

**Filozofické vědy**

UDC 1

TRADICE A PROCES V SOCIÁLNÍM A KULTURNÍM VÝVOJI SPOLEČNOSTI**M. Sapík***Doktor filosofických věd, docent
Academia Rerum Civilium –
Vysoká škola politických a společenských věd
Kutná Hora, Česká republika***TRADITION AND THE PROCESS OF SOCIAL
AND CULTURAL DEVELOPMENT OF SOCIETY****M. Sapík***Doctor of philosophical sciences, docent
Academia Rerum Civilium –
Institute of Political and Social Sciences
Kutna Hora, Czech Republic*

Abstract. Research on human culture has a long tradition that combines the exploration of social and cultural anthropology. Human society is the actual formation associated with tradition and respect even adherence to traditional values, which we take from our ancestors and at the same traditions and pride in their own community of the human community. The common element of society is a process which takes place meaning and purpose of human life. The process of cultural development of society is associated with the daily life of the community. The process is a movement a change in its original condition. For modern society are important skills in modern technology. Social research is important in comparison to the previous period and compared with the results of human labor.

Keywords: tradition; process; society; culture; political philosophy; alienation; existence.

Lidská společnost je od nepaměti založená na vzájemnosti a to jak v oblasti společenských vztahů, tak i v koexistenci individuality, která je průvodním znakem přechodných období ve vývoji lidstva. Už v nejstarším období lidského vývoje existují určité znaky, které jsou společné pro další etapy rozvoje. Jedním z projevů je například umění, náboženství a filosofie. Duchovní vývoj společnosti představuje tradiční a inovativní postupy v sociálním a kulturním prostředí vyvíjející se společnosti. Na dané úrovni vývoje lidské společnosti je možné posuzovat duchovní a mravní stav společnosti s aspektem do minulosti přes přítomnost do budoucnosti. Mnozí autoři hovoří o rozdílném pojetí společenského vývoje, kdy stěžejním problémem jsou

materiální ukazatele a hmotné zabezpečení obyvatelstva. Tak, jako je pro archaickou společnost charakteristická neznalost písma, je pro moderní společnost identické dosažení určitého stupně technologické gramotnosti a užívání informačních technologií. Dnes je jednoznačně nemyslitelný vztah člověka k technickým vymoženostem naší doby. Jsme dokonce nuceni se s moderními technologiemi sžít a svébytně užívat to, co nám přináší pokrok a tím být z pohledu společenského postavení „in“. Ne vždy je tomu tak a všeho příliš rovněž škodí. Proč vůbec mluvíme o tradicích, které ve společnosti přežívají staletí a společnost je nemění, protože jsou symbolem určité doby a znamenají pro dané místo a společnost odkaz předků a tím i jejich uctívání? Tradice ve



smyslu odkazu předcházejících generací slouží jako archetyp způsobu života našich předků, respektování a snad i jako duchovní souhlas s místem, proměnou a celým rituálem naší všední obřadnosti. Pokud chápeme kulturu jako souhrn jistých hmotných a nehmotných statků, které byly vytvořeny v předcházejícím období a má-li být o ně pečováno a dále rozvíjeno, musí existovat způsob předání těchto statků pro následující generace a jasná deviza spojená s účelem napodobování. Veskrze tyto fenomény mají narativní charakter a jsou ve své podstatě uchovávány v odlišných podobách v jednotlivých společenských útvarech. V současnosti je navíc stěžejní otázka vzájemného soužití člověka a celé společnosti v podmínkách globalizace, která se ukazuje jako reálně existující jev, v němž jde o zkracování vzdáleností, sjednocování odlišných prostředí s cílem ekonomické nadřazenosti a prosperity na úkor společenského řádu. Globalizace má ve svém pozadí ekonomické cíle a v tomto důsledku i vznik nadnárodních korporací, které jsou nadstátními subjekty v prostředí sociálně tržního hospodářství a volné konkurence na trhu. V důsledku globalizačních procesů se moderní společnost nachází v prostředí rozvinutých a technologicky zabezpečených procesů, které určují způsoby jejich předávání a individuálně i momenty jejich následné existence. Vznikají sociální problémy rozvinutých a informačních společností, které nemůže řešit samotná společnost a je tímto vždy závislá na odbornících a mocenských strukturách, které se pod vlivem tohoto způsobu života zabydly mezi lidmi a ve společenských vztazích.

