

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Fakulta humanitních studií

Vnímání místa.

Příspěvek k fenomenologii místa.

Bakalářská práce

Dana Mudrová

Vedoucí práce: doc. PhDr. Ladislav Benyovszky, CSc.

Praha 2007

Poděkování

Ráda bych tímto poděkovala vedoucímu své práce doc. PhDr. Ladislavu Benyovszkému, CSc. za inspiraci, poskytnutí literatury, cenné připomínky a v neposlední řadě za vstřícný přístup.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury a souhlasím s jejím eventuálním zveřejněním v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze dne 15. února 2007

Dana Mudrová

Obsah

1. Úvod	5
1.1. <i>Uvedení do problematiky vnímání</i>	6
1.2. <i>Metoda</i>	8
2. Místo jako prostor	13
2.1. <i>Husserlova metoda zkoumání</i>	13
2.2. <i>Smyslový vjem</i>	16
2.3. <i>Materialita a tělesnost</i>	20
2.4. <i>Úloha pohybu pro ustavení prostoru</i>	26
2.5. <i>Místo v prostoru</i>	31
3. Místo jako domov	33
3.1. <i>Svět, místo a domov</i>	33
3.2. <i>Místo a bytí na světě</i>	36
3.3. <i>Zakotvení v místě</i>	39
3.4. <i>Sebeprodužování v místě</i>	45
3.5. <i>Existence ve vlastním smyslu a místo jako domov</i>	51
4. Závěr	53
4.1. <i>Dvojí přístup k místu</i>	53
4.2. <i>Trojstruktura domova</i>	54
4.3. <i>Pozornost jako pojítka</i>	54
4.4. <i>Paměť místa</i>	55
Doplňující obrázky	57
1. K výkladu fenomenologické redukce podle [12]	57
2. K výkladu vrstev času podle [15]	58
3. K výkladu vnímání podle [15]	59
4. K výkladu Husserlova pojetí vnímání podle [10]	60
Literatura	61

Kapitola 1

Úvod

V současné době se stalo v řadě humanitních i přírodovědných oborů tématem diskuse i četných zkoumání téma krajiny a místa. Tento trend zájmu o prostředí, v němž žijeme a které zásadním způsobem přetváříme, vypovídá mnohé o dnešním člověku a jeho způsobu života. Pociťuji to jako obrat. V jazyce autorů, jejichž práce v následujících kapitolách využiji, bych si možná dovolila mluvit o snaze znovuobjevit přechod mezi dvěma světy, světem vědy a přirozeným světem. Zájem o struktury krajiny a její vliv na život, a tedy bytí člověka je zkoumáním právě onoho přirozeného světa.

Řada autorů zabývajících se problematikou místa mluví v souvislosti s ní o "ztrátě místa" ¹. Právě to je zřejmě hlavní důvod, proč se v dnešní době téma krajiny a prostředí stalo tak aktuálním. S rostoucí populací a možnostmi techniky expandují lidská sídla do dosud nezastavěné krajiny, jsou využívány přírodní zdroje a výsledkem se stává nová krajina, značně ochuzená o předchozí kvality a hodnoty. Jaké kvality a hodnoty zde mám na mysli? To je právě ta otázka, která nyní prochází napříč obory. Teprve se zničením něčeho, co dříve patřilo samozřejmě k našemu životu, si uvědomujeme, o co jsme přišli, a zároveň nás to vede k zamyšlení nad významem těchto náhle objevených hodnot, ke zkoumání struktur přirozeného světa, a to právě na odborné úrovni. Zatímco však jednotlivé vědní disciplíny, ať už přírodovědecké nebo humanitní, se zabývají určitým aspektem této struktury, mým záměrem, a tedy záměrem filosofickým, a blíže fenomenologickým, bude podívat se na tematiku místa jako na celek.

Proto moje úvodní otázka zní: co je předpokladem toho, že se mi místo nějak jeví²? To je otázka, která předchází zkoumání jednotlivých struktur přirozeného světa a která leží v jeho základě. Předpokla-

¹ Např. Norberg-Schulz [14]

² Takovou otázku si pokládám již z fenomenologického postoje, který chápe věci jako jevy.

dem toho, že se mi věci nějak ukazují, jeví, je schopnost vnímání (a nutno předeslat, že člověku se věci jeví specifickým způsobem). Sám pojem vnímání je přitom problematický, a jak se ukáže, lze ho chápat v několika rovinách. Tato práce však nemá pouze poukázat na možnosti a způsoby vnímání, ale zejména na vztah vnímání a místa. Co ovlivňuje náš přístup k místu, jak na nás místo působí nebo my na něho – to vše odkazuje k určité vnímavosti člověka vůči jeho okolí. Tato vnímavost bude tematizovaná jednou v souvislosti s ustavující funkcí vědomí, podruhé vzhledem k „naladění“ nebo „atmosféře“³.

Cílem tohoto zkoumání má být vyzdvižení významu vnímání pro jakékoliv další práce na tématech spojených s místem a zároveň poukaz na možné problémy a otázky, které se v této souvislosti nabízejí. Domnívám se, že právě taková reflexe vnímání je v tomto směru nesmírně důležitá a přínosná, protože pomáhá dívat se na vztah člověka k jeho okolí problematizujícím pohledem, a klade otázky po věcech samozřejmých a často neprávem opomíjených.

1.1. Uvedení do problematiky vnímání

Vnímání jakožto nástroj poznávání bylo samozřejmě tematizováno řadou význačných filosofů a každý velký filosofický systém, který se zabýval možnostmi poznání, musel k vnímání a schopnosti vnímání zaujmout nějaký postoj. Nebudu se zde zabývat vývojem náhledů na vnímání napříč dějinami filosofie, protože to zde není hlavním záměrem. Pro uvedení do problematiky je však nutné alespoň nastínit základní otázky a pohledy. Tento nástin bude opravdu velice zjednodušující a jde v něm skutečně pouze o zasazení tématu práce do nejobecnějších souvislostí myšlení.

Jde zejména o tematizaci vztahu vnímajícího (člověk) a vnímaného (věci, svět). V tomto směru lze rozlišit dva základní ohledy. Buď se tážeme po tom, co poznáváme (A), nebo se tážeme po tom, kdo poznává a jeho schopnostech (B).

(A) Otázka po světě a věcech, které poznáváme, nabyla v průběhu dějin filosofie mnoha podob – od Platónského pojetí idejí a jejich obrazů, Aristotela, spor o univerzálie až po moderní filosofii. V zásadě lze rozdělit tuto otázku na dva přístupy.

³ Pro první pohled využiji především Husserlovu analýzu vnímání [10], pro druhý potom Patočkovy výklady přirozeného světa [15], [16].

1. První přístup předpokládá, že to, co vnímáme, jest vskutku takové, jak to vnímáme. Vnímám-li například stůl, tak vnímám stůl jako takový. Jediné omezení, které si tento přístup připouští, jsou možnosti našich smyslů. Když stojí stůl hodně daleko nebo ve tmě, tak se musím přiblížit nebo rozsvítit, abych určila, že je to opravdu stůl. K lepšímu poznávání můžu tedy využít řadu technických pomůcek – dalekohled, mikroskop apod. Na tomto přístupu je založena věda.
2. Druhý přístup předpokládá, že to, co vidíme, jsou jakési poukazy na to, co věc vskutku jest. Tak se ovšem svět rozpadá na svět toho, co vidíme, a svět toho, co toto vidění zakládá. Je potom záležitostí toho kterého filosofického řešení, jestli tyto světy jsou chápány jako svět jediný, jen nepoznatelný (např. I. Kant: omezenost našich poznávacích schopností, věci o sobě nejsme schopni poznat) nebo zda jsou odděleny (např. jako u Platóna: svět idejí a svět obrazů).

(B) S otázkou po schopnostech vnímání a vnímajícím subjektu souvisí otázka po možnosti poznání (epistemologie). To je velice závažné filosofické téma, které se samozřejmě též musí vypořádat s otázkou vnímání a jeho podílu na poznávání. Opět velice zjednodušeně by se daly vymezit tři přístupy k poznávání:

1. racionalistický, který chápe úlohu vnímání jen jako přijímání podnětů, ale pro poznávání je rozhodující rozumová schopnost, bez níž by podněty zůstaly jen změtí podnětů, nemluvě o možnostech smyslového klamu (např. Descartes);
2. empiristický, který naopak klade veliký důraz na vnímání jako základ všeho poznání (např. Locke);
3. transcendentalistický, který propojuje oba výše zmíněné přístupy, přičemž jeho pohled na možnost poznání poukazuje na omezení, že věci uchopujeme určitým způsobem, čímž je nám nedostupná jiná možnost poznání a tedy i přístup k věci samotné (Kant).

Oba okruhy tázání, jsou též otázkami, které si pokládal Edmund Husserl, jehož pohledu na vnímání budu využívat v této práci. Edmund Husserl onen první přístup k vztahu vnímajícího a vnímaného (A, 1) označuje jako přirozený postoj ducha. Tento přirozený postoj je neproblematický, vidí věci jako samozřejmě dané ve světě, vynáší soudy o tomto světě a zobecňuje je v podobě logických vztahů, které pak lze zpětně uplatňovat na svět a věci v něm. Naopak onen výše zmíněný druhý přístup (A, 2) je přístupem, který se táže, problematizuje jistotu korelace mezi předmětem a naším zakoušením. Tento postoj nazývá

Husserl postojem filosofickým. Pro něj je možnost poznání nesamozřejmá. A tento filosofický postoj je podle Husserla povolán k tomu, aby možnosti poznání a poznávané předmětnosti prozkoumal. Husserl proto vyvinul zvláštní metodu tzv. fenomenologické redukce, aby nebyl odkázán na metody vědecké, protože tím by se zkoumání pohybovalo ve stále stejném oboru. Je potřeba reflexe, tedy jakéhosi pohledu zvnějšku, nikoli práce uvnitř. A to podle něho poskytuje právě metoda fenomenologické redukce, která se vyrovnává se všemi nástrahami a problémy všech tří výše zmíněných systémů [12]. Jak ji Husserl využívá, to uvedu v podkapitole 2.1.

1.2. Metoda

Tato práce si neklade za cíl přísně pokračovat v Husserlově zkoumání pomocí fenomenologické redukce. To ani nelze, protože Husserlův nárok na obnovení původního založení vědy není mým záměrem. Avšak protože Husserlova analýza je základním pramenem pro téma vnímání, jak jej chci uchopit, využiji výsledku, kterého se Husserl dobral právě pomocí fenomenologické redukce. Mojí metodou bude spíše sledování Husserlovy analýzy vnímání a její interpretace ve vztahu k vnímání místa. Avšak místo jako místo v přirozeném světě vyžaduje i jiné ohledy, než nabízí Husserl. Začlením proto do své interpretace také Patočkovu strukturu přirozeného světa a tři pohyby lidské existence, a potom v menší míře i autory zabývající se konkrétními tématy fenomenologie místa.

Taková metoda vedení práce má výhodu v tom, že zahrnuje celou řadu případů, a tím, že není úzce vymezená, ponechává prostor dalším úvahám nebo dokonce umožňuje propojení pojetí zcela odlišných. To není na škodu, protože fenomenologický přístup je otevřený dalším poznatkům či tematizacím, neboť pro něho, jak se ukáže, není poznávání ukončitelný proces. Je nekonečně mnoho jevů věcí, a tak není nic špatného, pokud se ke stejnému tématu vážou protikladné náhledy. Naopak různorodost patří ke každodennímu prožívání světa, a tak také popis zkušenosti může být různorodý, a naopak se tím více přiblíží tomu, co prožíváme. Avšak úskalí této metody bych viděla právě v její šířce. Člověk se snadno nechá unést konkrétními případy, ze kterých vychází a může přehlédnout jiné případy a vazby. Navíc k těmto konkrétním případům již nějak přistupuje, takže místo aby se jimi nechal vést, jak prosazuje Husserl ([10], s. 9), tak je spíše využívá k nějaké předem vymyšlené představě a struktuře. Budu se snažit tomuto úskalí vyhnout, v čemž mi pomůže to, že se budu držet výkladu autorit a sledovat je

prizmatem mého tématu – vnímání místa. Předpokladem mé práce a zkoumání je tedy víra v určité struktury vnímání, které budou specifikovány v průběhu zkoumání.

K takovému pojetí metody nutně patří práce s pojmy. Avšak je nutné podotknout, že právě úzké vymezení pojmů či zavedení pojmů zcela nových často vede ke ztrátě srozumitelnosti. Účelem filosofie není co nejpřesnější popis skutečnosti, ale naopak srozumitelný pohled na celek a jeho části v souvislostech. Proto Husserl sám zastává názor, že je nejlépe vycházet ze slov běžné řeči v jejich vágnosti a pojmové nezátíženosti ([10], s. 9). Také já tedy budu vycházet z příkladů běžné zkušenosti a jejího vágního popisu. Je to důležitý přístup už proto, že se jedná o popis přirozeného světa, ke kterému se skrze tuto běžnou řeč každodenně vztahujeme.

Problematiku pojmů ovšem nelze úplně pominout. Už samotné vyjadřování předpokládá jistý výkladový rámec, ať už kulturní nebo jazykový, v němž se ke světu, k přirozenému světu, vztahujeme a v němž mu rozumíme. Vztah jazyka a světa je opět jedním ze závažných filosofických témat. Cílem této práce je však především popis vnímání místa a nikoli možnost takového popisu jazykovými výrazy. Mnohdy nás však slova běžné řeči přímo upozorní a odkážou na důležitý jev toho, jak vnímáme. V tomto případě takový odkaz využiji a vyložím. Úlohu jazyka ve vztahu ke světu potom krátce vyložím podle Patočky, neboť jazyk hraje roli v ustavování věci a jejich chápání v souvislosti s třetím pohybem lidské existence (viz podkapitola 3.5).

Ústředními pojmy, jak již sám název práce napovídá, jsou "vnímání" a "místo".

Pod "vnímáním" se obvykle rozumí přijímání počitků vjemů, nebo úzeji počitků, tedy jakéhosi elementárního smyslového materiálu, ale nejen přijímání těchto počitků, ale zároveň jejich jakési propojení do podoby vnímané věčnosti. Vliv na vnímání má nejen to, co a jak aktuálně vnímáme, ale také to, co jsme již vnímali, tedy předchozí zkušenost⁴. Sám Husserl postupuje nejprve od vágního porozumění vnímání - tedy že já vnímám smysly tu a tu věc spolu s jejím okolím – přes jeho jednotlivé struktury, až nakonec odhalí celou řadu elementů, které se na vnímání podílejí. Pojem vnímání má pak ve výsledku složitý charakter souvislosti mnoha prvků a funkcí vědomí, neboť je to právě vědomí, ve kterém Husserl zkoumá vnímanou věčnost a ve kterém se věčnost jakožto taková ustavuje. Jak se to potom má s pojmem vnímání a pojmem percepce, který užívají jiní autoři? Pojem percepce je často užíván jako synonymum pro smyslové vnímání. Také Husserl se vyrovnává s tímto pojmem. Vyhýbá se problematické pojmové

⁴ srv. Slovník filosofických pojmů [20]

dvojici percepce a apercepce (prostého vnímání a vnímání uvědomělého), protože tyto pojmy jsou značně zatížené různými teoriemi poznání. Percepci rozumí ve smyslu vnímání se všemi jeho složkami s vyloučením postoje víry, nedůvěry apod.([10], s. 48)

"Místo" je pak opět v nejběžnějším smyslu bezprostřední okolí, které nás obklopuje. Slovo "okolí" a "obklopuje" odkazuje na dva základní předpoklady místa: to, "okolo" čeho se nachází, tedy člověka v jeho tělesnosti jako centra vazeb, a to, „co“ člověka obklopuje, tedy prostor. Jak se to má se vztahem místa a prostoru, jak vzniká prostor a jak prostor místa, to je sama o sobě závažná otázka, kterou se bude zabývat jedna z kapitol této práce. Předběžně však provedu metodické rozlišení, ale opět poněkud vágní, protože se ukáže, že se lze dívat na místo nejen jako na prostor, avšak též obráceně, na prostor jako na místo. To je dáno právě specifíkem lidského vnímání a také tím, zda pod pojmem prostor chápeme prostor objektivní, matematicko-geometrický, nebo zda ho uchopujeme právě skrze místo jako místo v přirozeném světě.

Protože je místo svázané již z prostorových důvodů s člověkem, nelze ho charakterizovat pouze prostorově, ale právě ve vztahu k člověku. Člověk vnímá místo, jehož je centrem, určitým způsobem – věcem okolo sebe připisuje nejen umístění v prostoru, ale také určitý význam vyplývající z polohy, chápe věci ve vztazích mezi sebou, k sobě a v celku světa. Jde tedy o prostorovou a zároveň významovou charakteristiku⁵. Místu lze a musí se však rozumět i v řadě jiných rovin, např. jako místu ve světě ve smyslu porozumění světu a své úloze v něm, nebo místu v čase⁶. V češtině nemáme tolik slov pro odlišení druhů "míst" jako třeba v němčině či jiných jazycích. Avšak už jen to, že používáme pro všechny roviny pouze jediný pojem, naznačuje, že mají něco společného (alespoň tedy pro Čechy). Proto nechávám pojem místa dále vágní a blíže neurčený, protože všechny roviny, které zahrnuje, spolu určitým způsobem souvisejí a tvoří celek.

⁵ Pojem místa je tematizován Heideggerem, který rozlišuje „das Ort“, „der Platz“, „die Stelle“ a „der Raum“, což jsou německá slova pro místo resp. pro prostor, a Heidegger jejich odlišnosti využívá pro uchopení vzniku různých úrovní prostoru. Podle Heideggera je místo (das Ort) základem pro vznik prostoru, jak mu rozumíme v jeho matematicko-geometrické charakteristice, a zároveň základem pro významová rozhodnutí věcí a vztahů [8]. Norberg-Schulz v této souvislosti mluví o "existenciálním prostoru"([14], s. 5)

⁶ ostatně jak uvidíme, je pro Husserla ustavení prostoru nutně svázané s časem. Časový rozměr místa lze však chápat také z hlediska vzpomínek, stámutí materiálu věcí apod.

Spolu s pojmem místa jsem se zmínila také o světě, a v této práci budu mluvit o světě jako o "přirozeném světě"⁷. Tento svět naší každodenní zkušenosti znamená celek, který zahrnuje všechny věci a jejich vztahy, ve kterých žijeme a kterým rozumíme a které mají význam a smysl právě díky tomuto celku světa. Co všechno spadá pod pojem místa v přirozeném světě, to ukáže zkoumání této práce.

Další pojmy, které se často pojí s tématem místa, jsou pojmy "krajina" a "prostředí". Krajina odkazuje etymologicky k tomu, co je na okraji⁸ (tedy opět prostorový model člověka jako centra a místa jako toho, co je na okraji tohoto centra a co se k němu váže), prostředí naopak k tomu, že člověk je uprostřed místa (znovu: člověk jako centrum, jako to ve "středu"). Oba pojmy poukazují na těsnou a základní vazbu člověka a místa. Jak „krajina“, tak „prostředí“ by se proto v tomto obecném smyslu daly použít jako synonyma pro místo a to opět ve vší vágnosti a otevřených možnostech, které ponechávají, přestože oba jsou v současné diskusi značně významově zatížené. Pojem „místo“ však považuji za nejvhodnější vzhledem k jeho šíři.

Celou práci jsem rozdělila do čtyř kapitol, z nichž každá obsahuje podkapitoly. První kapitola Úvod obsahuje úvod do problematiky, základní otázky, metodu a předpoklady práce. V druhé kapitole nazvané Místo jako prostor je v několika podkapitolách proveden rozbor vnímání a jeho vztah k místu. Třetí kapitola se nazývá Místo jako domov a jejím cílem je ukázat, jak se ustavuje vztah k místu jako místu v přirozeném světě, přičemž se odkazují také na charakteristiky vnímání, jež se ukázaly v předchozí kapitole. Ústředním je přitom pojem domova a vazba na tři pohyby existence, jak je vykládá Patočka. Kapitola Závěr má shrnout výsledky popisu do přehledných tezí a souvislostí. Práce je opatřena přílohami, které se pokoušejí graficky znázornit některé důležité myšlenkové postupy.

Nakonec bych ještě ráda uvedla, jakou grafickou podobu bude mít následující text. Pro význačné pojmy, které charakterizují popisovanou problematiku, použiji vždy uvozovek. Latinské výrazy budou psány kurzívou. Pro lepší uchopení souvislostí budu využívat soustavy poznámek pod čarou, v nichž se budu odkazovat na příslušné pasáže, z nichž cituji, nebo na autory či problémy spojené s pojednávaným

⁷ pojmem přirozeného světa nebo později pojmem „Lebenswelt“, svět přirozené zkušenosti, Edmund Husserl pojmenoval svět každodenního neproblematického prožívání. Dále pak rozpracovává tento pojem právě Jan Patočka [15]

⁸ "kraj: okrsek, prvotně asi okrsek z hlediska mluvícího okrajový, vzdálený (srv. končina), a tím i něčím odlišný a charakterisovaný jako jistý celek (odtud krajina) (...); konečně, s hlediska horáků, rovinatá země jim sousední, jakožto krajina odlišného rázu ... – Chápeme tedy základní praslovansky kraj (je u všech Slovanů: slovensky kraj atd., s obdobnými významy; též znamená hranici), jako vnější odkrajovanou část“. ([15], s. 288)

tématem. Zároveň jsem volnější výklady a citace opatřila odkazem na literaturu, jejíž seznam je uveden na konci. V elektronické podobě jsem text zpracovala pomocí programu DocBook a vytvořila soubor ve formátu pdf.

Kapitola 2

Místo jako prostor

Nejprve se tedy budu věnovat místu v jeho prostorové charakteristice: jak vnímáme prostor, resp. jak se v našem vědomí ustavuje něco takového, čemu potom říkáme prostor.

