

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Katedra teorie kultury

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Jana Tupá

Město a příroda

Town and nature

Praha, 2012

Vedoucí práce: PhDr. Vladimír Czumalo, CSc.

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu své bakalářské práce PhDr. Czumalovi, CSc. za ochotu, trpělivost a cenné rady. Děkuji také své rodině a přátelům za podporu během studia.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval/a samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 11. 6. 2012

.....
Jana Tupá

ABSTRAKT

Tato bakalářská práce se zabývá zachycením vztahu města a přírody uvnitř města, *vnitřní přírody*, a jeho proměnami v průběhu dějin západní kultury. K odhalování vztahu města a přírody ve své práci přistupuji z kulturologického hlediska, tedy interdisciplinárně. Tématu se věnuji zejména z hlediska oborů historické antropologie, filosofie, filosofické antropologie a do jisté míry i architektury. Město zde chápu jako jeden z nejpodstatnějších rysů lidské kultury, která tento umělý životní prostor vytvořila, a je jím dále ovlivňována. Vztah města a přírody pak chápu jako vyjadřování přírodních sil, se kterými se člověk během své existence setkával, ve formě architektury a v samotném přenášení a komponování přírody do tohoto umělého světa ve formě zahrad a parků, jako *vnitřní přírodu*.

KLÍČOVÁ SLOVA

Město

Příroda

Vnitřní příroda

Člověk

Kultura

ABSTRACT

This bachelor thesis analyzes relationship between town and nature within the city, *the inner nature*, and its changes during the history of Western culture. This relationship is revealing through culturological point of view, thus interdisciplinary. This bachelor thesis goes from fields of historical anthropology, philosophy, philosophical anthropology and architecture. I perceive town as one of the most important features of human culture, that this artificial living space created, and it's further influenced. The relationship of city and nature is treated as expression of natural forces with which the man met during its existence, in the form of architecture, and the transfer of the nature into this artificial world in the form of gardens and parks, as an *inner nature*.

KEY WORDS

Town

Nature

Inner Nature

Human

Culture

OBSAH

ABSTRAKT.....	4
KLÍČOVÁ SLOVA	4
ABSTRACT.....	5
KEY WORDS	5
OBSAH.....	6
1. ÚVOD.....	7
2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA	9
2.1. Příroda.....	11
2.2. Město.....	13
2.2.1. Kulturní rozměr města:	14
2.3. Příroda a město.....	15
2.3.1. Filosofický rozměr zahrad.....	16
3. VZTAH PŘÍRODY A MĚSTA V PRŮBĚHU LIDSKÝCH DĚJIN.....	18
3.1. První města.....	19
3.2. Antika.....	21
3.3. Křesťanství.....	23
3.4. Středověk	26
3.4.1. Středověké město	27
3.4.2. Zahrady	29
3.4.3. Dědictví středověkého města	30
3.5. Novověk.....	32
3.6. Současnost.....	36
4. ZÁVĚR	37
Seznam použité literatury.....	39
Přílohy.....	41

1. ÚVOD

Město, jako člověkem vytvořené umělé místo naplněné významy, prostředím, v němž žijeme, má svou strukturu a obsahuje významy, je *mikrokosmem*. „V těchto významech a strukturách se odráží způsob, jímž člověk pochopil přírodní prostředí a obecně i svou existenciální situaci. Základem zkoumání umělého místa by měla být *příroda* a jeho východiskem vztah k přírodnímu prostředí.“ (Norberg-Schulz, 2010, str. 50). Lidská zkušenost s přírodním prostředím, s přírodními prvky, které jsou naplněny životem a mají magickou moc, se při budování měst přenesla do vztahu k budovám, artefaktům i přírodě. „Architekturu raných civilizací lze tedy interpretovat jako konkretizaci pochopení přírody“ (Norberg-Schulz, 2010, str. 51). Člověk si staví svůj svět vyjadřováním přírodních sil v architektuře i v samotném přenášení a komponování přírody do tohoto umělého světa ve formě zahrad a parků.

Ve své práci jsem se tedy zaměřila na vztah města a přírody uvnitř města, na *vnitřní přírodu*, a jeho proměnu v průběhu lidských dějin. Tomuto vztahu se věnuji z hlediska naší západní kultury, která tento vztah specificky formovala.

Pojem kultura zde používám v jeho kulturologickém pojetí jako „systém artefaktů, sociokulturních regulativů a idejí sdílených a předávaných členy určité společnosti“ (Soukup, 2004, str. 202). Z kulturologické perspektivy, „zabývající se integrálním studiem kultury na úrovni rodu Homo (generická kultura), sociokulturních systémů (kultury, subkultury, kontrakultury) a jednotlivce (osobnostní kultura)“ (Soukup, 2004, str. 202), přistupuji také k odhalování vztahu města a přírody, kde město chápu právě jako jeden z nejpodstatnějších rysů lidské kultury, která tento umělý životní prostor vytvořila, a je jím dále ovlivňována.

Cílem mé práce je zmapovat proměny vnímání města a přírody, zejména vnitřní přírody, jejich vztahu, především z pohledu filosofické antropologie, jako tematické oblasti „filozofie zabývající se výkladem podstaty a smyslu existence člověka ve světě“ (Soukup, 2004, str. 199).

Inspirací při volbě tohoto téma mi byly jak přednášky z dějin estetické kultury, tak také z antropologie, filosofie, psychologie, památkové péče či sociologie, které mi umožnily komplexní pohled na lidskou kulturu, a bez nichž bych si na téma takové hloubky nikdy neodvážila.

2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA

Město jako sídelní útvar má svou dávnou historii. Lidská kultura se budováním měst, životem v nich, v průběhu dějin proměňovala. A s tím se proměňoval i vztah lidí k životnímu prostoru. K místu, kde žije, k celému světu.

Jak říká Norberg-Schulz, „jestliže člověk bydlí, je umístěn v prostoru a zároveň vystaven určitému charakteru prostředí, (2010, str. 18). Člověk žije ve vztahu s místem, kde se nachází. Charakter městského prostředí tedy působí na proměnu našeho vztahu k přírodě, našeho chápání přírody.

Proměnu tohoto vztahu se snažím zachytit nejen popisem samotných zahrad a parků a jejich proměny v průběhu lidských dějin, ale zejména odhalováním neviditelné dimenze významů, které člověk přírodě v dané epoše připisuje a tím vyjadřuje svůj vztah ke světu, v němž žije.

Historická období, na kterých ukazují proměnu tohoto vztahu, jsem nezvolila náhodně. Vybrala jsem si tato období, protože věřím, že jsou důležitými mezníky jak v celkovém vývoji lidské kultury, tak i v proměnách vztahu člověka, města a přírody.

Na pochopení tohoto vztahu stojí i pochopení naší orientace v prostoru, ve kterém žijeme. Tento prostor si, v mnoha v moderních městech, udržuje již jen své praktické funkce, ale prvotní funkce identifikace, díky které se z nějakého místa stává pravé bydlení, byla nahrazena pocitem odcizení. Městské prostředí ztrácí svůj *genius loci*, vzdaluje se člověku.

Zkoumání vztahu a důsledků, které jeho proměny s sebou přinášejí, je jen jedním z mnoha důvodů, proč věnovat hlubšímu poznání měst pozornost.

Budování míst k životu, je společné všem lidským civilizacím. Každá z nich je však pojímá svým osobitým způsobem dle svých nároků a potřeb, Charakteristika daného místa pak zpětně ovlivňuje vnímání světa, kategorizaci pojmů a zapadá do celkové schématu zvaného kultura. Norberg-Schulz (2010) tento základní vztah mezi člověkem a prostředím nazývá „existenciální prostor“, který dává člověku pocit existenciální jistoty. Je to prostředí, ve kterém se dokáže orientovat a identifikovat se s ním. Má svůj charakter, *genius loci*, který je pro člověka významuplný a vytváří místo k životu.

Městské prostředí je právě jedním z takových míst k životu, mající svůj vlastní charakter, určený hmotným a formálním uspořádáním místa, vytvořené člověkem. Umělé místo vztahující se, dle Norberga-Schulze k přírodě trojím způsobem:

Za prvé, člověk chce přírodní strukturu zpřesnit, tj. chce *vizualizovat* své „pochopení“ přírody a *vyjádřit* tak onu existenciální oporu, kterou našel. Aby toho dosáhl, *staví* to, co uviděl. Tam, kde příroda nabízí ohraničený prostor, staví uzavřené místo; kde se příroda zdá být vztažena k centru, buduje *mal*; kde příroda naznačuje směr, buduje cestu. Za druhé, člověk chce *doplnit* danou situaci tím, že přidává to, co jí „chybí“. A konečně, člověk chce *symbolizovat* své pochopení přírody (i sebe samého). Symbolizace znamená, že zažitá významy jsou „přeloženy“ do jiného média. Přírodní charakter je např. přeložen do stavby, jejíž vlastnosti nějakým způsobem tento charakter vyjevují. Účelem symbolizace je vysvobodit význam z bezprostřední situace; tím se stává „kulturním objektem“, který může tvořit součást komplexnější situace nebo se může přenést na jiné místo. Ze všech těchto tří vztahů vyplývá, že člověk *shromažďuje* zakoušené významy, aby sám pro sebe vytvořil *imago mundi* či *mikrokosmos*, který konkretizuje jeho svět. Shromažďování zjevně závisí na symbolizaci a znamená přenesení významů na jiné místo, které se tak stává existenciálním „centrem“. (Norberg-Schulz, 2010, str. 17)

Kulturní hodnoty, normy a ideje vyjadřují celkovou životní koncepci, která poskytuje celistvost nejen životu individuálnímu, ale i životu celé společnosti. A právě o těchto představách architektonické památky vypovídají. Budovy neplní pouze utilitární cíle ochrany, ale mají i svůj kulturní rozměr dávající odpovědi na otázky, jak člověk chápe svůj existenciální prostor. „Vizualizace, doplnění a symbolizace jsou stránkami obecného procesu osídlování, a bydlení v existenciální slova smyslu, na těchto funkcích závisí.“ (Norberg-Schulz, 2010, str. 17) Struktura místa se zpravidla mění, není strnulá a věčná, avšak uchovávají si svou identitu, *genius loci*, nezbytnou podmínku lidského života.

