

Od sféry předmětů se dostáváme ke sféře vjemů. V prvním svazku tohoto díla byly v těsném seřazení vyloženy hlavní výsledky pozorování náležející čisté objektivitě vědeckého popisu přírody, tedy obrazu přírody nepřiroděného fantaziemi. Nyní pojednáme o tom, jak se tento obraz přijatý vnějšími smysly odráží v cítění a v básnické obrazotvornosti. Otevře se tak před námi vnitřní svět.⁹

Co mají tato dvě díla z tak odlišných dob společného? Vedle monumentálního rozsahu a širokého záběru je to přesvědčení, že geografii nelze vydělit z celku lidského zkoumání a že vědecký popis světa má co do činění s filozofií a s poezií. Strabón považuje za prvního geografa Homéra, kterého zároveň neváhá zařadit mezi filozofy. Přírodovědec Humboldt otevírá druhý svazek svého díla citátem ze Schillerovy úvahy o naivním a sentimentálním básnictví¹⁰ a desítky stránek věnuje rozboru literárních děl, v němž vyzdvihuje Homérův popis přírody ostrova Fajáků a další díla starověké i novější literatury včetně Cervantese nebo Shakespeara: *Weltliteratur*, světová literatura, pro něj zkrátka představuje nepostradatelný pramen *Weltbeschreibung*, popisu světa.¹¹ Oba texty tedy spojuje nesamozřejmé mínění, že básnictví je jednou z autorit, pokud jde o poznání míst a uspořádání tohoto světa.

Citované texty nás staví před řadu otázek: Jaká je povaha vědění o prostoru a místech? Jakých podob toto vědění nabývalo v průběhu dějin? A které vědní disciplíny – anebo obecněji – kterému oboru lidské činnosti takové vědění náleží? Může se poezie s geografii coby moderní vědou vůbec někde setkat, nebo jde navzdory Humboldtovým romantickým snahám o disparátní sféry lidské intelektuální činnosti? A mohou mezi nimi současné humanitní vědy sehrát roli prostředníka?

Pokud mluvíme o prostoru, měli bychom mít na paměti, že dnešní chápání tohoto pojmu je plodem novověké matematizované přírodovědy v čele s Galileem, Descartesem a Newtonem, i když půda pro něj byla postupně připravována už od starověku. Přestože teorie relativity a další objevy fyziky 20. století tímto pojetím otráslly, zažitá a rozšířená předsta-

9 Alexander von Humboldt: *Kosmos*, Stuttgart: Cotta 1847, sv. II, s. 3.

10 Ibid., s. 6.

11 Srov. Bertrand Lévy: „Geografía y literatura“, in *Tradado de geografía humana*, eds. Alicia Lindón – Daniel Hiernaux, México: Anthropos 2006, s. 462.

va dosud pokládá prostor především za jakési homogenní, trojrozměrné a potenciálně nekonečné prostředí, v němž se nacházejí a pohybují hmotná tělesa, ať už živá, nebo neživá, nepatrná, nebo obrovská – od jablka po planety. Takový prostor nemá privilegovaný, pevný střed; může být kdekoliv, kam umístíme počátek karteziánské soustavy souřadnic.¹²

Starším kulturám bylo takové pojetí cizí. Je to dobře patrné při bytí jen zběžném pohledu na vývoj kartografie. Třebaže staří Řekové, Arabové nebo kartografové evropského středověku už měli k dispozici rozsáhlé znalosti geometrie, jejich mapy zároveň odrážely náboženské představy, které dávaly zobrazenému celku světa smysl. Takové mapy se neobešly bez významuplného středu: Řekové na svých nejstarších mapách zobrazovali svět jako plochý kruh, do jehož středu umísťovali sami sebe. Tak je tomu i na mapě logografa Hekataia z 6. století př. n. l., kterou známe z rekonstrukcí;¹³ čím dále postupujeme od středu, tedy od Řecka, k okrajům, tím jsou obrysy pevniny nejasnější a celek tří známých kontinentů, tedy Evropy, Asie a Libye (čili Afriky), obemyká kolem dokola oceán, mez světa. Toto pojetí se udrželo i v křesťanském středověku od Isidora Sevillského až do doby těsně před zámořskými objevy. Tehdejší *mappae mundi*, mapy světa, byly velmi často orientovány východem nahoru, neboť východ je světovou stranou, odkud se sluncem přichází světlo. Kruh Země býval rozdělen ve tvaru písmene T, přičemž horní polovinu zaujímala Asie, o dolní se pak dělila Evropa s Afrikou. Na samém vrcholku takových map – tedy kdesi na východě Asie – byl jako privilegované místo zobrazován ráj, zatímco střed tvořila Svátá země s Jeruzalémem, duchovní centrum světa a zároveň rozhraní tří tehdy známých světadílů.¹⁴

Oproti moderním mapám, které střed nemají,¹⁵ anebo glóbu, jehož střed se nachází uprostřed kulového tělesa čili v jakémisi nedosažitelném

12 Ke genezi novověkého pojetí prostoru v 16. a 17. století srov. Alexandre Koyré: *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*, přel. Petr Horák, Praha: Vyšehrad 2004.

13 Sylva Fischerová: „Odysseus, chaos a iónská trojčata: aneb mýtus a logos v jedné z dutin země“, in *Mýtus a geografie: svět, prostor a jejich chápání ve starších i novějších kulturách*, eds. Jiří Starý – Sylva Fischerová, Praha: Hermann & synové 2008, s. 71.

14 Viz esej „Umývání krví“ na s. 152 této knihy.

15 Pokud ovšem nebereme v potaz *pojmenování* geografických entit, zejména kontinentů, které nesou eurocentrické názvy. Srov. Yi-Fu Tuan: „Language and the Making of Place: A Narrative-Descriptive Approach“, *Annals of the Association of American Geographers* 4/1991, s. 689.

ne-místě, tedy staré mapy nebyly reprezentací prostoru, ale spíše rozvrhem chápání světa jako významuplného celku. Prostor tradičních společenství nebyl homogenní, ale strukturovaný skrze posvátno. Jak píše religionista Mircea Eliade v dnes již klasické studii *Posvátné a profánní*:

Universum se rodí ze středu, rozrůstá se z jediného středového bodu, který je jakoby jeho „pupkem“. Takto se rodí a rozvíjí universum podle *Rgvédu* (X, 149): z jakéhosi jádra, středového bodu. Ještě výmluvnější je židovská tradice: „Nejsvětější stvořil svět jako zárodek. Tak jako zárodek roste od pupku, začal Bůh tvořit svět od pupku; od něho se svět rozšířil na všechny strany.“ A protože „pupek země“, střed světa, je Svatá země, *Jóma* tvrdí: „Stvoření světa začalo stvořením Siónu.“ [...] Střed světa je právě to místo, kde dochází ke zlomu úrovní, kde se prostor stává posvátným, *skutečným par excellence*.¹⁶

Pro tradiční či archaické kultury je světem v pravém slova smyslu pouze známý a obydlený svět (neobydlená a nespátraná místa vlastně nejsou místy), *kosmos*, za jehož mezí se nachází neurčený a neurčitý *chaos*. Ani Řekové nepřestali sami sebe považovat za střed světa, nicméně s rozmachem lidského zkoumání na přelomu archaického a klasického období už mytologie pro orientaci ve světě nedostačovala. Pozoruhodné je v tomto ohledu pořádací úsilí básníka Hésioda, který žil okolo roku 700 př. n. l. a jehož *Theogonie* představuje současně katalog řeckých bohů, kosmogonii a hymnus na řád světa. Hésiodův průlomový výkon abstrakce a klasifikace nicméně otevírají verše obracející se k Múzám, které sídlí na konkrétním místě – svaté hoře Helikónu v Boiótii.¹⁷

