primární literatura

Cestopis tzv. Mandevilla. Ed. František Šimek. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění, 1963, 208 s.

PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich. *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Ed. Hana Bočková. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2007, 528 s.

Sekundární literatura

ECO, Umberto. *O zrcadlech a jiné eseje.* Praha: Mladá fronta, 2002, 448 s.

FAKTOROVÁ, Veronika. Mezi imaginací a poznáním: Proměny cestopisu v dějinách literatury. *Host*. 2008, roč. 24, č. 6, s. 74–76

FORST, Vladimír a kol. *Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. 2/I H–J*. Praha: Academia, 1993

FORST, Vladimír a kol. *Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. 2/II K–L*. Praha: Academia, 1993

FORST, Vladimír a kol. *Lexikon české literatury: Osobnosti, díla, instituce. 3/II P–Ř*. Praha: Academia, 2000

HODROVÁ, Daniela. *Citlivé město: (eseje z mytopoetiky)*. Praha: Akropolis, 2006, 414 s.

HODROVÁ, Daniela. *Poetika míst: kapitoly z literární tematologie*. Praha: H & H, 1997, 249 s.

HODROVÁ, Daniela. Text města jako síť a pole. *Česká literatura*. 2004, roč. 52, č. 4, s. 540–544

HRBATA, Zdeněk. Prostory, místa a jejich konfigurace v literárním díle. In *Na cestě ke smyslu: Poetika literárního díla 20. století.* Praha: Torst, 2005, s. 315–509

KOLÁR, Jaroslav. *Návraty bez konce: studie k starší české literatuře.* Brno: Atlantis, 1999, 360 s.

KUNSKÝ, Josef. *Čeští cestovatelé: Díl prvý.* Praha: Orbis, 1961, 428 s.

LEDERBUCHOVÁ, Ladislava. *Průvodce literárním dílem: výkladový slovník základních pojmů literární teorie.* Jinočany: H & H, 2002, 355 s.

LE GOFF, Jacques – SCHMITT, Jean-Claude. *Encyklopedie středověku*. Praha: Vyšehrad, 2002, 935 s.

MOCNÁ, Dagmar – PETERKA, Josef a kol. *Encyklopedie literárních žánrů.* Praha: Paseka, 2004, 699 s.

OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Přel. Vladimír Marek. Praha: Vyšehrad, 2002, 232 s.

PÁNEK, Jaroslav. Čeští spisovatelé v renesanční Evropě: Cestování jako činitel kulturní a politické integrace. *Český časopis historický*. 1990, roč. 88, s. 661–682

PETRŮ, Eduard. Cesta jako klíčový motiv starších slovanských literatur. *Slavia*. 1995, roč. 64, č. 1/2, s. 125–131

PETRŮ, Eduard. *Vzdálené hlasy: Studie o starší české literatuře*. Olomouc: Votobia, 1996, 443 s.

PETRŮ, Eduard. *Vzrušující skutečnost: Fakta a fantazie ve středověké a humanistické literatuře*. Ostrava: Profil, 1984, 196 s.

SCHEINOSTOVÁ, Alena. Stvoření místa ve středověkém cestopise. *Česká literatura*. 2004, roč. 52, č. 2, s. 149–171

ŠIMEK, František. Cestopis tzv. Mandevilla a jeho staročeský překlad. In *Sborník filologický I.* Praha, 1910, s. 1–68

ŠIMEK, František. Pseudo-Mandeville a jeho cestopis. *Listy filologické*. 1906, roč. 33, s. 30–44

TICHÁ, Zdeňka. *Jak staří Čechové poznávali svět: Výbor ze starších českých cestopisů 14.–17. století.* Praha: Vyšehrad, 1986, 328 s.

VILIKOVSKÝ, Jan. Doslov. In *Próza z doby Karla IV*. Praha: Sfinx, 1948, 360 s.

VLAŠÍN, Štěpán. *Slovník literární teorie*. Praha: Československý spisovatel, 1977, 471 s.