FILOSOFIE SOCIÁLNÍCH VĚD, SPOLEČNOST A GLOBALIZACE

Philosophy of social sciences, society and globalization

8: 1 - 200, 2006
ISSN 1212-4117**Miroslav Sapík**

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Pedagogická fakulta, katedra společenských věd

Summary

The contribution presented here offers principal information about the form of contemporary civilization, nature, causes and main subjects of the globalization process. Positive as well as negative consequences of the globalization process are assessed. The explanation is aimed at main problems induced by the globalization in all the currently existing relevant fields of the social life (economic, political, social and demographic). A special attention is paid to cultural consequences and to the escalation of environmental problems.

The origination, development and social impacts of the globalization are considered. The globalization has extensive social consequences. The most important effects are the potentiation of the unequal social and economic development resulting from the fact that companies, individuals and through their mediation also localities, municipalities and countries have different power and capability of their active participation in the globalization.

Key words: Society – culture – multicultural education – social feelings – philosophy – globalization

Souhrn

Následující příspěvek poskytuje základní informace o podobě současné civilizace, o povaze, příčinách a hlavních subjektech procesu globalizace. Zhodnocují se jak pozitivní, tak negativní důsledky globalizačního procesu. Výklad se zaměřuje na hlavní problémy, které globalizace vyvolává ve všech současných relevantních oblastech života společnosti (ekonomické, politické, sociální, demografické). Zvláštní pozornost se věnuje kulturním důsledkům a zostřování ekologických problémů.

Vznik, vývoj a společenský dopad globalizace. Globalizace má rozsáhlé společenské důsledky. Mezi nejzávažnější patří umocňování nerovnoměrného sociálního a ekonomického rozvoje, který vyplývá z toho, že firmy, jednotlivci a jejich prostřednictvím i lokality, města a státy mají rozdílnou sílu a schopnosti aktivně se zapojit do globalizace.

Klíčová slova: společnost - kultura - multikulturní vzdělávání - sociální citění - filosofie - globalizace

V díle významného francouzského teoretika mezinárodních vztahů, filosofa dějin, esejisty a politického sociologa Raymonda Arona (1905 – 1983) se objevuje celá řada zajímavých podnětů k politickým aspektům, otázkám industriální společnosti, otázkám člověka a dějin, které jsou provázené navazujícími koncepcemi. Mezi jinými má své podstatné místo Aronova sociologická koncepce industriální společnosti. V současné době však nalezneme i rozdílné interpretace Aronovy koncepce. Aron nevytvořil žádný velký sociologický systém a nevěnoval se specificky empirickému výzkumu. Na rozdíl od koryfeů sociologie (např. A. Comta, E. Durkheima) odmítá podříditi politické sociálnímu. Aron hlásá upřednostnění politiky ve vztahu k sociálnímu. Avšak tento primát politiky je jen zdánlivý. Představuje prostředek k možnému přechodu politické filosofie

k současné politické sociologii.¹ Základním faktem je přijetí demokratického režimu, který se pokouší filosoficky a sociologicky definovat a vymezit. Proto může v textu konstatovat, že sociologií chápeme disciplínu, která dává vzniknout odpovědím na podněty z oblasti politické filosofie. V jednom z textů o industriální společnosti (Dějiny a pokrok, 1963) se Aron dotýká otázky základní jednoty nebo základní plurality dějin, přičemž jako první příklad tohoto pojetí uvádí marxistickou koncepci, podle níž lidstvo jako celek směřuje k beztržní společnosti, zatímco podle druhé koncepce, za jejíž představitele považuje O. Spenglera a A. J. Toynbee, jsou jednotlivé kultury rozdílné na to, aby mohly mít společné dějiny.

V současné době se tento problém vyskytuje např. v díle S. P. Huntingtona. Důležitý je základní prvek, který stojí na počátku dalšího koncipování

vání a interpretace dějin a dějinného procesu. Např. u Toynbeeho je tímto prvkem náboženství. Problém návaznosti ve vývoji světové kultury interpretuje Toynbee jako „střetnutí civilizací v čase“, analogicky jejich výše zkoumanému „střetnutí v prostoru“. Konstatuje určitou souvislost mezi následujícími civilizacemi jako čínskou a dálněvýchodní, minójskou, helénskou a západní, ale také pravoslavnou atd. a ohraničuje jejich vzájemné působení principem „výzev a odpovědí“ („*challenge and response*“), v soulase s nímž vystupuje kulturní dědictví předcházející civilizací aj. Vývoj jednotlivých civilizací pak probíhá podle tvůrčího principu „vyzařování a napodobování“ („*radiation and mimesis*“).

