



Pedagogická
fakulta
Faculty
of Education

Jihočeská univerzita
v Českých Budějovicích
University of South Bohemia
in České Budějovice

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Pedagogická fakulta
katedra výtvarné výchovy

Diplomová práce

**„Toulky přírodou“
Série intermediálních realizací v krajině**

**„Walking in the Nature“
Series of intermedial arts in the landscape**

Vypracovala: Barbora Baladová
Vedoucí práce: Mgr. Karel Řepa, Ph.D.

České Budějovice 2018

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracovala samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění souhlasím se zveřejněním své bakalářské – diplomové – rigorózní – disertační práce, a to v nezkrácené podobě – v úpravě vzniklé vypuštěním vyznačených částí archivovaných ... fakultou elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Mé poděkování patří Mgr. Řepovi, Ph.D. za odborné vedení a ochotu, kterou mi v průběhu zpracování diplomové práce věnoval.

Diplomová práce „Toulky přírodou“, je rozdělena na dvě části, na teoretickou část Toulky přírodou a praktickou část videoart. Rozvíjí téma lidské přirozenosti a reaguje na něj z pozice autorské tvorby, která je podložena studiem filosofie a antropologie.

V teoretické části se podrobně věnuje vývoji dvou pojmů, příroda a přirozenost. Zabývá se vývojem jedince a společnosti v prostředí, ve kterém žijeme a tím jaký na nás má vliv.

Praktický výstup reaguje na současné trendy environmentální tvorby. Toulky přírodou zaznamenávám na třech krátkých videích, sestříhaných z němých snímků. Je to ukázka toho, jak můžeme přírodu vnímat, když jsme její součástí.

Klíčová slova: fysis, přirozenost, příroda, životní prostředí, ekologie, antropologie, smyslové vnímání.

This thesis „Walking in the Nature“ is divided into two parts. Theoretical part is called „Walking in the nature“ and practical part is videoart. Thesis develops theme of human nature and reacts to this from the creative work point of view, which is based on the philosophy and anthropology.

Theoretical part is focused on development of two concepts, nature and human nature. It deals with human evolution and society in space we live and how it affects us.

Practical output reacts on contemporary trends in environmental creation. All senses, which are priority in this work I recorded in short video, cut into a silent shot.

Key words: physics, nature, environment, ecology, anthropology, sensory perception.

OBSAH

Úvod.....	7
I. Teoretická část	10
1 Filosofie přírody	11
1.1 Přehled filosofických pohledů na přirozenost světa	12
1.2 Přirozený svět prizmatem současné filosofie	16
2 Člověk a přirozenost	20
2.1 Vznik a rozvoj filosofické antropologie	21
2.2 Plessnerova antropologická koncepce	25
2.3 Arnold Gehlen - Bytost nedostatku	27
2.4 Člověk jako svobodná bytost jednající	31
2.5 Místo člověka ve světě	33
2.6 Prostor a řeč	34
3 Vztah člověka a přírody	35
3.1 Vývoj estetického pojetí krajiny	39
3.2 Krása/krásno přírody.....	43
3.3 Filosofické pojetí krajinné estetiky	44
4 Krajina viděná, zobrazená a dotvořená	47
II. Praktická část	50
5 Autorský videoart	51
6 Realizace	52
7 Finalizace.....	53
Závěr	54
Seznam použitých zdrojů	55
Seznam příloh.....	57
Příloha k teoretické části	58

Motto: „Příroda je v nejširším smyslu vše, co existuje v nekonečné mnohotvárnosti forem existence.“¹

Úvod

Tato práce je výsledkem osobního zkoumání přirozenosti a jak na ní nahlížíme. Zdali existuje a je stále naší součástí. Je to otázka, kterou by si měl položit každý z nás. Opravdu žijeme tak, jak chceme? Nebo je naše osobnost protkaná vlivy moderních věd?

První kapitola s názvem Filosofie přírody je shrnutím přirozenosti za pomoci Zdeňka Kratochvíla, ke kterému se budeme v průběhu práce stále vracet, protože je stěžejní osobou tohoto textu. Je to celkové shrnutí toho, čím se budeme v práci zabývat a co je hlavní otázkou, kterou řešíme. Protože především ve filosofii je pojmosloví velmi důležité a není vždy pochopeno ve správném slova smyslu, je nutné tuto práci začít lehkým nahlédnutím na etymologii. Pomáhá nám odkrýt některé souvislosti významu slov. Přirozeně se budeme v krátkém odstavci zabývat také naším mateřským jazykem. To znamená, že od homérského předfilosofického slova *fysis* se dostaneme přes renesanční češtinu až do devatenáctého století, kde už pracujeme se slovem přirozenost.

Po této části se dostáváme k novověké filosofii, kterou začíná René Descartes a přináší nám nový způsob myšlení. Logicky pak na racionalismus navážeme Johnem Lockem, empirismem a osvícenstvím. Díky Immanuelovi Kantovi a jeho transcendentální filosofii na něj můžeme navázat rovnou Georgem Husserlem, který přichází s novou teorií, jak problém přirozeného světa vyřešit. Naše práce se opírá o jeho myšlenku, že problémem dnešního světa je dvojí svět. Je to rozepře mezi světem vědy a světem prožívaným. Zde už ale začíná filosofie Jana Patočky, která nás přenesení k moderní české filosofii až k myšlenkám současného filosofa Jana Sokola. Oba dva filosofové souhlasí s myšlenkou předloženou Husserlem. Myšlenkou na kterou i my navazujeme a snažíme se jí udělat hodnotnou i pro dnešní svět, proto

¹HESKOVÁ, Marie. Vývoj vztahu člověka a přírody [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <https://anzdoc.com/vyvoj-vztahu-lovka-a-pirody.html>

je naším výsledkem video, které ukazuje, že při poznávání, je nejdůležitější osobní zkušenost. A až díky té, můžeme přemýšlet o tom, že víme, co znamená slovo příroda a přirozenost. Vynechání přirozené zkušenosti vede k vnímání světa pouze z jednoho úhlu vědy, ta však rezignovala na pochopení světa v jeho celku, místo toho jej tříští do mnoha nepřehledných dílčích oborů. To znamená, že díky vědeckému obrazu skutečnosti, který je nám předkládán přicházíme o své původní přirozené prostředí a s tím i o přirozené prožívání.

Druhá kapitola nese název Člověk a přirozenost. Je to kapitola zaměřená především na samotného člověka, jako na aktéra v procesu vnímání, poznávání a prožívání.

I když se nám to tak zprvu nemusí jevit, druhá kapitola je pokračováním hledání odpovědi na problematiku přirozenosti a tím co znamená. Tato kapitola si ale za prioritu nedává vztah mezi člověkem, přírodou a přirozeností, nýbrž naším ústředním tématem bude samotný člověk. Proto se trochu odkloníme od tradiční filosofie a podíváme se na člověka, jako na živou bytost z jiného úhlu a to z hlediska antropologického. S Dějinami filosofické antropologie se seznámíme přes Maxe Schelera, Helmuta Plessnera a Arnolda Gehlena. Text se týká otázky, kterou si mimo tyto tři autory pokládáme my všichni a to: Co je člověk?

Téma člověka se ale bohužel v průběhu vývoje roztrhne do více dílčích disciplín, které nepracují s jeho celostním obrazem. V popředí ale stále stojí problematika lidské svobody a přirozenost člověka. Po velmi podrobném seznámení se s teoriemi zmíněných autorů se dostáváme k samotnému člověku jako ke svobodné osobě jednající.

V první části této podkapitoly se zabýváme přirozeností člověka z hlediska lidského jednání jakožto charakteristického projevu lidské svobody.

Druhá část je věnovaná výkladu naší lidské zkušenosti za pomoci Jana Sokola. Celá metoda lidské zkušenosti je založená na tom, že si všímá věcí, které „všichni vidíme“. Věci, které nemůžeme nijak dokázat, jediné právě odvoláním se na naši společnou zkušenost. Druhá část je tedy opět převážně filosofická a fenomenologická. Je založená na zkušenosti, kterou i když má každý na dosah ruky, nemůže s jistotou říct, že si jí uvědomil.

Třetí část, sleduje to, jak se setkáváme s druhými lidmi. Pro člověka je totiž charakteristické, že se stává osobou právě jen v jakési oklice. Dostáváme

se k sobě samému oklikou přes člověka druhého.²

Posledním ze základních fenomenologických pojmů, který se pokouší vyjádřit zvláštní vztah ke světu je „pobyt“. To je téma, které řešíme v další podkapitole nazvané Místo člověka ve světě. Pobyt v nějakém prostoru, ale není jedinou součástí naší existence, k tomu abychom mohli plnohodnotně obývat prostor je pro lidský druh důležitá řeč. Proto se k poznávání souběžně naše řeč rozvíjí, abychom poznávané věci mohli označovat. Obojí se vzájemně podporuje a podmiňuje. Teprve řeč završí celý proces vnímání.

Třetí kapitola „Vztah člověka a přírody“, je zaměřena na třetí a zároveň poslední téma této diplomové práce a to na přírodu. Na následujících stránkách si potom přiblížíme to, jak je tomu dnes, jaké máme přístupy k životnímu prostředí, které jsou rozděleny do etik. Přístup k životnímu prostředí je tradičně dělen na biocentrický a antropocentrický. Je to zjednodušené dělení, ve skutečnosti existuje přístupů mnohem více. Je to krátké shrnutí toho, jak se vyvíjel pohled na krajinu ve střední Evropě. Především se bavíme o romantismu a manýrismu. Pokračující filosofické pojetí krajinné estetiky nám ukáže studie Ronalda W. Hepburna, který se estetice věnoval.

Čtvrtá a zároveň poslední kapitola s názvem Krajina viděná, zobrazená, dotvořená, je zaměřená na umělecké směry. Nejznámějším uměleckým směrem, který pracuje s přírodou je land art a v našem případě videoart. U obou směrů se zaměřujeme na umělce, kteří přímo pracovali s krajinou a kteří k ní měli kladný vztah.

Jak už bylo zmíněno, praktická část této diplomové práce prezentuje autorský videoart na téma „Toulky přírodou“. Tato část obsahuje dvě videa. První video poukazuje na to, jak nás každé prostředí ovlivňuje. Nutí nás vnímat pokaždé jiný podnět a ne vždy si to uvědomujeme. Postava se záměrně objevuje až v části, kde se nacházíme v přírodě, protože až tam máme prostor na to vnímat také sami sebe. Celková pointa videoartu je odcizení se lidí přírodě. Poukazuje také na vlastní zkušenost, která nám chybí v mnoha poznáních a tím se naše poznání stává nepravdivým, nepřímým čili nepřírozeným. Moderní vědy, které hlásají stoprocentně pravdivé výsledky svých výzkumů, degradují lidskou osobnost a tím celou společnost. Mění svět a lidi v něm.

² [Srov.] SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba: filosofická antropologie*. Třetí, rozšířené vydání. Praha: Vyšehrad, 2016. Moderní myšlení. s. 7.

I. Teoretická část

1 Filosofie přírody

Jestliže chceme myslet filosoficky přírodu a přirozenost, neznamená to, že chceme dosáhnout nějaké vychytralosti, ale znamená to, že chceme myslet kvůli moudrosti. K evropskému pojetí filosofie patří i schopnost pojmové řeči. Jak ale může pojmová řeč přispět k moudrosti? Podle Zdeňka Kratochvíla je to možné jedině díky postupnému odkrývání toho, co se ukazuje jako náležitě myslitelné. V evropské filosofické tradici, se tomuto odkrývání říká „pravda“. Je to situace, kdy skrytí nebo zapomenutí není vševládne, neboť poodstupuje naší mysli. „Je však živá příroda a přirozenost tak zcela proniknutelná myšlenkou, alespoň v myšlení usilujícím o moudrost?“³

Když v běžné řeči vyslovujeme slova jako „příroda nebo „přirozenost“ zdá se nám, že víme, co říkáme. Ale ve většině případů tomu tak není. Pro mnoho lidí, příroda představuje místo, kam jezdíme na výlet, na výlet kousek za město, kde místo betonu vidíme ještě kousek zeleně, i když už je „trochu“ poškozený. Poškozením myslíme zásah stále se více objevujících nových a vylepšených technologií. Ty neškodí pouze přírodě, ale také lidské přirozenosti. I přes tuto újmu jsme ochotni se těmito technologiím oddat. Toto je ten důvod, kvůli kterému se občas říká, že jsme přírodě odcizeni. Znamená to ale, že jsme odcizeni i své přirozenosti? Jaká je ale v dnešní době naše přirozenost? Přírodou se zabývá celý soubor věd: od fyziky a astronomie přes geologii a chemii až po biologii. Všechny tyto vědy mají rozsáhlý pojmosloví popisující velkou a mnoholetou experimentální zkušenost o určitých vlastnostech něčeho v přírodě. Každá z nich popisuje nějakou stránku přírody. Můžeme si tedy dovolit mluvit o přírodě a přirozenosti z filosofického hlediska, když máme tolik poznatků díky vědě? Naše odpověď zní samozřejmě ano. Protože právě filosofie tradičně vyrůstá z úžasu, včetně úžasu před dosud nepoznaným. Pro nás to tedy znamená, že z velké části je náplní této diplomové práce zkoumání přírody a přirozenosti z hlediska filosofického.

³ KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann, 1994. s. 2.

1.1 Přehled filosofických pohledů na přirozenost světa

První zmínky o přirozenosti světa nacházíme v období od šestého století před naším letopočtem až do konce starověku v antické řecké filosofii. Prvním programem této filosofie byla myšlenka. Že každému člověku je dáno, aby byl rozumný a dovedl poznat sám sebe. Nejedná se tu ovšem o rozum, kterým dnes vnímáme spíše jako inteligenci. Do tohoto slova není zahrnuto pouze vše, co souvisí s naším mozkem, ale také to, jak vnímáme sebe a svět kolem nás naším tělem. To je pro nás přirozené poznávání.

Nejstarší užití tohoto slova je tedy homérské, jde o slovo předfilosofické. Jedná se o „postverbale“ od slovesa „fyómai“ které v překladu znamená „rodím se“. Vedle fyómai se také objevuje druhý aktivní tvar a to slovo: fyó, které znamená "rodím, rostu, kvetu." Slovo fysis pak ovšem nabývá i leckteré další významy: "vzrůst", "podoba", "tvářnost", "bytnost" nebo "bytost". Fysis je pro nás "divočina", drsná "panenská příroda", která budí děs i při své kráse."⁴

Renesanční čeština tento pojem překládala jako „přirození“ i když se toto slovo později stalo eufemismem pro pohlaví. Sledovat můžeme významový posun, který nám napovídá určitou významovou stránku fysis. Znakem přirozenosti je plodnost, odkazuje tedy k intimitě, spontaneitě a moci časnosti. Následné pojmenování nebo-li označení „příroda“ je až později v českém jazyce vnímáno jako něco „co se přirodilo, přírůstek“, to „co vzniká bez zásahu člověka“. Přirozené je tedy to, co se rodí, co patří k "přírodě".⁵

Pokud zůstaneme u konstituce tohoto pojmu, přesuneme se do devatenáctého století. V této době je příroda definována různými způsoby. Příklad si můžeme uvést na dvou slovnících. První z nich, je příruční slovník naučný /Praha 1996/, ten paradoxně uvádí, že příroda je veškerý hmotný svět, který je v neustálém pohybu. Součástí přírody je ale i člověk a lidská společnost, podléhající svým specifickým vývojovým zákonům. V užším pojetí tedy tvoří přírodu veškerá neživá i živá hmota naší planety a to v protikladu ke společenské a kulturní činnosti člověka.

⁴ [Srov.] KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann, 1994. s. 3

⁵ [Srov.] Tamtéž, s. 3.

Další vymezení tohoto pojmu nalezneme ve filosofickém slovníku editorů Klause a Buhra /český překlad Praha 1985/ Příroda jsou věci a jevy, které existují mimo vědomí a nezávisle na něm v celé rozmanitosti forem, na rozdíl od vědomí. Zjednodušeně řečeno, příroda je podle těchto autorů identická s filosofickým pojmem hmoty.

Tyto formulace jsou uvedeny proto, abychom viděli, jak dvacáté století pozapomenulo na problémy, které si kladla evropská společnost od samého vzniku evropského vědění.⁶ Pro srovnání s filosofií devatenáctého století můžeme použít formulaci Ignáce Jana Hanuše z roku 1843:

„Svět jsou dějiny samy! ... Neboť úhrnem toho, co se událo, je přece svět sám. Zkoumáme-li přírodu pozorně, nenajdeme ani jediný moment, v němž bychom neobjevili něco proměnlivého: vše je podrobena změně a stálému střídání...“⁷

V novověké filozofii, spatřujeme ale nový způsob filozofického myšlení a to v první řadě v naturalizaci filosofie. Na rozdíl od středověku se v novověku začalo oceňovat vědecké poznání a ústředním tématem se stal vztah člověka a společnosti. Lidská společnost se řídí a funguje díky všemu, co plyne ze zvyku, smluv, zákona a z toho co je takto dáno (řec. „nomó“). „Nomó“ se rozvíjela snadno a rychle, její výhodou byla zřetelnost a jednoduchost, lidé ji mohli lehce popisovat a rozsuzovat, mohli přesně myslet a „rozhodovat se“ zatímco oblast přírody a přirozenosti byla nejistá a složitá. Svět je v tomto případě pojímán čistě jako kauzálně provázané objekty lokalizované v objektivním prostoru. Duch je tímto postojem naturalizován a vytrácí se. Náš přirozený svět je nám zakryt.⁸

Po této etapě přichází René Descartes s novým pohledem na věc. Jeho myšlení, začíná etapu racionalismu, empirismu a osvícenství. „Descartes objevuje, že proud vědomí zároveň samo sebe potvrzuje, ale nepostihuje a nezkoumá vztah mezi tím, co je drženo, a tím, jak je to drženo. Zkušenost je u něj vyprázdněna.“⁹ Vědomí podle jeho názoru slouží pouze k uchování správné funkce našeho těla. To znamená, že na jedné straně je tak člověk svým

⁶ [Srov.] Člověk a příroda v novodobé české kultuře: sborník symposia pořádaného Národní galerií v Praze ve spolupráci s Ústavem teorie a dějin umění ČSAV u příležitosti Smetanových dnů v Plzni ve dnech 13.-15.3. 1986. Praha: Národní galerie, 1989. Studie a materiály. s. 9.

⁷ Tamtéž, s. 10.

⁸ [Srov.] Přirozený svět u Husserla a Patočky [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: http://www.kfil.upol.cz/doc/mgr-dipl/dipl_prace_pzizka.pdf?lang=cz s. 8.

⁹ Tamtéž, s. 11.

duchem na těle nezávislý a na straně druhé je svému tělu podřízen.¹⁰

„Svět představuje striktně pouze rozprostraněnost, to, co je převoditelné na geometrické, matematizovatelné tvary vepsané do trojdimenzionálního souřadnicového systému.“¹¹

Pravá, objektivní skutečnost je tedy abstraktní idealizace prostoru a pravá zkušenost abstrahující matematická reflexe. Jevový svět a smyslová zkušenost jsou odvozené. A to je nejpodstatnější pro budoucí vývoj.

V navazujícím empirizmu přichází John Lock s novou myšlenkou, která vnímá lidského ducha jako kus přírody. Lze ho uchopit pouze schématy přírodních věd. Nedělitelnou substanci nahradil složený objektivní předmět, který je potřeba analyzovat, aby mohl být uchopen v jeho jednoduchých složkách. Tento předmět je pochopen jako prázdná nádoba, kterou naplní až zkušenost jednotlivými idejemi. George Berkeley na toto téma pokládá otázku:

„Pokud je vše, co máme k dispozici, soubor idejí, našich představ, jak můžeme s jistotou předpokládat nějaký objektivní svět za těmito ideami?“¹²

Z našeho hlediska přirozeného světa stojí za touto úvahou Berkeleyho důležitá myšlenka. Touto úvahou Berkeley bere svět našich představ vážně. Jediné, co je pro nás přirozené, jsou představy a naše zkušenosti. Nicméně protože se mu ale nezdá, že by bylo možné najít v našich ideách spolehlivé vodítko k tomu, k čemu odkazují, ústí jeho úvahy ve známé „esse is percipi“ a v představu, že neexistuje žádný materiální svět, který by našim představám odpovídal.

Immanuel Kant se oproštuje od racionalismu a empirismu a nedochází u něj k další naturalizaci ducha ve výše naznačeném směru. Od naturalizace ho „osvobozuje“ transcendentalismus. Ducha vymaňuje z naturalismu a je stanoviskem, který se později ukáže u Husserla jako významné hledisko přirozeného světa. Přirozený svět se nám tedy předběžně ukázal jako téma jednotnosti zkušenosti, jednotné souvislosti našeho zkušenostního stylu. Kant si tohoto rysu všimá a ptá se na původ této jednotky. Jeho závěr je takový,

¹⁰ [Srov.] KNAPOVSKÝ, Martin. *Problematika přirozeného světa* [online]. 2015 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <https://www.knapovsky.com/problematika-prirozeneho-sveta/>

¹¹ Tamtéž

¹² *Přirozený svět u Husserla a Patočky* [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: http://www.kfil.upol.cz/doc/mgr-dipl/dipl_prace_pzizka.pdf?lang=cz s. 13.

že původ toho, že je zde zkušenost jako řád a nikoli nesourodý chaos vjemů, pramení ze subjektu. Kant se tedy zaměřil na subjekt jako podmínku možné zkušenosti. I přesto se ale domnívá, že smyslový svět a svět teoretický jsou v podstatě identické.

I přes to zde nacházíme aspekt Kantova myšlení, který stojí za to zmínit. Kant tímto vytváří podhoubí, ze kterého vyroste ve 20. století pojetí světa, které přirozený svět rozpustí. Podle Kanta samotná zkušenost, bez toho co do ní přináší subjekt, je pouze jakýmsi neurčitým zmatkem, který nemůže říct nic obecně platného o tom, co je za ním, tedy co je jeho původem. Znamená to, že zkušenost nemůže být platná bez apriorních forem. Přičemž apriorní formy jsou právě zmíněným subjektem. Nazýváme to krajním subjektivismem, který se vyhroceně znovu objevuje u některých myslitelů postmoderních a postanalytických v podobě extrémního relativizmu.

V postupném vývoji filosofie novověku se tendence naturalizace opět průběžně uplatňuje čím dál víc. Stejný přístup, který nahlíží na veškerou skutečnost jako na jednotnou přírodu, podléhající kauzálním vztahům. Skutečnost uchopitelná prostředky matematiky či matematizované fyziky.¹³ Až Edmund Husserl přišel s novou teorií nazvanou fenomenologie. Navázal na Descartovu metodickou pochybnost a Kantovu transcendentální filosofii.

¹³ [Srov.] Tamtéž, s. 25.

1.2 Přirozený svět prizmatem současné filosofie

V druhé podkapitole se blíže seznámíme s teorií Husserla, kterou jsme načili v kapitole předešlé. Navážeme filosofií Jana Patočky, která nás přenese k moderní české filosofii až k myšlenkám současného filosofa Jana Sokola.

Novodobí evropský racionalismus, který ztratil povědomí o své souvislosti s přirozeným světem, Husserl vnímá negativně a ptá se:

„Jak je možné, že ideální entity zachovávají svou identitu i objektivní platnost navzdory tomu, že jsou drženy v proměnlivých psychických aktech?“¹⁴

Dospívá k názoru, že zde musí působit určitá zákonitá vazba mezi akty a jejich koreláty, díky kterým mohou být zachycena i jednotlivá jsoucna. Jeho metodologický postup zvaný fenomenologická redukce měla zajistit bezpředsudečnosti této analýzy, která odděluje fenomény od existence vnějšího světa a proniká k čisté podstatě jevů „... k věcem samým ...“¹⁵ Husserl přichází ve svém pozdním díle s pojmem *Lebenswelt* (svět života, žitý svět), který poukazuje na cestu, jak rozkol mezi světem prožívaným a světem vědy překonat.¹⁶

Člověk za prvé žije jednak „ve svém přirozeném daném okolí“ ve svém „přirozeném světě“. Tento svět si nevybíráme, ale je člověku dán. Rozlišeny jsou v něm dvě složky. První složka je složka danostní. Patří do ní všechn již zformovaný smyslový materiál, všechna zkušenost nejen vlastní, ale i cizí, patří sem minulost i přítomnost.

Druhá složka je interpretační. Ta představuje nekritické extrapolování jednotlivých faktických zkušeností v kvazi – zkušenosti. Je to složka, která představuje naivní. „Život v přirozeném světě, je život mezi skutečnostmi, které jsou zde bez našeho svobodného zásahu, pouze na základě faktu zkušenosti, před teoretizováním.“¹⁷

¹⁴ <https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/husserl.html>

¹⁵ [Srov.] PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie: 11. improvizovaných přednášek*. Vyd. 2. S.l.: Herrmann, 1991.

¹⁶ [Srov.] KNAPOVSKÝ, Martin. *Problematika přirozeného světa* [online]. 2015 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <https://www.knapovsky.com/problematika-prirozeneho-sveta/>

¹⁷ VELICKÝ, Bedřich, Kateřina TRLIFAJOVÁ a Pavel KOUBA. *Spor o přirozený svět*. Praha: Filosofia, 2010. s. 54.

Za druhé, člověk žije v novověké přírodovědecké revoluci, člověk je součástí světa moderní vědy. Tato přírodní věda zde ale není rozvíjením světa naivního a přirozeného.

Už u Descarta si můžeme všimnout, že nebojuje proti zmateným ideám, není to pouze boj proti aristotelismu, skrývá se za tím hlubší opozice, a to boj vědeckého světa proti naivnímu.

