

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Filozofická fakulta  
Katedra Sociologie

## Diplomová práce

Barbora Špičková

Téma: Kategorie času v sociologické teorii

Subject: Category of time in sociological theory

Praha 2009

Vedoucí práce: doc. PhDr. Jiří Šubrt, CSc.

Děkuji vedoucímu diplomové práce panu Doc. Jiřímu Šubrtovi, CSc., za velmi užitečnou pomoc a cenné rady.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V .....dne.....

.....

## **Abstrakt:**

Diplomová práce je věnována problematice kategorie čas. Čas tvoří pevnou součást bytí a vnímání každého jedince. Je zásadním orientačním bodem života jednotlivce i společnosti, a jako takový je předmětem zkoumání mnoha oborů. K orientaci v životě slouží paměť, a to jak na úrovni individua a jeho vlastní prožité zkušenosti, tak na úrovni celospolečenské. Kolektivní paměť lidstva zaznamenává zkušenost generací minulých a jsou v ní obsaženy vzorce a struktury společenského života. Ve chvíli kdy si lidé uvědomí existenci času jako řídicího mechanismu života, přichází potřeba čas nějakým způsobem měřit.

Názory na otázku podstaty času jsou v sociologii i ostatních oborech značně rozdílné a neustále se vyvíjejí. Neexistuje univerzální pojetí času. Také způsoby měření času se v historii mnohokrát mění, nástroje měření času se průběžně zdokonalují. Zásadní bodem je vynález hodinového stroje. Tato práce se zabývá vývojem názorů na problematiku času v dílech sociologických, filosofických, ale také představuje názory na čas vzniklé v přírodních vědách.

Sociologie času jako subdisciplína existuje relativně krátkou dobu, přesto se s touto problematikou setkáváme v díle mnoha významných sociologů. Sociologie se časem zabývá na úrovni kvalitativní, nikoli kvantitativní. Problematika času je v sociologii přítomna téměř od jejího počátku. Nalezneme ji v díle Marxe, Durkheima i Simmela. Zásadní význam je této kategorii věnován v teorii strukturace Anthonyho Giddense a systémové teorii Niklase Luhmanna, kteří zdůrazňují roli času na úrovni společnosti.

Problematika času úzce souvisí s problematikou prostoru. Prostor a čas si vzájemně slouží jako nástroje měření. Názory na vztah mezi oběma kategoriemi se v dílech různých myslitelů liší, jejich souvislost je však vždy zřetelná.

Vnímání a operování s časem se výrazně mění v moderní společnosti. Dochází k zásadnímu oddělení času a prostoru. Tento proces je jedním ze základních proměn přechodu společnosti od tradiční k moderní. S tímto procesem úzce souvisí také problematika globalizace. Časoprostorové oddělení je v současné době hojně diskutovaným a kritizovaným problémem.

## **Abstract**

This diploma thesis deals with the category of time. Time forms an integral part of being and sensing for each individual. It is a vital point of reference in the life of an individual as well as that of society, and as such, it is the subject of study in various fields. Memory serves as a tool for orientation in life, both on an individual level, within each person's acquired experience, and on the level of the whole society. The collective memory of humankind records the experience of past generations and contains patterns and structures of social life. As soon as people realize the existence of time as a guiding mechanism in life, they develop a need to measure time.

Opinions concerning the essence of time vary and are constantly being developed both in sociology and other fields. There is no universal concept of time. Throughout history, the ways of measuring time change many times over and the measuring tools are gradually perfected. The invention of a clock mechanism is a crucial point in the process. This diploma thesis deals with the development of opinions concerning time in sociological and philosophical works, but also presents opinions originating in natural sciences.

The sociology of time as a subdiscipline has only existed for a relatively short time. Nevertheless, we encounter questions regarding time in the works of many prominent sociologists. Sociology deals with time on the qualitative, rather than quantitative level. The topic has been discussed in sociology nearly from its very start. We can find it in the works of Marx, Durkheim and Simmel. It is also essential for Anthony Giddens's theory of structuration and Niklas Luhmann's social system's theory. Both of these authors stress the role of time on social level.

Questions regarding time are closely related to questions regarding space. Time and space both act as tools of measurement. Opinions regarding the relation between these two categories differ from one work to another; however, its existence is never disputed.

Sensing time and working with it changes dramatically in modern society, where time and space become separated. This process is one of the key changes leading from traditional society to a modern one, and as such is also closely related to globalization. The separation of time and space has been greatly discussed and criticized in recent years.

# Obsah

<b>Obsah .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Úvod .....</b>	<b>8</b>
<b>2. Čas a filosofie.....</b>	<b>10</b>
2.1 pojem čas v Antice.....	10
2.2 pojem čas v novověké filosofii .....	14
2.3. čas ve filosofii 20. století .....	18
<b>3. Čas v ostatních vědách .....</b>	<b>22</b>
3.1 čas v psychologii.....	22
3.2 čas v ekonomice.....	24
3.3 čas v antropologii.....	27
3.4 čas v přírodních vědách .....	28
3.4.1 kategorie času ve fyzice .....	29
3.4.2 kategorie času v biologii .....	31
<b>4. Čas v sociologii .....</b>	<b>33</b>
4.1 kategorie čas v díle ranných sociologů .....	35
4.2 sociální čas .....	40
4.3 čas v díle Norberta Eliase .....	43
4.4 program temporalizované sociologie.....	45
4.5 čas v systémové teorii Niklase Luhmanna.....	51
4.5.1 charakteristika systémové teorie .....	51
4.5.2 čas v systémové teorii .....	53
4.6 čas v teorii strukturace Antonyho Giddense .....	60
<b>5. Čas, prostor a modernita v sociologické perspektivě .....</b>	<b>70</b>
5.1 obecné vymezení kategorie prostor .....	70
5.2 sociální prostor.....	71
5.3 vztah času a prostoru.....	75
5.3.1 čas a prostor v díle Immanuela Wallersteina .....	77
5.4 modernita a čas .....	80
5.4.1 problém časoprostorového rozpojení.....	80
5.4.2 tekutá modernita Zygmunta Baumana .....	84
5.4.3 čas a prostor v myšlení Paula Virilia .....	86
<b>6. Závěr .....</b>	<b>88</b>
<b>7. Seznam literatury .....</b>	<b>90</b>

7.1 knižní publikace .....	90
7.2 elektronické zdroje.....	93

## 1. Úvod

Bylo již napsáno a vyřčeno mnoho úvah o bytí, o existenci, o tom jaký má bytí původ, jaký má záměr, co je jeho příčinou. Nebudu se tu nyní pouštět do úvah nad jednotlivými pojetími. Důležité pro mou práci je, že ve chvíli kdy se člověk začal těmito úvahami zabývat a uvědomil si, že nějakým způsobem existuje, uvědomil si také, že tato existence probíhá v nějakém čase. Uvědomil si, že existence není statická, ale nějakým způsobem plyne, vyvíjí se, a nutně se musí vyvíjet od něčeho k něčemu, od nějakého okamžiku k nějakému jinému okamžiku. Čas se stal součástí jeho bytí. Zde je tedy počátek vědomé reflexe času.

Samozřejmě je k této reflexi nutná paměť, jakožto hlavní nástroj se kterým člověk při vnímání času operuje. Paměť je nutná, aby si člověk byl schopen uvědomit svou minulost. Poté je nutná schopnost abstraktního myšlení, pomocí které si člověk začne uvědomovat i budoucnost. Bytí člověka tedy plyne ve třech časových rovinách – od minulosti, kterou již prožil a kterou si pamatuje, přes přítomnost ve které se nyní nachází, k budoucnosti, která ještě neexistuje, ale bytí k ní nezadržitelně plyne.

V tu chvíli, kdy si člověk uvědomil existenci času, začal mít potřebu nějak ho vymezit. První metodou která k tomuto sloužila bylo měření pomocí opakujících se dějů, pomocí nějakých period. Zcela základní je tedy střídání dne a noci. Co již může být jednoduššího než střídání světla a tmy? Není to samozřejmě jev jediný, následuje střídání ročních období a později u agrárních společností střídání jednotlivých zemědělských období (období setí, obdoba sklizně). Člověk tedy měl vždy potřebu čas nějakým způsobem vymezit. Jak se společnost vyvíjela, počalo se vyvíjet i měření času.

Čas tedy není jen nějakou abstraktní hodnotou, abstraktním fenoménem o němž se planě diskutuje, ale je nedílnou součástí života jednoho každého z nás. Slouží a pomáhá k orientaci ve světě, k orientaci našich životů. Jeho ráz je tedy nejen teoretický, ale hlavně praktický v lidské každodennosti a můžeme tedy říci, že čas existuje objektivně. Zároveň je ale pro člověka nutné, aby měl tuto kategorii nějakým způsobem zvnitřněnou, aby svůj čas dokázal nějakým způsobem nebo činností naplnit – aby dokázal dobu své existence, svůj čas vyplnit.

Čas je nutnou součástí každodenního života, přesto však zeptá-li se Vás někdo co je to čas, nedokážete mu jednoduše odpovědět. Čas nelze uchopit, přesto každý z nás ví, co to je. Právě proto jsem si vybrala jako téma své diplomové práce problematiku času.



## Úvod

---

Čas jako kategorie je součástí mnoha vědních oborů. Vývoj názorů na čas ve filosofii a přírodních vědách tvoří první část mé práce. Sociologické názory na čas jsou totiž ovlivněny názory předchozími, proto se pokusím o zmapování nejdůležitějších myšlenek, jejichž předmětem je čas. V běžném životě se setkáváme s časem v podobě hodinového přístroje, proto je důležitá i definice času v přírodních oborech. Čas se samozřejmě objevuje i v dílech kulturních, například v literatuře.

Druhá a nejobsáhlejší část práce se věnuje kategorii času v sociologických teoriích. Sociologie času jako samostatné sociologické odvětví vzniká relativně nedávno, proto bude práce nejprve pojednávat o čase v rámci ranných sociologických teoriích. Největší prostor bude věnován názorům na čas v teoriích Niklase Luhmanna a Anthonyho Giddense.

Třetí část práce se bude zabývat vzájemným vztahem času a prostoru. Bude obsahovat stručný popis názorů sociologů na prostor, dále pak popíše podmíněnost a souvislost obou kategorií. Tato pasáž bude zakončena změnou vztahu času a prostoru v moderní společnosti a změnou vnímání obou kategorií vůbec.

## 2. Čas a filosofie

Čas je všeobecně známý a hojně užívaný pojem. Každý z nás se s ním denně setkává. Jeho chápání a definice je pro různé společenské i nespolečenské vědy odlišné. Problematika času je velmi interdisciplinární, je předmětem zkoumání mnoha oborů. Tento pojem se ve společenských vědách objevuje již od Antiky.

První část diplomové práce bude proto věnována chápání pojmu čas v různých společenských i nespolečenských oborech. Z logických i chronologických důvodů začnu u filosofie.

### 2.1 pojem čas v Antice

Otázka času se objevuje v dílech mnoha antických myslitelů. Sám tento pojem vzniká právě v tomto období. Významně se jí zabývali především Platón, Aristoteles, Plotinos a Aurelius Augustinus.

Nutno podotknout, že v podstatě v každém literárním díle, filosofickém i nefilosofickém, je otázka času nepřímo zmíněna – vždy se něco děje v nějakém čase, existuje nějaká minulost, přítomnost a budoucnost. Pro ilustraci představuji dva příklady, které uvádí na toto téma ve své knize *Čas a rytmus* Jan Sokol. I v samotné *Bibli*, v knize Genesis, se pojem čas nepřímo objevuje a to hned na jejím začátku („Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“). Podobně lze nalézt hledisko času již v *Eposu o Gilgamešovi*. V tomto díle je čas zastoupen skrze trvání lidského života. Jádrem díla je boj hrdiny se smrtí, tedy s časem – časem, který mu byl vyměřen k životu.

Se vznikem písma (ale v podstatě jazyka samotného), vzniká i vnímání času. Vztah času a jazyka je velmi těsný a oboustranný. Veškerý jazyk totiž probíhá v čase a naopak chceme-li mluvit o čase musíme použít jazyk.

Prvním filosofem, který se otázce času explicitně věnuje, je Platón. Můžeme u něj nalézt určitou paralelu k již zmíněné *Bibli*. I on se ve svém dialogu *Timaios* zabývá časem v souvislosti se stvořením světa. Tento dialog začíná rozlišením na to, co vždycky jest a na to, co neustále vzniká a nikdy tedy není. Svět je podle Platóna stvořen a má tedy svůj počátek a příčinu, a protože je tím nejkrásnějším, co je stvořeno, musel být stvořen podle neměnného vzoru, podle ideji. A jelikož svět je jediný a dokonalý, je obrazem plného celku. Má duši

a rozum, protože Bůh zjistil, že rozumová bytost je lepší než nerozumná<sup>1</sup>. Duše proniká tělem světa, které je jí podřízeno, a je počátkem „nikdy nekončícího a rozumného života, který trvá navěky“<sup>2</sup>.

Se svým dílem byl Bůh spokojen a proto se rozhodl pro „pohyblivý obraz věčnosti“<sup>3</sup>. Vzniká tedy věčný obraz s pohybem určeným číslem a jmenuje se čas. Vznikají díly času (dny, noci, měsíce a roky), které předtím nebyly, a aby tyto mohly vzniknout byly utvořeny planety, Slunce a Měsíc, které ohraničují číselný rozměr času díky svému oběhu. V zásadě je tedy hlavním Platovým přínosem k chápání času to, že vidí čas jako pravidelné střídání dne a noci a ročních období, v závislosti na pohybu planet. Vidí tedy čas jako pohyb.