Posloupnost vždy hrála a hraje mimořádně velkou úlohu v postupném rozvoji světové kultury. Tato posloupnost se ve většině případů velmi dobře zjišťuje archeologicky podle pozůstatků v kulturních vrstvách, které se zpravidla hromadily na stejném místě. Tato posloupnost spolu se vzájemným obohacováním kulturními vymoženostmi různých národů je základem progresivního vývoje světové kultury. Nehledě na nerovnoměrnost pokroku v jednotlivých sférách lidské činnosti je tento pokrok nepochybný všude, použijeme-li pro srovnání více či méně dlouhý časový úsek. Pokud se týče pokroku v oblasti duchovní kultury, ten ovšem se jasně značí ve dvou směrech: 1. Ve stále větší rozmanitosti forem umění, 2. V tom, že sama kultura díky rozšíření vzdělání a demokratizace společenského života se stává majetkem stále většího množství lidí. Sám Toynbee v určitém smyslu rovněž připouští pokrok, srovnáváje přitom historii lidstva s kočárem na kolech: kola lidstva jakoby se neustále otáčela na místě, ale kočár se nicméně pohybuje dopředu. „Přirovnání s kolem samo o sobě přivádí k myšlence, že historické opakování je slučitelné s pokrokem...“ píše autor. „Harmonie dvou různých pohybů – velkého nepřenosného, který se rodí v menším opakujícím se – je zjevně jádrem toho, co nazýváme rytmem.“² Ale čím pak je naložen tento tajemný kočár? Toynbee vysvětluje, že „velkým nepřenosným pohybem historie“ je postupné zdokonalování náboženství³, které se může pohybovat ve svém božském progresivním pohybu na základě cyklu vzniku a zániku civilizací, procházející třemi stadii: uctíváním přírody, uctíváním lidských společností a uctíváním „absolutní reality“. A tak spatřuje Toynbee pokrok ve vývoji světové kultury jediné v náboženství, ať je to jakkoli paradoxní, právě tam, kde se odehrál skutečný regres. Díky tomu, že podle stupně rozvoje společnosti má lidstvo možnost opřít se o všechno

kulturní dědictví minulosti a současně převzít výsledky stále širšího okruhu civilizovaných a vzájemně spojených národů, sám pokrok se v historii nepřetržitě urychluje. Rodové zřízení plně ovládlo zeměkouli po několik desítek tisíc let, otrokářské vztahy okolo čtyř tisíciletí, feudalismus trval méně než dvě tisíciletí a kapitalismus absolvoval cestu od svého vzniku po svou všeobecnou krizi celkem za několik století.

Progresivní rozvoj světové kultury souvisí s výměnou jedné společenské formací jinými, historicky progresivnějšími. Ovšem tento univerzální a zákonitý proces se neuskutečňuje přímočaře. Západní Evropa předstihla jiné země světa ve společenském rozvoji a v kulturním ohledu teprve v novověku. Převaha Západu nad ostatními civilizacemi je převahou kapitalismu nad formacemi, které mu předcházely.

Představa o paralelně existujících a beze stopy zanikajících civilizacích je podmíněna především tím, že Toynbee odmítá společný základ v rozvoji jednotlivých zemí. „Feudální systémy západní Evropy, Byzantské říše, muslimského Egypta, Turecka a Hindustánu, nemluvě již o feudalismu v Japonsku, musí být studovány“, tvrdí Toynbee, „jako různé a samostatné sociální instituce“.⁴ Toynbeeho stoupenci zorganizovali dokonce konferenci v USA, na které se pokoušeli redukovat feudalismus pouze na formální znaky (politická rozdrobenost, feudální hierarchie apod.) a dokazovat, že není nutným stupněm historického vývoje, že se vyskytuje jak ve středověku, tak i ve starém světě a v novověku.