Specializované zeměpisné vědění se rodí teprve o dvě století později v Iónii, a to současně s nejstaršími filozofickými naukami. Anaximandros z Milétu, jeden z prvních „přírodních filozofů“, žijící v 6. století př. n. l., je ostatně považován za autora první (byť nedochované) mapy světa. O sto let později se už Hérodotos, „otec historie“ a zároveň zeměpisec, vysmívá prvním kartografům: nikdo podle něj nenakreslil

16 Mircea Eliade: *Posvátné a profánní*, přel. Filip Karfík, Praha: OIKOYMENH 2006, s. 33.

17 Hésiodos: „Zrození bohů“, in *Pěvy železného věku*, přel. Julie Nováková, Praha: Svoboda 1990. Viz esej „Kde sídlí Múzy“ na s. 244 této knihy.

mapu světa „tak, aby to mělo nějaký smysl“. ¹⁸ Proto v návaznosti na klasického filologa Wolfganga Schadewaldta, který nazýval iónskou filozofii blížencem či dvojčetem dějepisectví, ¹⁹ hovoří Sylva Fischerová dokonce o „iónských trojčatech“, která se rodí z mýtu – tedy o filozofii, dějepisectví a geografii:

Oproti mytickému podání jsme náhle konfrontováni s pokusem uchopit jednotu světa jak v celku jeho fysis [přirozenosti] (to je úkolem filosofie), tak v celku oikúmené, kterou lze nicméně popsat jak z hlediska jejího bytí v čase (úkol historiografie), tak z hlediska jejího bytí v prostoru (úkol geografie). ²⁰

Raní geografové měli pochopitelně omezené možnosti. Pokud chtěli popsat odlehlé kraje, museli kromě vlastního poznání čerpat ze zkušenosti druhých, z existujících popisů o různém stupni věrohodnosti. I proto se takové autoritě těšil Homér; o staletí později mnozí středověcí geografové a kartografové vycházeli z knihy *Milion*, cestopisu benátského kupce Marka Pola, který na konci 13. století doputoval až na dvůr chána Kublaje v Pekingu. S podobnými zdroji se však geografie nemohla stát „přísnou“ vědou. Už v helénistickém Řecku bylo proto v rámci geografického bádání patrné jisté pnutí či rozvětvení, které můžeme vysledovat v díle dvou největších pozdně antických geografů – Strabóna a Klaudia Ptolemaia. ²¹ Strabón, který je zároveň dějepisem a za svého prvního předchůdce považuje Homéra, popisuje jednotlivé oblasti obydleného světa; Ptolemaios, který se věnoval i matematice a astronomii, tomuto typu vědění vyhrazuje název „chorografie“ (z řeckého *chóra*, které lze vedle mnoha dalších významů přeložit jako „místo“), zatímco skutečná geografie popisuje svět jako celek na mnohem obecnější úrovni a za užití matematických a astronomických znalostí, a pracuje tedy spíše s kvantitami než s kvalitami. ²²

18 Hérodotos: *Dějiny*, přel. Jaroslav Šonka, Praha: Academia 2004, IV, 36. Dodejme, že tato jízlivá poznámka se nachází v pasáži o Hyperborejcích, tedy domnělých obyvatelích dálného severu.

19 Ve spise *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am M.: Suhrkamp 1978.

20 Fischerová, op. cit., s. 67.

21 Lévy, op. cit., s. 461.

22 Tim Unwin: *The Place of Geography*, New York: Routledge 2013, s. 54.

Ptolemaiův spis *Návod ke geografii*, který se okolo roku 1400 dostal z Konstantinopole do renesanční Florencie a díky vynálezu knihtisku se rychle šířil v mnoha vydáních, sehrál významnou roli v epoše zámořských objevů (exemplář Ptolemaiova díla vlastnil i Kryštof Kolumbus) a v rozvoji tehdejší kartografie.²³ I Ptolemaios nicméně v návaznosti na Aristotela předpokládal, že středem univerza je Země, kolem níž obíhají ostatní nebeská tělesa. S astronomickými a fyzikálními objevy raného novověku však tento názor vzal po mnoha staletích dominance rychle zsvě: nejenže svět už neměl privilegovaný střed, ale i samotná planeta Země se stala jedním z nespočetných nebeských těles, nahodile umístěným v nezměrném vesmírném prostoru.

Toto nové pojetí pochopitelně způsobilo zásadní proměnu v evropské kultuře – a prostřednictvím evropského kolonialismu také v kultuře mnoha zemí dalších kontinentů. Novověký člověk vlivem zmíněných objevů prochází zkušeností hlubokého znejistění. Mnohá díla barokní poezie jsou toho dobrým dokladem: „‘Tis all in pieces, all coherence gone“ – „Vše v cárech je a nikde soudržnost,“²⁴ píše anglický „metafyzický“ básník John Donne okolo roku 1600 v básni „Anatomie světa“.²⁵ Věda a poezie se však stávají stále více mimoběžnými činnostmi. Pro řadu novověkých myslitelů zůstávají jedinými jistotami pravdy matematiky a geometrie – odtud spisy jako Spinozova *Etika vyložená geometrickým způsobem* nebo ještě mnohem vlivnější Newtonovy *Matematické principy přírodní filozofie*.

Geometrické myšlení zavedlo moderní pojem prostoru, zato však nemělo příliš pochopení pro místa. „Počínaje Galileem a 17. stoletím rozprostraněnost nahrazuje lokalizaci,“ shrnuje francouzský filozof a „archeolog vědění“ Michel Foucault.²⁶ V širším kontextu to můžeme vnímat jako další triumf prostoru nad místem: „Místo málem nepřežilo diskuse závěru sedmnáctého století. Na konci osmnáctého století už zcela vymí-

23 Viz Sean Roberts: *Printing a Mediterranean World: Florence, Constantinople, and the Renaissance of Geography*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2013, s. 15–27.

24 Zdeněk Hron: „Fénix a fontána“, in *Škola noci*, ed. Zdeněk Hron, Praha – Litomyšl: Paseka 1997, s. 206.

25 Viz esej „John Donne a twickenhamská zahrada“ na s. 61 této knihy.

26 Michel Foucault: „O jiných prostorech“, in *Myšlení vnějšku*, přel. Čestmír Pelikán, Praha: Herrmann & synové 2003, s. 72.

zelo z teoretických diskusí ve fyzice i filozofii, “²⁷ píše americký profesor Edward S. Casey ve své důkladné knize *The Fate of Place* (Osud místa), v níž sleduje proměny chápání místa v západním filozofickém myšlení. Celé dvoutisícileté období od helénismu až po konec 19. století – tedy období začínající ještě před Strabónem a končící až po Humboldtovi – interpretuje jako uzurpaci toho, co náleží místu, pojmem prostoru:

Bohatá tradice řeči o místě byla většinou opomíjena nebo zapomenuta, především proto, že místo bylo podřízeno jiným pojmům, které měly označovat absolutní entity: v první řadě Prostoru a Času. V tomto procesu, počínajícím u Jana Filopona v 6. století a vrcholícím v teologii 14. století a ještě výrazněji ve fyzice 17. století, bylo místo asimilováno prostorem. Prostor, pojímaný jako nekonečná rozprostraněnost, se stal jakýmsi kosmickým i extra-kosmickým Molochem, který pozře i tu poslední částku místa nacházející se v dosahu jeho nenasytosti.²⁸

