

KRISTOVA CESTA NA GOLGOTU
ULICEMI JERUZALÉMA

RESTAUROVANÁ GRAFIKA ZE SBÍRKY
MUZEA UMĚNÍ OLOMOUC

Helena Zápalková (ed.)

© MUO – Muzeum umění Olomouc 2025

© editor: Helena Zápalková

© texty: Veronika Klímszová, Helena Zápalková

© fotografie a obrazové materiály: Veronika Klímszová, Markéta Lehečková
(Muzeum umění Olomouc), Zdeněk Sodoma (Muzeum umění Olomouc),
Arcibiskupství Olomoucké, Královská kanonie premonstrátů na Strahově,
Národní muzeum, Národní památkový ústav, Vědecká knihovna v Olomouci,
soukromé archivy

recenze: PhDr. Aleš Mudra, Ph.D.

obálka: Johann Daniel Herz st. Pohled na Jeruzalém s Kristovými pašijemi,
kolem 1735, tisk: 1753, lept s mědirytem, Muzeum umění Olomouc. Detail.

OBSAH

5	ÚVODEM
7	CHRÁM BOŽÍHO HROBU A POČÁTKY POUTÍ DO SVATÉ ZEMĚ
15	VIRTUÁLNÍ POUTĚ – ZPŘÍTOMNĚNÍ JERUZALÉMA V EVROPĚ
35	AUGSBURSKÝ GRAFIK JOHANN DANIEL HERZ ST. A JEHO POHLED NA BIBLICKÝ JERUZALÉM S KRISTOVÝMI PAŠIJEMI
69	RESTAUROVÁNÍ VELKOFORMÁTOVÉ GRAFIKY JOHANNA DANIELA HERZE ST.
83	Katalog
108	Literatura
111	Summary

ÚVODEM

Helena Zápalková

Sbírku staré grafiky Muzea umění Olomouc nedávno obohatil výjimečný barokní tisk augsburského kreslíře, rytce a nakladatele Johanna Daniela Herze staršího (1693–1754) – *Pohled na Jeruzalém s Kristovými pašijemi* z doby kolem roku 1735. Jde současně zřejmě o jediný jeho exemplář, dochovaný ve veřejných sbírkách v České republice. Díky svým úctyhodným rozměrům (tisk: 820 × 1215 mm; papír: 880 × 1270 mm) je tato grafika považována za vůbec největší historický tisk, jaký byl ve své době vytvořen na jedné měděné plotně a vytištěn na jediném listu ručního papíru. Dílo, které strávilo řadu let zcela zapomenuto v depozitáři, muselo pro svůj neutěšený stav projít komplexním restaurátorským zásahem. Současná výstava jej představuje veřejnosti vůbec poprvé.

Grafika vytvořená technikou čárového leptu v kombinaci s mědirytem zobrazuje pohled na starověký Jeruzalém viděný z ptačí perspektivy. Panorama opevněného města s fantasticky působícími paláci, amfiteátry, chrámy a dalšími stavbami je zaplněno obrovským množstvím postav, mezi nimiž lze při bedlivém pozorování rozeznat všechny důležité epizody Kristova velikonočního příběhu, odehrávajícího se v jednom okamžiku. Nejen figurální výjevy, ale také stavby a místa, která se vztahují ke Kristovým pašijím i dalším událostem Starého a Nového zákona, jsou přímo v obraze označeny čísly, jimž odpovídala samostatně vydaná legenda. Na grafiku lze přitom nahlížet nejen jako na svébytné umělecké dílo, které nás zaujme výjimečnou fantazií autora nebo svými výtvarnými a řemeslnými kvalitami. Její původní funkce byla spjata se zbožnými praktikami virtuálních poutí do Jeruzaléma nebo také opakovaným připomínáním si velikonočních událostí.

Pro křesťany byla starověká Palestina, označovaná jako Svatá země (latinsky *Terra Sancta*), krajem Kristova života, smrti a zmrtvýchvstání. Shromažďovali se zde první křesťané, první církve, zemřeli první mučedníci a započalo šíření evangelijní zvěsti. Místa biblických příběhů se stala autentickým vzpomínkovým prostorem, kam záhy po Kristově smrti směřovali první poutníci. Vydat se na pouť však nebylo jednoduché. Vysoké

náklady, časová náročnost i nebezpečí, která byla s cestou spjata, neboť již od 13. století se Jeruzalém nedařilo trvale udržet v křesťanských rukou, činily ze Svaté země pro mnohé věřící jen těžce dosažitelný cíl. K uspokojení touhy po duchovní odměně z putování na místa spjatá se samotným jádrem křesťanské víry se proto již ve středověku rozvinuly speciální mediální i tělesné techniky, které pomáhaly konstruovat představu Jeruzaléma mimo čas a prostor, tedy v mysli a srdci poutníka. Jejich počátek lze zaznamenat v řeholních komunitách, brzy však začaly být praktikovány i mimo toto prostředí. Pro imaginární cesty na posvátná místa se vedle zbožných textů, později doprovázených také obrazy, začaly využívat skutečné poutní itineráře, cestopisy, mapy i popisy svatých míst. Hmatatelnou stopou vykonané poutě i následnou pomůckou pro její opakované zpřítomnění se stávaly nakonec i předměty, které si poutníci přivázeli ze Svaté země domů, do Evropy. Patřily mezi ně třeba úlomky hornin, kousky hlíny či rostliny, nasbírané na místech spjatých s životem Krista a Panny Marie nebo také různé poutní suvenýry, např. interaktivní modely posvátných staveb.

Výstava i přítomná doprovodná publikace navazují na již tradiční cyklus výstav Muzea umění Olomouc, jejichž cílem je představovat veřejnosti nejen cenná umělecká díla, ale také jejich často náročnou restaurátorskou obnovu. Práce tentokrát proběhly přímo v restaurátorských ateliérech muzea, a to mezi léty 2022 až 2023. Grafika byla restaurována Veronikou Klimszovou, prací na ozdobném rámu a adjustace díla se ujal konzervátor Ondřej Žák.

Charakter restaurované grafiky nám umožnil prostřednictvím vybraných exponátů z veřejných i církevních sbírek připomenout spolu s ní také specifickou roli, jakou v uskutečňování virtuálních poutí hrály textové prameny, umělecká díla a další specifické předměty. Přestože moderní technologie dnes umožňují dříve naprosto nepředstavitelné způsoby přenosu obrazů a informací, lidská touha překračovat hranice poznaného světa se přes různorodé formy percepce a motivace v podstatě nezměnila.

CHRÁM BOŽÍHO HROBU A POČÁTKY POUTÍ DO SVATÉ ZEMĚ

Helena Zápalková

Jeruzalém, město posvátné pro tři velká monoteistická náboženství – judaismus, křesťanství a islám – je dodnes vnímáno jako prostor sblížení nebe a země. Pro křesťany byla Svatá země (lat. *Terra Sancta*) krajem, kde žil, zemřel a vstal z mrtvých Kristus, shromažďovala se zde první křesťanská církev, zemřeli první mučedníci a započalo šíření Evangelia. Místa biblických příběhů se stala autentickým vzpomínkovým prostorem, kam záhy po Kristově smrti směřovali první poutníci. Až do 4. století však byly z důvodů římského pronásledování křesťanů jejich možnosti značně omezené. Po porážce protiřímského povstání v roce 70 po Kr., během něhož byl Jeruzalém, včetně prvního židovského chrámu srovnán se zemí, vyrostlo postupně na jeho troskách v roce 131 z rozkazu císaře Hadriana (117–138) římské město Aelia Capitolina. Židům byl do města povolen vstup pouze na den nářků nad zničením Chrámu, zůstala zde ovšem malá křesťanská obec, a tak ani tehdy poutě zcela neustaly. Povědomí o místech spjatých s křesťanskou pamětí udržovali církevní otcové, kteří se je v čele s Órigenem (185–253) snažili lokalizovat a zaznamenávat. Soupis biblických míst a jejich historii podal ve svém spise *Onomasticon* také Eusebios z Cesareje (asi 265–339). Z jeho díla se dozvídáme také o poutní cestě do Jeruzaléma, uskutečněné kolem roku 160 biskupem Melitónem ze Sard († kolem 180).¹