Počátky úvah o společnosti se mohly utvořit teprve poté, kdy už společenská věda - zpočátku pouze jako historie nebo jako filosofické úvahy o společnosti - nějakou dobu existovala. I když se už u otce historie Hérodota (484-425) objevují určité úvahy metodologického rázu, nebyly to ještě úvahy týkající se smyslu a významu společenské vědy jako takové. Ani Platón (427-348) a Aristotelés (384-322) se ve svých úvahách o společnosti nepozastavovali nad problematikou společenské vědy. O těchto úvahách však můžeme mluvit v souvislosti s řeckým rozlišováním mezi „*doxa*“ a „*epistémē*“.

Už v té době bylo toto rozlišení dáno do značné míry vztahem k předmětu historie, který byl chápán jako něco měnlivého, a tedy nepřístupného pravému poznání. Pokud měla být historie vtažena do oblasti „*epistémē*“, bylo nutné opřít ji o vědu o přirozených kvalitách člověka, kterou rozpracovali řečtí lékaři. Ale i v dobách, kdy ještě explicitních úvah o problematice společenských věd nacházíme jen velmi málo nebo vůbec žádné, setkáme se s problematikou, která se později tím

či oním způsobem v úvahách o společenských vědách odrazí.

Ačkoliv první řecké historické práce jsou značně starého data, rozvoj úvah o společnosti spadá vjedno s rozvojem aténské demokracie a je charakteristický pro tzv. sofistický obrat v dějinách řeckého myšlení. Tento obrat byl předpokladem pro zařazení společnosti do vývojového cyklu světa, případně pro pokusy vytvořit pro vývoj vlastní autonomní cyklus, s jejichž počátky se setkáváme u Platóna a Aristotela. Myšlenku vývojového cyklu společnosti systematizoval, začlenil do dějinného obrazu a učinil z ní univerzální ideu dějin Polybios (200-126), když vytvořil jakousi generační teorii střídání vládních forem, ústav.

Tak se už v antickém myšlení setkáváme s klasickým protikladem, který provází teorii společnosti po celou dobu její existence a s nímž se můžeme setkat i v současnosti ve vyhrančené podobě při pokusech o falzifikaci různých teorií společnosti. Jde o problém vztahu mezi zákonitostí v dějinách a lidskou aktivitou.

Současná doba se kromě zmíněných témat zabývá však i jinou otázkou. Je to vztah sociálních věd k multikulturalismu. Jedná se o problém uspořádání soužití etnických skupin ve státě. V rámci politických teorií jsou ustálené čtyři základní směry, které se zaměřují na asimilaci menšiny do majoritní kultury, na vzájemné obohacování kultur, které se vyskytují na jednom území. Zbývající dvě teorie se zaměřují na politiku separace a pluralitní model multikulturalismu. Otázkou multikulturální výchovy se zabývá i odborná pedagogická praxe. V tomto ohledu se jeví velmi aktuální publikace B. Faye – *Současná filosofie sociálních věd*. Profesor filosofie B. Fay shrnuje ve své studii výsledky dvou desetiletí badatelské a pedagogické činnosti na connecticutské Wesleyan University. Jak uvádí, metodologické a filosofické otázky věd o společnosti pojímá novým způsobem, který se soustřeďuje na zkušenost sdílení světa, v němž žijí navzájem značně odlišní lidé. Fay ale nepřistupuje k východiskům svého pojetí nekriticky: ukazuje přesně, kde jsou multikulturalismus a relativismus vycházející z respektu k rozdílům - smysluplné a kde se samy oslabují či popírají. Stejně nepředpojatě autor hodnotí i všechny aktuální ismy. Ať jde o holismus, perspektivismus či např. racionalismus, důsledně se vyhýbá tomu, aby se s tvrzeními těchto badatelských přístupů bezvýhradně ztotožnil, či je naopak a priori zavrhl. Jeho záměrem je nalézt adekvátní hodnocení jednotlivých přístupů, postihnout co nejpresněji jejich skutečný přínos, přednosti i slabiny. Fayova kniha může české čtenáře, a hlavně studenty, zaujmout přinejmenším ze

dvou důvodů. Se základními metodologickými a filosofickými otázkami seznamuje přehledně, přístupně a srozumitelně. Forma vědeckého eseje, v němž autor předkládá a ověřuje východiska, tvrzení a závěry jednotlivých ismů a postupně dospívá k hodnocení jejich přiměřeného významu, nadto nabízí ne zcela běžný zážitek radosti z poznání.

