

3.3.3 Vztah přírody,

pohybové rekreace a filosofie

přírodní (přírozené)
prostorů a zážitková
pedagogika

Přestože zážitková pedagogika využívá programových prostředků, jež s přírodním prostředím vůbec nesouvisí (např. tzv. *city bound*, tedy zážitkové programy a projekty připravované vylučně v městském prostředí), důraz na přírozené – přírodní prostředí, kontakt s ním a dovednosti potřebné k pobytu v něm zůstávají stále podstatnou (a snad i převládající) součástí programového vybavení výchovy prožitkem a její reflexe v podobě zážitkové pedagogiky. Co je však příčinou? Čím to, že pobyt v přírodě je tak silným prožitkovým fenoménem? A jaký vztah pak můžeme hledat v potenciálních filosofických souvislostech?

Člověk všech kulturních epoch a civilizačních okruhů určitým způsobem rozuměl jednotlivým živlům v rovině symbolické. Tak můžeme i my interpretovat jednotlivé přírodní živly s ohledem na jejich možné rozumnění v prostředí rekreace, resp. pobytu v přírodě:

- **země** = hory a jejich zdolávání horolezením či vysokohorskou turistikou, ale také zemská vzdálenost překonávaná chůzí či během (vertikální pevnost a stálost, pevná zakotvenost v realitě a životní opora; země v podobě bohyně Gate představuje jistotu mateřského objetí; kontakt s horami je reprezentací stability a pevnosti)
- **voda** = moře, řeky, jezera a plavání či potápění v nich, jízda pomocí lodi či nejrůznějších plavidel (prostředí vzniku života, nestálost a pohyblivost volného proudění, plynnost a proudovitost toku)
- **vzduch** = létání na všech možných prostředcích, ale také skoky s padákem, v menší podobě pak jakýkoliv skok odražený se od zemské pevnosti, stejně tak hody či vrhy (nejméně stabilní prvek, symbol dechu a ducha; neustálá proměnlivost a éteričnost zvyrazňující étos volnosti a svobody)
- **ohně** = čistota a teplo v nepřítzlivých podmínkách, jas umožňující porozumění, vášně agonického zápolení i herního zaujetí (světlo, poznání, duch, pohyb a láska, vzliňavost a neuchopitelnost, zároveň však Prométhéova aktivita k sebeurčení a růstu)

„Výzva člověka k otevřenosti světa. Země v jejich čtyřech kořenech

(země, voda, vzduch, ohně) je tak realizací dialogu těla s tímto čtyřmi živly. (Srov. např.: atletika, plavání, parašutismus, vášnivost – ohnivost her ald.) Kompetice těla se čtyřmi živly je prováděna (nahliženo hermeneuticky) prostřednictvím struktury typické pro jakoukoliv oběť, tj. skrz kenosis (vyprázdnění z tvaru) a pleroma (nahržení tvaru). Přičemž kenosis symbolizuje smrt a pleroma symbolizuje nové zrození – eros. Kenosis je návratem k počátku, tj. k apertionskému nerozlišení, neomezenu a to cestou, vydání se ze všech svých silových rezerv, sportovci mluví o tom, že si »hrábli na své dno«. (Hoggenová, 1999b, 164). Myslenková práce se živly je patrná v každém myšlenkovém okruhu – stačí připomenout starořecké myslitele (s mimořádným důrazem Hérakleita na obrazy vody a ohně) či staročínské ideové podloží. Není náhodou, že hluboké prožívání přírody vede i v dnešní době od prvotně estetických konsekvencí k axiologickým rovinám, odkud je u mnoha lidí patrná cesta k hodnotám sakrálním, k náboženskému prožívání přírody. Pobyt v přírodě (zvláště pokud je dlouhodobý) překonává společenské odcizení soudobé společnosti, od zvěcnělých forem života ve výrobním procesu. Pobývání v přírodním prostředí tak umožňuje útek od reifikace, vnitřní očistu, *katharsis*, obnovu bytostného a přirozeného vztahu k sobě, k ostatním lidem i ke světu. Důsledkem delšího pobývání v přirozeném prostředí, bezprostředního (smyslového) kontaktu s přírodou může být rovněž symbolické a religiozní ztotožnění se s přírodou (prvky hylozoismu, animismu, pantheismu, sakralizace).