Zásadní změna nastala v roce 313 přijetím milánského re-skriptu, který ukončil pronásledování křesťanů.² Dohoda císaře Konstantina I. Velikého (císařem 306–334) a jeho východořímského spoluvladaře Licinia (císařem 308–324) zaručovala svobodu vyznání pro všechny obyvatele Římské říše. Když pak Konstantin v roce 324 Licinia porazil a převzal kontrolu i nad východní částí říše, křesťanství se stalo většinovým náboženstvím a o rok později první ekumenický koncil v maloasijském městě Nikája (lat. *Nicaea*) zahrnul mezi křesťanské rituály také pouť. Přestože ve 4. století Jeruzalém přišel o svůj někdejší strategický význam, začal být nyní nově budován jako místo křesťanské paměti.

Proces utváření biblické topografie Svaté země, důležité pro následný rozvoj poutí, zásadním způsobem ovlivnila Konstantinova matka, císařovna Helena Augusta (255–330), která se do Jeruzaléma vydala v letech 326–327. Podle tradice našla pozůstatky Kristova kříže, určila místo Ukřižování i Spasitelova hrobu. Popis její cesty, obsažený v Eusebiově životopise císaře Konstantina (*Vita Constantini*), představuje současně vůbec nejstarší dochovaný záznam o skutečně vykonané křesťanské pouti. Objevení Božího hrobu Eusebios považoval za naprosto jasný a viditelný důkaz o pravdě Písma. Císařovna posléze iniciovala výstavbu několika křesťanských svatyní nejen

v Jeruzalémě a jeho okolí, ale také v místě Kristova narození v Betlémě.³ Její cesta se stala vzorem pro ostatní poutníky a do kolektivní paměti se navždy zapsala jako objevitelka míst spjatých s pozemským působením Krista, Panny Marie a evangelistů, jež se staly skutečným základem posvátné topografie. Svatá země začala být intenzivně vnímána jako otisk Kristovy přítomnosti, jako prostor, kde je možné vidět a dotknout se míst biblických příběhů a tato skutečnost jednou z hlavních motivací křesťanských poutí.

Bezprostředně po nikájském koncilu, započal císař Konstantin s budováním komplexu křesťanských staveb. Dal strhnout Hadriánovu pohanskou svatyni, pod jejíž sutinami byl objeven Kristův skalní hrob, a pověřil biskupa Makaria, aby spolu s architektem Zenobiem toto místo zaplnili „těmi nejskvostnějšími díly, jaké byly dosud postaveny.“ Monumentální komplex, který tvořilo celkem pět částí, byl dostavěn a vysvěcen v roce 335. Jeho struktura zůstala nezměněna po více než tři staletí, dnes lze ovšem jeho podobu rekonstruovat již pouze pomocí archeologických nálezů.

Celý komplex byl orientován od západu na východ, skála nad Ježíšovým hrobem byla přebudována na náhrobní edikulu – kapli s půlkruhovým závěrem a hrobovou komorou se zastřešenou vstupní částí – a nad ní byla vztyčena velká rotunda Anastasis (Zmrtvýchvstání) se třemi apsidami ve tvaru kříže, završená tamburem s kupolí. K rotundě přiléhalo otevřené, nezastřešené atrium s mohutnými sloupovými síněmi, v jehož jihovýchodním rohu se v jedné z vedlejších kaplí nacházela Golgota – vystupující kus skály, který byl spojen s místem Kristova ukřižování. Na atrium navazovala pětilodní bazilika Martyrion s hlavní apsidou na západní straně a na východě otevřená do vstupního atria. Tři brány vedoucí z baziliky na východ zpřístupňovaly východní atrium, za kterým již následovaly propylaje.⁴

Další císařské svatyně byly záhy postaveny také na Olivetské hoře, nad jeskyní Eleona, kde před svým zatčením Ježíš hovořil se svými učedníky, u někdejšího dvorce Getsemany, v jehož zahradě se Ježíš před smrtí modlil, a na nedalekém vrcholu zv. Imbomon, kde vstoupil na nebesa. Chrám byl vybudován také na hoře Sion, v blízkosti Kaifášova domu, kde se dle tradice nacházelo večeřadlo spjaté s Kristovou poslední večeří.

Ke Konstantinově chrámu Anastasis byla postupně vztažena řada dalších biblických příběhů, včetně těch starozákonních, náležejících k židovské Chrátové hoře. Golgota byla ztotožněna s místem Adamova stvoření, smrtí proroka Zachariáše, zavražděného na Herodův rozkaz, i Abrahámovým obětováním syna Izáka, považovaného za předobraz Kristova ukřižování.



Podle tradice se právě zde měl nacházet střed světa, z něhož vycházely rajske prameny. Po dobudování získal Konstantinův chrám pro křesťany zásadní teologický význam.⁵

Rychle se šířící povědomí o svatých místech a relikviích přítomných ve Svaté zemi podnítilo další rozvoj křesťanských poutí. Věřící zde mohli intenzivně zakoušet následování Kristova vzoru ve smyslu středověkého *imitatio*, když počítali kroky, které ušli v jeho šlépějích nebo se dotýkali míst, jež byla

otiskem jeho těla. Víra v autenticitu prostoru biblických událostí potvrzovala pravdivost Písma i celé křesťanské nauky.