Začnu výkladem Husserlovy metody zkoumání vjemu, potom vyložím, co všechno nám podle této metody poskytuje vjem jakožto jev, jakou roli hraje lidská tělesnost a materialita věcí, jak se ustavuje prostor pomocí pohybu a nakonec celé zkoumání vztáhnou právě k místu, což mě zde zajímá nejvíce.

2.1. *Husserlova metoda zkoumání*

Edmund Husserl se ve svých přednáškách o věci a prostoru pokouší na základě analýzy vjemu ukázat ustavení prostorového vnímání věcí, a to za pomoci originální metody, kterou nazývá fenomenologickou redukcí¹. O fenomenologické redukci se poprvé zmiňuje v pěti přednáškách [12], které bezprostředně předcházejí titulu Ding und Raum [10], jehož zde využiji. Fenomenologická redukce je určitý způsob reflexe, odstupu. Její zvláštností je, že se obrací k vědomí jakožto původní půdě, kde se setkáváme s věcmi. Tím se vyrovnává s problémem, který vzniká s otázkou po existenci věci jakožto transcendentní, nezávislé na člověku. Husserl ukazuje, že tento problém je problémem postoje. Rozlišuje dvojí postoj:

1. přirozený postoj ducha, ve kterém věci samozřejmě a nezávisle jsou a jsou ve světě, který též existuje nezávisle na naší zkušenosti; v tomto postoji vynáším soudy (teze) o světě a věcech v něm neproblematicky

¹ pro přehlednější pochopení fenomenologické redukce viz Příloha 1 (1 – „K výkladu fenomenologické redukce podle [12]“)

2. filosofický postoj², ve kterém je jistota korelace předmětu a jeho vnímání nesamozřejmá a ve kterém jsoucnost věcí a světa je problematická.

A právě postoj filosofický je pro Husserla postojem fenomenologickým: pochybuji o jsoucnosti věcí a tážu se po možnostech jejich poznání. Když si ale nemůžu být jista jsoucností věcí, co potom můžu zkoumat? Pokud je existence věci nejistá, jisté je pouze to, že se mi věc nějak jeví³. Ale toto jevení se není jevení v Kantově smyslu. Pro Husserla nejsou věci o sobě a jevy věci, tomu se právě pomocí fenomenologické redukce vyhýbá. Věci jakožto objekty se ustavují ve vědomí, jsou jen tím věcmi, nejsou pak ještě nějak o sobě⁴. To, že vynáším soudy o věci, je jisté. Proto obrátím reflexi na vědomí, kterému se věc jeví. Tak se pohybujeme v jiné sféře, než ve sféře víry v existenci věci. Provedli jsme fenomenologickou redukci⁵. Každý prožitek, který takto reflektuji, se stává absolutní daností [12].

Jak je tato metoda, která redukuje věc na fenomén, jev, aplikovaná konkrétně na vnímání? Nemůžu si být jistá tím, že jev odpovídá nějakému vnějšímu předmětu. Např. dům se nějak jeví, mám prožitek tak a tak se jevícího domu a tento prožitek, vjem, reflektuji. Avšak musím vyloučit transcendenci předmětu, tedy domu. Mám tedy sice vjem domu, ale tím, že dům existuje, si nejsem jistá. Vjem domu je jevem. Pak obrátím reflexi na celý tento prožitek, provedu tedy fenomenologickou redukci, a získám tak vjem prožitku, vjem onoho jevu (odpadá řešení problému transcendence domu ve vjemu). Tím získáváme absolutně reálně daný vjem a absolutní dávající vědomí, neboť nejenže toto vědomí vjem podává, ale zároveň ho uchopuje. Tento vjem je sám sobě předmětem, znázorňuje jen sám sebe, předmět je mu tedy imanentní. Takovýto vjem, čistý fenomén, očištěný od všech problematických otázek transcendence, může Husserl použít jako základ pro zkoumání různých jeho částí, a tak se dobrat ustrojení vjemu a nakonec i jeho vztahu k předmětnosti jako takové. Tyto základní struktury pak bude možné přenést na vztah ustavení věci a prostoru [10].

² srv. s Patočkovým termínem "teoretický postoj" ([10], s. 16)

³ "jevení se" (das Erscheinen) nepatří do každodenního života a je právě výsledkem odstupů, redukce. Všimáme si věci, vytrhujeme ji z běžného užívání. Zjevování je způsob danosti. Důležité je též upozornit, že "jevení se" odkazuje na někoho, komu se jeví, tedy na smyslově vnímajícího člověka. Zároveň je „jevení se“ možné pouze na pozadí něčeho, nějaké situace, horizontu, okolí, a díky tomu je také „jevení se“ rozmanité, může zjevovat stále něco nového na věci. Srv. [15] a [21]

⁴ s tímto problémem vyvstává též otázka: kdyby neexistoval člověk, existovaly by vůbec věci?

⁵ Husserl užívá též termín gnoseologická redukce, protože se jedná zejména o možnosti poznání [12]

Zde bych si dovolila udělat malou vysvětlující odbočku k předpokladům fenomenologické redukce. To, že zaujímám filosofický postoj, neznamená, že přirozený postoj je špatný, nebo že přirozený svět je mylný. Naopak, přirozený svět je to, z čeho vycházím a k čemu se opět vracím. Přirozený svět je předmětem zkoumání, protože je nám nejbližší a utváří náš život, člověk a svět jsou na sebe odkázané pojmy⁶. V přirozeném světě žiji neproblematicky, přijímám věci okolo jako danosti, jako zkušenost. Jakmile ale přirozený svět není samozřejmostí, jakmile se pustím do zkoumání jeho struktur, a teprve tehdy si vlastně uvědomím, že existuje dvojí postoj ke světu, pak už se dívám na svět z pozice pozorovatele, z teoretického hlediska. Proč to dělám? Protože patří k lidské podstatě, že si své zkušenosti nějak vykládá, což je zárodek budoucího teoretického postoje, který podle Patočky vzniká spolu s jazykem jakožto něčím, co umožňuje odstup od věci. Schopnost odstupu poukazuje na lidskou svobodu. Právě svoboda je to, co dělá člověka člověkem. Věda se podle Husserla a Patočky snaží ukázat přirozený svět jako systém kauzalit, v němž jsme jen jednou z mnoha jednotek jednajících podle celkového rozvržení. V člověku pak vzniká pocit sebeodcizení, nesvobody a rezignace⁷. Je však důležité si uvědomit, že věda samotná původně vzniká též díky onomu odstupu.

Tato úvaha zároveň poukazuje na důležitou úlohu lidské subjektivit⁸, resp. subjektivní činnosti, která sjednocuje oba postoje. Fenomenologická metoda vychází z běžného chápání jsoučna subjektem a pomocí redukce se dostává do oblasti transcendentální subjektivit, v jejíž strukturách se formuje realita⁹. Vychází se tedy od zkušenostního prožitku subjektu, ale fenomenologickou redukcí se abstrahuje od konkrétního Já, jeho tělesnosti a od všech tezí, které v přirozeném postoji klademe. Transcendentální Já je pozorovatel, který sleduje akty, které provedlo Já konkrétní, ale na rozdíl od něho akty nevykonává, ale pouze popisuje proud života, jak vypadá než se stane předmětem tezí. Pro tohoto transcendentálního pozorovatele, pro transcendentální vědomí, platí, že má předmět v sobě a nikoli tak, jako v přirozeném postoji, kde je subjekt odkázán na jsoučno. S momenty příkladu naivní zkušenosti jsou prováděny vari-

⁶ srv. ([15], s. 82) nebo ([16], s. 129)

⁷ Patočkův výklad ([15], s. 17-19)

⁸ To již v dnešní filosofii a dokonce i zčásti ve vědě není žádná novinka, avšak v době Husserla tento nový obrat k subjektivitě znamenal zásadní zlom v myšlení

⁹ Patočka ve své práci *Přirozený svět jako filosofický problém* podává přehled vývoje pojetí a úlohy subjektivit v dějinách filosofie. Základní rozdíl je v tom, že Husserl vychází právě z tezí jsoučna a obsahu zkušenosti jakožto z dat. Nejde mu tedy o to nalézt prvotní a nepochybnou tezi, ale zkoumat pomocí fenomenologické redukce plynoucí život ještě před tím, než se stane předmětem tezí. ([15], kapitola II, *Otázka podstaty subjektivit a jejího metodického vytěžení* s. 37-79)

ativní operace, které slouží k určení sféry generalit (EIDOS). Dodrželo se tak pravidlo, že se vychází od přirozeného světa a zároveň byl splněn vědecký požadavek obecnosti. Zůstala zachována vazba mezi přirozeným světem a světem vědy. Takový je tedy Husserlův pohled na subjektivitu v jeho metodě¹⁰. Důležité je však poznamenat, že určení subjektivitu je neustále ve vývoji spolu s postupem fenomenologie. Účelem není subjektivitu nakonec definovat a určit, ale spíše poukázat na to, že subjektivita stojí v základu lidského vnímání a poznávání vůbec, a různá teoretická vypracování pak pouze ukazují různé úlohy, které subjektivita vykonává – ať už je to úloha vědomí, úloha porozumění věcem a světu, úloha těla a jeho kontakt s prostředím, vztah k druhým Já. Není tudíž divu, že se Husserlovi následovníci také vyrovnávali s otázkou subjektivitu¹¹. Sám Husserl se zabýval důsledněji otázkou subjektivitu ve svých pozdních pracích o čase, kde se tím zároveň dostal k problematice kritiky fenomenologické redukce samotné a narazil na hranice této metody [11]. Fenomenologická redukce se stala terčem kritiky Martina Heideggera nebo Jana Patočky, kteří taktéž poukazovali na její nedostatky a omezení. Zejména se tázali, zda fenomenologická redukce právě svým odstupem neztrácí ze zřetele to, co věc je v proudu života a za vykonávání všech tezí o existenci [16]. To je však téma na samostatnou studii. Považuji ale za správné uvést alespoň v náznaku, jaké problémy s sebou nese fenomenologický pohled a metoda, když už je využívám.

2.2. Smyslový vjem

Než se pustím do výkladu Husserlovy analýzy, podívám se na Patočkovu pojetí vnímání, které v mnohém z Husserla vychází a já bych ho zde chtěla využít pro charakterizování smyslového vjemu, jeho předpokladů a souvislostí.

Předpokladem smyslového vnímání jakožto základní vrstvy zkušenosti je časovost. Vnímání probíhá vždy v čase, přičemž časem je zde myšleno původní vnitřní uplývání transcendentálního vědomí. Patočka přebírá Husserlovu analýzu času jakožto extenze fázi aktuální danosti, "zadržení" neboli retence bývalých

¹⁰ nutno poznamenat, že Husserlova subjektivita je spojena s myšlenkou intersubjektivitu – druhé Já se konstituuje až na základě zvláštního modu zpřítomnění, kdy podobná tělesnost druhého dovoluje přisuzovat této tělesnosti podobné niterné procesy, jaké prožívá Já, tedy také druhému Já přisuzujeme schopnost redukce. Subjektivita je pak v Husserlově smyslu celkem transcendentálních pozorovatelů, proto tedy intersubjektivita. ([15], s. 75-79)

¹¹ Martin Heidegger odmítá pojem vědomí, Merleau-Ponty klade důraz na tělesnost člověka, Jean Paul Sartre a existencialismus zdůrazňuje subjektivitu jako povolání poznávat lépe podstatu života, než vědecký odstup.

aktuálních fází a očekávání neboli protence¹². V tomto celku procesu času se utváří skutečnost. Tento původní čas, toto odbývání vědomí a s tím i odbývání věcí jakožto daností, je dění, které utváří horizont¹³ všech možných dění a změn. Původní čas jakožto dění vytváří čas světový. A jakmile díky jednotě času původního vědomí uchopujeme rozmanitost dění, tu povstává čas objektivní. Praktickým zacházením s věcmi vzniká druhý objektivní čas, čas měřitelný, neboť naše potřeby vyžadují své naplnění a čas těchto naplnění je třeba skloubit. Patočkova analýza vrstev času ústí do osobního životního času¹⁴. Matematicky chápaný čas je potom asimilací prostoru, v němž probíhá čas potřeb ([15], s. 102-106).

Vnímání tedy na základě svého časového rozměru vyžaduje vědomí horizontu. Smyslové datum je možné teprve na základě časového horizontu. Odkud se bere smyslová rozmanitost? Patočka se domnívá, že smyslový stav na počátku vědomého¹⁵ života není kvalitativní rozmanitost, ale jedná se spíše o chaotické dojmy. Tento chaos však není jen směsí různých kvalit, ale nediferencovanou rozmanitostí, z níž "sem tam šlehnají záblesky čehosi určitějšího, nač se pozornost a aktivní tendence může upnout" ([15], s. 108). Již v tomto chaosu je obsažena tedy možnost příštího uspořádání, které vzniká na základě organických tendencí, potřeb, a na základě syntézy kvalitativního krytí v rozmanitosti časových fází. Tak podle Patočky vznikají prvotní kvality, které se postupem zkušenosti obohacují, spojují, asociují a utvářejí centrální hodnoty, které jsou však zasazeny v pozadí, v poli. Smyslová pole obsahují kvalitativní data rozčleněná podle kvalitativní příbuznosti. Smyslové pole je časově extenzivní, ale zároveň je možné členění i uvnitř téhož oboru ve stejném čase, tedy ohled prostorový. Díky pozornosti a pohybu lze z pole vyjímat nové a nové body a struktury a učinit je tak centrem nebo pozadím. Tím si uvědomujeme dvojí způsob danosti téhož (jednou jako centrum, jednou jako pozadí – Patočka tuto schopnost nazývá

¹² viz Příloha 2 (2 – „K výkladu vrstev času podle [15]“)

¹³ pojem horizont používá Husserl pro celek, do kterého jsou zasazeny věci a na jehož pozadí jako věci vystupují. Patočka tento pojem vykládá a užívá ([15], s. 99-101).

¹⁴ "(...) který je skandován podle principu jeho pochopení světa a jeho vlastních rozhodnutí. Tento čas, podstatou historický, předpokládá uvědomění vlastní svobody (...)" ([15], s. 105).

¹⁵ otázka je, od kdy můžeme počítat začátek vědomého života - od narození nebo až od určitého věku, kdy se ustaluje vnímání prostoru? Tuto problematiku zpracovává z psychologického hlediska Jean Piaget. Pro něho je otázka ustavení vnímání věcí, prostoru a kauzality otázkou vývojovou (viz níže kapitola 3). Experimentálně dokázal, že nejprve dítě nerozlišuje předměty, protože to již vyžaduje ustavení "já", tedy odlišení subjekt – objekt. Experimenty však prokázaly, že takové rozlišení dítě z počátku nemá a k "věcem" v okolí se vztahuje na základě potřeby, činnosti. Dítě také nejprve není schopné spojit různá smyslová pole do jediného prostoru - zrak, hmat atd. koordinuje až mezi 3. - 6. měsícem života [19].

neutralizační syntézou). Z prostorovosti jednotlivých polí se stávají perspektivy jediného prostoru, prostor je tedy původně kvalitativního charakteru. Prostor je předpokladem pro konstituci věcí ve vlastním smyslu. Naše praktické tendence se lokalizují v prostoru. Pohybujeme se z popudu tendencí a věci se nám ukazují právě na základě tendencí. Pohyb a orientace souvisí nutně s prostorem – krytím kvalitativních aspektů identického místa prostorové syntézy se nám dává "totéž" ve své rozmanitosti. A toto "totéž" identifikujeme jako věc¹⁶ ([15], s. 107-111).

Tak tedy postupuje ve svých úvahách Patočka. Postupuje vlastně obráceně než Husserl – od chaotických dojmů ke konstituci věcí. Husserl nebere na zřetel problém vývoje vnímání od dětství po dospělost a dívá se přímo na struktury vjemu, které jsou ve vědomí, tudíž zaobírá se vědomým prožíváním konkrétní věci. Patočkův rozbor jsem na úvod vybrala z toho důvodu, abych předeslala významnou úlohu času pro konstituci prostoru, a zároveň využila Patočkova postřehu vývoje vjemových schémat, který považuji za důležitý právě pro způsob vnímání místa, a to i v dospělosti. O tom ale pojednám níže v kapitole Místo jako domov. Nyní uvedu první Husserlův krok analýzy vjemu, který odhaluje základní struktury¹⁷.

Pro zkoumání zákonitostí vnímání a způsobů danosti věcí tedy vychází fenomenologie z běžného prožitku vnímání. Já jakožto tělesná bytost vnímám fyzické věci v kontextu jejich okolí. Husserl, aby se oprostil od všech tezí včetně teze generální, provede na tomto tzv. vnějším vjemu fenomenologickou redukci ve výše zmíněné podobě, a na půdě transcendentálního vědomí, tedy v preempirické sféře, zkoumá struktury jevení se. Vztah vjemu jevu k předmětu, kterým je zde opět vjem jevu, se dá potom přenést na vztah vjemu a vnímané předmětnosti. Husserl tedy nejprve abstrahuje zcela od vnímajícího Já, od tělesnosti Já, od psychických projevů a také od pozadí věci, přestože všechny tyto složky mají zásadní vliv na vnímání. Husserlova fenomenologie je však metodou vrstev: nejprve je potřeba provést zkoumání základní vrstvy a k ní potom přidávat vrstvy další (tedy právě úlohu okolí věci, tělesnosti, Já, psychických prožitků atd.) ([10], s. 8-11).

Husserlův příklad vjemu je vjem domu¹⁸. Vjem znázorňuje dům, dům je transcendentní předmět. Vjem samotný však není domem. Mám-li vjem domu zepředu a vjem domu z boku, jak potom mohu

¹⁶ viz Příloha 3 (3 – „K výkladu vnímání podle [15]“)

¹⁷ strukturu ustavení prostoru a předmětnosti jsem shrnula do Přílohy 4 (4 – „K výkladu Husserlova pojetí vnímání podle [10]“). Tato příloha se vztahuje k celému následujícímu výkladu Husserlova zkoumání vnímání.

¹⁸ nezměněný vjem domu, tzn. odhlížíme od možného pohybu domu, pohybu těla, pohybu oka apod.

vědět, že oba vjemy patří k témuž předmětu? Po fenomenologické redukci vjem vjemu domu zepředu má předmět jiný, než vjem vjemu domu z boku. Oba vjemy mají svoji singulární podstatu. V této podstatě je však možnost sjednocení s jinými možnými vjemy v podstatě vědomí identity. Vědomí je vždy zaměřeno na nějakou předmětnost¹⁹. Ve fenomenologické redukci je tedy vědomí zaměřeno na identitu. Je to tedy vědomí identity, resp. vědomí odlišnosti, které zakládá v podstatě spojené vjemy. Vjemy se neztotožňují, ztotožňuje se jejich předmět, kterým je zde, tedy na půdě transcendentálního vědomí, identita. Vjemy se přizpůsobují vědomí identity. Totéž platí pro vědomí odlišnosti: jestliže mám dva vjemy co do podstaty odlišné, tak jsou přesto spojeny ve vědomí, avšak právě ve vědomí odlišnosti. To, o čem se zde mluví, je úplná identifikace. Avšak jak se to má s vědomím, že celek má části? Jak se tedy ustavuje vědomí, že střecha patří k domu? Zde se jedná o tzv. parciální identifikaci – předměty vjemů se kryjí jen částečně a "přebytek", který se nekryje, umožňuje odlišit celek a části ([10], s. 25-41).

Důležitý poznatek, který už teď jasně vyplývá, je, že vnější vnímání je jednostranné – vnímáme věc jen z jedné strany. Co nám vnímání této strany přináší a jak vůbec víme, že je to jen jedna strana? Ve vjemu domu nalezneme jako reální moment vjemu počitek²⁰. Počitek nese nějaké obsahy. Komplex těchto obsahů počitku nazývá Husserl "fyzické datum". Fyzická data mají vazbu na příslušná založení předmětných určitostí (např. moment červeně na červeň jako znak věci). Fyzická data ale sama nestačí ke znázornění předmětu. To, co teprve s některými (tedy nikoli se všemi) fyzickými daty tvoří znázorňující obsahy, je „pojímání“²¹. Toto pojímání má komponenty, které se pojí s fyzickými daty. Ty komponenty, které se vyplní fyzickými daty, jsou vyplněné komponenty a tvoří znázorňující obsahy, tedy jev strany předmětu. Tento jev je vlastní, neboť se znázorňuje strana předmětu a tu právě vnímáme. Ovšem v pojímání nalezneme také prázdné komponenty, které tvoří jev nevlastní. Tento nevlastní jev není vnímán, ale na základě parciální identifikace implikuje vjemy, které mohou nastat. Pojímání je totiž charakterizováno jako "přebytek", umožňuje "více" než je znázorněné, a tím také máme vědomí jedné

¹⁹ zaměřenost vědomí k něčemu, tedy vztah vědomí a předmětnosti, je nazývána intencionalitou a je základní charakteristikou vědomí ([10], s. 14-15)

²⁰ G. Böhme ukazuje, že počitky tvoří atmosféru, v níž pak vnímáme věci. Atmosféra je pro něho zásadním pojmem nové estetiky, která je více věrná onomu původnímu AISTHESIS, tedy smyslovému vnímání. Atmosféra ovlivňuje to, jak věci vnímáme, jak se nám jeví [1]. Více k tomu v kapitole Místo jako domov.

