## Humanistická geografie

*Jacquelin Desbarats* lze v jistém slova smyslu považovat za humanistickou geografku, která postavila svou kritiku behaviorální geografie na kritice mentálního mapování. Tvrdí, že je rozdíl mezi tím, jak člověk o věcech přemýšlí a jak s nimi následně pracuje. Mluví o nich mimo ně a bez nich, ale pracuje mezi nimi a s nimi, což je podstatný rozdíl, který mu nedovoluje myslit a mluvit o nich stejně jako zacházet s nimi (Desbarats 1983: 345-353). Je velký rozdíl, pokud je respondent požádán, aby popsal zacházení s věcí či pohyb prostorem nebo aby předvedl, jak s věcí zachází či aby se prostorem skutečně pohyboval. Behaviorální geografie by hledala příčiny tohoto nesouladu uvnitř člověka, v jeho percepčních a kognitivních procesech. Humanistická geografie se naopak zaměřuje na vztah (komunikaci) mezi jedincem a jeho prostředím.

V této souvislosti se řada humanističtěji smýšlejících autorů zaměřuje na nevědomost či snad lépe mimovědomost prostorového chování. *Jacqueline Desbarats* upozorňuje na nevědomé rozdíly mezi tím, co člověk chce, co si skutečně vybírá, a tím, čeho je ve výsledku schopen dosáhnout (Desbarats 1983: 353). *Jean Piaget* hovoří o mimovědomé tělesně-motorické zkušenosti (senzomotorické), podle které si děti až do pěti let věku fixují cestu ze školky domů (Piaget 1974: 18-19). *Yi-Fu Tuan* na něj následně navazuje, když se snaží rozpracovávat koncept tělesné (somatické) inteligence či tělesné paměti. Nabízí tak příklady nevědomé orientace prstů na klávesnici počítače nebo zautomatizované řízení automobilu označované jako amnézie nebo silniční hypnóza, při které není mysl využívána nebo se zabývá zcela jinými skutečnostmi, než je ovládání vozidla (Tuan 1975: 207). *Anne Buttimer* rozvíjí koncept lifeworld (původně Schutzův lebenswelt) mimo jiné právě kvůli potřebě znovunalezení spojení těla a mysli, které demonstruje například na neuropsychologických problémech, duševních onemocněních či společenské anomii (Buttimer 1976: 288). Humanističtí geografové tak vedle upozornění, že je minimálně problematické oddělovat fyzické tělo od nehmotné mysli, přichází na obecnější úrovni i s kritikou oddělování subjektu a objektu jako entit separovaných tak, jak je na počátku novověké vědy ustanovil *René Descartes*. Humanistická geografie tedy vychází z podobných základů jako geografie behaviorální, tedy z kritické reakce na **„homo economicus“** využívaného prostorovou vědou, taktéž se zabývá vztahem člověka s jeho prostředím, ale na rozdíl od behaviorálně geografických přístupů se snaží opustit subjekt-objektové vnímání reality.

Humanistická geografie se začíná rozvíjet od konce šedesátých let a její největší rozvoj je spojen především se sedmdesátými a osmdesátými roky dvacátého století. Reaguje nejen na pozitivistické pojímání člověka v prostorové vědě, ale i na pozitivistické zakotvení behaviorální geografie. Humanistická geografie se snaží prezentovat jako apolitická a neteoretická disciplína (Entrikin, Tepple 2006: 32) upřednostňující pochopení před vysvětlením (Peet 1999: 35), stavící do centra svého zájmu člověka v co nejširším pojetí jeho lidskosti či lidství s důrazem na způsoby vytváření významů, představ, hodnot, interpretací, cílů, účelů, nálad a tužeb (Phillips 2005: 25). Humanistická geografie dále zdůrazňuje, že je potřeba připustit, že geografové jsou také lidmi, a jejich lidské vlastnosti, jejich lidskost tudíž nutně ovlivňuje, jakou geografii dělají a jak. Vyzývá tak k přiznání tohoto přirozeného rozměru ovlivnění výsledků zkoumání a k zaměření na hlubší porozumění široké škály osobních vlastností výzkumníka (Cloke, Philo, Sadler 1991: 58). Humanisticky orientovaní geografové cítili, že komplexitu člověka nelze vyjádřit v Descartových dualistických kategoriích mysli a těla, subjektivní zkušenosti a objektivní reality, subjektu a objektu, cítili, že tyto kategorie nejsou tak samozřejmé a že mezi nimi dochází k určité komunikaci, že jsou vzájemně provázené, prostoupené, že to nejsou striktně oddělené entity (Peet 1999: 38). Takto smýšlející autoři začali hledat způsoby, jak překonat toto subjekt-objektové vnímání reality. Jejich hlavními inspiračními zdroji se stali především fenomenologie, existencialismus, hermeneutika a v menší míře i idealismus, pragmatismus a symbolický interakcionalismus, které jim umožnili vnímat vztah člověka a jeho prostředí, mysli a těla, subjektu a objektu v intencích nikdy nekončícího vzájemného působení, ovlivňování a utváření. Nevnímali prostředí jako neosobní, neohraničený, prázdný, objektivní, euklidovský, na člověku nezávislý kontejner (space), ale jako v interakci s pozorovatelem významy naplňovaná, vztahem utvářená místa (places).