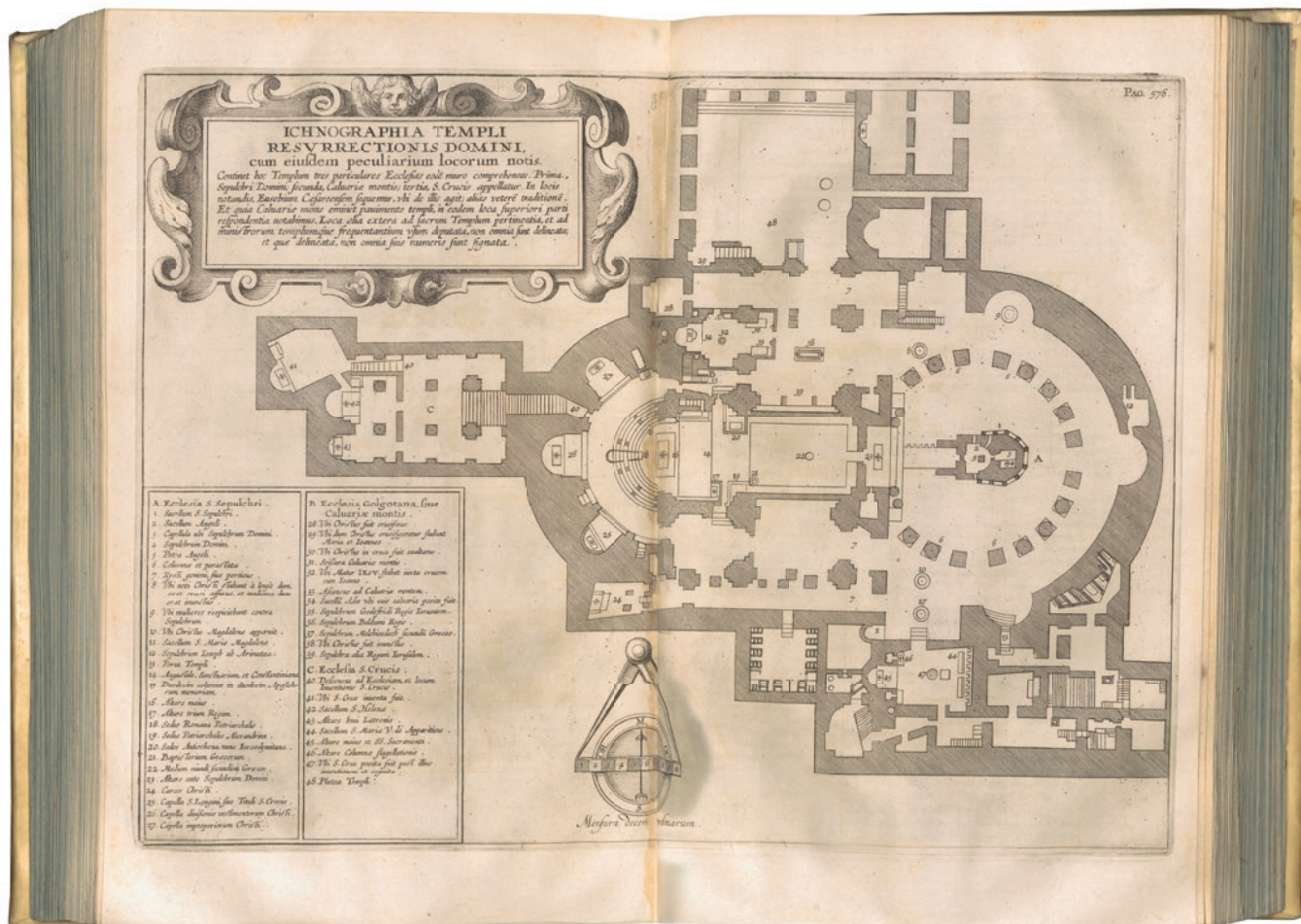
Jako fyzická manifestace Bible byla Svatá země vnímána i v postupně se rozvíjející poutnické literatuře, jejíž charakter předjímá jeden z nejstarších dochovaných záznamů o vykonané pouti – *Itinerarium Burdigalense*, sepsaný anonymním autorem zv. Poutník z Bordeaux, který se na cestu do Palestiny vydal v letech 333–334, tedy ani ne deset let po sv. Heleně. Do



topografie Jeruzaléma vložil místa spjatá nejen s novozákonní, ale také se starozákonní židovskou tradicí, přičemž velký důraz kladl především na Kristovo vzkříšení. V podstatě vše, co viděl, se snažil popsat optikou biblických událostí. Na druhou stranu si všiml i místních zvyků, různých přírodních divů a zajímavostí.

Představa, že biblické příběhy lze vyprávět pomocí topografie konkrétních míst a hmatatelných důkazů, dala v samotném Jeruzalémě vzniknout také specifické formě liturgie, za jejíž

↑ Franz Hogenberg podle Christiana Adrichomia, Mapa Svaté země, mědiryt z knihy *Theatrum Terrae Sanctae*, 1590, tisk: 1682, Arcibiskupství olomoucké – Arcidiecézní muzeum Kroměříž.



↑ Půdorys chrámu Božího hrobu v Jeruzalémě, mědiryt z knihy Francisca Quaresmia, *Historica theologica et moralis Terrae sanctae elucidatio*, 1639, Arcibiskupství olomoucké – Arcidiecézní muzeum Kroměříž.

iniciátora je považován biskup Cyril Jeruzalémský (315–386). Spočívala v procesí městem, při němž se věřící zastavovali v daném čase na konkrétních místech Kristovy pašijové cesty. Obřady rekonstruovaly biblické události, přičemž hlavní oslavy se pak konaly na den Ježíšova Zmrtvýchvstání.⁶ Aby průběh liturgie odpovídal Evangelium, rozšířil se dříve jednodenní svátek na tři dny. Toto svaté *Triduum* (třidení), tj. utrpení, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, se posléze stalo vrcholem křesťanského liturgického roku.

Podrobný popis raných jeruzalémských rituálů a bohoslužeb v podobě, jak probíhaly na konci 4. století, obsahuje druhá část vyprávění urozené křesťanky Egerie (Etherie), která svou

pout' do Svaté země vykonala v letech 393–396. Latinský text jejího cestopisu *Itinerarium (Peregrinatio) Aetheriae (Egeriae)*, nalezený teprve na konci 19. století, je psán ve formě dopisu adresovaného nejmenovaným urozeným ženám z jejího duchovního společenství.⁷ Egerie v něm popisuje pobožnosti pašijového týdne, velikonoční procesí i slavení svatodušních svátků. Liturgie slavená na konkrétních svatých místech, jak se dovídáme nejen z tohoto textu, ale také z pozdějších poutních zpráv, byla spojena s výraznými projevy emocí, radosti a často i s tělesným vyčerpáním.

Připomínání si Kristových pašijí a jeho zmrtvýchvstání na autentických místech v Jeruzalémě přímo navazovalo na tradici

setkávání křesťanů u hrobů prvních mučedníků pro víru, připomínání si jejich smrti a znovuzrození do života věčného. Jeruzalémské pobožnosti postupně pronikaly prostřednictvím křesťanských poutníků zpět do Evropy, a to včetně uctívání sv. Kříže, které se rozšířilo minimálně od 8. století.⁸

Mezi poutníky brzy začal vzrůstat také zájem o svaté relikvie, ať již s přímým či nepřímým vztahem k biblickým osobám a událostem. Věřící si přiváželi domů např. částechky dřeva dotýkané relikvií sv. Kříže, lahvičky s vodou z Jordánu, váčky s prstí Svaté země, kameny nebo rostliny nasbírané z blízkosti míst klíčových pro dějiny spásy. Těmto předmětům byly připisovány zázračné vlastnosti a věřící se snažili něco z jejich svatosti získat pro sebe.

S nejstaršími písemnými zprávami o křesťanských poutnících do Svaté země se téměř současně začala objevovat jejich kritika. Na to, že fyzická pouť není podmínkou spásy, upozorňoval již svatý Jeroným (asi 342/347–420) nebo také Řehoř z Nyssy (asi 335–asi 395). I když měli pochopení pro touhu věřících spatřit na vlastní oči místa spojená s pozemským působením Krista, Panny Marie a apoštolů, odmítali, že by měla být obdařena zvláštní svatostí či milostí.⁹ Vedle teologické argumentace ukazovali na mnohá nebezpečí i pokušení, která poutníkům na cestách hrozí. Pouť do Svaté země vyžadovala navíc nejen dostatek finančních prostředků, ale také velkou míru odvahy a notnou dávku štěstí. Samotný akt poutě začal být posléze chápán jako forma pokání a v tomto smyslu nabýval často stejného významu, jako vlastní cíl cesty. Víra ve spásný účinek poutě, který byl od 10. století živěn vidinou získání plnomocných odpustků, cesty do Palestiny ještě více zintenzivnila.

Již v roce 614 byl Jeruzalém dobyt Peršany, Konstantinův chrám vypleněn a relikvie sv. Kříže odvezeny do Persie. Vráceny byly roku 631, kdy se Peršany podařilo byzantskému císaři Herakleiosovi (císařem 610–641) porazit. Klid zbraní však neměl dlouhého trvání. V roce 638 město ovládli Arabové. Po pětiletým obléháním je bez boje předal chalífovi Umarovi Ibn al-Chattábovi (vládl 592–644) jeruzalémský patriarcha Sofronios (patriarchou 634–638). V muslimských rukou se následně Jeruzalém ocitl na dlouhých 400 let. Křesťanský náboženský život i přes pochopitelná omezení zde přesto zcela nezanikl a do města se mohli vrátit také Židé. Chráněná hora se ovšem stala duchovním centrem islámu, byl zde postaven Skalní dóm a mešita al-Aksá.