Přirozený svět je proto charakterizován jako nepůvodní, de facto neexistuje. Jde především o to, že vzniká rozpor mezi citem svobody, který prožíváme právě v přirozeném světě, a objektivním posuzování člověka, které se děje ve vědě. Dochází potom k sebeodcizení, protože se minimalizují city osobnosti. „Jelikož člověk nežije sám ze sebe, nýbrž život přijímá, nemá otázka po celkovém smyslu v životě vlastně význam.“¹⁸

Vynechání přirozené zkušenosti vede k vnímání světa pouze z jednoho úhlu vědy, ta však rezignovala na pochopení světa v jeho celku, místo toho jej tříští do mnoha nepřehledných dílčích oborů.

Na tuto myšlenku navazuje Jan Patočka a původní přirozenou zkušenost se světem se snaží odkrýt. Dvojí svět moderního člověka podle Patočky tvoří přirozeně dané okolí a svět vytvořený moderní přírodovědou, založené na zásadě matematické zákonitosti přírodní.¹⁹ Je-li zde svět přírodní vědy a svět přirozený, znamená to, že ani jeden z nich samostatně není světem v celku, světem úplným. Díky vědeckému obrazu skutečnosti, který je nám předkládán přicházíme o své původní přirozené prostředí a s tím i o přirozené prožívání.

Pro původní životní cit vlastní svobody není ve vědeckém pojetí místa. „Člověk žije v základní apercepci své nesvobody, cítí se jako agent objektivních sil, pociťuje sama sebe ne již jako osobu, nýbrž jako věc.“²⁰ Člověku se dostává základní lidská potřeba celkovosti zakoušeného světa pouze jako praktická nutnost pro chod lidské existence, tedy společnosti. „Problémem filosofie je svět v celku.“²¹

¹⁸ Tamtéž, s. 55.

¹⁹ [Srov.] *Přirozený svět u Husserla a Patočky* [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: http://www.kfil.upol.cz/doc/mgr-dipl/dipl_prace_pzizka.pdf?lang=cz s. 62.

²⁰ Tamtéž, s. 63.

²¹ Tamtéž, s. 63.

V první řadě Patočka zdůrazňuje, že pojem přirozený svět není z běžného jazyka, ale je to jakýsi umělý filosofický pojem, který má sloužit pouze k popisu a případně k vyřešení „duševní krize“ moderního člověka, která procitla koncem devatenáctého století. Jak už zde bylo zmíněno, tato krize vznikla se vznikem moderní přírodovědy. Přináší přesvědčení o tom, že pravou skutečnost můžeme objevit pouze díky vědecké rekonstrukci založené na formální matematické zákonitosti. Tímto odsouvá přirozeně prožívané porozumění světu a nazývá ho naivitou, která je jenom zdáním.

Krizi, která přišla, měla vyřešit Husserlova původní fenomenologie, ale ta tento úkol však nespĺnila. Patočka tak kritizuje Husserlovu koncepci a vrací se k Heideggerovi. Pro Patočku zůstává problém přirozeného světa aktuální tam, kde se jedná o to, čelit „naturalizaci ducha“ to znamená smazat bytostný rozdíl mezi objektivovaným jsovcnem matematické přírody a subjektivním jsovcnem našeho života.

Máme pocit, že mluvit o „přirozeném světě“ je samozřejmost, ale z daleka tomu tak není. Až z konkrétní filosofické tradice vzešel tento pojem. Problémy, které k tomu vedly, se postupem času ukázaly dostatečně závažné, a proto byl tento pojem zaveden. Dnes se nacházíme v takové situaci, že o se o „přirozeném světě“ mluví, jako o něčem běžném, ale nikdo si není vědom toho, co tohle slovo obsahuje a co opravdu znamená.²²

Díky tomuto problému se vývoj zkoumání přirozeného světa a skutečnosti „zastavil“ a není jednoduché v něm pokračovat, vrátili jsme se mimo jiné přes naturalizaci, zpět k nomó. Kde jsme začali stavět základy dnešního dvojího světa. V tuto chvíli, pokus o přirozený svět nemůže mít výsledek, „nemáme“ s přirozeností jako takovou, která se přírody týče, osobní vědomou zkušenost. Náš osobní prostor kde na sebe můžeme nahlížet, není respektován a jeho podstata se ztrácí, stejně jako jeho „viditelná“ existence. Díky pudu sebezáchovy, přirozenému přizpůsobování se jsme v tomto případě snadno ovlivnitelnou jednotkou. „Společný“ prostor s námi může manipulovat, protože obousměrný proces, který má vytvářet rovnováhu není vyrovnaný tak, aby měl stejný prospěch pro obě strany.

Proto se stalo, že nejsme vnímaný jako lidské bytosti už nejen společností, ale ani sami sebou. Náš (osobní smysl) nemá takovou hodnotu,

²² [Srov.] VELICKÝ, Bedřich, Kateřina TRLIFAJOVÁ a Pavel KOUBA. *Spor o přirozený svět*. Praha: Filosofia, 2010. s. 56.

protože je ignorovaný/vytěsněný/utišený smyslem celku za kterým se „musíme“ hnát, aby mohl existovat. Bohužel s tím přichází i krmení naší iluze, že je tím podmíněná i naše existence.

Zdeněk Neubauer toto nazval „denaturace fysis“ („zdánlivě nám to vše funguje; denaturované substance mají jen tu moc, kterou po nich chceme a práce s nimi je tudíž bezpečnější; ale příroda a přirozenost (natura) byla zbavena sebe sama, svého vnitřního života a spontaneity“) ²³

Paradoxně se tak toto postupnému „nenásilné“ odvracení naší pozornosti od sebe samých, od naší přirozenosti naší „přirozeností“ stává.

²³ [Srov.] KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann, 1994. s. 3.

2 Člověk a přirozenost

Předešlá kapitola nám ukázala, jak lidstvo vnímalo přírodu a lidského ducha od středověku až po současnost. Kapitola byla zaměřená především na vztah mezi nimi. Nejdůležitějším faktorem, který začal narušovat přirozené poznávání, jsou čím dál více rozrůstající se moderní vědy. V první řadě je tu největší problém ten, že přicházíme o přirozenou zkušenost, a to vede k vnímání světa pouze z jednoho úhlu pohledu, který nám je bohužel předkládán. Ať si to uvědomujeme nebo ne, ale právě tento problém nám bere svobodu lidského ducha a tím i svobodu jednání.

I když se nám to tak zprvu nemusí jevit, tato kapitola je pokračováním hledání odpovědi na problém naší přirozenosti a tím co znamená. Tato kapitola si ale za prioritu nedává vztah mezi člověkem, přírodou a přirozeností, nýbrž naším ústředním tématem bude samotný člověk. Proto se trochu odkloníme od tradiční filosofie a podíváme se na člověka, jako na živou bytost a to z hlediska antropologického.

Přirozenost a svoboda jsou nejméně jasné, ale zároveň nejvíce zneužívané pojmy, které odrážejí vztah jedince a společnosti. Odjakživa každý co chtěl nebo dělal, vydával za přirozené. Když někdo něco označí za přirozené, dává tomu větší váhu, chce to ospravedlnit, udělat z toho samozřejmé a zdůvodnit to. Ať už vědomě nebo nevědomě, tímto pojmem plýtváme a upadáme často do biologického determinismu, ať už ho nazýváme jakkoliv.²⁴

²⁴ [Srov.] Základy marxistické filosofie [online]. 2016 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <http://marxismus.cz/klic/prirozenost.htm>

2.1 Vznik a rozvoj filosofické antropologie

Dějiny filosofické antropologie můžeme pojmut z několika hledisek. Za její náplň budeme v této práci považovat práce Maxe Schelera, Helmuta Plessnera a Arnolda Gehlena. Když se vrátíme opět ke Kantovi, zjistíme, že v jednom ze svých posledních spisů - *Logica*, právě jako první nastolil základní otázku filosofické antropologie: „Co je člověk?“

Ve dvacátých letech dvacátého století se otázce po podstatě člověka začalo věnovat nejvíce pozornosti, bylo to období takzvané klasické filosofické antropologie. Souviselo to s jakousi krizí identity a s touhou adekvátní odpovědi na tuto otázku. Mnohem razantnější položení této otázky souviselo se všeobecným, kulturně-společenským podhoubím doby. Problém člověka a jeho osoby se naplno objevil jako aktuální téma ve filosofické reflexi.²⁵

Dalším významným datem, kdy se rozvíjí filosofická antropologie je od padesátých do poloviny sedmdesátých let dvacátého století. Centrem zájmu jsou především specifické socio - kulturní a historické změny a jejich fáze vývoje.

Téma člověka se ale roztrhne do více dílčích disciplín, které nepracují s jeho celostním obrazem. Úzce se specializují pouze na konkrétní filosoficko - sociologické aspekty člověka. V popředí této fáze myšlení stojí problematika lidské svobody a přirozenost člověka.

Osmdesátá léta dvacátého století zatím považujeme za poslední etapu rozvoje tohoto filosofického myšlení věnujícího se člověku. Nazýváme jí: „Postmoderní filosofická antropologie.“

Za zakladatele moderní filosofické antropologie je považován Max Scheler a to díky své knize: *Postavení člověka v kosmu*. Scheler převedl fenomenologickou metodu Husserla na řešení ontologických, etických a antropologických problémů. Nicméně Scheler už po vydání své první studie *Člověk a dějiny* vytýčuje této disciplíně program a zažije se tak název „filosofická antropologie“. Své dílo považuje za novou vědní disciplínu, která vznikla v opozici k tradičním představám o člověku.

²⁵ [Srov.] PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie*[online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf

Mluví o krizi procházející v moderní době, jsou to vědecké představy o lidském druhu. Nikdo se neptá po jeho vlastní podstatě a dílčí vědní poznatky ji zcela zastírají.

Scheler hledá vědu, která by se snažila objasnit právě vznik a podstatu člověka. Jaké je jeho postavení v přírodě, vědu, která by pojednávala o člověku na fyzické, psychické, duchovní i metafyzické úrovni.

Na konci dvacátých let dvacátého století, tak dal Scheler příčinu nového rozvoje věd o člověku. Etapa, v níž mnozí zvažují důvody svého postavení, jako postavení člověka v kosmu. Scheler ji spatřoval v lidské otevřenosti světu. Jeho současníci a pokračovatelé, se kterými se seznámíme v další kapitole, ji určovali různě, Plessner ji našel například jako excentrickou pozicionalitu. A Gehlen, charakterizoval člověka jako bytost nedostatku.

Vrátíme-li se na začátek Schelerova myšlení, mezi jeho „rané“ spisy, můžeme zařadit důležitý spis *Ordo Amoris*, který je se silně etickým nádechem.

„Všechno tedy, co na nějakém člověku nebo skupině poznáváme jako morálně důležité, musí být – jakkoli zprostředkovaně – redukováno na zvláštní způsob výstavby jejich aktů lásky a nenávisti a jejich potencií lásky a nenávisti, na *ordo amoris*, který je ovládá a v každém jejich hnutí se projevuje.“²⁶

Tento řád v člověku můžeme spojit s osudem, který nám byl dán, můžeme ho svobodně přijmout nebo odmítnout, ale i když ho nepřijmeme, vždy už v něm budeme žít.

²⁶ SCHELER, Max. *Řád lásky*. Přeložil Jaromír LOUŽIL. Praha: Vyšehrad, 1971. s. 36.

Scheler se obsáhle zabývá možností osudového bytí člověka, což se v rámci jeho uvažování o osudu nijak nevymyká komplexnímu pojetí člověka. Protože takové určení člověka mu slouží jen jako to, co musí svým duchem každý překonat, aby se naplnil a stal člověkem v jeho smyslu. Překonání osudu, je tedy podstatou a náplní člověka, aby se dokázal oprostít od sebe samotného, jak přišel na svět a stal se čímsi lepším, dokonalejším. Až díky němu člověk dosahuje odstupů od sebe sama.

Tímto dokáže podle Schelera svou vlastní existenci překonat a dostat se postupně nad ni. Díky struktuře *ordo amoris* jsme schopni přesáhnout sami sebe, a vymanit se z ostatních živočichů a překročit přírodní prostředí našeho světa, stát se nejdokonalejšími bytostmi a ve svém svobodném pobývání spoluvytvářet a měnit.²⁷

„*Ordo amoris* je tedy jádrem světového řádu jakožto božského řádu. Tento světový řád zahrnuje i člověka. Stojí v něm jako nejdůstojnější a nejsvobodnější služebník Boha, a jen jako takový smí být nazýván pánem stvoření. [...] Bůh a jen Bůh může být vrcholem stupňovité stavby říše hodnot lásky, podobné pyramidě – zdrojem a cílem tohoto celku zároveň.“²⁸

Toto je Schelerův základní mravní imperativ, jádro jeho myšlení, příčina jeho víry v člověka a jeho uskutečnění v *ordo amoris*, a proto mu také splývá řád lásky s řádem světa, s božským řádem univerza.

I když Schelerovo dílo působí na první pohled negativně, v jeho rozkrývání *ordo amoris* neexistuje úplné odtržení člověka z jeho struktur, pro negaci lidskou, ani společenskou. Ale naopak, právě u něj nacházíme jako prvotní princip lásku, která je sítí světa, a je tudíž i tam, kde bychom ji nehledali.

