

CESTY ZA OBZOR: NOVODOBÝ ŘÁD A DIVOČINA

JANA KARLOVÁ

Naše místo je součástí toho, co jsme.
Gary Snyder

Úvod

Tezi z knihy *Praxe divočiny* Garyho Snydera použijme jako východisko k úvaze nad specifiky vztahu mezi člověkem a jeho životním prostředím. Následující text nabízí teoretické východisko studia lidské životní strategie jako aktivního, tvůrčího a přírodně-kulturního fenoménu. Teorii propojuje s reflexí krajiny a na tomto základě se pokouší načrtnout metaforické srovnání *Umwelt*, místa k životu, (nejen Západního) světa a osobnosti jeho obyvatel. Zamyslet se nad spletením vzájemných vazeb a vlivů.

Je totiž možné, že pohledem do novodobé krajiny, do světa jehož časoprostor „není, co býval“, lépe porozumíme duši Západního člověka. Opět zde stojí, uprostřed světa poněkud chaotického, ne nepodobný dávným kolonizátorům obklopeným divočinou. Tentokrát však již ne divočinou přírodní, ale mnohem spíš tou, již si pro sebe vytvořil sám.

Obraz světa

Právě *schopnost* a zároveň také bytostnou *potřebu* zasahovat do světa kolem na základě evolucionistického paradigmatu¹ považujeme za univerzálně platnou lidskou kompetenci a jednu ze zásadních charakteristik lidského, z části historicky přednastaveného způsobu adaptace. Lidský život balancující mezi kulturní a environmentální determinací s sebou vždy nese nezpochybnitelné přírodní aspekty stejně tak jako kulturní strategie a výtvo-ry – svým způsobem „umělé“. Částečně v opozici vůči této tezi je vhodné říci, že – pro-

¹ V souladu s evolucionistickým paradigmatem kulturní ekologie stavíme na počátek této stati předpoklad jisté přednastavenosti lidského života, podmíněné v průběhu fylogenetického vývoje rodu *Homo* a zakódované v souboru univerzálně platných, archetypálně lidských charakteristik: v lidském kulturním kódu. Existence tohoto souboru univerzálií, který zahrnuje cit pro technologii a vynalézavost, sociabilitu, estetické cítění, smysl pro morálku a schopnost myšlenkového uchopení světa, umožňuje žít různorodými způsoby a vyrovnat se s velmi rozmanitými podmínkami a podněty. Tentýž potenciál se ale zdá být zároveň i mechanismem limitujícím, čímž máme na mysli fakt, že schopnost adaptace má určité meze [Leakey 1981, 1996; Leakey, Lewin 1984; Ortová 1996, 1997, 1999].

střednictvím vynalézavosti a schopnosti tvůrčím způsobem řešit problémy a realizovat svou svobodnou vůli – umíme uvést do chodu i takové mechanismy, které umožňují vzepřít se historicky podmíněným pravidlům i charakteristikám „přirozeného“ životního prostředí. Jak ale zmiňuje celá řada autorů a koneckonců i bezprostřední zkušenost, podobná revolta se neobejde bez specifických a obvykle také více či méně problematických důsledků. [Bauman 1999; Leakey 1981, 1996; Leakey, Lewin 1984; Ortová 1996, 1997, 1999]. Jak tedy funguje náš způsob zabydlování světa?

Řekli jsme, že lidé potřebují symbolickou představu o tom, jak věci kolem nich fungují a jaké jsou [srov. Langer 1971: 41]. Jaký je svět, ve kterém žijí, a jaké je jejich místo v něm. Spíše stranou ponecháme otázku, zda a do jaké míry je náš *obraz světa* závislý na konkrétním sociokulturním systému, zda jsme při vnímání světa determinováni jedinečným *světónázorem* své kultury, což typicky naznačují například práce Clifforda Geertze, Marca Augého a celé řady dalších antropologů [Augé 1994; Geertz 1973], či zda podoba světa vzniká jako výtvar společně sdíleného života, díky čemuž ve vědomí každého člověka i v *pospolitém vědomí* všech existuje „jeden a týž svět, zčásti již prožitý a zčásti jako otevřený horizont možných zkušeností všech lidí“ [Husserl 1996: 186].

Na zřeteli máme zejména univerzální schopnost i nutnost orientovat se ve světě, myšlenkově uchopit své životní prostředí. Věnujme tedy pozornost zásadní roli, kterou *obraz světa* hraje v lidské adaptační strategii. Zdá se totiž, že jedním z předpokladů samotné vůle a motivace k životu je přítomnost relativně srozumitelné představy o světě [Leakey 1981, 1996; Leakey, Lewin 1984; Ortová 1996, 1997, 1999]. Je poměrně pravděpodobné, že jsme na svých orientačních systémech závislí do té míry, že bychom bez nich nebyli schopni přežít. Susanne K. Langer v knize *Philosophy in a New Key* zdůrazňuje, že člověk „se nějak dokáže přizpůsobit všemu, s čím se vypořádá jeho představivost; ale neví si rady s chaosem“ [Langer 1971: 287]. Naši největší obavou se tak zdá být setkání s něčím, co nezvládneme uspokojivým způsobem začlenit do obecného interpretačního schématu.