²¹ „die Auffassung“ – pojem, jenž má objektivační funkci. Výklad tohoto pojmu by vyžadoval podrobnější zkoumání. Vzhledem k charakteru a zaměření této práce se jím nebudeme blíže zabývat.

strany, jedné strany jakožto jedné z mnoha možných. Husserl pak tuto strukturu vnímání charakterizuje jako komplex vyplněných a prázdných intencí, resp. proudů pojmání. Vyplněné intence jsou znázorňující, je to úplné pojmání. Prázdné intence směřují na příslušné předmětné momenty bez znázornění. Tak Husserl získal první struktury vjemu ([10], s. 42-60). Dalším momentem zkoumání je již otázka prostoru, která se obrací na konstituci věci z hlediska jejich znázorňujících obsahů, fyzických dat, materie.

2.3. Materialita a tělesnost

Husserl svojí úvahou o vlastních a nevlastních jevech získal první charakteristiku prostoru. Protože naše vnímání je jednostranné, je možný jen nevlastní prostorový názor. Jak se to tedy má s prostorem, resp. s prostorovostí věci, resp. s vjemem prostorovosti věci? Husserl poukazuje na časovou a s ní související prostorovou extenzi jevu²². Vjem je jednotný díky kontinuální jednotě syntetické identifikace, která je primární a je časovou formou. Náplň časové formy je obsah věci. Každý časový bod má svoji náplň. Věcný obsah ale vyplňuje nejen čas, ale v různých časových bodech také prostor. Prostor má též svoji formu a náplň. Náplní prostoru je "materie". Husserl rozlišuje "materia prima" a "materia secunda" ([10], s.60-67).

„Materia prima“ jsou materializující určitosti, jsou to fyzická data, která vyplňují formu prostoru vlastně. Materia prima konstituuje věc jakožto materii. Vyplňuje-li prostor plynule, je prostorová extenze plynulá. Vyplňuje-li prostor diskrétně, jsou mezi vyplňujícími určitostmi mezery a náplň je plynulá. Materializující určitosti tvoří jednotnou materii, rozšiřují se v jednom a totéž prostoru, navzájem se prostupují. Mezi materializující určitosti patří hmatové neboli taktilní určitosti a barva neboli vizuální určitosti ([10], s. 67-71).

„Materia secunda“ jsou podle Husserla určitosti pouze přídavné, které se mohou rozšiřovat ve věci až na základě jejího ustavení materializujícími určitostmi. Mezi tyto přístupující určitosti patří vůně, váha, zvuk, teplo atd. Také tyto určitosti mohou v sekundárním smyslu vyplňovat prostor, ale nekonstituují ho ([10], s. 67-71).

Vlastní a nevlastní jev se netýká pouze vizuálního vjemu, neboť mezi materializující určitosti patří nejen vizuální, ale též taktilní určitosti. Mám-li vizuální vjem listu bílého papíru s vizuální počítkovou materii a zároveň mám položenou ruku na papíru, takže vnímám jeho hrubost, tedy mám-li zároveň

²² srv. výše s Patočkovým výkladem

taktilní vjem, tak přesto celkový smíšený vjem je vjem listu bílého papíru jakožto nepřerušného celku. List papíru vnímám i v místě, kde není vidět přes položenou ruku, a přiřazuji ho jednomu listu papíru. Vyplňovaný prostor tělesa je identický. Taktilní vjem je vlastní jev, a zároveň papír pod rukou, který nevidím, je nevlastním vizuálním jevem. A naopak – vizuální vjem je vlastní jev, který ale pokračuje pod rukou nevlastně. Taktilní vlastnost materie papíru, kterou vidím, zůstává nevlastním taktilním jevem. Toto krytí jevů a vůbec schopnost vlastního a nevlastního jevu spočívá v již zmíněném „pojímání“. Oba vjemy, jak taktilní, tak vizuální, se díky pojímání vřadí mezi sebe jako vrstvy identického tělesového prostoru a prostor je sice několikrát vyplněn, ale výsledkem je jednotná plynulá náplň prostoru ([10], s. 71-78).

Tady se spolu s Husserlem dostáváme k významné charakteristice vnímání prostoru a jeho předpokladům. Jak již bylo řečeno, prostor je možný jen v nevlastním názoru. Jak je tomu v celkovém jevu? V celkovém jevu se sjednocuje vizuální a taktilní pole, jejich znázorňující obsahy vyplňují prostor a každá znázorňovaná věcnost odpovídá v celkovém jevu dílu tohoto sjednoceného pole. Každé těleso má svůj prostor a své okolí, své umístění. Celkový prostor je tu podle Husserla světem vnímání. Ve vlastním celkovém jevu se tu pojímají vlastní jevy jednotlivých věcí v okamžiku vnímání a prázdný prostor. Prázdný prostor o sobě neexistuje, je tvořen právě tím, že je naplněn znázorněnými stranami věcí, které odkazují na nevlastní jevy ([10], s. 80-82).

Co nám dosavadní analýza ukazuje? Předně je tu ohled materie, náplně, která vyplňuje prostor tělesa. Materie je to, na čem se nám jeví zbarvení věci, a tím vlastně vidíme její tvar, a zároveň je to něco, co se samo jeví ve hmatu, v taktilním vjemu. Spolu s materialitou věci se pojí podmínky, za kterých se nám může právě materiálně jevit: pro taktilní vjem je to podmínka lidského těla, resp. hmatových schopností, pro vizuální vjem je to podmínka osvětlení umožňující vůbec barevné odlišení, a tedy vidění jako takové. Na tyto aspekty bych se teď ráda zaměřila.

S otázkou po materialitě věci se úzce pojí starý problém, co je to věc²³. Zaměřuji-li pozornost na tento dům, pak je dům věcí. Je však věci také země, na které dům stojí, rybníček s kachnami, modré nebe, slunce, hory na obzoru? Husserl a Patočka by řekli, že to je horizont, pozadí, na kterém se věc – dům – zjevuje. Ale i tento horizont má nějakou barvu, tedy přinejmenším vizuální materializující určitost.

²³ nechci se zde zabývat celou problematikou od počátků filosofie, snad z našeho hlediska stojí za zmínku Aristotelův koncept HYLÉ a MORFÉ, látky a formy. K tomuto pojetí se odvolává v určité míře Jens Soentgen [21].

Dostáváme se k problému, který Husserl obchází právě fenomenologickou redukcí. Husserl vůbec nechce řešit věci jaksi "o sobě", tedy problém existence věcí a našeho přístupu k nim. Věci jsou pro něho něco, co vzniká ve vědomí, s čím zacházíme jako se smyslem, který však dodáváme věci my. Materialita věcí je jev, není touto věcí, ale je to něco, co má podíl na konstituci věcí ve vědomí, ale až tam díky pojmání se stává věcí v prostoru. Jak se to ale potom má s celkovým jevem, který přece pojímá všechny znázorňující obsahy věcí? Pokusím se problém věcí a její materiality vyložit pomocí analýzy Jense Soentgena [21], který sice přistupuje k věcem nikoli jako Husserl přes fenomenologickou redukcí, ale popisuje je fenomenologicky, totiž jak se věci jeví. Přitom ale implicitně předpokládá něco jako "věci o sobě", nezávislé na člověku. To ale pro tuto práci není tak důležité, protože jejím záměrem není výklad věcí, nýbrž výklad vnímání místa, ke kterému ovšem patří vnímání věcí zasazených v pozadí. Jsou to věci a právě věci ve své materialitě, a tím prostorovosti, které spolutvoří místo.

Jens Soentgen se věnuje popisu věcí ve smyslu jejich jevů [21]. S postupem popisu toho, co patří k věci, dochází k její hlavní charakteristice jakožto "způsobu výskytu látky"²⁴. Popisuje tedy nejen jak se věci jeví, ale zdůrazňuje látkovost věci jakožto materii, hmotnou, taktilní charakteristiku. Tak se dostává k rozlišování látky a věci²⁵ a dále k odlišení materiálního a nemateriálního. Pokusím se výsledky jeho úvah včlenit do kontextu Husserlova myšlení, i když stále musíme mít na zřeteli odlišnou metodu a předpoklad "věci o sobě".

Stejně jako Husserl tedy Soentgen vychází ze smyslové danosti věcí a nejprve se věnuje věci v její stálosti²⁶. Důležité je přitom odlišení jevů věci a jevů "ne-věci"²⁷. Věc se jeví v různých stranách, strana přední odkazuje na další strany (stejně jako Husserl poukazuje na vlastní a nevlastní jevy a jejich propojení pomocí pojmání) a její vzhled propojuje jev optický a taktilní (opět ve smyslu Husserlova vlastního a nevlastního jevu v taktilním a vizuálním vjemu). To v sobě nese, že věc má jasně vyčleněné hranice, strany jsou pevné a tvoří ucelený povrch. Naproti tomu "ne-věci", jako např. hromada šrotu, nemá žádné pevné ohraničení. Dále, stále ještě ve stopách Husserla, Soentgen poukazuje, že věc se dává jen parciálně, totiž právě jen z jedné strany, která zakrývá strany jiné, ale zároveň na ně poukazuje. Zde by stálo

²⁴ „das Stoffvorkommen“([21], s. 122-125).

²⁵ sám autor se přitom odvolává na Aristotela

²⁶ stálost věcí, trvání, je u Aristotela základním předpokladem pro to, aby se věc mohla pohybovat (změna je možná jen na základě toho, že něco trvá)

²⁷ tedy toho,co má sice charakter smyslového vjemu, ale nevnímáme to jakožto věc v dále popsaném smyslu

za zmínku, že pro Husserla toto dávání se věci jen z jedné strany tkví právě ve způsobu našeho vnímání, totiž ve vymezení vizuálního pole a způsobilosti našeho těla (viz níže). Tím, že se nám věc jeví, zakrývá zároveň své jiné strany. Tím nejsou míněny jen povrchové, ale také hloubkové stránky. Každý povrch je jen nejsvrchnější vrstvou, hranicí věci, která v sobě skrývá nekonečné množství dalších možných jevů uvnitř. Jakmile ale tyto vnitřní vrstvy chceme zkoumat, stává se nově objevená vrstva vrstvou svrchní a tak do nekonečna²⁸. Originálním počinem Soentgena v charakteristice věci jsou jejich "sklony k" něčemu, např. sklon k pádu k zemi, sklon k výbuchu, k rozbití. „Sklonem“²⁹ autor rozumí specifickou labilitu, permanentní připravenost změnit stav v určitém směru a to tak, že stačí pouhý podnět zvětší (a někdy ani ten není nutný, někdy je to pouhá setrvačnost věci) a věc sama pokračuje v procesu, který tento podnět vyvolá. Tím se sklon liší od "způsobilosti"³⁰ jakožto pasivní možnosti, která závisí od počátku až do konce na působení nějakého faktoru (jednajícího člověka). Tím, že má věc tyto sklony, se stává individuem, nezávislým na člověku³¹, a člověk, který si je řady těchto sklonů vědom, jedná tak, aby se proti těmto sklonům věci zaopatřil. Sklony věci vyplývají ze sklonů látky, z níž je věc vyrobena. Věc je tedy látková. Na povrchu věci se v důsledku toho, z jaké je vyrobena látky, uchovávají stopy po působení prostředí, po jednání člověka. Na věci se podepisují proměny v čase – přičemž neznáme přesně bod, kdy věc vzniká, ani nedokážeme určit, kdy věc zanikne³². Soentgen říká, že věci mají své dějiny. To vypovídá o určité spontaneitě věci. Věc polohu pouze nemá, ale "má se k poloze"³³. Dalším ohledem Soentgenova zkoumání věci je její vztah k zemi. „Země“ polarizuje neživé věci na svrchní a spodní stranu, rostliny se k ní vážou svým kořenovým systémem a zvířata a člověk zase tlapkami a nohama. Země umožňuje prezentaci věcí, slouží jako spojení mezi mnou a věcí a zároveň je fixním bodem, oporou pro činnost. Věci mají tendenci k pádu k zemi a nakonec se rozpadnou do země. Země ale není

²⁸ také toto téma vnitřku tělesa Husserl zmiňuje, ale dále ho netematizuje (srv. [10], s. 262). Prostorově se totiž ustavuje uzavřené těleso a prostor, který vyplňuje, ale vnitřek tělesa není znázorněn (viz níže). Oproti Husserlovi, který se domnívá, že lze vnitřek odhalit pomocí rozšířené zkušenosti, Soentgen ukazuje na nekonečnost takového procesu (což neodporuje Husserlově analýze).

²⁹ „die Neigung“

³⁰ „die Eignung“

³¹ to je právě onen ohled, který je metodicky odlišný od Husserla. Podle Soentgenova názoru samostatnost věci dokazuje to, že se jeví mnoha smyslům a nikoli pouze jedinému (to je též jedno z východisek empirismu).

³² je problém určit, kdy už věc přestává být věcí

³³ „Ein Ding verhält sich zu seiner Lage“ ([21], s. 65)

věc, nýbrž je to předmět jiného druhu [21]. Jakého druhu, o tom autor už nic blíže nevypovídá. K významu země se však vrátím později spolu s Patočkou (viz 3.2).

Podívejme se nyní na ony podmínky jevení věci. Když Husserl mluví o materii, odkazuje tím nepřímou na látkové, materiální vlastnosti vnímaných jevů. Soentgen věci chápe jako jeden ze způsobů výskytu látky. Látka je ale od věci odlišná. Může se vyskytovat na mnoha místech a v různém množství a přesto není o to méně látkou³⁴, nemá vlastnosti hranic, uzavřenosti a stránkovosti jako mají věci. Je to ale materialita, která odlišuje látku, resp. věc od jevů nemateriálních, ale smyslových, jako je třeba sluneční paprsek nebo duha. Na rozdíl od materiálních předmětů se nemateriální jevy vyznačují smyslovou chudobou – dávají se často jen jednomu smyslu ([21], s. 108-119). Proto zřejmě Husserl jako materializující určitosti zvolil nikoli pouze vizuální, ale zároveň taktilní. Vizuální určitosti jsou totiž závislé na osvětlení³⁵ nebo kontrastech³⁶. Teprve se světlem získává svět a věci v něm barevné rozlišení. Podle toho, jaká barva vyplňuje prostor, vnímáme věc jako těleso odlišené od ostatních těles, diskontinuity neboli mezery mezi barvami tvoří hranice, odlišujeme tak od sebe různé jednotlivé věci a jejich pozadí. Ale barva se vždy zjevuje na něčem, proto k materializujícím určitostem Husserl přidává určitosti taktilní. Barva je vidět na nějaké materii³⁷. Materiální předměty se podle Soentgena vyznačují právě smyslovou bohatostí, dávají se vícero smyslům. A jak už bylo řečeno výše, látkovost věci způsobuje, že věc má sklony, že má svoji historii. Je však nutno říci, že látky se vyskytují obvykle smíšeně, a přesto dokážeme procesem zkušenosti a učení³⁸ mluvit o jednotlivých látkách, podle jejich sklonů. Materialita věcí zároveň podněcuje naši smyslovost, upoutává pozornost. Naše smyslovost se obohacuje kontaktem s látkou ([21], s.108-119).

³⁴ odkaz na vlastnost dělitelnosti látky bez ztráty jejího charakteru oproti věci, která se dělením změní na dvě nové věci

³⁵ je jiné, když se pohybujeme ve tmě, než ve světle, některé věci se soumrakem nabývají zkreslujících rozměrů, stíny nás děsí, nemluvě o faktu slepců, kteří také žijí mezi věcmi, přestože je nevidí... Věci se dávají více smyslům. Pokud bychom ale byli odkázáni jen na jeden druh smyslu, tak by odpadl nevlastní jev, protože bychom nemohli potvrdit nebo vyvrátit předmět. Byly by to pak stále věci?

³⁶ např. Jean Piaget experimentálně dokázal, že optické klamy souvisejí se schopností "přenosu" a určení měřítka. Některé útvary jsou pak identifikované jako menší, větší či barevně odlišné, různě podle toho, jaké jiné tvary, či barvy, se vyskytují v jejich okolí [18].

³⁷ V podkapitole 3.3 oproti tomu představím pojetí barev jako „extázi“, jak je chápe Gernot Böhme [1]

³⁸ kulturní učení ovlivňuje, jak látky identifikujeme, ale to, že se látky jeví odlišně, je založeno v jejich materialitě

Abychom vůbec mohli materii vnímat jako materii, potřebujeme hmat, tedy vůbec tělo³⁹ jakožto prostředníka, který přijímá počítky. Je to tělo, které umožňuje věci, aby se jevila. Tělo je ale zvláštní otázka, protože je na jednu stranu věcí, kterou vnímáme, na druhou stranu je to něco, čemu přisuzujeme vůbec přijímání počítků⁴⁰. Husserl dokumentuje tuto skutečnost na případu, když se levá ruka dotýká pravé. Do levé ruky lokalizujeme počíteč dotyku, a pravá ruka je pro nás pocíťovanou věcí. Tak je tomu díky dvojímu pojmání – zjevování fyzického a zjevování těla jako nositele počítků. Oproti ostatním věcem má tělo zvláštní třídu přídavných určitostí, které Husserl nazývá "subjektivní" určitosti. K nim patří kinetické počítky, materializující počítky a pocity (např. bolest) ([10], s. 161-163). Tělo se zároveň nemůže konstituovat jako věc co do všech ohledů (např. nelze se od něho oddálit – viz 2.4).

Pro Patočku je tělesnost nejen prostředkem naší interakce s věcmi v okolí, ale je též základní komponentou lidské konečnosti. Člověk si je vědom své konečnosti a na základě toho si uvědomuje svoji omezenost věcmi, svoji odkázanost na věci a zájem o ně⁴¹, setkává se s věcmi díky tělu. O těle máme také podle Patočky dvojitou zkušenost: vnitřní zkušenosti o tom, že jím disponujeme, a vnější jako o jiných faktech, věcech. Tělem disponujeme, vládeme jím a ovládáme jím věci okolo nás. Zároveň je to bod, od kterého se počítá vzdálené a blízké, je to bod orientace. Blízké okolí díky tělu členíme podle praktického pohledu na praktické věcnosti⁴², vzdálenější okolí je spíše polem možností a má více estetický ráz než praktický⁴³ ([15], s. 114). Na podobné úvaze je založena též Soentgenova myšlenka, že naše tělo jako schopné pohybu je to, co nás učí rozlišovat mezi materiálním a nemateriálním. To, na co si můžeme sáhnout, je materiální. Materialita je tedy do jisté míry závislá na vzdálenosti od věci. O vzdálenějších věcech neříkáme s jistotou, že jsou materiální.

Na základě obdobné tělesnosti vzniká také představa druhého Já jako stejně prožívajícího⁴⁴. Patočka se domnívá, že bližní patří k jedné z původních tendencí člověka a že se dá přiřadit k prvním materiálním

³⁹ otázka tělesnosti ve smyslu žité tělesnosti se stala problémem až moderní filosofie. Dříve bylo tělo chápáno netematicky jako jakýsi příjemce počítků, který je charakteru věci a proto je věcem přístupný. Zároveň však jako nositel "já" nebo duše se stávalo tělo obtížným problémem, protože chybělo propojení a dostatečné odůvodnění tohoto propojení.

⁴⁰ Této dualitě lidské tělesnosti se věnuje ve svých pracích zejména Maurice Merleau-Ponty a Hermann Schmitz

⁴¹ "Věci samy jsou původně zpozorovatelnosti na cestách našich zájmů a jimi vedeného jednání" ([15], s. 83), podobně jako Heidegger zde Patočka poukazuje na zájem, který vede člověka k jednání a k vidění věcí jakožto věci k něčemu.

⁴² srv. problematika "pole individuální dostupnosti" a "pohybově relevantních prvků" ([7], s. 168-186)

⁴³ O problematice blízkosti a vzdálenosti bude pojednání níže v souvislosti s pohybem (2. 4).

⁴⁴ viz výše poznámka k intersubjektivitě u Husserla

kategoriím, neboť již k věcem pocítujeme sympatie a antipatie⁴⁵, a pak se na základě komunikace ve vzájemném spolužití konstituuje zkušenost ([15], s. 118-123).

Pohyblivost těla a jeho částí je základem pro ustavení prostoru, jak vyložím v následující podkapitole.

2.4. Úloha pohybu pro ustavení prostoru

Všechny dosavadní úvahy a analýzy by samy o sobě k ustavení prostoru a věcí nestačily. K tomu je totiž potřeba pohybu⁴⁶, resp. pohybu těla a jeho částí nebo pohybu předmětů, zkrátka jakéhokoli měnicího se vjemu. Proto nyní Husserl přistupuje k problému, jak je tomu s dosavadními analýzami vzhledem k měnicímu se vjemu, ať už se mění následkem pohybu oka, těla, či předmětu.

