



3 DUCHOVNÍ ROZMĚR KRAJINY



D U C H O V N Í  
R O Z M Ě R  
K R A J I N Y

<sup>8</sup> Připomeňme jen, jaký rozruch nastane, objeví-li se v našich lesích zbloudilý vlk či medvěd jako dva typické symboly divočiny.

<sup>9</sup> V dlouhodobé perspektivě spěla lokalita ke svému zániku. Sloužila místním především jako skládka všeho nepotřebného. Ať už šlo o biologický odpad zemědělců z okolních polí, již zmíněnou municí nebo komunální odpad. Významným zásahem do ekosystému bylo znečištění agresivním odpadem vznikajícím při pálení slivovice, který sem byl vyvážen z místní palírny ovocných kvasů a prakticky zlikvidoval život v jedné z tůní. Výši hladiny vody pravděpodobně neprospěla ani meliorace okolního pole. Z rozhovorů byla zjištěna i údajně plánovaná celoplošná likvidace lokality – její zavezení a rozorání na zemědělskou půdu. Takový osud potkal lokalitu podobného typu v těsném sousedství stávající bažiny/mokřadu, dnes již existující pouze ve starších mapách a na fotografiích.

#### Literatura:

Douglas, M.: Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo. Routledge, London 1994

Geertz, C.: Interpretace kultur, Slon, Praha 2000

Hájek, T., Jech, K.: Kulturní krajina (aneb proč ji chránit?), MŽP, Praha 2000

Hudec, K., Husák, Š., Janda, J., Peřlantová, J. (eds.): Mokřady České republiky – přehled vodních a mokřadních biotopů ČR, upravený dotisk 2. verze, Český ramsarský výbor, Třeboň 1995

Kohák, E.: Zelená svatozář. Kapitoly z ekologické etiky, Slon, Praha 1998

Librová, H.: Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti, Veronica, Brno 1994

Štílová, K.: Bude zánik tradiční krajiny katastrofou? in: Hájek, T., Jech, K.: Kulturní krajina (aneb proč ji chránit?), MŽP, Praha 2000

Lidské představy o proměnách lidské situace ve světě jsou určující historicky proměnnou vrstvou lidských postojů ke krajině a zpětně se promítají do způsobů jejího využívání. Představou, kterou si lidé o významu krajiny pro vlastní život zafixovali, je pro jejich postoje i rozhodování často důležitější nežli stav krajiny jako objektu. Na biologických i kulturně prehistorických základech druhu Homo sapiens, které jsou geneticky relativně stabilní, se vrství historicky proměnlivá a dynamická vrstva kulturních stimulů. Tuto vrstvu lze v Evropě blíže detekovat do minulosti pěti tisíciletí, kdy se ze Středního Východu přes Krétu šířilo do archaického Řecka zemědělství. Jeho nositeli byli lidé s citem pro technologie a jejich inovace, se schopností uměleckého vyjadřování, s introspektivním vědomím a smyslem pro morálku (Leakey et Lewin, 1994). Pokud se vrátíme do minulosti hlouběji než 35 tisíciletí, pak se podle důkazů nashromážděných současnou archeologií vytrácejí vyjmenované symptomatické rysy našeho vlastního druhu a před 50 tisíciletími se pravděpodobně ocitáme mimo vlastní biologickou existenci recentního druhu Homo sapiens.

Zhruba 8000 let př. Kr. začali neolitici zemědělci asijského Středního Východu vytvářet poprvé prostředí, které se vymykalo prvotní přírodě: zprvu zemědělsky využívané plochy, pak vesnice a první města. Pole oraná hákem, později zavlažovaná tvrdou prací, ještě později ulice, paláce a chrámy v hrazených městech jsou místa, kterými lidé nahradili divočinu zaplavovaných říčních niv obklopených zde velice drsnou (polo)pouští s trvalým nedostatkem vody. Tím vznikla v lidském životním prostředí konstantní triáda *relativně nedotčené přírodní ekosystémy – zemědělsky využívané agroekosystémy – trvalá sídla*, která se obecně rozšířila a postupně ustálila na všech kontinentech Země s výjimkou Antarktidy. Můžeme ji zkratkovitě označovat *divočina – obdělaná zem – město* a sledovat z hlediska chaosu (domnělého „ne-řádu“) přírody a řádu vnášeného do krajiny lidskou kulturou (ač řád přírody je podstatně pevnější než řád kultury).

V lidských společnostech vznikají přitom dvě rozdílné skutečnosti – jedna vnější, fyzikální a biologická, svět faktů, objektivně definovatelný a měřitelný, a druhá skutečnost společenského vědomí, která není zrcadlovým odrazem první reality a odráží subjektivitu celých historických epoch, obtížně postižitelná a přesto nepochybně vybavená pro vnější fyzickou realitu objektivními významy. Obě tyto reality – fyzická i duchovní – se v historii proměňují způsobem, ve kterém lze vždy vysledovat nahromaděnou historickou zkušenost s prožíváním typických životních situací. Z interakce fyzické i duchovní reality, světa faktů i světa hodnot, vznikají pro každou historickou epochu i relativně ustálené podoby prožívání krajiny a ustálené postoje vůči ní.

Téma historických proměn postojů vůči pustině, obdělané zemi a městu v závislosti na proměnách jejich relativní velikosti, na registrovaném vývojovém trendu a na „vitalitě“ jednotlivých složek této triády je nedozírně komplikované. Pokoušet se o jeho zpracování podrobně a transkulturně by znamenalo vystavit se oprávněnému podezření, že chceme náhodně vybraným postřehům z historie nebo sociologie vtisknout zdání hlubokého zdůvodnění. Abychom se tohoto nebezpečí vyvarovali, téma pojednáme jako výtah ze syntetické práce amerického geografa Yi-Fu Tuana (Yi-Fu Tuan, 1971, 1974) s vypuštěním zmínek o kulturních tradicích Dálného Východu a muslimského kulturního okruhu. Číslování oddílů v textu odpovídá piktogramům převzatým od téhož autora.

**Nedotknutá příroda** je u Yi-Fu Tuana označována *divočina*, což je podle slovníku buď *pustá oblast bez cest, v podstatě nekultivovaná a neobydlená člověkem* (něm. Urlandschaft, angl. wilderness), nebo něco zcela odlišného, totiž *část zahrady nebo přírodní rezervace, vyhrazená spontánnímu vývoji*.