Nejvýznamnější přínos do filosofie času přináší z antických filosofů Aristoteles. Otázkou času se zabývá v několika svých dílech. Například v díle *O smyslech* se zamýšlí nad tím, jak je možné současně vnímat jednotlivými smysly různé jevy. Zabývá se tedy analýzou přítomnosti. V *Etice Nikomachově* pak naopak řeší problematiku minulosti a budoucnosti, s důrazem na to, že minulost nemůže být měněna ani samotným Bohem. V díle *Kategorie* ve spisech *Organon*, charakterizuje Aristoteles 10 kategorií, o kterých soudí, že jim již nejsou nadřazeny žádné jiné pojmy. Vše co odpovídá nějaké věci, náleží podle Aristotela do jedné z deseti kategorií. A jednou z těchto základních kategorií je podle něj právě čas. Nejvíce se problematikou času zabývá v díle *Fyzika*, a to konkrétně ve čtvrtém svazku tohoto obsáhlého díla. Autor ho zkoumá v souvislosti s přírodou a světem.

Své úvahy o čase začíná myšlenkou, zda čas opravdu existuje. Říká, že čas lze jistě dělit, ale samotné tyto díly vlastně nejsou. Navazoval na předchozí úvahy o tom co je čas a postupně je vyvracel. Nesouhlasil s tím, že čas je pohyb a změna, protože toto je podle něj jen otázkou nějakého objektu na nějakém místě, ale čas je všudypřítomný. Přesto však spolu tyto kategorie souvisí, protože bez pohybu by ani nemohl být čas. Kdyby se totiž nic nehýbalo ani neměnilo, nevnímali bychom ani čas. Čas je podle něj rozdíl mezi dvěma teď.

Aristoteles je autorem dnes nejpoužívanějšího vymezení pojmu čas : „Čas je počítaný pohyb vzhledem k „před“ a „po“<sup>4</sup>. Jak již ale bylo zmíněno výše, čas podle Aristotela není s pohybem totožný. Čas je druhem čísla, lze ho spočítat a je nějakým způsobem změřitelný. Aristoteles dále poukazuje na další důležitou vlastnost času, a to na jeho neustálou posloupnost (zde používá analogii s pohybem) a taky na rozdílnost vnímání stejného objektu

---

<sup>1</sup> (Platón 1996: 28)

<sup>2</sup> (Platón 1996: 33)

<sup>3</sup> (Platón 1996: 33)

<sup>4</sup> (Aristoteles 1996: 125)

různými subjekty. Pojem „ted“ činí dle Aristotela čas současně spojitým (pohyb od teď do jiného teď), zároveň ho i dělí. Čas lze dělit do nekonečna jelikož není žádný nejmenší čas<sup>5</sup>. Čas je sice všude stejný, ne však tzv. „před“ a „po“, protože okolnosti které předcházejí i následují jsou jiné.

Zásadní je tedy analogie času a pohybu, tyto kategorie se vzájemně definují (obojí je veličina, obojí je spojité a dělitelné). Čas přináší změnu všem věcem co jsou v něm obsaženy. Ty, co v něm obsaženy nejsou, jsou stálé a zub času na ně nepůsobí<sup>6</sup>. Pojem teď je zároveň spojkou času (spojuje minulost a budoucnost) a nebo mezi času (konec něčeho a začátek jiného, přináší změnu). Čas nikdy nezanikne, protože je vždy zároveň na začátku i na konci<sup>7</sup>. Čas je vždy a všude stejný. Každá věc se měří něčím co je s ní stejné, mírou měření času je kruhový pohyb: „Neboť čas je mírou kruhového pohybu a sám se jím zase měří“<sup>8</sup>.

Aristoteles navazuje na Platóna skrze kruhový pohyb těles, nový je zde jeho zájem o možnosti měření času. Navíc jeho důraz na souvislost času a pohybu je podnětem pro budoucí matematické vzorce. Setkáváme se zde poprvé taky s rozlišením aktuálního „ted“ času a času absolutního. Poslední důležitý aspekt na který poukazuje, je důležitost souvislosti duše a času – kdyby neměl kdo počítat, nemohl by vzniknout počet<sup>9</sup>.

Ústředním pojmem díla jednoho z Platónových pokračovatelů, Plotína, je věčnost. To je podle něj život, který jsoucímu z jeho podstaty přísluší. Jeho vyzařování je nehybné, úplné a dokonalé a obsahuje v sobě všechno, čas, prostor a jevy aktuální přítomnosti<sup>10</sup>. Pochází tedy ze sebe sama, ale věci stvořené musí neustále nabývat, k jejich existenci je potřeba budoucnosti a pokud již budoucnost nemají, přestanou existovat. Jejich věčnost je v jejich budoucnosti, v jejich pokračování. Plotínos se ohrazuje proti analogii času a pohybu. Čas není ani pohybem, ani tím co se pohybuje, ani něčím, co k pohybu patří. Pohyb se může zastavit, ale čas stále pokračuje, pohyb se děje v čase<sup>11</sup>.

Podle Plotína čas nejprve spočíval v klidu, ale poté pocítil potřebu aktivity a vystoupil do jsoucna. Důvodem této změny byla zvědavost a touha vládnout sobě, což jsou vlastnosti, které náležejí duši. Duše vynakládá aktivitu a tvoří nové věci, život se mění i s ním i čas<sup>12</sup>.

---

<sup>5</sup> (Aristoteles 1996: 125)

<sup>6</sup> (Aristoteles 1996: 128)

<sup>7</sup> (Aristoteles 1996: 129)

<sup>8</sup> (Aristoteles 1996: 133)

<sup>9</sup> (Sokol 1996: 48)

<sup>10</sup> (Plotínos 1995: 83-87)

<sup>11</sup> (Plotínos 1995: 69-70)

<sup>12</sup> (Plotínos 1995: 70)

Vzniká pohyb života kupředu, a jak dochází k naplnění jednotlivých cílů, vzniká čas minulý. Podle Plotína je tedy čas život duše v pohybu, která přechází od jedné etapy k druhé, a jde vstříc budoucnosti. Čas je uvnitř duše. Kdyby se ta rozhodla, že se opět stáhne do sebe, skončil by čas a existovala by zase jen věčnost. Čas je prvotní a svou podstatu má v sobě samém. Je pro všechny stejný, protože všichni vycházíme z jedné nejvyšší duše, duše všeho.

I významný představitel patristiky, křesťanský myslitel svatý Augustin (Aurelius Augustinus), se ve svém nejznámějším díle *Vyznání*, zabývá otázkou času. I on naráží na problematiku času v souvislosti se stvořením. Jeho pojetí pochopitelně vychází z Bible. Čas podle něj vzniká ve stejném okamžiku jako svět, a předtím neexistoval. Na otázku, co dělal Bůh před vznikem času, Augustinu rázně odpovídá, že trestal hříšníky za podobné otázky. Augustinova odpověď na otázku co je to čas, bývá často citována: „Dokud se mne nikdo nezeptá vím, chci-li však vysvětlit tázajícímu, nevím“<sup>13</sup>.

Otázce času věnuje Augustinus celou jedenáctou knihu *Vyznání*. Objevuje se zde několik důležitých myšlenek. Augustin uvažuje nad pojmem přítomnost, klade si otázku co je přítomný čas a upozorňuje na to, jak krátce trvá. Typickou vlastností času je jeho plynutí, změna přítomného času na minulý. Zajímavá je dále jeho myšlenka, že vzpomíná-li člověk na něco z minulosti, nahlíží na to v paměti jako na obraz v přítomném čase<sup>14</sup>. Tato myšlenka, i když v poněkud jiné podobě, objevuje se později v dílech sociologických. Budoucí čas vidět nelze, ale když uvažujeme o budoucnosti, vycházíme z určitých znaků, které jsou již nyní, v přítomnosti. Augustin tedy přikládá největší důležitost přítomnosti. V paměti je podle Augustina zachována nejen celá jedincova minulost, ale vznikají zde i jeho přání a obavy, protože ty myšlením vytváříme z toho, co už bylo v paměti. Zde jsou usídleny i všechny emoce, a to jak ty pozitivní, tak i negativní, které mohou vést k lidské zkáze. V souladu s křesťanskou naukou Augustinus tvrdí, že člověk má poprosit o pomoc s orientací v paměti Boha.

Čas lze měřit pomocí časových údajů a pak je mezi sebou porovnávat (jejich délku), což je ale podle Augustina záhadou, protože: „Kde je měříme, když přítomný nemá rozměr a ty druhé nejsou? Odkud, kudy a kam vlastně čas mívá? Z toho, co ještě není, skrze to, co nemá rozměr, do toho, co už není? A přece měříme rozměr“<sup>15</sup>.

Otázka měření času ho velmi zaujala, upozorňoval na to, že pohyb sice změříme v čase, ale čím pak změříme čas? Zabýval se také označením krátkého a dlouhého času

---

<sup>13</sup> (Augustinus 1990: 391)

<sup>14</sup> (Augustinus 1990: 398)

<sup>15</sup> (Augustinus 1990: 401)

a vzájemné souvislosti obou (dělení delších časových údajů na kratší). Přítomnost podle něj nemá změřitelnou podobu a jevy nemůžeme měřit dokud nezačnou, ale ani když skončí. Měříme tedy skrze paměť, podle toho co v ní zůstane z věcí, které minou. Budoucnost je podle Augustina očekáváním a minulost pamatováním.

Je zde patrná určitá návaznost na Aristotela (jazykového hledisko minulého, přítomného a budoucího času). Čas dle Augustina je, člověk si ho je vědom, ale nedovede ho vysvětlit. Na Augustina navazovala fenomenologická škola.

Důležité je zde rozlišení tří časových úrovní, které dohromady utvářejí lidskou časovost<sup>16</sup>. Rozdíl, v koncepci Augustinově a jeho následovníků, je způsoben teologickým rázem a podstatou díla. Augustinus chce dospět k věčnosti, kterou vidí jako „bezčasovou přítomnost všeho.“ Tu mu v omezené formě poskytuje právě paměť.

### ***2.2 pojem čas v novověké filosofii***

Významným milníkem ve snaze o porozumění času představuje novověká filosofie, v níž budeme věnovat pozornost koncepci Johna Locka, Immanuela Kanta a G. W. F. Hegela. Ještě předtím pro ilustraci doby a dobového diskurzu upozorníme na přínos, který pro filozofii znamenalo myšlení René Descartese.

Zatímco v Antice člověk vnímal sebe sama jako součást přírody, novověký člověk se vidí jako její protihráč a snaží se od ní co nejvíce vymanit. Dochází k odvratu od přírody a příroda je pro člověka nepřítel. Dochází k oddělení ducha od hmoty.

Situace v Evropě se stává velmi depresivní, je sužována mnohými válkami. Dochází k rozpadu autorit, k odklonu člověka od církve. Právě v této době žije francouzský filosof René Descartes. Zásadní pro jeho dílo je odklon od hmoty (od tělesného) k duchu, k rozumu, který je jedinečný a stvořený Bohem. Lidský rozum má jediný ideu nekonečna, což je jeho rozhodující charakteristika a vyznamenání, jež mu dává právo vlády nade vším ostatním<sup>17</sup>. Pomocí své metody zpochybnění všeho o čem pochybovat lze, nakonec získává jedinou jistotu a tou je existence pevného bodu, nepochybnitelná jistota existence samotného myslícího subjektu. Descartes se zabývá problematikou pravdivosti lidského poznání, za hlavní nástroj poznání považuje analýzu. Jeho dílo je postaveno na principu matematizace. Snaží se o měření veličin a vyjádření vztahů mezi nimi, pomocí geometrie. Čas není v Descartesově díle významný, on sám ho vidí jako “posloupnost nespojitých okamžiků, které

---

<sup>16</sup> (Sokol 1996: 59)

<sup>17</sup> (Sokol 1996: 111)

lze označit čísly<sup>18</sup>. Významné je ale jeho rozlišení skutečného trvání věci a toho, jak trvání vnímá člověk, pomocí porovnání s pravidelnými pohyby<sup>19</sup>.

Upozornění na Descartesovo dílo plní především jakousi překlenovací úlohu mezi filosofií antickou a novověkou a je úvodem k další části. Descartes je významný z toho hlediska, že jeho metoda a dílo ovlivnilo novověké myšlení více, než dílo kohokoliv jiného. Jeho skeptická metoda a důraz na rozum a reflexi daly základy novověké vědě. Descartes poprvé chápe čas jako zcela abstraktní kategorii, která je nezávislá na obsahu.

Na Descartese navazuje významný anglický filosof John Locke, který je jeho velkým kritikem. Základem Lockovy filosofie je důraz na smyslové poznání. Locke odmítá Descartesovou představu o vrozených idejích. On sám vidí člověka jako nepopsanou tabuli, v jehož mysli se skrze vnímání ideje teprve utvářejí – jednoduché pomocí smyslů, rozum z nich pak může skládat ideje složené. V daném kontextu je významná především idea trvání. „Trvání je uplyvající rozloha. Existuje další druh vzdálenosti neboli délky, jejíž ideu nezískáme z nehybných částí prostoru, ale z ubíhajících a ustavičně mizejících částí následnosti. Nazýváme jej trváním. Jeho jednoduché mody jsou jeho různé délky, o kterých máme zřetelné ideje, například hodiny, dny, roky, atd., čas a věčnost. Jeho ideu získáváme z reflexe o proudu našich idejí“<sup>20</sup>.

Locke se odvolává na Augustina a tvrdí, že jakkoliv složitý se nám čas může zdát, do naší mysli se dostal stejně jako ideje ostatní, a proto budeme-li ho sledovat až k jeho původu, pochopíme jej. V naší mysli se neustále střídají myšlenky, trvání je tedy tvořeno následností těchto myšlenek (idea následnosti, posloupnosti) a vzdálenostmi mezi částmi následnosti. Pokud se v naší mysli střídají myšlenky, víme že existujeme a naše vlastní já trvá.

Pokud by ideje přestaly následovat, přestala by i idea trvání. To podle Locka nastává během spánku a může to nastat ve chvílích, kdy se člověk příliš soustředí na jednu věc – ideje se mu přestávají střídat a čas mu najednou připadá kratší. Může se ale také stát, že když se člověku ve snu střídají ideje, vnímá díky tomu i trvání svého spánku.