„Bez mapy našeho přírodního a sociálního světa ... by lidská bytost byla zmatena a neschopna jednat účelně a soustavně, protože by nebyl žádný způsob, jak se zorientovat“ [Fromm 2001: 160]. Fromm je jedním z autorů, kteří si uvědomují, že onen *obraz* nemusí být (a obvykle také nebývá) ani zdaleka dokonale podobný *realitě* ani dokonale vnitřně konzistentní, přesto se k němu upínáme jako k uživatelské příručce. Mnohdy se svých orientačních mechanismů snažíme držet i ve chvílích, kdy se zřetelně projevuje jejich nesoulad s každodenní životní praxí či jejich vnitřní paradoxy. Zejména pro onen uklidňující pocit, že víme „jak se věci mají“ [srov. Kohák 1992: 43; Kuhn 1965].

Environmentální a kulturní determinace

Jednou z dlouhodobě platných charakteristik našeho životního prostředí je přítomnost přírodní i kulturní složky. Tyto dvě části se různě prolínají a vzájemně ovlivňují celou řadou zpětných vazeb. Váha jejich významu pro lidský život se v jednotlivých kulturách a dobách různí. Ale můžeme říci, že vztah přírody a kultury je univerzálně závažným motivem, souvisejícím s odvěkou strategií tvorby a přetváření místa a krajiny do podoby, která koresponduje s celkovým *obrazem* velkého světa. Jedná se přitom nejen o urbanismus a architekturu lidského sídla jako celku či o jeho vztah k okolí. Význam-

ným prvkem symbolického uchopení světa je dům/domov – středobod univerza: podobně jako Martin Heidegger [1993: 43–99], i Christian Norberg-Schulz nabízí básnickou a symbolickou interpretaci domu (a stolu v něm). Tedy vnitřního a ohraničeného středu, v němž se přibližuje svět přírodního i uměle vytvořeného životního prostředí: „Bydlet v domě proto znamená obývat svět“ [Norberg-Schulz 1994: 9].

Jedním z autorů, kteří mluví o domě jako účelu i základním předpokladu veškeré lidské činnosti je Emmanuel Lévinas: „Jakmile je tu dům, náš vztah k prostoru jako vzdálenosti a rozloze nahrazuje prosté ‚koupání v žívlu‘“ [Lévinas 1997: 113]. „Je to soustředění k sobě, které je nezbytné k tomu, aby příroda mohla být představována a zpracovávána, právě k tomu, aby se rýsovala jako svět a byla dovršena jako dům“ [Lévinas 1997: 132].

Vnášíme tedy (svými stavbami a analogicky svými sídly i zásahy do krajiny) do „chaotického“, rozlehlého přírodního světa lidský řád, abychom mu lépe porozuměli, dokázali se v něm orientovat. Abychom mohli mít pocit, že toto místo, které jsme si vymezili a v němž žijeme, je naším domovem. Že svůj život – alespoň v nezbytné míře – držíme ve vlastních rukou a můžeme přijmout zodpovědnost za sebe i své okolí.

Motiv rituálního vtisknutí kosmického řádu do dosud neosídlené, chaotické divočiny, je na příkladu archaických a tradičních kultur podrobně zpracován v díle Mircea Eliadeho. Prostřednictvím symbolického opakování stvořitelského aktu je (do té doby divokému) místu poskytnut kontext průsečíku mezi nadpozemským světem a podsvětím. Teprve tímto aktem spojení profánního s posvátným se místo stává potenciálně obyvatelným a důvěryhodným „lidským“ světem [Eliade 1993: 13–14, 2004: 35–36].

Vzájemný poměr sil mezi výše zmíněnou kulturní a environmentální složkou lidského přebývání ve světě pochopitelně není konstantním a univerzálním znakem. V archaickém způsobu budování sídel můžeme pozorovat významy a struktury konkretizující zejména přírodní složky světa [Norberg-Schulz 1994: 51]. V mnoha případech povaha architektury souzní s krajinou a přírodním *geniem loci*, či z něj dokonce přímo vyplývá. A to jak v harmonické formě dále rozpracovávající přírodní charakter lokality, tak i v záměrném kontrapunktu, jakého bylo například ve středočeském Svatém Janu pod Skalou dosaženo vztyčením chrámu nad podzemní jeskyní a vodním zřídlem. Pokud se snažíme vybavit si naopak některý z dávných příkladů razantního vtisknutí umělé, kulturní struktury nějakému místu (abychom nezůstávali jen u současných sídel, kde převahu umělého vcelku předpokládáme), lze připomenout epochu, v níž se řád antické Římské říše postupně rozpínal po celém tehdy známém světě [srov. Norberg-Schulz 1994: 73]. Spolu s ním vyrůstaly kromě jiného i stále „stejně“ vojenské tábory, jejichž lokace sice byla volena s ohledem na povahu a vlastnosti místa, struktura nicméně s lokálními specifiky jednotlivých míst nijak zvlášť nesouvisela, neboť reflektovala namísto krajiny samotné zejména vnitřní uspořádání, fungování a symbolické poselství vojenské jednotky. Castra byla do velké míry triumfem kulturního, společenského řádu, přesto však stále s mnoha vlastnostmi „přirozeného“ prostředí, zejména díky přírodním materiálům či vcelku lidským rozměrům architektonických prvků. Můžeme říci, že kulturní mechanismus byl takto v mnoha případech vtisknut krajině, které původně nepřináležel. Ještě to není vítězství nad přírodními determinantami, ale blíží se remíza.²

² Tu a tam zůstala struktura vojenského tábora zachována v půdorysech měst dokonce dávno poté, co zmizela původní kulturní logika i účel, jednoduše v důsledku dalšího narůstání sídla kolem a zacho-