V podmínkách soudobé Evropy je divočina (s výjimkou boreální-tajgové zóny ve Skandinávii a Rusku) pouze myšleným stavem, užitečným jako přírodovědná vztažná základna pro hodnocení změn uskutečněných na celém kontinentu lidskou kulturou. V celosvětové kategorizaci chráněných území IUCN je divočina výslovně uvedena jako *přísná přírodní rezervace; oblast nenarušené přírody, řízená pro potřeby vědy a k ochraně netknuté přírody*.

Pokud v textu používáme výraz *divočina*, pak metaforicky a s vědomím, že jej nelze objektivně definovat. Je to spíše hodnotící vztah naší mysli k přírodě, vybavený velkou emocionální silou, než objektivní popis skutečnosti. Protože anglické *wildness* znamená *nepoutanost, spontaneitu, volnost*, považuje Kohák za správnější překládat *wilderness* jako *volná, nepoutaná příroda* (Kohák, 1998). K tomuto významu se vztahuje často citovaný a pro Evropany obtížně srozumitelný, i když ekologicky věcně obhajitelný výrok Thoreauův *In wilderness is the salvation of the world* (v divočině je spása světa): Thoreau nemyslel, že svět zachrání rezervace, ale spontánní proud nespoutané životní energie.

**Obdělaná zem** je v pramenné práci (Yi-Fu Tuan, 1974) označována biblickou metaforou *zahradou*. Je výsledkem kooperace zemědělců s přírodou, v níž společnost získává nejen nezbytnou potravu, ale také naplňuje svou kulturní identitu. V současné Evropě je synonymem veškeré kulturní krajiny mimo rozsáhlé lesní komplexy, města a ladem ležící plochy (*divočina úhorů*). Obdělaná zem nebývala v historii rajskou zahradou bible, ale do 20. století po Kr. spíše tím, co člověku přisoudil Hospodin při vyhnání z ráje – *zlořečená země pro tebe, s bolestí jísti budeš z ní po všechny dny života svého. Trní a bodláčí tobě ploditi bude, i budeš jísti byliny polní.* (Gn 3, 17n, cit. podle posledního vydání Bible Kralické).

Už neolitický člověk choval v prvních zemědělsky využívaných areálech domestikovaná zvířata, pěstoval šlechtěné plodiny a stavěl své přibytky z hlíny, dřeva a rákosu. Okolní divočinu (polo)pouštního biomu Středního Východu, mnohem nehostinnější než v mírném klimatickém pásu, vnímal jako bezhraničný zdroj ohrožení přírodními silami a (po domestikaci koně) i kočovnými nájezdníky. Lze doložit, že obdělaná půda byla pro rané zemědělce prostorem vysvobozeným ze spárů divočiny, místem kde prvotní příroda byla přetvořena, aby uspokojovala jejich vlastní potřeby, a proto místem milovaným.

**Města** mohla vyrůst až z podhoubí relativně vysoce produktivního zemědělství, bez něhož nemohou existovat specializovaná řemesla a peněžní směna. Nadřazeným motivem vzniku archaických měst však původně nebývalo výrobní středisko ani tržiště, ba ani pevnost proti nepřátelským vpádům – nejstarší města byla v první řadě středisky světské i duchovní moci. Vývoj města začínal svatyní častěji než tržištěm a okolo ní se nakupil architektonický soubor, jehož dominanty odrážely předpovídatelnost a pevný řád. Městské stavby jsou většinou budovány z kamene, který bývá dopravován z velkých vzdáleností, aby město „navěky“ odolávalo rozpadu, a také tím se město stává jiným světem než ves, považovaná spíše za součást obdělané země.

Život v archaických městech mohl být všestranně náročnější než na tehdejší vsi, ale monumentální stavby a fascinující obřady poskytovaly obyvatelům měst něco víc než ves – účast na dramatické prezentaci ústředních témat a událostí společnosti. Město vystupuje po duchovní stránce zprvu jako sebevyměření strukturované společnosti a jejích ideálů. Stále zůstává zhmotnělým svědečtím vývoje lidské kultury a svým obyvatelům nabízí pestré možnosti volby různých činností a prostor pro individualizaci, jaký neexistuje při pravidelném rytmu zemědělských činností na vsi.

### Kulturně historická úloha mýtu

Archetypy vztahů mezi divočinou, obdělanou zemí a městem jsou zachyceny v sevřené poetické formě ve starých mýtech. Představy, názory, zájmy a ideály jsou v nich kondenzovány jako výtvar mnoha minulých generací a ve vztahu ke krajině odrážejí také jejich proměnlivou ekologickou situaci lidské společnosti.

Mýty působí na smýšlení a jednání dalších generací, významně ovlivňují jimi preferované hodnoty a estetické citění a hlavně – kladou základní otázky lidského života. Některé odpovědi, které na tyto otázky mýty předkládají, si uchovávají trvalou platnost; jiné mají věcnou platnost pouze pro určité epochy, ale navzdory tomu s různou intenzitou přežívají. V některých epochách, kdy pozornost společnosti poutá bez zbytku vlastní prosperita a rozvoj, není otázka lidského vztahu ke krajině považována za významnou; naopak v dobách společenských krizí se pozornost obrací směrem ke krajině jako únikovému prostoru před společenskými problémy a to se odráží i v dobových mýtech.

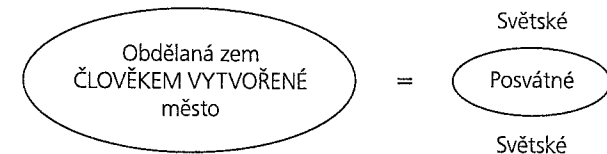
Ačkoliv mýty vznikaly v jiných společenských podmínkách a pro lidi jiných dob, jejich archaická krása i moudrost se buď dobře snáší s moudrostí novou a znovu potvrzovanou, nebo inspirativním způsobem vyjevuje svoji nepřiměřenost změněné historické situaci.

Např. původní hodnoty divočiny byly nepochybně záporné. Kladné hodnoty se mohly přidružit až poté, co divočina ztratila něco ze své hrozivosti a mohla být vnímána z bezpečných civilizovaných oáz a měst poté, co zkušenost připravila tyto lidské výtvar o jejich původní iluzivní přitažlivost.