Co se děje při pohybu? Husserl uvádí jako příklad postupné pozorování. Vidíme dům zepředu, a pak ho pomalinku obcházíme. Během plynulého obcházení se časová forma vyplňuje novým obsahem, vjem se mění v mezeře (momentální změna ve znázorňujícím fyzickém datu nebo pojmání) nebo plynule, probíhá syntéza odlišnosti. Pokud se změní celkový vjem, znamená to, že se mění také vztah k okolním polohám. Předmět je jednotný díky kontinuální syntéze momentů jevu. Při obcházení se střídají vjemy úseků stálosti (podle toho, na co upíráme pozornost) a vjemy úseků změny, kdy se jeví jiná strana předmětu, ale stále jako strana téhož předmětu. Přitom probíhají parciální syntézy identity, tedy že pozorované části patří celku, a zároveň řada nezměněných jevů a přechodových vjemů tvoří syntézu úplné identifikace. Při pohybu se mění znázorňující obsahy a pojmání. To, co bylo nejprve jevem vlastním, se stává nevlastním a naopak. Přitom funguje „shoda smyslu“⁴⁷, tedy že v jevech jsou komponenty pojmání, které jsou v poměru bližšího určení. To znamená, že pokud je jednou nějaká stránka pojmána nevlastně, a podruhé je pojmána vlastně, tak i v případě, že konkrétní vyplnění oné původně nevlastní stránky neodpovídá očekávání, odpovídá mu co do obecnosti – např. v jevu průčelí spolupojímám nevlastně i zadní stranu domu, ale když dům obejdu, zadní stěna je polorozbořená. Přesto však se jedná o zadní stěnu obecně, jen je teď blíže určena jako polorozbořená. Intence je sice zklamaná, ale idea

⁴⁵ zárodek vzájemnosti

⁴⁶ přístup k místu přes vědomí, čas a prostor, vyžaduje již od Aristotela pohyb (věc je to, co trvá i v pohybu – změně)

⁴⁷ Husserl ji odlišuje od "identity smyslu" předmětného vztahu, totiž když jev miní tentýž předmět jako určený (či určitelný) stejným způsobem (tzn. pokud je v jednom jevu něco vlastně a druhém nevlastně, chybí identita smyslu, ale je přítomna shoda smyslu)

věcnosti zůstala. Nevlastní jev tedy umožňuje variace, rozmanitost a otevřenost dalších způsobů vnímání. Podíváme-li se na změnu jevu v čase, tak shledáme, že každé fázi časové extenze⁴⁸ odpovídá fáze jevu se svojí náplní. Změna jevu je tedy kontinuitou konstituujících momentů jevu, řadou fází, plynulou změnou znázorňujících obsahů. Tak se nám jeví "stránky" věci, Husserl hovoří o "odstínění"⁴⁹, což je vlastně systém intencí, protože v každé fázi je intence očekávání fáze další. Zároveň jev prostupuje ještě jiný druh intence a tou je intence, která odkazuje na úplnější znázornění předmětu. Jsme si vědomi toho, že věc se nám dává neúplně a že stále je ve vlastním jevu odkaz na jinou stránku danou neúplně. Toto vědomí neúplnosti tkví právě v možnosti pohybu. Pohybem se snažíme, aby se ona nevlastní stránka znázornila, obohatila svoje vnitřní určení, ale tím zároveň ztrácíme předtím znázorněnou stránku. Husserl to ilustruje na faktu přibližování a oddalování. Když se přibližujeme k domu, tak vidíme lépe jeho detaily, ale zase se nám ztrácí zřetelnost domu jako celku. Probíhají parciální syntézy. Věc se nám tedy dává rozptýleným způsobem, a tak se ukazuje, že právě neadekvátnost vnímání je podmínkou kontinuity věci. Pole, ať už taktilní nebo vizuální, je konečné, ale díky pohybu a možnosti změny intence jevu (tedy změny pozornosti, zájmu, zkoumání věci z jiné stránky) je nekonečné množství možností zkušenosti, a proto ani věc není daná s konečnou platností. A tato neukončitelnost, nedourčenost, nenasycenost vědomí danosti je charakteristická pro jev věci. Jev v sobě nemá ohraničení, jeho intence, smysl možného vyplnění, se může měnit. Materializující určitosti jakožto závislé na smyslech jsou relativní, vážou se na "okolnosti" jako je síla motivace, zájem, předchozí zkušenost. Pojímání se v plynutí jevu obohacuje o další a bližší určení, ale zároveň se v jiné stránce ochuzuje. K tomu přistupuje ještě zaměření oné vše prostupující intence jevu. Je to změna pozornosti či zájmu, která mění okruhy úplnosti znázornění. Kontinuální syntéza jevů je sice neukončitelná, to však neznamená, že by byla neurčitá. Je určitá právě vzhledem k tomu, že se vztahuje na konkrétní věc. Aby byla zkušenost jednotná, je však zapotřebí víry, teze, soudu o věci. Tak se Husserl dostává k tomu, co na počátku uzavorkoval. Je to právě víra v existenci věcí, co dává zkušenosti jednotný ráz ([10], s. 89–153).

Tak Husserl ukazuje, co se děje při změně jevu, a že právě změna jevu dělá věc věcí. Pohyblivost těla a na ni vázané změny jevu je příčinou neukončitelné zkušenosti o věci. Co to znamená pro ustavení prostoru?

⁴⁸ při velmi pomalém pohybu by se tyto fáze daly připodobnit časovému bodu

⁴⁹ "die Abschattung"

Ani prostor se ve své nekonečnosti nemůže adekvátně znázornit⁵⁰. Prostor sice není věcí, ale ustavuje se díky pohybu a je spjat s konstitucí věcí. Důležité je též si uvědomit, že je rozdíl mezi objektivním prostorem a prostorem preempirickým⁵¹. Objektivní prostor chápaný jako trojdimenzionální je výsledkem kontinuálních syntéz probíhajících během pohybu, přičemž je důležitý aspekt možností pohybu (a tedy možností změny jevu), resp. možností rozšíření pole vnímání. Prostor tedy není tvořen pouze materií a její extenzí (pole vizuálních a taktilních počítků), ale zejména kinetickými počítky, které umožňují, aby se nevlastní materie, jež se neznázorňuje, stala představitelnou.

Podívejme se nejprve, jak se konstituuje prostorovost věci. Husserl ji předvádí na příkladu analýzy očních pohybů, které zde plní úlohu kinetických počítků. Vizuální pole jednoho oka je vyplněné vizuální materií v nějaké rozloze. Diskontinuita materie tvoří hranice mezi jednotlivými předměty. Tak máme dvojdimenzionální obraz. Když se oko pohybuje, stejné místo v poli se vyplňuje novými obsahy. Ke každému pohybu oka K v čase t náleží pomocí asociace⁵² vizuální obraz b . Asociace jsou pevné a neměnné, mění se jen náplň míst obrazu. Řada pohybů oka K na sebe navzájem neodkazuje. Husserl tuto řadu nazývá "okolnostmi", jejichž změnou se mění vyplnění jevu a tok intencí. Co na sebe odkazuje, to jsou jednotlivé figury, tedy jednotlivá místa při postavení oka, tzn. že intence, jež prochází řadou figur, se plynule vyplňuje a na základě vědomí jednoty sjednocuje figury do jevu. Vědomí jednoty sjednocuje jevy (obrazy) pod okolnostmi. Rozmanitost pohybů K je tedy motivující pro rozmanitost obrazů b , pro jejich intenci. Rozmanitost pohybů K a k nim náležející rozmanitost obrazů b je jednotná v kontinuitě pojmání, jež vyplňuje fázi obrazu a zároveň se vztahuje ke všem možnostem a tvoří tak jev věci. Jednotlivé kvality obrazu jsou odlišitelné díky diskontinuitám ve vizuálních určitostech a tvoří tak hranice, které mají podíl na určitosti obrazu ([10], s. 164-203).

K tomu ještě přistupuje, že člověk má oči dvě, a to umístěné tak, že překryvem dvou vizuálních polí vzniká nová kvalita, totiž hloubka obrazu neboli reliéf (rozdíly hloubky), která je důležitá pro odhad vzdálenosti jednotlivých předmětů od vnímajícího bodu Já ([10], s. 174-175). Tento aspekt lidského vnímání hraje určitou roli také pro možnosti rozšíření pole objektu, jež je určující nejen pro prostorovost věci, ale i pro ustavení trojdimenzionálního objektivního prostoru.

⁵⁰ předpoklad nekonečnosti prostoru Husserl přijímá od Kanta

⁵¹ tzv. kvazi-prostor, prostor počítků, jehož bližšímu určení by mohla být věnována opět samostatná studie, a proto se jím zde blíže nebudeme zabývat.

⁵² odvození, že určitá poloha oka fixuje určitou polohu v obrazu, ale nikoli určitý obraz

Jaké jsou tyto možnosti rozšíření pole objektu pomocí pohybu? Těleso chápeme jako těleso na základě jeho uzavřenosti. Aby se nám těleso jevílo jako uzavřené, musíme být schopni se kolem něho pohybovat, nebo se musí otáčet. To je první, tzv. cyklické rozšíření pole objektu. Dále se můžeme na základě pohybu od věci donekonečna vzdalovat nebo se k ní přibližovat. Protože uspořádání vizuálního pole a jeho obrazů je pevné a mění se jen náplň, mohou vjemy kontinuálně pokračovat donekonečna. Z toho tedy vyplývá také nekonečnost prostoru a světa ([10], s. 205-216).

Prostorové uspořádání nalezneme již mezi díly v celku obrazu. Díly mají k sobě určitou polohu, a odstup jednotlivých dílů se může modifikovat. Z toho vyplývá prostorový vztah věcí. Prostor je tedy vázán na polohu, zejména na vzájemnou polohu jednotlivých obrazů v poli. Spolu s pohybem mohou do pole vstupovat také nové obrazy a staré mizet či se vzájemně zakrývat. To je možné díky intencionálnímu svazku, který propojuje jednotlivé obrazy, a sukcesivnímu poli okolností K. Intencionální svazek totiž obsahuje i prázdné intence, které se mohou vyplnit změnou motivace K. Výsledný obraz propojený díky intencím je výsledkem pojmání ([10], s. 217-223).

Nyní už lze snad přistoupit ke shrnutí toho, jak se konstituuje věc jakožto prostorová. Věc je pro Husserla tradičně jednota v rozmanitosti, tedy vědomí jednoty v rozmanitosti různých vjemů. Vizuální pole jakožto pevný systém míst umožňuje orientaci⁵³, vztahování poloh dílů obrazů. Toto vztahování však není pouze mezi jednotlivými objekty, ale také ve vztahu k bodu orientace – k Já⁵⁴. Přibližováním a oddalováním se rozšiřuje vizuální pole⁵⁵, zároveň se zakrývají a vystupují stránky objektu v závislosti na změnách okolností K a tedy orientace v poli. Co se děje ve vjemu? Svazky intencí, které procházejí zakrytou stránkou, se vyprázdňují, a svazky intencí, které byly předtím prázdné, se vyplní. Zůstává však vazba intencí na motivaci (pohyby K). Podobně se při otáčení předmětu (nebo při pohybu okolo něho) konstituuje tělesová uzavřenost tvaru. To vyžaduje uzavřenou řadu pohybů K, jejichž motivace přináší sice nové znázorňující obsahy, ale nakonec se vrací k výchozímu. To však je podle Husserla pouze dvojdimenzionální prostorové pole. Trojdimenzionální prostorové pole vyžaduje nejen cyklickou rozmanitost obrácení, ale také ještě onu jednodimenzionální lineární rozmanitost oddálení (resp. přiblížení,

⁵³ souřadnice vpravo-vlevo, nahore-dole, šířka-výška, tedy souřadnice odvíjející se od orientačního bodu Já

⁵⁴ toto Já je jak tělesné, tak zde je vzhledem k analýze vizuálního pole míněno zejména jako bod, který podle Husserla situujeme někam do úrovně očí, či lehce pod očima, zkrátka tam, kam si sami nevidíme a co tedy nemůžeme ve vlastním smyslu vnímat ([10], s. 228)

⁵⁵ tak také děti získávají prvotní představu o prostorovosti věci, když si přibližují a oddalují např. hračku od očí [19]

ale zde je těžké si představit, že jde donekonečna, přestože myšlenkově to lze), které znamená nekonečnou řadu K pohybů ([10], s. 231-255).

Co z toho vyplývá pro ustavení prostoru jako takového? Husserl charakterizuje prostor jako "nic" mezi věcmi. Je totiž jasné, že díky pohybu se ustavuje uzavřenost těles, ale tato tělesa jsou jednotlivými tělesy, odlišitelnými od sebe, jen díky spolupojímání prázdného prostoru. Dostávám se zde k problému, který jsem naznačila na začátku této kapitoly, totiž k problému, co je to nebe, které je přece modré a vizuálně odlišné od domu. To podstatně souvisí se Soentgenovým postřehem, že to, co je vzdálené, hodnotíme již jako méně materiální, než to blízké. Nebe je nekonečně vzdálené⁵⁶ a Husserl ho nazývá "zdánlivým tělesem", je to pouze subjektivní fenomén (nemůžeme ho obejít a tedy získat jevy i ostatních stran). K podstatě věčnosti náleží, že může vystoupit z předchozí zakrytosti do odkrytosti, a že existuje něco jako klam věčnosti, totiž právě "věci" jako je nebeská klenba. Prázdný prostor je tedy zbytkem vizuálních obsahů, které se nepřipojily k pojímání věčnosti. Prostor je spolu-viděné ([10], s. 256-262). Také ve zkušenosti oddělujeme prostor a tělesa, která ho vyplňují. To "mezi" tělesy je možnost pro další tělesa, nebo také možnost pro pohyb ([7], s. 166). Paralelně bych také mohla odvodit, že lze v taktilním poli určit prostor jako to "mezi" věcmi.

Co pro Husserla znamená pohyb? Pohybem rozumí stálost věci za změny kinetických přiřazení. Pokud se pohybuje těleso, tak mění polohu vzhledem k orientačnímu bodu Já. Pohybuje-li se orientační bod Já (tedy tělo nebo tělo zástupně tím, že jede např. v automobilu), pak Já mění polohu vzhledem k tělesům v okolí. Svět je tvořen tím, že od jedné věci ke druhé vede kineticky motivovaná cesta. Aby ale mohl být pohyb identifikován jako pohyb, musí zde být něco v klidu – svět, země. Změna je možná podle Husserla jen na základě toho, že známe zákonitosti klidu⁵⁷. Změna se potom děje též zákonitě a nikoli nahodile ([10], s. 269-284).

⁵⁶ problematikou blízkého a vzdáleného prostoru se zabývají G. Deleuze, F. Guattari, kteří rozlišují dva druhy prostoru: haptický a optický neboli hladký a rýhovaný. Hladký prostor je to, co je příliš blízko, ztrácí se v něm směry, nejsou zde body pro orientaci, je to prostor mnoha pozorovatelů, z nichž žádný není privilegovaný. Naopak rýhovaný prostor je prostor optický, který je prostorem rozkládajícím se do dálky, v němž jsou orientační body (figura – pozadí), je to prostor centrovaný. Hladký a rýhovaný prostor se prostupují, přecházejí jeden v druhý [5].

⁵⁷ srv. H. Soentgen, který odkazuje na H. Schmitze, jenž mluví o tzv. Bewegungssuggestion, sugesci pohybu, totiž že věci vnímáme s očekáváním, že se každým momentem pohnou a podle toho k nim zaujímáme postoj, snažíme se věci jakoby předchůdně stabilizovat ([21], s. 85).

Pro Patočku je pohyb zcela ústředním pojmem. Samotná existence je pro něho charakterizovaná pohybem. Není to však pohyb chápaný jako místní pohyb, ale pohyb životní, který je ale založen na onom pohybu místním, pohybu tělesném. O tom však více níže v souvislosti s kapitolou Místo jako domov.

2.5. Místo v prostoru

Nyní se pokusím ukázat, co předchozí analýza věcí v prostoru znamená pro místo chápané právě v prostorovém významu.

Místo znamená v prostorovém smyslu polohu, umístění tělesného Já. Tělo jakožto těleso zaujímá polohu podobně jako všechny věci. Tato poloha je však privilegovaná, protože se k ní orientují polohy všech okolních těles a je tedy i měřítkem vzdálenosti. Z tohoto úhlu pohledu by se zdálo, že místo je něco statického, stálého. A vskutku říkáme, že „jsme na místě“, když dojdeme do cíle – na bod, kde se zastavíme. To v sobě ale implikuje důležitý moment, a to je moment pohybu. Abychom se mohli někde zastavit, musíme být vůbec schopni pohybu. Podržíme-li se Husserlova výkladu, tak právě díky pohybu se místo stává místem v prostoru, protože prostor se ustavuje až na základě pohybu.

Místo však není jen bod, který zrovna zaujímá naše tělo. Místo je zároveň také všechno, co z tohoto bodu tělesné Já vnímá. Místo je tedy kontinuální syntézou identifikace smyslových polí. Základními smyslovými poli, která mají konstituující vliv na naše vnímání místa, je vizuální a taktilní pole. Místo je tedy to, co vidíme, kam dohlédneme, tedy nejen to, co vidíme v bezprostřední blízkosti a co spadá do taktilního pole, na co si můžeme sáhnout, ale také to, co je vzdálené a co tvoří rámeček pro to blízké – horizont ve vlastním slova smyslu. Takto chápaný horizont by bylo možné přirovnat ke krajině, tomu, co tvoří okraj. Nemám teď na mysli krajinu pouze ve smyslu přírody či přírodní scénérie, jak je běžně tento pojem chápán, ale krajinu právě ve smyslu okraje, tedy toho, co je ještě nejasně a rozmazaně vidět, co již není v pravém slova smyslu věcí, ale co tvoří pozadí pro věci blízké. Tento horizont, prostor vizuálního pole, tedy také patří do prostorového pojmu místa.

Místo se tedy skládá z věcí v prostoru a pozorovatele, neboli tělesného Já, který tyto věci jakožto věci spatřuje jako vystupující z pozadí, horizontu. Místo je sice určitá jedna poloha, ale aby mohlo být jako místo poznáno, jako určité konkrétní místo v prostoru s prostorovými věcmi, tak je nutné, aby se člověk pohyboval (nutnost cyklického a lineárního rozšíření pole), tedy Husserlova třetí podmínka pro utvoření prostoru, a tou jsou kinetické počítky. Místo vzniká až na základě pohybu prostorem.

S rozšířením pole se však rozšiřuje i místo. Jak poznáme, že jedno místo končí a druhé začíná? Co patří k jednomu místu a co již k druhému? Místo musí mít nějaké ohraničení, musí být něčím specifickým, abychom poznali právě "to" místo. Jsou to věci, které k místu patří, které ho charakterizují, kterých si všímám a upírám na ně svoji pozornost. Zde vycházím z běžné lidské situace výletu nebo návštěvy: když jsem někde poprvé, zaujmou moji pozornost určité věci, které lokalizují v prostoru, spojují je s určitým místem. Pokud tedy Husserl analýzu prostoru začíná od vnímání konkrétní věci, vychází z této skutečnosti. Věci jsou na určitém místě, podle nich se mohu orientovat při pohybu, díky nim se mohu vracet, odhadovat svoji vzdálenost od nich, poznat, že už jsem jinde. Místo tedy není pouze statická poloha, ale určitý prostor vyplněný konkrétními věcmi, které v něm mají svoji stálou polohu⁵⁸. Potud lze využít Husserlovu analýzu vnímání. Husserl se snaží o novou vědeckou analýzu spojenou s běžným prožíváním světa, tento záměr si ale tato práce neklade. Proto pro další charakteristiky místa musím sáhnout k zejména k výkladům Patočkovým, protože místo není jen místem v prostoru, ale také místem k životu, nebo silněji, místem k bytí. Takový úhel pohledu vyžaduje již jiný postup, než jaký umožňuje metoda fenomenologické redukce. Na určitých místech se ale jasně ukáže, že schopnosti našeho vnímání ovlivňují řadu jevů i v těchto existenciálních analýzách.

⁵⁸ Rozvržení prostoru ve smyslu lidské orientace se věnuje také Martin Heidegger ve svých pozdních pracích [8], kde ve svém slavném příkladu mostu ukazuje, jak vzniká prostor a jaké má podoby.

Kapitola 3

Místo jako domov

Husserl nám poskytnul vědecký rozbor vnímání, který jsme pro naše účely vztáhli konkrétně na vnímání místa. Abychom ale zůstali věrni jeho nároku na vědu, totiž vědu, která má co říci k otázkám smyslu, pak si musíme položit otázku: proč nás zajímá místo a co nám popis jeho vnímání dává z hlediska lidské existence? Odpověď nemůžeme již hledat u Husserla. Místo se nyní objevuje ve významu místa pro život, místa na světě, místa jako oblasti, kde se orientujeme, které rozumíme a která je významově bohatá. Z tohoto hlediska chci zdůraznit zejména povahu místa jako domova v Patočkově smyslu [15]. Domov souvisí s bydlením. Silný význam "bydlení" se odráží v Heideggerově pozdní filosofii [8], ale také ve fenomenologii architektury, jež sice z Heideggera čerpá, avšak přidává důležité charakteristiky právě vzhledem k místu. Zde využiji základní knihu Christiana Norberga-Schulze *Genius loci* [14]. Všechny tyto tematizace se dají zasadit do problematiky místa jako domova, místa jako oblasti, kde nás svět oslovuje a kde je zakotvena lidská existence. Průběžně přitom budu odkazovat také na struktury vnímání, jak jsem je vyložila v předchozí kapitole, a doplňovat je o další roviny. Ukáže se, že vnímání ovlivňuje to, jak si svět interpretujeme, ale také naopak, že naše interpretace světa má podíl na tom, jak vnímáme své místo.

3.1. *Svět, místo a domov*

Na základě Patočkova textu *Přirozený svět jako filosofický problém* [15] chápu místo také ve smyslu domova. Co to znamená?

Předně je potřeba zvýraznit motiv tělesnosti. U Husserla je tělesnost nutným předpokladem pro vytvoření prostorových věcí a prostoru jako takového. Ale jinak se jedná o práci transcendentálního Já. Pro Patočku je však tělesnost mnohem silnější. Tělesnost chápe jako žitou tělesnost – vládneme tělem

a jsme tělem [16]. A s tím se zároveň pojí vědomí konečnosti - tělo je smrtelné a člověk si to uvědomuje. Díky tomuto vědomí se vztahuje k věcem, které ho omezují, ale zároveň se mu ukazují jako věci na základě jeho zájmu o bytí. Věci nejsou nikdy samotné, ale jsou začleněny v souvislosti, v horizontu. A svět je souvislost všech souvislostí, horizont horizontů. Pro Patočku jsou svět a člověk na sebe odkazující pojmy. Člověk "má svět"([15], s. 84). Tento svět ale není světem jen pro jednoho člověka – jsme v něm s druhými lidmi a je nám všem společný, přes svět se s druhým setkávám. Svět je světem společenství, ke kterému přináležíme a v rámci kterého na svět pohlížíme, máme v něm své místo ([15], s. 82-84). Tak se již dostáváme k pojmu místa. Abychom pochopili, jak může být místo jakožto "místo ve světě" domovem, musím vyložit Patočkovu strukturu světa.