V lidských dějinách sehrála podstatnou roli i věda. Jak uvádí, jeden z koryfeů filosofie vědy 20. století, K. R. Popper: „... ba ani věda není pouhý „souhrn faktů“. Je to přinejmenším soubor a jako takový je závislý na zájmech sběratele, na jeho hledisku. Ve

vědě je toto hledisko zpravidla určeno vědeckou teorií; to znamená, že vybíráme z nekonečné řady faktů a z nekonečné řady aspektů těchto faktů ta fakta a ty aspekty, které jsou zajímavé proto, že jsou spjaty s více či méně předem uváženou vědeckou teorií“ [1, s. 221]. Vědu nelze považovat jen za souhrn jednotlivých faktů, které můžeme vzájemně porovnávat a popisovat. Ve vědách jde rovněž o kvalitu zjišťovaných údajů, které slouží k bádání a experimentování. Věda byla v dějinném vývoji hodnocena různým způsobem. V novověku věda dosáhla svého největšího progresu a dokázala rozšířit dosavadní výsledky, které byly skutečným pokrokem v celém novověkém období. I v tomto období jsou dějiny a věda provázeny střetem mezi světskými úspěchy a pokorným vývojem společnosti na jedné straně a bojem s církví na straně druhé. V této souvislosti R. Aron vysvětluje, že: „Zbožnění dějin vychází ze dvou zdánlivě si odporujících, ale ve skutečnosti vzájemně souvisejících omylů. Lidé církve a lidé víry se nechávají natchytat do pasti absolutizace a vzápětí se poddávají bezmeznému relativismu. V myšlenkách si vytyčili určitý konečný nebo absolutně platný okamžik dějin: jedni ho nazývají beztrždní společnost, druzí uznání člověka člověkem. Ani jedni z nich nezpochybňují jeho bezpodmínečnou hodnotu a zásadní originalnost v porovnání se vším, co mu předcházelo“ [2, s. 148]. V novověkých dějinách nacházíme problematiku, která byla zaměřena na vysvětlení a smysl dějin samotných. Dochází k rozdělení světa na pozemský a nebeský. Zároveň však vzniká i podstatný omyl, který se nesl ve znamení dlouhých let, že rozdělení společnosti je dané a není síla, která by dokázala toto původně dogmatické pojetí dějin a společnosti změnit. Proto se novověk nese i ve znamení nových a objevných znamení doby a je považován za velmi přínosné období, které se musí oddávat modernizaci nové přicházející kultury.



„Každá kultura je ... srovnatelná s živým organismem, který se vyvíjí podle vlastního zákona a neúprosně směřuje k vlastnímu zániku. Je uzavřená sama do sebe, nemůže zvnějšku přijímat nic, co by změnilo její podstatu, a od svého vzniku až do zániku nejrozmanitějšími díly vyjadřuje vlastní duši, která je odlišná od všech ostatních. Pokud není analogie kultury a živého organismu pouhým přirovnáním, vychází ze špatné metafyziky. Kdo hledá originalitu každé jednotlivé kultury ... hrubě opomíjí zjevnou skutečnost. Popírat vzájemné ovlivňování různých kultur je zcela svévolné, o vzájemných výpůjčkách nástrojů, idejí či institucí nemůže být sporu“ [2, s. 159–160]. Velmi zajímavá je Spenglerova vize kultury a společnosti na počátku 20. století. Ve své podstatě se jedná o zásadní odlišení dvou stěžejních pojmů, které byly diskutovány již na konci 19. století a to nejen v německém prostředí. Důležitý je moment, kterým Spengler vymezuje kulturu, jako živý organismus, který má vlastní smysl existence na základě daných zákonů. Kultura prochází vlastním vývojem, který je specifický i tím, že v jednotlivých obdobích každá kultura přináší dílčí úspěchy, které zužitkovává každý jedinec v daném kulturním okruhu. Každá kultura přináší jí odpovídající výsledky, směřuje k vyšším cílům a je závislá na vlastním osudu. Pokud kultura není schopna přinášet nové a objevné výsledky, dochází k proměně kultury na civilizaci. Civilizace je tak podle Spenglera zánikem vývoje a specifikace každé kultury. Proto také Spengler rozlišuje několik kultur, které se postupně dostávají na vrchol vlastního životního cyklu.

Aron uvádí v tematické souvislosti příklad, kterým je Arnold Joseph Toynbee. „Na začátku své knihy *Study of History* vydává civilizace na rozdíl od národů za inteligibilní pole. Postupně se však v knize zmiňuje o vzájemných kontaktech různých civilizací, takže nakonec se zdá, že rozdíl