Ohně patří svoji symbolikou mezi nejsložitější fenomény filosofického postžení pobytu v přírodě. Jeho symbolika je svázána nejenom s filosofickým podlozím (vzpomeňme na symboliku ohně u Hérakleita či stoiků), nebo s tradičními významy kultur tzv. přírodních (předpísemných) národů, jež přešly do naší současnosti prostřednictvím myšlenkového zpracování v rovině lesní moudrosti, trampingu, tábornictví či dalších forem výchovy a pobytu v přírodě. Složitá významová síť symbolu ohně pramení i z mnoha různorodých podob užiti tohoto živlu. Ať je to jeho užití v jídelně a pragmatická podoba (sloužící k usušení, zahřátí či uvaření jídla), ať je to jeho symbolická rovina očistění (přepálení), tepla domova či přátelských besed, vždy se setkáváme s koplexem mnoha významů a významových rovin. Symboliku ohně

živly v různorodých
myšlenkových
okruzích

symbolika ohně

od prvopláňové
užitčnosti ohně
(tepla, sucha, světlo)
k symbolu očistění
a domova

je možno spatřovat nejenom při pobytu v přírodě (tedy v oblasti pohybové rekreace), ale také v ryze sportovním prostředí: „Sportovec sám vyzvolává oheň – tj. nadšení v přihlížejících a tento oheň má katarzní, očistný význam.“ (Hogenová, 1998b, 25).

• paralela mezi platonskými ideami a horolezením

Symbolika pobytu v přírodě však nemusí mít pouze svůj reli-giozní rozměr, ale také filosofický. Obraz paralely mezi platon-ským učením o ideách a horolezectvím podává Franz Bockra-th (1999). Jíž nejjednodušší srovnání je naznačeno společným směrem vzhůru, avšak vertikální pohyb platonismu je episte-mologickým rozvrhem, zatímco pohyb horolezce je prožívanou zkušeností, jejíž zařazení do jakýchkoliv (antropologických či metafyzických) souvislostí nutně pokulhává. Přesto je znakem podobnosti seberepikonávání, odříkání, strádání. A rovněž in-tenzita, charakterizující míru – čím vyšší je utrpení, čím nebez-pečnější jsou prožitky, tím hlubší zkušenosti jsou s nimi spoje-né. Úsilí o maximalizaci intenzity života a prožívání tak může vést až na samou hranici smrti. Jak si uvědomujeme z charak-teristiky autentické existence, právě individuální konečná hra-nice smrtelnosti je tou nezastupitelnou metou, již je každá lid-ská bytost vystavena. A pobyt v přirozeném prostředí získává mnohé podoby, jež zvyšují hloubku prožitku co nejbliže této hranici (viz problematiku extrémních sportů). „Proces seberepí-konání a sebenalezení zůstává odkázán ve své raiikání, popří-padě extrémní formě na antagonistickou zkušenost smrti. Kdo na sebe bere riziko myšlení a lezení, vidí sama sebe permanentně na hranici svého konání. Tato hranice je při všech snahách vždy nově kladena, bez toho abychom ji ovšem překročili. Jej překro-čení by totiž znamenalo reálnou ztrátu života, jež by sice mohla být pochopena jako spása, současně však také konec těchto snah samých.“ (Bockrath, 1999, 122).

• důvody oživení zájmu o pobyt v přírodě

Důvody soudobé revitalizace zájmu o pobyt v přírodě (nejenom o turistiku, ale také o mnohé nové formy pohybu či obvyčejného kontaktu s přirozeným prostředím) jsou známe: hypertrofe ur-čitých vymezených složek osobnosti (racionalita) a atrofie jiných schopností (emocionalita); jednorozměrná zátěž a neustále stou-pající tlaky na podávány výkon; přizpůsobení člověka výrobním procesům bez ohledu na biologické konstanty; podřízení časo-ového rytmu jedince; všeobecná technizace života a omezení po-hybových činností; koncentrace pracovních sil v jednom místě velkoměstských aglomerací; pronikání velkoměstského způso-bu života i do okolního sociálního prostoru; rozpad dalších pří-rozených struktur zviditelnujících negaci přirozeného prostře-