Situace se radikálně zhoršila, když se vlády nad Egyptem a Palestinou na počátku 10. století zmocnili šíitští chalífové fatimovské dynastie. Řada křesťanských staveb byla věčnými boji silně poškozena nebo zničena a chrám Božího hrobu byl na

příkaz chalífa al-Hákima (vládl 985–1021) v roce 1009 zbourán, zaniklo Martyrion z doby císaře Konstantina a stavební suť překryla Kristův hrob i skálu Kalvárie. Roku 1078 pak dobyli Jeruzalém Turci, ale již v roce 1097 jej fatimovci získali zpět. Město bylo zcela vydrancováno a křesťané vyhnáni. Od poloviny 11. století museli poutníci čelit stále větším obtížím, působeným muslimskými úřady. Je proto pochopitelné, že se osvobození svatých míst z moci pohanů stalo jedním z hlavních cílů křížových výprav, které jsou někdy označovány jako „ozbrojené poutě“. Představa svatých míst, tedy pravého „Kristova dědictví“, v rukou muslimů se stala pro křesťany čím dál tím víc neakceptovatelnou.

Situace kolem Božího hrobu se uklidnila teprve po roce 1099, když během první křížové výpravy znovuzískali křesťanští rytíři kontrolu nad městem a rozsáhlá rekonstrukce a dostavba původního Konstantinova chrámu mohla konečně začít. Z komplexu dříve několika samostatných, nicméně propojených budov, který sahal od východních propylajů až k rotundě Anastasis, se stal jeden centrální prostor přístupný od východu s dalšími, stavebně souvisejícími nadzemními i podzemními památnými místy. Dosud nezakryté atrium bylo přestavěno na pozdně románskou pětiolodní baziliku s chórovým ochozem a trojicí kaplí. Dvoupodlažní kaple Kalvárie byla rozšířena, v dolním patře přebudována na hrobku latinských králů a stala se součástí jižní boční lodi. S bazilikou pak byla propojena také rotunda Anastasis. Ve východní části, kde se nacházely ruiny původní Konstantinovy baziliky, byla za použití jejich základových zdí vybudována nová podzemní kaple zasvěcená sv. Heleně, která spojovala hlouběji ležící jeskyni Nalezení sv. Kříže s hlavním chrámem, a vedle vybudován rovněž klášter augustiniánů kanovníků. Přestavbu zakončila mohutná hranolová věž, která stvrzovala dominantní postavení dobudovaného křesťanského chrámového komplexu. Chrám byl vysvěcen 15. července 1149, v den padesátého výročí dobytí Jeruzaléma křížáky.

V roce 1187, tedy necelých čtyřicet let po vysvěcení chrámu Božího hrobu, byl Jeruzalém dobyt sultánem Saladinem (1174–1193), město ovládli muslimové a chrám přeměnili na mešitu. Křesťané latinského ritu byli z města vyhoštěni, příslušníci ostatních křesťanských církví se sice posléze mohli vrátit, jejich přítomnost však byla spojena s mnohými omezeními. Jeruzalém se stal pro křesťanské poutníky v podstatě nedostupným. Vstup do baziliky Božího hrobu byl muslimy kontrolován a zpoplatněn. Klíč od jediného vchodu byl (a dosud je) v rukou muslimů. Situace se změnila až s příchodem františkánského řádu. Když roku 1217 sv. František z Assisi rozdělil svůj řád na provincie, zahrnul mezi ně také „provincii Orientu neboli Svaté



↑ Cornelis Galle st. podle Erasma Quellina ml., titulní mědiryt z knihy Francisca Quaresmia, *Historica theologia et moralis Terrae sanctae elucidatio*, 1639, Arcibiskupství olomoucké – Arcidiecézní muzeum Kroměříž.

země“ a vyjednal muslimskou toleranci. Přímo v Jeruzalémě se bratři mohli usadit díky diplomatickému úsilí císaře Fridricha II. Štaufského (císařem 1220–1250), který v roce 1229 podepsal s egyptským sultánem al-Kámilem (vládl 1218–1238) Jaffskou mírovou smlouvu a křesťané tak získali vedle Jeruzaléma také Betlém, Lyddu a Nazaret. Tato tolerance však neměla dlouhého trvání. Po střídavých úspěších a katastrofách následných křížáckých výprav byli po dobytí Akkonu v roce 1291 nuceni Palestinu opustit. Latinský obřad se na posvátných místech podařilo znovuobnovit až kolem roku 1333, a to díky vlivu i finanční podpoře neapolského vladařského páru Roberta z Anjou (1277–1343) a Sanchy z Mallorky (1285–1345). Františkáni získali u sultána Muhammada al-Násira (1285–1341) povolení sloužit bohoslužby u Božího hrobu, na hoře Kalvárii a také v hrobce Panny Marie v Getsemanech nedaleko Olivetské hory. Jejich postavení ve Svaté zemi stvrdil v roce 1342 papež Klement VI. (papežem 1342–1352) dvěma bulami a kanonicky zřídil Kustodii Svaté země (lat. *Custodia Terrae Sanctae*). Františkáni se stali hlavními zástupci římské církve v Palestině a současně jedinými správci zdejších svatých míst. Představený – kustod – nesl titul kvardiána hory Sión, kde bratři díky finanční podpoře neapolského krále získali pozemky a večeradlo (*Cénacle*), spojené s poslední večeří Páně, a vybudovali klášter. O několik let později, díky povolení sultána al-Muzaffara Hajji (1346–1347) mohli vstoupit také do baziliky Narození Páně v Betlémě. V roce 1551 byli ovšem ze svého sionského kláštera vyhnáni Turky a nové působiště pak našli v klášteře sv. Spasitele, nacházejícím se v severozápadní části města, který se jim podařilo zakoupit od pravoslavné církve.¹⁰

Úkolem františkánů bylo vedle udržování latinské liturgie poskytovat duchovní pomoc nejen poutníkům, ale také křesťanským obchodníkům. S rostoucím počtem poutníků se v době pozdního středověku stali v podstatě hlavním garantem poutí, když vedle duchovní služby a doprovodu na svatá místa, kde bylo možné získat plnomocné odpustky, nabízeli ubytování a stravu a vydávali také potvrzení o absolvování poutě.

Po nástupu osmanské vlády v roce 1517 se dostalo Svaté zemi relativního klidu. Město bylo postupně obnovováno a za vlády sultána Sulejmana I. (vládl 1520–1566) došlo k výstavbě nových městských hradeb, které dodnes ohraničují tzv. Staré Město. Situace kolem chrámu Božího hrobu nebyla ovšem pro poutníky vůbec jednoduchá, neboť jednotlivé křesťanské konfese vedly neustálé vnitřní boje o svůj podíl na posvátném okrsku. Letité spory ukončilo v roce 1757 tzv. *Satus Quo*, tureckým sultánem ustanovená pravidla, podle nichž se řídí vlastnictví a práva jednotlivých církví uvnitř baziliky Svatého hrobu.¹¹

Kroniky františkánské kustodie 15. a 16. století popisují intenzivní snahy františkánů o obnovu chátrajících křesťanských bazilik v Jeruzalémě a v Betlémě. Zatímco betlémskou svatyni se podařilo rekonstruovat již v sedmdesátých letech 15. století, chrám Božího hrobu byl restaurován až díky otci Bonifacioví z Ragusy, jenž zastával funkci kustoda Svaté země v letech 1551–1560 a posléze ještě 1562–1564.¹² O opravách, které se zaměřily zejména na edikulu nad Božím hrobem, se podrobně zmiňuje sám v dopise jezuitskému otci Cresterumovi. Dovídáme se tak, nejenže bylo nezbytné starou edikulu zbořit a postavit nově, ale také o tom, že při jejím rozebrání bylo možné vidět také odhalený Kristův hrob ve skále a na něm dva anděly s nápisy, z nichž jeden hlásal: „Vstal z mrtvých a není zde“ a druhý, který ukazoval na hrob: „Pohledte na místo, kde byl uložen.“ Na místě našli františkáni také dřevo zabalené do kusu drahocenné látky. Pravděpodobně relikvii sv. Kříže, kterou bylo dle zbytku nápisu možné spojit se sv. Helenou.¹³ Nová edikula nad Svatým hrobem byla na rozdíl od křížácké stavby ukončené dřevěnou kuželovitou kupolí s otvorem ve vrcholu, zastřešená plochou kamennou střechou a nad ní vztyčena malá kupole (lucerna) podepřená šesticí oblouků na dvojítech sloupech z červené žuly z hory Sinaj.