Až do extrému dovedené triumfální vítězství ne-přírodního řádu, jak je můžeme stále pozorovat zejména v případech některých děl moderní architektury a urbanismu, paradoxně potvrdilo výše zmíněnou problematiku odklonu od univerzálních charakteristik lidského životního stylu. Proslulým příkladem je v tomto ohledu Brasília, hlavní město vybudované „z ničeho“ na – do té doby pustých – náhorních plošinách centrálního brazilského vnitrozemí. Velkorysá urbanistická struktura s výrazným symbolickým sdělením je impozantní dominantou mapy, město je ve srovnání s jinými důkladně promyšleno co do prostorového rozvržení, velice vhodně koncipováno vzhledem k funkčnosti a plynulosti automobilové dopravy. Perspektiva občana-chodce už zřejmě zdaleka tak ideální není, kromě jiného pro zdejší nedozírné plochy a nicotnost člověka v nich. Zygmunt Bauman ve spojitosti s metropolí zmiňuje tzv. „brazilský syndrom“, projevující se pocitem ztráty životního smyslu, dokonce snad jakousi neschopností žít [Bauman 1999: 47; Gehl 2012].

Tajuplný horizont a ne/nápadná transformace současného světa

Jak už jsme vysvětlili, teprve díky *obrazu světa*, jenž je prostřednictvím mnoha různých mechanismů, urbanismem počínaje a svátečními rituály konče, zakotven v lidských sídlech i krajíně kolem nich, si ujasňujeme své místo v univerzu. Spolu s ním také tvoříme a potvrzujeme si představu hranic, kterými *naše* místo končí, přičemž vzájemný kontrast *tady* a *tam* podtrhuje charakter jednoho i druhého: lidé už odedávna hledí k obzoru, nejen z touhy po neznámém a nevšedním, ale také s otázkou po vlastní identitě. Cesta k tajuplnému horizontu – a obecně jakékoli setkání s *jiným* – je jedním z možných způsobů sebe-hledání, stvrzení osobnostní dospělosti. Poněkud paradoxně se tedy cesta „pryc“ může stát i potvrzením domovského přináležení. Ovšem není to jen obzor jako linie ohraničující krajinu, na níž dohlédneme, nějaké přísné geografické vymezení teritoria, ale stejně tak symbolické vymezení té části univerza, kterou dokážeme obsáhnout myslí, kterou známe a považujeme za svou.

Specifikem současného *obrazu světa* se zdá být jeho rozlehlost a všeobjímajícnost. Provází nás jakási nedohlednost horizontu. Už Johan Huizinga v textu z roku 1935 říká, že „vědění, které je zároveň mnohostranné a povrchní, a duševní obzor, který je příliš široký pro oko kriticky nevyzbrojené, musí neodvratně vést k oslabení soudnosti“ [Huizinga 2000: 49]. Nutno říci, že od třicátých let se autorem zmiňované trendy příliš nezměnily. Naše znalosti se věcí stále dotýkají letmo, zato v ohromném záběru, náš svět sahá daleko, obvykle nemáme koncentraci, kapacitu a dost možná ani motivaci k uchopení jeho smyslu. Jako by v našem *obrazu světa* bylo víc, než co vůbec může být obyčejnému člověku ku prospěchu. Dohlédneme mnohem dál, než jsme si kdy dokázali představit, a je potom zejména na nás, jednotlivých lidech, zda a s jakým úspěchem se vyrovnáme s kaleidoskopickým *obrazem světa* poskládaným z ohromného množství radikálně rozmanitých a svým způsobem nezávazných či vzájemně protichůdných informací a možností [srov. Sokol 2010: 19].

vání antického centra. Příkladem může být dnešní Štrasburk či Kolín nad Rýnem [srov. Koch 1998: 393]. Můžeme tak pozorovat archaickou, antickou strukturu místa v podmínkách, které jako celek fungují dle již zcela nových pravidel.

Na nedostatek informací si skutečně nemůžeme stěžovat a to dokonce ani v případě, že se vydáváme do velice odlehlých koutů světa. Snad každou z našich cest předchází konkrétní povědomí o tom, jaké to tam bude, na co se připravit. Teplotní a srážkové průměry, předpovědi počasí, místní politická situace, příručky o zvyklostech a pravidlech sociální interakce, slovníky, seznamy hotelů a restaurací. V podstatě všude jsme chráněni sítí Západní civilizace, cestovním pojištěním, kreditními kartami. Víme dokonce víc, než můžeme kdy využít, například i to, co je nutné k cestě do vesmíru a jaké složení má atmosféra sousední planety. Zdá se, jako by náš *obraz světa* zcela bezprecedentně ztratil všechna tajemná a divoká místa za obzorem, kam by se člověk mohl vydat na iniciační cestu, realizovat odvěkou touhu lidstva po nových horizontech a také poznat sebe samotného. Schází nám nejen ona tajuplná, vzdálená a bílá místa *hic sunt leones*, ale – jak si níže ukážeme – také místa „za humny“, nabízející cizotu v mnohem krotší podobě a bezprostředně za hranicí našeho každodenního životního prostředí. Snad ani nemůže být náhoda, že se, pokud nám finance dovolí, snažíme hledat poslední kusy divočiny v těch méně civilizovaných částech světa, které dosud mají alespoň nádech exotiky. Zklamáním potom bývá fakt, že i sem už civilizace dorazila, že *jiné a naše* se sobě navzájem velice podobá. Jak říká Marc Augé, dnešní svět trpí *krizí jinakosti* [Augé 1994: 127–175]. Tím pochopitelnější je náklonnost našeho světa k nefalšovanému neznámu vzdáleného vesmíru nebo fantazie, náklonnost k prostorům, v nichž lze stále podstoupit iniciační cesty za obzor, ač – přinejmenším v tom druhém případě – cesty pouze imaginární. Novodobé mýty typu *Hvězdných válek* a *Pána prstenů* se všemi příslušnými průvodními jevy nabízejí archetypální symboliku opozice dobra a zla, domova a cizoty a v důsledku toho svět veskrze srozumitelnější než ten, který nás reálně obklopuje.