Přesto lze tento ambivalentní vztah města a pustiny vystopovat už v nejstarším známém hrdinském eposu, který vznikl před nejméně čtyřmi tisíciletími v Mezopotámii doby bronzové (kam archeologie klade kolébku lidské civilizace a bible rajskou zahradu Eden). V eposu o sumerském králi Gilgamešovi<sup>1</sup> nacházíme náznaky dvou komplementárních ideálů – „nevinné přírody-divočiny“ a „posvátného“ města. Král města Uruk (které mělo podle vykopávek pod vrstvou písku hradby 9 km dlouhé) čerpal pýchu ze svého opevněného města, ale nedosáhl v něm štěstí, protože *při své nadlidské síle neznal, kde jsou hranice lidských sil*, a cítil se svazován nepřírozeností města. Symbolem Gilgamešovy potřeby svobody je v eposu ušlechtilý divoch – hrdina Enkidu, který žil mezi divokou zvířím, nepoznal obdělanou zem a byl Gilgamešovi nepostradatelným rovnocenným druhem při jeho hrdinských činech (Zamarovský, 1976).

(1)

SPONTÁNNÍ PŘÍRODA – divočina



Divočina – SPONTÁNNÍ PŘÍRODA

### Biblický ideál

Příklady významné pro chápání krajiny

- zahrada Eden a poušť
- raně středověký klášter
- osady pionýrů a pustina v Novém světě (zvláště Nová Anglie, Utah) a divočina

**(1) Biblický ideál zahrady Eden**

Představa o postupu kultury jako pokroku od divočiny k obdělané zemi a městu je výslovně vyjádřena v bibli. Biblický příběh ovšem nevstoupil do světa „odsvěceného“, ale do světa pohanské zbožnosti, který musel nejprve „odsvětít“ (viz Kácení posvátných hájů). Rozšiřování Božího řádu do chaosu přírody člověkem znamená v křesťanské interpretaci také překonávání světského posvátným a tento archetyp stále neztratil svoji přitažlivost. Jednou z biblických výzev, na které západní kultura odpovídala pozitivně – a to včetně bezvěreckého osvícenství a komunismu – je výzva přeměnit (kultivovat) divočinu.

První kniha Starého zákona začíná popisem chaosu a rajske zahrady, poslední kniha Nového zákona předkládá vizi nebeského města Nového Jeruzaléma.<sup>2</sup> *Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi. Země pak byla nesličná a pustá, a tma byla nad propastí a Duch Boží vznášel se nad vodami.* (Gn 1, 1n). Vody v dikci bible reprezentují prvotní nediferencované plynutí a chaos, z něhož nejprve stvořil Bůh suchou zem a nakonec člověka.

Na suché zemi, která byla divočinou, *štípil pak byl Hospodin Bůh ráj Eden na východ, a postavil tam člověka, jehož byl učinil. A vyvedl Hospodin Bůh z země všeliký strom na pohledění libý, a ovoce k jídlu chutné... A řeka vycházela z Eden k zavlažování ráje.* (Gn 2,8-10).

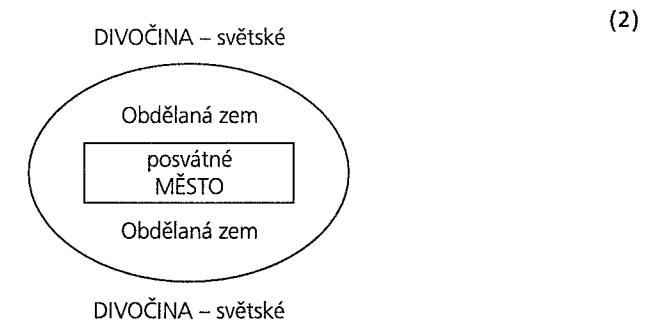
Stvořitel se tak v židovsko-křesťanských mýtech sám ujal úlohy božského zahradníka, protože zahrada Eden byla jeho výtvorem. Stvořil ji ještě dříve než člověka *k obrazu svému* a uložil mu *ať panuje nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským i nad hovady a nade vši zemí.* Kniha Mojžíšova to formuluje známým výrokem: *Plodtež a rozmnožujte se a naplňte zemi a podmaňte si ji* (Gn 1, 28). Stvořitel také obdařil člověka *všelikou bylinou vydávající símě, kteráž jest na tváři vsí země, a všeliké stromové nesoucí símě; to bude vám za pokrm... A viděl Bůh vše, co učinil, a aj, bylo velmi dobré.* (Gn 1, 29n). Ráj tradičně nachází svoji pozemskou analogii v zahradě a sadu jako popředí chaotické a nedokonalé přírody. Tato „sadařská“ sebeprojekce křesťanství z cílové podoby ráje vlastně od počátku volala po „zootechnické“ paralele v metafoře *člověka-pastýře bytí*. Obojí – *člověk-sadař* i *člověk-pastýř* – vypovídají o možnostech člověka omezených jen Boží vůlí, o nutnosti *nedokonalou* chaotickou přírodu-divočinu od základu změnit. Autentická příroda je tu vnímána jako neuskutečněný sad, tedy jako popření či přímo urážka ráje, popř. dokonce jako projev lidské netečnosti a nedostatečné píce. V obou případech se pak autentická příroda-divočina jeví jako přijatelná jen v té míře, ve které se stává nástrojem pro naplňování Božích (tj. zprostředkovaně lidských) záměrů. Jiné než instrumentální pojetí přírody nemá v takové interpretaci místo (Macura, 1992).

V této linii existuje (bohužel pozdně novověká) interpretace (Heller, 1994), podle níž biblické texty odrážejí ideový zápas s pohanskou představou Matky Země, totožné s bohyní plodnosti, a že biblické *podmaňte Zemi* vyjadřuje požadavek čelit nároku na božské uctívání Země. Podle tohoto výkladu, kdo užívá výroku o panování člověka nad Zemí tak, že jím zdůvodňuje svůj nárok dělat si se Zemí, co chce, zneužívá biblického textu tím nejhrubším způsobem. *Pojav tedy Hospodin Bůh člověka, postavil jej v ráji v zemi Eden, aby jej dělal a ošťihoval ho.* (Gn 2, 15). Úkolem člověka je podle této interpretace vzdělávat, obdělávat, znovuvytvářet a střežit ráj, přičemž slůvko *dělat* má v originále etymologický kořen, od něhož je odvozena kultura (Heller, 1994) a znamená vlastně kultivaci.