V roce 1808 zničil velkou část chrámu Božího hrobu požár, jehož následkem se zřítla kupole rotundy Anastasis a poškozena byla také edikula nad Božím hrobem. Rekonstrukci z iniciativy řecké ortodoxní církve provedl Komnenos z Mytilény, který se ovšem snažil podobu chrámu z doby křížácké přestavby co nejvíce potlačit. Odstraněna byla tehdy mj. také řada křížáckých kenotafů a přes protesty františkánů vybudována zcela nová pohřební edikula, v chóru postaven ikonostas a radikální přestavbou prošla také kaple Kalvárie nad místem Kristova ukřižování.

Další opravy, které započaly v roce 1959, byly již prováděny souběžně s archeologickými výzkumy. Poslední velká památková obnova chrámu proběhla v letech 2016–2017. Po více než 460 letech došlo tehdy mj. k podrobnému průzkumu samotného skalního Kristova hrobu. Důležitým krokem se stala také rekonstrukce architektury edikulové kaple, která byla staticky zajištěna a restaurována. Odstraněna tak mohla být nevzhledná železná táhla a podpěry, které od dob zemětřesení v roce 1927 zajišťovaly její stabilitu.¹⁴

- 1 Coleman–Elsner 1995, s. 78.
- 2 V Milánském ujednání, dříve nesprávně označovaném jako edikt milánský, šlo o právní uznání křesťanských obcí v západní i východní části říše, a to na základě tolerančního ediktu, který v posledním roce své vlády vydal císař Galerius (římským císařem 305–311). Za oficiální státní náboženství pak bylo křesťanství prohlášeno teprve za císaře Theodosia I. (císařem Východořímským 379–394, císařem římským 394–395) v roce 380.
- 3 Aberill–Hall 1999, s. 225. Coleman–Elsner 1995, s. 78–79.
- 4 Monumentální Konstantinův projekt podrobně popisuje jeho dvorní kronikář Eusebios z Cesareje v jeho životopise. K architektonickému vývoji více např. Kuchler 2024, s. 309–314.
- 5 K historii stavby Konstantinova chrámu např. Kuchler 2024, s. 314–315.
- 6 Yarnold 2000, s. 44.
- 7 Kopřiva 1930 a Hejtmanová 1999 s přehledem další literatury.
- 8 Kroesen 2000, s. 147.
- 9 Coleman–Elsner 1995, s. 85.
- 10 K působení františkánů ve Svaté zemi více např. Parma 2020, s. 68–72; Piccirillo 2009; Ritsema van Eck, 2019, s. 2.
- 11 Pravidla byla znovu potvrzena roku 1852 za Britského mandátu v Palestině i posléze za jordánské a izraelské správy města.
- 12 Piccirillo 2009, s. 373 – zmiňuje intenzivní diplomatickou kampaň zaměřenou nejen na získání potřebných povolení od tureckých úřadů, ale také finančních prostředků.
- 13 Piccirillo 2009, s. 374.
- 14 Restaurátorské práce prováděl tým expertů z Národní technické univerzity v Aténách (NTUA) pod vedením prof. Antonia Moropoulou. – více zde: <http://holysepulchreproject.ntua.gr/> (vyhledáno 20.2.2025) a zde: Faithful Rehabilitation of the Holy Tomb of Christ. *Civil Engineering*, November 2017, s. 54–61, 78., dostupné na https://www.researchgate.net/publication/323128412_FAITHFUL_REHABILITATION_OF_THE_HOLY_TOMB_OF_CHRIST, (vyhledáno 20.2.2025).

VIRTUÁLNÍ POUTĚ – ZPŘÍTOMNĚNÍ JERUZALÉMA V EVROPĚ

Helena Zápalková

Vydat se na pouť do Svaté země představovalo od samotných počátků pro mnohé křesťany jen těžce dosažitelný cíl. Vysoké náklady, časová náročnost cesty, mnohá rizika a nebezpečí, které byly s fyzickou poutí spojeny, ji činily v podstatě nedostupnou nejen pro sociálně znevýhodněné a zranitelné osoby, ale například také pro řeholníky žijící v klauzuře, svázané přísnými pravidly.¹ K uspokojení touhy po duchovní odměně z putování do míst spjatých se samotným jádrem křesťanské víry se proto ve středověku rozvinuly meditační a tělesné techniky, které pomáhaly konstruovat představu Jeruzaléma mimo čas a prostor, tedy v mysli a srdci poutníka. Počátek těchto duchovních praktik lze zaznamenat zejména v řeholních komunitách, brzy však začaly být uskutečňovány i mimo klášterní prostředí.²

Předpokladem netělesných, virtuálních poutí byla středověká pašijová zbožnost, která byla soustředěna na spoluprožívání Kristovy bolesti a následování jeho příkladu. Ve 13. století dala vzniknout celému pašijovému hnutí, které inicioval sv. Bernard z Clairvaux (1090–1153). Věřící byli vyzýváni k tomu, aby se na Kristovy pašije dívali svým vnitřním zrakem a otevřeli trpícímu Ježíši místo ve svém srdci. Z poloviny 14. století známe první texty, které detailně popisovaly Kristovo utrpení. Vynález knihtisku před polovinou 15. století měl podíl na rozšíření duchovních cvičení či zbožných meditací o Kristově utrpení i mimo církevní prostředí. Vizuální zkušenost společnosti ovšem podstatným způsobem ovlivnil především rozvoj grafiky. Ilustrace biblických textů a modlitebních knih a později i samostatně vydávané pašijové cykly a jednolisty usnadňovaly a podněcovaly lidskou představivost.

Praxi používání textových i obrazových prostředků k simulaci virtuálních poutí ovlivnilo také duchovní hnutí *devotio moderna*, navazující na myšlenky nizozemských mystiků Geerta Groteho (1340–1384) a Tomáše Kempenského (1380–1471), autora knihy o následování Krista *De Imitatio Christi*. Tato příručka pozdně středověké zbožnosti patřila ve své době k vůbec nejčtenějším knihám.³ Představitelé hnutí prosazovali individuální a niternou stránku náboženského života a vnitřní opravdovost. Podle jejich přesvědčení měla k dosažení spásy a života věčného věřícím pomáhat především zbožná literatura, zejména ta, která byla soustředěna na Kristovy pašije. Na fyzickou pouť nahlíželi naopak s nedůvěrou a obavami, neboť poutníci mohli na cestě snáze podlehnout pokušení a sejít z cesty.⁴ Rostoucí význam připisovaný duchovnímu úsilí a pevnosti ve víře, které byly stavěny nad fyzickou námahu, byl pro rozvoj poutí uskutečňovaných v mysli naprosto zásadní a jejich propagátoři se zde mohli opřít také o středověkou představu

poutě jako metafory života, jejíž konečným cílem je biblický Nebeský Jeruzalém, kosmologická vize města v popisu apokalypsy, myšlenkově a teologicky rozpracovaná již v díle sv. Augustina (354–430).⁵

Na raně novověké texty duchovních cvičení rozvíjejících pašijovou zbožnost navázalo baroko posílením výkladové roviny biblických událostí, mnohdy až naturalisticky podrobnými popisy Ježíšova pozemského života a jeho utrpení. Mezi nejpopulárnější autory patřil německý kapucín Martin z Kochemu (1634–1712), který ve svém díle *Das Große Leben Christi* (Velký život Kristův), vydaném ve Frankfurtu nad Mohanem v roce 1677,⁶ do nejmenších detailů popisuje Kristovy pašije, vyjmenovává jednotlivá zastavení v Jeruzalémě a v návaznosti na středověké texty uvádí i počty kroků mezi nimi. Jeho cílem bylo vtáhnout čtenáře do děje a podpořit tak jeho obrazotvornost, vyvolat v jeho mysli představu Jeruzaléma.