Tezí, která zdůrazňuje, že naše a cizí přestává být odlišné, máme na mysli nejen připodobňování se a proměnu „cizího“, ale také různé formy intenzivního pronikání cizoty do našich domovů a ztrátu přehlednosti a srozumitelnosti „našeho“ nejlustnějšího prostředí. S tím souvisí i symbolická, fyzická a sociální nestálost a neukotvenost mnoha současných domovů Západního světa.

Od Jana Patočky a dalších podobně smýšlejících autorů přijmeme tuto klíčovou myšlenku: specifikem novodobého světa je jeho nepřehlednost, jistá míra chaosu a rozporuplnosti. V důsledku toho *svému* světu příliš nerozumíme, musíme se však naučit i s tímto nesouladem nějakým způsobem přežívat [srov. Heidegger 1993; Huizinga 2000; Husserl 1996; Norberg-Schulz 1994; Patočka 1992; Sokol 2010].

Čím dál lidštější, až k nelidskosti

Komplikovanost tématu dalece přesahuje možnosti této stati, omezme se tedy jen na zcela konkrétní příklad ztráty tradičních orientačních mechanismů. Na počátku veškeré naší činnosti přetváření životního prostředí stojí člověk uprostřed přírodního světa a sám se stává mírou krajiny kolem sebe. S odkazem na Normana Crowa uveďme, že snad jen takto lze vysvětlit onu zvláštní podobnost ortogonálního uspořádání celé řady archaických lidských sídel. Můžeme ji sledovat na různých místech tak vzájemně vzdálených, že nepředpokládáme kulturní kontakty, které by daným kulturám umožnily ortogonální koncept jednoduše okopírovat. Příroda pravouhlá není, zatímco na základě fyziologické

pozice lidského těla v krajině k pravoúhlým souřadnicím dojdeme docela snadno: pravá a levá, vepředu a vzadu, nahoře a dole [Crowe 1995].

V průběhu dlouhého období dějin je potom člověk mírou svých vlastních sídel. Odklon od této charakteristiky pozorujeme teprve v relativně nedávné době, zejména pak s nástupem moderního stavitelství, kdy snaha vtisknout světu umělý kulturní řád vrcholí intenzivním „potlačení“ přírodního. A tu se ukazuje, že lidské tělo, které stálo na počátku všeho, vlastně *bylo* součástí přírody!

Proti modernímu způsobu osídlování světa se dnes spíše vymezujeme. Tématika obyvatelnosti, srozumitelnosti, atmosféry a životního kontextu [srov. Day 2004; Lynch 2004] patří k aktuálním otázkám architektury, urbanismu, ekologie atd. Vnitřní části obcí a měst nabízejí zóny pěší dostupnosti i ostrůvky přírody. Přesto je zde celá řada problémů, s nimiž si příliš nevíme rady a „ne-lidská“ deformace určitým způsobem pokračuje.

Nutno podotknout, že tím nemáme na mysli jen deformaci virtuální, způsobenou například novými a interaktivními komunikačními prostředky [srov. Heidegger 1993: 7–16]. Některá místa se k sobě „skutečně“ přibližují bez ohledu na objektivní prostorovou vzdálenost, některá se poněkud překvapivě náhle ocitají na periferii. Cesta z Paříže do Londýna tak může trvat stejně dlouho jako přesun z jednoho konce města na druhý. Záleží ještě na empiricky měřitelných geografických vzdálenostech nebo délce lidského kroku? Letecké trasy, dálnice a vysokorychlostní železniční koridory utvářejí novou strukturu světa, která již nemá příliš společného se vzdálenostmi měřenými rozepjatými pažemi nebo hodinou pěší chůze. Například mezi Berlínem a Vídní tak zeje mapa vysokorychlostních tratí prázdnotou a téměř by se mohlo zdát, že zde, v lokalitě, kterou bychom rádi nazývali *srdcem Evropy*, vzniká jakási novodobá analogie bílých, vynechaných a periferních míst. Co záleží na tom, že zeměpisné souřadnice „objektivně“ jsou evropským vnitrozemím, pokud svět kolem plyne jinudy?

Na cestě snad ani tolik nesejde na tom, kudy jedeme, ale mnohem více na tom, kde zpomalíme a kde jsme ochotni či nuceni se zastavit. Jistě si vzpomeneme na některá z nádraží či letišť, k nimž v duchu neumíme přiřadit „jejich“ město. Zůstávají uzlem, v němž musíme vstát ze sedadla a přestoupit: vlak–nástupiště–vlak. Nemají atributy skutečného místa s životní realitou. Kaleidoskop světa je poskládán ze vzájemně izolovaných známých ostrůvků, mezi kterými skáče doprovázeni rozmazanou krajinou za oknem auta či autobusu. Mnozí z nás přestali chodit pěšky a osobně se dotýkat svého světa. V letadle vystoupáme o sféru výš, kvůli metru nebo vlakům sestoupíme dolů do tunelu. Když tyto kulturní výdobytky z jakéhokoli důvodu selžou, jsme náhle bezmocní. Je to ona dezorientace moderního člověka, o které se často mluví, tentokrát zcela reálná a neteoretická. Prostě nevíme, kudy máme jít, neboť jsme (zejména při plnění všednodenních povinností) pěšky vlastně nechodili, neboť náš svět je *nespojité*. Pokud se přeci jen rozhodneme pokusit se překonat bílé, vynechané místo své kognitivní mapy na cestě k druhému záchytnému bodu, s největší pravděpodobností narazíme na koleje, zeď nebo dálnici. I toto je bezprecedentní specifikum novodobého světa, v němž nejsme při cestě krajinou ani tolik omezovali přírodou, jako spíše lidskými díly, silnicemi, tunely, ploty.