Teprve snahy o obrodu a nové založení humanitních věd (nebo *Geisteswissenschaften*, duchověd) na konci 19. století začaly tuto nevyváženou situaci měnit. Když byl novokantovský filozof Wilhelm Windelband v roce 1894 jmenován rektorem univerzity v tehdy německém Štrasburku, pronesl inaugurační přednášku, v níž se věnoval rozdělení věd a jejich metodologii. Rozlišil dvě komplementární podoby vědy: nomotetickou a idiografickou. První z nich formuluje obecně platné zákonitosti (typickým příkladem je fyzika), druhá potom zkoumá jedinečné jevy (například historie). Kam by v tomto rozdělení patřila geografie? Viděli jsme, že napětí mezi těmito dvěma přístupy v ní panovalo od starověku, stejně jako spor o to, co je vlastně jejím předmětem: zda je to – zjednodušeně řečeno – spíše prostor, nebo spíše místo. Tento spor pokračoval i v 20. století a tu a tam se v nějaké více či méně plodné podobě vynoří dodnes.²⁹ V polovině 20. století se s „kvantitativní revolucí“ v geografii kyvadlo vychýlilo směrem k zobecňování statistických dat, od geografie

27 Edward S. Casey: *The Fate of Place: A Philosophical History*, Oakland: University of California Press 2009, s. 133.

28 Ibid., s. x.

29 Viz Luděk Sýkora: „Idiografická nebo nomotetická koncepce v geografii“, *Geografický časopis* 3/2008, s. 299–315. Podle Sýkory nicméně nemá smysl vyzdvíhat jednu složku nad druhou a celé rozlišení náleží spíše dějinám vědy než současným diskusím.

regionů k vědě o prostoru; to ovšem vzbudilo reakci v podobě pestré škály směrů od humanitní/humanistické geografie přes feministickou po marxisticky orientovanou radikální či kritickou geografii.

Geografie však není jedinou disciplínou, která se v posledních desetiletích zabývá místem. Filozofický obrat ke zkušenosti žitého světa (nebo, řečeno s Heideggerem, bytí ve světě), v němž je místo přinejmenším stejně důležité jako prostor, otevřel těmto pojmům cestu k novému etablování v humanitních vědách, kde se do té doby neporovnatelně většímu zájmu a uznání těšila problematika času. Americký geograf a urbanista Edward W. Soja ve své rekapitulaci dosud probíhajícího procesu zvaného *spatial turn* neboli „obrat k prostoru“³⁰ tvrdí, že letité privilegium času dosud nebylo plně prolomeno; největší zásluhy na dosažené rehabilitaci prostoru a místa má podle něj francouzské radikální myšlení šedesátých a sedmdesátých let v čele s Henrim Lefebvrem a Michele Foucaultem.³¹ Druhý ze jmenovaných myslitelů tento obrat předznamenal v textu „O jiných místech“ z roku 1967:

Víme, že velkou posedlostí 19. století byly dějiny: témata vývoje a stagnace, krize a cyklu, témata akumulace minulosti, přemíra mrtvých. [...] Naše doba by naproti tomu byla spíše epochou prostoru. Žijeme v době simultánního, vedle sebe kladeného, v době blízkého a vzdáleného, seřazeného (*côte à côte*), rozptýleného. [...] Soudím tedy, že neklid naší doby má podstatně co dělat s prostorem, a nikoli s časem.³²

V následujících dekádách probíhá v humanitních vědách dosud patrně neuzavřený proces změny či rozšíření paradigmatu, během něhož se důraz na prostorové vztahy usidluje v oborech, jako jsou literární věda a kulturní studia, sociologie, politologie nebo antropologie: mluví se o geografii vědění, geografii paměti nebo o „mapování“ nejrozličnějších sociálních fenoménů.

30 Absence českého ekvivalentu jako by svědčila o tom, že podobné perspektivy v českém prostředí ještě příliš nezdolaly.

31 Edward W. Soja, „Taking Space Personally“, in *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, eds. Barney Warf – Santa Arias, Abingdon, New York: Routledge 2009, s. 20.

32 Foucault, op. cit., s. 71–73.

Prostorová perspektiva se tím přihlásila o místo vedle dlouho dominující perspektivy historické – nikoli aby ji popřela, nýbrž vyvážila. Její akcenty však byly zprvu převážně kvantitativní a „rehabilitace“ prostoru ještě automaticky neznamena rehabilitaci místa. Ta přichází s ještě větším odstupem – v procesu, který polská badatelka Elżbieta Rybicka ve své knize *Geopoetyka* shrnula jako posun „od poetiky prostoru k politice místa“.³³ Prostor už zde dávno není geometrickým prostorem fyziky, nýbrž je vnímán jako sociálně-kulturní konstrukt, do popředí se dostávají fenomény transferu a tranzitu, hybridity nebo foucaultovských *heterotopií*, míst „jiného“, vynořuje se pojetí místa jako události.³⁴ Předpona „geo-“ podle Rybické zažívá nový vrchol své kariéry:

Snad nic není výraznějším dokladem současného zájmu humanitních věd o místo, topografii a geografii než vznik disciplín a pojetí s předponou „geo“: geofilozofie, geohumanistika, geopoetika, geokritika, geokulturologie [...]. Tyto pojmy dokládají především opuštění chápání prostoru jako abstraktního prostoru ve prospěch místa a konkrétních lokalizací. [...] Geografická podmíněnost kultury inspiruje k novému promýšlení a vypracovávání teorií místa a prostoru, které by byly adekvátnější současné době.³⁵

Samotný pojem geopoetiky pochází od původem skotského básníka, teoretika a cestovatele Kennetha Whitea.³⁶ Jde o pojetí bytostně interdisciplinární, které v souladu se současným „intelektuálním nomádstvím“ může mít různé akcenty a důrazy v širokém poli vztahů mezi místem či prostorem a teorií i praxí literatury. A snad může být i platformou, kde se místo, poezie a věda po dlouhém odloučení opět setkávají.

33 Elżbieta Rybicka: *Geopoetyka*, Kraków: Universitas 2014. Zmíněnému posunu a *spatial turn* autorka věnuje celou kapitolu „Od poetiky przestrzeni do polityki miejsca“, s. 15–59.

34 Srov. Barney Warf – Santa Arias (eds.), *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, New York: Routledge 2009, s. 1–2; Rybicka, op. cit., s. 45–46.

35 Rybicka, op. cit., s. 62.

36 V kulturně bližším prostředí se geopoetice věnuje například polský básník, překladatel a teoretik Kazimierz Brakoniecki, jehož verš inspiroval název této studie.