Ideu trvání uplatňuje Locke i na koloběh dnů a nocí, ty člověk nemusí přímo reflektovat, stačí když z jejich pravidelného střídání pochopil, že jejich trvání je pravidelné a budou se tedy střídat i bez toho, aby on sám na ně myslel. Z toho odvozuje, že můžeme odhadnout i délku trvání našeho spánku. Vše spolu souvisí, střídání různých trvání tvoří čas.

---

<sup>18</sup> (Sokol 1996:113)

<sup>19</sup> Sokol uvádí, že na tento dualismus času (skutečné trvání vs. vnímané trvání) navazuje Isaac Newton s rozlišením času na absolutní a relativní.

<sup>20</sup> (Locke 1983: 152)

Ideje se v mysli jednoho člověka střídají konstantní rychlostí. Čas právě jedné ideje je okamžik. Myslí nelze postihnout ideje příliš rychlé, ale naopak ani příliš pomalé.

Máme tedy tuto ideu trvání, a je logické, že ji chceme změřit. Trvání, které lze vyměřit skrze symboly je čas<sup>21</sup>. Podle Locka však trvání změřit nelze, jelikož nemůžeme změřit dvě části posloupnosti za sebou – nelze je k sobě přiložit tedy ani změřit. Nemůžeme stvořit pevnou míru, ale jen takovou co rozdělí trvání na pravidelné díly s jistou periodou – proto se využívá pohyb nebeských těles. Locke však nesouhlasí s tím, že by se čas (trvání) dal měřit pomocí pohybu těchto těles, jedná se zde hlavně o to, že se střídají určité jevy (den/noc), než že se pohybuje Slunce. Samotné trvání je rovnoměrné a stálé, o jeho měřítkách to říci nemůžeme<sup>22</sup>. Idea trvání je tedy neměnná a jednotná, ale její míry nejsou. Tyto míry jsou potřebné pouze pro člověka, aby on sám mohl trvání kvantifikovat. V různých kulturách se můžou užívat různé míry. Zde se jednota vytrácí.

Důležité pro Lockovo pojetí je oddělení vnitřního vnímání času od vnějších pravidelností (pohyb těles). Tato myšlenka je pak definitivně zpracována v díle Immanuela Kanta. Ústředním tématem Kantovy filosofie jsou podmínky poznání. Touto problematikou se Kant zabývá ve svém díle *Kritika čistého rozumu* z roku 1781. Kant kritizuje jak pojetí poznání v empirismu, který tvrdí, že poznání vychází ze zkušenosti, tak v racionalismu, který tvrdí, že čisté poznání vychází z rozumu<sup>23</sup>. Kant nepopírá úlohu smyslů, které utváří naši zkušenost, upozorňuje však na to, že ne všechno poznání pochází právě ze zkušenosti. Kant se zabývá myšlenkou, zda existuje v naší mysli něco, co je nám dáno před zkušeností. Mluví o poznání aposteriorním (empirickém) a apriorním (nezávislém na zkušenosti). Apriorní poznání vychází z analýzy pojmů samých a apriorní výroky jsou vždy nutně pravdivé. Empirické poznání je naopak syntetické, vzniká pomocí spojování pojmů dohromady a záleží na vnějších podmínkách, proto nemusí být vždy správné, ale není vnitřně sporné. Dále existují syntetické soudy a priori – ty nelze odvodit přímo z pojmu samotného, jsou však přesto nutné<sup>24</sup>. Čistý rozum je podle Kanta takový, který v sobě obsahuje poznání a priori, ke kterému není přimíšeno nic empirického<sup>25</sup>. Ani empirické poznání, ale nemůže existovat bez jisté formy, nelze poznat věci pouze skrze smysly. Proto i u tohoto poznání existují určité apriorní formy bez nichž není žádné poznání možné, protože v nich se teprve může cokoliv

---

<sup>21</sup> (Locke 1983: 155)

<sup>22</sup> (Locke 1983: 157)

<sup>23</sup> (Störig 1991: 281)

<sup>24</sup> (Störig 1991: 284-285)

<sup>25</sup> (Störig 1991: 284)



dít. Těmito logickými formami jsou prostor, čas, věc a kauzalita. Vnější zkušenost je možná pouze v prostoru, navíc se vždy děje v čase, který je důležitý i pro vnitřní smysl – v čase nad věcí uvažují. Čas a prostor jsou čistě intuitivní pojmy, které nejsou nijak smyslové. Jsou formami smyslovosti, nenáleží pojům samým, nýbrž jsou to dva faktory, které apriori rozvrhují lidskou zkušenost.

Problematikou poznání se zabývá transcendentální logika. Poznání se podle Kanta skládá ze smyslovosti a rozvažování. Obojí spolu nutně souvisí<sup>26</sup>. Smyslovost tedy formuje počítky pomocí apriorních forem, rozvažování pak z této látky tvoří pojmy a soudy. Tyto pojmy nazývá Kant kategorie<sup>27</sup>. Kantovo rozlišení kategorií, rozlišuje čtyři možná hlediska a každé z nich obsahuje tři druhy soudů: *kvantita* (jednotnost, mnohost, veškerost), *kvalita* (realita /skutečnost/, negace /neskutečnost/, limitace /omezení/), *relace* (substance a akcident, příčina a účinek, vespolečnost /vzájemné působení/), *modalita* (možnost – nemožnost, existence – nebytí, nutnost – nahodilost)<sup>28</sup>. Získáme tedy celkem dvanáct kategorií. Rozvažování zvolí správnou kategorii pomocí soudnosti. Ta je utvářena časem, jelikož všechna možná spojení mu vždy jako jedinému podléhají. Nad smyslovostí a rozvažování pak existuje rozum, který spojuje soudy do úsudků. Rozum je pak regulován určitými principy, které Kant nazývá ideje (idea duše, idea světa, idea Boha)<sup>29</sup>.

Čas je v Kantově díle velmi stěžejním pojmem. Čas je tedy v mysli lidí apriori, je čistě intuitivní, je jednotlivý, spojitý (není složen z nedělitelných prvků), je částí každé mysli, nelze ho logicky vyložit a je to nejzákladnější a primární forma fenoménu<sup>30</sup>. Podobně se vyjadřuje o kategorii prostoru, jenž je také jedinečný a intuitivní.

Odlišný filosofický přístup volí další německý idealista, G.F.W. Hegel, který za základ pokládá celek, na který předchodí analytická filosofie zastoupena hlavně Descartesem zapomíná. Základním pojmem jeho filosofie je Duch. Člověk je součástí tohoto ducha, ten působí všude kolem nás a důsledkem tohoto působení je pohyb a změna. Filosofie se má zabývat vývojem ducha. Svět je podle Hegela nekonečná souvislost, plná napětí, protikladů

---

<sup>26</sup> „Smyslovost nám poskytuje názory, které jsou preformovány apriorními formami smyslovosti, prostorem a časem. Pouhý tento názor bez rozvažování, by pro nás byl nesrozumitelný. Názory bez pojmů jsou slepé.“ (Störig 1991: 287)

<sup>27</sup> Navazuje tak na Aristotelickou logiku, nezabývá se však primárně otázkou jak pojmy správně spojovat v soudy, ale jak vůbec rozvažování dospívá k pojmům.

<sup>28</sup>(Störig 1991: 289)

<sup>29</sup> (Störig 1991: 292)

<sup>30</sup> (Störig 1991: 286-287)

a změn. Vývoj ducha u člověka probíhá skrze změnu vědomí „*bytí o sobě*“, skrze „*bytí pro druhé*“ k „*bytí o sobě*“, ale také „*pro sebe*“. Lidské vědomí není jen druhotné odražení věcí, ale je naopak vrcholnou fází absolutna, které se skrze člověka vrací k sobě samému a stává se absolutním duchem<sup>31</sup>.

Co se týká Hegelova pojetí času vidí ho v protikladu s prostorem: „Jednoduché sobě samému rovné, totiž prostor, jako oddělený je momentem, ale jako uskutečňující se a jsoucí, čím o sobě jest, je protikladem sama sebe, časem. A naopak nekonečné jako moment času: jakmile se realizuje nebo je jako moment, to jest když se ruší jako to, co jest, je svým protikladem, prostorem“<sup>32</sup>. Čas je podle jeho mínění „slepou mocí přírody“, která ovládá vše co je její součástí, ale tam kde je přítomen Duch je „odkázán do hranic noci“. Čas vnímal hlavně negativně. Z hlediska filosofie času je tedy významný spíše díky časovosti jeho díla, díky změně a pohybu, jež jsou základem jeho filosofie. V čase se uskutečňuje světový Duch.

### 2.3 čas ve filosofii 20. století

V poslední kapitole věnované pojmu čas ve filosofii, zaměříme pozornost na dílo H. Bergsona, zakladatele fenomenologie E. Husserla, jeho žáka M. Heideggera.

Základem díla Henri Bergsona je důraz na život jako základní modus bytí, je velkým odpůrcem determinismu. Intuici vidí jako základní lidský přístup ke skutečnosti a poukazuje na to, že svět se neustále mění<sup>33</sup>. Navazuje na Husserlovu fenomenologii tím, že klade hlavní důraz na zkušenost. Snažil se chápání času oddělit od prostoru, na rozdíl od některých svých předchůdců, kteří vycházeli z jejich vzájemné podmíněnosti<sup>34</sup>. Odmítá lineární, vnější pojetí času a je zastáncem názoru, že skutečný čas (který označuje *trváním* skrze změny, které jedinec vnímá) souvisí se životem a změnou. Skutečný čas neboli „*durée*“ souvisí s naším vnitřním životem. Jako příklad pro ilustraci svého konceptu používá Bergson trvání jako melodii – tóny jež se spojují v hudbu. My potom pomocí paměti spojujeme tóny v melodii<sup>35</sup>. Lidský život je pak neustálou tvorbou vzpomínek, které si individuum nese sebou a podle

---

<sup>31</sup> (Sokol 1996: 126-127)

<sup>32</sup> (Hegel 1923: cit. podle Sokola 1996: 128)

<sup>33</sup> Oponuje předchozím filosofům, kteří viděli pohyb a změnu jako něco proti přirozenosti a udává, že naopak stálost a nehybnost jsou výjimkou.

<sup>34</sup> (Bergson 1994: 60)

<sup>35</sup> (Bergson 1994: 34-35)

momentální potřeby je používá. Vzpomínka ne jevy minulé nám mohou pomoci při řešení současných problémů.

Trvání je pro vědu nepřístupné, protože je prožitkem. Pomocí smyslů je pak náš vnitřní čas spojen s vnějším světem. Díky vzájemné ignoranci vnitřních časů mezi lidmi nakonec vzniká jakýsi čas univerzální, ve kterém jednotlivá trvání ztrácejí svou kvalitu, až nakonec není nutné být si času vědom, i když právě v našem vědomí původně vznikl. Proto se nám poté nabízí přirovnání k prostoru – čas se stává linií. Dochází k paradoxu, protože jelikož chceme tuto linii změřit, musíme ji rozdělit na před a potom na nějaké úseky, a k tomu je potřeba paměti, tedy vědomí<sup>36</sup>. Vnitřní trvání individua je celistvé a nedělitelné. Čas se musí přece jen měřit pomocí prostoru, jelikož chceme-li zachytit nějaké dva okamžiky, musíme si je představit jako body v prostoru – jelikož v trvání body nejsou<sup>37</sup>. Zabýval se také problematikou současnosti – dva současné pohyby lze vnímat jako jeden nebo jako dva časové proudy, protože v každém případě je zde ještě třetí proud – ten mého vědomí<sup>38</sup>. Čas lze podle něj měřit díky srovnání dvou současných jevů, které ovšem vnímáme i s naším vnitřním trváním.

Zobrazení času pomocí prostoru, není podle Bergsona skutečným časem, jak ho on vidí. Umožní nám ale, pomocí zobrazení do prostoru, zachytit nejen minulost, ale přes přítomnost, i dění budoucí. To je, podle Bergsona, základ vědecké metafyziky: zprostorovělý čas dovoluje předpovídat a tedy ovládat budoucnost. Abychom v tomto zobrazení viděli budoucnost musíme opět využít naše vědomí a představit si to. Prostorové zobrazení času však stejně označuje jako konstrukci. Skutečný čas nelze vědecky poznat. To je podle Bergsona takový čas, který lze vnímat. Trvání to *je*, naopak zprostorovělý čas je jen konstruktem vzniklým ve vědomí, a stává se tak paradoxně subjektivním<sup>39</sup>.

Po značně obsáhlých a vyčerpávajících filosofických systémech 19. století, přichází Edmund Husserl s novým filosofickým směrem – fenomenologií, jejíž hlavní premisou je návrat ke skutečnosti, k samotným věcem - fenoménům. Husserl konstatuje, že filosofie musí být pevně odlišena od ostatních věd a jejím základem, jako vědy, musí být logický princip. Navíc filosofie má být vědou základní, která poskytne speciálním vědám společný základ. Oborem této má potom být zkušenost / jevení se věcí.

---

<sup>36</sup> (Bergson 1994: 60 -64)

<sup>37</sup> Bergson vyslovuje myšlenku, že čas je čtvrtou dimenzí prostoru.