Pro meditativní i tělesné praktiky, které od středověku pomáhaly konstruovat imaginární cestu na posvátná místa, byly využívány nejen texty duchovních cvičení, ale také skutečné poutní itineráře a cestopisy nebo popisy svatých míst, obrazy a mapy, stejně jako rozličné předměty, které poutníci přiváželi domů, do Evropy, a které podněcovaly kognitivní asociaci s poutí nebo prožitkem pouti jako celku.⁷ Aby se popis jeruzalémské pouti mohl změnit na duchovní cvičení Kristových pašijí, muselo dojít ke změně pořadí popisovaných míst. Většina poutníků přijížděla nejdříve do Jeruzaléma a teprve poté pokračovala prohlídkou Betléma a Nazareta. Při mentální pouti však mohla být tato topografická posloupnost nahrazena chronologií událostí. Po zastávkách v Nazaretu, kde Pannu Marii navštívil Archanděl Gabriel, a v Betlémě, kde se Kristus narodil a poklonili se mu Tři králové, pokračoval mentální poutník do Jeruzaléma, aby prošel jednotlivá místa pašijových událostí. Jeho cestu pak uzavíraly Letnice, tj. Seslání Ducha svatého, k němuž došlo deset dnů po Ježíšově nanebevztoupení. Postupně ustálená forma těchto duchovních cvičení začala zpětně ovlivňovat také skutečné poutní zprávy.⁸

Na dynamiku virtuálních poutí měly vliv i různé měřitelné údaje, které nacházíme již v nejstarších zprávách. Vzdálenosti mezi jednotlivými místy v Jeruzalémě pečlivě do svého itineráře zaznamenával již Poutník z Bordeaux, počty dní a hodin modliteb, svázaných s jeruzalémskými obřady, se zase objevují v itineráři Egerie. Měření vzdáleností mezi jednotlivými zastaveními Kristovy cesty na Kalvárii, zaznamenávání rozměrů svatých míst a staveb nebo různých časových intervalů, byly pro fyzické poutníky zbožným performativním aktem a jejich opakování dodávalo těm virtuálním prožitkům autenticity.⁹

V polovině 15. století se poutě myslí staly natolik oblíbené, že ti, kteří se vraceli z uskutečněné cesty, začali pro ně psát speciální průvodce. Takto např. koncipoval popis své cesty do Jeruzaléma v roce 1458 padovský humanista a právník Gabriele Capodilista († 1477), který svůj rukopis *Itinerario in Terra Santa* (Cesta do Svaté země) daroval jeptiškám z kláštera San Bernardino v Padově.¹⁰ Podobně upravil na žádost sester z reformovaných observantských klášterů v Mödingenu a Medlingenu svou cestovní zprávu z vykonaných poutí také populární dominikánský kazatel a dvojnásobný poutník do Svaté země Felix Fabri (1441–1502). V lidové švábštině pro ně sepsal v roce 1495 každodenního průvodce pro mentální pouť do Jeruzaléma, Říma a Compostely a nazval jej *Die Sionpilger* (Sionský poutník).¹¹

S textem poutních zpráv, cestopisů, ale také historických a geografických výkladů byla spjata pochopitelně i tvorba map, které se staly nezpochybnitelnou vizuální pomůckou i pro pouť uskutečňované virtuálně. Palestinu obvykle ztvárňovaly jako krajinu paměti z pohledu biblické tradice, opomíjející jak muslimskou přítomnost, tak často také židovskou minulost. Mnozí tvůrci zobrazovali Jeruzalém pouze na základě biblických popisů nebo zpráv jiných poutníků, aniž by město sami navštívili.

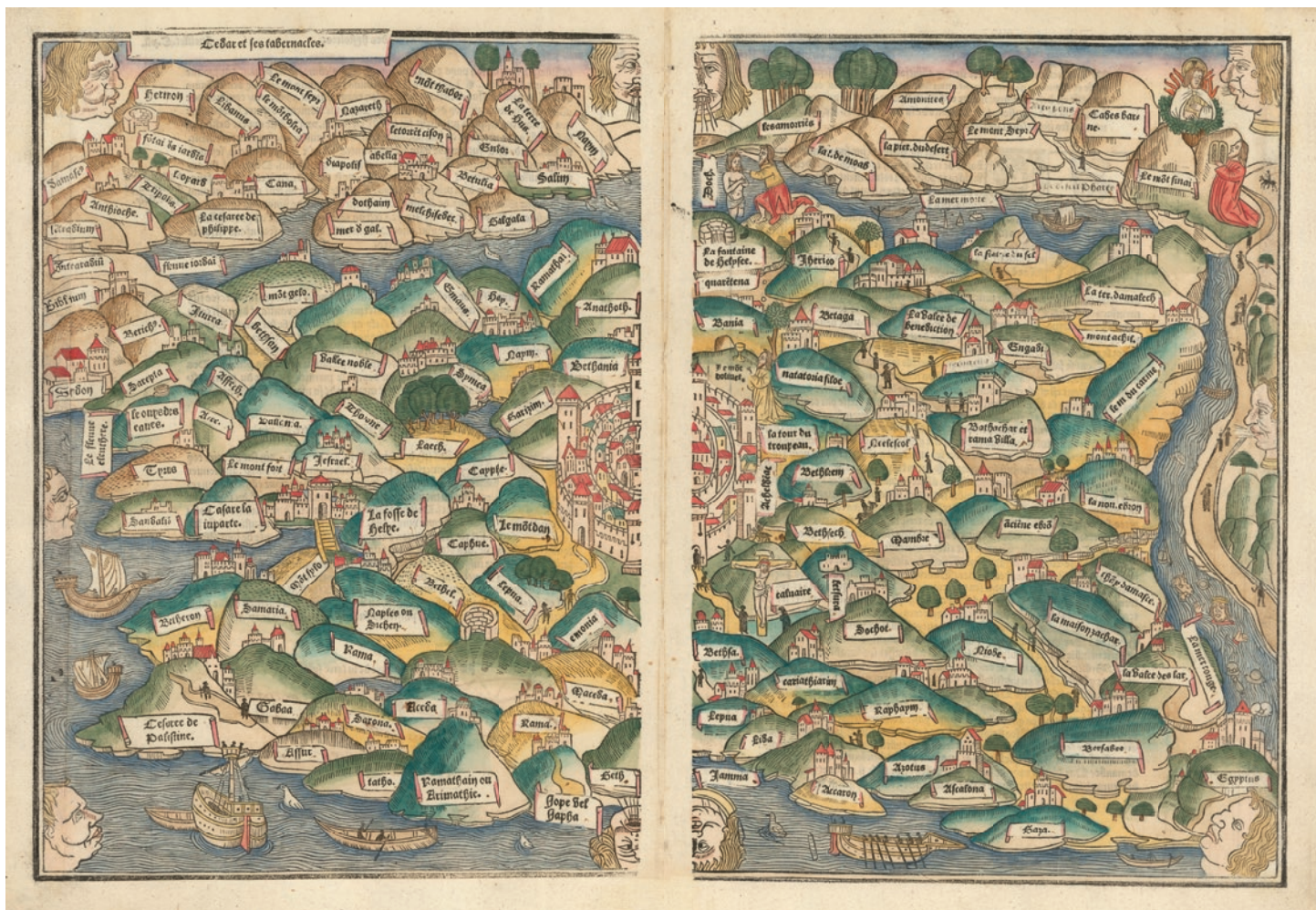
Až do raného novověku nesloužily tyto mapy jako cestovní pomůcky, byly však účinným nástrojem přirozeně vybízejícím k imaginárnímu pohybu. Mapy Svaté země, které zobrazovaly biblická místa a posvátné události, byly opatřovány často dalšími vysvětlujícími texty a odkazy na Písmo nebo doplňovány o narativní prvky, umožňující pozorovateli vnímat dějiny spásy, zasazené do konkrétních míst krajiny či města. Mezi tištěnými plány Jeruzaléma a Palestiny se vyskytuje přesto zvláštní skupina realistických map, jejichž autoři zobrazují místa náboženské tradice na základě vlastní zkušenosti. I když tyto mapy, kreslené samotnými poutníky nebo také františkánskými mnichy, členy kustodie, nahlížely město výhradně křesťanskou optikou, jejich tvůrci se museli vypořádat se skutečností, že od roku 1187 město ovládali muslimové a jeho součástí byla také židovská menšina. Jednotlivé křesťanské denominace, zejména římskokatolická a řecká ortodoxní církev, zde navíc sváděly neutuchající boj o kontrolu nad posvátnými místy. Toto mezináboženské a mezikonfesijní napětí se tak pochopitelně odráželo také v obsahu map.