Proto nemůžeme jeho kritiku posuzovat za radikální, protože za veškerou nenávisť a společenským chaosem vidí pouze důsledek lásky.²⁹

Pro filosofickou antropologii dvacátého století je nejdůležitější až pozdní Schelerova práce, která vyšla po jeho smrti, a sice *Místo člověka v kosmu*.

Scheler zde dělí duchovní život do několika stupňů. Na nejnižší úroveň bytí je sféra puzení, sem patří nevědomé a prvotní reakce organismů na okolí, ty jsou dominantní v říši rostlinné.

²⁷ [Srov.] Tamtéž, s. 43 - 44

²⁸ Tamtéž, s. 49 - 54

²⁹ [Srov.] PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie*[online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf s. 75.

Druhá sféra je instinkt, vrozená a dědičná schopnost živých organismů. Dalším stupněm je návykové chování, jeho schopnost chování, které vede k úspěchu. Dokáže využívat asociálních schopností rozhodování na základě paměťových stop. To je sféra, která je dominantním znakem fauny, bez primátů. Primáti dosahují dalšího stupně, jedinci dosahují dalšího stupně praktické inteligence, schopnost řešit problémy a provádět rozhodnutí v nově nastávajících situacích. Poslední sférou je sféra ducha, bytí o sobě, která je vlastní výhradně člověku. Přičemž jsou v lidské psychice obsaženy všechny zmíněné sféry.

Princip, který vyděluje člověka z biologicko psychologického života vlastního ostatnímu organickému světu označil termínem duch (Geist). Sféra ducha je určena svou „existenciální odpoutaností od organična...“ takto obdařená „duchovní bytost“ (tedy člověk) je určována tím, že je „otevřena ke světu a pro svět“, je tedy Schelerovými slovy „weltoffenheit“³⁰ Jediný člověk, který je podle Schelera obdařen duchem, nemusí být vázaný na prostředí, jako vše organické. Člověk se díky tomu dokáže otevřít světu, jako celku. Tato otevřenost světu určuje způsob, jakým ve světě člověk je. Na rozdíl od člověka zvířata a nižší organismy žijí v hranici toho, co je dáno instinkty a pudy, které jsou jejich jedinou motivací, a to právě díky tomu, že jsou světu uzavřeni.³¹

V tomto případě se naše zkoumání přirozeného světa, se Schelerem z větší části neshoduje, protože u nás jde především o prostor, a o naši vázanost na něj. O tom jak nás ovlivňuje a naopak.

³⁰ [Srov.] http://www.oligolightly.com/Max-Scheler--Was-den-Menschen-zum---130_de.html

³¹ [Srov.] SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia, 1968. Filosofická knihovna (Academia). s. 67.

2.2 Plessnerova antropologická koncepce

Mnohem bližší je pro nás antropologická koncepce Helmuta Plessnera, který do ní v první řadě zapojuje přírodní vědy. Jeho nejznámějším dílem, v němž předkládá tuto vlastní antropologickou koncepci, se nazývá *Stupně organického a člověk*. Plessner je Schelerových současníkem, nikoliv pokračovatelem. Svou koncepci vystavěl na základě hlubokých poznatků z přírodních věd. Podle Plessnera je základním znakem všeho živého způsob, jakým se organismus nachází v prostředí, toto umístění organismu ve světě nazývá pozicionalita. Rozlišujeme dva typy pozicionality.

Za prvé je to pozicionalita centrická, je pro nižší stupně organického, nebo za druhé excentrická, která je vlastní člověku.³² Osobnost člověka v sobě nese obě roviny pozicionality. Excentrická pozicionalita je zaměřena instrumentálně, člověk díky ní překonává přirozený svět tvorbou tzv. „druhé přírody“, tedy kultury. Není to pouze o schopnosti sebereflexe, ale také o přesazení člověka do jiné roviny bytí. Je to bytí, v jehož průběhu prožívání, člověk objektivizuje jevy ze svého prostředí a i sám sebe v celku světa.

Na rozdíl od Schelerovy koncepce je tato koncepce podepřena evolučním výkladem. Člověk se s danostmi životního prostředí vyrovnává tak, že ho překonává, protože na základě sebereflexe ví, že vše, čeho dosahuje, je neúplné, dílčí a proto má snahu je znovu a opět překonávat.

Schopnost sebereflexe mu zároveň umožňuje překračování nedokonalosti vlastní. Právě sebepřekonávání můžeme považovat za jádro jeho termínu excentricity.³³ Jelikož je člověk excentrický, nežije ve svém přirozeném prostředí. Ale základní antropologické zákony mu mají zajistit jistou míru bezpečí. Plessner rozděluje 3 zákony:

Zákon přirozené umělosti, pro člověka je přirozené žít v umělém prostředí, tedy v umělém světě, protože nemůže žít v přírodě přirozené. Naše přirozenost tíhne k vytváření tzv. druhé přírody, tedy té umělé, čímž jsou obydli, vesnice, města, ale také nástroje a jiné vynálezy, tedy vše, čeho je člověk tvůrcem. Kultura se mu stává přirozeným místem.

³² [Srov.] PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie*[online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf s. 78.

³³ [Srov.] Tamtéž, s. 79.

Druhý zákon je zákon zprostředkované bezprostřednosti, to znamená, že člověk na základě své činnosti, tvorby a poznávání umělého světa nepřetržitě zprostředkovává mezi danostmi přírody a svým vlastním světem. Jednoduše řečeno, vztah člověka ke světu je vždy zprostředkovaný pomocí něčeho, například nástrojů, zvyků, morálky, jazyka a tak dále. Proto člověk kulturu aktivně tvoří.

Třetím zákonem, je zákon utopického stanoviště, tím má Plessner na mysli, pevný základ, který potřebuje každý člověk, tíhne k němu, protože si je vědom sebetranscendence, jakési nicotnosti své i toho všeho, čeho dosahuje. Máme tendence hledat jistotu, a to je příčinou veškeré religiozity. Člověk totiž nemůže najít upevnění, jak ve světě, tak ani v sobě. Následkem toho je jeho vyhledávání a vytváří si náboženství. Tato naděje je ale ovšem podle Plessnera utopická. Lze ji zdůvodnit pouze teologicky. Za jeho nejdůležitější zákon můžeme považovat zákon druhý, tedy princip zprostředkované bezprostřednosti, protože nejvíce určuje lidské bytí. Pomocí něj vytváříme kulturu, která se pro člověka stává přirozeností.³⁴

³⁴ [Srov.] Tamtéž, s. 80.

2.3 Arnold Gehlen - Bytost nedostatku

Arnold Gehlen se na rozdíl od svých předchůdců odklání od metafyzické antropologie.

Od čtyřicátých let se snaží vytvořit spíše jakousi „empirickou sociologii“, která nevychází z ontologických a metafyzických předpokladů a orientoval se na obrácení antropologie k užšímu napojení na empirické vědy. Za vrchol jeho filosofické antropologie založené Schelerem a Plessnerem je považované dílo „Člověk. Jeho přirozenost a místo ve světě“. Podle Gehlena vede cesta k pravé antropologii od přírodovědného popisu člověka (vycházející z předpokladů jeho jednání).

Aby člověk mohl přežít, je podle Gehlera biologicky vybaven nebo nevybaven zvláštním způsobem. Člověk je jedinečným projektem přírody, a to „totálním projektem přírody“ (gesamtentwurf). Biologicky je uzpůsoben tak, že je pro něj prostá existence v přírodě nemyslitelná. To, co od přirozenosti udržuje při životě ostatní živočišné druhy, mu chybí.

Za prvé je to organické začlenění do úzce vymezeného prostředí. Zastává názor, podobně jako Plessner, že člověk v tomto světě nemá určené speciální místo.

Za druhé postrádá vysoký stupeň specializace orgánů. Příkladem nám zde může být malé dítě, které je dlouho závislé na pomoci jiných. Jeho proces učení trvá velmi dlouho na rozdíl od jiných živočichů. Člověk tak není připraven ani na útok, obranu a útěk jako zvíře. Nedisponuje silnou přírodní vybaveností smyslů, má nedostatečnou regulaci tělesné teploty a rychlost pohybu.

Za třetí jsou to instinkty, člověk postrádá spolehlivé vedení instinkty. Nedokáže se řídit pudy, díky chladnému rozumnému úsudku. Díky těmto nedostatkům, kterými se lišíme od zvířat, je pro Gehlena člověk bytostí nedostatku.³⁵

³⁵ [Srov.] GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda, 1972. Filosofie a současnost. s. 9.

Gehlen se odvolává na Nietzchovu větu, že člověk je „ještě nehotové zvíře“, vidí jeho specifiku v tom, že se jeví jako „nedostatková“, „deficitní bytost“, jako „rizikový biologický experiment“, jako „světu otevřená bytost“, a představuje zvláštní „biologický problém“.

Člověk je pro život biologicky nspecifikován, tedy nepřizpůsoben, proto obecně nemůže být schopen existence v nepřizpůsobeném prostředí. Jako živočich je nerozvinutý a primitivní. Gehlen se neřídí stupňovitými nebo stadiálními schémata uspořádání organického života, podle něj tyto evoluční teorie nejsou dostatečným radikálním vysvětlením onoho zvláštního postavení člověka ve světě. Tyto vývojové teorie ve svém konceptu nahrazuje novým prvkem organizace života. Gehlen si na základě tohoto pokládá otázku, která je pro něj základní otázkou filosofické antropologie. Jak se taková nedostatková bytost může udržet naživu? Až biologická jedinečnost, mu jí pomůže zodpovědět. I když dělá člověka bytostí plnou nedostatků, zároveň mu však umožňuje, aby byla bytostí jednající.³⁶

Existence otevřená světu je tedy existence v nedostatku. (weltoffenheit – termín, který přejímá od Maxe Schelera). Člověk, i když není přizpůsoben přirozenému prostředí, vytváří si své životní prostředí sám. Je to zvláštní postavení člověka, které mu příroda přidělila. Podle Gehlena člověk nežije, ale vede život. Stává se bytostí jednající. Jen jako tato bytost má šanci přežít a dále existovat. Přetváření přírody - přirozeného prostředí přírodou umělou (lidské prostředí, tedy kultura) je podmínkou lidské existence. Díky tomuto zvláštnímu, zároveň ale ohroženému postavení člověka v přírodě, žijeme ve stálé nejistotě, proto jsme nuceni se naučit předvídavosti. Musíme dopředu chápat, uvědomovat si a rozvrhovat možnosti vlastního bytí. Náš konstantní přebytek potřeb motivuje naše jednání, pomáhá nám ve zmíněné předvídavosti. Na základě neuspokojení našich dílčích potřeb jsme schopni uvažovat o budoucí situaci, například o hladu.

Ve shrnutí to znamená, že člověk nejedná podle svých aktuálních potřeb a pocitů uspokojení, nýbrž podle svých potřeb vždy s ohledem na budoucnost. Naše individuální motivy proto také často nejsou spínačem našeho jednání. Všimnout si toho můžeme především v případě sociálních či kulturních potřebách, to znamená v zájmu přežití celého rodu. To vede k tvorbě sociálního

³⁶ [Srov.] PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie*[online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf s. 79.

řádu. Pro Gehlena je člověk od přírody kulturní bytost.

Vytváření kultury bohužel nepřináší pouze pozitiva. Postupem času je člověk přehlčen a přestává být schopen si vytvářet řád a orientovat se ve světě. Proto si musí začít vybírat z toho všeho, co nám lidský svět nabízí. Gehlen na základě tohoto vysvětlení vytvořil předpoklady pro vysvětlení vzniku a rozrůzněnosti sociálních řádů.

„Předpokladem jejich naplnění je regulace vegetativních funkcí člověka, jejichž naplňování je omezeno zákony socializace. S prováděním selekce (jistého výběru na základě určitého klíče) se setkáváme stále častěji. V době globálního šíření informací se člověk bez přísného výběru zdrojů zpráv již neobejde. Tlak společnosti, až přehlčování kulturními danostmi se musí utlumit.“³⁷

Gehlen pomocí fenoménu odlehčení vysvětluje rozvoj symbolů celého světa, týká se to například i psychických funkcí, jazyka, institucí a tak dále. Člověk si svou neurčenost a nedostatečnost vynahrazuje právě díky různým vynálezům, které nahrazují nesespecializované orgány. Ale ve vzniku institucí se střetávají, přebytek pudů, tlak a formování člověka. Je to nejdůležitější stránka Gehlenovi teorie „antropobiologismu“. Je to teorie učení o institucích, jimiž přikládá prvořadou úlohu při formování člověka. „Díky nim se vlastně člověk stává vpravdě člověkem.“³⁸

Instituce nahrazují v lidské společnosti ony nedostatky, které plynou z biologické konstituce člověka. Díky nim má člověk jistotu svého jednání. Orientují celou společnost v její činnosti, tedy jednání a stanovují platné normy, kterými se společnost stabilizuje. Znamená to, že bytí člověka je a musí být koncipováno v řádu vytvořeném samotným člověkem. Každá změna tohoto řádu nepostihuje pouze společnost, ale vždy i člověka jako celek. Podstatné je to ono „mezi“ - instituce - spojující člověka s okolním světem

³⁷ [Srov.] Tamtéž, s. 84.