Strukturu světa Patočka připodobňuje k perspektivě (ohled lidského vnímání vyplývající z tělesnosti) – má určité centrum, odkud ubíhá do dálky ([15], s. 85).

Centrum světa, jádro, je pro nás to "místo", kde se cítíme bezpeční, jsme s ním obeznámeni, nic nás zde nepřekvapí. Tuto část světa nazývá Patočka právě domovem. Domov tu však nemá úzké vymezení rodiny a rodného domu¹. Domov je strukturován – je zde ono úzké jádro rodiny, potom domov v širším smyslu jako vazba na společenství a jeho tradice, díky nimž věcem také rozumíme² a jednáme určitým způsobem, dále je to domov ve smyslu světa povolání atd. "Domov je útočiště, místo, kam patřím více než kamkoli jinam"([15], s. 86), ale nepohybuje se se mnou (domov si v tomto smyslu nenosíme v sobě, jak se někdy říká). Místo je společenství a také konkrétní prostor s věcmi, jež mi říkají, co s nimi ([15], s. 85-86).

Hranice domova v širším smyslu se prostírají do neurčita, a čím dále, tím více prvků cizoty se v něm vyskytuje. Nikdy nejsme úplnými cizinci, protože svět jakožto celek nemůže obsahovat něco naprosto cizího. Avšak v "cizině", tedy v cizím prostředí, nás mnoho věcí překvapí, protože se k nim v dané společnosti vztahuje jinak, než doma, nerozumíme jim. Patočka rozlišuje dvojí cizotu: lidskou a mimolidskou. Lidská cizota se týká pochopení jiné kultury, zvyků jiného společenství. Zde mohu pochopit, proč to tak dělají, i když mi to nebude vlastní, do značné míry se to mohu naučit. Mimolidská cizota se

¹ povšimněme si, jak je naivní představa domova spojená nejen s úzkým okruhem lidí, ale také s místem, prostorem, kde bydlíme (viz níže).

² srv. s H. P. Hahnem [6], který ukazuje, že věc v kontextu každodenního užívání slouží také jako znak pro mimojazykovou komunikaci ve společenství. Tatáž věc může mít jiný význam v různých kontextech a různých společenstvích (to ostatně vyplývá už z Husserlovy analýzy vnímání věci – viz předchozí kapitola). Věci jsou chápány jako znakový systém.

týká přírody. Příroda nám vnucuje svůj poměr. Je to oblast, jež nám připadá krutá a lhostejná k životu jednotlivce ([15], s. 87-88).

Shrňme tedy základní vymezení: Jak se má místo chápané jako domov ke světu? Je to centrální část světa jakožto všeobjímající souvislosti. Této části světa rozumíme nejlépe, věci v ní samozřejmě říkají, co s nimi, žijeme zde spolu s druhými v naučeném³ způsobu vnímání a rozumění charakteristickém pro dané společenství a jeho tradici, kulturu, a to vše v konkrétním prostoru. Místo jako prostor, kde se nacházíme, tak získalo rozměr konkrétního místa s konkrétními lidmi a konkrétní společností. Také vnímání dostalo nový rozměr, totiž hodnotu významu – věcem doma rozumíme.

K Patočkovu pojetí domova nyní připojím ještě jeden úhel pohledu na domov, který jej obohacuje o další pochopení. Pojem domova odkazuje totiž etymologicky ke slovu "dům"⁴. Domov tedy úzce souvisí s "bydlením", a v našem kontextu s "bydlením" ve smyslu bytí, jak ho vykládá Heidegger. Jeho pozdní díla *Básnický bydlí člověk* [9] a *Bauen, Wohnen, Denken* [8] pojednávají o "zabydlování světa" skrze stavby. Pokusím se teď krátce a poněkud zjednodušeně vyložit hlavní myšlenky a pojmy těchto Heideggerových textů, neboť dokreslují význam pojmu domova ve vztahu k místu a lidské existenci a zároveň z nich mnozí autoři čerpají.

Člověk podle Heideggera bydlí "básnický". Co si pod tím představit? Existence člověka se nachází "mezi" nebem a zemí, člověk bydlí "mezi" nebem a zemí. Bydlení je tedy dimenzí, avšak dimenzí nikoli v prostorovém smyslu. Člověk jest jako člověk tím, že se proměřuje božským – básnění znamená zvláštní způsob měření, opatřování míry pro bydlení. Měrou je božské, které je neznámé, nezjevné, které se však ukazuje v této skrytosti prostřednictvím nebes. Básnění poskytuje tuto míru, vztahuje se k onomu božskému. Tato míra není ale propočitatelná. To je zásadní rozdíl od dnešního chápání architektury a stavění. Protože neustále proměřujeme a měříme čísla, vzdálili jsme se oné schopnosti opatřit si míru ve smyslu básnění a v tomto smyslu bydlet už neumíme⁵ [9]. Bydlení jako budování dává vzniknout stavbám, které "schraňují" nebe, zemi, božské a smrtelné, což jsou podle Heideggera prvky, jež tvoří svět. To znamená, že stavba ponechává tělesům na nebi jejich dráhy, ochraňuje zemi, očekává

³ způsob, jakým rozumíme vnímané skutečnosti, se učíme již od dětství, souvisí to také s problematikou jazyka viz podkapitola 3.5.

⁴ není nezajímavé, že také etymologie českého výrazu dům odkazuje nejen k domovu, ale také k budování, stavění (dům – domov – od kořene dem- stavěti, budovati; [13], s. 134)

⁵ Norberg-Schulz se svým poukazem na architekturu jako bydlení snaží navrátit tuto ztracenou schopnost a poslání architektury.[14]

božské a zároveň jako podoba časovosti člověka je realizací jeho konečnosti. Stavba jako ono „mezi“ nebem a zemí je "věcí". "Věcí" Heidegger, velice zjednodušeně, rozumí to, co "shromáždí" a rozhoduje ony čtyři prvky. Schopnost bydlet znamená nechat se oslovit onou čtveřicí prvků světa. Teprve stavbou se rozvrhuje prostor, určuje se vzdálenost a blízkost, vzniká krajina, rozhodují se významy a jejich souvislosti. Věc vypovídá o božském. Stavba je nejprve místem a skrze toto místo vzniká něco takového jako prostor, tedy mez, a od tohoto prostoru teprve onen abstraktní prostor algebraický, na jehož základě se obvykle staví. Algebraický prostor ale není prostor bydlenný. V bydlení se děje vztah ke světu. Místo, to je místo pro dům. Dům umožňuje člověku, aby zdomácněl na světě a dal mu smysl [8].

Vrátíme-li se k našemu výkladu, tak v Heideggerově textu nalezneme hned několik souvislostí s pojednávanou tematikou. Předně bydlení znamená vztah k místu, který není pouze prostorovým vztahem, ale zároveň prostorem existence, vztahem ke světu, který bydlením zdomácnujeme, naplňujeme významy, smyslem. Stavba, dům, však není pouhá snaha "ochočit si" svět, ale nechat se světem, jenž je charakterizovaný oněmi čtyřmi prvky, oslovit. Dům je výsledkem oslovení světem a zároveň se v něm vztah ke světu rozhoduje, nabývá konkrétní podoby. Domov je tak výrazem světa, je naší konkrétní odpovědí světu, jak mu z tohoto oslovení rozumíme.

Patočkovo i Heideggerovo pojetí domova odkazuje k úzké provázanosti člověka a světa, resp. odkazuje ke způsobu lidského bytí na světě. Ač každý má svůj specifický úhel pohledu, oba výklady hovoří v souvislosti s domovem o smyslu, rozumění a vyjádření tohoto rozumění. Pro Heideggera je každý dům, obydlí, stavba, věc výrazem oslovení světem, specifickým "shromáždění" čtveřice prvků, a způsobem zdomácnění. Pro Patočku je domov odstupňovaný, úzký domov je jen jeden a je spojen s dalšími určeními (druhý, spolupráce, jazyk, tradice...). Přesto oba pohledy obohatily námi zkoumaný pojem místa jako domova ve smyslu konkrétního prostoru pro vztah lidské existence a světa, prostoru naplněného významy a smyslem. Jakou strukturu má tento vztah místa a lidského bytí na světě, o tom pojednává následující podkapitola.

3.2. Místo a bytí na světě

Domov je tedy něco blízkého. Blízkost je prostorová charakteristika související s taktilním a vizuálním vnímáním. To, co je blízko, to mne oslovuje a v tomto oslovení začnou vystupovat věci říkající mi, co

s nimi mám dělat – věci pro mé praktické jednání, neboť co je blízko, na to si mohu sáhnout, s tím mohu něco udělat.

Co mne ale oslovuje? Odkud věci vystupují? Proč a jak vystupují a říkají mi, co mám dělat? Jakto, že jim rozumím?

To jsou otázky odkazující na složitější problém způsobu bytí člověka na světě. Tento motiv Patočka zvýrazňuje v přednáškách *Tělo, společenství, jazyk, svět* [16]. Pokusím se na základě jeho výkladu trojpohybu lidské existence ukázat, co se děje s člověkem, který přijde na nějaké místo v prostoru, a co to znamená z hlediska místa jako domova.

Vraťme se k našemu tázání. To, že věci vystupují, implikuje, že běžně nevystupují jako věci a že je něco před tím, než se z věcí stanou věci. Dostáváme se k jinému úhlu pohledu, než nám nabídl Husserl. Pro Husserla jsou věci ustavené v našem vědomí, teze existence světa je uzávkována, svět je horizont – souvislost věcí. Svět ale není jen souvislostí věcí ustavených ve vědomí. Náš život je primárně životem ve světě, který existuje a ke kterému se neustále vztahujeme (zatímco ve fenomenologické redukci se na svět díváme jakoby zvenčí). "Bytí na světě" je charakteristika lidské existence, kterou zdůrazňuje Heidegger. A v zájmu o toto bytí nám vyvstávají věci jako věci "k něčemu", jako služby⁶ ([16], s. 75). Avšak Patočka se nespokojuje ani s touto charakteristikou, ani tento svět služeb není původní. Původní je lidská situace na světě, v níž se člověk nachází – situace vztahu světa a člověka. Tento vztah je instinktivně afektivní, je to souznění se světem. Je to "naladění", v němž se nachází člověk a svět, aniž by byl rozlišen subjekt a objekt. V tomto naladění, nebo také jinak řečeno v "atmosféře", člověk teprve přebírá svoji starost o bytí a koná, uspokojuje své potřeby. Z naladění se teprve rodí vnímání a věci, atmosféra nás oslovuje a naše jednání je odpovědí. Afekce je něco, co je přítomné, ale co nás oslovuje jako to, co již je zde, tedy vrací se k minulému, "setkání se vrací k tomu, co z nás bylo osloveno" ([16], s. 97). Není to však minulé, ale naopak něco plně aktuálního. V této aktualitě žije neustále zvíře a je to také svět dítěte ([16], s. 96-100).

To ale neznamená, že Heideggerův a Husserlův výklad pozbývá platnosti. Naopak. Všechny aspekty Patočka propojuje do trojstruktury pohybu lidské existence. Proč právě pohyb charakterizuje existenci? Patočka pohyb rozumí na základě Aristotelova pohybu jako směřování odněkud někam. Avšak překračuje jeho vymezení a převádí je na půdu ontologického pohybu: člověk se ve "starosti o své bytí" pohy-

⁶ "das Zeug"

buje za svými potřebami a zájmy a dává jim smysl. V životě jsme neustále na cestě: ze situace vybíráme nějakou z možností, ale další nám zůstávají otevřeny. Lidská tělesnost jakožto žitá tělesnost zde hraje významnou úlohu. Schopnost pohybu a vládnutí tělem, pohyb po zemi, to jsou předpoklady pro možnost starat se o své bytí ([16], s. 101-103). Vazba k zemi je přitom velice silná: země je nejen to, po čem se tělo pohybuje a co tvoří "pevného referenta" pro polohu a tedy pohyb. Země je z tohoto hlediska také něco, co je pevně v nás – jsme "pozemšťané", země nám dává možnosti, ale také nás omezuje v našem bytí. Člověk je "mezi" nebem a zemí. V zemi má oporu, ale už svojí vzpřímenou chůzí naznačuje, že jeho pohyb směřuje k nebi⁷. To se projevuje i v pohybu ontologickém ([16], s. 105-107).

První pohyb je pohybem základním pro další dva. Je to pohyb "zakořenění, zakotvení", jak Patočka nazývá onen instinktivně-afektivní pohyb. Jak již samotné pojmenování napovídá, jedná se o pohyb silně spjatý se zemí. Jeho předpokladem je vládnutí tělem a odbývá se v něm vnímání⁸. Jako pohyb souznění se světem je pohybem vztahu k naší minulosti, k situaci. Je to pohyb za potřebami a jeho životním ideálem je proto slast, štěstí. Tato linie života je cyklická (potřeba – uspokojení) ([16], s. 110-112).

Druhý je pohyb "sebeprodlužování, sebeprojekce". To je již pohyb reagující na naši realitu, přetvářející pohyb, pohyb lidské práce, jak rozumí Patočka Heideggerovu praktickému setkávání s věcmi jakožto službami. Sice přetváříme své prostředí, potlačujeme zemi v nás, ale v něm opět žijeme na základě onoho prvního pohybu, i když ho zásadním způsobem pozměňujeme. Vytváříme si neorganické tělo, prodlužujeme se do věcí. V této sféře žijeme nejvíce, je to sféra smyslu a jejím ideálem je oproti první sféře askeze – akseze jako snaha vymanit se s instinktivního, odložit ho. Jsme zaslepení svými zájmy a nevidíme tak, že země nás stále ovládá. Tato životní linie je přímá, směřuje dál, je to život v možnostech ([16], s. 111-113).

Třetím pohybem je pohyb existence v užším smyslu, který dává celkový smysl pohybům předchozím. Je to pohyb, který se pokouší prolomit pozemskost, vládu země, a tím konečnost. Konečnost není v předchozích pohybech tematická, a proto se teprve v tomto pohybu stává životní úlohou člověka. Je to snaha vidět život v celku (odkaz na schopnost reflexe, odstupu, jak to činí Husserl) ([16], s. 112-113).

Co z této trojstruktury vyplývá pro charakteristiku místa a blíže místa jako domova, to prozkoumám v následujících podkapitolách.

⁷ viz výklad Heideggera výše

⁸ jak se pojem vnímání obohatil oproti předchozí kapitole, bude vyloženo v následující podkapitole

3.3. Zakotvení v místě

První pohyb se ukázal jako pohyb základní, společný lidem, zvířatům a dětem. Bez dalších dvou pohybů by sice lidská existence nebyla celá, chceme-li však nalézt základ pro to, co nám říká místo, musíme se obrátit právě k této první linii života. Řeč tedy bude o "naladění" neboli "atmosféře", o původním nepředmětném vztahování se k místu a o tom, jak se na základě tohoto vztahování teprve utvářejí percepční schémata, která ovlivňují naše vnímání po celý další život. Tématy této kapitoly bude způsob souznění se světem, poukaz na jeho původnost v kontextu vývoje vnímání a vliv této původní roviny na vnímání místa. To vše nakonec v souvislosti s pojmem domova.

Co znamená "naladění"⁹, "nálada"¹⁰, "atmosféra"¹¹? Slovo "nálada" v běžné řeči obvykle vyvolává představu něčeho subjektivního. Jsem veselá, mám depresi, jsem rozčilená a podle toho se dívám i na své okolí. "Nálada" se často ztotožňuje s "emocemi"¹². Pojem "atmosféra" odkazuje spíše na to, že světelné a povětrnostní podmínky, v nichž se nacházejí věci v mém okolí, mohou vyvolat nějakou náladu. Svítí slunce a proto i já jsem veselá, podzimní šedivé ráno naopak vede k depresi. Obojí představy spolu souvisejí – ukazují, že nálada a atmosféra vychází ze subjektu i objektu. V této rovině existence však není ještě ostře rozlišen subjekt a objekt. Atmosféra je něco, co vyzařuje člověk i předměty jeho okolí, je to netematický vztah, v němž na sebe působí jednotlivé prvky, které ještě nevytvářejí jako prvky. Z tohoto vzájemného působení vzniká pak určitá nálada, na jejímž základě vnímáme touto náladou zabarvené možnosti, jež se nám nabízejí pro realizaci našich zájmů ([15], s. 90, nebo [16], s. 59). Původně místo nevnímáme (ve smyslu Husserla), ale pociťujeme.

Tak tematizuje náš přístup ke světu, věcem a prostředí také Gernot Böhme ve své knize *Atmosphäre* [1]. Hlásí se k fenomenologii, ale v tom smyslu, že věci, lidé a okolí se nejen jeví, ale zároveň vyzařují určitou atmosféru, která tvoří rámec pro jejich jevení se. Toto vztahování je nutně tělesné a spojené s prostorem, neboť v prostoru se nějak nacházíme, prostor je vyplněn atmosférou. Takové pojetí

⁹ "die Befindlichkeit" – lze překládat také jako "vynacházení se", což ale opět odkazuje k afekci, k náladovému zabarvení, tento pojem je zvláště významný u Heideggera jako první moment starosti (souvislost s vržeností)

¹⁰ "die Stimmung"

¹¹ pojem, kterým se zabývá v souvislosti s "novou estetikou" G. Böhme, nalezneme jej také u H. Schmitze

¹² emoci, náladou a naladěním se zabývá ve své práci P. L. Coriando [3]. Pro naše účely ale postačí vymezení nálady ve smyslu atmosféry a diskusi o subjektivitě emocí ponecháme stranou.

také vyžaduje jiný přístup k charakteristice věcí, než je stálost ve změně a příslušné vlastnosti. Böhme ho nechce zpochybnit, avšak ukazuje, že vlastnosti věcí lze nahlížet jako "ekstáze". Atmosféra, která z věcí a lidí vychází, překračuje jejich vlastnosti, které je vymezují jako tělesa. "Hrmeček je modrý" neznamena jen, že má vlastnost modré barvy, ale také, že díky modři je vnímatelný jako vystupující z pozadí a zároveň spolu s ostatními barvami vytváří celkové zabarvení a podílí se na atmosféře celkového prostoru. Podobně je tomu s vlastností rozlohy. Těleso nejen zabírá prostor, ale zároveň ho orientuje. Atmosféra je společná skutečnost tělesného vnímajícího a vnímaného (v jeho přítomnosti) ([1], s. 33-37). Atmosféru tedy spolutvoříme. Věci (a lidé) se ukazují a my je na základě atmosféry nejen vnímáme, ale také se ukazujeme jim – je to aktuální a aktivní vztah.

Pocit'ování atmosféry charakterizuje Böhme jako synestézii ([1], s. 85). Jako tělesné bytosti se již od dětství skrze své smysly a zacházení setkáváme s různými materiály, vůněmi a zvuky a toto setkávání chápané jako pocit'ování je z hlediska vnímání výsledkem smísení vjemů z různých smyslových polí (vlastní a nevlastní jevy v Husserlově smyslu). Ve skutečnosti je ale tato "směs" primární¹³. Böhme chápe naladění jako formu, ale formu ve smyslu ekstáze, tedy jako artikulace, díky níž se věc teprve stává zjevnou, vystupuje ze sebe. Jaké jsou ekstáze věcí? Předně je to prostorovost, totiž lokalizovatelnost (ve vztahu k druhým se tvoří odstupy a vzdálenosti) a objem (povrch jako obal – pocit'ování hranice mezi vnějškem a vnitřkem), dále je to fyziognomie chápaná nikoli v tradičním smyslu usuzování na vnitřní vlastnosti podle vnějších rysů, ale naopak v trojím novém smyslu: jako artikulace věci v náladě, jako stopy manifestace věci (vrásky, patina), jako usuzování na prostor možných pohybů věci. Poslední ekstází je barva jako způsob přítomnosti věci a organizace prostoru ([1], s. 168-172). Takovému pojetí věci pak už nemůže odpovídat definice, ale spíše popis, který je mnohotvárný a neuzavřený a vystihuje tak lépe ekstatický charakter věci ([1], s. 174-175). Ekstáze neurčují věc z hlediska jejích vlastností, ale jsou aktualitou. Böhme tak vrací pojmu vnímání jakožto aisthesis jeho rozměr energie, jež podněcuje. Vnímání znamená být uvnitř prostředí a odpovídat na oslovení.

Co to vypovídá o vztahu člověka a místa? Böhme krátce zmiňuje problematiku "působení krajiny"¹⁴ v pojednání o fyziognomii. V místě, v krajině, jsou útvary a věci, které fungují jako vodítka pro vnímání. To, co je pro krajinu typické, zahrnuje Böhme pod pojem "pregnance", výstižnost – již krátký pohled

¹³ proto básníci mohou mluvit např. o "hluboké modři" nebo "sametovém tónu"

¹⁴ uvozovky proto, že působení je vždy vzájemné – člověk-krajina

na krajinu vyvolá komplex "asociací", jež vytvářejí dojem, atmosféru ([1], s. 149-150). Pro místo platí výše zmíněná teorie ekstází věcí a vzniku atmosféry.