III

Nejrůznější místa najdeme v poezii od nejstarších dob. Stačí připomenout, že *Ilias* nese název města, o něž se vede válka, a *Odysseia*, pojmenovaná sice po hlavním hrdinovi, popisuje cestu po dlouhé řadě míst. Jak jsme však viděli, pojmy jako místo, prostor nebo krajina mají svou historii, která se promítá do našeho pohledu, a jejich výslovná formulace je většinou pozdější.³⁷ Jedním z nejcitovanějších antických příkladů místa v poezii je jeskyně Kalypsó v pátém zpěvu *Odysseie*, místo tak nádherné, že: „Tam by i bůh byl nadšen, kdyby tam přišel, / spatřil tu veškerou krásu, a ve své duši by zplesal.“³⁸ Homérovo líčení nese všechny znaky, které odpovídají pozdějšímu termínu *locus amoenus*, typu místa, které od antiky přejal středověk i pozdější doba.³⁹

Od antiky jsou také místa v poezii tradičně spjata s problematikou popisu (*ekfrasis*, *descriptio*). Tento rétorický pojem, který se objevuje v pozdně antických učebnicích rétoriky, označoval techniku, jejímž cílem bylo evokovat posluchači nebo čtenáři líčený předmět tak, aby vstal před očima jako živý.⁴⁰ Základní kategorie popisovaných předmětů byly osoby, místa, doby a věci, k nimž později přibývaly další. Antické učebnice se jako učební texty udržely až do moderní doby, a tak se La Fontaine nebo Milton mohli učit podobným způsobem jako Ovidius. Antickou tradicí popisu byli ovlivněni ještě romantici, třebaže právě oni se vůči rétorice zásadně vymezují (čímž navazují na dlouhodobější tendenci) a v jejich době vstupuje do vztahu k místu zásadní prvek prožitku.

37 O termínech v archaickém Řecku srov. Eliška Luhanová: *Zrození světa: kosmologie básníka Hésioda*, Červený Kostelec: Pavel Mervart 2014, s. 118n.

38 Homér: *Odysseia*, přel. Otmar Vaňorný, Praha: Rezek 2007, V, 73–74.

39 Srov. Janice Hewlett Koelb: *The poetics of description: imagined places in European literature*, New York: Palgrave Macmillan 2006, s. 13, 38. Samotný termín *locus amoenus* (líbezná místa) zformuloval (ovšem na základě dlouhé tradice) Ernst Robert Curtius v roce 1949. Cituje přitom Libania (rétor ze 4. století n. l.), který doporučuje šest krajinných krás: „Příčinou radosti jsou prameny, pěstěné porosty, zahrady, něžné vánky, květy a hlasy ptáků.“ Ernst Robert Curtius: *Evropská literatura a latinský středověk*, přel. Jiří Pelán – Jiří Stromšík – Irena Zachová, Praha: Triáda 1998, s. 216.

40 Srov. Koelb, op. cit., s. 23; Roland Greene et al. (eds.): *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton: Princeton University Press 2012, s. 349–352, heslo „Descriptive Poetry“; Heidrun Führer – Bernadette Banaskiewicz: „Trajektorie starověké ekfráze“, in *O popisu*, ed. Alice Jedličková, Praha: Akropolis 2014, s. 41–72.

Důležitým pojmem formujícím naše pojetí místa je *krajina*. Pojem krajiny v moderním smyslu byl významně ovlivněn výtvarným uměním, objevuje se kolem 15. století a přichází z Holandska v souvislosti s počátky krajinomalby (třebaže slovo „krajina“ se v různých jazycích vyskytuje mnohem dříve). V literatuře či písemnictví bývá zpětně spojován s Petrarkovým dopisem o výstupu na horu Mont Ventoux z dubna 1336.⁴¹ Německý filozof Joachim Ritter se v klíčovém textu na toto téma snaží postihnout moment, kdy se soubor míst mění v krajinu jako určitý celek a v jakém smyslu:

Krajina je příroda, která je přítomná v pohledu pro cítícího a vnímajícího pozorovatele: ani pole za městem, ani řeka jako „hranice“, „obchodní stezka“ a „problém pro stavitele mostů“, ani hory a stepi pastýřů a karavan (nebo hledačů ropy) v tomto smyslu ještě nejsou „krajinou“. Stanou se jí teprve tehdy, když se k nim člověk obrátí ve „svobodném“ těšícím se názoru bez praktického účelu, aby byl v přírodě jako on sám. S tím, jak člověk vychází, mění krajina svou tvář. Co je jindy užitečné nebo neužitečné jako úhor a co tu po staletí zůstávalo neviděné a nepovšimnuté nebo bylo nepřátelsky odmítavou cizinou, se stává velkým, vznešeným a krásným: esteticky se stává krajinou.⁴²

Petrarca ve své italsky psané poezii zvláštním způsobem proměňuje tradiční etický popis místa. Tímto pojmem postihuje Janice Koelbová takové popisy místa, které se mísí s povahou nebo pocity jejich obyvatele a „dodávají popisu jako celku figurativní nebo alegorický potenciál“.⁴³ Sem by patřilo líčení jeskyně Kalypsó, scény Theokritových idyl či četné středověké krajiny, například zahrada v *Románu o růži* nebo scény bitvy v *Písni o Rolandovi*.⁴⁴ Tento zavedený postup Petrarca de facto obrátil: ve svých básních vyhledává opuštěná místa, jakoby ještě nepopsaná lidskými city,

41 Srov. Francesco Petrarca: *Výstup na Mont Ventoux*, přel. Jan Janoušek, Praha: Vyšehrad 2014; Jiří Špička: *Petrarca v Provence. Údolí, město, hora*, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2014.

42 Joachim Ritter: „Landschaft. Zur Funktionen des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft“, in *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt: Suhrkamp 1974, s. 150–151. Srov. Greene et al., op. cit., s. 782–784, heslo „Landscape Poem“; Špička: op. cit.

43 Koelb, op. cit., s. 14.

44 Viz esej „Píseň o Rolandu“ na s. 185 této knihy.

a do nich promítá své truchlení po Lauře. V takových koutech nachází dočasný klid, ale vzápětí spatřuje její obraz všude kolem sebe, a místa prodchnutá její krásou mu dovolují rozehrát bohatou škálu pocitů:

V srážech hor, v drsných hvozdech nalézám
klid nakrátko; každý obydlený kout
mým očím je smrtelný nepřítel.
A novou myšlenku na paní mám
vždy krok co krok [...] ⁴⁵

Zmíněným dopisem i básněmi předznamenává Petrarca celou řadu básníků-chodců, kteří meditaci spojují s pěší chůzí po krajině – od Schillerovy básně „Procházka“, přes Wordsworthe, Hölderlina, Máchu až po moderní básníky jako Rimbaud, Edward Thomas nebo Robert Frost. Důležité je pro ně spojení chůze, místa a myšlenky. Citovaná Petrarkova kancóna začíná příznačnými slovy: „Od myšlenky k myšlence, od hory k hoře / mě vede Láska.“ V této souvislosti je samozřejmě třeba zmínit jeho velkého předchůdce Danta. Osip Mandelštam o jeho *Božské komedii* píše: „Vždyť Inferno a zvláště Purgatorio oslavuje lidskou chůzi, délku a rytmus kroků, chodidlo a jeho tvar. Krok spjatý s dechem a prosycený myšlenkou je základním kamenem Dantovy prozódie. K vyjádření chůze vynalezl spoustu nejrozmanitějších a skvělých obrátů.“⁴⁶ Dante s krajinou zachází pozoruhodným, komplikovaným způsobem, s velkou jemností a pozorovatelským talentem, je většinou konkrétnější než Petrarca už jen tím, že se nevyhýbá místním jménům.⁴⁷ Přitom mu ale nejde o skutečné místo jako takové. Velmi často naopak Dante konkréti-

45 Francesco Petrarca: *Zpěvník*, přel. Jaroslav Pokorný, Praha: Československý spisovatel 1979, s. 95. Jde o začátek druhé strofy kancóny „Di pensier in pensier“. Básní se zabývá Karlheinz Stierle: „Di pensier in pensier, di monte in monte“ *Landschaftserfahrung und Selbsterfahrung in Petrarca's Canzoniere*, *Italienisch* 22/1989, s. 21–34. Jiří Špička (op. cit.) se podrobně věnuje problematice krajiny a míst u Petrarky. Ukazuje mimo jiné, jakou roli hrály Petrarkovy antické vzory (Horatius, Propertius, Vergilius) i rozdílnost latinsky psaných spisů a Petrarkovy italské lyriky, která je dnes především překládána a která měla rozhodující vliv.