³⁸ NETOPIILÍK, J. Předmluva. In GEHLEN, A. *Duch ve světě techniky*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972. s. 15.

„Scheler toužil po novém kladu, po něčem opět tak organické, jak to prožívala některá údobí vrcholu středověku, kdy mezi člověkem, kosmem a absolutním bytím se zdála vládnout harmonie, otevírající nesmírný obzor i do oblastí, kam člověk svými zcela přirozenými a jen na vlastní bytost spoléhajícími potencemi nedosahuje.³⁹

Člověk sám se hluboce proměňuje. Všechny přijaté názory a koncepce této změně nedostačují. Podle Schelera má být filosofická antropologie pomocí současnému člověku, který ztratil orientaci ve světě.

U Plessnera, hraje z jeho tří zákonu, nejvýznamnější roli, zákon o zprostředkovávané bezprostřednosti, podle kterého se v Plessnerově interpretaci vůbec konstituuje lidské bytí. Je zprostředkováno skrze svět. Člověk se stává sám sebou jenom v celku světa a své dějinné, sociální, osobnostní, jazykové, a další zkušenosti se světem. Svět člověka je, jenž takto vzniká, je ale na druhou stranu zprostředkováván člověkem a pro člověka.

Plessner i někteří další antropologové přejímají tuto základní konstrukci a to včetně významu základních pojmů od Hegela. Je to již Plessnerovo pojetí excentricity, na němž je zřejmé, že „mimoschelerovská“ moderní filosofická antropologie je čisté „hegliánství“; včetně toho, že zprostředkování od světa daností ke světu člověka potřebuje nutně negaci bezprostřednosti.⁴⁰

Antropologickou a sociologickou koncepcí současnosti vytvořil svým dílem Gehlen, i přes všechny svůj criticismus nám poskytuje určitý optimistický pohled na budoucnost. Vysvětluje dnešní společenské konflikty a rozpory pouze jako přechodné jevy, které zaniknou v dalším vývoji.⁴¹

³⁹ [Srov.] SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia, 1968. Filosofická knihovna (Academia). s.7.

⁴⁰ [Srov.] Digitální knihovna Filosofické fakulty Masarykovy univerzity. *Torzo 1997 -2008* [online] 2018 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/127768/Torzo_004-1999-1_9.pdf?sequence=1 s. 31.

⁴¹ [Srov.] PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie*[online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf s. 84.

2.4 Člověk jako svobodná bytost jednající

Přírodní vědy a některé antropologické obory si vystačí s pohledem na člověka, který je zvenčí. S tím, co můžeme o člověku zjistit nezúčastněným pohledem. Takový pohled může být nestranný, různá zjištění mohou mít kvantitativní povahu a může je otevřít jakákoliv věda. Při studiu lidské osoby by ale vědecký přístup znamenal jakési omezení. Museli bychom například předstírat, že se na svůj předmět díváme nezaujatě, pouze okem pozorovatele, ale v případě lidské osoby je toto jen těžko možné. Pod pojmem „člověk“ totiž nezkoumáme pouze lidi ostatní ale i sami sebe.

Za druhé, se takto věda připravuje o hlavní zdroj poznání, jímž je naše vlastní zkušenost se sebou. To, co víme o lidské osobě, má jednoduchý důvod, protože takovými osobami jsme. I když jsou naše znalosti osobní a subjektivní, víme o jejich pravdivosti nejlépe. Každý si je může sám ověřit svojí reflexí.⁴² Fenomenologii nejlépe pochopíme, když zůstaneme u smyslového vnímání.

Už Kant, kterého jsme si zmínili na předchozích stránkách, si všimnul, že ani to nejprostší smyslové vnímání věcí není tak jednoduché a samozřejmé. Jakýkoliv předmět, který si prohlížíme, neexistuje pouze sám o sobě, vždy musí být v nějakém prostoru a každé pozorování se děje v čase. Podmínkou každého smyslového poznání je tedy prostor a čas. Jsou to dvě před - zkušenostní formy, v nichž se nám každá smyslová zkušenost dává. Jsou dané už předem, tedy a priori. Na každém smyslovém poznání se nutně podílejí a dokonce ho i podmiňují. Každé lidské poznání má vždy svůj cíl, nikdy není samoúčelné. Když si například prohlížíme nějakou věc, neděláme to jen tak, děláme to kvůli tomu, abychom se o ní co nejvíce dozvěděli, abychom ji poznali. Nezajímá nás tolik cesta, která k ní vede, ani postup, ale snažme se mířit přímo k cíli.

„Každé poznávání tedy jaksi "proskakuje" co nejkratší cestou k věci samé, o níž konec konců jde, a přehlíží různé rámce a peripetie, které mu dosažení cíle umožňují.“⁴³

⁴² [Srov.] SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba: filosofická antropologie*. Třetí, rozšířené vydání. Praha: Vyšehrad, 2016. Moderní myšlení. s. 55.

⁴³ Tamtéž, s. 56.

Husserl rozšířil a zobecnil Kantův základní náhled. Musíme se zaměřit a sledovat vznik a postup zkušenosti samé ještě než se k tomuto poznání dostaneme, nikoli výsledek, poznání věcí a třeba jejich vlastností.

Tato fenomenologická redukce, jak ji nazval Husserl je v zásadě každému dostupná, ale vyžaduje jistý nácvik. Musíme mít určitý odstup, kázeň, musíme dokázat potlačit zvědavost, která chce vědět hned, co se vlastně stalo. Například když se podíváme na prostřený stůl. Vidíme kruhové talíře, i přesto že nám náš zrakový vjem podává v perspektivě elipsy. Abychom tedy elipsy skutečně viděli, musíme potlačit své přesvědčení a očekávání, že jsou to pouze obyčejné, dobře známé talíře. Husserl to, k čemu se takto nakonec dostanu jako k prvotnímu údaji svého vnímání, co a jak se samo od sebe dává, nazývá „fenomén“.

Člověk vždy někam směřuje. To je cílem fenomenologie, ta sleduje tento postup poznávání. Našemu vztahu k záměru, předmětu a cíli lidského zájmu Husserl v souladu se starší scholastickou tradicí říká intence. Tento pojem znamená, že lidské poznání není tak docela samoučelné, ale stojí vždy v souvislosti nějakého zájmu.⁴⁴

⁴⁴ [Srov.] Tamtéž, s. 57.

2.5 Místo člověka ve světě

Posledním ze základních fenomenologických pojmů, který se pokouší vyjádřit zvláštní vztah ke světu je „pobyt“. Termín pobyt vyjadřuje umístění, nejistotu a vědomí konečnosti. Vyjadřuje, že jsme právě zde, v tuto chvíli, a že se o svůj život musíme starat, protože tu nejsme na věky. Fenomenologická metoda bere vážně každý „fenomén“, vše, co se nám nějak ukazuje, což zdaleka nejsou pouze hmotné věci a předměty. Člověku se ukazuje například i jeho zájem o něco, ukazuje se smysl nějakého jednání nebo zařízení, rozdíl mezi tím, co je a co není žádoucí. Mimo jiné se mu ale ukazuje také krása, ať už se s ní setkává v přírodě, o čemž si povíme v následující kapitole, anebo krása v lidských výtvorech.

To, že nejsou tyto fenomény pro vědeckou metodu experimentu a měření přímo dostupné, neznamena to, že je musíme odbýt a odmítnout. Právě naopak, my je musíme jistě přijímat, i když opatrně a kriticky.⁴⁵

K tomu abychom mohli poznávat své okolí a dozvěděli se o něm, co nejvíce informací, používáme naše smysly, kterými jsme vybaveni od přírody. Měli bychom je využívat při veškeré naší zvědavosti ale i nezájmu. Údaje všech našich smyslových orgánů se doplňují a skládají se do jednoho obrazu a tím obrazem je „skutečnost“.

Naše vnímání tvoří „celek“. Na tomto „celkovém dojmu“ má u člověka největší podíl zrak. Je to ale trvalý protějšek našeho vědomí.

Zásluhu nepřipisujeme pouze zraku, ale také díky ostatním našim smyslům je náš svět přehledně a jasně uspořádán, není to pouze shluk různých dojmů. Náš svět se před námi a kolem nás „prostírá“, jak to vyjadřuje slovo „prostor“. V tomto světě jsme vždy uprostřed, nemůžeme to ale nazývat sebestředností, protože my sami jsme „svého“ světa přirozený základ. Každý je základem svého světa, i když se mohou lišit přinejmenším tím, že mají střed jinde.⁴⁶

⁴⁵ [Srov.] Tamtéž, s. 58.

⁴⁶ [Srov.] Tamtéž, s. 59.

2.6 Prostor a řeč

Každou lidskou bytost zajímá, co je ve světě: Věci. Zajímají nás tolik, že ale o žádném světě nic nevíme. Řadu novověkých filosofů trápila otázka, kde se bere naše přesvědčení, že je svět skutečný. Odpověď na tuto otázku může být to, že si při každém poznávání nějaké věci chce člověk později to neobvyklé, překvapivé ověřit i jinými smysly. Snaží se to ohmatat, očichat a tak dále. Je to dáno tím, že člověk není bytost uzavřená, ale chce se o světě dozvědět celým povrchem svého těla. Nejvíce se ale budeme blížit skutečnosti, řekneme-li, že člověk známé věci vlastně nevidí, nýbrž poznává, to znamená, vybavuje si je vším, co o nich už věděl. „Objev věcí a seznámení se s nimi je podstatným krokem k vybudování známého světa, kde se člověk nemusí bát, protože je zde doma.“⁴⁷

Vzhledem k povaze člověka, nám zde ale ještě jedna věc chybí, obeznámení s věcmi a ovládnutí světa věcí až po vznik pojmů je individuálním výkonem dítěte, zatím však není nikomu sdělitelné. Proto se k poznávání souběžně rozvíjí naše řeč, abychom poznávané věci mohli označovat. Obojí se vzájemně podporuje a podmiňuje. Až řeč nám umožní, aby se zapojilo i další, jako jsou rodiče a sourozenci. Teprve řeč završí celý proces vnímání. Není důležitá pouze jako dokončení zpracování věci, ale její hlavní funkcí je uložení. Zařazuje je do složky vyřízené a není nutné se jimi dále zabývat a to do té doby než je budeme zase potřebovat. Možnosti zacházení s věcí ale ještě dále rozlišuje. Jakoukoli věc lze díky slovu symbolicky vyvolat, zpřítomnit kdykoli, i když není vůbec na dosah. „Pojem a symbolické označení, název či jméno, tak věci jaksi shrnují a soustřeďují. Podílejí se jednak na tom, že máme sklon dávat věci a lidi do“ jednoho pytle“. Obojí je vyjádřeno v pojmu všem společné, neměnné, nutné a věčné "podstaty", která je jen nositelem proměnných případků čili akcidentů.“⁴⁸

⁴⁷ Tamtéž, s. 62.

⁴⁸ [Srov.] Tamtéž, s. 63.

3 Vztah člověka a přírody

Ten kdo si uvědomuje vztah k bytí světa, může poznat i řád přirozenosti. Svět není pojem označující pouze to, s čím máme my zkušenost nebo to co je nám předkládáno jako již uzavřený celek, není to redukce všeho na jeden princip, protože nelze zobecnit všechny jednotliviny. Musíme poznat jednoty protikladů uvnitř fysis. Ten svobodný řád, který se takto otevírá a ten není převoditelný na jednoznačné globálně nahlédnutelné uspořádání.⁴⁹

Dříve byl přístup člověka k přírodě odlišný. Změny přírody kolem sebe musel vnímat přímo v daný okamžik. Musel se naučit jí respektovat a spolupracovat, aby přežil, protože ona pro něj byla to, co nám umožňuje být, existovat. Sám přírodu poznával, skrze svou přirozenost, smyslové vnímání, intuici, která je pro každého člověka jedinečná. Nebylo možné přežít pouze na základě rozumného vysvětlení.

Na následujících stránkách si ale přiblížíme jak je tomu dnes, jaké máme přístupy k životnímu prostředí, které jsou rozděleny do etik. Přístup k životnímu prostředí je tradičně dělen na biocentrický a antropocentrický. Je to zjednodušené dělení, ve skutečnosti existuje přístupů mnohem více. Jejich různorodost vyplývá z pestrosti zájmů, postojů a hodnotových orientací jedinců. Klíčové je uvědomit si, co jednotlivé přístupy považují za zásadní a nejvyšší hodnotu.

V biocentrickém přístupu je člověk stavěn na úroveň ostatních živočišných tvorů. Zatímco v druhém přístupu antropocentrickém staví do popředí člověka a jeho potřeby. Po většinu času převládal druhý přístup, ale v posledních letech dochází u mnoha lidí k posunu v myšlení, a tento přístup své výhradní postavení postupně ztrácí. Příčinou může být jakési rozčarování z negativních důsledků vědecko - technického rozvoje. Dále je to inspirací filosofiemi, které se k nám dostávají z východu, jejichž základem je biocentrický přístup.