Skutečností však zůstává fakt, že ve filosofii sociálních věd převládá dualistický způsob uvažování. Sociální vědy pracují se sociálními jevy. Sociální jevy lze vysvětlovat, jak uvádí B. Fay, dvojitým způsobem (s. 268), nomologicky – vysvětlení sociálních jevů se v ničem neliší od vysvětlení jevů přírodních. Druhý způsob generuje statistiku interpretace sociálních jevů navzájem. Sociální vědy vyžadují v procesu svého vývoje přístup nomologického a genetického vysvětlení. Proto lze konstatovat, že jsou v jistém smyslu historické, a v jiném ne.

Člověk, kultura, svět, možnost interpretace, objektivita jsou skutečnosti, které svým obsahem připomínají procesy, které musíme vnímat v protikladech. Po stránce poznání je veškeré chápání založené na principu komparace. Linie vedení myšlenky je – nemůžeme chápat sebe, pokud nechápeme ostatní. Typologie osobnosti vede k tomu, že to, co je na nás výjimečné a typické, je možné poznat při interakci s druhými. Často se vžíváme do různých situací, které jsme četli, o kterých jsme jenom slyšeli v běžném rozhovoru. Problém totožnosti a rozdílnosti mají svůj hluboký původ v antice. Rozměr těchto problémů je zcela ontologické úrovně. Identitu identity řeší už i G. W. F. Hegel, který problém dualismu nahrazuje dialektikou jako metodou. Z pozice sociálních jevů a jejich vzájemného vztahu mezi totožností a rozdílností je každé sociální zkoumání, které je vnímané ke kulturním a sociálním rozdílům, nutně prostoupeno nevykořenitelným napětím mezi individuem a jinými. Tímto specifickým se projevuje multikulturální sociální analýza. V tomto ohledu vystupují bádání v této oblasti jako souhrn etnografických, kulturologických, antropologických a často i etických aspektů. Sociální vědy vystupují nejen jako statistické shromaždiště jevů, ale především aktivně ovlivňují a studují. Své nezastupitelné místo zde má i hermeneutika. Tentokrát jako filosofická disciplína, která se zabývá možností interpretace textů. Mezi interpretem a interpretovaným textem nedochází k fyzické vzájemnosti. Zde vystupuje do popředí význam. Ten znamená důležitost pro posluchače, kteří si často musí sociálněvědné interpretace upravit a jejich aktivní podíl na momentálním záměru měnit dle okamžitého stavu. Jedná se o dynamický a nepřetržitý vztah lidí k tematice textu. Nové chápání jiných

mění sociálněvědné koncepce, a na druhé straně každá změna v těchto koncepcích přináší změny v interpretaci jiných a aktivuje nové formy chápání. Tento interaktivní proces neustále pokračuje, je to věčný koloběh změny v porozumění. Sociální věda musí být reflexivní. V procesu vytváření sociálních jevů musí být ti, kteří stojí u řízení, připraveni na rezonanci v smyslu sebeuvědomění, odpovědnosti.

Lidská historie je neustálým procesem interakce, změny a výměny, kde sociální skupiny vstupují do několika různých fází. Jádrem lidských společností a jejich historie není izolace před jinými, nýbrž otevřenost jejich vlivu a způsob přenosu technologií, kulturní výměna a dokonce i války.