46 Osip Mandelštam: „Rozprava o Dantovi“, in *Prózy*, přel. Ludmila Dušková – Pavel Kouba, Praha: Odeon 1992, s. 176.

47 Tento rys Petrarkovy poezie, tj. minimum konkrétních toponym i jistou omezenost repertoáru přírodních míst, zmiňuje Jiří Špička, op. cit., s. 119, 152–157.

zuje scénu pekla nebo očistce pomocí přirovnání ke skutečným, pozemským krajinám. Tak na začátku 17. zpěvu „Očistce“ připomíná zážitek z hor, který by měl oživit scenerii očistcové hory:

Čtenáři, vzpomeň, jestližes kdy v šedi
mlh v horách stanul, jimiž ses pak díval
nejinak, nežli krtek srstí hledí,
kterak, když mlha za přívalem přival
se trhat začne, kotouč slunce září
slabě tou bělí, v níž se dříve skrýval,
a obraznosti tvé se vidět здаí,
jak já zřel slunce, před sebou je maje,
co na lože se kladlo už svou tváří.⁴⁸

Dante už výrazně a v něčem sugestivněji než Petrarca předznamenává obrat, který nás nyní zajímá. I když jednotlivá místa zůstávají začleněna v celkové stavbě *Božské komedie* a v tom ohledu přispívají k výstavbě „etické krajiny“, Dante mistrně využívá *genia loci* skutečných míst, aby jim přiblížil atmosféru fiktivní krajiny pekla či očistce.

Estetické vnímání krajiny je spojeno s důležitým momentem odstupu či cizosti. Ten, kdo krajinu takto vnímá, v ní musí být cizincem. Pro toho, kdo je v oněch místech doma, se krajina člení na užitečná místa: „les je dřevo, země pole a voda nádrž na ryby“.⁴⁹ Takovými cizinci byli často romantičtí poutníci nebo hrdinové. Puškinův „kavkazský zajatec“ obdivuje horské vrcholy, ba s nimi přímo soupeří, zatímco místní obyvatelé si jich příliš nevšímají, ale zato se jim svou povahou podobají. Cizincův prožitek krajiny v sobě skrývá určitou dvojznačnost. Na jedné straně je krajina vznešená a estetický prožitek získává takřka náboženskou hodnotu,⁵⁰ vedle toho mnozí básníci hromadí zážitky z cest, pohybují se od místa k místu, vždy jen s dočasným uspokojením, které jen vzbuzuje touhu být někde jinde. Tato tendence dochází

48 Dante Alighieri: *Božská komedie*, přel. O. F. Babler, Praha: Vyšehrad 1952, s. 260.

49 Ritter, op. cit., s. 147.

50 Srov. přirovnání přírody k chrámu typické pro 19. století např. v Baudelairově známé básni „Korespondence“ nebo v Emersonově eseji „Příroda“; ve výtvarném umění pak například dílo Caspara Davida Friedricha.

k jednomu ze svých vrcholů v prvních desetiletích 20. století v touze po exotismu a cestách u básníků jako Valéry Larbaud, Victor Segalen nebo Jules Supervielle.⁵¹

Také pojem prožitku, který jsme zmínili, se v teoretických dílech objevuje se zpožděním oproti poezii. Přišel s ním Wilhelm Dilthey v knize *Das Erlebnis und die Dichtung*. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin (Prožitek a básnictví. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin) z roku 1906.⁵² Zatímco tradiční popis se snaží rétorickými prostředky evokovat popisovaný předmět čtenáři, v prožitkové poezii aktivně vystupuje básník či lyrický subjekt a vypovídá především z perspektivy toho, co prožil, z hlediska osobní zkušenosti. Příkladem takové básně jsou známé Wordsworthovy „Narcisy“: básník v nich vyjadřuje především emoci spojenou se setkáním, aniž by květiny nějak detailně popisoval.⁵³ Čtenář, který by se chtěl ke květinám přiblížit, by musel zopakovat básníkův prožitek, jehož intenzita je médiem vnímání celé scény, anebo ji také zastíňuje, a vybízí k hledání podobných dojmů ve vlastní zkušenosti. Pro nás je důraz na prožitek podstatný také v tom, že zásadně formuje naše vnímání poezie, a to i té starší, u níž je podobné čtení historicky nepatřičné. Ovidius například „konstruuje“ obraz svého vyhnanství pomocí rétorických figur a dobových topoi, nikoli na základě osobního prožitku, ačkoli právě to bychom asi čekali.⁵⁴ Nelze ovšem tvrdit, že by rétorické figury z poezie zmizely, jen často nejsou tak explicitní, a především současný čtenář neprochází výukou, která by jej na podobné čtení připravila.⁵⁵ Nemůžeme také říci, že by subjektivní prožitek v básních zastíňoval místa. V řadě básní se naopak místo a subjektivní perspektiva navzájem podporují, docházejí k určitému souladu, a čím je prožitek silnější, tím bývá intenzivnější evokace místa – například Paříže v Baudelairových

51 Pozoruhodnou knihu jim věnoval Julien Knebusch: *Poésie planétaire*, Paris: Presees Sorbonne Nouvelle 2012. Viz také esej „Marseille na cestě jinam“ na s. 157 této knihy.

52 Srov. důkladné shrnutí a historické souvislosti u Hanse-Georga Gadamera: *Pravda a metoda I.*, přel. David Mik, Praha: Triáda 2010, s. 64–85.

53 Viz esej „Wordsworthovy narcisy“ na s. 43 této knihy.

54 Viz esej „Ovidius duchem v Římě“ na s. 124 této knihy.

55 Ke kritice prožitku srov. Eva Horn: „Subjektivita v lyrice: ‚Prožitek a báseň‘, ‚lyrické já‘“, in *Úvod do literární vědy*, ed. Miltos Pechlivanos, přel. Miroslav Petříček, Praha: Herrmann & synové 1999, s. 293–304.

„Pařížských obrazech“ z *Květlů zla* nebo Berlína v básních expresionistů.⁵⁶ V řadě případů se subjektivní vidění ukazuje jako velmi účinný prostředek evokace měst či městské krajiny.