Řada autorů upozorňuje na problematiku konsekvence způsobené ubýváním přímého, obyčejného a všednodenního kontaktu s přírodními složkami prostředí, a to nejen přírody spíše volné a méně ovlivněné člověkem, ale i přírody kulturně přetvořené. Přicházíme tím jak o *divočinu*, tak o *civilizovanost* ve smyslu kulturních informací a významupl-

ných symbolů obsažených v životním prostředí kulturní krajiny. Dle teze Davida Abrama „jen díky kontaktu a společenství s tím, co není lidské, jsme lidmi“ [Abram 1996: 22] bychom mohli říci, že tím můžeme přijít o víc, než si v ruchu každodennosti uvědomujeme.

Mnozí z nás tráví většinu dne v interiérech, zčásti či zcela obklopeni umělým osvětlením a syntetickými materiály. Někteří potom sáhnou po klíčkích od automobilu i v případě cesty do obchodu či hospůdky v rozsahu několika stovek metrů. Zároveň s procesem izolace od vnějšího světa pochopitelně probíhá i proces opačný: alternativní životní styl vyznávající záměrnou pěší každodennost, volnočasovou turistiku, novodobou renesanci poutnictví na místa mystická či posvátná [srov. Susa 1998, 1999]. Můžeme sledovat obnovu venkovských rodinných hospodářství i drobného zahrádkaření, které se objevuje i ve formě tzv. *urban gardening*³ či *guerrilla gardening*,⁴ činnosti provozované tak trochu navzdory velkoměstům. Dále zmiňme projekty jako je *Zemělod* [Earthship Bioteecture 2012] usilující o environmentálně citlivý a soběstačný životní styl. Velkou otázkou zůstává, zda jsme svědky do určité míry se prosazujícího „lidštějšího“ vztahu ke světu, nebo zda se jedná o okrajové aktivity nenapravitelných a minoritních romantiků, zoufalců a samorostů.

Symbolem novodobé západní krajiny by docela dobře mohly být výplně a meziprostory. Douglas Young, Patricia Burke Wood a Roger Keil mluví o *inbetween cities* – velkých rozlohách, které nemají městskou strukturu, ale nejsou ani předměstím v tradičním slova smyslu. Inspirováni pojmem *Zwischenstadt* Thomase Sievertse se zabývají specifiky těchto rozporuplných, různorodých, divoce a nekontrolovaně se vyvíjejících oblastí. Nepřehledná směs protnutá dálnicemi a obchvaty zahrnuje vše od univerzit, zábavních parků přes chudinské čtvrti, izolované osady bohatých až po památkově chráněné objekty, skladiště či poloilegální podniky [Young, Wood, Keil 2011]. Téma expanze chaotické a nekoncepční zástavby bývá také rozpracováno pod označením *urban sprawl* [Hnilička 2012; Jackson 2002] a obecně je tento fenomén vnímán jako závažný a problematický nejen ve vztahu ke krajině, ale stejně tak i k lidským sídlům jako takovým.

Skoro se zdá jako by náš *obraz světa* opět inklinoval k *chaosu*, ne již přírodnímu chaosu raně středověkých kolonizátorů obklopených pralesem, ale k chaosu kulturně vzniklé *divočiny*. Bylo by v této situaci nepochopitelné, kdyby se lidé začali uzavírat do svých malých teritorií? Kdyby tvrdošíjně bránili jejich hranice? Nebo pokud by se rozhodli vybudovat si v nich řád tak trochu na vlastní pěst?

Kultury bez hranic a horizontů

Specifikem našeho světa je stav, v němž jednotlivé kultury nemohou žít vedle sebe s vědomím vzájemné odlišnosti a cizoty, odděleny jedna od druhé jasnými hranicemi [Petrušek 2011]. Kultury jsou dnes nuceny ke vzájemnému „soužití“ s dalšími, které by

³ Pojmem *urban gardening* obvykle označujeme „zahrádkaření“ tak, jak je možné jej provozovat v podmínkách městské zástavby. V současnosti zažívá nárůst počtu příznivců, mnohdy jako komunitní aktivita spojená s environmentální tematikou, společenským a kulturním životem.

⁴ *Guerrilla gardening* je „zahrádkaření“ na místech zanedbaných, opomenutých, opuštěných; obvykle v záměrném kontrastu vůči nevšímavosti k lokalitě a s nádechem aktivity „na hraně zákona“, neboť pěstitel k pozemku nemá práva.

v tradičním uspořádání světa ležely za oním horizontem oddělujícím známé a neznámé. Jsou tlačeny k neustálé komunikaci a prolínání, nejen vzájemnému porovnávání hodnot a norem, ale dokonce snad k jejich sjednocování. Kolik úsilí už Evropané vynaložili při pokusech shodnout se na principech a hodnotách Evropanství, kolik energie bylo vloženo do budování vizí multikulturního dialogu a diverzity. Evropské společenství neprožívá právě nejslavnější časy, zdá se, že koncept multikulturní komunikace je spíše neudržitelný a že ve svém výsledku příliš nevede k tomu, co se od něj původně očekávalo. Současný svět je před podobné výzvy stavěn stále častěji a nejen tam, kde kultury, jichž se věc týká, mají společný základ podobných historických zkušeností a stejného civilizačního okruhu, ale dokonce i tam, kde spíše schází jak společná východiska, tak i touha po dohodě [Augé 1994: 127–135; Nešpor 2009]. Situace je složitější také proto, že při řešení těchto zcela nových situací nejsme vybaveni odpovídajícími a prověřenými kulturními mechanismy a jsme tedy nuceni do velké míry improvizovat.