Zatímco výše popsaná charakteristika humanistické geografie zdůrazňuje její společné integrální znaky, jde samozřejmě o vnitřně velmi heterogenní disciplínu. Velmi se liší humanistické přístupy vycházející více z fenomenologických základů, z existencionalismu, z hermeneutiky atp.

 **Fenomenologická tradice** je spojena především se jmény *Edmunda Husserla* (1859 – 1938) a Maurice *Merleau-Pontyho* (1908 – 1961). Dle *Husserla* je vždy přítomný, „transcendentální“, tedy podmiňující, ale nikoliv nutně rozpoznatelný vztah mezi lidmi a objekty, mezi subjekty a objekty (Phillips 2005: 29). Tento komplikovaný univerzální vztah je označován jako **fenomén**, tedy jako určitý jev, něco, co se **ukazuje ve zkušenosti**, co není závislé na vnímajícím/poznávajícím jedinci, co ale zároveň odkazuje k určité esenci mimo toto jevení. Jinými slovy, zkušenost je vždy zkušeností něčeho, co se vztahuje k něčemu mimo sebe samu, a proto nemůže být charakterizována samostatně, nezávisle, bezkontextově, ale právě jako fenomén (Peet 1999: 37). Fenomén tak není empirickým jevem ani produktem indukce či jakékoliv formy empirického soudu. Fenomén je označení pro „jakýkoliv“ korelát čistého vědomí. Fenomenologie se v tomto duchu ani nesnažila být systematickou filozofií jako spíše zvláštní formou nahlížení na svět, jakousi „metodologií“ evidence reality, pokusem očištění vědomí od všech intervencí objektivní reality (Blecha 2007: 87-94).

I uvnitř fenomenologie lze identifikovat řadu dílčích směrů. *Husserl* například hovoří o **transcendentální fenomenologii**. Striktně odmítá předpoklad, že lidská znalost je vytvářena pouze skrze smysly a vědomí, naopak vyzdvihuje roli podvědomí a nevědomí a dokonce namítá, že vědomí může komplikovat dostupnost fenoménů svým cíleným zaměřením na významy (Phillips 2005: 30). Lidské vědomí je dle *Husserla* intencionální, tedy vždy zaměřené na nějaký předmět nebo stav věcí. Tvrdí, že žádný čistý subjekt ani objekt neexistuje, neboť oba jsou vždy spojeny aktem vědomí, v němž se konstituují. Žádné čisté „věci o sobě“ tedy nejsou. Svět není suma všeho, ale spíše kontextovost. Svět je spíše to, že věc má své okolí a souvislosti (Kratochvíl 1994: 19). Cílem jeho transcendentální fenomenologie je tedy přístup k čistým fenoménům nezatíženým jakýmikoliv předběžnými přesvědčeními, včetně přesvědčení o existenci věcí samotných. Toto očištění mysli, toto dobrovolné vzdání se všech existujících idejí o fenoménu, toto stažení se zpět a pozdržení úsudku pokládá *Husserl* za základní metodu zpřístupňující věci samé, zpřístupňující fenomény, kterou nazývá **fenomenologickou redukcí** a která je základem jeho transcendentální fenomenologie (Peet 1999: 38). Z této tradice vychází například koncept **Topofilie** *Yi-Fu Tuana* (1974) nebo**Placelessness** *Edwarda Relpha* (1976).