⁴⁹ [Srov.] KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann, 1994. s. 14.

Vraťme se ale k jednotlivým hodnotám. Největší hodnotou může být lidský život nebo také fenomén života samotného. Projevuje se například v přístupu ke stravě. Když porovnáme kanibalismus, vegetariánství, veganství a fruitariánství, nalezneme širokou škálu možných přístupů, které nás dovedou k úvaze, zda vůbec a případně o kolik je lidský život hodnotnější než život vepře, kapra, nenarozeného kuřete či mrkve.

Za nejvyšší hodnotu může považovat i stabilitu krajiny nebo celé planety, je buďto statická nebo dynamická. Například vykácení rozsáhlého lesa, z hlediska ochránce fenoménu života je tento krok nepřipustný, z hlediska ochránce statické stability krajiny naopak velmi vítané a z hlediska ochránce dynamické stability nepodstatné.

Poté jsou tu přístupy, které za nejvyšší hodnotu považují přírodní zákony. Postup proti těmto zákonům je z hlediska tohoto přístupu prakticky vždy zárukou neúspěchu. Problém je ovšem v tom, že přírodní zákony objevuje lidstvo postupně. Mnozí si zároveň působení nechtějí připustit, protože v konečném důsledku to pro ně znamená radikální změnu v jejich chování.

Ekologická etika je v pojetí Erazima Koháka „soubor zásad a pravidel, která člověku naznačují, jak by se měl chovat ve svém obcování se vším mimolidským světem“ a smyslem ekologické etiky je podle zmíněného autora „stanovení takové strategie lidského pobývání na Zemi, aby život byl dlouhodobě možný a přitom stál zato“.⁵⁰

Podobný přístup vidíme také u Máchala, který tuto etiku vnímá jako „souhrn mravních norem resp. dobrovolných sebeomezení, směřujících k odpovědnému přístupu člověka k přírodě, ke všem jejím obyvatelům a zdrojům“.⁵¹

Poslední představitel, Rudolf Kolářský, vidí hlavní smysl ekologické etiky především v překonávání konfliktů mezi právy lidí a právy přírody.

Nejvýznamnější ekologické etiky podle Koháka jsou, Arogantní antropocentrická „etika“ zahrnující myšlenkové směry, v kterých člověk nenese odpovědnost za ostatní živé tvory na Zemi. Za hodnotu bývá příroda považována až na základě lidských zájmů. Příroda sama osobě za hodnotu považována není,

⁵⁰ MATĚJČEK, Tomáš. *Filosofické a etické aspekty životního prostředí*. [online]. 2013 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <https://clanky.rvp.cz/clanek/c/G/17387/FILOZOFICKE-A-ETICKE-ASPEKTY-ZIVOTNIHO-PROSTREDI.html/>

⁵¹ Tamtéž.

protože se vychází z předpokladu, že hodnota potřebuje hodnotitele, aby mohla být hodnotou.

Za druhé je to etika teocentrická (etika bázně boží) příroda je zde vnímána jako posvátné stvoření Boží. Člověk a jeho příchod bývá chápán jako zákonité vyústění předchozího vývoje. Člověk je nový geologický činitel a vytváří noosféry, tedy logický důsledek vývoje biosféry. Tato etika teocentrická se shoduje s hypotézou, která předpokládá, že je Země organismus, který dokáže regulovat své podnebí a chemické složení tak, že zůstává neustále místem vhodným pro život.

Za třetí, etika antropocentrická, za východisko každého hodnocení a za měřítko všech věcí, považuje tato etika člověka, je to etika „vznešeného“ lidstva, takzvaná mělká ekologie. To znamená, že jenom díky lidským potřebám, které jsou základem, mohou vzniknout jakékoliv hodnoty a to včetně hodnot přírodních.

Příznivci etiky antropocentrické jsou přesvědčeni o tom, že všichni lidé mají právo žít ve zdravé přírodě, tedy ve zdravém „životním prostředí“. Toto označení se zde ale netýká tak moc přírody jako spíš přírody vnímané pouze jako kulisy. Před kterou by se nám mělo žít dobře a bez starostí a abychom tuto kulisu udrželi „čistou“ a především hojnou i pro další pokolení. Živé organismy a neživá příroda jsou zde tedy vnímány jako „využitelné zdroje, které se nám hodí do lidského života. Ochrana přírody má zde hodnotu pouze estetickou. Současnou ekologickou krizi tato etika řeší změnami technologií, nikoli změnami lidského myšlení, vnímání či změnou ekonomického systému, proto to nazýváme mělkou ekologií. Neřeší tedy příčiny lidského chování, které je nejdůležitější změnit, ale řeší důsledky, které jsou pouze poslední vrstvou všech problémů.

Tohoto přístupu si můžeme všimnout například v knize Faktor 4 (Ulrich, Lovins, Lovinsová, 1996), kterou komentuje Kohák:

„V nejmenším nepochybuji, že potřebujeme co nejvýkonnější a nejúspornější techniku, avšak pokud ji užíváme jen proto, abychom uspokojili stoupající nároky, nic neřešíme a problém jen stupňujeme. Řešením ekologické krize není výkonnější technika, nýbrž skromnější lidstvo...“

Do budoucna je tedy nejdůležitější změna hodnotová orientace jedince, aby měla ekologie v dnešním světě nějaký smysl.

Za čtvrté si přiblížíme etiku biocentrickou, je to etika úcty k životu. Živé organismy mají samostatnou vnitřní hodnotu a to nezávisle na lidských potřebách. Podle německého filosofa Alberta Schweitzera je etické prokazovat životu jiných tvorů stejnou úctu jako vlastnímu životu. Tato etika je v souladu i s východními filosofiemi, které naplňuje princip, neubližovat žádným živým tvorům.

Předposlední etikou, kterou si tu zmíníme je etika egocentrická, etika Země, hluboká a hlubinná ekologie. Zakladatelem toho směru je americký filosof Aldo Leopold. Základní hodnotu tvoří rovnováha celého ekosystému. Řeší otázky dobra a zla vzhledem k celému biotickému společenství, to znamená i s ohledem na jeho ekologickou stabilitu. „Určitá věc je správná, když směřuje k zachování celistvosti, stability a krásy biotického společenství. Směřuje-li jinam, je špatná.“⁵² Známy výrok Aldo Leopolda je „myslet jako hora“⁵³

Poslední důležitou etikou je etika evoluční, takzvaná etika záchraného člunu. Tato etika výhradně upřednostňuje celek, jako jedinou hodnotu, o kterou má smysl usilovat. Nikoli životy jedince, jeho radosti a strasti. Americký filosof Garret Hardin, je považován za autora. Je názoru, že aby byl na planetě uchován život i kulturní hodnoty, musí se omezit počet obyvatel. Proto například odmítá veškerou pomoc zemím třetího světa.

Nejsou to pouze tyto přístupy, které jsme zde vyjmenovali, je jich mnohem víc, ale nelze je jednoznačně zařadit, protože pohledy na vztah člověka a přírody jsou velmi různorodé. Subjektivní přístupy, které hledají příčiny krize v lidském konání a kladou důraz na individuální postoje a na vnímavost a cit vůči přírodě jsou v určitém souladu s posledními dvěma pojetími. Krize je tady důsledkem lidí, kteří jsou různou měrou odcizení přírodě.

„Člověk by byl technicky dokonalejší, kdyby měl místo nohou kola, ale ztratil by jednu možnost – chodit po bezcestí. Všechny vynálezy světa jsou dobré za jistých umělých podmínek, jako jsou třeba koleje nebo silnice; ale postaven do přírodního stavu, najde člověk své starodávné a primitivní nohy; a možná i mnoho jiného...“.⁵⁴ (Karel Čapek 1941)

⁵² Tamtéž, ALDO, Leopold. 1999.

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ Tamtéž.

3.1 Vývoj estetického pojetí krajiny

Estetika jako odvětví filosofie mnoho let krásu přírody přehlížela. Buď ji srovnávala s krásou umění a považovala jí za něco méněcenného nebo odmítala samu její existenci. Tento přístup se mění v druhé polovině 18. století a zájem o estetické fenomény v přírodě na krátkou dobu výrazně roste. Po přelomu století však nastala změna, která s sebou přinesla i nové chápání estetiky, jako nauky o krásnu v umění. Přírodní krásno bylo opět „potlačeno“ zájmu a to až do poloviny dvacátého století. „Jako by estetika zcela zapomněla, že estetické zážitky nemáme pouze s uměním.“ Na začátku se opět trochu vrátíme do historie, abychom se přiblížili vývoj pohledu na přírodu z hlediska estetického.

V období před renesancí se o estetické hodnotě přírody hovořit nedá. Bylo to především díky silné závislosti na přírodě. Pohled na ní zevně, jako na umělecké dílo, nám tato závislost nedovoluje. Dalším důvodem byly také povětšinou husté lesy, které se nacházely v okolí tehdejších obydlí.⁵⁵

V této době vznikaly krásné honosné zahrady, ale ty byly z počátku pouze čistě užitkové. Koncem středověku se u klášterů začínají zahrady zvětšovat, vidíme zde větší plochy trávníku, okrasné záhony a ovocné stromy, ale zahrada se stává pouze prototypem přírody inspirované krásným rájem. Tudíž nehovoříme o náklonnosti, nýbrž o důvodu čistě duchovním.

Následující renesance se obrací k člověku a k jeho pozemskému životu, začíná se tedy oceňovat i estetika přírody. Lidé poznávají svět už nejenom skrze Boha, ale i na základě svého rozumu. V 17. století je malým přelomem ve vnímání přírody například vznik malířského žánru krajinomalby.

V období manýrismu se začíná pracovat už s celkovým terénem zahrad a dává se mu pomocí soch a jiných estetických úprav příběh. Po třicetileté válce se v dalším období a to v baroku stala velká krajinná revoluce. Ke krajině se přistupuje jako k artefaktu, který můžeme měnit. Do krajiny tedy prostupuje architektura, nejen velkými stavbami, ale také malou sakrální architekturou. Propojeny jsou cestami a alejemi, přičemž se klade velký důraz na kompozici.

⁵⁵ [Srov.] KMONÍČKOVÁ, Barbora. Estetika přírody - vývoj pohledu na přírodu. [online]. 2013 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <file:///C:/Users/uzivatel/Downloads/11%20Barbora%20Kmonickova.pdf> s. 67.

I když je zde už estetika přírody viditelná, stále tu převládá snaha o přeměnu divoké přírody k obrazu svému. Znamená to tedy, že se přirozenost a divokost přírody, jako jsou hory, skály a lesy stávají děsivým místem, pro trávení času.

Tehdejší člověk potřeboval pro svou jistotu a bezpečí nějaký řád. Jako měla zkrocená příroda v zahradách. Změna nastala v 18. Století v Anglii, kdy se divoká a nespoutaná příroda začíná uctívat jako „dílo Boží“. Oceňován už je celek a ne pouze jednotlivé prvky krajiny. Jedním z průkopníků této myšlenky byl Lord Shaftesbury. „Příroda je pro něj systémem vzájemně provázaných částí a souvisejících dílů, přičemž dokonce člověk je pouhá část, a to ne ta nejdůležitější.“⁵⁶

Shaftesbury tedy oceňuje divočinu, skály a hory. Navazuje na něj řada významných filozofů jako je například Jean Jacques Rousseau nebo Immanuel Kant. Rousseau ale na rozdíl od Shaftesburyho neoceňuje pouze divokou nespoutanou přírodu, poukazuje také na estetickou hodnotu venkova a zahrad.

S příchodem romantismu se kladný přístup k přírodě a jejím krásám dostává i do zbytku Evropy. Nadále příroda slouží jako pojítka mezi člověkem a Bohem. Typické je pro toto období melancholická nálada a proto se do popředí dostávají charakterická místa, povzbuzující tuto náladu. V zahradách se začínají objevovat různé exotické motivy. Poprvé jsou také zaznamenány výpravy za přírodními krásami. Na přelomu 18. a 19. století tak mluvíme o prvních turistických trasách. Bohužel, i když je konec 18. století vrcholem nadšení pro krásu přírody, zároveň je to i následný pád, zapříčiněn vzestupem krásna uměleckého.

Takto tomu je přibližně až do šedesátých let 19. století. Německý estetik Theodor Ludwig Wiesengrund - Adorno se k tomuto faktu vyjadřuje ve své knize Estetická teorie: „...nárok, že každý předmět může být uměním uchopen, učinil umění teprve vládcem sebe a zničil syrovost toho, co v něm nebylo zprostředkované do ducha. Ale cesta tohoto pokroku, který překonal všechno, co takové identitě nevyhovovalo, byla také cestou ničení.“⁵⁷

Následující období, jak je nám známo, období průmyslové revoluce, vyvolalo trauma z ekologických důsledků. Následkem toho byla fetišizace

⁵⁶ Tamtéž, s. 67.

⁵⁷ Tamtéž, s. 68.

„původní nedotčené krajiny“.