<sup>38</sup> (Bergson 1994: 68-70)

<sup>39</sup> (Bergson 1994: 113 – 116)

Používá pojem *intence* (zaměřenost vědomí na něco, na předmět). Tím, že se zaměříme rovnou na předmět, přicházíme o možnost vidět zkušenost jako takovou. Přitom ta je základem našeho vědění. Je tedy nutné oprostít se od všech předpokladů o věci, zejména toho, že věc existuje. Toho dosáhneme pomocí fenomenologické redukce, tzv. *epoché* (zdržení se úsudku), a jakmile toto učiníme, můžeme sledovat samotnou zkušenost, samotný fenomén. A zde přichází na řadu čas. Samotné fenomény existují v čase vnějším, tedy tím, že se dějí, ale také tvoří náš vnitřní čas, čas zkušenostní, čas ve vědomí. Jádrem tohoto vědomí je vědomí přítomnosti, kde vzniká zkušenost. Jen tam je poznatelná v „originále“, naproti tomu vnější vnímání nám dává pouze jeden aspekt předmětu (tímto se zabýval například J. Patočka), ale ve skutečnosti se nabízí mnohem více možností. V tom je kouzlo poznání originálního, kdežto poznání imanentní je omezenější. Nejvíce pozornosti věnuje Husserl zkoumání času v přednášce o *Fenomenologii vnitřního časového vědomí* z roku 1905 - 1906. Husserl nezkoumá objektivní čas, který podle něj zkoumat nelze, protože naši zkušenost přesahuje<sup>40</sup>. Husserl navazuje na Augustina se svou koncepcí časového dvorce, ve kterém jediném je možno vnímat měnící se předmět nebo měnící se situaci. Není jen okamžik přítomný, ale ten navazuje na okamžik minulý (retence uplynulého) a očekává okamžik budoucí (protence). Vše co je přítomné se postupně stává retencí, je to kontinuální jev. Čím více jsou jevy retinovány, tím více jsou také modifikovány, mění se jejich původní obraz. Stává se vzpomínkou, která může být zpřítomněna, ale stává se už imanentní zkušeností, kterou nelze zkoumat tak, jako když byla v přítomnosti. Hranice mezi vnímaným teď, předtím a potom nemusí být zřetelné, jevy často zkoumáme jako celek, fungují jako fenomén následnosti.

Předměty vznikající z fenoménů mají trvání v čase, objektivně v nějaké formě existují, zatímco fenomény neustále proudí, nelze je nijak zachytit, jsou zcela subjektivní. Vědomí má vždy nějaký imanentní obsah právě teď, ale jinak je to vlastně neustálý proud.

Ve výčtu filosofů, kteří měli co dočinění s časem, nesmí chybět Martin Heidegger. Vždyť už jeho nejznámější dílo nese název *Bytí a čas*. V jeho díle se objevuje nový pojem – *pobyt (dasein)*, kterým označuje lidskou existenci, která se děje, klade na člověka nároky, děje se na světě a je časová, tedy omezená a konečná<sup>41</sup>.

Sama existence je typicky lidská, hmotné předměty se pouze vyskytují, jsou předmětem našeho poznání, můžeme s nimi libovolně zacházet a díky tomu je i objektivně

---

<sup>40</sup> (Sokol 1996: 141)

<sup>41</sup> (Heidegger 1996: 60-63)

poznat. Heidegger zdůrazňuje roli předmětů, které člověk běžně užívá ke svému přežití, naplňují jeho základní potřeby a nevěnuje jim pozornost, do té chvíle než se mu jich přestane dostávat. Naopak pobyt označuje takové bytí, které bytí i světu samo rozumí a jemuž o ně v tomto bytí nade všechno také jde<sup>42</sup>. Bytí na světě je jediná struktura, která drží vcelku pomocí fenoménu starosti (to jak je jedinec zainteresován na své existenci) a tuto starost má člověk sám v sobě. Bytí se rozvrhuje v možnostech, které jsou základní charakteristikou pobytu. Smysl těchto možností, to z čeho jim porozumět, nazývá Heidegger časovostí, kterou popisuje jako zaměření prvotního rozvrhu<sup>43</sup>. Časovost sama je jedna z možností, kterou pobyt musí uchopit. Opět se zde setkáváme s trojím rozlišením času, tentokrát jako extáze času – budoucí, minulá a přítomná. Každý čin obsahuje všechny tyto extáze, ty na sobě nejsou nezávislé, nelze je oddělit. Starost jedince o svou existenci se upírá k budoucnosti (aby jeho pobyt dále existoval). Aby takto mohl uvažovat musí už existovat a rozumět okolnímu světu – toto porozumění získává z minulosti. Pobyt se do časovosti musí rozvrhovat, jen tak se časovost mu ukáže. Budoucnost je pro pobyt poskytnutá příležitost, do které se rozvrhuje, toto rozvržení je samozřejmě podmíněno minulostí. Shrňme-li toto je každý akt přítomnosti podmíněn jak minulostí tak budoucností. Je na jedinci jak se svých možností chopí. Jedinec se na počátku nejčastěji řídí přítomností. Minulost mu připomíná jeho okolí, ve výskytových jsoucnech bez souvislosti a smyslu<sup>44</sup>. Takový pobyt nazývá Heidegger nevlastní, kdy člověk jen „přežívá“ v bezstarostné každodennosti, čímž si odpírá eventuální možnosti. Až ve chvíli kdy si pobyt uvědomí možnosti a cíle, kterých může dosáhnout, za cenu starosti o sebe, stává se teprve tou pravou existencí a je celistvým a smysluplným. Pobyt je vždy nedokončený, jelikož nedospěl k svému vrcholu – smrti („možnost konce všech možností“). Smrt jediná učiní pobyt celistvým, jelikož je jistá a nepřekonatelná<sup>45</sup>. Vědomí smrti jako konce činí pobyt celistvým. Poslední poznámka k tomu autorovi, se týká pojmu zveřejněný čas. Ten je podle Heideggera „vulgární“ a vychází z vnitřní časovosti ve třech extázích. Slouží člověku k vzájemnému uspořádání jevů do kategorií tenkrát, potom atd. Datovatelný čas pak vychází z pohybů, z událostí, které lze pozorovat, např. pohyb Slunce a říká se mu čas. Heidegger se zabýval i prostorovostí pobytu a zdůrazňoval, že veškeré bytí ve světě je prostorové.

---

<sup>42</sup> (Heidegger 1996: 60-61)

<sup>43</sup> (Heidegger 1996: 270-271)

<sup>44</sup> (Heidegger 1996: 373-374)

<sup>45</sup> (Heidegger 1996: 289-291)

### 3. Čas v ostatních vědách

Otázce času se samozřejmě nevěnuje pouze filosofie, ale také jiné vědy – v podstatě každá věda s časem nějak pracuje. Největší prostor bude pochopitelně věnován sociologii, ještě předtím bude nastíněn pohled na čas v ekonomice, psychologii, kulturní antropologii a pouze okrajově bude poukázáno na definování času ve fyzice a biologii, což jsou sice vědy přírodní, ale i tato pojetí jsou důležitá, z hlediska obecného a světového názoru na čas. Navíc obzvláště sociologie se těmito exaktními vědami často inspiruje.

#### 3.1 čas v psychologii

V psychologii se setkáváme se třemi různými výrazy – fyzikální čas, biologický čas a psychologický čas. Zásadní dilema je takové, zda se psychologické, biologické nebo historické procesy dají měřit *fyzikálním* způsobem. Ve fyzice je měřítko času vytvořeno analogicky z nějakého pohybu, který se za danou dobu stane. Toto pojetí se může zdát redukcující, a proto přichází na řadu pojem *čas biologický*. Vychází z toho, že věk jedince v daném časovém měřítku nemusí odpovídat biologickému opotřebením jeho organismu. Samozřejmě spolu tyto dva časy úzce souvisí, jelikož organismus žije v nějakém prostředí, které se řídí nějakými zákony a ovlivňuje organismus, biologický organismus ale podléhá i svým vlastním procesům a změnám. Problémem se ukázalo být nalezení nějakého periodického a pravidelného děje, pomocí něž by bylo možné vytvořit kategorie pro biologický čas. Biologický čas je zkrátka mnohem diferencovanější a proměnlivější než čas fyzikální. Za jednotku se může vzít množství „práce“, kterou organismus za nějakou dobu vykoná. Nejlépe to pochopíme na jednoduchém příkladu. Dětství je z hlediska fyzikálního času obdobím relativně krátkým, vezmeme-li ale v úvahu veškeré změny které organismus prodělá, můžeme konstatovat, že biologický čas dětství je naopak dlouhý. Je zde tedy rozdíl.

*Psychologický čas* je velmi subjektivní, vychází z toho, jak vnímáme děje ve svém okolí a jak je prožíváme. Délka psychologického času je závislá na intenzitě prožitku, který z nějakého děje máme. Čas v jednotlivých životních etapách vnímáme rozdílně – jak stárneme, ubíhá nám čas rychleji, i když objektivně je stále stejný. Vzpomeneme-li si, jak dlouhý byl rok, když nám bylo deset, a jak dlouhý je teď, musíme konstatovat, že čas vnímáme jinak.

Psychologické studie se často zabývají tématem vnímání času u člověka. Základním bodem je již výše zmíněný fakt, že člověk neprožívá čas objektivně – naopak lidské vnímání času je značně subjektivní a individuální. Lidé rozlišují čas různým způsobem, lidský čas se sám o sobě stává faktem – lidský čas zkrátka nemá pevnou frekvenci<sup>46</sup>.

Významný pro teorii času je klasik psychologie Jean Piaget a jeho teorie kognitivního vývoje. Piaget vycházel z toho, že člověk prochází několika vývojovými stádii, během kterých se učí vnímat a poznávat svět i sebe sama. Na začátku vidí sebe a okolí jako jednotu, trvání určují obsahy událostí. Jak se jeho vnímání vyvíjí a učí se svět nějakým způsobem organizovat, vnímá vnější čas jako objektivní a naopak se subjektivizuje jeho vnitřní čas. Vnitřní čas si dítě buduje skrze vzpomínky, které si nějakým způsobem chronologicky uspořádá. Psychologický čas je čas probíhajícího jednání, ve kterém se utváří já<sup>47</sup>.

Děti nejdříve posuzují čas pouze podle výsledků (podle toho co za daný čas udělaly). Příjemné věci si pamatují jako delší, nepříjemné nebo nezábavné jako kratší. Až když jsou schopni vyprávět a zahrnout do toho sebe sama, naučí se „používat“ objektivní čas a naučí se ho měřit. Psychologický stejně jako fyzický čas je tak pro Piageta koordinace různých pohybů a rychlostí (vnitřních i vnějších)<sup>48</sup>.

Lidské žití je velmi mnohostranné a v lidské mysli proto existuje mnoho různých časových rovin, podle Piageta tzv. časových řad. Aby člověk mohl v čase souvisle existovat musí si osvojit mnohé abstraktní operace (asociace, reverzibilita...) – zkrátka aby člověk času rozuměl, musí se oprostít od přítomnosti a naučit se žít v čase jako kontinuu (vracet se k minulosti, předbíhat do přítomnosti...). To je završením vývoje vnímání času u člověka. Na Piagetovu teorii navazuje mnoho dalších psychologů. Sokol uvádí např. H.B.Greena a jeho práci *Temporal Stages in the Development of the Self*. Jednotlivec má podle autora daných pět základních dispozic, kterými jsou: selektivnost, kumulace (ve smyslu učení a zrání), jedinečnost, konzistence a časové uvědomění. Tyto dispozice jsou v průběhu života stupňovány a tak se postupně vyvíjí časovost u individua. V průběhu života je individuum konfrontováno s různými časovými problémy, které se učí řešit a tak se vyrovnává s časem. Sokol dále uvádí, že Green rozlišuje (inspirován Jungovou psychologií) čtyři typy osobního času – smyslový (přítomný), myslící (minulý), citový (cyklický) a intuitivní (budoucí)<sup>49</sup>. Fáze, kterými jedincův život prochází (jak se učí čím dál více „časovosti“), trvají celý život.

---

<sup>46</sup> (Birren, Schaie 1947: 6)

<sup>47</sup> (Birren, Schaie 1947: 11)

<sup>48</sup> (Birren, Schaie 1947: 81)

<sup>49</sup> (Sokol 1996: 207)

Je zde zajímavě pohlednuto na to, že člověk jak dospívá a stárne, soustředí se postupně na jiné fáze – například v produktivním věku, kdy člověk buduje kariéru a rodinu, žije s aspektem na budoucnost, protože je pro něj existenčně důležité aby přežil, naopak ve stáří už se člověk čím dál více obrací k minulosti, jelikož má laicky řečeno to hezké již za sebou a nyní na to vzpomíná.

Pojem „žitý čas“ se objevuje v díle E. Minkowského *Le temps vecu* z roku 1933. Autor odděluje objektivní čas, tedy měřitelný, od času žitého, který my sami nemůžeme pochopit jelikož „v něm a jím žijeme“, který tu je aniž jsme si vědomi jeho objektivizované formy. Co se týká problematiky konstituce času, proces probíhá následovně: nejdříve si uvědomujeme okamžik nyní, který nemá jasné hranice a je stavem našeho vědomí, to se rozšíří do vědomí přítomnosti, která má už rozměr, ale stále nemá hranice. S přítomností nutně souvisí minulost i budoucnost (jako to co bylo nebo bude). Propojením kategorií dosáhne jedinec skrze úsilí pokračovat v již započatém dále do budoucna. Úsilí pramení z životního elánu, který člověka na jeho pouti vede a který ho přesahuje, dodává mu sílu zvnějšíku. Elán nás má vést k životnímu dobru. Tento osobní elán vystupuje do světa, ztělesňuje se v něm jako transsubjektivní dílo a stává součástí světa na pochodu<sup>50</sup>. Kromě tvůrčí stránky, která v jedinci žije jako životní elán, má ještě stránku druhou, která existuje v realitě a je to oblast klidu a harmonie. Tuto oblast označuje jako oblast splývání. Obě stránky se musí udržovat v rovnováze neboť jinak to vede k psychickým poruchám. To je první psychologický aspekt, který jsem u autora našla, jinak mi u něj přijde převažující filosofující tendence. Za nejdůležitější dimenzi času považuje tedy Minkowski budoucnost, protože ta dává našemu životu směr a také smysl. Rozlišuje budoucnost, kterou už reálně „vidím“, takovou budoucnost kdy mám daný jasný cíl a směřuji své jednání k tomu, abych jej dosáhl, a budoucnost vzdálenou, která je podle autora spojena s fenomény očekávání a toužení. Znovu se zde objevuje smrt, jako jediná, první a jistá budoucnost, jak jsme ji poznali u Heideggera. Minkowski ji vidí jako naplnění a dovršení života, který teprve po smrti stává se jednotným celkem.