Jiným směrem je například **konstitutivní fenomenologie** rozvíjená především *Merleau-Pontym* a *Alfredem Schutzem* (1899-1959). Pro tyto autory má velký význam především každodennost, opakovanost a přímá tělesná zkušenost. Na rozdíl od *Husserla* přijímají předpojatost, předběžná přesvědčení jako klíčové vyjádření vztahování se jedince ke světu, jako něco, co vychází z jejich pocitu, z každodenní zkušenosti se světem, ve kterém žijí (Phillips 2005: 30). *Alfred Schutz* tvrdil, že lidé žijí a jednají v rámci „reality“, kterou si sami konstruují z vlastních předsudků o realitě. Tyto předsudky jsou potom vytvářeny skrze aktuální a minulé zkušenosti a představují určitý typ předsudečné reality nebo světa, kterou *Schutz* označuje pojmem **lifeworld** (Philips 2005: 38). *Schutz* si dále všímá, jak sdílené interaktivní každodenní prostředí povoluje a umožňuje společně sdílené porozumění a konsensus. Jedinec nezakouší v situaci pouze sám sebe, ale i ostatní. Nedobírá se tak k objektivní skutečnosti, ale ke skutečnosti sdílené určitou každodenními aktivitami spjatou skupinou. *Schutz* tak zde rozpracovává jiný způsob překonání subjekt-objektového vnímání reality v podobě konceptu **intersubjektivity** (Peet 1999: 42-43). *Merleau-Ponty* se v obdobném duchu zabývá tělesností inteligence, poznávání a paměti. Tělesné poznání pokládá za neoddělitelnou součást jakéhokoliv poznání a tvrdí, že je tím primárním poznáním, které vytváří podklad pro jeho všechny ostatní druhy. Z pohledu *Merleau-Pontyho* vychází i intencionalita z tělesné podstaty každého jedince a jako taková je zakořeněna, odvozena a spoluutvářena každodenní praktickou, zcela tělesnou prostorovou zkušeností. Na základě těchto úvah *Merleau-Ponty* rozvíjí Schutzův koncept **lifeworldu** jako všeobsahujícího horizontu individuálních i kolektivních životů, ve kterých je člověk v neustálém vzájemně utvářejícím vztahu se světem a který na geografickém poli aplikuje především *Anne Buttimer* (Peet 1999: 43-44).

**Existencialismus** jako filosofický směr stavící do centra svého zájmu člověka v celém rozsahu jeho existence je ve svých počátcích spojen především se jménem dánského filozofa *Sørena Kierkegaarda* (1813-1855). Ve dvacátém století se o rozvoj existencialismu (někdy nazývaný též **existenciální fenomenologi**e) zasadil především Husserlův žák *Martin Heidegger* (1889-1976). Vychází z přesvědčení, že se člověk vztahuje ke světu skrze emoce, pocity a nálady. Heidegger vůči západní filozofii argumentuje obdobně jako humanističtí geografové vůči prostorové vědě, když kritizuje její nadměrnou dehumanizující abstraktnost. Člověk se dle Heideggera vztahuje ke světu skrze jeho každodenní **žitou zkušenost**, ve které je lidský vztah se světem, prostředím i prostorem hluboce zakořeněn (Phillips 2005: 31). Rozvíjí tak **existenciální interpretaci prostoru**, ve které vnímá prostorovost spíše jako účast či angažovanost ve světě (Peet 1999: 41). Pro porozumění Heideggerově filozofii je zásadní vyložení významu slova **Dasein** (bytí-tu) do češtiny jednotně překládaného jako **pobyt**. Dasein vyrůstá z původního konativního zájmu o svět, v němž jsou věci zprvu i něčím jiným než jen předměty k nahlížení. Cesta, budova, prostor jsou jistě postižitelné jako předmět názoru, jako objekt vnímání, jako něco, o čem lze rozmýšlet. Heidegger ovšem upozorňuje, že jsou i, a to především, **„něčím ke kráčení“**, **„něčím k obývání“**, **„něčím k upotřebení“**. Snaží se tak nahradit Husserlovo teoretické pojetí intence (záměrnosti vědomí) pojetím praktickým, zkušenostním, v existenci zakořeněným. Čeho se snaží Husserlův subjekt po fenomenologické redukci dosáhnout v mentální sféře, činí Heideggrovo **Dasein** přímo s věcmi a mezi nimi (Blecha 2007: 216-225). Existence zde znamená zcela konkrétní ryze individuální bytí tu a teď. Existence není nic definitivně stanoveného a je třeba o ni usilovat. Člověk je tedy Dasein (pobytem), jemuž jde v jeho bytí právě a především o toto bytí, neboli člověk se o svou existenci stará. Z Heideggrova existencionalismu ve svém konceptu **place** přímo vychází *Edward Relph*, když píše: *„lidský nefalšovaný cit pro místo vyrůstá z přímé a nefalšované zkušenosti s komplexní identitou místa, nezprostředkovanou a nezkreslenou jakýmikoliv společenskými konvencemi o tom, jaké by ono místo mělo být“* (Relph 1976: 14).