Takový je ideový základ představ o člověku nejen jako bytosti stvořené k obrazu Božímu, ale také jako o jako neomezeném pánu nad vším stvořením, popřípadě jako o pastýři stvoření. Novověkou reakcí byla teze, že křesťanství je příčinou dnešní globální ekologické krize (White, 1967). I když tato schematická teze neobstojí, nezbyvá než přiznat, že různé varian-

ty představ o tom, že lidská kultura zahrnuje boj s přírodou-divočinou, která bez lidského zásahu není než pustinou ležící ladem, pocházejí výlučně z evropského kulturního okruhu (Kohák, 1998).

Když na tuto biblickou výzvu odpovídaly ve středověké Evropě mnišské řády (nejvíce augustiniáni) mýcením lesů okolo tisícovek klášterů, nebo když v Americe 19. století mormoni zavlažili pouště v Utahu, byly to nepochybně kladné kulturní počiny. Když se však v 21. století (nevěřící i věřící) technokrati celého světa spojují v poslušnosti biblickému příkazu kultivovat zbytky divočiny, tkví v jádru jejich postojů (spíše než racionální úvaha) dávný mýtus, zcela nepřiměřený současné ekologické situaci biosféry a člověka jako jejího privilegovaného člena.



Idea uspořádanosti kosmu a raně historická urbanizace

Příklady významné pro chápání krajiny

- biblický Nový Jeruzalém
- Platónova republika

**(2) Idea uspořádanosti kosmu a raně historická urbanizace**

Raná města nevznikala zdaleka jen jako tržiště, kde zemědělci z okolí směňovali přebytky svých produktů, ale také jako rituální střediska, vázaná podle současných poznatků více na moc kněžstva a raných vládců nežli na rozvoj směny. Protože uprostřed chaotických přírodních sil vykazovala jen nebeská tělesa zřetelnou neměnnost a stabilitu, archaické obřady se orientovaly k nebi – ke Slunci, Měsíci, hvězdám a k nebeským úkazům, důležitým pro zemědělství. Jak člověk cítil potřebu uniknout nepředvídatelnosti a chaosu, získával zájem o nadřazené, vyšší, přesahující, vzdálené a pravidelné, a to vše nacházel spíše na nebi než na zemi. Pozemské mu symbolizovalo hierarchickou uspořádanost a předvídatelnost vesmíru.

Chrámové okrsky, zpravidla umístované do středu měst, umožňují dodnes únik z všednosti a náboženské rituály přinášejí vzhled do toho, co je stabilní, neměnné a co tím přesahuje omezený lokální i krátkodobý zájem. Kněží a vládcí byli původně prostředníky mezi silami kosmu a lidskými potřebami. Toto postavení jim zajišťovalo duchovní i světskou moc. Omezené možnosti vesnického společenství při vytváření prostorového pořádku byly už v prvotních městech nahrazeny strukturou přímých ulic, hradbami na pravouhlém půdorysu a monumentálními stavbami jako vědomými znaky popření nejistot pozemské přírody a života.

Se vznikem hrazeného města jako dalšího kvalitativně vyššího stupně přetváření „nelidské“ přírody (v podobě sadu, ohraničeného od ní jako oáza kultivovaného řádu) vzniká

pevnost, odkud je proti nekultivované přírodě veden útok. Cílem je zmocnit se krajiny, kam až vládcové města dosáhnou, a přeměnit ji v organizovaný prostor podřízený jejich potřebám. Sad je nabízený ideál, ale z pohledu města nepředstavuje jednu z možností, ale jedinou člověka důstojnou skutečnost.

Tento motiv totální kultivace pak snadno přesahuje do mnohem širších souvislostí totálního a všestranného přetváření skutečnosti přírodní i sociální, i když totalitní vnucování zájmů lidské společnosti tu nabývá vnější ideologickou podobu dlouhodobého trpělivého zájmu, starostlivosti a laskavé péče (Macura 1992).

Životní způsoby raných zemědělců umožňovaly mírný růst populace a po tisíciletí přetrvávaly jen s malými změnami. Ještě na počátku minulého století okolo roku 1900 žila většina světové populace na vsích a jejich životní způsoby byly bližší způsobům jejich předků z doby železné než životním způsobům jejich dnešních vnuků, kteří žijí ve velkých městech.

Uzavřený energomateriálový cyklus samozásobitelsky soběstačné vsi donedávna vymezoval vesničanům omezené horizonty. Patriotismus těchto malých navzájem izolovaných skupin byl ospalý, odolný proti změnám a ospravedlňoval označení „zaostalý venkov“. Omezoval inovační podněty a neumožňoval dobrat se širších společenských souvislostí v míře obvyklé u obyvatel měst a u přímořských národů, rozhlédných do světa. Naznačené sociálně psychologické nevýhody vesnických tvůrců a údržbářů obdělávané země jsou zákonitě menší u obyvatel měst a větší či menší urbanizace krajiny (její přízpusobování potřebám města) je konstantním průvodním znakem celé historie.

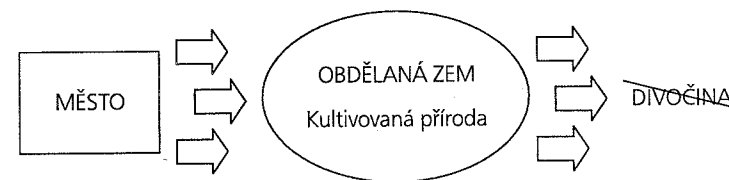
Jestliže obdělávaná země je výsledkem lidské schopnosti měnit přírodu, pak města symbolizují tuto schopnost v daleko větší míře. Rozpornost vzájemného vztahu obdělávané země a města se odráží ve Starém zákoně:

V biblické interpretaci je rané hrazené město krokem v hledání ztraceného ráje, z něhož byl člověk vyhnán, dokonce hledáním nepravého boha, od něhož se člověk vzdálil a pokusil se vytvořit ráj po svém. Podobností této snahy je stavba babylonské věže, jejímž nezamýšleným důsledkem je vznik nového chaosu, totiž zmatení jazyků. A sotva byla kultivována a dobytá zaslíbená země Kanaán, proroci dávné Izraele začali dávat najevo trpké zklamání. V jejich očích projevoval Izrael v době svého bloudění pouštní divočinou přiměřenou zbožnost, ale poté, co vstoupil do země zaslíbené, začal mravně upadat. Usedlý život se lidem podle proroků stal zdrojem úpadku, čistotu nacházeli (a po nich mnozí křesťanští světci) na poušti. Tento ambivalentní postoj k divočinám nejen, že není v západní kultuře převládající, ale spíše je příslovečným „voláním na poušti“. Přesto se opakovaně objevuje během celé historie evropské kultury: Divočina je vnímána současně jako domov démonů i jako území harmonie se vším stvořením, zajišťující dokonalé štěstí.