### 3.2 čas v ekonomice

Ekonomika je věda poměrně mladá, vzniká až v průběhu 18. století, díky celkové změně společenského klimatu. Nejčastěji opakovanou tezí, týkající se času v ekonomice, ale

---

<sup>50</sup> (Sokol 1996: 209)



i mimo ní, je citát „čas jsou peníze“. Není mi známo kdo je autorem tohoto citátu, jisté však u něj je, že v tomto případě se nejedná čas ve smyslu vnějším, neuchopitelném nebo nadindividuálním. Ekonomický čas se soustředí na čas lidský, budeme-li ještě konkrétnější na čas pracovní. Každý jedinec má nějakou zásobu svého osobního času. Jelikož se potřebuje nějakým způsobem žít, musí část času obětovat na nějakou činnost, za kterou obdrží prostředky potřebné k životu. Je to vlastně druh směnného obchodu. Směna je základem moderních hospodářských společností.

Čas se tedy dělí na dvě části – čas pracovní, tedy ten který člověk věnuje práci aby získal prostředky k tomu, aby se v té druhé části, čase volném, měl dobře. Člověk je buď výrobcem a nebo spotřebitelem, podle toho v jaké dimenzi času se zrovna nachází.

Dochází zde potom k určité degradaci činností stojících mimo tuto dichotomii, například péče o domácnost a děti. Ty ztrácejí společenskou prestiž. V dnešní době se ale i tyto činnosti hodnotí jiným způsobem.

Rozdělení času se týkají i dva významné efekty týkající se trhu práce a nezaměstnanosti. Substituční efekt nastává ve chvíli, kdy lidé obětují více svého volného času na úkor času pracovního. Toto je důsledkem růstu mzdových sazeb. Každá hodina volného času se totiž stává pro jedince nevýhodnou a v podstatě „drahou“. Opakem toho je efekt důchodový. Protože jedinci roste mzda, dokáže dokonaleji uspokojit své potřeby a jediné co mu najednou chybí je volný čas. Dosáhne-li tedy příjem určité výše, stává se volný čas přednějším než čas pracovní<sup>51</sup>.

S časem a jeho ekonomickým rozdělením na dvě části, dochází i ke změně hierarchizace společnosti. V tradičních společnostech se lidé dělili na pracující a pány (tedy nepracující). S nástupem moderní ekonomiky se tento rozdíl stírá a veškeré obyvatelstvo se stává pracujícím (tím je myšleno veškeré obyvatelstvo produktivní, ze kterého je samozřejmě nutno vyloučit ženy na mateřské, studenty nebo dlouhodobě invalidní). Nerovnost tímto samozřejmě nemizí, protože množství práce a výdělku se u jednotlivých vrstev i nadále liší. Veškerá lidská činnost, ekonomická i mimoekonomická, je udávána časem.

Téměř všechny jevy jsou podmíněny v ekonomice časově (inflace, nezaměstnanost, úroky).

Souvislost mezi časem a penězi je na každém kroku. Například již zmíněný čas jedinci vlastní práce, udávaný délkou pracovní doby a od té se odvíjejícího příjmu.

Vezměme si například situaci, kdy jedinec přichází do banky pro půjčku. Je-li mu poskytnuta, dohodnou se obě strany na dodržování určitých podmínek půjčky, tedy na výši úroků a na čase, za který je nutné půjčku platit.

---

<sup>51</sup> (Vlček 2003: 223)

Čas je součástí i těch procesů, které ovlivňují ekonomiku celého státu (a větších celků). Hodnota peněz je proměnlivá v čase, hodnota volného a pracovního času je taky proměnlivá v čase. Nesmíme zapomenout také na vliv inflace (jako procesu znehodnocení peněz v čase) na hodnotu směny, tedy peněz. I když právě ona je jedním ze zásadních kamenů moderní ekonomiky, je totiž tím, co nutí lidi neustále vkládat peníze do oběhu, čímž je zajištěna dynamika hospodářství.

Hledisko času se objevuje v ekonomice i v rovině budoucí. Vždyť každá investice, každý vklad peněz kvůli úroku je spojen s nějakým přáním – očekáváním do budoucnosti. V čase se mimo jiné mění i reálná podoba peněz.

Rozdělení času na volný a pracovní a vznik směného a peněžního hospodářství postupně vytlačilo veškeré jiné majetkové struktury, které existovaly předtím.

Globální svět má na ekonomiku velký vliv. Obchody nebo jiné směny, které dříve trvaly měsíce či roky, jsou dnes díky vyspělé komunikaci a technologiím otázkou několika minut. Časové rozdíly jsou stírány.

Co týká ekonomických teorií, hlediskem času se zabýval anglický post-keynesiánský ekonom George Shackle, který v roce 1958 vydává knihu *Time in Economics*. Rozdělil ekonomické teorie podle jejich vztahu k času do tří vývojových typů, na modely nečasové rovnováhy, modely spojitě změny a modely založené na očekávání. V těchto teoriích dochází ke změně pohledu na roli času od pojetí pasivního k aktivnímu<sup>52</sup>.

Časovým faktorem v ekonomice se zabýval také Alfred Marshall, který zdůraznil roli času při vývoji elasticity nabídky. Dále zdůraznil, že otázka hodnoty je proměnlivá v čase<sup>53</sup>.

Nesmíme zde zapomenout ani na Karla Marxe a jeho rozdělení výroby na dvě stránky. Výrobní síly se stále zdokonalují a mění se, naopak výrobní vztahy jsou stálé a v čase neměnné. Tyto dvě stránky se od sebe vzdalují a dochází ke kolizi. Dochází tedy k revoluci<sup>54</sup>.

Kromě ekonomiky souvisí čas nepopíratelně i s oblastí práva. I zde je důležité hledisko časové, například kdy byl spáchán trestný čin nebo u pracovního práva je vše časově rozlišeno.

---

<sup>52</sup> (Sojka, Kadeřábková 2004: 58)

<sup>53</sup> (Sojka, Kadeřábková 2004: 26)

<sup>54</sup> (Sojka, Kadeřábková 2004: 16)

### 3.3 čas v antropologii

O psychologickém čase jsem se již zmínila. Nelze však opomenout ani čas na úrovni společnosti, která má na samotný čas individuální velký vliv, protože kde jinde se jedinec setká s časem, než při interakci s jinými jedinci. Tímto se samozřejmě zabývá především sociologie, ale také kulturní antropologie. Hranice mezi oběma obory se často stírají.

Kulturní antropologie se zabývá studiem společností a jejich vývojem. V různých společnostech je i jiné pojetí času, ten sám o sobě je jedním z nejdůležitějších rysů každé kultury. Každá společnost totiž aby mohla vůbec existovat, musí mít nějaký způsob, jak koordinuje a strukturuje své členy. Archaické společnosti mají cyklické pojetí času, založené na střídání určitých jevů. Toto střídání utváří rámec pro život jedince i společnosti. Jednoduché společnosti vidí příčinu střídání těchto jevů v nějakých nadpřirozených silách. Vysvětlují si je pomocí náboženství. Čas je poté organizován pomocí církevních rituálů.

V kulturní antropologii se často mluví o rozlišení cyklického a lineárního času. Zabývali se tím například M. Eliade a E. Leach. Toto rozlišení bude blíže popsáno dále.

Claude Lévi-Strauss dělí společnosti podle toho jak chápou čas na studené a horké. Studené společnosti se snaží běh času anulovat a jsou silně postaveny na tradici. Naproti tomu horké společnosti jsou společnosti moderní, které věří na pokrok a dějinnost<sup>55</sup>. Claude Lévi-Strauss se zabýval hledáním imanentních, stálých struktur. Ve svém díle *Myšlení přírodních národů*, popisuje jak australští domorodci zachovávají historicitu pomocí totemových předmětů. Užívají je k jakémusi „zpřítomnění minulosti“<sup>56</sup>. Lévi-Strauss sám sebe pokládá za člověka nečasového, za odpůrce času.

O čase se zmiňuje také Bronislaw Malinowski, který říká, že lidská společnost potřebuje nějak koordinovat své aktivity, aby mohla existovat, a k tomu je nutná existence nástrojů k měření času a systém měření času<sup>57</sup>. Společnost navíc potřebuje uspořádat svou existenci i na ose minulost - přítomnost - budoucnost. Jevy, kterých člověk využívá k měření času, jsou buď astronomické, meteorologické nebo kulturní. Tato koncepce je protichůdná pojetí Durkheimovu ( prvotnost časových struktur).

Faktorem, který pomáhá určit, jak společnost čas vnímá, je existence kalendáře. Podle toho lze do jisté míry určit i vyspělost dané kultury. Pokud v ní již kalendář existuje, je zřejmé, že se naučila nějakým způsobem čas dělit, měřit a počítat. Například v kultuře starých

---

<sup>55</sup> (Lévi-Strauss 1966: 37)

<sup>56</sup> (Lévi-Strauss 1971: 326)

<sup>57</sup> (Murphy 1999: 176)

Mayů už kalendář najdeme<sup>58</sup>. Tato kultura obecně byla na vysoké úrovni, co se matematiky týká. Byli například schopni vypočítat pohyb některých vesmírných těles a předpovídat události s tímto pohybem spojené.

Některé archaické kultury, například Aztékové, měly za to, že běh času musí nějakým způsobem podporovat, v jejich případě neustálými oběťmi. Toto pojetí mi přijde velice vyspělé, i když ne přímo jeho konkrétní podoba, ale už myšlenka toho, že lidé musí na běhu času nějak participovat, je značně inovativní. Lidé samozřejmě nemohou ovlivnit čas tak, jak si to mysleli Aztékové, tedy, že Slunce nevyjde nebude-li oběť. Ale je zde zajímavé hledisko aktivního přístupu k lidskému času. V dnešních teoriích bychom to mohly zařadit k teoriím s otevřenou budoucností. Narážím zde na podobnost, že svět není nikde předem naprogramován, ale lidé se na něm, aby mohl existovat, musí podílet.

Za nejstarší kalendář je považován kalendář čínský, který vznikl již před pěti tisíci lety. Základním rozdílem oproti jiným kalendářům je, že je založen na pohybech Měsíce, nikoliv Slunce, říká se mu tedy lunární kalendář. I v současnosti je v Číně a okolních zemích používán. Touto problematikou se spíše než antropologie zabývá historie.

V různých kulturách je vnímán čas rozdílným způsobem a tento vývoj je zajímavé sledovat. Dnes jsme v měření času na velmi vysoké úrovni, máme mnoho prostředků k jeho měření a určování a je chápán (alespoň u západních civilizací) jednotně.

### **3.4 čas v přírodních vědách**

Jak je z předchozího textu zjevné, názory na čas se v sociálních vědách liší. Nebude tedy velkým překvapením, zjistíme-li, že stejné je to i u věd přírodních. I v této oblasti bylo o času mnohé řečeno a napsáno, ale i zde jsou v jednotlivých názorech rozdíly, nehledě na to, že přírodní vědy mají být svou povahou čistě empirické.

Problematika času se dotýká téměř všech oborů, proto je její zkoumání – jak bylo zmíněno výše - interdisciplinární. Pokusy popsat čas jako celek v rámci jedné vědy nejsou dostačující, protože žádná věda zatím čas nepopsala ve všech jeho aspektech. Otázkou je, zda je to reálně vůbec možné. Podle mého subjektivního názoru rozhodně ne, a proto by se vědy měly zajímat jen o tu „část“ času, které jejich vědnímu oboru náleží.

Čas je v přírodních vědách pochopitelně řešen na jiné úrovni. V jejich pojetích je zcela na vedlejší koleji čas vnitřní, tedy čas jak ho chápe individuum a jak se utváří v jeho vědomí. Úkolem přírodních věd je popsání času jako objektivní veličiny.

---

<sup>58</sup> (Sokol 1996: 198)

### 3.4.1 kategorie času ve fyzice

„ Čas je základní fyzikální veličina, kterou se měří vzdálenost mezi událostmi na první souřadnici časoprostoru“<sup>59</sup>.

Základními vlastnostmi času jsou, že je *kontinuální* (toto není nijak nový poznatek, s tím jsme se setkali už u věd sociálních), *lineární* a události v čase jsou *zjevně nevratné*. S nevratností souvisí pojem *entropie* neboli neuspořádanosti, který do fyziky zavádí V. Carnot.

Významné nejen pro fyziku, ale také například pro filosofii je dílo Sira Issaca Newtona. Ten ve svých *Matematických zákonech přírodovědy* zformuloval zákony dynamiky, týkající se pohybu těles v čase a prostoru. Ve své teorii používá pojmy absolutní prostor a absolutní čas. To jsou podle něj zcela nezávislé veličiny, které obepínají vesmír. Dokonce ani sebe samy navzájem neovlivňují.

Absolutní čas je zcela nezávislý a plyne všude stejnou rychlostí, nic ho nemůže ovlivnit. Je univerzální, jeho hodnotu lze zcela přesně určit a tato hodnota je pro všechny stejná. Člověk zachycuje absolutní čas skrze čas relativní, který se učí měřit pomocí periodických pohybů nebeských těles. Čím přesněji je schopen zachytit čas relativní, tím více se blíží k času absolutnímu. Veškerý pohyb lze tedy vypočítat pomocí jeho dráhy, která plyne stále stejně. Známe-li tedy počátek, můžeme vypočítat pohyb tělesa jak do minulosti tak do budoucnosti<sup>60</sup>.