Vedle fenomenologie a existencialismu se humanistická geografie výrazněji opírá především o hermeneutiku, vzdáleněji pak ještě i o idealismus, pragmatismus a symbolickým interakcionalismus. **Hermeneutika** původně vzniká jako disciplína zabývající se porozuměním textů, například interpretací textů biblických. Pro humanistickou geografii je však podstatná až její fáze spojená opět převážně s *Martinem Heideggerem*. Heidegger upozorňuje na skutečnost, že člověk nevstupuje do interakcí prázdný, zcela neznalý a neovlivněný, ale vždy již s určitou předpojatostí, určitým předporozuměním. Zájem studovat určitou tématiku, poznat něco nového, začít se zabývat něčím neznámým je dán určitým druhem předporozumění, které je vždy již přítomné. Tento zvláštní druh mimovědomé směrovosti je přítomen v každém lidském jednání a hermeneutika se jej snaží rozkrývat. Rekonstruuje vnitřní postup tvorby autora, to, co text neříká a zamlčuje, snaží se porozumět autorovi, lépe než je on sám sobě schopen (Peet 1999: 45-46). Z toho vyplývá klíčový koncept **hermeneutického kruhu**. Hermeneutika tvrdí, že člověk dochází k porozumění v určitém kruhu, který začíná určitým předsudkem, předpojatostí či předporozuměním, pokračuje konfrontací s předmětem porozumění a končí poupravením této předběžné představy. V obecnější rovině je možné **hermeneutický kruh** interpretovat taktéž jako vztah porozumění celku skrze části a zároveň částem skrze celek (Hendl 2008:70-73).

Na základě těchto myšlenkových východisek se pak s odlišnými důrazy na jednotlivé z nich konstituuje **humanistická geografie**. Z ontologického hlediska se humanistická geografie snažila oprostit od objektivní reality a na základě výše zmíněných myšlenkových přístupů nahradit subjekt-objektové vnímání reality buď **fenoménem**, nebo z existenciálního pohledu **zážitkem**, popřípadě nějakým kompromisem v podobě **intersubjektivity**. Humanistická geografie tak neusilovala o odhalení obecně platných principů v prostorovém uspořádání, v konkrétním uspořádání bodů, linií a hexagonů v objektivním prostoru, ale o jakýsi individuální autentický způsob, jakým se člověk vztahuje ke svému světu (Philips 2005: 35). Z epistemologického hlediska se pak humanistická geografie snažila poukázat na normativnost positivistické epistemologie, která se více zabývá tím, jak by lidé měli vytvářet poznání, než tím, jak ho skutečně vytváří. Zdůrazňovala neoddělitelnost výzkumníka od samotného výzkumu, jeho nutné individuální ovlivnění všech stádií výzkumu a jeho nutné ovlivnění samotného objektu studia. Požadovala přiznání tohoto přirozeného působení výzkumníka a hlubší studium jeho osobnosti, předsudečnosti a zaměřenosti. Striktně odmítala používání přírodovědných metod a technik pro studium společnosti a naopak preferovala výzkumy neuvozené studiem teorie, tedy bez předchozího zatížení výzkumníka teoretickými předsudky vůči studovanému fenoménu (Philips 2005: 36-38).