K našemu nemotornému účelovému konceptu z židovsko-křesťanských mýtů lze připojit protichůdný závěr Nového zákona (Zjevení sv. Jana 21; 22). Toto apokalyptické proroctví o konci světa obsahuje představu Nového Jeruzaléma, sestoupivšího z nebe jako příbytek Boží mezi lidmi po posledním soudu. Úvahy o konci světa vedou zde k představě o nějakém možném novém, kvalitativně novém začátku: *Uviděl jsem nové nebe a novou zemi; neboť první nebe a první země pominuly, a moře již není – to moře, které bylo na počátku světa nesličným pustým chaosem – divočinou. Brány nebeského Jeruzaléma se nebudou zavírat a vejdu do něj spravedliví spasení. Délka, výška i šířka nebeského Jeruzaléma je podle zjevení svatého Jana stejná – je to hrazená megalopolis čtvercového půdorysu o straně (po přepočtu na dnešní délkové míry) 2200 km. Nebude tam třeba světla Slunce ani lamp, protože v městě nebude noc. Zato tam bude řeka živé vody, jasná jako křišťál, a strom života,*

rodící každý měsíc dvanáctero ovoce, a nikdy tam nevejde nic nečistého. Nebude tam již smrti ani nářku, neboť všechno dřívější pominulo. Nový Jeruzalém jako Boží město je tedy novým vtělením ztraceného ráje a tato představa ovlivňovala postoje Evropanů – křesťanů všech odstínů prakticky po další dvě tisíciletí.

(3)



Idea vzájemného konfliktu města a přírody  
(v Evropě s likvidací divočiny)

Příklady významné pro chápání krajiny

- pastorální helenistický ideál v Řecku
- bukolická poezie Augustovy epochy říše římské
- renesanční vila
- novověký „ušlechtilý“ venkov Anglie 18.-19. století

### (3) Idea vzájemného konfliktu města a přírody

Starověké mýty Středního Východu odrážejí permanentní ohrožení obdělávané země, vsi nebo oáz suchem, záplavami, hmyzími škůdci (kobyly), ale ještě více loupeživými nájezdy. V literatuře starého Sumeru je divočina, tj. step nebo poušť doménou člověku nepřátelských sil, k nimž patřili stabilně také nomádové podnikající výpravy za kořistí. Z hlediska raného zemědělce tak byla pramenem lidských i přírodních hrozeb pouštní divočina. Proto se striktně rozlišovaly kultivované plochy od stepí a pouští, jejichž příroda byla vnímána jako říše nepřátelských sil, které jsou stálou hrozbou kvetoucím městům a zahradám.

Ve střední Evropě se krajina díky jiným přírodním podmínkám vyvíjela odlišně. Po chaosu stěhování národů, které vyústilo v osídlení území dnešních středoevropských národních států našimi slovanskými i germánskými předky, proběhla během několika staletí rozhodující vlna kolonizace v biomu listnatých opadavých lesů, který je ekologicky podstatně stabilnější než polopoušť, a jehož kultivace na „polopouštní“ polní biom je podstatně náročnější. Trvalo do 12. století, než se stabilizovaly podstatné rysy sídelní sítě, v nichž středověké kulturní stavby tvoří dodnes dominanty. Vznikaly tisíce klášterů jako ohnisek křesťanské kultury a na návrších vyrostly hrady feudálů. S výjimkou nepřístupných horstev byla veškerá krajina kultivována sice se značně diferencovanou intenzitou, ale celoplošně. Triáda *divočina – obdělávaná země – město* se tím redukuje na dvoučlenku, ve které jako partner města zaujímá místo nedotčené přírody – divočiny tradiční kulturní krajina, v níž jsou lidské zásahy vnímány jako přirozená a pozitivní součást krajiny i trvalé lidské existence v ní.

Ideové zdroje rozporného vztahu středověkých sedláků a měšťanů k městu zachytili v monografii o tradiční rolnické kultuře Petráňovi takto:

*Venkovské prostředí od počátků středověké civilizace mělo často tendenci vidět ve městech zdroj zkaženosti celého lidstva. Přispěly k tomu nepochybně svou ostře protiměstskou notou výklady církevních autorit, počínaje svatým Augustinem, jež našly živnou půdu*

v izolovaném prostředí venkovských klášterů zvláště od 12. století, kdy se v Evropě zřetelně ukazovaly společenské proměny spojené s městským systémem. Úloha zakladatele prvního „světského“ města byla těmito výklady přičtena biblickému Kainovi, bratrovrahu, který městskými hradbami zabezpečil loupeží a násilím nashromážděný majetek. Od učených kanonistů až po anglického reformátora Viklefa se opakuje kainovské znamení „světských“ měst, jako středisek bezbožné nemravnosti, lakomství, násilí, lichvy a moci v protikladu k Božímu městu Jeruzalému.