Toto pojetí přetrvávalo ve fyzice až do té doby, než přišel Albert Einstein se svou *teorií relativity*. Ten popřel myšlenku absolutního času. Jediný takový je čas světla, ale u všech ostatních časových a prostorových určení se naměřené hodnoty liší u každého pozorovatele. Rozdíl mezi pozorovateli lze těžko zaznamenat, jelikož rychlost světla je příliš velká. Jakýkoliv pohyb lze zaznamenat jen ve vztahu k nějaké vztažné soustavě. Bez toho nemůžeme logicky určit zda se pohybujeme. Před Einsteinem vládla představa o nějaké univerzální vztažné soustavě éterů, kterou ale nešlo změřit<sup>61</sup>.

Ve své teorii relativity mluví Einstein o čtyřrozměrném časoprostoru, který ovlivňuje veškerý pohyb ve vesmíru a sám je jím zpětně ovlivňován. Einstein vidí časoprostor jako zakřivený a projevem zakřivení je gravitace. Einsteinova teorie relativity se v současné době učí jako jedna ze základních fyzikálních teorií a každý středoškolský student se s ní během

---

<sup>59</sup> (Košťál, Mechlová 2001: 193)

<sup>60</sup> (Košťál, Mechlová 2001: 191))

<sup>61</sup> (Hawking 1991: 43)

studia setkává. Také u Einsteina není čas jednosměrný a lze s ním počítat jak dopředu tak dozadu. Následně pro výpočet pohybu u mikročástic vzniká kvantová mechanika.

Z fyzikálních teorií vyplývá, že čas neplyne jedním směrem. Pro běžného člověka to tak ale je. Proto fyzikové často mluví o jednosměrném čase jako o „iluzi vytvořené lidskou myslí“<sup>62</sup>. Dalo by se říci, že fyzice je víceméně jedno jakým směrem čas plyne, i když pro logiku lidského života je typické, že plyne vpřed. Vezmeme-li to kolem a kolem, jsou sice fyzikální zákony jistě přínosné a rozhodně velmi zajímavé, ale pro život v lidské každodennosti nejsou až tak upotřebitelné. Na co je běžnému člověku vědomí, že čas by mohl stejně tak běžet i do minulosti, když každý člověk směřuje svůj život do budoucnosti? Například jeden z čelních představitelů moderní termodynamiky Ilya Prigogine s dvousměrností času nesouhlasí, a soudí, že existuje pouze jeden směr času<sup>63</sup>.

Do úvah vstupuje další věda, kosmologie, zabývající se vznikem vesmíru, který dle obecného názoru vzniká velkým třeskem. Tehdy vzniká i čas.

Vrátíme se nyní k myšlence o možné dvousměrnosti času, jak je chápán ve vědách. Na tuto myšlenku reaguje významný fyzik a matematik S. W. Hawking. Ve své teorii uvažuje o dvousměrném imaginárním čase, nezapomíná však zdůraznit fakt, že v reálném čase existuje mezi směry velký rozdíl<sup>64</sup>. Aby bylo možno odlišit směr času, existují tzv. *šipky času*. Jsou tří typů:

- *termodynamická*, v jejímž směru narůstá neuspořádanost
- *psychologická*, jejíž směr je dán tím, že si pamatuje minulost a ne budoucnost
- *kosmologická*, která je definována směrem, v němž se rozepíná vesmír<sup>65</sup>.

Významné poznatky týkající se nevratnosti procesů vznikají v termodynamice. První zákon termodynamiky, zákon o zachování energie, říká, že energie v určité soustavě je časově stálá, nemůže vznikat nebo zanikat, může však měnit svoji formu (klasickým příkladem je přeměna práce na teplo).

Druhý zákon termodynamiky určuje směr jakým procesy probíhají a jeho základem je, že určité děje jsou ireverzibilní a nemohou probíhat v obou směrech. Veličina, která charakterizuje směr vývoje, se nazývá entropie.

R. Clausius převádí termodynamické zákony do kosmologické podoby: energie ve vesmíru je konstantní a celková entropie vesmíru nezadržitelně roste<sup>66</sup>. Na něj navázal

---

<sup>62</sup> (Šubr 2003: 108)

<sup>63</sup> (Prigogine 2001: 269 )

<sup>64</sup> (Hawking: 1991: 141)

<sup>65</sup> (Hawking 1991: 141)

H.Helmholtz se zákonem evoluce vesmíru, který současně degeneruje, až entropie dosáhne maxima a vesmír dospěje do stavu termodynamické rovnováhy (což znamená jeho tepelnou smrt)<sup>67</sup>. Podle těchto teorií plyne čas směrem kupředu ve směru růstu entropie. Je to tedy směr rozkladu, což jde proti evoluční teorii podle Darwina (rostoucí komplexita ve směru času).

Již zmiňovaný I. Prigorin ve své teorii samoorganizace poukazuje na fakt, že ve vesmíru existují jak uspořádané tak neuspořádané soustavy. Některé soustavy jsou schopny se vyvarovat rovnováhy, která vede k degeneraci tím, že předají entropii do svého okolí. Potom tedy mohou existovat jako nerovnovážné samoorganizace uprostřed vesmíru. Takto vzniklé systémy nazývá autor disipativní<sup>68</sup>. Tato teorie se uplatnila v mnoha oborech.

Z hlediska času je zde nutno upozornit ještě na jednu věc. I když šipka času směřuje v před a čas je tedy lineární, během tohoto procesu mohou vzniknout i nějaké opakující se procesy, může tedy vzniknout i cyklické chování<sup>69</sup>.

### 3.4.2 kategorie času v biologii

Jev, který charakterizuje čas v biologických vědách, je nevratnost. Veškeré biologické projevy jsou ze své podstaty ireverzibilní a to platí pro všechny živé organismy. Přesto právě biologické organismy jsou svým způsobem zodpovědné za existenci světa i času, jelikož je pro ně charakteristické, že se neustále reprodukují a tím zajišťují budoucnost světa. Svět je jejich prostřednictvím neustále obnovován a pokračuje přes minulost a přítomnost do budoucnosti. Biologické procesy nejsou v čase neměnné, naopak podléhají evoluci a mají tendence ke změně.

Organismy existují v čase objektivně, jejich vývoj ale pramení z jejich času vnitřního. Jsou jaksi zevnitř načasovány, a když organismus dospěje do určitého stádia, podlehne změně, která je vyvolána jím samotným.

Většinu biologických jevů lze samozřejmě v dnešní době již změřit a máme představu (podloženou mnoha statistickými údaji), jak dlouho ten který biologický proces trvá. Nelze však nikdy na sto procent určit, kdy ke změně nastane. Jednoduchým příkladem z lidského života je samo početí člověka. Doba těhotenství je 9 měsíců, lékař nám vypočítá datum porodu, ale nikdo nám nemůže zaručit, že přesně ten den a žádný jiný porodíme. Trvání biologických organismů ovlivňují jak jeho dispozice vnitřní, tak samozřejmě i vnější vlivy.

---

<sup>66</sup> (Šubrt 2003: 111)

<sup>67</sup> (Šubrt 2003: 111-112)

<sup>68</sup> (Prigogine 2001: 35 )

<sup>69</sup> (Prigogine 1997: 29 )

## Čas v ostatních vědách

---

O biologickém čase jsem se již zmínila v části věnované pojetí času v psychologii. Zákony biologických organismů nelze zkrátka popsat takovým způsobem, jak je tomu u jevů ve fyzice. Do hlubších úvah na toto téma se pouštět nebudu, jsou již totiž zcela mimo můj zájem. Považovala jsem za nutné pouze podotknout, že ať je naše pojetí času jakékoliv a naše měření sebepřesnější, některé procesy zkrátka vnější čas přesahují a nejsme, a s veškerou pravděpodobností ani nikdy nebudeme, schopni je predikovat.

Problematika času se dotýká téměř všech oborů, proto je její zkoumání - jak bylo zmíněno v úvodu - interdisciplinární. Pokusy popsat čas jako celek v rámci jedné vědy nejsou dostačující, protože žádná věda zatím čas nepopsala ve všech jeho aspektech. Otázkou je, zda je to reálně vůbec možné. Podle mého subjektivního názoru rozhodně ne, a proto by se vědy měly zajímat jen o tu „část“ času, které jejich vědnímu oboru náleží.



### 4. Čas v sociologii

Jak je z předchozích kapitol patrné, problematika času byla ve společenských vědách od samého jejich počátku. „Co je to čas?“ – na tuto otázku, hledali myslitelé odpověď v průběhu celé historie. Tato otázka zní velmi prostě a jednoduše, ale jak na ní lze také prostě a jednoduše odpovědět? Následující hlavní část práce se bude zabývat názory na otázku času v sociologii. Cílem je nastínit vývoj názorů na tuto tematiku, jejich srovnání, to jak vzájemně navazovali nebo jak se naopak vyvraceli. Jak tedy sociologové chápou čas?

Sociologie času jako samotný podobor vzniká v sociologii až ve dvacátém století, nelze ale říci, že by se tímto problémem sociologové nezabývali již dříve, i když většinou nepřímo. Přechod od tradiční společnosti ke společnosti moderní přináší i změnu v percepci času. Je tedy nutné začít právě zde.

Jak bylo již dříve zmíněno, způsob měření (tedy i vnímání času) byl v archaických společnostech tvořen pomocí určitých opakujících se period. Nejjednodušším a nejjasnějším příkladem je periodizace času pomocí zemědělských činností. Vzniká nám tedy čas setby obilí, čas jeho růstu a čas sklizně. Tyto činnosti mají nějaký obsah, čas je tedy takzvaně naplněn. Takové společnosti ještě neuvažují o čase, jakožto abstraktním pojmu. O. Rammstedt uvádí ve své práci z roku 1975, že rozdíly v chápání času lze historicky periodizovat a uvádí 4 způsoby vnímání času<sup>70</sup>.

#### *Příležitostné vědomí času*

Při tomto vnímání času rozlišuje jedinec dvě kategorie: nyní a ne-nyní. Toto pojetí vychází z díla kulturního antropologa Edmunda Leache *Rethinking anthropology* z roku 1968. Ten uvádí, že lidská existence se zakládá na dvou ústředních bodech – přírodní fenomény se cyklicky opakují a lidský život je nevratný a konečný. Tyto body jsou společné všem preliterárním společnostem a každá, bez ohledu na typ vyznání, se je snaží dohromady spojit. To činí tak, že se snaží, aby lidé chápali svou existenci jako součást neměnného koloběhu přírody. Pozor toto pojetí času ale není cyklické. Jedná se víceméně o prostou dichotomii, o prostou oscilaci mezi dvěma body. Může to být rozdíl mezi dnem a nocí, stejně tak jako rozdíl mezi životem a smrtí. Takové vnímání času lze označit jako alternující<sup>71</sup>. S tímto názorem nesouhlasí jiný antropolog Robert Barnes, který tvrdí, že původní vnímání času je právě cyklické.

---

<sup>70</sup> (Šubrt 2006: 3)

<sup>71</sup> (Leach 1961: 126)

### *Cyklické vědomí času*

Toto pojetí jsem již zmínila výše. O tom, které z těchto dvou pojetí je to „pravé, první a původní“ se vedou spory. I zde lze uvést dva pojmy – předtím a potom. Základem jsou stále se opakující události. Akty, které se repetují, jsou často nějak symbolicky (nábožensky) posvěcené. Takový čas je obrácen zcela do minulosti a soustředí se na jednání již posvěcené, nikoliv nové či originální. Významné pro cyklický čas je dílo Mircea Eliade *Mýtus o věčném návratu* z roku 1947. Ten uvádí, že archaické společnosti vidí dějiny, jako opisující kruh. V některých případech se dosáhne zlatého věku, ale základem je vždy návrat do cyklu, návrat k mýtickému prapočátku<sup>72</sup>. Na toto pojetí později navazuje Claudie Lévi-Strausse. Kritikem této koncepce je Alfred Gell, který konstatoval, že je zde možnost, že si lidé ireverzibilitu času uvědomovali, ale snažili se ji vytěsnit pomocí neustálých „návratů“ do minulosti<sup>73</sup>.

### *Lineární vědomí času s uzavřenou budoucností*

Nové pojetí přichází z přechodem pohanských společností na křesťanské. Čas je chápán na třech úrovních: minulost - přítomnost - budoucnost. Tato triáda se opírá o tři významné křesťanské události: Genesis – Kristův příchod – Poslední soud. Z kruhu se tedy stává přímka – linie. Jak uvádí Gurevič, toto pojetí se liší jak od chápání času antického (pouto k minulosti), tak i židovského (pouto k budoucnosti)<sup>74</sup>. Lineární pojetí času je pojetím eschatologickým. Bytí plyne k poslednímu soudu, budoucnost je tedy v podstatě uzavřená, stejně tak i minulost.

Cyklické a lineární pojetí spolu dlouhou dobu koexistovaly. Pro prostého člověka bylo cyklické vnímání mnohem jednodušší a užitečnější, lineární pojetí času se rozvíjí v kláštorech a městech. Vlastnictví hodin bylo ve středověku spíše ojedinělé, až později začínají být umísťovány věžní hodiny.

### *Lineární vědomí času s otevřenou budoucností*

Za vznik této koncepce času je zodpovědná jednak geologie, která přispěla k narušení zavedených představ o stáří Země, a v druhé řadě Darwin a evolucionismus. Obojí mělo za důsledek narušení křesťanských představ o světě. Zastáncem této koncepce je například dříve zmíněný Henri Bergson. S touto koncepcí souvisí také Popperova kritika historicismu a determinismu. Naproti tomu staví svou koncepci *emergentní povahy dějin*. To, jaká společnost je, ovlivňuje v první řadě lidské vědění – nelze tedy mluvit o uzavřené budoucnosti.

---

<sup>72</sup> (Eliade 1993: 7)

<sup>73</sup> (Šubrt 2006: 4)

<sup>74</sup> (Gurevič 1978: 87)

Nemůžeme totiž vědět, co budou lidé v budoucnosti vědět (jsem si vědoma poněkud kostrbaté formulace, ale usoudila jsem, že pokud se vyjádřím takto, bude efekt největší).