S vědomím poněkud problematické zobecňující teze si troufneme říci, že většina výše zmíněných fenoménů se dotýká i nás, obyvatel České republiky. Na druhou stranu jsme ale ze zemí Západního světa přeci jen ti „východnější“. Stává se, že „západnější“ Západ se podrobně zabývá jevy či potížemi, které jsou u nás teprve tušeny či naznačovány. Zmiňme zde například – v širším srovnání poněkud kuriózní – monoetnicitu české společnosti, způsobenou mimo jiné relativně malým pohybem obyvatelstva v době totality před rokem 1989 [Potůček 2003: 183–198]. Téměř třináctinásobné navýšení množství přistěhovalců v průběhu porevolučních dvaceti let je i v celosvětovém měřítku jedním z těch skutečně razantních [Olšer 2010]. Z hlediska naší poválečné historie jsou dnešní podmínky výrazného nárůstu příchozích poněkud neobvyklé. V delší historické perspektivě našeho území (které bývalo mnohem spíš konfrontační a tranzitní zónou než izolovaným ostrůvkem) a ve srovnání s ostatními zeměmi Západního světa se ale nejedná o nic zvláštního. K heterogenitě západnějších populací nám přeci jen ještě mnoho zbývá a stejně tak máme velké rezervy co do schopnosti navázat smysluplný transkulturní dialog s těmi, kteří nespádají do historicky formulované a dnešku spíše nevyhovující kategorie Čechů, tedy bílých a česky hovořících obyvatel republiky, narozených v České republice a českým rodičům.

Za výraznější novinku můžeme v našem kontextu označit především nárůst množství imigrantů z velmi vzdálených a odlišných kulturních okruhů, přičemž lze očekávat, že se budeme čím dál intenzivněji setkávat se specifiky i problémy reflektovanými v zemích, které jsou o „krok před námi“ a které již poměrně dlouhou dobu a s různou mírou úspěšnosti vnímají a řeší problémy svých různorodých populací a také oněch rozlehlých „inbetween cities“, vzniklých v náplavě nových obyvatel a nových podnětů. Zmiňme zde zejména prostorovou a sociální segregaci, střetávání mnoha nesourodých vlivů a jakési odpadnutí od lokálních tradic. S odkazem na Christiana Norberg-Schulze bychom nejspíš mohli říci, že struktura některých míst byla natolik zahlcena proměnami významových obsahů, až došlo ke zborcení její osobité identity [Norberg-Schulz 1994].

Zrcadlo duše?

Znamená to však, že teze „naše místo je součástí toho, co jsme“ [Snyder 1999: 35; srov. Norberg-Schulz 1994: 50] už neplatí? Nemůže být dnešní krajina odrazem novodobé Západní duše stejně, jako jí kdysi byla krajina barokní či vrcholně středověká? Nelze například říci, že by naše životní prostředí postrádalo motiv tajemství a překvapení, že by mu scházela komunikační funkce. Jsou zde znaky a symboly, naprosto přehledné formulace postojů a hodnot, mocenských pozic, poměrně srozumitelné hranice vymezující jednotlivá teritoria. Nalezneme zde sdělení demonstující lokální pojetí soukromého a veřejného prostoru, sociální postavení jednotlivců i symboly jejich duchovního života. Symbolika „mezi-prostorů“ se v mnohém podobá jednotlivým výkřikům. Nelze zpochybnit její platnost, je ale spíše krátkodobá, individuální. Typicky můžeme zmínit různorodost kulturních a stavitelských inspirací a zároveň paradoxní uniformitu či šablonovitost jednotlivých budov, zahlcení prostoru logy, ukazateli, reklamními slogany atd. Meziprostorům jako by scházela *ucelující* kulturní informace o smyslu a hodnotách, celistvá vertikální a horizontální symbolika.

Téměř bychom mohli tvrdit, že „mezi-prostory“ jsou symbolicky přizpůsobivým materiálem. Odrazem situačního, hybridního pojetí *obrazu světa* a člověka v něm. Místem, osobitých interpretací závislých na konkrétním kontextu. Vezmemeli v úvahu teze o rozdílnosti novodobého pohledu na svět a také kontextuální, situační pojetí identity, snadno nás napadne, že takové prostředí může s duší Západního člověka svým způsobem souznít. Jedná se tedy o náhodný proces, nebo i tentokrát jednoduše přizpůsobujeme svět „k obrazu svému“?

Meziprostory nemají k novodobé „kulturní divočině“ právě daleko. Jsou hlučné, nečisté, nepřívětivé, nevypočitatelné. Jejich obyvatelé chodí pěšky spíše v nejužším okruhu svého teritoria, jinak jezdí auty, autobusy, vlaky, nechávají se připravit o kontakt se zemí. A kolem měst i uvnitř nich tím spíše narůstají téměř neobyvatelné zóny dálnic a obchvatů. Zóny, v nichž je pěšák neschopen chůze, ohrožen na zdraví i na životě. Zóny, které by si jen málokterý z jejich obyvatel cíleně zvolil k životu. Jak říká Tom Borrup, jako by se nikdo nehlásil k tomu, že odsud pochází [Borrup 2010]. Je to prostředí, které svádí k izolaci od venkovního světa: těsnému uzavírání okenic a důslednému zamykání dveří. Snad můžeme říci, že jak reálnému tak symbolickému.