Christian Norberg-Schulz ve své knize *Genius loci* [14] poukazuje na úzkou provázanost způsobu lidského bytí, bydlení a vztahu k místu. V souvislosti s tím mluví o "existenciálním prostoru"([14], s.5), který zahrnuje základní vztahy mezi člověkem a jeho prostředím, a to vztahy z hlediska psychického působení¹⁵, přičemž je pro něho rozhodující vazba k architektuře jakožto "konkretizaci existenciálního prostoru"([14], s. 5). Existenciální prostor charakterizuje pomocí termínu "prostor", jenž se pojí s lidskou potřebou orientace, a "charakter" – neboli *genius loci* či "atmosféra" - jenž umožňuje člověku identifikovat se s místem, kde žije, pociťovat je jako významuplné. Místo je zde chápáno jako totalita prostoru (ve smyslu rozlehlosti) a charakteru (ve smyslu naladění a významuplnosti okolí). Architektura má potom z tohoto hlediska poskytovat "existenciální oporu" neboli umožňovat "bydlení" v Heideggerově smyslu. Oslovení světem se děje skrze charakter, atmosféru místa – skrze *genia loci*¹⁶. Každé místo má konkrétní jedinečnou atmosféru – charakter – , v níž vystupují pak jednotlivé věci, z nichž atmosféra vychází. V tomto oslovení je již možnost stavění a tedy bydlení. Podobně jako Böhme ukazuje, že na tom, jaký je charakter, atmosféra místa, mají vliv věci a živé bytosti, které jsou na místě přítomné. Tak také místo, na které přijdeme, má určitou strukturu, jež se podílí na atmosféře. Tato struktura zčásti vychází z prostorové orientace. Místo je orientováno vertikálami a horizontálami (analogicky k prvků nebe a země), obsahuje výrazné body ("uzel"), cesty hranice, které odkazují k otevřenosti či uzavřenosti místa. Místo má také nějaké centrum ("ohnisko"), do něhož nebo z něhož vybíhají směry určené vertikálou a horizontálou, prvky místa jsou od sebe různě vzdáleny, čímž se prostor různě frázuje, rytmitizuje, prostírá nebo rozbíhá. K tomu patří i konkrétní prvky: např. přítomnost vody, rostlin, textura země, přístup světla, reliéf krajiny a s ním související pohled na nebe, barevné ladění atd. Dále je zde důležitý časový rozměr – různé denní osvětlení, klimatické podmínky, roční období. To všechno má vliv na to, jak se nám dává a jak se nám jeví nebe a země, nám jakožto lidem. Toto vše na člověka působí, člověk místo pociťuje určitým způsobem a tím se podílí na jeho jevení, na celkovém charakteru ([14], s. 6-23). To, že místo chápeme, vyplývá z původní orientace, souznění se světem v Patočkově smyslu. Když se v místě orientují, mohou se s ním identifikovat, porozumět mu, být na něm doma.

¹⁵ tím autor nesklouzává k psychologismu, ale spíše zdůrazňuje, že se nejedná o vztahy geometrické, nýbrž významové

¹⁶ Ch. Norberg-Schulz rozumí tomuto latinskému pojmu ve smyslu navázání "citového" kontaktu s místem. Jako v antice každé místo mělo svého boha, "ducha", s nímž bylo nutné se spřátelit.([14], s. 18)

Gernot Böhme zmínil, že od dětství se setkáváme tělesně s materialitou věcí a atmosférou. Patočka též hovoří o dítěti, které prožívá svět v zaujetí aktualitou. Chtěla bych nyní proto uvést dvě pojednání o vztahu dítěte a světa, o vývoji jeho vnímání. Skutečnost, že vnímání se vyvíjí, odkazuje totiž na původnější vztah ke světu než je vnímání, chápané jako vědomý proces. První pojednání je z oboru filosofického: Martin Buber, jehož pozoruhodná knížka *Já a Ty* [2] se věnuje právě vztahu člověka a světa. Druhý příspěvek bude dokreslením prvního, ale tentokrát z oboru psychologie: Jean Piaget a jeho zkoumání vývoje vnímání dítěte od narození po dospělost [19], [18].

Martin Buber vykládá dvojí přístup člověka ke světu. Původní je vztah Já-Ty, který je aktualitou, druhý je vazba Já-Ono, který se odehrává v minulosti a je světem zakoušení věcí. Jak tento dvojí postoj vzniká, popisuje Buber právě na příkladu vývoje dítěte. Život před narozením dítěte je přírodním sepětím kosmické povahy, dítě zná vesmír. Narozením dítě vystupuje z nerozděleného prasu světa jako tělesné individuum. Ztrácí kontakt s prasu světem a jeho úlohou je v určité časové lhůtě vyměnit přírodní sepětí za sepětí duchovní, za vztah (Já-Ty). Z původního sepětí si dítě na svět přináší hlubokou touhu po vztahu (apriorita vztahu), kterou projevuje už prvními pohyby – rozevřená dlaň jako snaha o navázání vztahu, vnímání tvaru věci jako setkání se s ní. Teprve později dítě dochází k poznání, že vztahové události netrvají, střídá se latence a aktualita. Na základě toho objevuje své Já a Ty se v tu chvíli stává „Ono o sobě“. Oddělené Já se takového proměněného Ty zmocňuje jako předmětu, zakouší věci už ne jako tvary v setkání, ale jako soubory vlastností, klade je do prostorových, časových a kauzálních souvislostí, uspořádává si svět Ono a dorozumívá se o něm s ostatními. Svět Ono je světem bezpečným, poznatelným a pochopitelným ([2], s. 23-25).

Jean Piaget chápe vnímání jako "poznávání předmětů nebo jejich pohybů na základě přímého styku, k němuž dochází v daném okamžiku"([19], s. 58). Jeho pojetí vnímání má tedy blízko k aktualitě. Naopak myšlení je "poznání, k němuž dochází, když zasahují okliky a zvětšují se prostorově časové vzdálenosti mezi subjektem a objektem"([19], s. 58). Pro vnímání a myšlení však platí společné organizace. Piaget se sice v mnohém kriticky¹⁷ staví k tvarové psychologii (Gestaltpsychologie), ale uznává a užívá některé její významné postřehy – vjem je "pole", jehož elementy spolu souvisí, jsou vnímány společně (celostní

¹⁷ zejména se staví proti jejich "zákonům organizace", jež jsou prý nezávislé na vývojových stupních (souhlasí jen pokud by se tyto omezily na "funkcionální rovnováhu", která je nutná na všech stupních vývoje) a jsou neměnné. Piaget dokázal řadou pokusů, že např. s věkem se vyvíjejí mechanismy vedoucí k vjemovým konstantám

tvary)¹⁸, neexistují nejprve jednotlivé počítky. Např. pro zrakový vjem platí vztah "figura-pozadí" (jeden prvek vystupuje jako popředí a druhý mu tvoří pozadí). Piaget ukazuje, že celostní struktury (tvary) nejsou neměnné, ale že již u nemluvněte vytvářejí "schémata"¹⁹, jež se s postupným vývojem diferencují, integrují, akomodují situacemi a současně se asimilují. Pro vývoj vnímání a myšlení hraje tedy významnou roli stupeň vývoje a absolvovaná zkušenost – asimilační schémata mají svoji minulost, vznikají koordinací a diferenciací předchozích schémat. Piaget se domnívá, že "vjemová struktura je syntézou vzájemně souvisejících vztahů"([19], s. 70), tedy že nejde jen o celostní tvary, ale i o jejich vzájemné vztahy (asociativnost – každý vnímaný vztah závisí na vztazích vnímaných bezprostředně před ním) ([19], s. 60-79). Zároveň je třeba rozlišovat mezi vjemem (soubor vztahů daných najednou a bezprostředně při každé centraci²⁰) a vnímáním (vjemová činnost, která se projevuje v centraci pohledu a ve změně centrace). Tak se ukazuje, že vnímání závisí také na duchovním zaměření subjektu, a tím může vést k deformacím²¹. Zatímco vjemové struktury se nemění, tak vnímání se mění s vývojem. Probíhá decen-trace (schopnost obousměrného "přenášení" a na základě toho opravy klamů centrace). Vjemové kon-stanty jsou výsledkem činnosti (pohyb oka či těla), Piaget mluví o senzomotorické inteligenci. "Vjem je od počátku ovlivňován pohybem²² jako pohyb vjemem" ([19], s. 86). Dítě si již od počátku vytváří schémata činností a asociace mezi pohyby a vjemy začleňují nové elementy do staršího schématu. Vjemy a navyklé pohyby jsou spojeny v celostním schématu, vznikají první zvyky²³ a postupným vývojem se vytvářejí konstanty a schémata vyššího stupně ([19], s. 79-86). Piaget přitom rozlišuje šest stádií během senzomotorického období, v nichž se vnímání vyvíjí. Pro záměr této práce se budu soustředit na vývoj vnímání prostoru a předmětu.

¹⁸ srv. Böhme pojem synestézie

¹⁹ "schéma je strukturou nebo organizací činnosti, takže se činnost může přenášet nebo zobecňovat již při prvním opakování za podobných nebo analogických okolností"([18], s. 15).

²⁰ "centrace" znamená, že vjemové pole není homogenní, ale že je centrované, upíná na něco pozornost, srv. s výkladem vnímání u Husserla výše.

²¹ např. při vjemovém srovnávání dochází ke zkreslení, protože předmět, ke kterému se upíná pohled a který slouží jako měřítko, je přečeňován nebo podčeňován vzhledem k srovnávaným předmětům. – předmět, který pozorujeme nejdéle se jakoby rozpíná ve vjemovém prostoru, kontrast je vnímáním zesilován

²² srv. s Husserlovým výkladem vnímání výše

²³ zvyk na rozdíl od reflexu lze použít na větší vzdálenost v prostoru a čase

Senzomotorická konstrukce schématu předmětu a prostoru se vytváří ještě před nástupem řeči. Schéma předmětu, tedy znát obrysově předmět, "znamená připisovat vnímaný obrazec substanciálnímu podkladu, takže obrazec a podklad, jehož příznakem je obrazec, dále existují mimo vjemové pole" ([19], s. 104). V prvním stádiu se na základě reflexů utváří reflexní schémata, jež vycházejí z celostních činností a reflexních cvičení. Druhé stádium je stádiem prvních zvyků, při činnosti není rozlišován prostředek a cíl. Na reflexní a prvotně zvykové úrovni předmět neexistuje, důležité jsou kvality ve vjemové situaci a nikoli předmět. Neexistuje ani jednotný prostor, prostory jsou heterogenní (kvalitativní odlišnost: ústní prostor, zrakový, dotykový). Nejsou systematicky odlišeny subjektivní a vnější skutečnosti ("nedualistický svět"). Původní svět dítěte je světem těla a jeho činnosti, neexistuje hranice mezi vnitřním nebo prožívaným světem a mezi vnější realitou, neexistuje vědomí "já" ([18], s. 27). Prostorové souvislosti se utvářejí až později se schématem trvalého předmětu, ale jsou nejprve úzce svázané s činností²⁴. Zároveň je třeba ještě podotknout, že vývoj se netýká pouze senzomotorické inteligence, ale je úzce provázán se socializací, citovou a morální rovinou. V senzomotorickém období je předmětem citu takový objekt, s nímž je dítě v přímém kontaktu ([18], s. 103). Co se týká prostoru, tak se ukázalo, že topologické struktury pořádacího členění (blízkost, vydělení, otevřenost a uzavřenost – grupy) předcházejí objektivnímu prostoru jak mu geometricky rozumíme ([18], s. 96-97). Dítě nerozlišuje fyzikální jevy od psychologických. Podle něho je všechno, co se hýbe, živé a má vědomí (animismus) ([18], s. 100). To souvisí s tím, že předměty jsou spojeny s činností – dítě žije v aktuálním zaujetí.

Co to znamená ve vztahu k místu? Pokud se vnímání ustavuje spolu s pohybem a činností, tak je možné usoudit, že místo, na kterém dítě vyrůstá, má podíl na podobě vjemových schémat. V průběhu dětství má na utváření našeho vnímání vliv místo, prostor, ve kterém žijeme. Tomuto místu říkáme běžné řeči domov. Kamkoliv pak přijdeme poprvé, orientujeme se nejprve podle toho, co nám (často nevědomky) něco připomíná²⁵, něco, co známe – prvky z našeho domova. Proto Patočka mluví o tom, že domov máme jen jeden. Jen doma, tam, kde jsme vyrůstali a žili, je nám všechno opravdu dokonale známé a proto je to bezpečné. Zakotvenost lidského bytí do země by se dala připodobnit k základům domu, který si člověk staví jako svůj útulek.

²⁴ viz níže výklad k druhému pohybu existence u Patočky v souvislosti s Heideggerem

²⁵ asociativní tendence – neexistuje nic radikálně neznámého, vždy alespoň něco připomíná naši předchozí zkušenost: "asociativní výzvy" – možnost věc začlenit do nového výkladu, rozmanitost věcí, zpřítomnění ([15], s. 117)

3.4. Sebeprodlužování v místě

První pohyb je pohyb našeho původního aktuálního zaujetí světem, souznění se světem na základě atmosféry, naladění. Vztah k místu je původně vztahem k "existenciálnímu prostoru", k "Ty", jako k od nás nerozlišené oblasti. To je původní situace člověka, kterou si nevybral a do které je "vržen", s níž ale může jako člověk něco udělat, *učinit*.

V této podkapitole bude řeč o světě věcí, které se člověku zjevují v praktickém zacházení, protože člověk se jimi obstarává, neboť má zájem o své bytí²⁶. Člověk je činný, účastní se atmosféry, ale v této druhé sféře pohybu jeho činnost nabývá vrchu nad pociťováním, i když je jím ovlivněna, zabarvena. Zatímco v první sféře se cítí být doma, v této druhé sféře si na tomto místě staví dům, dům jako věc (v Heideggerově smyslu), jako vyjádření, odpověď na oslovení atmosférou místa, světa. A s ohledem na praktický ráz získává místo další rozměr – je brán zřetel na jeho funkci, "k čemu" je vhodné. Věci jsou vždy "k něčemu" (ve smyslu Heideggerových věcí jako "služeb") ([16], s. 75). V této sféře člověk žije nejvíce. Není to již pouhé uspokojování potřeb, ale je to realizace člověka skrze věci. Věci nejen používá, ale také vytváří, aby tak rozšířil orgány svého těla do vnějšího světa²⁷. Dává věcem smysl v kontextu svého zacházení s nimi vzhledem ke své starosti o bytí. Zároveň Patočka v této sféře zdůrazňuje, že náš zájem na materiálních věcech má i rozměr společenský – přes svět věcí se setkáváme s druhým člověkem ([16], s. 43).

Čím se tedy odlišuje druhá sféra od první a čím je charakteristická?

Patočka ukazuje, že to, co člověka odlišuje od zvířat a dětí, je schopnost rozlišovat centrum a pozadí – centrum je to, na co upíráme pozornost, a pozadí je to, z čeho toto centrální vystupuje (ale to je vidět jen na základě pozadí), pozadí je horizont. Člověk si je vědom dvojí danosti téhož. Každá věc i člověk má horizont, přičemž celek všech horizontů je to, čemu říkáme svět. To, že člověk si je vědom dvojí danosti téhož, odkazuje na lidskou schopnost pohybu a tedy také pojetí jednotného prostoru. To, že se v prostoru orientujeme, souvisí s naší pozorností a možností vyznat se ve věcech ([15], s. 110-112). Patočka zde hovoří o pochopení pozadí jako "ustavičně opakovatelné možnosti pochodu a přechodu"²⁸, což souvisí s lidskou svobodou vůči afekcím (na rozdíl od zvířat a do určitého věku i od dětí). Rozlišo-

²⁶ výklad přejímá Patočka od Heideggera ([15], s. 82-83)

²⁷ srv. s Buberovým výkladem postoje Já-Ono, který je světem zakoušení a předmětů [2]

²⁸ Prostor je z povahy horizontu nekonečný ([15], s. 110)

vání pozadí – centrum je již jiná úroveň, než v předchozí podkapitole zmiňovaná atmosféra, v níž ještě není vědomého rozlišování (Patočka mluví o pouhých kvalitativních schématech smyslových polí, podobně jako Böhme o synestézii). Patočka tento moment rozlišování označuje jako "personální moment", protože na této úrovni se člověk svým prodlužováním do věcí setkává s druhým a přes věci a společně konání objevuje také sebe – vzniká struktura Já, ty, my, vy, ono²⁹ ([16], s. 38-47).

Co se oproti předchozí sféře změnilo? Předně v atmosféře nyní vystupují věci. Böhme pokračuje ve svém výkladu poukazem, že za atmosférou hledáme, odkud tato atmosféra vyzařuje. Vnímání je dříve, než vnímání ([1], s. 157). Vnímání je ale předpokladem pro jevení a patří tedy k věci. Podle Patočky je to tendence disponovat danou zkušeností, tedy praktická tendence, která konstituuje věci, totiž jako věci "k něčemu". Předmětnost se artikuluje podle toho, "k čemu" ji používám. Proto může být artikulace kulturně odlišná, nebo odlišná i z hlediska povolání – vnímáme stejnou věc, ale používáme ji jinak. Věc má svůj horizont možností, co s ní můžeme dělat. Tento horizont se ještě rozšiřuje s věkem a zkušeností a je rozmanitý právě z hlediska toho, v jakém naladění se naše jednání odehrává. Ovládáme více a více věcí ve svém okolí, a tyto věci jsou součástí našeho domova, prodloužením našich tělesných orgánů, slouží nám, mají svoji funkci v našem životě. Domov znamená blízkost – blízkost věcí vzhledem k našemu tělu, dostupných věcí pro praktické jednání ([15], s. 86-87). Zde bych Patočkův výklad obohatila významným postřehem Gernota Böhma. Věci vystupují z atmosféry, jež nás naladí a podle nálady se věc nějak zjevuje a my ji nějak uchopujeme. Avšak jsme si vědomi toho, že je to atmosféra, která nás v tom ovlivňuje a že to jsou rozmanité prvky, jež ji tvoří. Atmosféru si proto vzhledem k její povaze můžeme navodit – svým vystupováním, vzhledem, "ukazováním se", nebo uspořádáním věcí v okolí. Atmosféra je moc, která ovlivňuje náladu, a člověk je schopen atmosféru tvořit a též to využívá ve svém

²⁹ Já si není plně dané, stává se plným Já teprve ve vztahu ke druhému, který se mu podobá. Já vyvstává vůči Ty. Skrze objektivní podobu druhého se dostávám k jeho nitru, konajícimu Já, pro něhož jsem objektem. Takto se můžeme navzájem vidět jen díky společnému světu, druhý je druhým Já, vzájemně se zrcadlíme a díky tomu je možné pochopit jazyk. Situace je dvojsituací. Ty je vždy přítomné, pokud není, tak se mění na "ono", "my" nebo "vy", protože pro všechny osoby je svět společný. Vněmový svět je strukturován od centra "Já" přes angažování v "Ono" k centru "Ty". "Společensví s druhými spoluurčuje strukturu našeho okolí" ([16], s. 43). V blízkosti s druhými je měřítkem normálnosti druhý člověk, na blízko mohou působit, užívat předměty k praktickému jednání, vyčíst z nich jejich smysl. Druhý není jen to, co vidím s dosazením svých prožitků, ale je zároveň něčím, co mě obohacuje (a já jeho). Patočka to dokládá na faktu tradice – přijímání duchovního obsahu od druhých. Jedinečné Já je zaměřené k objektu, kterému dává smysl. Tím, že objekty jsou společné všem Já, vzniká společné pole, přes které se k sobě Já dostávají – plurální Já ([16], s. 38-47)

životě a v umění. Proč to dělá? Böhme poukazuje, že člověk má nejen potřeby, které jsou ukojitelné, ale také žádosti, mezi než patří estetické hodnoty, jež s uspokojováním rostou. Lidé se snaží zinscenovat svůj život estetickými předměty. Inscenujeme svůj život a umisťujeme se do něho ([1], s. 64). Věci tedy nejsou pouze věcmi k obstarávání potřeb, ale také mají funkci estetickou, resp. funkci navozování atmosféry, onoho oslovení světem. Na oslovení světem, atmosférou odpovídáme svým zacházením s věcmi, vytvářením věcí. Je však dobré zdůraznit, že ono "k čemu" nemusí mít pouze význam zacházení, ale že věci mohou být i "k" estetickým účelům, "slouží" k navození atmosféry tak, jak nás oslovila a jak jsme jí porozuměli.

Že činnost má vliv na utváření vnímání prostoru a věcí dokazuje také Piagetův výzkum. Vnímání předmětů je závislé na schopnosti zacházení s předměty – tedy předpokladu schématu jednotného prostoru a schématu předmětu. Praktické zacházení s předměty a vývoj vnímání spolu souvisí. Jean Piaget dokázal řadou experimentů, že teprve od třetího stádia vývoje dítěte (mezi třetím až šestým měsícem) vzniká něco jako "předmět" a jeho existence je závislá na výskytu ve vjemovém poli. Předmět má nejprve praktickou trvalost (během činnosti). Prostory se asimilují do jediného, začíná koordinace zraku a hmatu. Vytvářejí se tím elementární prostorové soustavy (základ pro "grupu" přemístění). Ale prostor je centrován na subjekt. V tomto stádiu vzniká primární kruhová reakce (týká se vlastního těla) a sekundární kruhová reakce (činnost upnutá k vnějším předmětům). Ve čtvrtém stádiu (mezi osmým až desátým měsícem) už začíná substanciální zachování, vázané však nadále na činnost (předmět není individualizován, ale je spojen s celou činností), dítě si přibližuje a oddaluje předmět od očí a zkoumá změny velikosti. Chápe předměty jako prostředků k cíli – snaží se pochopit předmět tím, že ho používá (uchopení, tlučení...). S ustavováním schématu předmětu souvisí i konstanty velikosti a tvaru. Postupná organizace pohybů během vývoje vede k decentracím (opravám klamů) a zařazení vlastního těla mezi ostatní předměty. Teprve v pátém stádiu (jedenáctý až dvanáctý měsíc) už je vyvinuta grupa přemístění (tedy vztah k blízkému prostoru) a vytváří se soubor relací mezi předměty – polohy, prostor. Novost situací je zajímavá pro sebe sama (dostatek schémat nutných pro srovnávání) oproti dřívější pouhé potřebě. Dítě aktivně experimentuje, snaží se objevit nové možnosti (záměrná akomodace – "terciální kruhová reakce"). Šestá stádiem končí senzomotorické období, dítě vynalézá postupy, je schopné náhlé restruktury (vhled) ([19], s. 98-111).