Druhým tematickým okruhem, ze kterého ve své bakalářské práci vycházím, je klasická evropská dichotomie kultury proti přírodě, která ve svých proměnách v průběhu lidských dějin ukazuje, jak člověk vnímá svět a své místo v něm. Antropocentrické pojetí vztahu člověka a přírody je charakteristickým rysem západní filosofie. Antropocentrickou koncepci etického vztahu člověka a přírody přejímám z knihy Josefa Petra Ondoka:

Objektem etické povinnosti je člověk, ať již jako individuum, nebo jako součást určitého společenství. Ostatní svět mimo člověka a společnost není přímo objektem etické povinnosti příslušející člověku. Hodnoty přírody jsou odvozeny právě ze vztahu k člověku, k jeho „žádání“, tj. stávají se „hodnotou“, protože se stávají objektem usilování člověka. Tradiční scholastická filosofie vychází právě z uvažování věcí ve vztahu k lidské volní aktivitě. Věc se stává hodnotou, protože je možným objektem pro lidskou vůli. Tomáš Akvinský říká, že dobro spočívá v tom, že něco je „žádoucí“ (bonum consistit in hoc, quod sit aliquid appetibile). Toto zakotvení hodnot přírody ve vůli člověka se jeví jako radikální antropocentrismus, avšak nemusí ještě znamenat neomezenou dominanci člověka nad přírodou. A nemusí z toho vyplývat etický subjektivismus – teorie, že hodnoty přírody konstituuje sám člověk. To vyplývá z jiných míst, která lze najít v Tomášově díle, především však v těch, jež se týkají spíše teologického pohledu na věci. Ale i v tomto přirozeném pohledu se ukazuje, že věci se mohou jevit člověku jako žádoucí nejen proto, že jsou pro něho užitečné a že je chce, ale i proto, že mají kvality, které jím nejsou konstituovány a skrze něž se mu objektivně vyjevují, např. jejich krása, integrita, dokonalost, posvátnost apod. To pochopil Rolston, který ve své ekologii životního prostředí klasifikoval hodnoty, jejichž nositeli jsou věci přírody. Mluví např. o jejich „svátostné hodnotě“, čímž myslí to, že příroda může být pro člověka inspirací při zodpovídání v podstatě filosofických otázek: kdo jsme, odkud jsme, kam jdeme apod. (Ondok, J. P., 1998, str. 22 -23)

2.1. Příroda

Slovo příroda pochází z latinského „natura“ (tomu přesně odpovídá řecké „fysis“) a poukazuje na spojitost se zrozením. Obě slova (natura i fysis) znamenají přirozenou, tj. zrozenou, zvláštnost něčeho živoucího. V dalším smyslu je pak příroda (přirozenost) povahou každého jsoucího. Přirozenost má tedy i člověk či Bůh. Je to dynamický moment jsoucího, vnitřní důvod jeho činnosti. Přirozenost je určující normou této činnosti, v přirozenosti pramení přírodní zákon. Podlidské věci se řídí přírodním zákonem nutně (bez vhladu), naproti tomu přírodní zákon u člověka nabývá povahy duchovního života a tedy mravního charakteru. Je tím, co „má být“, co je ve vztahu s lidskou svobodou. Tak tedy, to, co odporuje mravnímu

zákonu, je proti přírodě. Všechno jsoucí se spojuje v řád, řád přírody. Této vůli k řádu je podřízen i člověk. (Sokol, 2007)

Člověk mnoha svými vrstvami spadá do oblasti nevědomého, instinktivně-pudového života, do světa přírody, ale přece jen je svou podstatou především nositelem ducha, tedy vědomého, svobodně uskutečňovaného života.

Odlišujeme také přírodu od kultury, kterou člověk svým vědomým a tvořivým zasahováním vyvíjí ze sebe a z věcí. Je to oblast, ve které se člověk uskutečňuje jako dějinná bytost snažící se o stále vyšší seberozvinutí. Neexistuje žádný pouze přírodní stav, člověk vždy tvoří kulturu.

Příroda, jako pojem, tak jak ho chápeme dnes, zřejmě vznikla jako protiklad pojmu město. Příroda, jako svět tam venku, který lidé nevytvořili a kde nejsou doma. Lidé, kteří v přírodě žijí celý život, jí nemají důvod pojmenovávat. Příroda je to krásné, divoké a nebezpečné, co je za hradbami našich měst. Čím víc, jsme si zvykli žít ve městech, tím méně se cítíme v přírodě jako „doma“. Pociťujeme ono odcizení, „nepatříčnost“ nás v přírodě a naopak pocit bezpečí a pohodlí života v umělém světě měst. (Sokol, 2007)

S tím, jak se vyvíjejí a zdokonalují naše města, mění se i vztah k přírodě. Již dávno není chápána jako mocná a posvátná, proti níž jsme malíci a bezmocní. Prvním krokem k zprofanování přírody byla již řecká filosofie, která z ní udělala předmět, věc. Ve středověku je přírodní a přirozené to, nad čím se nemusíme pozastavovat, co je běžné. Renesance vzala člověku iluzi, že je se svou Zemí středem vesmíru. Vynahradila mu ji tím, že dle slov Bible dala Zemi lidem jako majetek. Příroda se stala předmětem kvantifikovatelného bádání; programem novověké vědy se stalo přírodu ovládnout, postavila proti sobě lidské vědomí a hmotnou přírodu. Ovládnutí přírody se nám povedlo dokonale. Samozřejmě to vše ruku v ruce s využíváním, pustošením, vyčerpáváním a nevratnými změnami přírody. Její proměnou v „umělý“ svět. Dnes pro nás slovo „přírodní“ znamená nejvyšší značku kvality a vyvažujeme jej zlatem, oproti „uměle“ vyrobené kůži, dřevu, ovoci či masu. (Sokol, 2007)

Postoj člověk – příroda se měnil od samozřejmého, přes odmítavý až k dnešnímu, kdy se na náš vztah díváme, jako na možnost hlubšího pochopení nás samotných. Vždyť koneckonců člověk z přírody vzešel a patří do ní. Zachování přírody, znamená zachování lidstva. Za to, jak svým postojem k přírodě přírodu ovlivňujeme, neseme zodpovědnost.

2.2. Město

Město je umělý svět, ve kterém se lidé zbavují své závislosti na přírodě. Je historicky vzniklou podobou lidského světa. Je významným rámcem, ve kterém se orientuje lidský život a pokouší se o své smysluplné naplnění.

První města vznikla již před šesti či sedmi tisíci lety, jako výraz prosperity čili přebytků. Účelem města je zacházet s přebytky a z pohledu holého přežití vytvářet luxus: obchod, kulturu, vzdělanost, průmysl a dopravu. Městský život je však zároveň velice závislý a zranitelný, jeho existence stojí na dlouhodobé politické stabilitě, na míru a prosperitě. Městský systém, zejména moderních měst, je náročný (a především závislý!) na energii, suroviny a fungující organizaci.

Individuální charakter každého města je dán přírodními a kulturně historickými podmínkami. Základní rysy svého charakteru však evropská města získala již ve středověku.

Přestože města byla vždy budována především pro praktické účely, existovaly v evropském vývoji stavby měst nepřetržitě estetické intence. Na prvním místě je to především potřeba jisté tvarové jednoty základních stavebních komponent. Ve středověkých městech vyplývala tato formální jednota z jednotného uměleckého slohu. Jednotný obraz městské scény byl posílen mocným kontrastem dominantních veřejných budov (hrady, věže, chrámy ...). V pozdním středověku už docházelo při zakládání měst ke geometrizaci plánu, tíhnoucí k centralizované osnově. S principem umělecké urbanistické koncepce přišla až renesance. Která se inspirovala antickou minulostí – řádem, proporcí, symetrií a perspektivou. Renesanční architektura přinesla také *monument* (veřejný objekt, nebo pomník), který vnašel do rámce urbanistického prostoru symbolický obsah a byl umístován v důležitých polohách. Přesto byl stále urbanismus renesance těsně spjatý se středověkou tradicí, která dává každému městu jeho osobitý výraz a povahu. Teprve v 19. století začalo docházet k podstatným a radikálním transformacím, které oslabily individuální charakter města, a vznikl kvalitativně nový typ města – průmyslové velkoměsto. K rychle se měnícímu obrazu městské scény také přispělo střídání architektonických slohů, které se pokaždé pokoušely dát městu novou podobu. Moderní architekturu 20. století, především funkcionalismus, lze považovat za antiurbanistický. V porovnání s historickými městy jsou „města nových časů“ (dle Le Corbusiera) spíše antiměsty. Zmizel systém ulic a náměstí, tradiční základ prostorové struktury dosavadních měst. Budovy se v prostoru začaly osamostatňovat a vzrostly do výšky

– tím se uvolnila značná plocha půdy určená pro parkové úpravy. (Halík, P., Kratochvíl, P. & Nový, O., 1996)

2.2.1. Kulturní rozměr města:

Člověk si staví svá obydlí, buduje města samozřejmě z užitkových důvodů, aby měl kde bydlet, pracovat, stýkat se s jinými lidmi, trávit svůj volný čas ... S utilitárními cíli se však vždy pojí také cíle kulturní, nelze oddělit jedno od druhého. Utilitární cíle totiž vždy mají nějaký smysl a význam v rámci dané kulturní epochy, vyjadřují, na čem v dané epoše záleží, jaké jsou její hodnoty, normy a ideje.

Při zakládání města nejde jen o fyzické vymezení místa, ale také o obřadní vymezení, které dávalo místu kulturně společenský obsah. Jako fyzické místo pro lidský život, které má také své určené hranice. Uspořádáním prostoru zviditelňujeme významy, které vyjadřují, jak daná společnost a doba chápe svůj svět. Každá stavba dává místu zvláštní lidský význam a vřazuje ho do kontextu ostatních míst s významem. Je uváděna ve vzájemný vztah a hierarchické uspořádání v celé síti procesů odehrávajících se v dané společnosti. Město je tedy zhmotnělou zkušeností o řádu lidského světa tak, jak se s ním člověk každodenně setkává – v určité kulturní a historické epoše. Právě proto se zde můžeme cítit „doma“ – budovy a místa pro nás mají jasné významy a tyto významy souzní s tím, co my sami prožíváme.

Prostředím moderního člověka je polidštěný svět a pro rostoucí část populace je tím, co člověka stále obklopuje v jeho každodenním životě, město. Téměř vše je zde lidským dílem. Pro město je také typický městský způsob života – převážně neosobní, anonymní a účelový. Obyvatelům měst klesá počet osobních vztahů a sociálních kontaktů, proto se také ve městech koncentrují sociálně patologické jevy, jako je prostituce, zločinnost či různé závislosti. (Frampton, 2004)

2.3. Příroda a město

Od pradávna vedl člověk boj s přírodou, aby uhájil holý život. První lidská sídliště postupně proměňovala krajinu přírodní v krajinu kulturní, ve které si člověk, chráněný pevným a stálým obydlím, připadal bezpečnější. Důležitým krokem byl vznik měst, kde byli lidé ještě více chráněni proti vlivům přírody a mnohem silněji do ní mohli začít zasahovat. Teprve v okamžiku, kdy lidé začali budovat první města, začala se rozvíjet také civilizace a strukturovaná společnost. Se vznikem prvních měst před 10 000 lety souvisí i počátky dějin architektury.

Město, jako prostředí vytvořené člověkem a pro člověka, bylo od počátku cosi výjimečného. Bylo to prostředí bezpečné a fungující. Bylo jasným důkazem, že se člověk dokázal vymanit z nezákladnější závislosti na přírodě. Díky městu překonal svou původní pozici, na okolnostech závislého lovce a sběrače, a byl schopen začít si svůj život organizovat sám.

Běžným životem se pak městské hodnoty dále prohlubovaly. Stavěly se pevnější, výraznější a vyšší stavby, které ještě více zvýrazňovaly odlišnost městského prostředí od prostředí přírodního, které člověk vnímal jako nevyzpytatelné a nepoddajné. (Soukupová, Novotná, Jurková & Stawarz, 2010)

Příroda byla vždy součástí městského prostoru, ale jako součást tohoto polidštěného světa, nabývala v průběhu dějin odlišných podob a významů.