Jak můžeme vidět na příkladu práce Jana Gehla, přesvědčení o tom, že lidské měřítko se má a musí opět stát významným aspektem urbanismu, není tak docela utopickou či idealistickou vizí. Kromě jiného je zde zmiňována nutnost promyslet a přehodnotit přílišnou přívětivost vůči velkokapacitnímu automobilovému provozu, opět navrátit lidská sídla lidem spíše než řidičům [Gehl 2010, 2012].

Připomeňme postoje, které vůči (nejen) městskému automobilismu obecně zastáváme: na příkladu českého hlavního města je zřejmá tendence určité skupiny obyvatel usilující o maximální využití alternativních a environmentálně ohleduplnějších forem dopravy a zároveň také systémová tolerance či podpora automobilismu spočívající v (přinejmenším formální) průjezdnosti města, ve zdražování veřejného jízdného a snižování četnosti či kapacity některých dopravních spojů. S problematickými systémovými pravidly také souvisí ochota stavět nové a nové komunikace tak trochu navzdory „miniaturní“ rozloze republiky. Podobným, ač o něco obecnějším problémem je také rychlost, s níž v České

republice mizí nezastavěné plochy: nejen na úkor nevyužitých prostranství, ale zejména zemědělské kulturní krajiny [Český statistický úřad 2011].

Naše krajina, vesnice i města z mnoha – zejména historických – důvodů nemají právě beznadějnou výchozí pozici. Důležitým aspektem je například relativně pozvolné zabydlování krajiny, budování i narůstání sídel. S poněkud patriotským uspokojením můžeme opět odkázat na Christiana Norberg-Schulze, který upozorňuje na středoevropskou citlivost vůči povaze místa a krajiny i schopnost přijmout a využít nové podněty: „Čechy tak v průběhu historie byly jak místem setkávání, tak etnickým ‚ostrovem‘ s vlastní výraznou identitou. Tato dvojí povaha země je hlavní příčinou jejího velmi zvláštního charakteru. Jako etnický ostrov vždy uchovávala své kořeny ve vlastní půdě, jako místo setkávání byla vystavena tlakům celé evropské kultury. To, že cizí přínos byl vždy transformován, jakmile přišel do Čech, dokazuje sílu zdejšího lidu i sílu *genia loci*“ [Norberg-Schulz 1994: 85]. Abychom upozornili na potenciálně problematické pojmy *lidu* a *ethnicity*, které se v Norberg-Schulzově textu nezdaří být příliš jednoznačné, uvedme ještě toto: „Historické okolnosti vyžadovaly plnou identifikaci člověka s tímto krajem, ale zároveň země jako taková poskytovala ‚češtví‘ zvláštní identitu. Tato identita nebyla v minulosti vlastnictvím jen jediné etnické skupiny“ [Norberg-Schulz 1994: 98].

Můžeme snad říci, že možnosti či kapacita k „lidskému“ vztahu ke krajině i druhým lidem existují a že se s nimi dokonce mnohdy setkáváme v docela všedních situacích. V celkové perspektivě a zejména s ohledem na strukturální a systémová pravidla českého života se však zatím nezdá, že bychom si zkušenosti zemí, které jsou „krok před námi“, nějak výrazně brali k srdci a dokázali z nich vytěžit poučení, výhody či inspiraci.

LITERATURA

- Abram, David. 1996. *The spell of the sensuous: Perception and language in a morethanhuman world*. New York: Pantheon Books.
- Augé, Marc. 1994. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Aubier.
- Bauman, Zygmunt. 1999. *Globalizace: Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Borrup, Tom. 2010. *Creative city fever: The 2010 city, culture and society conference* [online]. Munich [cit. 1. 3. 2011]. Dostupné z: http://www.apionline.org/readingroom/archivefiles/2010/03/creative_city_f.php.
- Crowe, Norman. 1997. *Nature and the idea of a man-made world: An investigation into the evolutionary roots of form and order in the built environment*. Cambridge: MIT Press.
- Český statistický úřad. 2011. *Bilance půdy v krajích* [online]. Aktualizace 22. 7. 2011 [cit. 10. 10. 2012]. Dostupné z: http://vdb.czso.cz/vdbvo/tabparam.jsp?voa=tabulka&cislotab=RSO0010PU_KR&vo=null&kapitola_id=10.
- Day, Christopher. 2004. *Duch a místo: Uzdravování našeho prostředí: Uzdravující prostředí*. Brno: ERA.
- Earthship Bioteecture. 2012. *Sustainable green buildings: Earthship bioteecture* [online]. Aktualizace 12. 2. 2013 [cit. 12. 2. 2013]. Dostupné z: <http://earthship.com/>.
- Eliade, Mircea. 1993. *Mýtus o věčném návratu: Archetypy a opakování*. Praha: ISE.
- Eliade, Mircea. 2004. *Obrazy a symboly: Esej o magicko-náboženských symbolech*. Brno: Computer Press.
- Fromm, Erich. 2001. *Mít, nebo být?* Praha: Aurora.
- Geertz, Clifford. 1973. *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Gehl, Jan. 2010. *Cities for people* [online]. Washington, DC: Island Press [cit. 26. 11. 2012]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10437880>.
- Gehl, Jan. 2012. „Architekt Jan Gehl: Řidič už není nejdůležitějším člověkem“ [online]. *Česká Pozice* 16. 6. 2012 [cit. 26. 11. 2012]. Dostupné z: <http://www.ceskapozice.cz/magazin/special-report/jan-gehl-ridic-uz-neni-nejdulezitejsim-ctovkem?page=0,0>.