Za jednu z nejstarších středověkých map, které byly vytvořeny přímo pro účely virtuální poutě, je považována kreslená mapa benediktinského mnicha Matthewa Parise (asi 1200–1259)

z opatství St. Albans v Anglii, datovaná do poloviny 13. století. Jde o inova-tivní pásovou, itinerářovou mapu, která byla původně součástí přípravných materiálů pro Parisův rozsáhlý rukopis *Chronica majora*. Jako meditativní pomůcka k duchovní pouti do Nebeského Jeruzaléma byla určena pro mnichy v klauzuře a jejím primárním cílem bylo usnadnění a zesílení duchovní kontemplace. Organizace prostoru mapy, vizualizace míst a také řada připojených chlopní, které byly během čtení otevírány a zavírány, zvyšovaly její interaktivitu. Svou fyzickou pouť z Londýna do Říma a Svaté země musel Matthew Paris tehdy ukončit ve městě Akkon, poslední baště křížáků, neboť Jeruzalém byl v již v rukou muslimů. Na mapě jej proto ztvárnil jako místo pro pozemskou pouť nedostupné, přesto jasný středobod duchovního rozjímání ve smyslu Nebeského Jeruzaléma, města Božího, coby hlavního cíle jakékoli poutě.¹²

Jiným pozoruhodným příkladem rukopisné mapy vytvořené přímo pro mentální poutě je mapa anglického cestovatele, spisovatele a posléze augustiniánského mnicha v klášteře Edingdon ve Wiltshiru, Williama Weye (asi 1407–1476).¹³ O svých poutích, které absolvoval do Jeruzaléma a dalších míst, sepsal itinerář s užitečnými informacemi pro poutníky a doplnil jej mapou své cesty, koncipovanou jako průvodce archetypální, posvátnou krajinou, do jejíhož středu umístil Jeruzalém. Prostředí Svaté země přitom rozšířil tak, aby mohl do něj zahrnout všechna důležitá svatá místa a památky. Ve svém klášteře nechal postavit podle vzoru jeruzalémské edikuly Božího hrobu kapli, kterou vedle mapy vybavil různými malbami nebo kresbami s pašijovými výjevy, poutními suvenýry, mj. dřevěnými modely posvátných staveb, nebo kameny nasbíranými na místech spjatých s životem Krista či Panny Marie. Weyovým cílem bylo v prostředí Anglie vytvořit hmatatelnou představu Svaté země.¹⁴

Teprve vynález knihtisku Johannesem Gutenbergem (1379/1400–1468) před polovinou 15. století umožnil vydávat a šířit větší a podrobnější mapy.¹⁵ I tehdy však tvůrci map pro virtuální poutě čerpali více ze středověkých rukopisných pramenů. První moderní tištěná mapa Palestiny byla vydána až v roce 1475 Lucasem Brandisem (před 1450–po 1500) v Lübecku jako součást jednoho z nejambicióznějších počínů své doby, kompendia *Rudimentum novitiorum*.¹⁶ Jde v podstatě o encyklopedii křesťanského světa od stvoření do roku 1475, sestavenou neznámým autorem a obsahující na sto padesát dřevořezových ilustrací. Název knihy, který lze přeložit jako „Příručka pro novice“, dává tušit, že cílovou skupinou nebyli laici ale čtenáři z řad kléru. Text je většinou kompilací starších pramenů a ukazuje, že jeho autor se velmi dobře orientoval jak v teologii, tak v historii či historiografii. Mapa



↑ Mapa Palestiny, kolorovaný dřevorez z knihy Lucase Brandise, *Rudimentum novitiorum*, 1475, vydání z roku 1543.

Svaté země je v knize umístěna za vyprávění o rozdělení země zaslíbené mezi židovské kmeny a před popis Palestiny, převzatý od německého dominikánského poutníka Burcharda de Monte Sion († po 1285).¹⁷ Jejím úkolem je události lokalizovat i verifikovat. Forma osciluje mezi kartografickým zobrazením a pohledem na krajinu z ptáčích perspektiv. Mapa přitom není nijak ohraničena a budí tak dojem výřezu. Je orientovaná východem nahoru a po obvodu doplněna osmi hlavami jako personifikacemi větrů. Malé kopce korunované architekturou představují jednotlivá města, opevněný Jeruzalém se nachází přesně uprostřed. Spodní část zabírá Středozemní moře, po

němž plují lodě do přístavu Jaffa, vpravo je znázorněno Rudé moře, v horní části Galilejské jezero a Mrtvé moře. Řeky chybí, přestože je zde zachycen Kristův křest nebo místo pramenů Jordánu. Do mapy je vloženo také celkem 138 místopisných názvů, z nichž většina se vztahuje k biblickým událostem, další označují křižácké pevnosti, zmíněné v Burchardově textu a některé popisy obsahují také odkazy na příslušné biblické pasáže. Důležité scény jsou znázorněny na místech, kde se odehrály a navzdory malému měřítku jsou dobře rozpoznatelné. Mimo ně křižují zemi četné postavy poutníků. Vidíme jejich příjezd do Jaffy i cestu do Jeruzaléma kolem Emauz a Bethelu. Kristovo



↑ Erhard Reuwich, Veduta Svaté země s pohledem na Jeruzalém, 1486, dřevořez z knihy Bernharda von Breydenbach, *Peregrinatio in terram sanctam*, 1486, Vědecká knihovna v Olomouci.

ukřižování je znázorněno vně hradeb. Tento nesoulad se středověkou realitou vysvětluje Burchardus rozšířením města v průběhu staletí. Mapu doprovází i popis poutních míst jižně od Jeruzaléma a Betléma, cesty do Hebronu i cesty zpět do Jeruzaléma. Čtenář se při prohlížení mapy měl ocitnout v kůži poutníka a replikovat zobrazená a popisovaná zastavení na cestě. Autor mapy neusiloval o přesné kartografické zobrazení, jeho cílem bylo ukázat Palestinu jako posvátnou krajinu, v níž jsou oči i mysl pozorovatele zvány k putování v Kristových stopách a návštěvě svatých míst.