Zřejmě od doby vzniku prvního města také můžeme datovat vznik touhy po návratu do přírody. Dokud jsme žili doopravdy v přírodě, v přímém kontaktu s její silou a proměnlivostí, nejenže jsme ji pravděpodobně nevnímali jako ráj, ale ani jsme ji nebyli schopni vidět v celku, představit si ji. Teprve v okamžiku, kdy z ní vystoupíme do dějinného světa, jsme schopni ji vnímat s odstupem a vytvořit si o ní představu. Tato představa musí být nutně idealizovaným myšlenkovým konceptem, protože zahrnuje i pohled na sebe sama a snaží se, tak jako u všeho, dát představě přírody řád. Je snem o neuskutečnitelném návratu do rajského stavu. Takto metaforicky přetvořeným obrazem situovanosti člověka v přírodě, kterou ovládá a přetváří k obrazu svému, je zahrada. Koncept zahrady je neměnný po celou dobu trvání existence člověka – od starověku po dnešek v sobě zahrnuje harmonii, řád a umělost. Obsahuje v sobě však také odkazy k původnímu stavu, či na možnost pádu či zatracení – např.

bludiště. I nejtriviálnější zahrada uchovává zbytky vztahu k ráji, ale zároveň stojí na okraji chaosu a pádu, tím odpovídá dvojakosti lidské povahy. Tento rozpor je silně uvědomovaný např. v romantickém mýtu země – kolébka i hrob. (Dolejší, 2003)

Ať už je zahrada komponována jako „divoká příroda“ anebo podrobena abstraktnímu řádu, vždy člověku poskytuje možnost pocítit návrat k vysněnému původnímu stavu. Ačkoliv je něco takového fakticky nemožné, snaha o návrat do stavu, kdy jsme byli součástí přírody, nás asi nikdy neopustí.

Nejsilněji se tato touha objevuje v období romantismu, kde se jí zabývá nejen filosofie, ale i umění a architektura. Polidštěná, formální, srozumitelná příroda, stojí mezi námi a tím „nebezpečným“ světem tam venku. Každá zahrada v sobě uchovává zbytek ráje, ale zároveň je vždy jen krůček od chaosu – odpovídá tím i dvojaké přirozenosti člověka (napůl anděl a napůl zvíře). Další rozpor, který v sobě obsahuje vnímání přírody, obsažený v romantickém mýtu země jako kolébka i hrob, je v umění přítomný dodnes.

2.3.1. Filosofický rozměr zahrad

Co je to zahrada? Kus divoké přírody přetvořený lidskou prací. Tato přeměna tváře země se děje všude kam člověk pronikne. Lidský duch a lidská ruka vytváří umělé věci. Vyskytující se daným věcem naše fantazie, naše tvořivost a svoboda dává nové profily, které nemají od přírody. Na zemi také nalézáme určité linie a hranice, kvůli nimž vznikají sváry a války. Proto jsou zde zákony, které mají krotit iracionální lidskou touhu po stále větší moci a stále větším bohatství. A jsou zde také velká umělecká díla. Zahrada v sobě všechno tohle obsahuje – je dílem člověka, je to i jeho majetek a zároveň je krásná a člověk v ní nalézá klid a ticho. Zde přemýšlí moudrý člověk o nekonečnu a nepomíjivosti kosmu, nabývá vnitřního klidu a zbavuje se strachu ze smrti, nebojí se již slepého osudu a odvažuje se vést život podle rozumu, nedomnívá se, že by bohům byl svěřen dohled nad lidmi. Jedině myšlení osvobozuje od iracionálního strachu a bezuzdné žádosti, jimiž si náš život, tu krátkou, prchavou chvíli pozemského pobytu, zakalujeme. Za slast, lidskou a tudíž konečnou, vděčí epikurejci myšlení, filosofie se jim stává zahradním štěstím bytí. Jako zahrada přetvořila a zkrášlila přírodu, tak filosofie proměňuje divokou pustinu lidského bytí. V zahradě nacházíme trojí rozdílné bytí: bytí přírody o sobě, člověkem vytvořené bytí a bytí „krásna“, jež se zde spojují a prostupují, mohou být odlišeny, a přece neexistují odděleně. Epikurejec hledí na svět

a věci ze zahrady, z místa krásy hledí na lidské utrpení i lidskou radost, sám sebe učinil zahradou, kde je divočina spoutána, ale nikoli zničena. (Fink, 1992)

Člověk zakládající zahradu vyjadřuje svůj vztah k přírodě, vyslovuje sebe sama, směřuje k základům zákonitostí přírody, orientuje se mezi zemí a nebem a hledá svoje kosmologické místo, určení, poslání. Budování zahrady je vlastně hledáním ztraceného ráje. Tím, že vyjadřuje úzké vztahy mezi civilizací a přírodou jako místo blaha, vhodné k zamyšlení nebo ke snění, nabývá historická zahrada kosmického smyslu idealizovaného obrazu světa, stává se **rájem** v etymologickém slova smyslu a současně svědčí o kultuře, o stylu, o příslušné epoše, po případě o osobnosti a originalitě jejího tvůrce. (Pacáková-Hošťálková, 2000, str. 11)

3. VZTAH PŘÍRODY A MĚSTA V PRŮBĚHU LIDSKÝCH DĚJIN

Na počátku byl člověk součástí přírody, tak jako jakýkoliv jiný živočišný druh. Dokonale přizpůsobený přírodním podmínkám. Postupně se vztah člověka k přírodě měnil. Lidé se naučili vyrábět dokonalejší nástroje, zejména zbraně a využívat oheň. Na konci starší doby kamenné dosáhla již lidská civilizace takové úrovně, že se člověk vydělil z ostatní přírody. Vytvořil svébytnou kulturu. Vztah lovců a sběračů k přírodě, ačkoliv s ní žili v přirozeném souladu, již tenkrát nebyl zcela harmonický. Tito dávní lidé dokázali nadužívat přírodní zdroje a není vyloučeno, že způsobili nebo alespoň urychlili vymírání některých druhů živočichů, například mamutů. Mnoho času také strávili v různých uměle, či přírodně vytvořených příbytcích. (Moldan, B., 1997) K proměně vztahu člověka a přírody, chápaného nyní jako opoziční, se Komárek vyjadřuje následovně:

Tento pocit se postupně zesiluje po neolitické zemědělské revoluci, kdy se les mění z čehosi kouzelného, ale v zásadě ambivalentního v děsivý a ohrožující prostor, temný a expandující a pracně vydobytá políčka, obydlí šelem, ohrožující na bytí Karkulky i domácí zvířata (právě svět Grimmových pohádek ještě tento životní pocit velmi dobře zachycuje – spojení „volné“ přírody s nekontrolovanou divokostí a zlem bylo ostatně zajímavě zakotveno v germánském právu – kdo šel lesem a nezpíval si, mohl být bez varování usmrcen, neboť jeho úmysly byly zajisté temné). Toto vnímání světa se odráží v latinském termínu *cultura* (to, co má být pěstováno – původně výraz pro zemědělskou kulturní krajinu a její „kultury“, poté i pro civilizační jevy všeobecně). Slovo pochází ze slovesa *collo, collere, cultum* značící obývat, pěstovat, pečovat, též uctívat (odtud kult) – slovo *cultura* značí tedy to, co nevzniká přirozeně, ale co vyžaduje péči a čeho si je třeba vážit jako nesamozřejmého. Jako polárně opoziční slovo bylo chápáno *natura* (to, co má být zrozeno, to, co povstává přirozeně, rodí se – od *nasco, nascere, natum* – roditi se) v zásadě se jednalo o latinský překlad řeckého slova *fysis* – příroda, přirozenost (i lidská – „jakou má náuru?“). (Komárek, 2000, str. 118-119)

Rozhodující změnu ve vztahu člověka a přírody přinesla neolitická zemědělská revoluce, kterou se člověk z přírody vydělil, postavil se proti ní. Nový způsob obživy – pěstování kulturních plodin a chov domácích zvířat – změnil i celý způsob lidského života. Lidé se usazují na jednom místě a vytvářejí sídliště. Svě místo pro život, pole, které obdělávali, prostor pro založení sídliště, to vše získali na úkor původní živé přírody.

Zemědělství umožnilo vyprodukování nadbytku, hromadění zásob, které umožňovalo směnu a vedlo k růstu bohatství. Růst počtu obyvatelstva, potřeba směny, ochrany majetku, to vše vedlo ke vzniku měst. Život ve městě však znamená těsné soužití lidí, které je v rozporu s rodovým náboženstvím, jež vyžaduje určitou míru izolace od okolí. Důsledkem tedy bylo vytvoření nového náboženského pouta, vznik nových kultů. Kult společných předků zakladatelů, který používá výrazových prostředků domácího rodového náboženství ve společném chrámu a kultury „kosmické“ povahy, které se obracely k trvalosti a neměnnosti, jež dávají smysl lidskému počínání. Toto jsou rysy „městského“ náboženství, které odpovídalo novému uspořádání společnosti. Křehkost měst, jako lidského díla, byla chráněna vnitřním mírem a bezpečností a také sepětím s nebesy, jako symbolem pevného, trvalého řádu (chrámy na vysokých kopcích, podle nebeských vzorů uspořádány i instituce). Panovníkovi, jako „synu, pověřenci“ bohů, byla svěřena moc (panovník na zemi byl paralelou panovníka na nebesích, čímž se ospravedlňovala společenská hierarchie). Na obřadech, kde se projevovala lojalita k městu a panovníkovi, závisela budoucnost měst, jež určují nebesa. Toto náboženství bylo doplněno o soukromé uctívání předků. Významnou úlohu měl v tomto společenství učitel, který toto vědění, na němž závisela existence společnosti, předával dalším generacím. (Sokol, 2003)

3.1. První města

Města existují po celém světě již několik tisíc let. Svědčí o tom doklady staré tisíce let o sídlištích městského typu z nejrůznějších částí světa. Tedy mnohem dříve než vyrostla první města v Evropě. Tato lidská sídliště jsou důsledkem neolitické revoluce mezi 8. a 6. tisíciletím před naším letopočtem, kdy lidé začali místo sběru a lovu záměrně pěstovat zemědělské plodiny. Vytváření trvalých osad mělo za cíl ochranu proti přírodě a zároveň i proti ostatním lidským skupinám. Nejstarší doklady o těchto sídlištích máme z oblasti východního Středomoří a Přední Asie až po Střední Asii. Tyto zemědělské osady se postupem

času měnily v trhová střediska s řemeslnou výrobou. V souvislosti s rozvojem osad bylo zapotřebí zajistit obranu zbudováním opevnění, stavěli se náročnější stavby a přibývaly i další funkce městského charakteru. (Hoffman, 2009, str. 21)

První města, tak jak je známe dnes, vznikala během druhé poloviny 5. tisíciletí před naším letopočtem v Mezopotámii. Existovala v nejrůznějších podobách od individuálních městských států ovládaných králi až po sídelní velkoměsta velkých říší. V 6. století můžeme města nalézt již také v Egyptě a o tisíc let později i v Indii. První čínská města vznikala v prvních stoletích 2. tisíciletí před naším letopočtem. V sousedním Japonsku datujeme vznik prvních měst až od 7. století našeho letopočtu. Na opačné straně zeměkoule, ve Střední a Jižní Americe, vyrůstala první svérázná sídliště městského typu ve skalních útvarech během prvního tisíciletí našeho letopočtu. (Hoffman, 2009, str. 21)