di a oddělení člověka od přírody včetně prostorového oddělení jednotlivých životních projevů (práce, bydlení, zábava), jejichž reálná syntéza je problémem (Ungr, 1999, 64-65). Vztah k pří-rodě (jakožto přirozenosti) včetně vztahu k lidské přirozenos-ti, stejně jako aktivity v přírodě nejsou jakýmsi Rousseauovs-ky-romantickým odmítáním kultury a civilizacíních hodnot. Jsou však výrazným zhodnocením možnosti autentické existence ne-jenom v rovině estetické (vnímání krás jednotlivých přírodnin i přírody jako celku), ale také etické (navykly hodnotový systém je pobyt v přírodě často relativizován – nezbytné civilizacíni vymoženosti jsou nahlednuty jinou optikou a do popředí se do-stávají „hlubší“ či „vyšší“ hodnoty, často v rovině duchovní), tím pádem rovněž ekologické (projevující se v běžném chování, ni-koliv v bouřlivém protestu vůči globalizaci – například úklidem odpadků, které byly při dané aktivitě vyprodukovány).

Pohybová kultura tak v teoretické rovině kinantropologie vstu-puje do úzkých souvislostí s ekologickou kulturou, s ochranou přírody. Velmi jemná rovnováha systémových vztahů člověk – společnost – příroda nesmí být prostředky pohybové kultury na-rušována. Protože je člověk součástí přírody, neexistují v daném systému vztahy nadřazenosti a podřazenosti a snaha o zachová-ní celého systému má velmi blízko ke snahám o trvale udržitelny rozvoj, tedy k podpoře takových aktivit v rámci pohybové kul-tury, jež budou dodržovat přísná ekologická kritéria (daná mož-nostmi rámce trvale udržitelného rozvoje). V souvislosti s pro-pojením ekologické tematiky a pohybové kultury byl dokonce vycílen specifický obor ekosofie sportu (Loland, 1996).

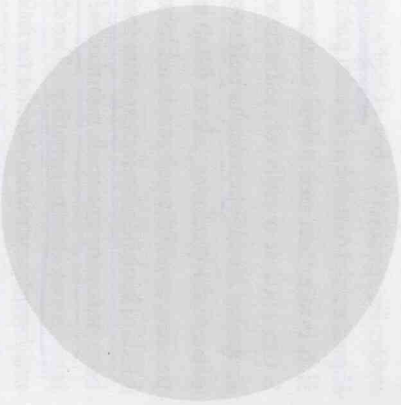
V postmoderní době je čím dál patrnější touha člověka po hlub-ších hodnotách než nabízí konzumní špěr plochých prožitků. S tím souvisí u citlivých jedinců vnímajících *genius loci* kon-kretního místa jejich touha nejenom dané místo navštívit (uvi-dět a vyfotografovat, jak to dělají zástupy turistů), ale také jej prociit, zvnitřnit pobyt zde a hluboce prožít. Forma takového hledání hlubších hodnot se blíží tradičním náboženským podo-bám putování a naopak, náboženské pouť mohou být vnímány jako forma aktivní turistiky. „Turistika je zsevšštěná a podvėdo-má forma pouťnictví. Mnohé turistické atrakce byly v minulosti pouťními místy a některá jimi dosud jsou. Zatímco ale pouťníci navštevují svaté místo v nábožně účtė, turisté je navštevují vícemė-ně jako nezaujatí pozorovatelė. Pouťníci se podílejí na posvátných kvatitách místa a na nábožněm obradu s místem spojeném, turisté ale ne. Pouťníci moc posvátného místa posilují, turisté ji vysávají.“ (Sheldrake, 1994, 169).