- Heidegger, Martin. 1993. *Básnický bydlí člověk*. Praha: ISE.
- Hnilička, Pavel. 2012. *Sídelní kaše: otázky k suburbánní výstavbě kolonií rodinných domů: Urbanismus do kapsy*. Brno: Host.
- Huizinga, Johan. 2000. *Ve stínech zítřka: Diagnóza kulturní choroby naší doby*. Praha: Paseka.
- Husserl, Edmund. 1996. *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie: Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Academia.
- Jackson, Jiřina. 2002. „Urban sprawl“. *Urbanismus a územní rozvoj* 5 (6): 21–28.
- Kohák, Erazim. 2004. *Svoboda, svědomí, soužití: Kapitoly z mezilidské etiky*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Koch, Wilfried. 1998. *Evropská architektura: Encyklopedie evropské architektury od antiky po současnost*. Praha: Ikar.
- Kuhn, Thomas. 1965. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Langer, Susanne Katherina. 1971. *Philosophy in a new key: A study in the symbolism of reason, rite and art*. Cambridge: Harvard University Press.
- Leakey, Richard E. 1981. *The making of Mankind*. London: M. Joseph.
- Leakey, Richard E. 1996. *Původ lidstva*. Bratislava: Archa.
- Leakey, Richard E., Roger Lewin. 1984. *Lidé od jezera: Člověk, jeho počátky, jeho povaha a budoucnost*. Praha: Mladá fronta.
- Lévinas, Emmanuel. 1997. *Totalita a nekonečno: Esej o exterioritě*. Praha: ISE.
- Lynch, Kevin. 2004. *Obraz města: The image of the city*. Praha: Polygon.
- Nešpor, Zdeněk R. 2009. „Antropologie náboženství“ [online]. *Antropoweb* [cit. 21. 3. 2010]. Dostupné z: <http://antropologie.zcu.cz/clanek/antropologienabozenstvi>.
- Norberg-Schulz, Christian. 1994. *Genius loci: K fenomenologii architektury*. Praha: Odeon.
- Olšer, Břetislav. 2010. „Proč patří příliv imigrantů do ČR k nejrychlejším na světě...?“ [online]. *EU Portál* [cit. 21. 11. 2011]. Dostupné z: <http://euportal.parlamentnilisty.cz/Articles/5478-proc-patri-priliv-imigrantu-do-cr-k-nejrychlejsim-na-svete-.aspx>.
- Ortová, Jitka. 1996. *Kulturní a sociální ekologie: Skripta pro posluchače Filosofické fakulty University Karlovy I*. Praha: Karolinum.
- Ortová, Jitka. 1997. *Kulturní a sociální ekologie: Skripta pro posluchače Filosofické fakulty University Karlovy II*. Praha: Karolinum.
- Ortová, Jitka. 1999. *Kapitoly z kulturní ekologie*. Praha: Karolinum.
- Patočka, Jan. 1992. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel.
- Petrusek, Miloslav. 2011. „Národní identita v globalizujícím se světě: Rizika a výzvy naivního multikulturalismu a militantního nacionalismu“ [online]. *Osobní stránky Miloslava Petruska* [cit. 20. 11. 2011]. Dostupné z: <http://www.petrusek.cz/czech/texty/NarodAglobalOL.rtf>.
- Potůček, Martin, et al. 2003. *Putování českou budoucností*. Praha: Gutenberg.
- Snyder, Gary. 1999. *Praxe divočiny*. Praha: Maťa.
- Sokol, Jan. 2010. *Etika a život: Pokus o praktickou filosofii*. Praha: Vyšehrad.
- Susa, Zdeněk. 1998. *Ultreia: Zpráva o putování z Prahy až na konec světa 1991–1996. Díl I., Od Vltavy k Loiře*. Středokluky: Zdeněk Susa.
- Susa, Zdeněk. 1999. *Ultreia: zpráva o putování z Prahy až na konec světa 1991–1996. Díl II., Od Loiry k Atlantiku*. Středokluky: Zdeněk Susa.
- Young, Douglas, Patricia Burke Wood, Roger Keil (eds.). 2011. *In-between infrastructure: Urban connectivity in an age of vulnerability* [online]. Praxis (e)Press [cit. 27. 6. 2011]. Dostupné z: <http://www.praxis-eypress.org/IBT/inbetween.pdf>.

SUMMARY

The study concerns the theme of “horizon” (i.e. the boundary defining contemporary world view) and characteristics of current “Umwelt” (place to live). Based on the thesis “our place is part of what we are” (Gary Snyder’s *The Practice of the Wild*) the essay aspires to draw metaphorical comparisons of the Western world and the personalities of those who live there. It almost seems as though we have lost both the

wilderness in the form of natural landscape and *civility* – the cultural information and symbolic meanings that have always been contained in cultural landscape. Our space-time is no longer what it was: is it possible that a glimpse into the alluvium of the modern suburban areas will help us better understand the soul of Western human beings? Again, here we are in the middle of a chaotic world, like early medieval colonizers surrounded by wilderness. This time, however, the wilderness is “cultural”.