Později vznikala města v jiných oblastech a zemích především podle vzorů starších civilizací anebo na ně svým vlastním způsobem navazovala v souvislosti s vlastní kulturní tradicí. Rozhodující význam pro západní kulturu měla oblast kolem Středoziemního moře. Zde vyrostly první městské státy se silným hospodářským základem ve vyvinutých řemeslech a intenzivním obchodu. Vyšší vývojový stupeň dodali městu svým géniem Řekové, kteří naplnili všechny funkce města. Ať již v podobě urbanistického plánování anebo v oblasti politiky, kde dali vzniknout řadě forem existujících dodnes. Za nadvlády Římanů vznikala města i v oblastech předtím neurbanizovaných, jako je Francie (Galie), Španělsko, Británie, Balkán, či dnešní Rakousko, Maďarsko a Rumunsko. (Hoffman, 2009, str. 22)

Zakládání měst bylo v počátcích velmi často rituální záležitostí. Například u Etrusků to byl kněz, kdo určoval den vhodný k založení města, místo, kde bude stát, i samotnou první uliční strukturu orientovanou podle světových stran. Touto ritualizací sladřoval člověk své jednání s vyšším řádem chodu věcí světa, jehož se cítil být součástí. Rituální charakter mělo také určování polohy městských bran, tvořících hranici města. Následné využívání jednotlivých městských částí mělo svá pravidla: nejhodnější pro obývání byl sektor východní a severovýchodní, jako nepříznivá byla chápána oblast západní a část severozápadní byla vhodným místem pouze pro umístění hřbitovů. Takto vymezené lidské sídlo mělo svou výjimečnost, svůj charakter a zároveň v sobě mělo cosi tradičního a známého. Bylo to prostředí vytvořené člověkem, k obrazu člověka a přitom pod ochranou bohů. (Soukupová, Novotná, Jurková & Stawarz, 2010)

Vznik měst, který s sebou přinesl nové náboženství a nové uspořádání společnosti, také způsobil, že se člověk vymaňuje z vazeb na rodinu. Zároveň se však jednatel ztrácí v mase lidí, kde jsou si všichni rovni a nad nimi stojí vládce. Schopnost zajistit si své živobytí samostatně vede k individualizaci. Toto vše je zachyceno v Eposu o Gilgamešovi: Příchod Enkidua z přírody do města je metaforickým znázorněním jeho zkulturnění, polidštění. Enkiduova smrt dává Gilgamešovi nahlédnout vlastní smrtelnost, kterou však překoná zanecháním nesmrtelného díla – hradeb. To jediné, co člověk proti nevyhnutelnosti zmůže, je prožít plně život a něco po sobě zanechat. Tento epos se stal zakladatelským textem, čteným při obřadech, ale jestli je textem náboženským, je sporné. Gilgameš zde totiž neprojevuje bohům vděk, naopak jim vyčítá (což se později objevuje i v řecké tragedii) jejich nespravedlnost, kterou je lidská smrtelnost – nesmrtelnost si na bozích musí člověk získat sám. Společné náboženství jako organizující síla lidského života se rozpadá, není již nezpochybnitelné, existují zde totiž otázky, na něž bohové nemají odpověď. Lidský život je pokládán za samozřejmý a úspěch je jen v lidských rukou – lidé již bohům nevyjadřují ani vděčnost ani obavu – upínají se k městu, k lidskému dílu. Hlavní postavou není Bůh, ale titánský člověk, individualista, jež si sám pro sebe (ne pokračováním v druhých) vydobyl něco navíc – nesmrtelnost. (Sokol, 2003)

Duchovní význam a rozměr zahrady byl poprvé uchopen ve starověké Číně, Mezopotámii, Indii a Egyptě. Zde všude byla zahrada součástí budovy – ať už paláce, chrámu nebo prostého obydlí. Majitelé a návštěvníci zde nacházeli oázu klidu, místo pro odpočinek, meditaci, či uměleckou tvorbu a produkci. Podmínkou tohoto intimního prožívání zahrady, bylo její odtržení od vnějšího světa vysokou zdí – stejně jako původní rajska zahrada. Člověk do zahrady přichází uvolněný, či uvolnění očekávající a je otevřen k dialogu se sebou samým i s něčím, co jej přesahuje. Zahrada je součástí individuálního duchovního života.

3.2. Antika

V tradiční, archaické společnosti byl život člověka určován náležením k určitému místu, k něčemu, co má svůj ustálený řád a bezpečí. Toto bezpečí zajišťované uctívanou autoritou, která zakládá pocit domova (respektive kdysi založila), je v ostré, mytické opozici k ohrožující vnější cizotě. S tím je také úzce spjato archaické náboženství, které je soukromé, familiární, spjaté s domácností. Archaické společenství stojí na třech základech: domácí

náboženství, rodina a vlastnictví půdy. Půda je vlastnictvím rodiny, meze hranice toho vlastnictví jsou tabu, nikdo cizí se jich nesmí dotknout, patří rodinnému společenství – zemřelým, žijícím i příštím. Rod se odvozuje od zbožštěného předka, je tedy společenstvím kultu. (Pinc, 2001)

Druhým typem archaických náboženství jsou přírodní božstva s nejvýše postaveným bohem, jež řídí astronomický cyklus. Tato dvě náboženství koexistují vedle sebe, ale nesplyvají. Není jednoduché říci, které z nich je starší. Kořeny prvního náboženství jsou pravděpodobně již paleolitického původu a poukazují na mytologické základy lidské společnosti, na společné pouto lidského rodu, jehož tradici, která není sama sebou „od přírody“ je potřeba udržovat. Toto náboženství vymezuje hranici mezi pojmy „natura“ a „kultura“. Zbožštění astronomických cyklů je oproti tomu povahy neolitické, kdy se přírodní cykly stávají pro pastevce a zemědělce životně důležité. Náboženství stojící na kultu předka, na tradici, tedy jak to starší, lépe vzdoruje změnám, přesto bylo toto náboženství jak v Řecku, tak v Římě nahrazeno přírodním náboženstvím a jeho bohy. Na mnoha místech však tyto kultury přetrvaly až hluboko do křesťanských časů. (Pinc, 2001)

Řád, který se antická polis snaží nalézt, není řádem „fysis“, přírody, nýbrž světa lidí, tak aby sladil síly stojící proti sobě a z jejich sporu se mohl zrodit lidský řád obce. Důležitým okamžikem je přerod existující obce v město. Založení města je obřad, který určuje, kým a kdy bylo založeno, jde o smlouvu bohů a lidí, o tom, že zde budou společně bydlet, aby město bylo věčné. Každé město je izolované a nepřátelské vůči ostatním městům, opět je to, jako dříve, půda patřící rodu, zde v širším smyslu občanům daného města. Život občanů je řízen sekulárním zákonem polis, božským zákonem a zákonem rodiny a krve. Právě z neřešitelných konfliktů těchto zákonů vzniká mnoho tragédií. Člověk je často odsouzen k nemožné volbě, ať zvolí jakkoli, je odsouzen k smrti. Přírodní zákon je tady vyloučen (Pinc, 2001)

Řád, který antická společnost uplatňovala ve všech sférách života, nalezneme i v budování zahrad, které se vyznačují pravidelným rozvržením půdorysu a symetrickou kázní (viz Obrazová příloha č. 1). Při pěstování květin, zde mohl antický člověk sledovat cyklus života – vzrůst, vyzrávání, uvadání a pokračování života v nových semenech. Jednotlivé stromy, které zde byly vysazeny, byly atributy určitých božstev. V zahradách bylo možné také nalézt zdroj vody, ať již jako studánku, nebo, především v palácových zahradách, fontánu (viz Obrazová příloha č. 1a). Byly zde také sochy, na zdech se uplatnila nástěnná malba, na

podlahách mozaika nebo bazén s klidnou vodou. (Pacáková-Hošťálková, B., Petruš, J., Riedl, D. & Svoboda, A. M., 1999).

Antická města byla vůči starším civilizacím na vyšším vývojovém stupni, to se projevilo zejména ve stavebním rázu měst a jejich technickém vybavení. Nejdůležitější změnou bylo vyhranění pojmu občana, kterému náležela jistá práva. Rozpad římského impéria znamenal zánik i pro mnohá města v jeho západní části, způsobený nájezdy barbarských kmenů. Spolu se zánikem římské říše skončil i otrokářský řád a začala se vytvářet středověká společnost. (Hoffman, 2009, str. 22)

Proces budování polis, demokracie i celé antické civilizace byl přerušen. Jak velkou roli v rozpadu římského impéria hrálo nastupující křesťanství, je stále velice kontroverzní otázkou. Jisté však je, že toto nové náboženství s sebou přineslo zcela nové vidění světa, které posléze na většině území Evropy převládlo.

3.3. Křesťanství

Nedostatečné zásobení, demoralizace, obrovská rozloha a náklady na obranu, to vše oslabovalo římské císařství a nezachránila jej ani snaha upevnit stát posílením náboženské soudržnosti. Římská říše přestala křesťanství zakazovat, začala jej podporovat, opírat se o něj, až se z něj stalo státní náboženství.

Tradiční náboženství neodpovídala městským poměrům, kde vedle sebe žijí různá etnika, už proto, že to měl být kult společný pro všechny, ale přitom z něj byla velká část obyvatel vyloučena. Osamělost a strach, jež pociťovali lidé žijící ve městech, dávaly vzniknout mysterijním kultům jako protiváze k racionálnímu světu. Tomu vycházelo vstříc křesťanství (které se díky dlouhodobému míru šířilo po městech): jako osobní oslovení jednotlivého člověka, který se cítí sám a pociťuje život jako břemeno, ne dar. Možnost vysvobození od smrti klade na věřícího velké nároky, za to mu však nabízí směr a smysl života a zbavuje jej pocitu osamělosti. Křesťanství přenesené do velkých měst, hlavně zásluhou apoštola Pavla, bylo přijímáno, bez znalosti židovství, jako vykoupení Kristovo, možnost vzkříšení a zbavení se strachu před smrtí, jako Boží dar, který přesahuje veškerou představu. Právě vykoupení se stalo hlavním tématem křesťanské vděčnosti. (Sokol, 2003)

Dle biblické metafyziky byl svět stvořen a toto stvoření „bylo dobré“, byl to pozitivní čin. To naprosto odporuje představám antické metafyziky, která na vznik smyslového světa hledí jako na pád nebo odcizení od Jednoty, tedy něco negativního. Jak tedy dochází ke stvoření? Jak se z jednoho stane mnohé? Buď rozpadem, tedy negativně smrtí, anebo plodností, pozitivně zrodem. Řeční filosofové chápali vznik mnohého jako rozpad Jednoho, tedy negativně. V Bibli je tomu naopak, vznik mnoha jsoucna je výsledkem stvoření. Individualizace se neváže na hmotu ale na akt stvoření, který je zde pozitivním principem dávajícím vznik jednotlivým jsoucnům. I v Bibli však existuje idea mnohosti, neurčitosti, jež je zastoupena prachem. Je znamením zoufalství ze zániku, ze smrti, jejím opakem je Jeden jediný, který dává život. Nejsou to však, jako u Řeků, dva principy jsoucna. Zde má vesmír jen jedinou podstatu a tou je Bůh a prach je zde pouhým obrazem smrti. Biblický vesmír není dualistický, je jen jeden princip bytí JHVH (Jahve, ten který jest, bytí samo). Z platónského pohledu může dokonalé jsoucno plodit vždy jen jsoucno méně dokonalé než je samo, dochází tedy k neustálému sestupu. Tedy i zrod Syna z Otce je úpadkem. Ne tak v křesťanské filosofii, jež trvá na rovnosti Otce a Syna, zde zrození zůstává na stejné úrovni dokonalosti. (Tresmontant, 1998)