Jak bylo řečeno výše, atmosféru spolutvoří lidé. To znamená, že také moje přítomnost a přítomnost druhého člověka má podíl na atmosféře. Proto Patočka mluví o tom, že druhý patří k původní afektivní

sféře, k materiální kategorii³⁰, která se vyznačuje vztahem sympatie a antipatie ([15], s. 119). Vztah k věcem je také než se stane právě vztahem k věcem původně vztahem vzájemnosti. Patočka vyzdvihuje, že zkušenost je vždy spoluzkušeností. Svět je nám všem společný a v tom je zakotvena druhá tendence, jež je stejně významná jako tendence dispoziční, totiž tendence komunikační. O světě se s druhým dorozumívám, ujišťuji se, že mu rozumím a tím i sobě. Společné porozumění tvoří společenství a tím bezpečí, jistotu o světě, domov. Spolu s druhým pracuji – práce jako seberealizace není dílem pouze jedince, ale je to společné dílo, jemuž rozumím nejen já, ale i druhý ([15], s. 119-120). Ostatně Patočka nazývá onen druhý pohyb lidské existence také pohybem práce. Vytváříme věci, které jsou společné všem lidem, setkáváme se s druhými přes tyto společné věci ([16], s. 105). Protože zde je již člověk autorem svých činů, rýsuje se možnost třetího pohybu existence, možnost teoretického odstupu a hodnocení.

Zdůrazníme-li úlohu tvorby scény našeho života, pak hraje významnou roli architektura jako praktická činnost, jež je založena na umění tvořit atmosféru. Také design, např. vybavení bytu či vzhled praktických pomůcek, získává na důležitosti. Obojí vztahují zejména vzhledem ke stavbě, kterou nazýváme domem, jehož kořen odkazuje k domovu. Zdá se tedy, že vzhledem k studovaným autorům, je potřeba brát ohled na dvojí funkci věci: praktickou (zabezpečení neproblematického chodu života) a estetickou (navození atmosféry pro činnost, pro různé oblasti realizace života).

Úlohou architektury v tomto smyslu se zabývá Christian Norberg-Schulz. Architektura má sloužit jako konkretizace existenciálního prostoru, vytvářet existenciální oporu. Stavba shromažďuje to, čím nás místo oslovilo, a zároveň shromažďuje významy, jež pro nás z oslovení vyplývají a jež dodáváme my jako lidé. Podle významů se můžeme orientovat ve světě a identifikovat se s ním, cítit se ve světě "doma", bydlet, být. Prostor není abstraktní, ale konkrétní, má svá centra, cesty, hranice a oblasti, které umožňují člověku orientaci. Také Norberg-Schulz počítá se schopností člověka atmosféru nebo charakter místa "vizualizovat, symbolizovat, doplnit" ([14], s. 16-17). Umělecké dílo pojímá jako "konkretizaci životní situace" ([14], s. 5).

Místo, přestože se mění, zachovává svoji identitu. Tento pohled je založen ve fenomenologickém chápání – věc je stále touž věcí, ale ukazuje se nám pokaždé z jiné perspektivy, v jiném horizontu. Tak i místo není stále stejné. Stavby, o bydlení, mohou nabývat různých forem, a přitom vyjadřovat jediného

³⁰ podle Patočky sekundárně chápeme v kategoriích, jedinou výjimku tvoří právě materiální kategorie, které jsou podle něho apriorní, umožňují porozumět světu. Materiální kategorie znamenají chápání v typech a individuích ([15], s. 122).

*genia loci*³¹. "Bydlet" pro Norberga-Schulze znamená zdržovat se, zůstat, být spokojený, být obeznámený; doma znamená schopnost usídlit se, symbolizovat významy. Architektura znázorňuje to, jak jsme pochopili své přírodní prostředí a svoji existenci ([14], s. 18-23). Důležitá je přitom i funkce místa jako místa "pro činnost". Různé každodenní činnosti vyžadují různá místa s různou atmosférou, aby usnadňovala a podporovala onu činnost. Přestože řada činností je společná všem lidem, tak způsob jejich vykonávání se liší kulturní tradicí a možnostmi, jež nabízí prostředí. Také architektura, její forma a užitá technologie, pak nutně musí vypadat jinak, neboť jiné je místo a porozumění ([14], s. 58-69).

Podívejme se nyní, jaké prvky obsahuje stavba, dům, jaké jsou způsoby vyjádření porozumění světu a bytí a jak se v domě odráží. Člověk přijde na místo, je osloven atmosférou a začnou mu vystupovat věci, prvky okolí, které působí jako vodítka, nositelé orientace a proto významů. Člověk se zorientuje a prvkům přisoudí význam, jež mu v atmosféře naznačují. Stavbou, domem, chce tyto významy zvýraznit nebo doplnit, mnohdy pochopení přichází zároveň se stavěním. Dům ovlivňuje prostorovou orientaci místa a podle jeho vzhledu a umístění lze vyčíst také významovou úlohu³². Norberg-Schulz mluví pak nejen o struktuře, ale také o měřítku³³ krajiny (poměry prvků k sobě navzájem a k člověku). Dům je koncentrovaný, uzavřený vůči okolí, je to "vnitřek", který podobně jako lidské nitro shromažďuje to, co je prožito. Tento "vnitřek" je s "vnějškem" bytostně propojen – stojí na zemi, zdvihá se k nebi, k okolí se též otevírá "otvory" jako jsou okna a dveře. Míra otevřenosti do "vnějšku" vypovídá též mnohé o *geniu loci* – otevřenost či uzavřenost místa, stísněnost nebo jistota. Tak, jako atmosféra je určována členěním krajiny, jejími prvky a orientací vzhledem k nám, tak platí tyto pojmy jako "cesta", "hranice", "uzel" či "centrum" v domě. Dům (nebo jak Norberg-Schulz označuje stavby "sídlo") zaujímá vzhledem ke krajině vztah "figury a pozadí"³⁴, tedy uzavřenosti (dům) a otevřenosti (krajina), "ohniska" a okolí, blízkosti a vzdálenosti. Podobně je pak tomu u "sídla" – hranicemi jsou podlaha, strop a stěny, otevře-

³¹ Norberg-Schulz mluví o principu "tématu a variacích", který je nutné zachovávat za různých politických, sociálních a ekonomických změn ([14], s. 179-187).

³² obzvláště názorný příklad takového zdůrazňování významu můžeme pozorovat v gotice – katedrála svým měřítkem přesahuje okolní stavby a dominanty. Nebo v baroku, kde je významem odkazujícím k posvátné duchovní krajině naplněna celá krajina - cesty, kaple, boží muka, kostely, chrámy ... vše důkladně odstupňované a vizuálně podchycené, aby byl patrný význam.

³³ měřítko odkazuje také k poměru nebe-země. Velice vysoká stavba zvýrazňuje prvek nebe, ale pokud v ní bydlí lidé, tak ti z nejvyšších pater ztrácejí kontakt se zemí a s lidmi z nižších pater. Tak také měřítko ovlivňuje vztah člověka a místa, resp. vztahy mezi lidmi ve společenství místa (srv. Ch. Day [4], s. 158-161).

³⁴ srv. Piaget a tvarová psychologie výše

ností pak okna a dveře, jež zároveň ovlivňují osvětlení. Artefakty, věci, které mají opět shromažďovací funkci, navozují atmosféru pro účel dané místnosti – stůl centruje místnost, koberce člení místnost na oblasti, zateplují nebo barevně ladí místnost. Svůj podíl má potom také materiál, z něhož jsou dům a věci zhotoveny. Jak píše Soentgen, materiál věci je to, co zaujme naši pozornost, i když jinak je netematicky vnímán. Také způsob a styl stavění, "budování", je charakteristický pro různé oblasti, dobu, klimatické podmínky, tradici, účel a dostupnost materiálů ([14], s. 50-69). Úloha inscenace pro vyjádření našeho pochopení světa a bytí na něm je přitom zřetelná. *Genius loci* je spolu s námi činný, není to jen naše realizace ve věcech, ale také místo a věci chtějí něčím být a to nám sdělují. Způsoby orientace liší podle kultur. Kultura lidí žijících na jednom místě si vytvořila "systémy orientace", tedy systémy vztahů prvků v místě, které tvoří pro obyvatele pocit bezpečí, domova. To platí i pro život ve městě, protože město je zhuštěním a přenesením významových struktur z okolí, a zároveň vyjadřuje obecné hodnoty a významy lidí, kteří ve městě žijí. Také ve městě jsou patrné "systémy orientace", město má své hranice (zdi, hradby), centrum (náměstí, cesty (ulice), významné prvky orientace jako dominanty (kostely, věže), uspořádání domů ukazuje na stupeň otevřenosti, ovlivňuje světlo ve městě a pohyb³⁵, obsahuje různá "uvnitř" (zahrady, dvory, průchody, atria) a různé budovy pro různý účel. Významy, které místo má a člověk je artikuluje a zároveň je tím určuje, jsou základem identifikace člověka ([14], s. 18-23).

Lidská činnost, praktické zacházení při obstarávání, tedy zahrnuje i vytvoření svého domova. Domov je nejen bezpečný útulek, ale zároveň vyjádřením našeho porozumění světu, v němž máme své "místo" (dům je také základy ukotven v zemi a zdvihá se k nebi, je také jako my "mezi" nebem a zemí). Zájmy a atmosféra způsobují, že se nám věci nějak ukazují, ale ukazují se nám díky světlu světa³⁶. Věci jako služby jsou souvislostí služeb v rámci celku souvislostí, jímž je svět. Člověk je na světě jako na konkrétním místě, kde se s věcmi setkává. Patočka zdůrazňuje věřivý charakter lidského života ([15], s. 95) – věříme, že věci, na které upínáme naši pozornost, jsou. Tyto věci však vystupují na pozadí, v souvislostech, v celku, který je netematický, ale všem tezí o existenci věcí přítomný. Tento celek je právě svět³⁷ chápáný také jako horizont horizontů. Horizont znamená možnost pokračování zkušenosti, horizont tvoří pozadí pro vystupující věc a zároveň v sobě obsahuje všechny další možnosti, které lze uskutečnit (z nichž však uskutečňují jedinou, na základě naladění) ([16], s. 29-30). Dům je jakýsi svět v malém.

³⁵ viz tematika pohybově relevantních prvků vycházející ze zkušenosti pohybu v prostoru ([7], s. 185).

³⁶ zde Patočka odkazuje na etymologii českého slova "svět", které znamenalo původně "světlo" (srv. Machek [13]).

³⁷ a víru ve svět nazývá Husserl generální tezí, závorkuje ji.

Všechny místnosti a věci v domě mají svůj význam podobně jako svět naplňujeme významy. Domov je ale bezpečný svět. Protože je to naše vyjádření porozumění světu, nic nás doma nemůže překvapit, my dodáváme smysl všem věcem, jejich funkci a umístění.

3.5. Existence ve vlastním smyslu a místo jako domov

První pohyb byl pohybem souznění, na jehož základě potom konáme, realizujeme se prostřednictvím věcí. Domov nejprve pocítujeme, a to nás navede ke vnímání prvků, věcí, které tento pocit domova navozují, takže jsme schopni si domov vytvořit jako odpověď na prvotní pocit bezpečí. Obě sféry spolu souvisejí, ale člověk si v nich není vědom výslovně své existence, své konečnosti a smyslu.

To, co činí člověka člověkem v existenciálním významu je podle Patočky právě jeho schopnost jakoby se vytrhnout ze svého obstarávání, uvědomit si svoji konečnost, a tím dodat smysl oběma předchozím pohybům. Člověk je podle Patočky schopen pohlédnout na celek světa ([16], s. 104-107). Tím může "mít svět", který běžně jen netematicky chápe.

Jakou úlohu má v tomto pohybu domov, když doma je vše jasné, srozumitelné a nemáme tedy důvod se tázat po smyslu? Podívejme se na oba rozměry domova – v Patočkově pohledu a v Heideggerově „bydlení“.

Pojem domova Patočka vymezuje pomocí protikladu k cizímu. Domov je domovem teprve v protikladu s cizím ([15], s. 86-88). Cizí je něco, čemu nerozumíme, a kde právě začíná kladení otázek, proč to máme doma tak a tak, když jinde to funguje úplně jinak. Opravdu doma jsme tedy teprve po zkušenosti s cizotou. Proto je domov bezpečný útulek. Schopnost „mít svět“ a vidět věci kolem sebe Patočka spojuje s lidskou tělesností a s vědomím konečnosti. Svoji konečnost člověk v předchozích dvou pohybech odsouvá a teprve v pohybu třetím se stává tématickou. Význam konečnosti je u Heideggera obsažen právě v lidském "budování", neboť "smrtnost" jsou jedním ze čtyř prvků světa. Smrtnost je specificky lidská schopnost a stavba je podoba časovosti člověka, realizace konečnosti, schraňování čtyř prvků světa. Stavba rozhoduje a stabilizuje ony čtyři prvky světa a tím je i časovost člověka konkrétní, člověk nad ní dohlíží a dává jí smysl.

Patočka možnost reflexe a dodávání smyslu spojuje s jazykovou schopností. Jazyk předpokládá možnost odstupů, totiž zpřítomnění věcí, osob, vztahů a vzájemných vazeb pomocí zástupných výrazů, jejichž smyslový nositel (artikulovaný zvuk) není to, na co se upírá pozornost. Patočka se domnívá, že

soudy a myšlenky probíhají v jazyce, a jejich artikulace skrze jazyk umožňuje zachytit naše porozumění celku života a světa. Předpokladem pro vznik jazyka je kontakt s druhým, aktivní užívání signálů, jež ovlivňují jednání druhého, a nakonec původní jasnost o celku jsoucího, kterým je svět. Tato původní jasnost je netematická. Dále jazyk předpokládá svobodu disponovatelnosti s věcmi. Věci ve svém okolí si přisvojujeme. Pomocí jazyka si můžeme přisvojit i vzdálenější a neaktuální věci. Jazyk má tedy podíl také na ustavování věcí. Díky svobodě, která znamená nezaslepenost aktivními tendencemi, máme možnost odložit je a prohlédnout si, jak fungují, pochopit je. Od pojmenovávání přecházíme k soudům, jež se stávají jednotkami smyslu, kterými disponují všichni uživatelé jazyka. Dispozice anticipovanými myšlenkovými schématy je základem myšlenkového zmocňování se světa, rozvíjí se myšlení v prázdných intencích. Mluvení předpokládá dění, svět. Ten sice nelze zachytit, ale pomocí výrazů můžeme rozlišovat stále jemnější distinkce ([15], s. 124-161).

Proto s tímto výkladem souvisí třetí pohyb lidské existence. Schopnost zaujmutí odstupů obrací zájem – již se nám věci neukazují jen pro naše potřeby a možnosti, ale chápeme svůj život jako odpovědnost za to, že věci jsou a ukazují se tím, čím jsou, právě nám³⁸. A nutno dodat, že každé společenství má svůj jazyk, a nemyslím tím pouze jazyk národní, ale také např. jazyky profesní, či výrazy, které používáme v rodinném kruhu a které odkazují na souvislosti jiným lidem nepřístupné. To odkazuje na provázanost jazyka a světa. Naše porozumění světu jazyk odráží. Proto jazyk patří k domovu.

³⁸ Patočkův výklad třetího pohybu v komentáři k vydání knihy *Přirozený svět jako filosofický problém po třiatřiceti letech* ([15], s. 226-251).

Kapitola 4

Závěr

Tato práce si kladla za cíl předvést, co to je „místo“, resp. jak se mi místo jeví. Spolu s tím, jak už napověděl sám název, souvisí otázka vnímání. Předvedla jsem, že místo lze chápat v zásadě dvojitým způsobem a tento dvojitý způsob je též dvojitým přístupem k místu. Pojem vnímání přitom získal řadu dalších charakteristik, než pouze tu, kterou jsem vágně předeslala v úvodu.

4.1. *Dvojitý přístup k místu*

První kapitola nás seznámila s přístupem k místu skrze vnímání ve smyslu Husserlovy analýzy. Vnímání se ukázalo být poměrně složitou strukturou spojenou s ustavující funkcí vědomí a místo potom místem v prostoru. Tento způsob uchopení a rozboru vnímání se pojí s pohybem lidského tělesného subjektu a od něho se pak spolu se schopností „pojímání“ odvozuje prostor a prostorovost věcí. Vizuelní kvality, hmatové kvality a kinetické počítky tvoří podle Husserla prostor. Místo v prostoru má význam zejména orientace, jež je spojená s tělesným bodem Já. Nejedná se tedy o abstraktní prostor, ale prostor žitý, jehož struktury se vážou na vnímající tělesné Já.

Druhá kapitola se zaměřila na přístup k místu přes původní souznění se světem, které jsem nazvala po vzoru autorů jako „nálada“ a „atmosféra“. Atmosféra nás podněcuje k činnosti, jednání, praktickému zacházení s věcmi, které se v atmosféře stávají zjevnými a mají pro nás význam. Místo se stalo místem pro bytí člověka, místem k jednání po oslovení světem. Proto jsem označila tento rozměr místa jako „domov“. Pojem „domova“ jsem vymezila z hlediska Patočkova Přirozeného světa jako filosofického problému [15]: domov je konkrétní místo v prostoru s konkrétním společenstvím lidí, kde se člověk cítí bezpečný, rozumí věcem a způsobům zacházení s nimi. A pro rozšíření této charakteristiky jsem využila Heideggerovu tematizaci „bydlení“ jakožto „zdomácnování světa“ [8].

4.2. Trojstruktura domova

Podle Patočkova výkladu trojpohybu lidské existence [16] by se potom dala též odvodit trojstruktura domova. Na úrovni souznění se světem je místo jako domov místem „pocitu“ bezpečí, „cítíme se být doma“. Vztah k domovu jako konkrétnímu místu s lidmi, věcmi a prostorem utváří již od dětství naše další vnímání. Na úrovni praktické si člověk na místě staví dům, inscenuje domov jako scénu svého života pomocí utváření věcí a pořádání prostorů, vytváření atmosféry. V této sféře se orientuje, setkává se s druhým a spluzkušností, spolubytím a spoluprací dotváří domov jako bezpečný útulek, kde si rozumíme. Třetím pohybem byl pohyb existence ve vlastním smyslu a byl spjat s lidskou konečností a schopností vidět celek a dát mu smysl. Tak také domovu člověk dává smysl, uvědomuje si sounáležitost s druhým i s místem a svoji odpovědnost za to, že a jak se mu věci jeví.

4.3. Pozornost jako pojítko

Pokud by bylo možné oba přístupy propojit, pak bych navrhovala pojem „pozornost“. Pozornost, neboli všímavost, schopnost zaměřit vnímání na konkrétní oblast, se totiž projevuje v obou sférách přístupu k místu.

S pozorností souvisí „orientace“. V prostoru vnímaném se orientujeme na základě vizuálních, hmatových a pohybových počítků, jež ve vědomí působí, že se ustavuje prostor s věcmi, mezi nimiž jsou prostorové vztahy a vztahy k nám. Z hlediska atmosféry a následné činnosti se orientace děje na základě významů, které dodáváme prostorově výrazným prvkům a vztahům podle toho, jak nás v atmosféře oslovily. Ony výrazné prvky upoutaly naši pozornost.

Také pojem „horizontu“ nalezneme v obou přístupech. V prvním je to schopnost rozlišení centra a pozadí opět díky pozornosti, ve druhém je to spektrum možností, jež se nám ukazují (zde hraje úlohu též pozornost, která je však vedena zájmem o věci, resp. o své bytí).

Zdá se, že je to pozornost, díky níž se orientujeme, a „věci“ (v obecném smyslu), jež tuto pozornost upoutávají. Upoutávají ji však věci, jež pro nás něco znamenají. Pozornost, zájem a věc se navzájem předpokládají. Tato struktura umožňuje orientaci, ať už orientaci v prostoru nebo orientaci v životě. Je také využívána pro identifikaci člověka s místem a společenstvím místa. Novorozenec nejprve věci a lidi pocítuje kolem sebe a utváří si percepční schémata, jež jsou později modifikována kulturou, v níž rodiče dítě vychovávají. Každá kultura v souvislosti s místem, na kterém se nachází, přikládá významy

tomu, co kolem sebe vnímá¹. Pozornost je nejprve zaujata věcí vystupující z atmosféry, ale tato pozornost je zároveň vedena zájmem, jenž je ve společenství sdílen a předáván. To, čeho si všímáme a co nás zajímá, také odlišuje různé skupiny lidí v rámci jediného společenství, např. co se týká povolání. Něčeho jiného si na té samé květině všímá botanik, něčeho jiného zemědělec a něčeho jiného umělec².

4.4. *Paměť místa*

V úvodu jsem zmínila problém „ztráty místa“. Právě tento problém je často podnětem ke knihám, jež pojednávají o strukturách místa a ukazují vztah člověka a místa jako primární a vypovídající o jeho bytí a životě. Konkrétně Norberg-Schulz kritizuje komerční či funkcionalistický přístup k bydlení a stavění dnes. Podle něho se ztrácí ze zřetele ohled na charakter místa, rovnováhu mezi vnějškem a vnitřkem, zachování měřítek a bohatost podnětů pro vnímání. Snaha o univerzální styl nerespektuje jedinečnost místa a jeho význam v kontextu okolí a kultury ([14], s. 189-195). Mnohdy se setkáváme s názorem, že není zohledněna „paměť místa“.