Romantická sentimentální idealizace byla po boku se znetvářením, v němž se účelové pojetí „kultivace“ proměnila. Příroda je nenávratně pryč. Devatenácté století v tomto směru učinilo zásadní přelom a dvacátého století ho jen mnohonásobně potvrdilo.⁵⁸

Českou kulturu v první polovině dvacátého století všestranně ovlivnil vlastenecký optimismus. Posláním českých umělců bylo sloužit v jeho duchu idejím národa, a tím bylo ovlivněno i jejich pojetí krajiny.⁵⁹

Do přírody u nás v této době proniká symbolika, se kterou se ztotožňujeme a která pro nás estetiku krajiny zvyšuje. Základ této krajiny byl položen už v baroku. Hlavní význam tohoto symbolického pojetí tkví však ve vytvoření jakéhosi prototypu české krajiny. Krajina, v této době tak opěvovaná, pro nás zůstává esteticky hodnotnou až do dnes.

⁵⁸ Tamtéž, s. 68.

⁵⁹ Tamtéž, s. 69.

Tato podkapitola je krátkým shrnutím toho, jak se vyvíjel pohled na krajinu ve střední Evropě. I když dnes existují určité typy krajin, které komukoliv z nás připadají atraktivní, vidíme, že to neplatilo odjakživa. Už u zrodu prvních pokusů o ochranu přírody stálo uvědomění si estetické hodnoty přírody. První větší snahy o ochranu zaznamenáváme v devatenáctém století. Zakládají se chráněná území na panstvích šlechticů, patří sem například Žofínský prales, Hojná voda nebo Boubínský prales. Pojetí ochrany přírody, tak jak je známé nám, se objevilo až v první polovině dvacátého století, to poté vyústilo v současně platný zákon o ochraně přírody.

V každé vývojové etapě lidé chránili přírodu z jiného důvodu. Až v posledních letech převládá obecný názor, že přírodu chránit musíme: Bohužel ale za estetické považujeme to, co je ekologické.

Stojí teď před námi rozhodnutí, jak velkou část ochrany přírody zabere estetické a jak velkou ekologické hledisko? Když se podíváme například na českou krajinu, vidíme, že to, čeho si na ní ceníme, není pouze přírodní krása. Většinu České republiky totiž pokrývá právě kulturní krajina, krajina pozměněná člověkem, která u nás vznikla především v době baroka. I přesto je pro nás tato krajina blízká a hodnotíme ji jako estetickou. Tím ale máme na mysli harmonické měřítko, meze, aleje a pestrou mozaiku zemědělské půdy. A ne divočinu přírody. „Ekologické myšlení“ nám napovídá, abychom nekáceli lesy, které touto krajinou prorůstají, ale tím estetickou složku degradují.⁶⁰

⁶⁰ Tamtéž, s. 69.

3.2 Krása/krásno přírody

Co považujeme za krásné? Jsou to obrazy a objekty v galeriích? Jsou to historické nebo moderní budovy v našich městech? Je vnímání krásy naučené nebo jde o naše vnímání přirozené? Každý člověk považuje přírodu za krásnou, ale ne každý si uvědomuje, že to právě na přírodě, nejsou upravené městské parky, ale naopak její divokost, popadané stromy hluboko v lesích v neupravených potocích, které si tvoří svojí cestu bez ohledu na celkový dojem prostředí, kterým se žene. A přesto, je to právě tento život, neřízený život, který je na přírodě krásný a tak málo oceňovaný.

3.3 Filosofické pojetí krajinné estetiky

Roku 1963 vychází studie Ronalda W. Hepburna známá dnes pod titulem *Současná estetika a opomíjení přírodní krásy* a v roce 1970 *Estetická teorie* od Theodora W. Adorna, v nichž se oba pozastavují nad vymizením přírodního krásna z filosofické estetiky.“

Až na výjimky se totiž doposud v rámci evropské kultury uvyklo hledět na přírodu jako na umělecké dílo. Adorno se zajímá o celkový vývoj filosofické estetiky a její rychlý úpadek.

Hepburn chce především pochopit odlišnou povahu estetické zkušenosti s přírodou a s uměním. Podle něj je například pochopitelné, že přírodní objekty nemají žádné předem stanovené místo, které určují perspektivu jejich vnímání, nejen ve fyzickém slova smyslu. Oproti galerii, můžeme v přírodě rozšířit náš estetický zážitek o další části krajiny nebo další přírodní objekty.

Divák má přírodu všude kolem sebe a navíc se v ní může sám pohybovat na rozdíl od většiny uměleckých děl. Vnímatel je v tomto případě v dvojí roli, podle Hepburna je oddělen, vytržen z běžné žité zkušenosti s přírodou, tudíž jí nehodnotí z funkčního pohledu. Současně je ale divák intenzivně zapojen ve formě svého měnného se umístění přímo uvnitř přírodního prostředí. Je tedy hercem i divákem zároveň. Při vnímání přírody se nám ale ukazují i další fenomény, které v galerii neuplatníme. Jedná se například o shledávání analogických struktur u přírodních jevů a objektů. Nebo Hepburn podrobněji také zkoumá prožívané pocíťování jednoty přírody, v široké škále estetických zážitků s přírodou. Můžeme zažívat sjednocení s přírodou.

Na vnímání přírody se podílí prakticky všechny smysly, nevnímáme pouze zrakem, ale také například hmatem, který je v různých galeriích zakázán, abychom vystavené dílo nějakým způsobem nemohli poškodit. Příroda na rozdíl od toho, zvládne ve své křehkosti i nás jako aktéry, protože jsme přirozený celek. Estetická zkušenost v přírodě není tedy podřazená nebo nedostatečná umění, ale je stejně tak bohatá a komplexní. Ani v nejmenším nemůže umění nahradit tento estetický prožitek.

Na Hepburna na konci sedmdesátých let dvacátého století navázal americký estetik a environmentální filosof Allen Carlson. Pro jeho kognitivní

environmentální estetiku je charakteristická tendence kritizovat tradiční pojmy, jako je krajina a nahradit jí pojmem environment, což mimo jiné nacházíme už i u Hepburna.

Podle něj umožňuje zahrnout jako postoj vůči krajině, tak i například postoj vůči omezeného přírodnímu místu, stejně tak jako lidskému „prostředí“. Nový pojem podle Carlsona umožňuje odhlédnout od tradiční svázanosti s „pohledovým“ nebo „distančním“ vnímáním, které v podstatě zplošťuje přírodu do dvojrozměrné scenerie. Druhým typickým rysem myšlení Carlsonova je kritika tradičního formalistického pojetí estetického zážitku. Je to ale jeho estetika, která je mylná ve svém zkoumání přírodních krás. Carlson kritizuje také dva dosavadní modely vztahu k přírodě. První je objektový, ten podle něj přírodě vnucuje typ ocenění, spatřuje v tom ohraničení přírody, jako by byla objekt. Druhý oceňuje krajinu, tak jako kdyby představovala pouze krajinomalbu. „Toto nesprávné posuzování přírodních předmětů je dle něj způsobeno tím, že je nahlížíme kategoriemi adekvátními pouze pro posuzování uměleckých děl.“⁶¹ Podle Carlsona nám správné informace o přírodě mohou podat pouze environmentální vědy. Tímto se přidává k proudům v ekologii, které uvažují o spojitosti estetické hodnoty přírody s jejími kvalitami evidovatelnými z hlediska přírodních věd. Na Carlsona navázali také autoři, kteří rozvíjeli toto téma jinými směry a to především s kritikou na jeho myšlenky. Zmíníme si ale ještě amerického filosofa a estetika Arnolda Berleanta, jeho úvahy jsou založeny na analýze pojmu prostředí. Chápe jako prostor, který je vyplněný objekty. Je to pro něj komplexní a víceméně kompaktní síť vztahů, závislostí a vazeb. Je to komplexní řád fyzikálně biologických, psychických a sociálních podmínek. „Tradiční rozlišení na dvojici vnímající subjekt a vnímaný objekt ovšem v tomto provázaném systému dle Berleanta ztrácí smysl a oprávněnost, nic se takto nemůže vlastně zcela oddělit: Neexistuje vnější svět... není vnějšek... Člověk a životní prostředí tvoří kontinuum.“⁶²

⁶¹ STIBRAL, Karel. *Environmentální estetika poprvé česky* [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. <http://ekolist.cz/cz/publicistika/eseje/environmentalni-estetika-poprve-cesky>

⁶² Tamtéž.

Dalším pokračovatelem je například německý filosof Martin Seel, jeho *Estetika přírody* (*Eine Asthetik der Natur*, 1991) obhájí svébytnost estetického zážitku přírody vůči zážitku s uměním. Stejně tak se estetiku přírody snaží do jisté míry založit na jiných základech, než tomu bylo v osmnáctém století. Ve svém díle se věnuje charakteristikám estetického postoje k přírodě i umění, výrazné je ale akcentování oblasti etiky, protože estetiku přírody vnímá především jako součást obecné etiky. Seel používá „klasické“ pojmy jako příroda či krajina a prostor místo environmentu. Jeho práce se opírá především o starší autory jako je Kant, Schopenhauer, Hegel nebo Vischer, to samé i příklady uměleckých děl.⁶³

⁶³ Tamtéž.

4 Krajina viděná, zobrazená a dotvořená

Příroda nebo krajina patří mezi témata, která umělce zajímala po staletí, stejně tak jako například portrét, figura nebo zátiší. Pouze se mění prostředky a forma. Například počátky krajinomalby jako takové jsou spjaté s romantickými pochůzkami krajinou v 19. století. Dnes se však zdá, že malebnost krajiny ustupuje zájmu umělců ekologickým podtextům. S tím také možná souvisí to, že nyní v Česku nelze krajinomalbu jako obor na žádné vysoké umělecké škole studovat. Zato existuje mnoho oborů zaměřených na studium environmentu (životního prostředí), konceptu (pojetí, pojmu) a ekologie, a ty zasáhly také výtvarné umění. Dnes se s problematikou krajiny a ekologie umělci nevyrovnávají pouze tradičními technikami, jako je malba, kresba nebo grafika, ale pracují s tímto tématem za přispění nových médií, fotografie, konceptuálního umění nebo přímo land artu, což je umělecký směr, který pracuje s přírodními prvky většinou přímo ve volné krajině.⁶⁴

Land Art je úzce spojen s prostředím přírody a s venkovními prostory, zasahuje do ní a vytváří nová umělecká díla, která se zabývají především ekologickými tématy. Nové pojetí nejen umění, ale i přírody a jejich propojení. Land Art vznikl v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století ve Spojených státech, byl jakýmsi protestem proti komercializaci umění. Bylo to osvobození galerií a obchodníku s uměním. Neznamenal to však, že nemělo mít návštěvníky, naopak vyvedlo lidi ven do přírody. Mimo město a mimo zažité konvence. Land Art používá k vytvoření díla dostupné materiály a je pro něj důležitá jednoduchost zpracování. Používá materiály, které byly v tradičním umění považovány za neumělecké a nehodnotné.

Významným teoretickým dílem o Land Artu byla esej Roberta Smithsona ‚Sedimentace mysli: Pozemní projekty‘ (The Sedimentation of the Mind: Earth Projects), kterou Smithson publikoval v roce 1968 a ve které se zabýval postoji a myšlenkami tohoto hnutí. V Land Artu byly používány různé přírodní materiály, byly často vystaveny různým povětrnostním vlivům. Díla tak žila svým vlastním životem a měnila se díky přírodním podmínkám

⁶⁴ [Srov.] KROUPOVÁ, Markéta. *Krajina magická / Jeden úhel pohledu*. [online]. 2012 [cit.2018-04 05] Dostupné z: <https://www.ogl.cz/krajina-magicka-jeden-uhel-pohledu-linda-ciharova-robin-kaloc-irena-karnikova-alzbeta-skalova-hana-suranska>

a erozi, které jim dodávaly na novém rozměru. Někteří tvůrci minimalismu a procesuálního umění land art následovali ve způsobu, jakým odhaloval podstatné vlastnosti krajiny, podobně jako oni odkrývali vlastnosti průmyslových materiálů.⁶⁵

Videoart je umění, které využívá video, jehož prostřednictvím vzniká umělecké dílo. Jako svébytné umění vzniká na počátku šedesátých let dvacátého století, původně jako opozice ke komerčnímu televiznímu vysílání. Hlavními představiteli tohoto směru jsou například *Nam June Paik*, *Vasulkovi*, *Bill Viola*, *Bruce Nauman*, *Gary Hill*.

Nam June Paik byl skladatel, performer a video umělec. Jeho práce zkoumají způsoby, jakými performance, hudba, video obrazy, a sochařská forma objektů mohou být použity v různých kombinacích.

V začátcích, kdy ještě kamery nebyly pro každého člověka, se každý kdo vlastnil kameru, považoval za umělce.

Posléze se ale videoscéna rozštěpila a skupina tvůrců kteří se více snažili o estetické kvality video tvorby, vytýčili hranice videoartu. Video se tak stalo novým nástrojem pro umělce.