Stvoření neustále pokračuje, skutečnost, ve které žijeme, vzniká postupně a neustále se obnovuje. Není nikdy hotové, protože není vyrobené, ale stvořené Bohem, a nemá konce. Tvořit znamená tvořit nové bytí nikdy předtím neexistující. U Descarta je skutečnost pouhým potvrzováním původního stvoření, tedy opakováním. Čas však plyne, neopakuje se, umožňuje tak vznik stále nového. To je pro lidský intelekt těžko pochopitelné (neustálé vznikání naprosto nového) a vede až k odmítnutí myšlenky absolutního trvání. Trvání je neustálé tvoření a vznikání nového bytí. To antika odmítá, bytí je již vytvořené a dokonalé, jeho změna, která probíhá v čase, je úpadkem. Tedy i čas je vnímán negativně, jako pád. Pokud bychom vznik nových bytí brali jako pouhé odvozování od původní ideje, není nám zapotřebí času, neboť to může Bůh učinit v okamžiku. Pro neustálé vznikání nového, pro pokračování, trvání stvoření, skutečnosti, je však čas nezbytný. Jen v něm je totiž možný organický pohyb (od něhož jsou odvozené mechanické pohyby – z místa na místo), jež je nejskutečnější, neopakovatelný a nevratný. Vývojový pohyb – zrod, růst a dospívání. Tento čas je pozitivní a umožňuje trvání, přetrvání, jelikož spojuje to, co zaniká s tím, co vzniká. Vytváří spojitou, živou skutečnost. U Řeků je čas ničitelem, způsobuje zánik a jeho obrazem je uplývající řeka odnášející s sebou vše do propasti zapomnění. Naopak u Hebrejců je čas tvořivý a plodný. Znázorňuje jej strom, z něhož vzejde množství plodů. Stejně jako plody i člověk dozrává

v čase. Dějiny jsou tímto zráním člověka. Mají svůj počátek a někam směřují. Každá dějinná událost je fází dozrávání, není však dána předem. Zrání času můžeme sami poznávat a odhalovat podle znamení (stejně jako poznáme podle nízké letících vlaštovek blížící se bouři), čas spěje k naplnění se. K chvíli dozrání a sklizně. Den ani hodina této chvíle nám však nejsou známy, neboť nejsou předem určeny. Bůh tvoří, avšak člověk je svobodným spolutvůrcem. (Tresmontant, 1998)

Pojetí hebrejské věčnosti se od antického liší v existenci času. Různá vědomí mají různá měřítka, podle kterých se určují rytmy trvání. Tvořivé vědomí tvůrce je schopno pojmut věčnost. Pojímá celou minulost ve věčnou přítomnost. Pro Boha je tisíc let jako jediný den, jak nám dokazuje biblický příběh Stvoření, kdy v pouhých sedmi dnech stvoří vše. Naše vědomí takto obsáhlého pojetí schopno není. Naše podmíněnost a o obstarávání rozrušuje náš čas. Proto také zapomínáme. Na rozdíl od Platóna, pro kterého je ve věčnosti obsažena minulost, přítomnost i budoucnost, v hebrejské věčnosti budoucnost ještě neexistuje, je třeba ji teprve vytvořit. Je zde koexistence času a věčnosti, věčnost je principem času. Čas je probíhající stvoření a věčnost je hledisko tvůrce. Dějiny jsou společným dílem Boha a člověka, Stvořitele a tvůrce, vznikají spolupůsobením dvou svobod. Bůh sice stvořil svět, ale stvoření dále vzniká. Člověk není uzavřen, tvoří svůj úděl, nalézá svou osobní cestu. Skrze neúspěchy, trápení a bolest zjišťujeme, k čemu nejsme předurčení. Jsme povoláni k cestě, kterou samy tvoříme. Je však nutné vyslyšet povolání boží. Leibnize se však domnívá, že úděl člověka je od narození implikován v jeho podstatě a odehraje se tak, jak je určeno. Tím však popírá lidskou svobodu i skutečný čas. Biblická metafyzika vnímá organický růst jako vznik nového bytí, stvořeným bytostem přiznává tvořivou moc, stávají se tvůrci. Je v nich obsažena metafyzika dialogu dvou spolupůsobících svobod. (Tresmontant, 1998)

Schopnost stvoření není vlastní člověku, neboť on sám byl stvořen. Člověk je schopen pouze vyrábění, což znamená sestavování dílů do funkčního celku, uspořádání hmoty ke svým účelům. Při vyrábění postupujeme od mnohosti k jednotě. Živý organismus na rozdíl od toho vychází z jednoty, kterou rozkládá a dělí. Mnohost je až na konci, ve smrti, kdy se obrátíme v prach. Zhotovený předmět není sám o sobě substancí, má pouze funkci, jež mu my připišeme. Bez ní je pro nás pouhým kusem přírodního prvku. Biblický a platónský vesmír se shoduje v nauce o participaci. Smyslová skutečnost vychází se srozumitelného světa, je jeho obrazem. V každém je však jiný ontologický statut smyslové skutečnosti. V platonismu je smyslová skutečnost pouhým stínem ideje, má na ní sice podíl, ale znamená úpadek. Biblický

vesmír chápe podíl smyslové skutečnosti na srozumitelném skrze stvoření. Není jen obrazem, je to samostatná skutečnost. Věci jsou zároveň skutečné i smysluplné. Na rozdíl od věcí zhotovených lidmi, které jsou svou podstatou neskutečné, neboť nikdy nejsou svébytné. Izrael nezná estetiku. Netvoří sochy, obrazy. Chudoba je symbolem, skrze nějž jde Izrael za Krásou a nanebevzetím. Na této cestě si kontemplativní člověk nepotřebuje dělat pomůcky v podobě uměleckých děl. Díky kontemplaci žije v osobním vztahu s trvalou krásou. (Tresmontant, 1998)

3.4. Středověk

Ve středověku byli lidé ve svém životním prostoru závislí na přírodním prostředí a proto i jejich způsob života do značné míry určovala příroda svým rytmem a změnami počasí. Přírodní cykly určovaly plynutí času, střídání dne a noci, ročních období. Určovaly dobu vhodnou k určitým činnostem. Přesnější určování času na hodinové úseky potřebovali lidé v církevní a klášterní oblast pro upřesnění času modliteb. Novou epochu lidského vztahu k času však mají na svědomí především měšťané, kteří vyžadovali ve svém životě přesnější plánování termínů. Do té doby byl čas přírodní fenomén, který člověk nemohl ovlivnit. Stejně tak, jako nemohl ovlivnit spoustu jiných faktorů, které ohrožovaly jeho život, jako jsou nemoci, hladomor, války či loupežná přepadení. Člověk se snažil eliminovat tato nebezpečí tím, že zasahoval do přírody, vytvářel kulturu a budoval prostředí s novými podmínkami každodenního života. (Goetz, 2005)

Ve středověku můžeme zaznamenat v západní Evropě kulturní, hospodářský a společenský úpadek, přesto se zde udržely a zachovávaly tradice, zbytky práva a vzdělanosti. Středověká kultura, jež byla výsadou vyšších vrstev, se nacházela pod vlivem křesťanství, rolníci stále vyznávali zemědělské náboženství. Společnost byla hierarchicky rozdělena na pány, šlechtice a poddané, což se promítalo do náboženství, kde na vrcholu stál Bůh jako vládnoucí panovník, pod ním šlechta a biskupové a lid byl na žebříčku až někde úplně dole. Bohoslužby se konaly jen pro dvořany a v cizí řeči, takže byly pro obyčejné lidi obestřeny tajemstvím. Věřícím se Bůh zdál nedostupným, proto jako prostředníka využívali Pannu Marii, nebo se uchýlovali na posvátná místa, jelikož cítili potřebu přiblížení se. V křesťanství také přetrvávalo mnoho zvyků ze zemědělského náboženství (z předků se stali patroni, věčné

světlo v kostelech, očištná voda). Církevní svátky také navazují na starší slavnosti – zimní slunovrat, příchod jara, připomínání zemřelých, prosba za úrodu. (Sokol, 2003)

Většinu území Evropy pokrývaly lesy, přirozená krajina tak prostor osídlení předem zúžila a je charakteristické, že miniatury iniciál s oblibou představují boj člověka i zvířete pro svět rostlin. Zvětšující se počet obyvatel potřeboval nový prostor, který si vytvářeli kultivací rašelinišť, zpřístupňováním vyšších poloh a především klučením lesů, které byly po dlouhá staletí nepropustnou hradbou. Mýcení lesů znamenalo nový stupeň ve vztahu člověka a přírody. (Goetz, 2005, str. 26)

3.4.1. Středověké město

V průběhu dlouhých staletí raného středověku města buď neexistovala, nebo živořila. V primitivních evropských agrárních poměrech byla cizím prvkem. Výhradním výrobním odvětvím bylo zemědělství a většina populace žila na vesnici. Společnost se členila na úzkou vrstvu feudálů, vlastníků půdy, a velkou třídu poddaných, kteří na ní hospodařili. Úpadek, který v Evropě od počátku středověku vládal, dovoľoval existenci měst na vyšší hospodářské a kulturní úrovni pouze v některých oblastech – zejména v Itálii, Francii, Španělsku a Anglii. Změnu přinesl až počátek vrcholné středověku v 11. a 12. století, kdy hospodářský rozmach umožnil opětovný rozvoj měst. Jednalo se především o oživení antických měst na území bývalé Římské říše, ale vznikala i nová městská střediska, někde i na půdě předtím neurbanizované. (Hoffman, 2009, str. 24)

Středověké město, jako středisko řemesel a obchodu, obehnané hradbami s obrannými věžemi a branami, bylo rovněž ve svých počátcích ovlivněno antickou tradicí. Nejstarší města vznikala právě v místech někdejších měst římských ležících na území bývalých římských provincií v jižní a západní Evropě. Svým půdorysem navazovala na pravidelnou urbanistickou osnovu antických měst, které vycházely ze základní osnovy římského vojenského tábora s křížem hlavních ulic, vedoucích k branám opevnění a s náměstím umístěným v průsečíku těchto hlavních ulic. Tuto tradici můžeme opět nalézt v šachovnicových půdorysech středověkých (zejména gotických měst), které byly povětšinou zakládány nově (tzv. „na zeleném drnu“), bez vazby na předchozí osídlení. V přehledném a logickém řádu pravouhlých sítí ulic a v pravidelném rozvržení obytných bloků kolem čtyřúhelného náměstí je viditelná snaha o přiblížení se harmonii a Božímu řádu. Středověké

gotické město je pak možné nahlížet jako obraz Nebeského Jeruzaléma – Civitas dei. (Benešovská, Chotěbor, Durdík, Plaček, Prix & Razim, 2001a)