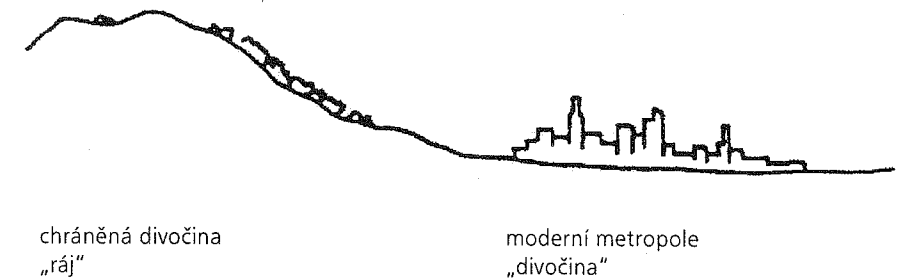
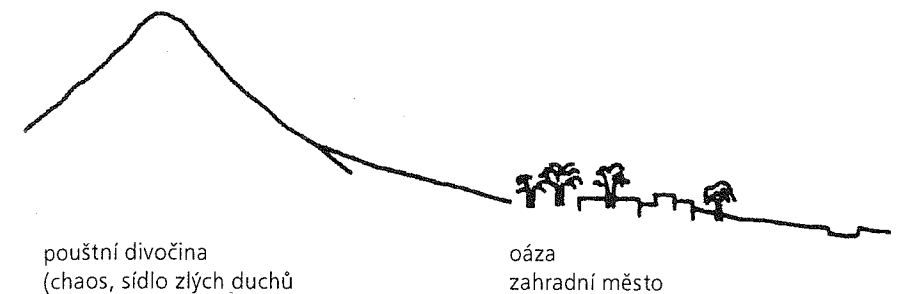
Dost často je v představách sociálně-náboženských horlitelů město příčinou zkažení idealizovaných „starých dobrých mravů“, neboť zavádělo a šířilo novoty. Tak pohlíží na městské „chlapy“ s despektem vyšší šlechtické sociální vrstvy česká Kronika tak řečeného Dalimila z počátku 14. století a město zahrnuje mezi „cizácké“ novoty spolu s kolonizací a zjemnělou rytířskou kulturou, jež nakazily starobyloou domácí šlechtu. Jistá nevraživost vůči peněžním vztahům spojuje církevní teorii o bezpodstatnosti pozemských statků ve vztahu k věčným hodnotám s tradiční ideologií šlechtického bojovníka, že stříbro může být sice kořistí, ale nevyvážá „dobré urození“ a „osobní ctnosti“, v rezultát: „zboží (majetek) a rozkoš přestane, jediné dobré jméno ostane“ (Dalimil).

A bylo by s podivem, kdyby o měšťanech smýšlel v dobrém husitský sociální kritik zeman Petr Chelčický v 15. století, i když staré stavovské rozdělení zásadně odmítl. Pro něho jako venkovana je město zdrojem nákazy dříve neporušeného selského lidu, neboť za peníze nabízí lákadla vyhovující tělesným žádostem, rozkoši, poctivost je tam pokrývána šalebnou vlídností, projevovanou pouze navenek, a ti, kteří se tváří pohostinně, jdou na trh s „vlčím zubem proti všem“ v zajetí zkázonosné vlády peněz. (Petráňovi, 2000).

Od renesance byla kultivovaná venkovská příroda nazírána humanisty dvěma způsoby: Esteticky jako doplňkové životní prostředí době situovaného měšťana či šlechtice, které mu vedle společenských radovánek umožňuje také klidné studium a exaltované filosofování ve venkovské vile či zámečku, morálně pak jako prostředí pro nezávislost a rozvoj humanistických ctností. Sotva co mohlo být vzdálenější zemědělcům, kteří tehdy tvořili většinu evropské populace a počali právě v renesanci vytvářet svou vlastní regionálně diferencovanou kulturu, jejíž zbytky jsou dodnes nositeli rozmanitosti evropských krajín.

Můžeme se jen domnívat, že aristokratický únik z měst neměl směřovat primárně na venkovský statek, ale jeho prostřednictvím k přírodě, jež mezitím ve své netknuté podobě pustiny/divočiny zanikla. Je doloženo podrobným rozbořem (Librová, 1988), že vysoce kladné estetické hodnocení přírody pochází od obyvatel měst. Možný důvod je dvojitý: Dobře situovaný měšťan má čas i prostředky kultivovat své estetické záliby. A druhý důvod, obecně psychologický: Abychom si byli něčeho jasně vědomi, musíme mít jasnou představu o protikladu, a tato představa mohla vyzrát až v novověkém městě.

Ať tak či onak, vysoké hodnocení prostoru mimo město („netknuté přírody“) je plodem městského způsobu života. Myšlenka návratu k přírodě je pro mnohé lákavý ideál, uskutečnitelný v Evropě jen jako vysoce privilegovaná výjimka, nikoliv jako společensky účinná strategie. Každý nemůže mít vilu na venkově jako bohatý renesanční měšťan, a dokonce i obecné vlastnictví skromné chaty pro druhé bydlení by dnes zničilo co z evropské přírody dosud zbývá. Většina Evropanů může žít po většinu svého času jen ve městě.



#### (4) Proměny v hodnocení divočiny

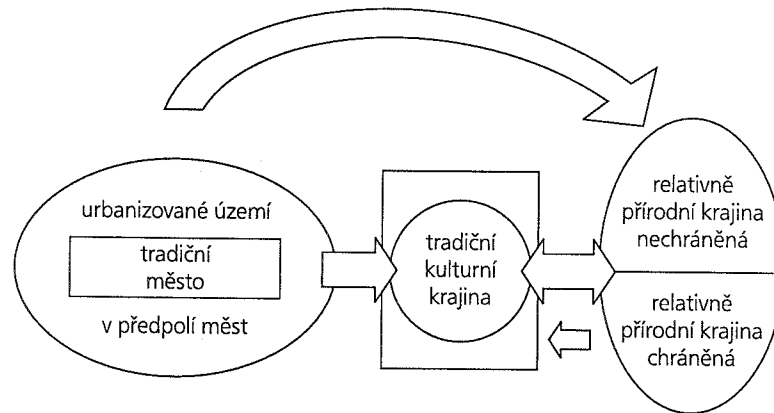
V severoamerickém kulturním okruhu euroamerické civilizace vznikala v důsledku historicky pozdní bělošské kolonizace radikálně odlišná situace než v mateřské Evropě. Zde se kolonisté – evropští emigranti setkali s panenskou divočinou, jejíž všezahrnující přírodní ekosystémy byly osídleny domorodci s životními způsoby mladší doby kamenné. Proto se pozornost průkopníků zprvu nutně soustředila na tvorbu zemědělsky obdělávané krajiny, doslova vyrvané opravdové divočině a vůči divočině všestranně antagonické. Jako reakce na brutální formy osvojování panenské přírody severoamerického kontinentu, mizející pod přívalem kolonistů, vzniklo v USA společensky mimořádně silné ochrannářské hnutí ve prospěch divočiny. Zde je namísto vzpomenout alespoň výrok Theodora Roosevelta, jednoho z prezidentů USA, který se angažoval za zřizování národních parků, že *divočina není pro slabochy*, kteří nejsou schopni dlouhých pěších pochodů, jež musí absolvovat každý, kdo chce uctívat *katedrály přírody*.