Jednou z poloh, k níž poetika prožitku směřuje, může být turismus – neustálé hledání nových míst a zážitků, ale také pocit, že jsme návštěvníky i na místech, kde žijeme a jsme doma. Tento postup použil s překvapivým efektem Vítězslav Nezval v „Pražském chodci“ nebo s jemnou nostalgií chilský básník Jorge Teillier.⁵⁷ Ve zcela nepoetické a převážně neuvědomělé podobě je tento jev přítomný v našem každodenním životě: tam, kde jsme doma, se často chováme a cítíme tak trochu jako turisté nebo návštěvníci.⁵⁸

Poezie po druhé světové válce přinesla určitou reakci na vyhrocenou subjektivitu. V této době píší důležité texty o „obývání“ Martin Heidegger a Gaston Bachelard, Mircea Eliade formuluje zmiňované pojetí posvátna, úzce spojeného s místem. V básních Yvesa Bonnefoye nebo Paula Celana je přítomné vědomí, že subjektivní pohled nemůže proniknout k místu samému, že lidské spojení s místem je hlubší a spočívá spíše v přítomnosti naší existence teď a tady, která není uchopitelná vědomím, a pokud ji lze verbalizovat, pak pouze nepřímo, a možná jen na základě poukazu k něčemu za slovy.⁵⁹

IV

Místa a krajiny se dnes těší oživenému zájmu zdaleka nejen teoretickému. Projevuje se zálibou v cestování i poznáváním lokalit, na kterých žijeme, což dokládá množství místopisných publikací nejrozličnějšího druhu. Jak v těchto souvislostech chápat básně? Vyznačují se něčím specifickým a nenahraditelným, pokud jde o místa? Krátkou a výstižnou odpověď podává již citovaný Osip Mandelštam: „Poezie se liší od automatické řeči tím, že nás vzbudí, že nás zburcuje uprostřed slova. A pak

56 Viz esej „Berlín Georga Heyma“ na s. 110 této knihy.

57 Viz eseje „Pražský chodec Vítězslav Nezval“ a „Vlakem na chilský venkov a zase zpátky“ na s. 93, 135 této knihy.

58 Tuto tendenci, která má pochopitelně dlouhou historii, na základě aktuální toponymické praxe zvažují Jaroslav David – Přemysl Mácha: *Názvy míst: paměť, identita, kulturní dědictví*, Brno – Ostrava: Host – Ostravská univerzita v Ostravě 2014, s. 130–131.

59 Viz eseje „Delfý“ a „Paul Celan v Praze“ na s. 39, 166 této knihy.

se náhle ukáže, že je toto slovo mnohem delší, než jsme si mysleli, a my si znovu uvědomíme, že mluvit znamená být ustavičně na cestě.⁶⁰

Báseň pro nás může místo objevit, může nám otevřít oči k něčemu, co jsme dosud míjeli, může odhalit to, čeho si dosud nikdo nepovšiml. Podobný účinek má často i běžná řeč, nemusí jít vždy přímo o báseň. Mandelštam však správně poukazuje na to, že každodenní řeč snadno upadá do automatismu a nevýraznosti, zatímco úkol poezie je přesně opačný. Už v této intenzivní zkušenosti, kterou báseň předává, se skrývá zárodek „cesty“ k místu.

Básně nás také mohou upozornit na to, že na našem vztahu k místům se zásadně podílí jazyková praxe: pojmenováváme je, nazýváme zděděnými jmény, hovoříme a vyprávíme o nich, pomocí slov je zabydlujeme a proměňujeme.⁶¹ S jistým zjednodušením by se dalo říci, že podobnou funkci – upozornění a udržení v paměti, zabydlování světa – zastávala poezie v dřívějších dobách v mnohem větší míře. Současnost disponuje celou řadou médií, jejichž funkce v minulosti plnila poezie, a proto máme sklon chápat báseň jako „něco navíc“. V minulosti byla řada z těchto „mediálních“ funkcí úzce spojena s poezií. Dobře to ilustruje mezopotámský mýtus *Enúma eliš*, který vyjadřuje představu, že uspořádání světa vzniklo na základě pojmenování, respektive že nepojmenovaný svět zůstává beztvářý:

Když nahoře nebesa nebyla pojmenována,
dole zem jménem nebyla zvána,
byl tu jen prvotní Apsú, jejich zploditel,
a hřmotná Tiamat, rodička veškerenstva.
Své vody mísili dohromady,
houštiny z rákosu se vzájemně nesplétaly a stvolý se na sebe nevrstvily.
Když žádný z bohů se ještě neobjevil,
jménem nebyl nazván, osudy nebyly určeny.
Tu v jejich nitru bohové stvoření byli,
Lachmu a Lachamu se objevili a jménem byli nazváni.⁶²

60 Mandelštam, op. cit., s. 183.

61 Srov. Yi-Fu Tuan, op. cit.

62 Jiří Prosecký: *Slova do hlíny vepsaná*, Praha: Academia 2010, s. 37–38.

Vznik této dlouhé básně je datován do druhého tisíciletí před naším letopočtem. Ve své době byla významným textem recitovaným při novoročních slavnostech, během nichž hrál důležitou roli aspekt rituální obnovy kosmického řádu.⁶³ Úvodní část líčí takzvanou *theogonii*, zrození bohů z původního chaotického stavu, v němž se mísí dva počáteční prvky, sladkovodní oceán Apsú a slané moře Tiamat. V pokračování básně dochází k boji starší generace bohů s mladšími božstvy, jejichž hlavním představitelem je bůh Marduk. Na konci této *theomachie* Marduk zabíjí obludnou Tiamat a z jejího těla stvoří sféry uspořádaného světa. Závěr eposu tvoří oslava boha Marduka. Bohové mu vzdávají čest jako svému vládci a pojmenovávají jej padesáti jmény. Tato pojmenování v sobě shrnují různé aspekty jeho božské osobnosti, ale také popisují činy, jimiž stvořil a uspořádal svět. V přehledu atributů je tak svět znovu a podrobně pojmenován a báseň, začínající stavem nepojmenovanosti, se uzavírá seznamem jmen.

V biblické *Genesi*, která je s tímto mýtem pravděpodobně geneticky příbuzná, stojí řečový akt na začátku uspořádání světa z pusté a prázdné země, propasti a temnoty. Toto sepětí počátku světa a řeči se v různých podobách objevuje i v dalších kulturách. V roce 1987 vydal Bruce Chatwin dnes již slavnou knihu *Songlines*,⁶⁴ v níž se vydává zkoumat písně australských domorodců. Podle tradice legendární totemické bytosti, předkové dnešních domorodců, „v dávných dobách Snění putovaly po kontinentu a zpívaly jména všeho, co jim přišlo do cesty [...] a tak zpěvem stvořily celý svět“.⁶⁵ Současní domorodci dodnes složitým způsobem tradují písně, které mapují cesty napříč Austrálií. Seamus Heaney připomíná staroirský žánr *dinnseanchas* – „básně a příběhy, které vykládají původní význam jmen míst a vytvářejí jakousi mytologickou etymologii. Raná epika jako *Tain bo Cuailgne* je plná příležitostných *dinnseanchas*,

63 Srov. Jean Bottéro: *Nejstarší náboženství: Mezopotámie*, přel. Jiří Prosecký, Praha: Academia 2005, s. 194n.; komentář k mýtu podává Prosecký, op. cit., s. 21n. Srov. Edward S. Casey: *Getting Back into Place. Toward a renewed understanding of the place-world*, Bloomington: Indiana University 1993, s. 43–46.

64 Bruce Chatwin: *The songlines*, New York: Elisabeth Sifton Books 1987; český překlad *Cesty písní. The songlines*, přel. Andrea Mustafá-Hamouzová, Praha: Dauphin 2000. Chatwin knihu napsal po řadě let studií a výzkumů, nicméně jí dal podobu vyprávění a sám ji označil za fikci. Některé podobné momenty popisuje Keith H. Basso v toponymické praxi Západních Apačů (*Wisdom Sits in Places. Landscape and Language Among the Western Apache*, Albuquerque: University of New Mexico Press 1996).

65 Chatwin: *Cesty písní*, op. cit., s. 8.

jak spojuje různé příhody na cestě connachtských armád z Cruachanu do Carlingfordu se jmény míst.⁶⁶

Podobnou bezprostřední vazbu k živému mýtu dnes většina moderních jazyků postrádá⁶⁷ a také naše povědomí o těsné souvislosti slova a místa je slabé nebo téměř žádné. Při čtení nebo studiu podobných příběhů si můžeme jen uvědomit, jak nám „toponymická praxe“ chybí a že básník ji může nahradit jen v malé míře své osobní zkušenosti, pokud mu dopřejeme sluchu.