Zlatým věkem zakládání nových měst je 13. století. Vznik a výstavba těchto nových měst se děla na zakázku městských pánů, především králů a biskupů, ve vrcholném středověku pak z požadavků teritoriálních států. Období od 11. do 13. století bylo obdobím zakládání měst. Lokátor vyznačil území a naplánoval půdorys městských dispozic. Často se také jednalo o rozšíření stávající osady, následně se pak město rozlišovalo na „Staré“ a „Nové“. Jinde se osady nezměnily, pouze byly prohlášeny za město, povýšeny na město. Základním znakem města byly jeho hradby, které kopírují terén a obrys města. Půdorys města byl ovlivněn zejména přírodními podmínkami, terénem areálu a řekou. Přesto převažovala snaha dát městu pravidelný půdorys – čtverec, obdélník, trojúhelník, ovál či dokonce kruh – dát přesný tvar lidskému dílu v chaotické, nepravidelné struktuře krajiny. Krajina se tak postupně měnila na *městskou krajinu*. (Goetz, 2005, str. 299)

Na předměstích zůstávaly zemědělské usedlosti. V menších poddanských městech a městečkách se zemědělstvím zabývala většina obyvatelstva. Čím větší však bylo město a čím více se tam rozvinulo řemeslo a obchod, tím méně prostoru a času zbývalo na zemědělskou činnost. Vztah s přírodou a půdou si však měšťané uchovali i nadále. Kapitál, který se vytvářel ve městech, investovali do půdy, odkud jim pak trvale plynul příjem z dávek poddaných. Srdcem města pak bylo náměstí jako stavební, politické, hospodářské a sociální jádro. Bylo znakem města, jeho chloubou, zde se vystavilo vše, na čem záleželo, na co byli obyvatelé města hrdí. Nejkrásnější domy, dláždění, kašna. (Hoffman, 2009)

Důležitým přírodním prvkem ve středověkém městě byla, jak ve své knize Středověké město v Čechách a na Moravě uvádí Hoffman, řeka. Pro obyvatele města byla voda důležitější, než pro obyvatele vesnic, znali její potřebnost pro různá povolání a nazývali ji „klenotem města“. V případě požáru, který v husté zástavbě měst mohl skončit jeho naprostým zánikem, se její důležitost stávala vskutku životní. Neexistovalo město bez řeky, byl to rozhodující činitel při výběru místa vhodného k založení města. V řekách při městech žila příroda téměř nerušeným životem s bohatou faunou i florou. Postupem času však byl přírodní ráz řečiště usměrňován tak, aby se získalo co nejvíce stabilní půdy pro stavbu městských budov. Nutností také bylo postavit přes řeku bezpečný a trvalý přechod. Často však řeka nedostačovala a tak docházelo ke zřizování umělých vodních nádrží, rybníků, které, jak již z názvu vidno, sloužily zejména k chovu ryb. Se zakládáním měst se rozšířilo i umění

budovat studně. Během 14. a 15. století se počaly ve městech budovat první vodovody. Jednalo se o první složitější technické zařízení měst, využívající znalostí antiky, ovšem v mnohem skromnější podobě. (Hoffman, 2009)

3.4.2. Zahrady

Ve středověkém městě nebyl zahradám věnován tak velký prostor, jako v pozdějších etapách. Stejně jako všemu v životě člověka ve středověku, tak i zahradám, předchází praktickému využití symbolický význam, vycházející z výkladů biblických textů. Rajská zahrada, uzamčená uprostřed klášterních budov, byla přeneseně chápána jako obraz uzavření se před světem, které členové řádu praktikovali. Později byl celý klášter chápán jako rajská zahrada, a život v něm, jako návrat do ráje. Příroda v podobě pěstěné zahrady zde tedy, kromě své praktické využitelnosti, byla pojímána jako obraz idylického světa, stvořeného lidskýma rukama k Božímu obrazu (viz Obrazová příloha č.2). Každý architektonický prvek, zde měl svůj předobraz v Bibli – studna, jako pramen života, dodávající vláhu klášteru i okolnímu světu, nejrozmanitější rostliny a stromy, plnící zahradu roztočivými vůněmi, tak jako je vůněmi plněna v biblických představách i rajská zahrada. Podobné zahrady a sady se nacházely v uzavřených dvorech městských paláců a hradů. Vedle toho pak ve městech existovaly i zahrady ryze účelové pro pěstování zeleniny, ovoce, léčivých a vonných bylin. (Benešová, Chotěbor, Durdík, Plaček, Prix & Razim, 2001a)

Právě proto byly zahrady, jako rajské dvory, již od 13. století srdcem každého kláštera, symbolizující samotný Eden (viz Obrazová příloha č.2a). Stejně tak rostliny v něm měly svůj význam dle biblického učení (podobně jako v zahradách islámských). Čtvercovému půdorysu této zahrady dominovala ve středu umístěná studna, či později kašna, jako rajský pramen čisté vody. Mniši procházející se zahradou v modlitbách a meditacích byli těmito symboly duchovně podněcováni k duchovnímu rozjímání. V dnešní době již mnohé z těchto klášterních středověkých zahrad zanikly a mnohé z těchto zahrad, pokud přetrvaly, ztratily svým otevřením pro veřejnost svou intimitu a tím i duchovní dimenzi.

První zahrady ve středověké Praze vznikaly při kláštorech – z románské doby jsou to klášterní zahrady benediktek u sv. Jiří na Pražském hradě, premonstrátů na Strahově či kapitulní zahrady na Vyšehradě. V době gotické pak především františkánské či křížovnické zahrady. Na dalším urbanizačním vývoji Prahy měl velkou zásluhu především Karel IV.,

který založil Nové Město a v něm věnoval nově vzniklým klášterům velká území – tak mohly být založeny zahrady a vinice, přinášející užitek i krásu. V Novém Městě však bylo místo i pro jiné druhy zahrad – zahrady farních domů, dvorů, špitálů, měšťanských domů a zahrady lékárnické. Nové Město bylo obeháno silnou hradbou, jejíž odstranění v 19. století poskytlo prostor pro celou sérii městských parků. Rozsáhlé vinice, které nechal Karel IV. zbudovat, byly v ohrazeném městě nevídaným jevem.

Půdorys středověkých zahrad, i jejich celkový vzhled, zdůrazňoval svým geometrickým rozložením kulturnost, ne-přirozenost, jinakost oproti divokosti přírody za hradbami. (Komárek, 2000)

Život ve městě nově přichozí proměňoval a přeměňoval k obrazu měšťana: „jednak přejímání městské kultury, jednak obtížné přizpůsobování, a to s důrazem na základní formy společenského jednání, které vytváří ideologii a mýty; řečeno slovy znalce městského života františkána Fra Paolina (1314), *‘fagli mestiere a vivere con molti’* (naučit se žít uprostřed množství lidí).“ (Le Goff, 2003, str. 125). Na Západě má každé město své hradby (s výjimkou Anglie), které představují rozhodné oddělení dvou prostor. Přesto po projití hradbami nalézá středověký vesničan mnoho podobností z prostředí, ze kterého přišel. Jsou zde zahrady i vinice, po městských ulicích se prohání drůbež a prasata, chovaná uvnitř hradeb. Jeden zásadní a nepřehlédnutelný rozdíl tu však je – zemědělské město není jen velká vesnice a zemědělská výroba není pro město charakteristická. Zásadním rozdílem je také nezvyklá koncentrace osob na omezeném území. Právě tato demografická hustota je hlavním činitelem výsledného vzhledu města – obraz krajiny a architektury – množství zvoníc, katedrál, několika patrové a těsně spojené domy, rozvětvená síť, nároží a dvory. Tento obraz městského prostoru je neustále přetvářen novou výstavbou či naopak bouráním. (Le Goff, 2003)

3.4.3. Dědictví středověkého města

Do měst se neustále stěhovali další a další vesničané v touze po lepším životě. Bez těchto přistěhovalců by bylo město odsouzeno ke stagnaci a odumírání. Ne každý však byl schopen života ve městě, včlenění se do nového prostředí, přizpůsobení se novému tempu a rytmu. Na venkově byl čas určován přírodními cykly, proměnami ročních období, střídáním

dne a noci a na nich závislou prací. Existence byla prožívána jako prosté trvání, které členila příroda, práce a příkazy církve, ve městě se stávala kategorie času mnohem určitější. Ve městě plynul čas v pravidelném denním rytmu odtikávaném hodinami. Symbolem toho byly orloje na věžích. Vnímání času bylo také prohlubováno a proměňováno církví, která určité denní doby určila pro konání bohoslužeb, které byly ohlašovány zvony kostelů a klášterů. Především to byl však sám život města, který zpřesnil pracovní rytmus, méně závislý na ročních obdobích a začal jej měřit časem. Členění na dny ani na půldny již nestačilo, začalo se přecházet k hodinám, jejichž pojem byl převzat z církevního členění dne na pobožnosti. (Hoffman, 2009) I přechod od slunečních hodin, závislých na přírodních cyklech, ke strojovým hodinám, je příznačný ve směru, kterým se městský život vymaňuje z pout přírody. Čas se stal vlastnictvím lidí, objektivní mírou měřící práci, hodnotou, která nabývala na ceně. Rytmus městského života také přinesl rozdělení dne a týdne na čas práce a na volný čas, jako novou kategorii, novou kvalitu života.

Dědictví středověkého města se tak neomezuje jen na hmotné pozůstatky. Díky spojení historie a kulturní antropologie je možné odkrývat *svět středověkého městského člověka*. Mnohé z tohoto svět v sobě nese i moderní člověk. „Středověké město vybudované na důmyslném půdorysu dalo člověku náročnější sídelní útvar lidských rozměrů k práci i odpočinku, k pohodlí těla i pohodě mysli. Chránilo člověka před přírodou i před nepřítelem, ale přírodu dlouho neničilo, včleňovalo se do jejího prostředí a pravidelných proměn. Překonávalo její nepřízeň, poskytovalo člověku v míře předtím netušené ochranu před jejími živly, ale uchovávalo ji po staletí bez větších zásahů. Proto člověk mohl žít uzavřen ve městě, aniž by často po léta opustil jeho hradby.“ (Hoffman, 2009, str. 558).