Humanistická geografie tak vůči pojetí absolutního, na lidech nezávislého prostoru vytváří celou řadu alternativních pojetí snažících se rozrušit hranici kategorií subjektu a objektu. Zmíněno už bylo Relphovo **place** (1976), které je chápáno jako člověkem v jeho každodenní zkušenosti konstruované, s emocemi spojené a významy plněné prostředí. *Yi-Fu Tuan* rozpracovává koncept **topofilie** (1974) jako obecnější princip jakéhokoliv citového vztahování se k fyzickému prostředí. V užším slova smyslu však používá tento pojem pouze ve významu příjemných vazeb s prostředím a o pět let později jej v publikaci *Krajina strachu* (Landscapes of Fear) doplňuje termínem **topofobie** (1979), který naopak zastupuje negativní vztah k místům. *Anne Buttimer* rozvíjí již zmíněný koncept **lifeworldu** (1976) jako kulturně definovanou, časoprostorovou, každodenní aktivitou reprodukovanou konstelaci, nebo lépe jako horizont každodennosti. Vedle těchto ryze geografických koncepcí humanistického prostoru existuje celá řada pojetí mimogeografických. Například americký psycholog pocházející z Německa *Kurt Lewin* (1890-1947) vystavěl svou **teorii pole** (1951) v prostorových výrazech. Teorie pole je rámcem, ve kterém lze prozkoumávat události, prožitky, objekty a systémy, které dohromady tvoří interaktivní kontinuální celek (pole). Pole je pak systematickou sítí vztahů, která determinuje vše v poli obsažené, a každý jev v poli je zároveň determinován celým polem. Lewin dochází k přesvědčení, že člověk je v každém okamžiku znovu a znovu konstruován jako funkce svého pole, tedy životního prostoru, v kterém je i on sám obsažen, tedy je jakousi funkcí sama sebe a svého aktuálního prostředí (Yontef 2009: 308-351). Francouzský filozof *Gaston Bachelard* (1884-1962) rozvíjí ve své knize *Poetika prostoru* (La poétique de l'espace) metodu **topoanalýzy** (1958), jejímž základním východiskem je teze, že člověk je tím, kde je, tím, v jakém prostředí se nachází.

Kritika humanistické geografie je nejvíce koncentrována okolo nedostatečné reliability a validity výsledků výzkumů a také okolo jejich vlastní využitelnosti a aplikovatelnosti v praxi. Humanistická geografie často produkuje velice specifické, silně individualizované, těžko ověřitelné a v podstatě nezobecnitelné informace. Humanističtí geografové taktéž často nedosahovali takové úrovně oproštění od objektivní reality, jakou ve svých východiscích hlásali. Zatímco humanističtí geografové často kritizovali prostorovou vědu za tvorbu univerzálních zákonů, snažili se sami o rozkrývání jakýchsi obecných vztahů mezi lidmi a místy, krajinou, prostředím a prostorem (Phillips 2005: 34). Humanističtí geografové jako *Tuan* nebo *Relph* tak například zobecnili jejich vlastní zájem o místa tak, že předpokládali, že se jedná o zájem všech. *Rose* také upozornila na skutečnost, že když humanističtí geografové hovoří o sounáležitosti s domovem, velmi často se uchylují k charakteristikám, které akcentují pouze mužský pohled na domov (Phillips 2005: 36). Existují autoři, kteří humanistické geografii vytýkají, že se dostatečně nevěnovala vztahu fenomenologie s vědou, a přitom, že došlo k přecenění fenomenologie jako paradigmatického východiska vědy, přičemž její účel je především v revizi a vyjasnění pozice vědy (Peet 1999: 59-60).

## Úkol

**Zodpovězte otázky:**

Co nejvíce ovlivňuje, jaký je Váš vztah místu?

Jaké jsou Vaše nejoblíbenější místa? Mají něco společného?

Jaký je z perspektivy humanistické geografie rozdíl mezi místem (place) a prostorem (space)?