mezi národy a civilizacemi tkví – přinejmenším pokud jde o autonomnost vývoje – spíše ve stupni než v podstatě. Toynbee tvrdí, že civilizace mají svou vnitřní soudržnost, ale nedaří se mu to dokázat. Rád opakuje, že různé prvky jedné civilizace jsou vzájemně sladěny a že žádný z nich nelze měnit, aniž by to ovlivnilo i ty ostatní. Tím však spíše poukazuje na vzájemnou závislost než na soulad. Civilizace si v každé době uchovává nějaké prvky převzaté z minulosti, které nevycházejí z ducha současné doby, a přebírá i instituce nebo díla vytvořené druhými“ [2, s. 160]. Je mnoho možných příkladů badatelů a myslitelů, kteří se věnují otázce kultury a civilizace. A. J. Toynbee je klasickým představitelem generace teoretiků civilizace z pohledu nejen sociální filosofie či politické filosofie. Ve stěžejním díle, které věnoval velmi podrobné analýze civilizace, kultury, společnosti a společenství se zajímá i o předchůdce moderní a nástupnické civilizace západní, hlásá totiž názor, že západní civilizace má všechny předpoklady k tomu se stát hlavním hegemonem budoucího vývoje a určujícím společenstvím z pohledu ideologického. Přínosný je Toynbeeho názor na životní cyklus civilizací, které rozděluje podle několika hlavních aspektů na původních 21 civilizací, které se však pod vlivem politických, náboženských a sociálních proměn dostávají do problémů a postupně vymírají. Jejich počet z hlediska univerzálního pohledu je téměř poloviční oproti původnímu plánu. Filosofický rozměr civilizace je dán jejím vymezením z pohledu organizovaného společenství. To má velmi blízko k určení a zařazení kultury a civilizace do části politické filosofie.

Arendtová se snaží o logický důkaz existence politické filosofie. „Na tomto místě jsme však nuceni alespoň se dotknout překvapivě obtížného a problematického vztahu mezi politikou a filosofií, nebo spíš postoje, jaký filosofové zaujímají k celé politické sféře. Je nesporné, že jiní filosofové



udělali to, co Kant neudělal, totiž vypracovali politické filosofie. To ovšem neznamená, že by proto měli o politické sféře vyšší mínění nebo že by politické zájmy byly pro jejich filosofii důležitější. Platón ovšem napsal Ústavu zjevně proto, aby ospravedlnil myšlenku, že filosofové by se měli stát králi. ... Aristotelés Platóna tímto směrem nenásledoval, ale dokonce i on se domníval, že bios politikos je tu nakonec kvůli bios theórétikos“ [3, s. 35–36]. Je nasnadě, že Arendtová je originální teoretickou společností, protože vlastní postoj vybírá z klasického antického prostředí. Samostatná otázka o původu politických filosofii je problematickou, neboť není zcela jasné, kdo vytvořil a můžeme-li již v antice spatřovat počátky politické filosofie. Nejasnost je i v tom, kdo zavedl spojení politická filosofie. V dějinném kontextu je úzus, který danou problematiku řadí skutečně k dílům Platóna a následně Aristotela, pokračuje v každém dalším dějinném období. Platónovo určení, že pouze a jen filosofové by měli být panovníky z několika důvodů je v antice velmi podstatný a směrodatný fenomén duchovního vývoje celého starověkého světa.

V dějinách filosofie nacházíme několik vstřícných příkladů, které představují všeobecnou charakteristiku vzájemného vztahu mezi člověkem a společností. „Představa činného, tvůrčího člověka, který se na základě svých bytostných sil chápe předmětného světa a přivlastňuje si ho, nepochopíme plně, pokud nepostoupíme k negaci tvořivosti: k odcizení. Dějiny lidstva jsou pro Marxe dějinami stále pokračujícího rozvíjení člověka, a zároveň stále se zvětšujícího odcizení. Socialismus je v jeho pojetí vymaněním z odcizení, návratem člověka k sobě samému a lidským sebeuskutečněním. Odcizení (nebo „zvnějšnění“) má u Marxe ten význam, že člověk při uchopování světa se nevnímá jako činná hybná síla a svět (příroda, jiní lidé i on sám) je mu stále cizí. Svět stojí nad ním a

proti němu jako souhrn předmětů, i když tyto předměty jsou možná jeho výtvozem. Odcizení je ve své podstatě pasivním a receptivním vnímáním světa i sama sebe, při němž subjekt zůstává oddělen od objektu“ [4, s. 35]. Klasickým příkladem odcizení je možné uvést Marxovo pojetí a samozřejmě i celkový dopad. I když Marx chápe dějiny jako neustálé rozvíjení a sebezdokonalování jedince ve společnosti, provází toto období i to, co označil jako odcizení. Jedná se o specifický fenomén doby a vývoje společnosti z pohledu, který je určen existencí činného a tvůrčího života a zároveň dochází k oddělení člověka a jeho místa ve světě. Lidé se odcizují sobě navzájem, člověk se odcizuje sám sobě a odcizení člověka je i ve vztahu k vnějšímu prostředí.