Pro mimolidský svět měl evropský středověký člověk jen málo pochopení. Hodnotné byly statky kulturní, kterých byl nedostatek, obtížně se vytvářely a uchovávaly, potřebovaly péči a jejichž výroby byla nákladná. Oproti tomu příroda tu byla jaksi sama od sebe, bylo jí dost pro každého a neustále se sama obnovovala. Středověký člověk nepociťoval estetické potěšení z vycházek do krajiny či zdolávání horských štítů. (Komárek, 2000)

Město, v této středověké podobě, bylo prvním z vítězství kultury nad přírodou. Umělý lidský svět zbudovaný často na zelené louce, na území vytrženém ze spárů vše obklopující přírody. Vznik měst v krajině dosud jen málo kultivované musel jejím obyvatelům připadat jako něco zázračného. Ocitli se v prostoru organizované architektury, s pravidelným půdorysem, s ulicemi ústícími do náměstí, v bezpečném prostoru obehnaném pevnými

hradbami, v domech poskytujících nový typ prostoru nazývaného domov. Města se pevně včlenila do krajiny i společnosti, stala se jejich trvalou a neodmyslitelnou součástí. Cena, kterou tato změna byla vykoupena, však ještě dlouho nebyla uvědomována. Život ve městě měnil chápání světa, vztah k druhým lidem, sám k sobě, k času, prostoru a přírodě. Opětovné vlny úniku do přírody v lidských dějinách jsou důsledkem ztráty přirozeného přírodního prostředí a snahou o návrat k přirozenému stavu z doby před vznikem měst. Do doby, kdy příroda a lidské sídliště byly dosud v rovnováze. To vše má počátky právě ve středověku, kdy se středověký člověk učil životu ve městě a v jehož úsilí moderní člověk stále pokračuje. „Městský sídelní útvar přibližně pro 2 000 – 5 000 obyvatel, jak vznikal od 13. století se základními dispozicemi, umístěním v terénu, vymezením základního areálu, půdorysným rozvržením a tím, jak plnil potřeby svých obyvatel, z hlediska urbanistického jako celek dodnes nebyl překonán.“ (Hoffman, 2009, str. 560)

3.5. Novověk

Příchod renesance neznamena pouze přechod od jednoho uměleckého stylu k jinému, znamená to radikální názorovou změnu a to zejména v zaalpských zemích. Oproti tomu v Itálii renesance organicky navazuje na antické dědictví, které z této oblasti nikdy úplně nezmizelo. A právě u italských měšťanů je možné hledat kořeny této kulturní revoluce. Kořeny zcela nového způsobu pohledu na svět kolem nás v intencích humanismu. (Legrand, 2000)

Oproti středověkému paradigmatu, kde ve středu všeho stál Bůh, se v renesanci stává hlavním tématem člověk – jeho hodnota, jedinečnost, svoboda, tvořivý potenciál. S tím se i zásadně mění pohled, společnost a způsob myšlení. Vytváří se nový ideál vzdělanosti, navazující na antiku, bez vlivu teologie, což znamená počátek novověké vědy založené na empirickém zkoumání a rozumovém bádání. Racionalizace poznání měla umožnit využití vědy k prospěchu člověka, k ovládnutí přírody.

Křesťanské motivy již nejsou jedinou náplní umění. Také umění a architektura navazuje na antické myšlenkové proudy a racionální přístup k životu. Místo hradů se staví zámky, u kterých se zakládají zahrady a parky a také ve městech se zvětšují plochy určené pro zeleň. Zahrada se stává prostorem pro reprezentaci, a proto se pozornost zaměřuje na její celkové výtvarné pojetí, které by mělo ladit i s obytnou budovou. „Renesanční zahrada

obnovila ve výstavbě princip převzatý z antiky, respektující hmotnost materiálu a konečnost prostoru, z jehož jednotek se skládá. Pravidelnost, osovost, vyváženost tvoří klasickou formální zahradu renesance“ (Pacáková - Hošťálková, B., Petru, J., Riedl, D. & Svoboda, A. M., 1999, str. 25), (viz Obrazová příloha č. 3). Typickými prvky renesančních zahrad jsou pravidelné travnaté plochy, záhony s ornamenty z kamenné drtě, stříhané plůtky či labyrinty. Tam, kde se cesty v zahradě protínají, jsou často umístěny drobné stavby, sochy nebo tvarované dřeviny. Pěstovaly se také exotické rostliny a dřeviny. Součástí zahradní architektury tvořily také pavilony, voliéry či altány. Neodmyslitelnou součástí byl také vodní prvek, ať už ve formě bazénu, kašny, fontány, kaskády či vodotrysku. (viz Obrazová příloha č. 3a) V renesanční zahradě bylo možno nalézt i grottu – umělou jeskyni z přírodního materiálu. V zahradách však bylo možné i o samotě rozjímat v giardini segreti (v soukromé zahradě) na sedátku u stolku skrytém v růžovém loubí.

V období renesance bylo mnoho vinic v okolí hradu přebudováno na zahrady tak, aby vyhovovaly ideálu doby (Královská zahrada). Na Malé Straně i jinde vznikaly na místě gotických zahrad a vinic zahrady renesanční. Královskou zahradu za svého panování Rudolf II. rozšířil o lázně, letohrádek, voliéru, bažantnici či rybník.

Postupné zahušťování městské zástavby oslabilo každodenní styk městského člověka s přírodou, ale zároveň probouzelo nový, estetický, zájem o záměrné uchování přírody ve městě. Toho jsou důkazem renesanční a barokní zahrady šlechty, či celé barokní krajinné celky estetizující přírodu a proměňující ji do podoby kultivované krajiny.

Nástupcem renesance a novým myšlenkovým směrem se stalo baroko. Nenaplnění optimistických ideálů renesance, vedlo k pocitu rozčarování a životní nejistoty. Lidé se opět vraceli k víře v Boha, k protiváze ke krutému a marnému pozemskému světu. V souvislosti s tím se i umělci snažili vyjádřit napětí, které provází člověka při setkání s boží dokonalostí. Velkými tématy byla naděje, touha, ale také utrpení a smrt. V určitých směrech baroko na renesanci navazuje a rozšiřuje jeho tendence, v jistém smyslu je však zároveň jeho popřením, protože se v některých rysech vrací ke středověkému křesťanskému myšlení a snaží se o obrodu křesťanství. (Toman, 2007)

Barokní zahrada, oproti přesně vymezené renesanční zahradě, která byla skládána z jednotlivých pravidelných částí, spojuje své části dynamicky a směřuje tak k představě nekonečného a neomezeného prostoru. Toho dociluje také vazbou na volnou krajinu, která je se zahradou spojena dlouhou alejí. Dochází tak k hlubšímu chápání celkové kompozice

úpravy k vyššímu celku – krajině (viz Obrazová příloha č. 4). (Pacáková-Hošťálková, B., Petru, J., Riedl, D. & Svoboda, A. M., 1999)

Barokní zahrady, s množstvím opěrných zdí, teras a schodišť (viz Obrazová příloha č.4a), nalezneme zejména na Malé Straně – na svazích Petřína a březích Vltavy. Tyto barokní zahrady byly zakládány převážně na místech původních gotických a renesančních zahrad. Vznikaly také na Hradčanech, na Starém a Novém Městě.

V protiváze k vášnivému a duchovnímu baroku se začal rozvíjet nový umělecký směr, klasicismu, který je výrazem filosofického racionalismu, kladoucího důraz na rozum, harmonii, uměřenost a řád. Inspiraci si bral zejména ze starověkých vzorů, kde taktéž převládla přísná pravidla pro uměleckou tvorbu, protože se domnívali, že právě v této strohé uměřenosti je trvalá, nadčasová krása. (viz Obrazová příloha č. 5 a č. 5a)

Novým myšlenkovým proudem, snažícím se o odstranění „nerozumnosti“ u bytostí obdařených rozumem, lidí, bylo osvícenství. Byla to doba optimismu, kdy se věřilo, že s pomocí rozumu, správně používaného, lze vyřešit vše, co dosud lidstvo trápilo. Součástí této ideje byla i vize neustálého pokroku lidstva jako celku, kde se jednotlivec musí podrobit řádu společnosti pro vyšší dobro. Osvícenství, toto „alternativní náboženství“ s kultem rozumu, narušilo poměr mezi silou světskou a duchovní, a poprvé od pádu Římské říše směřovalo vůdčí vrstvy společnosti mimo rámec křesťanství. Mnozí se domnívali, že křesťanství umírá, jiní jej označovali za nepřirozené a kladli mu za vinu pád ideálu všech osvícenců – antického Říma. Svět definitivně přestával být jednotný a stával se pluralitním.

V druhé polovině 18. století, zejména v souvislosti s díly J. J. Rousseau, se poprvé v dějinách objevuje představa, že kultura je cosi, co deformuje lidskou přirozenost, cosi proti čemu bychom se měli postavit. Tento názor navazuje na tradici archetypických představ o zlatém věku harmonie člověka s přírodou, kde lidé spolu žili ve stavu původní nevinnosti. Další příčinou vzniku takovýchto názorů, byla také raná industrializace, poškozující nejen svět mimolidský, ale především samotnou lidskou přirozenost těžkou prací a mocí jedněch nad druhými. (Komárek, 2000)

Jedním z hlavních znaků tohoto „bezvěreckého“ století se stalo „objevení přírody“. Volná příroda se stávala symbolem svobody. Zahrada neměla poznat ruku zahradníka, nebo pouze tak, aby to nebylo poznat. V souvislosti se snahou o návrat do minulosti a objevem exotických dálek, se zahrady stávají pitoreskními ztělesněními nejdivočejších snů. V prostředí

zámeckého parku můžeme nalézt nejen svobodnou krajinářskou úpravu, ale také množství historizujících a exotických stavbiček. Zahrady byly zkrášlovány romantickými poustevnami, umělými zříceninami, jeskyněmi a dalšími exotickými motivy, jejichž použití a kombinace nebyly vždy šťastné, mají však své kouzlo. (Mareček, 1992)

V tomto historickém období můžeme zaznamenat také nejsilnější vlnu budování městských parků, která souvisela s rušením městského opevnění a rozvojem předměstských obcí, které se staly součástí Prahy (viz Obrazová příloha č. 6 a č. 6a).

Na konci 18. století se architektura střetává s novým směrem – romantismem. To znamená návrat k přírodě, okouzlení vším exotickým, primitivním životem i výdobytky techniky. V krajině je hledáno ono romantické prostředí, kde se můžeme nerušeně oddávat snění a rozjímaní, obracet se ke svému nitru, pociťovat volnost, propadat iluzi návratu k primitivnímu způsobu života a nechávat svou fantazii volně se rozletět. Pro naplnění těchto cílů se dosavadní schéma parků mění na model umělé „nеспoutané přírody“. Takto pojatý park má vyvolat dojem divoké scenérie, ve skutečnosti je však složitě komponován. Jednotlivá zákoutí, doplněná drobnou architekturou a oddělená od sebe kulisou stromů, působí až dojmem divadelní scény připravené pro děj, který jen tušíme. Takové parky na nás působí romantickým dojmem dodnes. Romantické parky a zahrady v městských sadech, nalézáme především na místech vzniklých po zboření hradeb. Mnoho z nich však v Praze v 19. století zaniklo, neboť nebyl doceněn jejich význam.

Snaha po návratu k přirozenosti, do minulosti, po kterém ve svých knihách touží Rousseau, je úzce spjata s myšlenkou návratu do přírody a k antice. Při hledání tohoto ztraceného ráje se i budování a přestavba měst řídí hledáním „ideálního města“ založeném na racionální urbanistické osnově „jako ztělesnění pokusu o symbiózu lidského díla s kultivovanou zelení“ (Benešová, Chotěbor, Durdík, Plaček, Prix & Razim, 2001b, str. 13).

3.6. Současnost

Moderní město pocit bezpečí neposkytuje. Z útočiště, chránícího nás před vnějšími nepřáteli, se stalo místem nahromadění velkého množství lidí na omezeném prostoru, což vyvolává spíše pocity nejistoty, neklidu. I přesto je to však, především z hlediska utilitárních cílů, zatím prostředí pro život člověka nejvhodnější. V současnosti se opět objevují názory upřednostňující návrat člověka do přírody, vesnice však nejsou na příliv nových obyvatel dimenzovány.