Co to znamená „paměť místa“? Na to, jak vnímáme a tedy také čeho si všímáme, má vliv prožitá zkušenost. A paměť je pojem, který odkazuje na něco prožitého, minulého, co však má vliv na to, jak prožíváme to současné. Na paměť místa se často odvolávají milovníci starých budov, ochránci památek a romanticky ladění lidé. Poukazují na význam místa v průběhu času. K místu se vážou vzpomínky lidí, události, které se na něm odehrály, a charaktery lidí, kteří ho obývali. To vše bych však zahrнула spíše do „atmosféry“ místa. Řekli jsme si, že atmosféra je ovlivněna lidmi a věcmi, které se na místě nacházejí. Jak ji ale mohou ovlivňovat lidé, kteří už tam nejsou, a události, které se už dávno odehrály? Má tedy místo paměť místo? Nemá paměť spíše jen člověk? Představíme-li si situaci, že přijdeme na místo, kde stojí nějaký opuštěný dům, a my o jeho obyvatelích a osudech nic nevíme, přesto budeme osloveni atmosférou. A ta je tvořena tím, jaké prvky místo a dům obsahuje. Ten, kdo dům stavěl, do něho vložil své porozumění atmosféře a sobě. A to zůstalo a oslovuje teď nás, i když jsme toho člověka a jeho život neznali. Ale toto oslovení je modifikované právě o naši osobu, která se atmosféry účastní. Včleníme se

¹ Příkladem mohou být antropologické studie, které dokládají např. že Eskymáci rozeznávají mnohem víc odstínů bílé a druhů sněhu než Středoevropané.

² Husserlův příklad ([10], s. 128-129), ale podobně se vyjadřuje také Patočka v souvislosti s dílčími světy různých povolání ([15], s.86)

do toho, co někdo „zinscenoval“ před námi, a dotvoříme to o své pochopení. Tak také my ovlivníme svým bydlením pro příště atmosféru. Paměť místa nemusí znamenat nutně konkrétní příběh, který musíme znát, abychom místo pochopili. Paměť místa je stopa lidského porozumění místu, která ovlivňuje porozumění dalších lidí, kteří na něho přijdou. Musí však na něho přijít, ne rozhodnout o jeho podobě nad územním plánem.

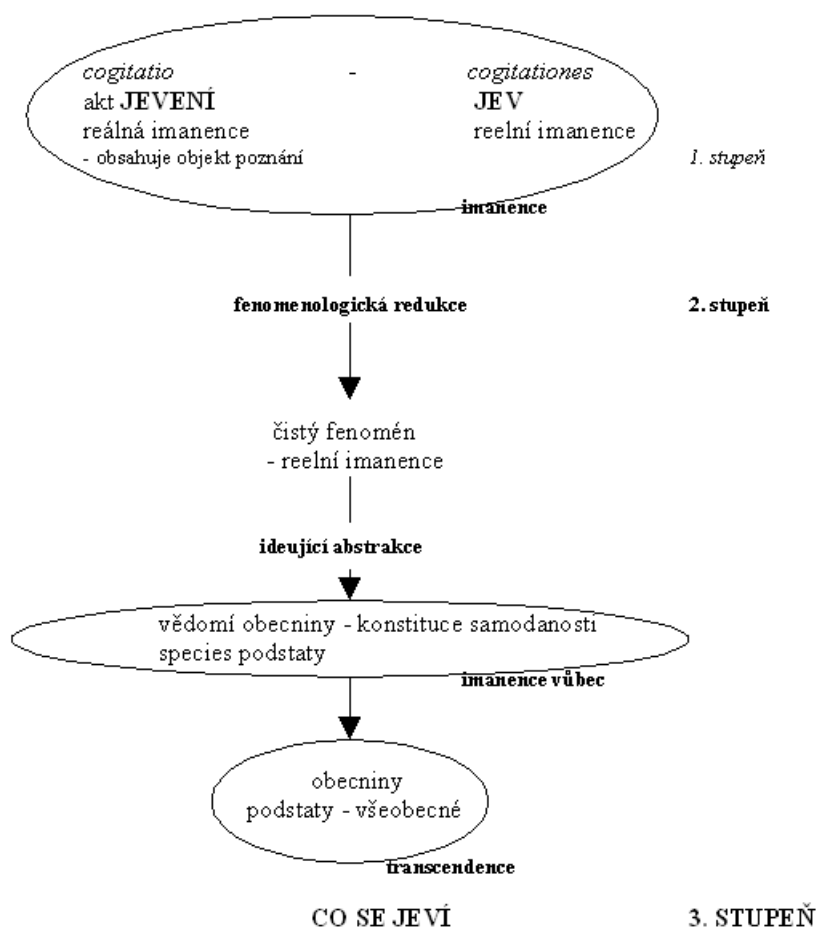
To, co je dnes kritizováno, je tedy spíše neschopnost souznít s atmosférou. Praktický ohled lidského života nabyl jiných rozměrů. Místo již přetváříme tak zásadním způsobem, že ho spíše inscenujeme jako celek, než abychom se nechali vést původním porozuměním. Oddělujeme místo a stavbu. Zpětně pak taková přetvořená krajina ovlivňuje vnímání dalších generací. Podobně se Patočka zamýšlí nad tím, zda vědecký pohled na svět neprostoupil naše uchopování natolik, že již v přirozeném světě neumíme žít. Naším přirozeným světem se stává modifikovaný obraz nabídnutý vědou. Naše pozornost se obrací už i v každodenním životě k tomu, co zjistila věda, využíváme do značné míry „samozřejmě“ jejích poznatků. Zároveň si ale začínáme všimnout, jak to vše dopadá na nás, na náš život. Právě velké zásahy do krajiny, typizované stavby a sídliště nás vracejí k úvahám, co všechno se s krajinou a se způsobem bydlení změnilo v nás. Nárok na kvalitu života a rozvoj turismu poukazuje na to, co nám začíná chybět. K odpočinku už nám nestačí být doma, ale musíme jet někam „do přírody“ nebo do starobylých měst. Teprve tam se cítíme nějak „doma“ a zaměřujeme se na místo. Učíme se tak znovu naslouchat, nechat se oslovovat. A já věřím, že tím se můžeme stát vnímavějšími i k místu, které by mělo být naším domovem, že se naučíme opět „bydlet“.

Příloha

Doplňující obrázky

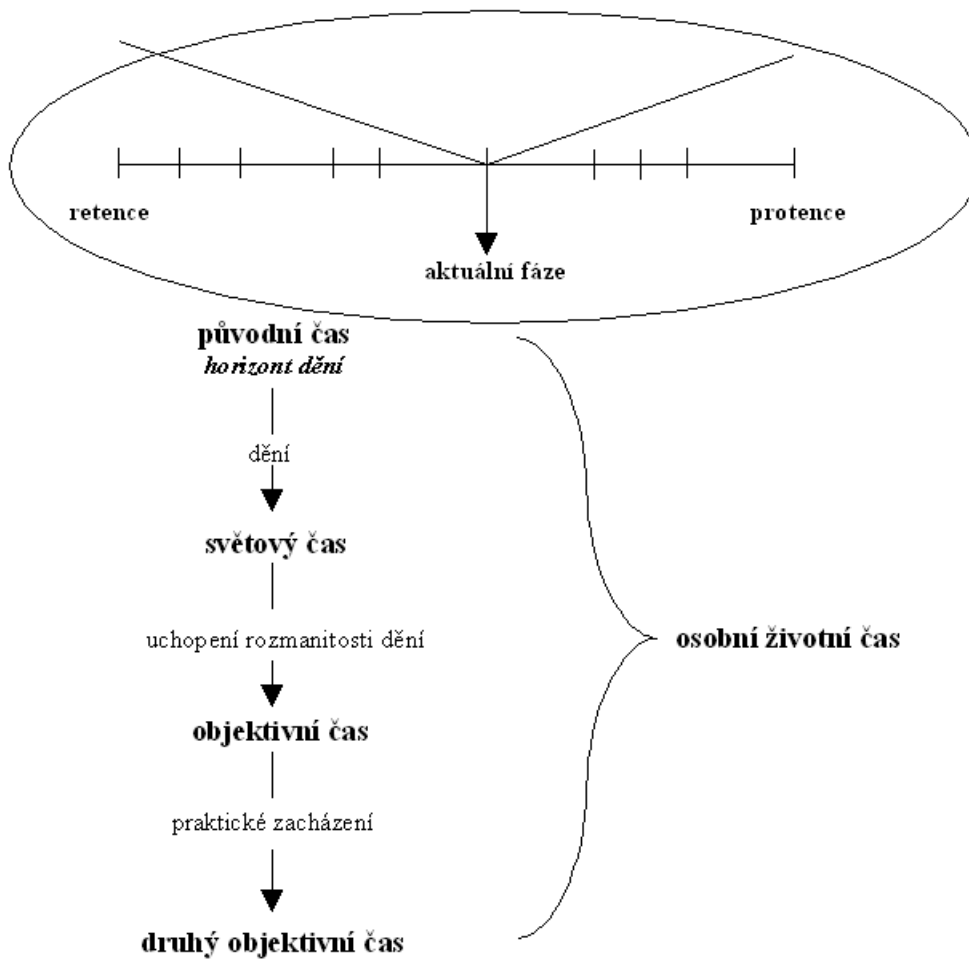
1. K výkladu fenomenologické redukce podle [12]

Tři stupně fenomenologické úvahy:

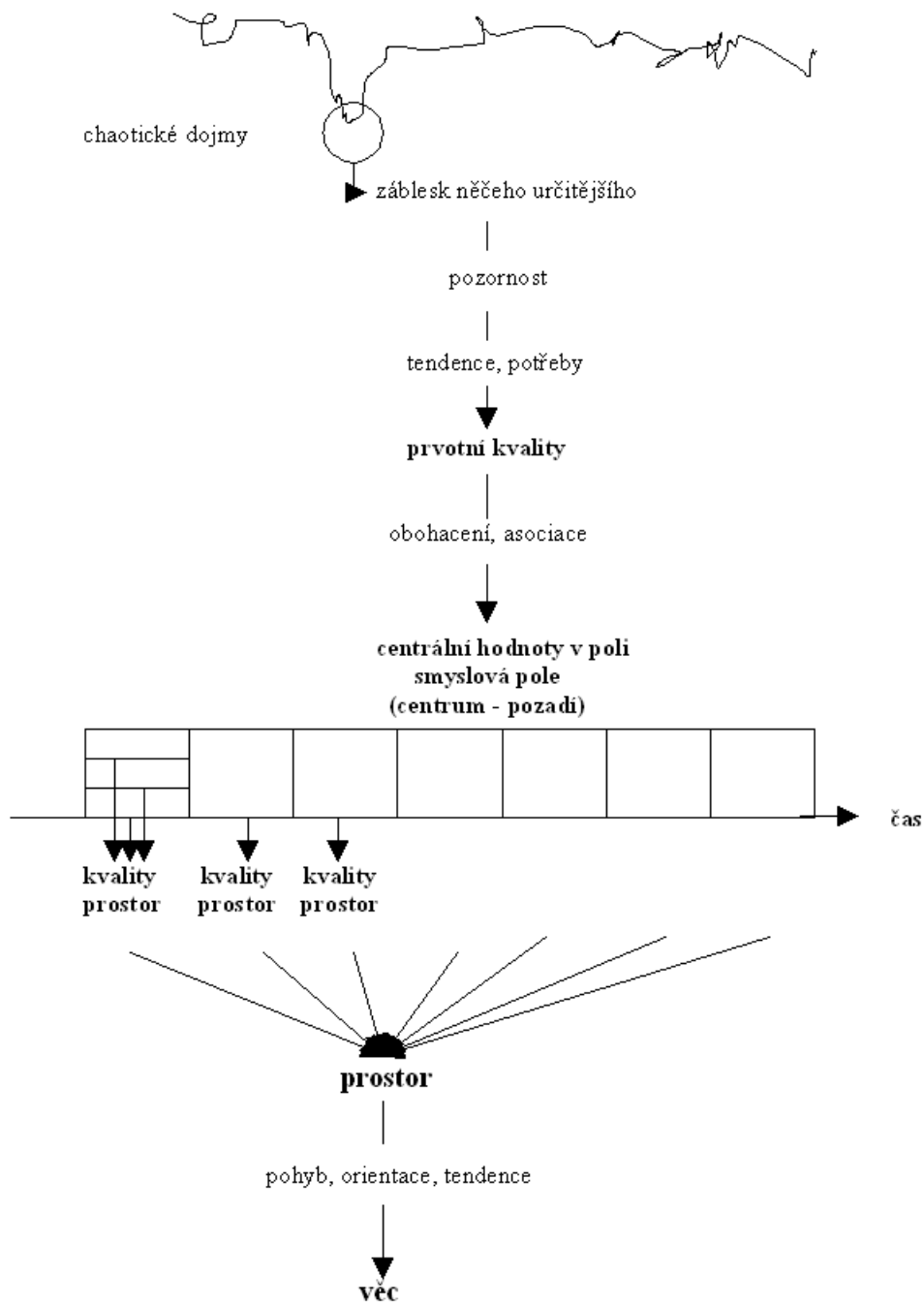


Legenda: Stupně jsou ve schématu odlišeny typem písma

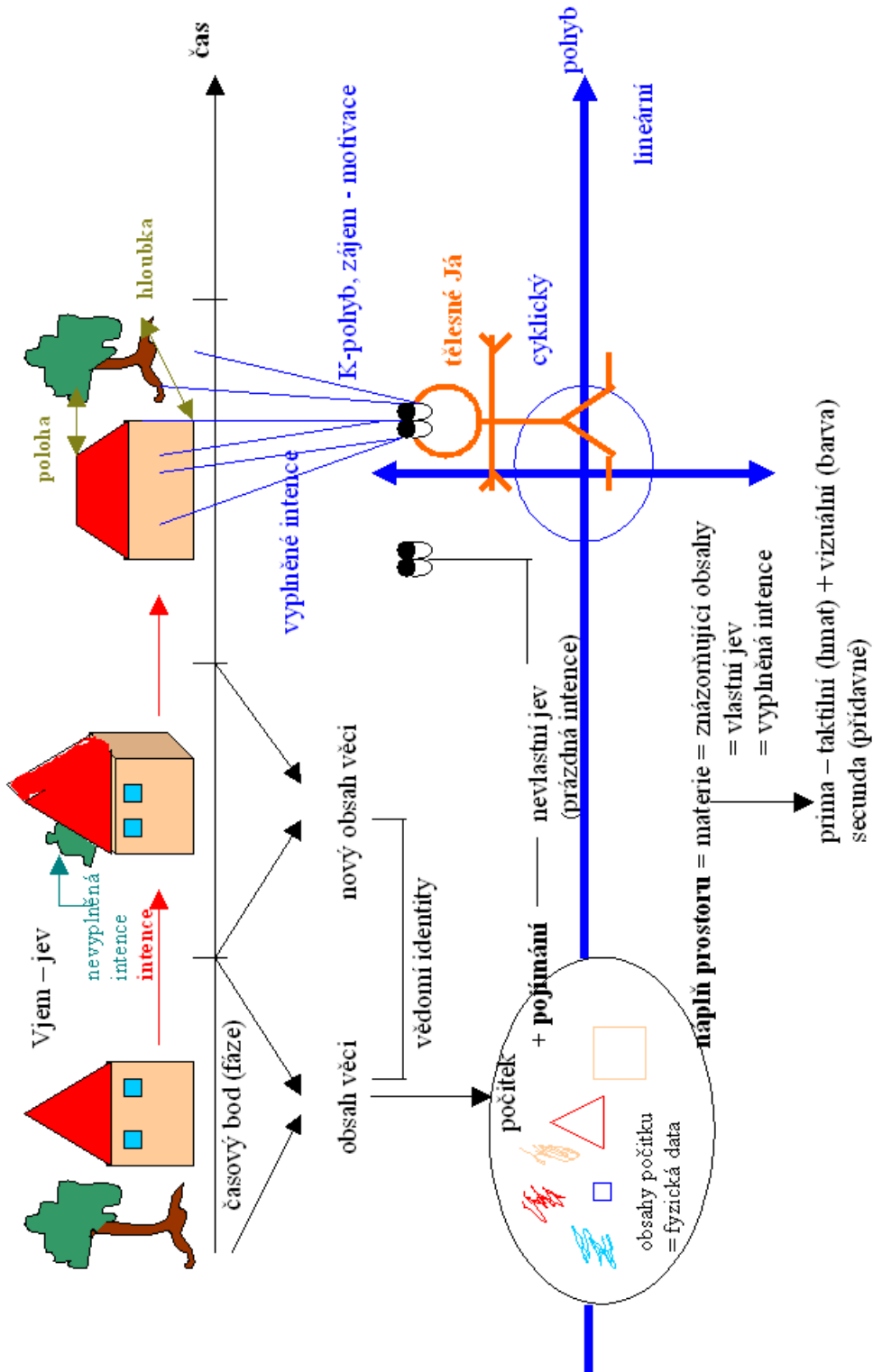
2. K výkladu vrstev času podle [15]



3. K výkladu vnímání podle [15]



4. K výkladu Husserlova pojetí vnímání podle [10]



Literatura

- [1] BÖHME, Gernot. *Atmosphäre: Essays zur neuen Ästhetik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. 203 s. Edition Suhrkamp. Nr. 1927. ISBN 3-518-11927-3.
- [2] BUBER, Martin. *Já a Ty*. Dosl. a souhrnný přehled naps. Jan Heller; Z něm. orig. přel. Jiří Navrátil. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1995. 120 s. Přel. z: Ich und Du. ISBN 80-7198-042-1.
- [3] CORIANDO, Paola-Ludovika. *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen: Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002. 283 s. Philosophische Abhandlungen. Bd. 85. ISBN 3-465-03197-0.
- [4] DAY, Christopher. *Duch a místo : uzdravování našeho prostředí: uzdravující prostředí*. předml. čes. vyd. Josef Horný; Z angl. orig. přel. Lucie Koutková, Libuše Mohelská. 1. vyd. Šlapanice: Era, 2004. 273 s. Přel. z: Spirit and Place. ISBN 80-86517-95-0.
- [5] DELEUZE, G. a GUATTARI, F. Hladké a Rýhované. In AJVAZ, Michal, HAVEL, Ivan M. a MITÁŠOVÁ, Monika (ed.). *Prostor a jeho člověk*. Vesmír, 2004, s. 315-326.
- [6] HAHN, Hans Peter. *Materielle Kultur: Eine Einführung*. 1. Aufl. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. 206 s. Ethnologische Paperbacks. ISBN 3-496-02786-X.
- [7] HAVEL, Ivan M. a MITÁŠOVÁ, Monika. Prostor prožívaný jako prostor k jednání. In AJVAZ, Michal, HAVEL, Ivan M. a MITÁŠOVÁ, Monika (ed.). *Prostor a jeho člověk*. Vesmír, 2004, s. 153-220.
- [8] HEIDEGGER, Martin. Bauen Wohnen Denken. In HERRMANN, F.-W. von (ed.). *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, s. 147-164.
- [9] HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk: německo-česky*. Z něm. orig. přel. Ivan Chvatík. 2. oprav. vyd. Praha: Oikoymenth, 2006. 203 s. Knihovna novověké tradice a současnosti. Sv. 53. ISBN 80-7298-165-X.
- [10] HUSSERL, Edmund. *Ding und Raum: Vorlesungen 1907*. Mit einer Einl. von Smail Raptic; Hrsg. von Karl-Heinz Hahnengress und Smail Raptic. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1991. 316 s. Philosophische Bibliothek, Bd. 437. Text nach Husserliana, Band XVI. ISBN 3-7873-1013-4.

-
- [11] HUSSERL, Edmund. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte*. Hrsg. von Dieter Lohmar. Dordrecht: Springer, 2005. 455 s. Husserliana Materialien, Bd. VIII.
- [12] HUSSERL, Edmund. *Idea fenomenologie: a dva texty Jana Patočky k problému fenomenologie*. Z něm. orig. přel. Miroslav Petříček. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. 68 s. Přel. z: Die Idee der Phänomenologie. ISBN 80-7298-023-8.
- [13] MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. 2. opr. a dopl. vyd. Praha: Academia, 1968. 866 s.
- [14] NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci: K fenomenologii architektury*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1994. 218 s. ISBN 80-207-0241-5.
- [15] PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. 3. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1992. 281 s. ISBN 80-202-0365-6.
- [16] PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět: Ze záznamů přednášek proslovených ve školním roce 1968-69 na Filosofické fakultě Univerzity Karlovy sest. Jiří Polívka*. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. 203 s. Edice OIKÚMENÉ. ISBN 80-85241-90-0.
- [17] PĚTOVÁ, Marie. Prostor jako prostor (k) jednání . In AJVAZ, Michal, HAVEL, Ivan M. a MITÁŠOVÁ, Monika (ed.). *Prostor a jeho člověk*. Vesmír, 2004, s. 237-262.
- [18] PIAGET, Jean Claude a INHELDEROVÁ, Bärbel. *Psychologie dítěte*. Z fr. orig. přel. Eva Vyskočilová. 3. vyd., v nakl. Portál 2. Praha: Portál, 2000. 143 s. Přel. z: La psychologie de l'enfant . ISBN 80-7178-407-9.
- [19] PIAGET, Jean Claude. *Psychologie inteligence*. předml. k čes. vyd. naps. Eva Vyskočilová; Z fr. orig. přel. František Jiránek . 2. vyd., v nakl. Portál 1. Praha: Portál, 1999. 164 s. Přel. z: La psychologie de l'intelligence. ISBN 80-7178-309-9.
- [20] SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka a Slovník filosofických pojmů*. 2. rozš. vyd. Praha: Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, 1996. 251 s. ISBN 80-86039-04-8.
- [21] SOENTGEN, Jens. *Das Unscheinbare: Phänomenologische Beschreibungen von Stoffen, Dingen und fraktalen Gebilden*. Berlin: Akademie-Verlag, 1997. 266 s. Lynkeus. Bd. 5.