Popud chránit přírodní krajinu se nezrodil ve staré Evropě s přírodou pozměněnou beze zbytku lidskou činností, ale v přírodě brutálně dobývané pionýry pocházejícími z Evropy. Nádhera panenské přírody a její rychlá zkáza, to byl kontrast, který zasáhl vědomí těch nejcitlivějších spolu s objevitelskou romantikou, která vyvolala silný kult divočiny v americké kultuře (NP Yellowstone uzákoněn 1878, svěřen zpočátku armádě, která zajišťovala nucené vysídlení pionýrů a jejich stád).

Americký způsob urbanizace i zemědělského využívání je z hlediska evropských kulturních tradic bohatý jak na inspirující, tak odstrašující aspekty. Jestliže na řídké osídleném americkém Severozápadu s páteří Skalitých hor je ideál divočiny dosud reálný, pro východní pobřeží USA, zalidněné obdobně jako Evropa, je ideálem krajinného managementu láskyplně spravovaná zahrada (Pollan, 1991 in Kohák et al., 1996). První varianta je díky americkým kulturním tradicím reálná, druhá díky tradičně liberálnímu prostředí snad ještě vzdálenější a obtížněji dosažitelná než v Evropě.

Po obou stranách Atlantiku se šíří mylný názor, že příroda je dnes už do té míry narušená člověkem, že spontánní návrat k jejímu řádu je nemožný. I když za stav veškeré přírody a krajiny troufale přebíráme odpovědnost, můžeme její vybrané části ponechat sobě samé, a dáme-li jí dost času, spontánně se zotaví. Společnost, která by k tomu měla dost odvahy a vytrvalosti se však dosud nenašla, kontroverzní pokus na bavorské straně Šumavy v národním parku Bayerischer Wald je starý pouhé čtvrt století.

(5, 6)



### (5) Proměny v hodnocení města

Nikoliv expandující počty obyvatel jako je tomu ve „třetím světě“, ale expandující nároky konzumního způsobu života ve městech proměňují evropskou krajinu v bojiště o rozšiřování intenzivně urbanizovaných prostorů, uskutečňované na úkor obdělávaných ploch i divočiny způsobem, který je fakticky permanentní válkou o organizaci prostoru.

Města si uchovávají většinu ze své dosavadní přitažlivosti a jejich růst se od 19. století dodnes zrychloval. Dvacet největších soudobých megalopolí s počtem dvacet milionů obyvatel a více (řádově dvojnásobek počtu obyvatel celé ČR!) se rozrostlo mimo Evropu, a tomuto osudu zatím evropská krajina ušla jen díky specifickému vývoji národních států a kulturní krajiny v nich. Evropské metropole jsou mezinárodními středisky věd a umění a dokáží uspokojit

jakkoliv plytvavé konzumní potřeby, protože dovážejí suroviny ze všech koutů Země. Dopřávají svým obyvatelům extrémní škálu existencionálních situací, nedosažitelnou v menších sídlech.

To vše je obecně známé, existuje však i méně reflektovaný odvrácený rys velkoměst. Nebývalý rozsah mezilidské komunikace v nich se stává komunikací neosobní a nepřímou, takže pro některé obyvatele vede k vzájemné izolaci v rozsahu neznámém v zapadlé víscé. Poruchy dopravní infrastruktury, demonstrace i růst zločinnosti vytvářejí pro obyvatele velkoměst nepředvídatelné situace srovnatelné s přírodními pohromami. Od konce 19. století se s rostoucí frekvencí objevuje představa zcela protichůdná původnímu pojetí města jako symbolu „kosmické uspořádanosti“, totiž představa města jako divočiny v původním negativně ustrašujícím významu toho slova. Někteří postmoderní básníci ve své imaginaci neváhají označit soudobé metropole jako divočinu.

Pokusy nejskvělejších soudobých urbanistů vtisknout ideální podobu novým velkoměstům založeným „na zelené louce“ (Brazílie, Čandigár v Pákistánu) má kritiky, kteří tyto pokusy označují za fiasko. Velkoměsta totiž žijí svým vlastním nekontrolovatelným životem a jak se jejich růst mění v expanzi podobnou rakovinnému bujení živé tkáně, stávají se přinejmenším pro některé své obyvatele prostředím stejně málo ovlivnitelným, nehostinným a odcizeným lidskému smyslu, jako bývaly oblasti divočiny pro dávné neolitiky.

### (6) Ohrožení tradiční kulturní krajiny jako obdělávané země

Úkol zajistit dostatek potravin pro rostoucí počet obyvatel Evropy byl splněn soudobým industrializovaným zemědělstvím a překročen produkci přebytků v situaci, kdy počet obyvatel stagnuje. V řadě oblastí s méně příznivými životními podmínkami zemědělské produkce půda přestává přinášet zisk a malovýrobní formy zemědělství ztrácejí schopnost ekonomické konkurence velkovýrobním formám a dovozu laciných potravin z „třetího světa“. Evropské zemědělství je v krizi a zanechává za sebou krajinu, která se vyliďňuje.

Tradiční zemědělská rodina jako základní jednotka vesnické komunity mizí a staré vesnické tradice s ní. Tím zanikají rozhodující faktory formování tradiční kulturní krajiny. Ale komplementárně k tomu vchází do obecného povědomí požadavek, aby zemědělství simultánně s plněním svých výrobních funkcí vytvářelo také zdravé a krásné prostředí pro život celé společnosti. Krajina formovaná soudobými zemědělskými technologiemi tento požadavek v mnohém ohledu nespĺňuje a náprava vyžaduje návrat ke způsobům hospodaření, které připomínají do značné míry tradiční techniky. Pod tlakem globalizace, která rozsévá po všech kontinentech unifikované objekty a nivelizuje vzhled krajiny, se jako velké téma současnosti vynořuje (post)moderní regionalismus, který hledá politicky a ekonomicky uchopitelné nástroje pro respektování specifčnosti krajiny v budoucí jednotné Evropě velmi diverzifikovaných regionů.