Historikové říkali, že dvacáté století začalo ve skutečnosti dřív, než na jeho počátku stála průmyslová revoluce, která narušila tradiční svět. A jiní zase říkali, že dvacáté století začalo, když se zjistilo, že lidé pocházejí z opic, a někteří lidé říkali, že pocházejí z opic méně než jiní, protože rychleji pokročili ve vývoji. Na začátku století se hodně věřilo na pozitivismus a elektřinu a vynálezy a biologii a vývoj savců a psychologii a sociální fyziku, které se říkalo sociologie. Historikové a filosofové říkali, že humanismus byla kultura písemnosti a že umožňoval spravovat společnost jako literární obec, a to že s nástupem rozhlasu a televize a technologické revoluce osmdesátých a devadesátých let už není pravda. A poslední ránu humanismu, že zasadila biotechnologie. Vysvětlení, že humanismus za celá staletí nebyl s to člověka optimalizovat. Velké evropské národy vedly války o světodějnou roli své kultury a mít světodějnou roli znamenalo, že se lidstvo musí nechat vést (alespoň na chvíli) intelektuály toho kterého světodějného národa. Ve 20. století vyvrcholil v Evropě boj mezi národními státy o světodějnou poslání, který pak v jeho polovině skončil katastrofou, po níž začala doba poevropská. Sociální teorie jsou hromady vybitých shrnujících formulí, které zbyly v evropském veřejném prostoru po světodějných projektech různých národních kultur, třeba francouzský racionalismus (a centrální stát), britský empirismus a etnologie (akolonialismus), německá klasická filosofie, italská třetí cesta neboli korporativismus. Záměrem každého textu je vytvořit si modelového čtenáře, který o něm pronáší domněnky, napsal Umberto Eco. Modelový čtenář zakódovaný v současném textu je vymezen nevyhnutelným setkáváním se s jinými, které si studenti gymnázia či fakulty humanitních studií vybírají ve školních knihovnách, když musejí připravit referát na téma „dvacáté století“. Evropanem je ten, kdo se musel naučit o takových textech pronášet domněnky. Lingvisté říkají, že gra-

matika je vrozená a že o správném skloňování rozhoduje zvláštní gen, kdo ho nemá, musí mluvit jazykem, v němž to nevadí. Diskurzivní mašinerie humanitních věd, včleněná do aparátu pastýřské moci moderního národního státu, chrlí européana, která shrnují to, co zakoušíme, do formulí, v nichž je to teprve relevantní a smysluplné - jsou z toho „fakta, která patří k sobě“. Intelektuálové a novináři se pak o ty shrnující formule přou a všichni studenti z nich musejí mít alespoň zápočet, protože jsou to „základy vzdělanosti“ a „společný základ“. Západní diskurzivita má také svůj prvotní cíl - optimalizovat člověka skrze poznání sebe sama, vysvobodit ho z odcizení a naučit ho chopit se svých možností. Jsou optimalizační formule, které vyprodukovala ve 20. století diskurzivní mašinerie věd o člověku, jen stylisticky povýšené formy lidských úzkostí, pověr, nadějí a předsudků, toho, co „lidé říkají“? Jsou ty shrnující formule beznadějně kontaminované tím, co shrnují? Jsou přednášky profesorů, kritická vydání jejich spisů, celá filosofie, sociologie a třeba ekonomie jen absolutizované fragmenty toho, co „lidé říkají“? Ale co jsou fakta? Teprve tím, že diskurzivní mašinerie „humanities“ něco „shrne do formule“, vznikne z toho fakt; fakta se vyskytují jen „shrnutá ve formulích“ - třeba spotřební společnost, kapitalismus, demokracie, EU.

Arendtová napsala ve slavné úvaze o vztahu „politiky a rozumění“, že jádrem totalitarismu je přetvoření názorů, hledisek, myšlenek v premisy, z nichž je třeba vyvodit nutné závěry, a ty pak důsledně uskutečnit v dějinách. Ano, totalitarismus je spjat s mýtotvorným libidem, které se projevuje ve slově „Geisteswissenschaften“ nebo „moral science“, je v něm zakódována jistá arogance.

Globalizace skloňovaná v různých pádech obsahuje svůj základní pilíř - problematiku lidských práv. Lidská práva, jak je chápeme dnes, byla reakcí na nevýslovnou bídu a utrpení, působené během druhé světové války. Byla to specifická, historická odpověď na výzvy postmoderní doby. Byla pocíťovaná naléhavá potřeba odpovědět na ohrožení lidské důstojnosti ze strany represivních politických a ekonomických institucí. Symbolem doby se stala teze z Kodaňské deklarace, Světového summitu pro sociální rozvoj v roce 1995: „Vymýtit chudobu je etickým, sociálním, politickým a ekonomickým imperativem lidstva“. Geograficky, historicky - a v důsledku toho i politicky, hospodářsky a kulturně jsme spjatí s Evropou. Její osud má vliv i na osudy naše. Její vzněty i její krize se nás dotýkají, některé způsobem rozhodným a do našeho života osudově zasahujícím, jiné jen okrajově. Někdy neodkladně, jindy jen efemérně.