Pozdější básníci k věci přistupují trochu z jiné strany. Navštěvují místa, k nimž se váží básně, znovu je recitují a doplňují o své vlastní. Úchvatné svědectví o takové cestě nám zanechal japonský básník Macuo Bašó ve své *Úzké stezce do vnitrozemí*.⁶⁸ S nenapodobitelnou citlivostí odhaluje jemný vztah slova a písma k místu, vlastní jeho kultuře, vědomí o tom, že místo ke svému dovršení potřebuje slovo, a to nejlépe báseň, jejíž zárodek se ostatně může skrývat už v pojmenování: „Brzo za svítání jsme se vydali na další bludnou pouť neznámou cestou. Šli jsme po dlouhé hrázi, v dálce před námi Brod rukávů, Koňské pastviny, travnaté pláně Mano a jiné slavné, kolébky písní.“⁶⁹ Podobné dovršení místa v básních, bez nichž je místo neúplné, najdeme v čínském románu *Sen v červeném domě*. Pán domu zde diskutuje o dokončení zahrady:

Najít přílehlavá jména a sestavit vhodné nápisy není ovšem snadné. Bylo by patřičné počkat s tím na hosta, na jehož počest to vše chystáme. Odpovídalo by lépe povaze věci, kdyby naše vzácná dcera sama navrhla ná-

66 Seamus Heaney: „The Sense of Place“, in *Preoccupations. Selected Prose 1968–1978*, London: Faber and Faber 1980, s. 131.

67 Srov. David – Mácha, op. cit., s. 136–137. Na základě současných výzkumů české toponymie docházejí autoři k závěru, že vazby mezi „toponymickou praxí, vztahem k místu a sebeporozuměním“ nejsou zdaleka tak těsné (a často zůstávají neuvědoměné), jak to předpokládají např. Yi-Fu Tuan (op. cit.) nebo K. H. Basso (op. cit.).

68 Macuo Bašó (1644–1694) byl o něco mladším současníkem Bohuslava Balbína (1621–1688). Čteme-li jeho *Miscellanea historica regni Bohemiae*, najdeme v nich přes nesrovnatelnost obou děl často velmi podobná líčení míst (výbor z *Miscellanea historica regni Bohemiae* přeložila do češtiny Helena Businská pod názvem *Krásy a bohatství české země*, Praha: Panorama 1986).

69 Bašó: *Úzká stezka do vnitrozemí*, přel. Antonín Líman, Praha: DharmaGaia 2006, s. 48. Termín *utamakura* lze doslovněji přeložit jako „polštář písní“, slovo „kolébka“ v překladu poukazuje na základní vlastnost takového místa, totiž jeho inspirační potenciál pro zrození písně. Viz esej „Paměť ukrytá v horách“ na s. 71 této knihy.

pisy a označení. Dokud však sama neuvidí, jak vlastně zahrada vypadá, nemůže o něčem takovém ani uvažovat. A vyčkat a požádat ji o návrhy názvů a nápisů, až přijede, nemůžeme už proto, že i ty nejskvostnější scenérie, nejdokonaleji zbudované pavilóny a altány jsou bez nápisů jakoby neúplné, chybí jim ten pravý půvab, i kdybychom kolem nich zasadili nevímjaké květiny, keře, skalky a vodní hladiny.⁷⁰

William Wordsworth zřejmě představuje jednu z krajních poloh vztahu mezi místem a jménem, která může připomenout něco z intimity dětských her, jakkoli z jeho básní pocítíme jistou nostalgii. Na přelomu let 1799 a 1800 složil pět básní pod názvem „Poems on the Naming of Place“ (Básně o pojmenování míst). Básně vyprávějí nějakou drobnou příhodu a končí verši, které jim dávají jméno po někom z účastníků. Podobná jména, jaká dává místům Wordsworth, jistě objevíme leckde ve svém okolí, na starých mapách nebo v průvodcích. Jeho básně se však záměrně drží v soukromé sféře a bezprostředně o místě jsou schopny vypovídat jen pro básníka a jeho blízké, pro pastýře, kteří se tu s básníkem setkali:

a budou-li mít proč hovořit o tomto pustém místě,
snad nazvou je jménem EMIN DOL.⁷¹

Básně Wordsworth uvedl tímto komentářem:

Ti, kdo obývají tento kraj a chovají přichylnost k venkovským objektům, zjistí, že mnoho míst, kde se odehrály drobné Příhody nebo tu povstaly určité pocity, které těmto místům dávají soukromý a osobitý význam, nemá jména nebo jsou jejich jména neznámá. Přání zaznamenat takové Příhody a obnovit potěšení z podobných pocitů vedlo Autora a některé jeho Přátele k tomu, že těmto Místům dali Jména. Poté také byly napsány tyto básně.⁷²

70 Cchao Süe-Čchin: *Sen v červeném domě I*, přel. Oldřich Král, Praha: Odeon 1986, s. 246. Pasáž komentuje Yi-Fu Tuan, op. cit., s. 691–692.

71 William Wordsworth: *The Major Works*, Oxford: Oxford University Press 2008, s. 200.

72 Ibid., s. 697.

V roce 1983 vydal Kenneth White básnický cestopis nazvaný *Modrá cesta*.⁷³ Líčí v něm své putování přes celou Kanadu k Labradoru – o němž snil už od dětských let. Kniha zachycuje různé příhody z jeho cesty, setkání, úvahy, výpisky a vrcholí básní „Labrador čili bdělý sen“. Je to také pouť k zemi, která zůstává lidmi nedotčena. Na cestě Kanadou si White všímá toho, jak se křesťanská jména (např. Řeka sv. Vavřince) podílejí na kolonizaci země, do které nepatří. Skrze tato druhotná jména, tyto znaky kolonizace, v rozhovorech s indiánskými obyvateli, kteří západní kulturu často pasivně přijali, i v meditacích nad knihami směřuje básník k Labradoru jako zemi beze jména, k zemi, již je nutné objevovat sněním: „Sníl jsem o prvotním místě / místě skal, rychlých proudů a prázdnoty.“ A mění se i ten, kdo zemi objevuje. V hlasu básně se mísí skotský básník se „skandinávským mořeplavcem“ z desátého století a domorodým šamanem a v této uvolněné identitě dospívá k okamžiku, kdy začne promlouvat samo místo:

nebylo tu místo pro Krista nebo Thora
zde země sama řešila svůj osud
svůj osud skal a stromů
slunečního světla temnoty
řešila svůj osud v tichu
snažil jsem se naučit
řeč toho ticha
složitější než latina
kterou jsem se učil v Bergenu
než irština z Dublinu⁷⁴

Ve vztahu světa a jmen se skrývá hluboká intuice, že místa jsou bytostně spojena se svými jmény a vůbec se slovy a bez nich jako by ani nebyla.

73 Kenneth White: *The Blue Road*, Edinburgh: Mainstream Publishing 1990. Kniha poprvé vyšla v roce 1983 ve francouzském překladu.

74 White, op. cit., s. 157; srov. Kenneth White: *Open World. The Collected Poems 1960–2000*, Edinburgh: Polygon 2003, s. 523. V komentáři k tomuto soubornému vydání svých básní White poznamenává: „Protagonistou této básně je jeden z oněch skandinávských mořeplavců jako Leif Eriksson nebo Thorfinn Karlsefni, kteří působili někdy v desátém století a kteří dospěli k americkým břehům [...]. Má postava je věrná typu, avšak trochu rozšířená a rozvinutá.“ (s. 623).