Všichni z těchto umělců - vynálezců byli "průkopníky," ale jejich konečný vliv byl rozmanitý. Někteří vytvářeli a vystavovali svá díla a byli velmi aktivní v rané videoart scéně. Ale většina těchto lidí posléze dala přednost komerčnímu sektoru, a jejich aktivita ve videoart světě, se zmenšila nebo přestala úplně.

Nejvýraznější osobností nové generace umělců byl Bill Viola. Byl ovlivněn technickými znalostmi získanými ve spolupráci s Vasulkovými a stáží na univerzitní kabelové televizi a v nekomerčních televizních studiích jako WNET-TV v New Yorku a Art/Tapes22 ve Florencii. Violův teoretický zájem o kontext a vliv elektronického obrazu na lidské vědomí, o systém ukládání obrazů do lidské paměti jej dovedlo k zvládnutí účinné a efektivní metody editace video obrazů. Od roku 1976 přešel k digitálnímu střihu a použití prolínání různých časových rovin a záznamů. Mezi stěžejní práce patří *The Reflection Pool*, kde nejasná postava medituje na břehu lesního jezera a sleduje snové obrazy v reflexi vodní hladiny.

⁶⁵ [Srov.] PHILLIPS, Sam. *--ismy*. V Praze: Slovart, 2013. s. 108.

Viola se postupně obrací k instalacím s monitory a projekcemi, kde velkoplošná plátna plní důležitou dějovou úlohu. V instalaci Theatre of Memory použil Viola reálný kmen stromu, zvukový záznam a blikající světla s nejasným dějem na monitoru k naznačení vizuální metafory činnosti lidského mozku.

V dalších pracích rozvíjel možnosti vícekanálových instalací projekcí v prostoru, v galerii i ve veřejném prostoru.

Dalším představitelem byl Gary Hill, zabýval se problematikou jazyka a vnímání skutečnosti. To je téma jeho instalací ve kterých používá texty existencionálních filosofů, jako je například Heidegger nebo Nietzsche).

Jeho dílo Mind on the Line (viz. Příloha I) „kombinuje video sekvence a animace Garyho Hilla video/audio/textové konstrukce George Quashy a Aarona Millera, které jsou generovány v reálném čase na projekčních plochách. Projekce se prolínají s performancí Garyho Hilla, George Quashy, Charlese Steina, a Doroty Czerner.“

Leitmotivem představení, (které vzniklo jako kolektivní tvar) je neustálý posun/přesun "centra pozornosti", kladoucí před náš "mysl pro realitu" permanentní otazník. Hra probíhá mezi událostmi vnímanými v "reálném čase" (promítanými zároveň na plátno) a "identickými" nebo podobnými ději, které byly přednatočeny a jsou následně prezentovány jako text, animace a video. Tyto "prahové formy objektu" způsobují pocit posunu prožívání času a relativizují vnímání "přítomnosti": co probíhá opravdu "zde" a "teď", je to protiklad toho, co se zdá být projekcí lidského myšlení a percepčního aparátu. Záhadná a složitá povaha vjemu objektu (i nás samých) je zde zpřítomněna prostřednictvím komplexního a mnohvrstevnatého pletiva a prostupování před natočených materiálů a živého pohybu performance. Každá sekvence se stává impulzem k propojení vjemu skutečnosti "do linie" a stává se zároveň položenou otázkou po "lineárnosti" lidského vnímání.

„Co tvoří tuto hranici a kde je linie, dělíci nás od věcí a od "těch ostatních"?⁶⁶

⁶⁶ [Srov.] Videoumění [online]. 2012 [cit.2018-04 05] Dostupné z: https://www.google.cz/search?safe=active&source=hp&ei=B5bUWpT3FlnawALX6b6oBw&q=video+art&og=videoart&gs_l=psy-ab.3.0.0i10i203k1j0i203k1i2j0i10i203k1j0i203k1j0i3j0i10k1.1038.2596.0.4396.9.8.0.0.0.83.539.8.8.0...0...1c.1.64.psy-ab..1.8.536.0..35i39k1.0.hxKccCfHl8Y

II. Praktická část

5 Autorský videoart

Současnou dobu ovládají nejenom moderní vědy, ale také vyspělé technologie, které nám „ulehčují“ život. Mluvím například o autech, které nás dovezou na místo určení a my cestu, kterou bychom měli vnímat, tedy uvědomovat si jí vidíme pouze přes sklo a barvy semaforu. To že žijeme ve městech, které nás obklopují betonem, není největším průserem této doby, je to přístup lidí. Všichni se ženeme za nějakým cílem a přitom ani nevíme, po jaké cestě utíkáme. Tyto cesty jsou většinou už hotové, utvořilo je stádo lidí před námi, kteří pouze následují „městský instinkt“. Toulky přírodou nejsou pouze o tom, že se můžeme pohybovat po lese všemi směry, tak jak se nám zachce, je to ukázka i toho, že pro dnešní svět, toulky městem neexistují, aniž bychom věděli proč. To že žijeme ve městech, kde je špatné ovzduší a ruch pro nás z tohoto hlediska znamená pouze kritiku, ale nemusí tomu tak být. Každé město nemá pouze tyto negativa, má i hodnotná místa, historické ulice a krásné domy, které si zaslouží naši pozornost. Jestliže žijeme ve městě, musíme se s tím smířit. Je to náš prostor ve kterém žijeme, kterého jsme součástí a který tvořím. Proto bychom ho měli tvořit aktivně a nezabývat se pouze tím, jak nám škodí.

Začátkem této náročné cesty, jak si vážit toho co máme, včetně sami sebe, může být příroda. Příroda je pro nás místo, kde se zastavil čas. Nikdo na nás netroubí, ať jedeme rychleji a nikdo nám nenadává, že jsme takový nebo makový. Jsme tady svobodní. Jsme tady svými pány. Pro mnohé se to může zdát jako paradox, protože právě příroda je všemocná, ale my si musíme uvědomit, že příroda nám nedává příkazy, protože příroda spolupracuje se vším živým a není v jejím zájmu nám házet klacky pod nohy. Proto toulat se životem, se můžeme naučit právě zde.

6 Realizace

Videoart jsem natáčela v různém prostředí, nevynechala jsem ani prostředí městské. Považuji to za ukázkou toho, že toulat se nemusíme pouze v přírodě, ale všude kde se nám zachce. Důležité je totiž toulat se svým životem a vnímat svoji přirozenost, ať už je jakákoliv. Jak naznačuje název, abych mohla video natočit, v přírodě jsem pobývala nejčastěji a poznávala různé kraje. Představuje pro mě, to co hledám a to je přirozenost, zde není skrytá, je tu pro všechny, je to místo, které mě dokáže nejvíce inspirovat.

Videa nejsou natočeny pouze v českém prostředí, příroda je totiž různorodá a my nikdy nemusíme zůstat pouze u jednoho místa. Většina snímků je pořízena v lese. Je to především proto, že je les mé nejoblíbenější místo, pokaždé když jsem v něm, je trochu jiný, než byl den předtím. Je to atmosféra, v které mohu volně dýchat a věřím, že každý se zde může.

První snímek, kde vidíme na kusy rozbité zrcadlo přilepené na fasádu, představuje snadný rozpad osobnosti žijící pouze v jednom prostředí. Následující igelit, představuje izolaci a porcelánové panenky smrt lidského ducha. I když vidíme přírodu přes sklo, je omezená a černobílá, protože pouhý pohled nestačí. Ve videu není důležitý pouze obraz, ale také zvuk, což naznačuje další snímek s oblohou. Potom, se „zastavil“ čas, ale my stále nejsme uvnitř sebe, jsme kdesi v prázdnu, a to až do té doby, než přijede vlak.

Každé ráno, když otevřeme oči do nového dne, nemusíme se vracet do neosobního života. Každý den totiž máme na to, abychom začali znovu. Pobyt v přírodě, který v tomto videu pokračuje po gradujiícím se městském „zmatku“ je ukázkou toho, že lze vydechnout.

Druhé video je zaměřeno spíše na přírodní živly, které můžeme vnímat i nedaleko městského prostředí. Je to příroda, zasažená člověkem. Ale stále je tu svým pánem. Tam kam nedosahuje všední ruch, tam začíná přirozený život.

7 Finalizace

Konečné podobě videoartu předcházelo mnoho návrhů. První myšlenka byla rozdělit video do částí. Každá z nich představovala jeden lidský smysl, kterým vnímáme různé části krajiny včetně přírodních živlů. Chtěla jsem zaznamenat, jak můžeme vnímat hluboký, tichý les, rozkvetlou louku a pláž na kraji řeky, ale také, vzduch, vítr, oheň, sluneční svit, šum lesa, rozbouřený potok a zpěv ptáků. Nakonec jsem do popředí videoartu nasadila vnímatele přírody, abych ukázala, že my lidé jsme v tomto procesu poznávání nejdůležitější a že pouze na nás záleží, jakou roli budeme hrát v tomto příběhu života.

Závěr

Příroda je nejdůležitější součástí každého z nás. Tím, že se přírodě odcizujeme, odcizujeme se i sami sobě, své přirozenosti, kterou ignorujeme a to kvůli našemu vysněnému postavení v dnešním světě, za kterým se ženeme, abychom společnosti dokázali, že máme hodnotu.

Proč ale musíme hodnotu dokazovat? Protože jí necítíme a necítíme jí z toho důvodu, o kterém v diplomové práci píšu. Je to odcizení se. Jde o ztrátu zájmu o „obyčejný“ život. „Pohrdáme“ jím, protože jsme zmanipulovaný informacemi dnešního světa, reklamami, které nás přesvědčují o tom, že jsme na nich závislí, že bez jejich produktů nepřežijeme. I přes to, že jsme ve většině případů svobodná země, žijeme v izolovaném světě. Žijeme v umělém obleku odtrženém od světa živého. Videoart, který jsem vytvořila, má být ukázkou toho, že to tak být nemusí. Příroda je všude kolem nás a my se do ní můžeme zatoulat kdykoliv se nám zachce.

Seznam použitých zdrojů

SOKOL, Jan. *Člověk jako osoba: filosofická antropologie*. Třetí, rozšířené vydání. Praha: Vyšehrad, 2016. Moderní myšlení. ISBN 978-80-7429-682-6.
KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Filosofie živé přírody*. Praha: Herrmann, 1994.

VELICKÝ, Bedřich, Kateřina TRLIČKOVÁ a Pavel KOUBA. *Spor o přirozený svět*. Praha: Filosofia, 2010. ISBN 978-80-7007-317-9.
PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie: 11. improvizovaných přednášek*. Vyd. 2. S.l.: Herrmann, 1991.

Člověk a příroda v novodobé české kultuře: sborník symposia pořádaného Národní galerií v Praze ve spolupráci s Ústavem teorie a dějin umění ČSAV u příležitosti Smetanových dnů v Plzni ve dnech 13.-15.3. 1986. Praha: Národní galerie, 1989. Studie a materiály.

SCHELER, Max. *Řád lásky*. Přeložil Jaromír LOUŽIL. Praha: Vyšehrad, 1971.

GEHLEN, Arnold. *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda, 1972. Filosofie a současnost.

PHILLIPS, Sam. *--ismy*. V Praze: Slovart, 2013. ISBN 978-80-7391-762-3.

Přirozený svět u Husserla a Patočky [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. Dostupné z http://www.kfil.upol.cz/doc/mgr-dipl/dipl_prace_pzizka.pdf?lang=cz s. 8.

PREISSOVÁ, Andrea, MILATOVÁ Magdalena. *Kulturní antropologie* [online]. 2008 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: https://www.ksoc.upol.cz/fileadmin/ksa/kulturni-antropologie/frvs/5_filan.pdf

SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. Praha: Academia, 1968. Filosofická knihovna (Academia).
http://www.oligolightly.com/Max-Scheler--Was-den-Menschen-zum---_130_de.html

MATĚJČEK, Tomáš. *Filosofické a etické aspekty životního prostředí*. [online]. 2013 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <https://clanky.rvp.cz/clanek/c/G/17387/FILOZOFICKE-A-ETICKE-ASPEKTY-ZIVOTNIHO-PROSTREDI.html/>

KMONÍČKOVÁ, Barbora. *Estetika přírody - vývoj pohledu na přírodu*. [online]. 2013 [cit.2018-04-05]. Dostupné z: <file:///C:/Users/uzivatel/Downloads/11%20Barbora%20Kmonickova.pdf>

STIBRAL, Karel. *Environmentální estetika poprvé česky* [online]. 2012 [cit.2018-04-05]. <http://ekolist.cz/cz/publicistika/eseje/environmentalni-estetika-poprve-cesky>

KROUPOVÁ, Markéta. *Krajina magická / Jeden úhel pohledu*. [online]. 2012

[cit.2018-04 05] Dostupné z: <https://www.ogl.cz/krajina-magicka-jeden-uhel-pohledu-linda-ciharova-robin-kaloc-irena-karnikova-alzbeta-skalova-hana-suranska>

Seznam příloh

1. Příloha k teoretické části

Příloha k teoretické části

Příloha I. Gary Hill - Mind on the Line