### **4.1 kategorie čas v díle ranných sociologů**

Stejně jako se mění vnímání času, mění se v průběhu dějin způsob jeho měření. Potřeba měřit čas vzniká nejdříve ve městech a důvod lze nalézt především v práci a obchodě. Aby mohla živnost dobře a efektivně fungovat, vznikla potřeba organizovat čas a naučit se s ním také dobře hospodařit. „Čas se stává mírou práce“. A aby se s časem dalo hospodařit, musí se ho lidé naučit počítat. Přichází vynález mechanických hodin. Jako spousta jiných vynálezů, nemá ani tento pouze výhody, ale člověk se stává svým způsobem otrokem objektivně měřitelného času, jelikož je neustále pod jeho tlakem. Přesto je vynález hodinového stroju významným mezníkem v dějinách a stává se inspirací pro jiné automatizované systémy<sup>75</sup>.

Marx spolu s Engelsem vidí čas a jeho objektivizaci v hodinovém přístroji, jako jeden z typických příkladů kapitalistického nátlaku. Celé to souvisí s délkou pracovní doby, o níž se Marx velmi zajímal, a o jejíž zkrácení bojoval. I v čase se projevuje sociální nerovnost, jelikož pracující musí dodržovat pracovní dobu, která je pro něj nevýhodná a její délka jej navíc obírá o volný čas<sup>76</sup>. Ten je podle Marxe bohatstvím, a pokud dojde ke zkrácení pracovní doby, naroste volný čas pro jedince, ve kterém se tento může rozvíjet, což poté zpětně působí jako síla na jeho další práci. Víceméně Marx říká, že pokud ubereme pracovní dobu a individuum si bude moci plně nejen odpočinout, ale také se rozvíjet, bude to mít ve výsledku kladný efekt na jeho práci, jelikož podá efektivnější výkon. Otázkou času se zabývá i ve svých ostatních významných teoriích (např. v teorii nadhodnoty či odcizení). Celkově ho hodnotí jako způsob nátlaku a jeden ze zdrojů zapříčiňující odcizení individua.

Na Marxe reagují dva významní představitelé německé historické školy – Max Weber a Werner Sombart. Oba hledali odpověď na to, v čem nebo kde vzniká kapitalistický duch. Weber, jak je každému sociologovi známo, nesouhlasil s Marxovým názorem, že kapitalismus vzniká pouze v důsledku akumulace kapitálu a přidává pojem *duch kapitalismu*. Tím označuje Weber nový typ mentality, která stála u zrodu kapitalistického myšlení. Důvodem jeho vzniku nebyla pouze akumulace kapitálu, ale celková změna mentality, s kterou souvisí změna chování a hodnotových orientací. Výsledkem působení tohoto ducha na svět je racionalita

---

<sup>75</sup> (Mumford 1947: 21)

<sup>76</sup> (Marx 1958: 106)

a organizace. S tím souvisí i operování s časem. Toto myšlení vzniká u protestantů a dále se od nich šíří. Weberův „asketický protestant“ nechce svůj čas pouze promrhat, ale naopak ho cíleně využít. Proto si svůj čas organizuje a naučí se s ním hospodařit, efektivně s ním nakládá a pracuje<sup>77</sup>. Sombart na Marxe více navazuje a souhlasí s jeho koncepcí akumulace kapitálu, avšak doplňuje ji také o kapitalistického ducha, jehož původ ovšem na rozdíl od Webera vidí u židovské komunity. Ve svém díle *Židé a moderní svět* vyjádřil teorii, podle které rozptýlení židů po Evropě, má za výsledek vznik obchodních vztahů mezi nimi po celé Evropě. Židé podle něj mají vrozený cit pro obchodování a společně s ním šířili Evropou i ducha kapitalismu.

Celková změna, která přichází do společnosti s průmyslovou revolucí, ovlivňuje i percepce času. S nástupem mechanické hromadné výroby, s růstem velikosti i strukturace firem, s rozvojem komunikace, s rozvojem dopravních sítí, se změnou celkové struktury zemí a podobných následků rozvoje průmyslu, rostou nároky na čas. Vznikají tedy kategorie jako „nedostatek času“, „rychle plynoucí čas“ a „časový tlak“<sup>78</sup>. Sombart poukazuje na tendenci člověka překonávat čas a prostor pomocí vědy, díky které pronikáme čím dál více do minulosti, ale učíme se i předvídat budoucnost<sup>79</sup>.

Moderní společnost se svým životním stylem a nároky, které na jedince klade, stává se z hlediska času čím dál více náročnější. Všude kolem slyšíme, jak se „vše zrychluje“. Vše v lidském životě má se stát efektivnějším, sféry lidského života se čím dál více diferencují a člověk by potřeboval mít více času. Celkově dochází k růstu životního tempa. Tak je tomu nyní, ale bylo tomu tak již před mnoho lety, jelikož tuto myšlenku vyjádřil už Georg Simmel. Důvodem proč tomu tak je, je podle něj zrychlování ekonomických procesů<sup>80</sup>. Upozorňuje také na výrazný rozdíl mezi životním tempem na vesnici a ve městě. Tato otázka je stále aktuální i v našem současném světě. Podíváme-li se nyní na to, jak se žije ve městě a na vesnici, rozdíl je to velmi rapidní. Město lze připodobnit k jakémusi velmi diferenciovanému stroji, jehož části spolu kooperují a vzájemně na sebe navazují. Naproti tomu životní tempo a celkově i životní styl na vesnici, je mnohem prostší a jednodušší. Tento stav je výsledkem moderní doby, kdy se život, a zvláště ten ekonomický, soustřeďuje spíše ve městech. Simmel

---

<sup>77</sup> (Keller 2005: 253-254)

<sup>78</sup> (Šubrt 2003: 13)

<sup>79</sup> (Sojka, Kadeřábková 2004: 17)

<sup>80</sup> (Keller 2005: 350)

také říká, že města jsou výsledkem moderního ducha, který se snaží svět co nejvíce matematizovat a přeměnit ho na početní příklad<sup>81</sup>. Se vším ve světě se kalkuluje.

Nemalý význam má pro sociologii času Émile Durkheim. O čase uvažuje jako o jedné ze základních kategorií, která je vlastní každému myšlení. Pojem kategorie přebírá Durkheim od Aristotela, který je chápe jako původní pojmy, které jsou základem pro pojmy ostatní. Durkheim nepracuje s původními Aristotelovskými kategoriemi, vybírá si pouze některé, mimo jiné právě kategorii času. Durkheim sám nikdy typologii kategorií nevytvořil. Kromě Aristotela je Durkheim inspirován i Kantem, s nímž se však zásadně rozchází v tom, že Kant vychází z perspektivy individualistické, kdežto zásadním bodem Durkheimova myšlení je perspektiva kolektivní. Durkheim vyzdvihuje společnost a kolektivní vědomí<sup>82</sup>. To je základem zkoumání sociologie. Myšlení je podle Durkheima organizováno skrze kategorie. Kategorie jsou v jeho pojetí zásadní pojmy, které ovládají a obsahují všechny pojmy ostatní<sup>83</sup>. Jejich původ je pak opět kolektivního rázu, vznikají z kolektivního myšlení, jsou neosobní a stálé. Kategorie jsou sociální nejen svým původem, ale také obsahem – vyjadřují aspekty sociálního bytí<sup>84</sup>. Společné kategorie jsou podmínkou existence společnosti. Jsou obsaženy i v individuálním vědomí, ale tam nejsou kategoriemi samy o sobě, jelikož lidské smysly jsou omezené. Kolektivní vědomí je nejvyšší formou duševního života<sup>85</sup>. Tyto kategorie nalezneme i v primitivních společnostech, jejich původ je v náboženství. Durkheim rozlišuje mezi individuálním časem individua a časem sociálním, jež má kolektivní charakter. Čas je sociální fakt a je nadindividuální, pro jedince neosobní, objektivní, nutný, obecně platný a závazný - musí se mu podřídit<sup>86</sup>. Život a rytmus kolektivu v sobě obsahuje jednotlivé rytmy. Jednotlivé rytmy jsou pak ovládány obecným časem, tzv. časem totálním<sup>87</sup>. Čas u Durkheima má zcela sociální původ. Jeho měření má pak základ v opakování náboženských rituálů.

Na Durkheima navazují jeho žáci H. Hubert a M. Mauss se svou studií o čase v magii a náboženství. Základem jejich práce je myšlenka, že čas se skládá z různorodých elementů a je diskontinuální. Kontinuita je narušována kritickými daty. Délka určitých momentů se liší

---

<sup>81</sup> (Keller 2005: 347-349)

<sup>82</sup> (Keller 2005: 224)

<sup>83</sup> (Durkheim 2002: 473)

<sup>84</sup> (Durkheim 2002: 472)

<sup>85</sup> (Durkheim 2002: 476)

<sup>86</sup> (Durkheim 2002: 18)

<sup>87</sup> (Durkheim 2002: 18)

svou kvalitou. Toto pojetí času se ale u moderní společnosti mění na čas jako homogenní, kvantitativní a nekonečně dělitelný<sup>88</sup>.

Do sociologie času nepřímo přispívá například Maurice Halbwachs se svou koncepcí *kolektivní paměti*. Mimo jiné je inspirován právě Durkheimem. Autor poukazoval na fakt, že paměť není jen mechanická schopnost zapamatovat si jevy, ale hlavně je to schopnost rekonstruovat minulost, která přísluší vzpomínajícímu subjektu. Za tuto schopnost jedinec vděčí příslušnosti k nějakému sociálnímu útvaru, který mu pomáhá utvořit rámec pro jeho vzpomínky. Pokud dojde ke změně postavení jedince a ten se stává členem jiného uskupení, mění se také jeho vzpomínky. Sociální rámce nám pomáhají orientovat se v čase a prostoru. Zavádí pojem kolektivní nebo skupinová paměť, jejíž charakter ale i rozsah se liší v závislosti na podmínkách ve kterých žije a na jejích charakteristikách<sup>89</sup>.

Dále se zabývá souvislostí kolektivní paměti a historie. Kolektivní paměť se podle Halbwachse zaměřuje na kontinuitu a stálost, naproti tomu dějiny jsou založeny především na změně a na rozdílech. Kolektivních pamětí je velké množství, naopak historie je jen jedna<sup>90</sup>.

Téma kolektivní paměti je v poslední době často diskutováno ve spojitosti s událostmi druhé světové války, především s událostmi týkajícími se Holocaustu, a také se relativně často v souvislosti s politickým vývojem diskutuje o kolektivní paměti českého národa za doby komunismu.

S časem se setkáme i u George Herberta Meada, který se zabýval kategorií přítomnosti. Tu viděl jako „locus reality“ a uváděl, že minulost i budoucnost jsou přítomny vždy jen v naší mysli a s každou novou přítomností se rekonstruují<sup>91</sup>. Rozlišoval dva typy přítomnosti – aktuální, která je určena kapacitou lidské mysli v současném okamžiku (okamžik zde a nyní), a funkcionální, která je širší a pomáhá nám definovat situaci je v ní obsažen kus minulosti a budoucnosti. Čas a není prostor nejsou podle Meada neměnné absolutní entity.

Fenomenologická sociologie vychází z Husserla, jehož pojetím pojmu čas jsem se zabývala v jedné z předchozích kapitol. Její zakladatel Alfred Schütz navazuje na Maxe Webera a jeho koncepci jednání, kterou chce doplnit o otázku konstituce smyslu pro jednajícího aktéra. Weber totiž chápal smysl jako danost a jeho původem se nezabýval. Schütz se zabývá

---

<sup>88</sup> (Šubrt 2003: 14)

<sup>89</sup> (Pronovost 1989: 7)

<sup>90</sup> (Pronovost 1989: 7)

<sup>91</sup> (Pronovost 1989: 8)

jedincem a jeho životem v každodennosti, zabývá se tím, jak člověk vnímá a hlavně prožívá ve své každodennosti svět kolem sebe, tzv. *Lebenswelt* a zabývá se úrovněmi toho světa. Tato každodennost je vnímána prožívána i časově. Schütz navazuje na Husserla obzvláště v tom, že také řeší vnitřní prožívání času jedince (Schützova sociologie je založena celkově na jedinci). Nezabývá se tedy přímo časem jako takovým, ale tato problematika jeho dílem významně prostupuje. Zabývá se konstitucí smyslu a sociální reality, při kterém hraje čas hraje hlavní roli. To, kde se jedinec v určitém bodě života nalézá, je výsledkem minulosti, kterou on sám prožil. „Znakem časovosti lidské existence je neutuchající proud prožitků a biograficky modelovaných řetězců zkušeností, které zůstávají jako smysluplné v našich vzpomínkách“<sup>92</sup>. Zde je jasně patrná návaznost na Husserla, který říká, že přítomnost je dána minulostí i budoucností. Schütz na něj navazuje i v následující myšlence o vnitřním čase, který se musí nějak „spojit“ s vnějším objektivním časem. Výsledkem vnitřního času jsou prožitky, vnější existuje díky vytvořeným časovým schémátům. Tři časové úrovně mají vliv na vše v lidském životě, na jedincovo vnímání, prožívání i jednání. Problematiku životního světa Schütz dále rozebírá, a uvádí, že tento svět má 4 dimenze, které se liší mírou participace jedince ( míry do jaké se na nich může podílet). Jsou i významně strukturovány z hlediska časového.

- Umwelt - svět kolem, někdy také překládáno jako svět spolubližních. To je naše systémové okolí, prostředí, je to partikulární svět našeho individuálního vnímání. Takový svět, který důvěrně známe. Jak by řekl Mead, je to svět našich významných druhých.
- Mitwelt - svět, který je tu spolu s námi a s Umweltem, který známe důkladně. Je to svět našich současníků, který existuje v prostoru a čase.
- Vorwelt - svět, který tu byl předtím, svět předchůdců. To je sféra dějin, kterou mohu chápat, ale nemohu do ní zasahovat
- Volgewelt - to, co následuje, svět následovníků. Takový svět, který vznikne po nás na němž už nebudeme participovat vůbec<sup>93</sup>.