Evropa svým vývojem, ale především složitou

sítí své kultury spoluvytvářela naši duši – duši národů i duši jednotlivců. Určovala dominanty našeho hodnocení, vázala naši pozornost, naši angažovanou spoluúčasť na jevy, které se evropskému duchu a zkušenosti jevily jako důležité, základní. Přijímali jsme – a také aktivně ovlivňovali – tuto Evropu v různých údobích jejích dějin nesteré. Nebyla nikdy zcela jednotná, sváril se v ní lecjaký princip, který nebyl s to uchvátit ji celou, od protikladů neslučitelných až po nuance časem zanedbatelné, jako byly spory např. náboženské, zápasy rodové apod. Dva procesy byly přitom pro bytostné určení evropského duchovního společenství rozhodující: recepce a vývoj křesťanství.

Kultura je živá, pokud je živé vědomí odpovědnosti za ni – a to se právě v důsledku tragických událostí posledního období značně prohloubilo. První krok k tomu, aby se náš interní dialog dostal z etnocentrického uzavření k otevřenějším horizontům evropským a světovým je fakt, že je třeba vyřešit odpovědi otázku, jaké je dnešní postavení naší kultury a společnosti v evropském světě a jaké vyhlídky se nabízejí do možných scénářů budoucnosti. Neboť i dnes platí známá devisa Masarykova – a platí dnes ještě víc než na přelomu minulého století – že naše otázka musí být otázkou světovou, jinak hrozí nebezpečí, že nebude pro svět otázkou vůbec. Pod pojmem úděl chápou to, co nám bylo okolnostmi uděleno. Na rozdíl od širšího pojmu civilizace, který zahrnuje obvykle i technicko – materiální, sociálně – organizační a hospodářskou, popř. i politickou komponentu, rozumíme kulturou spíše to hodnotové vyznání proklamované tvorbou uměleckou, reflexí myšlenkovou a mravní závazností vůči společně sdíleným hodnotám. Kultura je tak – ve svém duchovním i materiálním významu – duší společnosti, daností, do které se rodíme, kterou výchovou a soužitím od společnosti přijímáme – a to dříve, než jsme sami schopni posoudit její kvalitu. V tomto smyslu se stává kultura obecnou predispozicí, na níž se postupně realizuje proces individualizace.

Etnická struktura evropské oblasti je však tak pestrá a diferencovaná, že sama vytvoření nějakého integrovaného celku spíše bránila, než jej podporovala. Nacionalistické zabarvení středoevropských kultur bylo zdrojem napětí a averzí, které vytvoření nějakého společného vědomí, identity trvale bránily. Identita společnosti určitého prostoru je podmíněna faktory politickými, převládajícími ideologiemi, stupněm civilizačního i sociálního vývoje, je-li zakotvena nejen v psychologické, ale také v určité společenské struktuře, pak je jistě oprávněné položit otázku, co se stane s identitou, jestliže se tato struktura

rozpadne či její kvalita promění? Civilizaci chápou jako takové společenské seskupení, které se vyznačuje společným světovým názorem a jeho institucemi a symbolickými deriváty. Světový názor implikuje příslušnou etiku, která se pak stává východiskem právního řádu a zvykových norem společenského soužití.

To vše se odehrává ve světě, kde je globalizace spojena s řadou globálních (lokálních) problémů a situací, které mohou ohrozit mnoho lidí v mnoha zemích. Globální problémy dramatisují vzájemnou závislost. Zvláště zachování fyzického a biologického systému začíná být chápáno jako nutná podmínka existence. S touto tezí bývá spojena nejen vize udržení produktivního ekosystému, ale i příprava obnovy ozonové vrstvy, zastavení degenerace půdy, znečišťování moří, globálního oteplování klimatu atd.