Cestopisné zprávy dosáhly svého vrcholu ve druhé polovině 15. a první polovině 16. století. Zprávy o jeruzalémských poutích se však lišily nejen počtem, ale také svou specifickou formou a obsahem. Téměř všechny popisují události chronologicky. Jejich jádro tvoří seznam navštívených míst, více či méně propracovaný, ale téměř vždy v podobném pořadí, které odpovídalo itineráři, podle něhož prováděli poutníky ve Svaté

zemi sionští františkáni. Většina poutníků cestovala přes Benátky, díky čemuž byla jejich trasa podobná, ne-li přímo identická. Mnohé z popisů navíc ani nemusely být založeny na přímé zkušenosti. Citovány byly nejen autoritativní texty, zejména Bible, ale často také zprávy a zkušenosti starších poutníků.

Přes řadu paralel netvoří cestopisy do Svaté země homogenní soubor. Zatímco některé lze přes zdání, že jde o podrobný a věrný popis skutečné pouti, řadit spíše ke kontemplativním textům než průvodcům na cestě a jejich forma směřuje k metaforickému, meditativnímu způsobu čtení, další obsahují řadu praktických informací, osobních postřehů i zážitků a mohly být proto skutečně zamýšleny jako průvodce pro fyzickou pouť. V obou druzích se na přelomu 15. a 16. století objevily vedle popisu biblických míst a památek také zvyky neznámých národů, různé geografické zajímavosti nebo místní fauna a flóra. Další zahrnují i teologické úvahy a výzvy ke křížové výpravě, která by navrátila Svaté město do rukou křesťanů.



Textový žánr křesťanské poutní zprávy se vyvíjel od jednoduchých forem popisů až po složitě koncipované, reprezentativní díla. Mezi ty nepochybně nejslavnější náleží současně první tištěný, bohatě ilustrovaný cestopis vzdělaného mohučského kanovníka Bernharda von Breydenbach (asi 1440–1497). Jeho *Peregrinatio in terram sanctam* (Pouť do Svaté země) z roku 1486 se stalo skutečným středověkým bestsellerem, který byl v následujících třech desetiletích opakovaně vydáván a přeložen do dalších jazyků.¹⁸ Text a stejně tak i některá vyobrazení přitom vycházely nejen z autentických záznamů vlastní Breydenbachovy cesty, uskutečněné s několika dalšími urozenými poutníky v letech 1483–1484, ale také ze starších poutních vyprávění, např. německého kněze Ludolfa von Sudheima (doložen 1336–1341) nebo Jeana de Mandeville (asi 1300–1372), stvrzující tak dané literární topoi. Na tradici navázaly i výtvarně výjimečně kvalitní dřevorezy Erharda Reuwicha (1445–1505). Tento mohučský kreslíř, dřevorezač a nakladatel

byl sám jedním z účastníků Breydenbachovy výpravy a jeho úkolem bylo cestu dokumentovat. O významu ilustrací hovoří v předmluvě knihy sám Breydenbach, když zdůrazňuje důležitost vnímání posvátných míst nejen intelektem, ale také zrakem. V tomto smyslu měly Reuwichovy dřevorezy usnadnit vcítění se čtenářů coby virtuálních poutníků do popisované cesty jen tím, že otáčeli stránky jednu po druhé. Reuwich přitom ve svých ilustracích nezaznamenal pouze svatá místa, ale vizualizoval v podstatě celou poutní cestu – města, ostrovy, místní obyvatelé, jejich zvyky i abecedy nebo také exotickou faunu, s níž se poutníci setkali. Naprosto výjimečných, z hlediska výtvarné kvality a techniky provedení, je především sedm panoramatických zobrazení měst, zemí a ostrovů, z nichž pět bylo vytištěno z několika dřevěných štoků a sesazeno dohromady, aby vytvořily jeden velký rozkládací obraz. Největší veduta představuje pohled na Benátky a měří na délku 160 cm. Tou druhou je mapa Svaté země s dominantním

23 冊

HELENA ZÁPALKOVÁ

islamizace města v 7. století chalífou Abdulmalikem ibn Marvānem (646–105), nemá podobu muslimské mešity, ale je označen jako *templum Salomonis* (chrám Šalamounův). Opmíjení muslimské topografie souvisí se snahou o křesťanskou rekultivaci města, vyjádřenou také Breidenbachovou výzvou ke křížové výpravě.

S nástupem reformace dochází k přehodnocení poutní praxe coby jednoho z křesťanských rituálů. Po počátečním útlumu sice začali protestanté během druhé poloviny 16. století Svatou zemi znovu navštěvovat, odmítali však duchovní účinnost poutě a odpustků. Podle Martina Luthera (1483–1546) pouze Písmo svaté obsahovalo pravdu o Bohu, vše ostatní bylo nadbytečné, nebo přímo falešné. Pro přiblížení se k Bohu neexistuje místo, které by pro to mělo vyhovovat lépe než kterékoli jiné.

O charakteru postoje protestantů k poutní praxi dobře vypovídá ambiciózní cestopis, či spíše biblický komentář *Itinerarium Sacrae Scripturae* (Cesta Písmem svatým), který vydal poprvé v roce 1581 německý luteránský teolog Heinrich Bünting (1545–1606). Kniha byla mnohokrát publikována a přeložena do dalších jazyků.¹⁹ V roce 1592 vyšla poprvé také v češtině u Daniela Adama z Veleslavína (1546–1599) s nově vytvořenými dřevořezy, které kompozičně a námětově odpovídaly původnímu vydání. Dvousvazkové dílo Bünting pojal jako popis poutí biblických postav a geografie Svaté země. Jeho ambicí bylo usnadnit čtenáři porozumět Písmu svatému, aniž by byl vystaven nepohodlí a nástrahám cestování. Text i obrazový doprovod měl virtuálním poutníkům pomoci vtisknout svatá místa do paměti tak, aby se při čtení Bible a následování svatých postav pohybovali bez nesnází a mohli rozjímat nad božskými skutky. Vedle realisticky pojatých map se součástí bohatého obrazového vybavení knihy staly také symbolicky ztvárněné mapy. Mapě světa vtisknul podobu trojlistu s centrálně umístěným vyobrazením Jeruzaléma. Geografická přesnost zde ustoupila ve prospěch ideálního ztvárnění města coby duchovního centra křesťanství. Sředověké mapy světa, kde Jeruzalém zaujímá obdobnou centrální pozici, evokují mj. představu *umbilicus mundi*, tj. pupku světa. Ikonografická tradice dokonale uspořádaného svatého města s chrámem uprostřed navazuje na první zobrazení Jeruzaléma, která známe z křížáckých map. Jde o vizuální interpretaci pozemského města, předjímající podobu Nebeského Jeruzaléma s dvanácti branami a Beránkem Božím uprostřed, která podněcuje diváka k zamyšlení nad analogiemi struktur a událostí, a tím i také nad řádem a smyslem dějin.²⁰

Na rozdíl od předreformačních popisů se v cestopisech konce 16. století začíná objevovat často jako vlastní důvod



↑ Erhard Reuwich, Chrám Božího hrobu, kolorovaný dřevořez z knihy Bernharda von Breydenbach, *Peregrinatio in terram sanctam*, 1486, New York, The Metropolitan museum of Art.

cesty rovněž touha po poznání a objevování neznámých míst. Jako základní antropologická konstanta se prolíná rozsáhlým poreformačním projektem frankfurtského nakladatele Sigmunda Feyerabenda (1528–1590), kompendiem *Reyßbuch des heyligen Lands* (Cestovní kniha svaté země), které obsahuje osmnáct německých nebo do němčiny přeložených poutních zpráv a popisů cest do Svaté země z let 1450 až 1570.²¹ Die Feyerabenda teprve přesná znalost svatých míst, verifikovaná z autopsie a následně neustále nově ověřovaná sekundárním čtením, může vyvolat v čtenáři spoluprožívání Kristových pašijí.