• vztah k přírodě: estetické, etické a ekologické hodnoty

• pohybová kultura a ekologie

• turistika versus poi

Náboženské poutě jsou součástí religiozního kultu snad všech vyspělých náboženských systémů. Jsou dosvědčeny již ve starém Egyptě (propojené s kultem Usireva), Řecku (cesty na olympijské hry propojené s kultem Dia), Palestině, avšak největší rozkvět poutnictví patří období středověku. Podél poutních cest se postupem doby budovaly zájezdní hostince pro kupce i poutníky, špitály, nocležnice. Ve středověké Evropě dominují poutě do Říma, svatě země (místa spojená s působením Ježíše Krista) i do Santiaga de Compostella (která se díky lterární popularizaci proměnila v jednu z nejnavštěvovanějších turistických atrakcí současnosti). Poutě si vyžadovaly dostatečnou fyzickou zdatnost a odolnost poutníků, jejich sebezapření a překonávání bolesti i strádání a často rovněž nebezpečí spojeného s dlouhotrvajícími cestami. Jejich cílem bývá, jednak poznání míst spojených s kultem daného náboženského komplexu, jednak zintenzivnění náboženského prožívání. Místem, kam vedou náboženské poutě, bývají města koncentrující kněžskou hierarchii (Řím, Lhasa), místa spojená s činností proroků či jiných představitelů daného náboženství, v katolickém křesťanství často s viděním či zázraky svatých (Jeruzalém, Czestochowa, Mekka), přírodní místa svázaná s kultem, ať se jedná o vodu (Ganga či Lurdy), hory (Fudžija-ma, Olivová hora) apod. (Kosiewicz, 2004, 410–411).



3.3.4 Areté, kalokagathia, paideia

Již vícekrát bylo v tomto textu naznačeno, že právě zážitková pedagogika má ve současných podobách prožívání nejbližší ke starořeckým ideálům scholē (3.2), či k harmonickému ideálu kalokagathia. Proto je nezbytné alespoň naznačit, v čem a jak navazují prožitkové zaměřené výchovné snahy na starořecké myšlenkové podloží. Ale nejde jen o to, vyzvednout z hodnot antiky několik abstraktně vypracovaných »ideálů«, několik formulek a hesel. To samo o sobě nemůže nikomu nic dát, protože to neinspiruje k odvaze a ochotě pro podobné ideály se v životě angažovat. Podobná opravdová zancinnost pro hodnoty minulosti, pro jejich prosazování v současnosti, je možná jen tam, kde se tyto ideály prožívají v jistých konkrétních strukturách, kde je člověk přijímá ne jako moralistní poučky, ale jako obsah a resultát podmanivých zápasů živých lidí. (Machovec, 1965, 187). Nuže – stojí před námi výzva filosofova: je možné vnímat tyto ideály jako živé, jako nosné pro současnost? Můžeme se někde setkat s prožíváním těchto idejí a realizací onech hodnot?

Tematem areté se v českém prostředí zabývá nejspodrobněji Anna Hogenová (1999a; 1999b; 1999d; 2000). „Zeptáme-li se na to, co znamená ARETÉ, vznikne problém. Nelze to říci jednoduše, a proto bude tento problém pro mnoho lidí již vyřízený, pro ně ARETÉ bude nesmysl, vždyť »to přece nelze říci!«! Poza di tohoto druhu je bohužel zjevitelné jen pro toho, kdo je tomu to myšlení již otevřen (...).“ (Hogenová, 2000, 5–6). Toto starořecké slovo bývá běžně překládáno jako zdatnost, schopnost či výkonnost, jež však v sobě obsahovalo i ctnost a spravedlnost. Překlad tohoto slova do renesanční latiny v podobě virtus ztrácí ono směřování k dobru a začíná v něm převažovat síla a moc, zdatnost vojenská a vojevůdcovská. Zdá se, že Hogenové jde výlučně o zdatnost starořeckou, jak svědčí alespoň vymezení, jež tomuto termínu dává. Pojem areté je na různých místech přibližován jako posvátný smysl, kontext, horizont, celek, dokonalost, plnost, dobrot. Je to soběstačnost jak v ideálech, tak v životě, nárok na život z vlastního pramene, podíl na nezejavné harmonii, vědění i o nevědění, kus tvořivého života, otevřenost vůči tomu, z čeho se rodí věci, průnik do neviditelného. Areté musí mít v sobě svobodu, smrt i eros, je to příklon k pravdě vcelku, nachází se v postřehování, v akci, v pohybu, v tázání. Už jenom z tohoto výčtu (resp. velmi výběrového výčtu, obdobných epitet můžeme v textu nalézt mnohem více)

antické ideály a žitá
současnost

areté

zdatnost, schopnost
výkonnost, ctnost,
spravedlnost:
směřování k dobru

připodobení areté
u Hogenové