Globalizace přináší větší názorovou pluralitu a příklon k individualismu. Zdůrazňována je specifická místa a architektury, kterou v mnoha městech nadnárodní společnosti využívají ke zviditelnění sídel svých ředitelství v urbanistické struktuře měst. Investoři a developéři nákupních center využívají vizuálních charakteristik k přilákání spotřebitelů. Kulturní strategie jsou využívány soukromými firmami k posílení jejich vlivu, konkurenceschopnosti a k prezentaci jejich moci. Postmoderní město (anglicky post-modern city) je koláží minulosti a přítomnosti, místního a globálního, standardního a specifického, reálného a umělého. Ne všichni obyvatelé globálních měst se však mohou těšit z exotických specialit, nabízených v luxusních restauracích. Spotřební chování většiny lidí je totiž omezeno úrovní příjmů a preferencemi, jež jsou reklamou formovány ke standardnímu spotřebnímu chování. Globalizace je v současnosti ve svých počátcích. Až dosud se globalizace rozvíjela především prostřednictvím prostorové mobility a expanze ekonomických aktivit soukromých společností. Soukromý sektor, ekonomika a volný trh získaly prostřednictvím nadnárodních společností a globálních finančních trhů předstih před veřejným sektorem a jinými než ekonomickými stránkami rozvoje společnosti. Zatímco se ekonomické aktivity integrovaly globálně, veřejný sektor působil na národní a nižších úrovních. Rozhodování institucí veřejného sektoru se navíc dostalo pod tlak stále mobilnějšího nadnárodního kapitálu. Období živelné globalizace prostřednictvím tržní expanze největších společností v prostředí deregulovaných mezinárodních i domácích trhů přineslo nové přerozdělení zdrojů a moci v rámci soukromého sektoru i mezi soukromým a veřejným sektorem. Můžeme očekávat, že teprve 21. století bude plně

ve znamení globalizace. Globalizace není v současnosti kompletní, neboť zahrnuje pouze ekonomiku, a nikoliv demokratické rozhodování.

ZÁVĚR

Problémy a perspektivy kognitivní vědy otevírají zcela samozřejmě mnoho slibných obzorů pro další bádání v oblasti sociálních věd. Samotná věda dosáhla mnoha úspěchů na poli teoretickém a aplikovaném, přesto však na její mapě zůstávají velké mezery, které čekají na ty, kdo je dokážou teoreticky a empiricky zpracovat. Pokrok ve sjednocení myšlení lidské civilizace nebude nikdy spojený s jedním (specifickým) oborem. Tento pokrok vyžaduje interdisciplinární přístup, který je na poli teoretickém a experimentálním chápáný jako sjednocení. Současné otázky sociálních věd se stále mění. Jejich význam je koncipovaný prostřednictvím vnějších faktorů, společenského aspektu a funkčnosti politického systému v dané zemi. Otázku globalizace nebude možné vyřešit v blízké budoucnosti, stala se dimenzí naší každodennosti.

LITERATURA

DICKEN, P.: *Global Shift: Internationalization of Economic Activity*. 2. vydání. London: Paul Chapman Publishing Ltd, 492 s., 1992.

FAY, B.: *Současná filosofie sociálních věd. Multikulturní přístup*. Praha, Slon, 2002.

FEATHERSTONE, M.: Global and local cultures. In: Bird, J., Curtis, B., Putnam, T., ROBERTSON, G., TICKNER, L., EDS.: *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. London: Routledge, 169-187 s., 1993.

GAFFIKIN, F., WARF, B.: *Urban policy and the post-Keynesian state in the United Kingdom and the United States*. International Journal of Urban and Regional Research, ročník 17, číslo 1, 67-83 s., 1993.

GIDDENS, A.: *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press, 402 s., 1984.

GIDDENS, A.: *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 186 s., 1990.

GIDDENS, A.: *Unikající svět*. Praha, Slon, 2001.

HUNTINGTON, S. P.: *Střet civilizací*. Praha, Rybka Publisher, 2001.

HEJDÁNEK, L.: *Filosofie a víra*. Praha, Oikonmenh, 1992.

ELIADE, M.: *Mýtus a věčném návratu*. Praha, Oikonmenh, 1997.

Vysvětlivky k článku:

1. ARON, R.: Introduction à la philosophie politique: démocratie et révolution. Paris, Le Livre de poche 1997
2. TOYNBEE, A. J.: Study of History. Abridgement, s. 253.
3. TOYNBEE, A. J.: Civilization on Trial, New York 1949, s. 232.
4. TOYNBEE, A. J.: A Study of History, sv. 1, Oxford 1934, s. 29.

Miroslav Sapík
sapik@pf.jcu.cz