Snaha průmyslové revoluce o modernizaci měst, o podřízení městského prostředí technické výrobě a pokroku, snaha o efektivní a racionální využití prostoru vedla k postupnému vytlačování přírody z města. Dozvuky této snahy přetrvávají až dodnes a na mnoha místech byl tento trend ještě posílen v průběhu dvacátého století a zejména na jeho konci, kdy pod tlakem nově přichozích do měst bylo nutné stavět rozlehlá betonová sídliště schopná pojmout tisíce obyvatel. Toto technicky strohé prostředí bez lidského měřítka, stálo u zrodu nejen mnoha sociálních problémů, ale i civilizačních chorob, zejména psychických poruch. Při snaze o zlidštění tohoto prostředí se paradoxně sáhlo k řešení přírodním, jako protiváze betonových mas. Pořizování zelených fasád, či zahrad na střeších domů, má navíc i příznivý ekologický dopad (viz Obrazová příloha č. 7 a č. 7a). Stejně tak i návratem k budování a renovacím parků a zelených koridorů dochází k vytváření oáz pro mnohé ohrožené druhy rostlin, hmyzu i zvířat, které jsou, díky užívání pesticidů v zemědělství, ve volné krajině ohroženy. (Burian & Ondřej, 1992)

Moderní město je směsicí historie, omylů a architektonických vizí. Neustále se mění a přizpůsobuje ideálnímu městu našich snů. Zároveň si však také žije svým vlastním životem a vymyká se nám z rukou. Začínám si uvědomovat, že umělý svět, ve kterém žijeme, nikdy nebude moci existovat nezávisle na přírodě. Že město, jakkoliv moderní, urbanizačně a technicky promyšlené, bylo a vždy bude, tak jako člověk, součástí přírody, jejíž možnosti mají své hranice. Město se svým charakterem stále více vzdaluje svému původnímu určení a stává se samostatným organismem. (Soukupová, Novotná, Jurková & Stawarz, 2010)

4. ZÁVĚR

Cíl, který jsem si pro svou práci vytyčila – vysledování proměn vztahu města a přírody uvnitř města, *vnitřní přírody*, v průběhu lidských dějin z hlediska filosofické antropologie – nebyl nijak snadný. Některá období jsou z hlediska zaměření mé práce zmapovány jen velice málo či vůbec. Vycházela jsem tedy nejen z knih zabývajících se městem z architektonického hlediska, ale také zejména z knih z oboru historické antropologie, filosofie, filosofické antropologie a do jisté míry i architektury. Výsledný obraz vztahu města a přírody, který se mi podařilo vytvořit, je tak, stejně jako obor kulturologie, syntézou poznatků z jednotlivých oborů věnujících se lidské kultuře z různých úhlů pohledu. Má práce, stejně jako obor kulturologie, se snaží se tuto „roztříštěnost překonat a odhalit vnitřní vztahy“ (Soukup, 2004, str. 195)

Příroda zůstává všudypřítomná i v produktech člověka. Tak má zahrada lidskou míru a přesto se v ní odráží „jemný zákon“ univerza. Jakmile se člověk objevil na Zemi, vyvstal rozdíl mezi divočinou a kulturou. Člověk ruší divočinu svou činností, sám při tom představuje elementární kus přírody, je násilnou divočinou. Rozdíl mezi přírodou původní a přírodou proměněnou člověkem zůstává v rámci přírody, neboť právě ona uvolnila v jednom ze svých stvoření tvořivou sílu i sílu ničivou. Tento rozdíl mezi přírodou a kulturou je třeba klást a zároveň jej i rušit. (Fink, 1992) Je nutné stavět člověka jak proti přírodě, tak proti bohům, nadřadit jej všem ostatním nesvobodným přírodním bytostem. Přestože se příroda obrací v člověku sama proti sobě, zůstává v něm přítomna, jako temné pudy i jako fantazie. Příroda má zapotřebí člověka, aby se rozštěpila v bytí přírodní a arteficiální. V artefaktech lidský duch a příroda splynuly.

Návrat k lidské přirozenosti, k původnímu stavu je od doby romantismu stále přitažlivější. Systematický výzkum přírody vedl k nekonečnému rozšíření prostoru a času a tím i k osvobození člověka. Vedle této vnější neomezenosti, obstál člověk svou neomezeností vnitřní, především svým rozumem, kterým poznával zákonitost dění. Poznávání přírody se tedy odvíjelo, jak směrem smyslové zkušenosti, tak i univerzální rozumovosti. Dle toho se i polarizuje přístup k přírodě – příroda je zde pro člověka a on ji dle svých znalostí a potřeb

využívá, v opozici stojí člověk jako součást přírody, která ho přesahuje. Problém přírody a člověka se v současném světě klade s novou naléhavostí, kdy víme, že ztotožnění nelze dosáhnout, ale neustále je přezkoumávána původní zkušenost. Přesto je vědomí ztracené nevinnosti neodbytné a rozhodující. Nezbyvá nám, než přírodu simulovat tím, co máme k dispozici. Snažíme se být obklopeni přírodou, ale pokud neopustíme město (civilizaci), nemůžeme s ní splynout. Představa ráje nás neopouští, ale návrat je nemožný. Teprve vyhnání z ráje nás učinilo lidmi.

Seznam použité literatury

- Ballantyne, A. (2008). *Architektura. Průvodce pro každého*. Praha: Dokořán.
- Benešovská, K., Chotěbor, P., Durdík, T., Plaček, M., Prix, D., & Razim, V. (Eds.). (2001a). *Architektura gotická*. Praha: Správa pražského hradu a Dada, a.s.
- Benešovská, K., Chotěbor, P., Durdík, T., Plaček, M., Prix, D., & Razim, V. (Eds.). (2001b). *Architektura 19.století*. Praha: Správa pražského hradu a Dada, a.s.
- Blau, E. & Platzer, M. (Eds.). (1999). *Zrození metropole. Moderní architektura a město ve střední Evropě 1890 – 1937*. Praha: Obecní dům.
- Burian, S. & Ondřej, J. (1992). *Oživená architektura (Ozeleňování budov)*. Praha: Fajma.
- Dolejší, J. (2003). *Skryté symboly pražských zahrad*. Beroun: Nakladatelství MH.
- Eco, U. (Ed.). (2005). *Dějiny krásy*. Praha: Argo.
- Fink, E. (1992). *Oáza štěstí*. Praha: Mladá fronta.
- Frampton, K. (2004). *Moderní architektura. Kritické dějiny*. Praha: Academia.
- Furet, F. (Ed.). (2010). *Člověk romantismu a jeho svět*. Praha: Vyšehrad.
- Gehl, J. (2000). *Život mezi budovami. Užívání veřejných prostranství*. Brno: Nadace Partnerství.
- Goetz, H.-W. (2005). *Život ve středověku*. Jinočany: Nakladatelství H+H.
- Halík, P., Kratochvíl, P. & Nový, O. (1996). *Architektura a město*. Praha: Academia.
- Hoffman, F. (2009). *Středověké město v Čechách a na Moravě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Komárek, S. (2000). *Příroda a kultura: svět jevů a svět interpretací anebo Jak je to doopravdy*. Praha: Vesmír.
- Kalista, Z., (2005). *Tvář baroko: poznámky, které zabloudily na okraj života, skicář problémů a odpovědí*. Praha: Garamond.
- Le Goff, J. (Ed.). (2003). *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad.

- Legrand, G. (2000). *Renesance*. Praha: Paseka.
- Marcelli, M. (2011). *Mesto vo filozofii*. Bratislava: Kalligram.
- Mareček, J. (1992). *Zahrada*. Praha: Noris.
- Moldan, B. (1997). *Příroda a civilizace. Životní prostředí a rozvoj lidské civilizace*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Norberg-Schulz, Ch. (2010). *Genius loci. Krajina, místo, architektura*. Praha: Dokořán.
- Ondok, J. P. (1998). *Člověk a příroda: hledání etického vztahu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Pacáková-Hošťálková, B. (Ed.). (2000). *Pražské zahrady a parky*. Praha: Společnost pro zahradní a krajinářskou tvorbu.
- Pacáková-Hošťálková, B., Petruš, J., Riedl, D. & Svoboda, A. M. (Eds.). (1999). *Zahrady a parky v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*. Praha: Libri.
- Petráň, J. (Ed.). (1985). *Dějiny hmotné kultury I*. Praha: SPN.
- Pinc, Z. (2001). Člověk v antické polis. *Lidé města: revue pro etnologii, antropologii a etnologii komunikace*, 6, 115 -144.
- Scruton, R. (2002). *Průvodce inteligentního člověka po moderní kultuře*. Praha: Academia.
- Sokol, J. (2003). *Člověk a náboženství: proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál.
- Sokol, J. (2007). *Malá filosofie člověka*. Praha: Vyšehrad.
- Soukup, V. (2004). *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha: Portál.
- Soukupová, B., Novotná, H., Jurková, Z., & Stawarz, A. (Eds.). (2010). *Evropské město. Identita, symbol, mýtus*. Bratislava: ZING PRINT.
- Stibral, K. (2005). *Proč je příroda krásná?: estetické vnímání přírody v novověku*. Praha: Dokořán.
- Toman, R. (Ed.). (2007). *Baroko: architektura, sochařství, malířství*. Praha: Sloart.
- Tresmontant, C. (1998). *Bible a antická tradice: esej o hebrejském myšlení*. Praha: Vyšehrad.

Přílohy

Seznam

Obrazová příloha č. 1 – Antická zahrada (zdroj <http://www.squidoo.com/gardening-data>)

Obrazová příloha č. 1a – Antická zahrada Panen Vestálek v Římě (zdroj <http://www.gardenvisit.com/>)

Obrazová příloha č. 2 – Středověká zahrada - Rajská zahrada, kolem 1410, tempera na dřevě, 26,3 × 33,4 cm, Frankfurt, Städelsches Kunstinstitut

Obrazová příloha č. 2a – Středověká zahrada - Mistr Tiburtinské Sibylly (?): Madona v uzavřené zahradě (Hortus conclusus), 1494, tempera na dubovém dřevě, 35,5 × 26 cm, Biskupství v Litoměřicích, inv. č. 282

Obrazová příloha č. 3 – Renesanční zahrada – Italská renesanční zahrada, Villa dell' Ambrogiana dle Giusta Utense (1600). Topografické muzeum, Florencie

Obrazová příloha č. 3a - Renesanční zahrada zámku Telč (zdroj www.travelguide.cz)

Obrazová příloha č. 4 – Barokní zahrada zámku Slavkov-Austerlitz (zdroj www.vikendotevrenychzahrad.cz)

Obrazová příloha č. 4a – Barokní Vrtbovská zahrada (zdroj www.praguecityline.cz)

Obrazová příloha č. 5 – Klasicismus – park zámku Veltrusy, dórský pavilon (zdroj www.zamek-veltrusy.cz)

Obrazová příloha č. 5a – Klasicismus – park zámku Veltrusy, Sfinga (zdroj www.zamek-veltrusy.cz)

Obrazová příloha č. 6 – Romantický park - Václav Alois Berger podle Antonína Pucherny: Zámecký park ve Vlašimi, 1802, kolorovaný lept, 353 × 440 mm, Praha, Národní galerie

Obrazová příloha č. 6a – Romantický park - Antonín Balzer: Altán v teplickém parku, kolem 1800, kolorovaná akvatinta, 175 × 225 mm, Praha, sbírka Patrika Šimona

Obrazová příloha č. 7 – Green architecture (zdroj <http://furniture.trendzona.com>)

Obrazová příloha č. 7a – Green architecture (zdroj <http://furniture.trendzona.com/>)