Bez pojmenování bychom byli ve světě ztraceni, nevěděli bychom, kde jsme a kam máme jít. Na první pohled je to trochu zvláštní představa, stačí si ale uvědomit, jak hluboce se v prostoru orientujeme pomocí jmen, slovních informací nebo sdělení. I to, že mnoho míst, která v životě navštívíme, známe nejprve podle jejich jména, dokonce nás právě jména často lákají, abychom se vydali na cestu. Kouzlo mnohých míst začíná právě jménem. Czesław Miłosz v básni nazvané „Město beze jména“ s nostalgií ukazuje, jak se místo, jehož jméno bylo zapomenuto, postupně vytrácí:

Kdo uzná to město beze jména,
když jedni zemřeli, jiní rýžují zlato
nebo prodávají zbraně v dalekých zemích?

Jaká polnice ve svitcích březové kůry
odtroubí na Ponarech památku nepřítomných
Tuláků, Stopařů, bratří z rozpuštěné lóže?

[...]

Proč se už jenom mně svěřuje to město bezbranné a čisté
jako svatební náhrdelník zapomenutého kmene?⁷⁵

Nejen dobrá báseň, ale také vyprávění nebo starý atlas dokáží podnítit snění o místech, která dosud neznáme. Mnohdy jsou naše představy mnohem bohatší než skutečnost, mnohdy právě ony dodávají skutečnosti neskonalé kouzlo. Nesrovnatelným způsobem dokázal vyličit toto kouzlo a sílu místních jmen Marcel Proust. Vypravěč *Hledání ztraceného času* sní v kapitole nazvané „Jména míst: jméno“ o městech, která dosud nenavštívil. Zná je jen z doslechu a podle jména:

Nepotřeboval jsem víc než pronést jméno Balbec, Benátky, Florencie, v nichž se nakonec akumulovala touha, již ve mně ona místa vzbuzovala. Najít v knize jméno Balbec stačilo i na jaře vzbudit ve mně touhu po bouřích a normandské gotice; i za bouřlivého dne mi jméno Florencie

75 Czesław Miłosz: *Mapa času*, přel. Václav Burian, Praha: Odeon 1990, s. 111, 118.

nebo Benátek dávalo touhu po slunci, lilíích, dóžecím paláci a kostele Santa Maria degli Fiori.

Ale jestli ta jména navždy pohltila mé představy o těchto městech, stalo se to jedině tak, že je přeměnila, že podrobila jejich vznikání ve mně svým vlastním zákonům; to pak mělo za následek, že mé představy získaly na kráse, vzdálily se však také víc od skutečné podoby oněch normanských a toskánských měst a stupňováním libovolných slastí mé obraznosti zároveň zhoršovaly budoucí zklamání na mých cestách. Podněcovaly mé představy o jistých místech na světě tím, že je ozvlášťňovaly, a tedy činily skutečnějšími.⁷⁶

V

Mnohé z citovaných textů zřetelně ukazují, že imaginativní básnická geografie často překrývá geografii reálnou a proplétá se s ní. Právě Proustovo *Hledání* je toho dobrým příkladem: jméno Balbec dnes nese luxusní restaurace v normanském letovisku Cabourg, které Proustovi sloužilo jako předobraz fiktivního Balbecu; a vesnice Illiers, která pod jménem Combray vystupuje v úvodních pasážích románu, byla v roce 1971 na přání místních obyvatel dokonce přejmenována na Illiers-Combray. Ještě výraznějším příkladem je někdejší Carskoje Selo u Petrohradu, spjaté s mládím Alexandra Sergejeviče Puškina, které od roku 1937 (stého výročí básníkovy úmrtí) až dodnes nese název Puškin. Poezie se tak stává součástí identity míst – a současně hybatelem cestovního ruchu.

Spojení poezie a turismu přitom není jen fenoménem posledních desetiletí. Lake District, jezerní kraj v severní Anglii, byl ještě za života Williama Wordsworthe nazýván „Wordsworth Country“ a raní turisté, kteří sem mířili po prvních anglických železnicích, podnikali procházky po místech spjatých s tvorbou proslulého básníka; k ruce si přitom dokonce mohli vzít průvodce sepsaného samotným Wordsworthem.⁷⁷ Jakousi českou obdobou Wordsworth Country je oblast v okolí Máchova jezera a Bezdězu, nazývaná běžně Máchův kraj; toto pojmenování

76 Marcel Proust: *Hledání ztraceného času I. Svět Swannových*, přel. Prokop Voskovec, Praha: Odeon 1979, s. 354.

77 Viz Scott Hess: *William Wordsworth and the Ecology of Authorship*, Charlottesville: University of Virginia Press 2012, kap. 2: „Wordsworth Country: The Lake District and the Landscape of Genius“.

se prosadilo zejména skrze turistické průvodce, ale také díky pozdějším básníkům, jak dokládá svazek básní Vladimíra Holana s titulem *Smrt a sen a slovo. Z Máchova kraje*.

S rozmachem turismu ve 20. století se začínají objevovat nejrůznější průvodce po „literárních“ a „básnických“ místech, zaměřené buď na literární stopy různých autorů v jednom místě, nebo na různá místa v životě a díle jednoho autora. Dobrým příkladem je dvousvazkové dílo *Puškinskije mesta* (Puškinská místa) z roku 1988, které představuje velmi podrobného průvodce po místech figurujících v biografii a tvorbě nejslavnějšího ruského básníka – od Petrohradu, Carského Sela a Moskvy až po Moldávii, Kavkaz a Krym.⁷⁸ Mnohá místa, která v minulosti inspirovala básně, dnes lákají cestovatele a „literární turisty“ či „poutníky“ právě díky básním, které se k nim vážou;⁷⁹ slavná Bachčisarajská fontána na Krymu by dnes jistě nebyla tolik navštěvována, kdyby jí Puškin a Mickiewicz kdysi nevěnovali verše.⁸⁰ Není důvod zastírat, že právě takováto literární turistika stála i u zrodu nejednoho z textů tohoto svazku.

VI

Pokud jde o množství míst a jejich rozložení, je naše kniha mnohem skromnější a svým způsobem nahodilejší než Longfellowova antologie básní o místech, připomenutá na začátku. Spíše než úplnost by měl tento výběr přinést básně, které jsou nějakým způsobem významné, příkladné pro daný pohled na místo, ale také méně čtené a překvapivě živé. Naším cílem nebylo uspořádat antologii, nýbrž vybrané básně patřičným způsobem uvést. Řada z nich, a neplatí to jen o těch časově nebo geograficky vzdálených, odkazuje ke konkrétnímu kontextu nebo nějaký kontext, třeba i nový, vyžaduje. Průvodní slovo by tedy nemělo básně zastínit, ale vytvořit prostředí k tomu, aby zazněly, aby vynikly některé třeba na první pohled nejasné obrazy nebo slovní obraty. Místo

78 N. A. Tarchova (ed.): *Puškinskije mesta. Putevoditel'*, 2 sv., Moskva: Profizdat 1988. Autorem předmluvy je významný literární vědec Dmitrij Sergejevič Lichačov.

79 K „literárnímu turismu“ či „poutnictví“ viz Rybicka, op. cit., kap. „Podrože lekturove“, s. 222–236.

80 Viz esej „Jen pramen zůstává“ na s. 47 této knihy.