V (post)moderních státech blahobytu po obou stranách Atlantiku společně sílí předvídatelný důsledek masové obliby vyliďňující se tradiční kulturní krajiny, považované ve společensky normovaném vědomí za přírodu. S rostoucí mobilitou středních vrstev se zotavení mimo městské bydliště – to, co bylo dříve dostupné jen úzké vrstvě bohatých – stalo masovým provozem. Většina účastníků rekreačního provozu vnímá krajinu jako pouhé inertní pozadí, v horším případě za prestižní scénu, zavalenou až po úpatí Čomolungmy odpadky. Patří k vedlejším nechtěným důsledkům masové rekreace v přírodě, že standardní rekreační provoz ničí jako parazit svůj živý substrát – tradiční kulturní krajinu – a že dochované zbytky autentické přírody – dalším společenským vývojem ohrožované „divočiny“ budou stále více v bezohledném objetí rostoucího množství obdivovatelů.

Hlavními společensky účinnými motivy ochrany zbytků evropské tradiční kulturní krajiny

a stále vzácnější „divočiny“ – krajiny relativně přírodní jsou

– skanzen přírodních a kulturních zvláštností a turistická atraktivita vycházející vstříc vrtkavé poptávce,

– místo pro přírodě blízké formy rekreace (v USA také jako vlastenecká upomínka životní situace prvních průkopníků-kolonistů),

– *přírodní katedrály a chrámy přírody* v chápání prezidenta T. Roosevelta (viz výše) a *poklady kulturního dědictví*.

První dva motivy mají účelově konzumní charakter, poslední motiv je zřetelně romantický. Žádný ze tří nemá nic společného s archetypickým pojetím divočiny jako zdroje chaosu a hrozby, která se v současné Evropě stala dávno anachronismem.

Z triády *divočina – obděláná země – město* je v současné době nejvíce, a to zcela fatálně ohrožen její prostřední člen, protože jsou ohroženy elementární hodnoty tradiční kulturní krajiny, která převažovala ještě na sklonku minulého století. V celé Evropě jsou tvůrci a jedini možní garanti kulturní krajiny – samostatný zemědělec-hospodář, či přesněji řečeno drobná rodinná farma – vytlačováni z jedné strany pokračující urbanizací venkova, z druhé strany zánikem tradičního zemědělství, který je vynucován technickým rozvojem a ekonomikou.

Sjednocující se Evropa stojí před rozhodnutím, zda uzná tradiční kulturní krajinu za součást národního bohatství a kulturního dědictví a zda dá přednost buď její nákladné údržbě, nebo spontánní volné přírodě-divočině ladem ležících ploch. Je to volba s dalekosáhlými politickými a ekonomickými důsledky, protože tradiční krajiny nemohou do budoucna přežít bez značně nákladné nadstandardní péče. Taková péče uskutečňovaná celoplošně by byla příliš nákladná i pro ty nejbohatší evropské státy, a proto nezbyvá než se soustředit na praktické otázky, kde a kolik z tradičních kulturních krajin bude účelné a možné uchovat s ohledem na potřeby dnešních a zítřejších uživatelů krajiny, a to v první řadě jejich údržbářů – trvalých obyvatel. Bude-li tento úkol řešen s respektem k evropským kulturním tradicím, není žádný důvod, aby krajiny zítřka nebyly lepší než ty dnešní nebo včerejší. Je to otázka úcty k převzatému kulturnímu dědictví, otázka naší schopnosti evropskou kulturu organicky rozvíjet, otázka naší volby.

Přes propast více než čtyř tisíciletí přetrvává jako ponorná řeka ideál vyváženého vztahu města a přírody, poeticky naznačený klínovým písmem na hliněných tabulkách eposu o Gilgamešovi. Je to dodnes inspirující metafora dobrého života, kterou nacházíme napříč tisíciletími opět a opět zachycenu v uměleckých dílech jako lásku k přírodě, stupňovanou specifickou reakcí na defekty života ve městě. Obzvlášť hojné a sugestivní poetické obrazy předností života na venkově, kam se lze utéci před omezeními, jež přináší život ve velkém městě, a zapomenout ve svěží venkovské krajině na jeho problémy, nacházíme v umění Orientu. Ale i když necháme umění východních kultur stranou, mohli bychom ukázkami vlivných vrcholných literárních děl euroamerické kultury na toto téma zaplnit rozsáhlou knihovnu. Koho citovat dříve? Horáce nebo Vergílie? Svatého Františka z Assisi nebo svatého Augustína? Williama Blaka nebo jiné jezerní básníky? Emersona nebo Thoreaua? Turgeněva nebo Tolstého? Heinricha Heina nebo J. W. Goetha? Karla Hynka Máchu nebo Jana Skácela, Walta Whitmana nebo Garyho Snydera

#### Poznámky:

<sup>1</sup> Mezopotamské výtvarné památky s vyobrazením Gilgamešových činů pocházejí z první třetiny 3. tisíciletí př. Kr., nejstarší sumerské hliněné tabulky, které je popisují, z 20. stol. př. Kr. (Zamarovský, 1976)

<sup>2</sup> Citáty Starého zákona podle posledního vydání Bible Kralické

#### Literatura:

- Heller, J., 1995: Člověk, pastýř stvoření in: *Universum*, Revue přírodovědecké technické sekce České křesťanské akademie, str. 15-66, Cesta, Brno
- Hruška, E., 1961: Vývoj stavby miest, Slovenská akadémia vied, Bratislava
- Kohák, E. et al. (eds.), 1996: Závod s časem. Texty z morální ekologie, MŽP ČR a Torst, Praha
- Kříkavová, A., 1997: Svět za hradbami města (Krajina v islámském světě) in: *Krajina v dějinách člověka*, Zpravodaj České orientalistické společnosti, str. 28-41
- Librová, H., 1988: *Láska ke krajině?*, Blok, Brno
- Leakey, R. et Lewin, R., 1984: *Lidé od jezera*, Mladá Fronta, Praha
- Macurá, V., 1992: Mičurín. ROK – revue otevřené kultury 4, str. 26-30
- Petráňovi J. et L., 2000: *Rolník v evropské tradiční kultuře*, Set out Praha
- Ponting, C., 1991: *A Green History of the World*, Penguin books, London
- Spencer, J. E. et Thomas, W. L. Jr., 1969: *Cultural Geography*, John Wiley and Sons, New York – London – Sydney – Toronto
- Yi-Fu Tuan, 1971: *Man and Nature*, Asociation of American Geographers, Resource Paper No 10, Washington
- Yi-Fu Tuan, 1974: *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey
- White, Lynn Jr., 1967: *Historical Roots of Our Ecological Crisis*, Science 155, str. 1203-1207
- Zamarovský, V., 1976: *Gilgameš*, Albatros, Praha