„V zásadě celá existencialistická filosofie, počínaje Kierkegaardem je, jak to vyjádřil Paul Tillich, „přes sto let trvající hnutí odporu proti odlidštění člověka v průmyslové společnosti. “Výraz odcizení má v jazyku netheistickém vlastně též význam, jaký má slovo hřích v jazyku theistickém: znamená opuštění sama sebe, opuštění Boha v nás. Myslitelem, razícím pojem odcizení, byl Hegel. Dějiny člověka jsou mu zároveň dějinami lidského odcizení. ... Marx, tak jako Hegel, zakládá svůj výklad odcizení na rozlišení existence a esence, na skutečnosti, že lidská existence se odcizuje lidské podstatě a že člověk není tím, čím v možnosti je, jinak řečeno, že není tím, čím by být měl, a že by měl být tím, čím být může.

Podle Marxe se proces odcizování projevuje v práci a v dělbě práce. Práce je pro něho činným vztahováním člověka k přírodě. Je to vytváření nového světa i vytváření člověka samého. Práce však s rozvojem soukromého vlastnictví a dělby práce přestává svou povahou vyjadřovat lidské tvůrčí síly; práce a její výtvořiny začínají existovat odděleně od člověka, od jeho vůle a jeho představ“ [4, s. 37]. Podstata



existenciální filosofie je zasazena do kontextu, který je možné spatřovat v rozmezí 20. – 60. let 20. století. Důvodem je meziválečné období a snaha společnosti dostat se z hlediska životní úrovně na předválečný stav. Odpovídají tomu i řešené problémy, které jsou zaneseny do stěžejních děl autorů, kteří se danou problematikou zabývali ve svém tvůrčím životě. Jejich dílo je dnes třeba brát jako morální apel doby, jako memento, kterým dávají najevo svůj souhlas či nesouhlas se zavedenými politickými a společenskými pořádky v první polovině 20. století v Evropě. K tomu je i obsahová náplň literárních děl a prvotín, které do 60. let 20. století vznikaly. Hlavními problémy jsou tak otázka smyslu lidského života, dar lidského života, strach, smrt, úzkost, krajní či mezní situace v životě jedince, existence. Rozlišujeme v tomto smyslu i ateistický existencialismus, který klade důraz na víru a křesťanský způsob života jedince v bezvýhodné životní situaci. V tomto ohledu je filosofická otázka smyslu lidského života na místě a opodstatněná. „Naproti tomu s uměním a hlavně s náboženstvím má filosofie to společné, že jejím obsahem jsou zcela obecné předměty. Jsou to formy, ve kterých existuje nejvyšší myšlenka pro vědomí nefilosofické, pro pocitující, nazírající, představující si vědomí; a tím, že v čase, v postupu vzdělanosti se vyskytuje jev dříve, než se objevuje filosofie, je třeba ... připojit zásadu, jak začínat dějiny filosofie, právě tím, že je třeba ukázat, do jaké míry je nutno vyloučit z oblasti filosofie náboženství a nepočínat dějiny filosofie

náboženstvím“ [5, s. 40]. Filosofie v procesu vlastního vývoje prošla velmi náročným obdobím, kdy bylo zapotřebí obhajovat onen původní smysl „lásky k moudrosti“. Tomu i v zásadě odpovídá skutečnost, že od nejstarší tradice byla filosofie spojována s uměním a náboženstvím.

Tradice a proces jsou průvodními znaky každé společnosti. Ba co víc, každá společnost je ve větší či menší míře založena na přejímání tradičních hodnot od předchozích společenských skupin a našich předků. O tom je rovněž i odborný výzkum v oblasti kulturní antropologie a sociální antropologie. V samotné kultuře je možné spatřovat proces, kterým je systém zdokonalován a tím je i koherentní vůči vnějšímu prostředí a vlivům. Samotná společnost vytváří specifický proces proměn a strukturuje jednotlivce ve společnosti. Pro každou kulturu jako hmotný a nehmotný aspekt je důležité vytvořit dominantní prostředí, ve kterém je možné rozvíjet a stabilně budovat celek společnosti.

Bibliografický seznam

1. Popper K. R. Otevřená společnost a její nepřátelé II. – Praha : Oikymen, 1994. – 386 s.
2. Aron R. Opium intelektuálů. – Praha : Mladá fronta, 2001. – 355 s.
3. Arendtová H. Přednášky o Kantově politické filosofii. – Praha : Oikymen, 2002. – 201 s.
4. Fromm E. Obraz člověka u Marxe. – Brno : L. Marek 2004. – 150 s.
5. Hegel G. W. F. Úvod k dějinám filosofie. – Praha : Nakladatelství Rovnost Praha, 1952. – 68 s.

© Sapík M., 2016