Schütz rozlišuje dva druhy motivů. Probíhající jednání je proces směřovaný vpřed, do budoucnosti. Jeho účelem jsou tzv. motivy „aby“, které mají nějaký cíl. Druhým typem motivů, jsou motivy „protože“, které vysvětlují příčiny našeho minulého jednání.

---

<sup>92</sup> (Schütz 1962: 312)

<sup>93</sup> (Šubrt 2007: 45)

Pokud se autor přesouvá k něčemu nadindividuálnímu, je to rovina intersubjektivní. Tuto teorii rozpracovává jako nástroj k odhalení smyslu jednání orientovaného na jednání druhých<sup>94</sup>. Naše jednání prožíváme na úrovni vnitřní (durée), ale zároveň také vnější (objektivní). Tyto úrovně se protínají a vnímáme je současně v jednom proudu živé přítomnosti<sup>95</sup>. A právě ta chvíle, kdy se protnou, je místem našich intersubjektivních vztahů. Na vnitřní úrovni se setkají dvě vědomí a komunikují, na vnější úrovni je to v podstatě shoda dvou pobytů, shoda časová, ale dle mého názoru také prostorová. Na dílo tohoto sociologa navazuje Ilja Šrubař, který mimo jiné vydal některé Schützovy rukopisy.

### 4.2 sociální čas

Velký sociologický slovník vysvětluje pojem sociální čas následovně: „ lidské prožívání, vnímání, uvědomování, měření a používání času (manipulace s časem), který je obvykle konvenčně označován jako čas astronomický, fyzikální či chronologický“<sup>96</sup>.

Zásadní průlom v pohledu sociologie na čas přinášejí Pitrim Sorokin a Robert King Merton, kteří v roce 1937 v *American Journal of Sociology* uvádějí stať *Social Time: A Methodological and Functional Analysis*. Oba autoři se tématu věnovali i v jiných svých dílech. V jejich stati je silně znát vliv E. Durkheima. Základní premisou stati je konstatování, že při výzkumu v sociálních vědách nelze použít koncept kvantitativního času. Toto astronomické pojetí času jej vidí jako uniformní, homogenní, čistě kvantitativní a kontinuální<sup>97</sup>. Proti němu vymezují autoři kategorii sociálního času, který je kvalitativního charakteru, neplyne rovnoměrně a není libovolně dělitelný<sup>98</sup>. Časové periody mají své kvality díky činnostem nebo významům, kterými jsou naplněny. Kontinuitu narušují kritická data. Vliv Durkheima je zde patrný především v pojetí času jako důsledku kolektivních aktivit, při kterých je potřeba aby měli jedinci stejné chápání času a aby se díky tomuto nástroji byli schopni organizovat. Způsob měření a počítání času je výsledkem společenské struktury společenství a tyto způsoby se u různých kultur liší<sup>99</sup>. Sociální funkcí počítání a značení času je nezbytná koordinace sociálních aktivit<sup>100</sup>. Další myšlenka opět souvisí s modernizací

---

<sup>94</sup> (Schütz 1962: 215)

<sup>95</sup> (Schütz 1979: 75)

<sup>96</sup> (Velký sociologický slovník 1996: 154)

<sup>97</sup> (Sorokin 1937: 613-615)

<sup>98</sup> (Mongardini, Tabboni 1987: 260)

<sup>99</sup> (Mongardini, Tabboni 1987: 263)

<sup>100</sup> (Sorokin 1937: 628)



společnosti. Jak se jednotlivé společnosti k sobě přibližují, jak spolu začínají komunikovat a obchodovat, vzniká nutnost zavedení jakéhosi univerzálního systému měření a počítání času. Je tedy nutné odhlédnout od jednotlivých kulturních (či společenských nebo lokálních) pojetí času. Vycházíme-li zde z Durkheima a jeho myšlenky návaznosti měření času na náboženské události, musíme podotknout, že v globálním měřítku již takové pojetí není možné. Každé náboženství může mít přece jiný významné religiózní události. Je tedy nutné začít čas měřit čas podle něčeho co je každé víře podobné. A zde přicházejí na řadu oblíbená astronomická tělesa a jejich pohyb. Autoři se snaží zavést sociální čas jako metodologický nástroj, který poslouží významně při výzkumu sociální periodicity a sociální dynamiky<sup>101</sup>.

Sorokin později na společné dílo ještě navazuje v knize *Sociocultural Causality, Space, Time* z roku 1943. I zde se zabývá tím, že matematický, kvantitativní čas není dostatečný při zkoumání společenských fenoménů. Aby tomu tak bylo, musely by se tyto fenomény řídit pouze matematickými zákony. Sorokin zavádí pojem sociokulturní čas. Ten se vyznačuje několika významnými rysy, z nichž některé byly zmíněny už ve spolupráci s Mertonem (čas je kvalitativní, neplyne rovnoměrně).

Další důležité rysy jsou:

- trvání, posloupnost a změnu sociokulturních fenoménů zachycujeme a měříme pomocí fenoménů jiných
- čas má momenty bohaté a momenty prázdné
- nelze ho nekonečně dělit
- není prázdným tokem, ale efektivním časem, je významnou tvůrčí, modifikující a transformační silou
- je vnitřně strukturovaný<sup>102</sup>

Sociokulturní čas má podle Sorokina tři úrovně:

- *aeternitas*, to je úroveň v níž jsou umístěny věčné hodnoty, validity a čisté významy, ty zde zůstávají neustále identické, je to místo jejich neměnného a bezčasového bytí
- *aevum*, je spojena s většinou sociokulturních validit, pravd a hodnot, o nichž se předpokládá, že budou (jako "polověčné") platit neurčitě dlouhou dobu
- *tempus*, náleží takovým fenoménům, které jsou situovány v proudu změn, je jiný v různých kulturách a mění se podle měnících se podmínek těchto kultur<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> (Mongardini, Tabboni 1987: 267)

<sup>102</sup> (Pronovost 1989: 12-13)

Pomocí tohoto rozlišení lze zařadit každý sociokulturní fenomén na jeho správnou rovinu v časovém systému. Sorokin uvádí, že v posledních stoletích se lidé soustředí pouze na rovinu *tempus*. Nedbáme toho, co je trvalé a věčné a naopak se soustředíme na časově pomíjivé fenomény. Sorokin říká, že naše mentalita se stává čím dál více temporalistickou<sup>104</sup>. Tomu by se mělo zabránit pomocí dvou druhých kategorií sociokulturního času. Toto dílo nemělo v sociologii následovníků, ale stalo se inspirací pro kulturní antropologii.

Druhým významným teoretikem sociálního času je Georges Gurvitch se svým pojetím multiplicity a rozlišením osmi úrovní sociálního času. To představil ve svém díle z roku 1963 *La multiplicité des tempes sociaux*. V souvislosti s tímto autorem, jsem poprvé slyšela pojem pluritemporalismus. Jak už byla řečeno u Sorokina a Mertona, existuje více pojetí času, kromě času fyzikálního zavádějí čas sociální. Dále existuje čas ekonomický, psychologický nebo biologický. Gurvitch dále mluví o multiplicitě samotných sociálních časů, čímž popírá předchozí sociologické práce vycházející z Durkheima a jeho totálního času. Východiskem pro jeho pojetí času je rozlišení dvou rozměrů sociální reality: společenská skutečnost má různé úrovně a existují různé typy sociálních útvarů. Tyto dvě kritéria potom obrazově promítá do grafu, kde na horizontální osu umísťuje úrovně společenské skutečnosti a na osu vertikální typy sociálních útvarů<sup>105</sup>. Každá úroveň i typ mají svůj čas a jejich vzájemné průniky mají také svůj čas. Výsledkem zkoumání charakteru časů pro různé sociální objekty bylo vytvoření typologie sociálních časů, při jejíž tvorbě vycházel Gurvitch z délky trvání událostí, ze způsobu pulzace a rytmu pohybu<sup>106</sup>.

- čas dlouhého trvání a pomalého poklesu – dominující vzdálená minulost se promítá do přítomnosti a budoucnosti
- klamný, deceptivní čas - vzbuzuje zdání dlouhého trvání a pomalého pohybu; za nimi se však skrývá potencialita náhlých a neočekávaných krizí
- erratický čas - čas nepravidelných cyklů a nepravidelné rytmiky, vyznačující se nejistotou a nahodilostí
- cyklický čas - minulost, přítomnost a budoucnost se vzájemně do sebe promítají; důraz na kontinuální cyklický průběh oslabuje nahodilost
- retardující čas - plynutí se v něm zpožďuje

---

<sup>103</sup> (Šubrt 2003: 20)

<sup>104</sup> (Šubrt 2003: 20)

<sup>105</sup> (Pronovost 1989: 13)

<sup>106</sup> (Pronovost 1989: 13-14)

- alternující čas - dochází v něm k alternaci mezi pokrokem a zaostalostí; minulost a budoucnost vstupují v přítomnosti do ostrého konkurenčního boje, jehož výsledek zůstává nejistý
- čas, který předbíhá sám sebe - setkáváme se s akcelerací, v níž se budoucnost stává přítomností
- explozivní čas - znamená maximální míru diskontinuity, která je spojena s razantním nástupem nové budoucnosti<sup>107</sup>

Sama existence a život společnosti má mnoho různých podob. Tyto podoby plynou v různých časech a ty si často vzájemně konkurují. Neustálá snaha o stav koheze má za následek vznik specifické gradace společenských časů, kterým se jednotlivé složky společnosti snaží dominovat<sup>108</sup>. Často dochází ke kolizím, proto je třeba společenské struktury udržovat pomocí intervenčních aktů. Gurvitchovo dílo se výrazně neujalo a zůstal bez následovníků.

Koncem sedmdesátých a počátkem osmdesátých let se problematika sociologie času konečně dostává do popředí zájmu. Sociologie času jako taková se stává samostatnou disciplínou. Čas je součástí mnoha významných sociologických teorií. V následující části bych ráda rozebrala a zhodnotila ty, podle mého názoru nejzajímavější.

### ***4.3 čas v díle Norberta Eliase***

Ve svém stěžejním díle *O civilizačním procesu* z roku 1939 se Norbet Elias zabývá otázkou vztahu mezi chováním a mocí. Celé Eliasovo dílo je snahou o pochopení dlouhodobých procesů civilizačního vývoje, které vedly ke vzniku moderní společnosti. Vývoj zkoumal jak na úrovni individua a jeho změn jeho chování, tak na úrovni společenské, kde se zabýval otázkou moci a řádu.

Elias se zabýval studiem změn v průběhu historie, počátek jeho zkoumání sahá až do středověku. Na úrovni individua zkoumal struktury, které způsobují zatlačení jedincových pudů a způsobují jeho stále větší konformitu a přizpůsobení se společenskému tlaku. Zdůrazňuje důležitost přijetí uznávaných struktur za své, jejich takzvané zvnitřnění. Na úrovni společenské řeší hlavně otázku moci a jejího přijetí, ve smyslu podřízení. Elias významně upozornil na vzájemnou souvislost a podmíněnost obou úrovní.

---

<sup>107</sup> (Pronovost 1989: 13-14)

<sup>108</sup> (Pronovost 1989: 14)

Pro civilizace v nichž dominuje naturální hospodářství je typická relativně vysoká svoboda jedince a nízká centralizace státu. Negativní je zde ovšem možnost ohrožení. Ve chvíli, kdy vzniká centralizovaný stát, míra ohrožení klesá, jelikož vznikají mnohé instituce, která mají zajistit práva a zamezit ohrožení jedince. Zároveň se ovšem musí podrobit moci a vzdát se určité míry svobody (na úrovni individua se musí naučit ovládat své pudy).

Jelikož se Elias zabývá vývojem civilizace v čase, i v jeho díle se s tímto pojmem setkáme. Zkoumá tento pojem a jeho vnímání a měření v historickém vývoji. Čas byl součástí lidského života ve všech vývojových stupních. Způsoby měření a vnímání času závisí na intelektuálním stupni vývoje lidstva a na schopnosti strukturovat svůj čas, ale také na typu společnosti samotné.

Elias se zabývá časem i ve svém díle z roku 1984 *Über die Zeit*. V tomto díle se zabývá časem jako orientačním prostředkem. Nutno podotknout, že časem by se podle Eliase měla zabývat především sociologie vědění. O čase jako o abstraktním pojmu mohou lidé uvažovat pouze dosáhnou-li určitého stupně vědění a jsou tedy schopni se takto abstraktním pojmem zabývat. Když jsou schopni s časem nějakým způsobem operovat, slouží jim jako orientační prostředek, pomocí kterého jsou schopni strukturovat svůj život a orientovat se v něm. I čas je jednou z forem kontroly, jelikož nutí jedince podřizovat svůj čas nadindividuálním formám. Se vznikem centralizovaného státu a center moci současně ubývá i svobody v hospodaření s časem. I to je jedna z forem, které si jedinec musí zvnitřnit.

Elias uvádí, že lidé se učí vnímat čas tak, že si dají do vztahu více událostí. V jeho pojetí čas znamená vztah, který je mezi dvěma (nebo více) událostmi, kdy jedna z nich slouží jako měřítko pro události ostatní<sup>109</sup>.

Jako vše ostatní, i určování času se v průběhu civilizačního vývoje mění. Jak jsem již načrtla výše, jsou-li jedinci částmi nějakého vyššího celku, není hospodaření s časem pouze na nich samotných. To je zároveň důvodem, proč vznikají nástroje sloužící k měření času. Aby celek mohl existovat, musí být dobře strukturovaný a jednotlivé části spolu musí spolupracovat. K úspěšné existenci je potřeba i synchronizovat čas tohoto systému. Logicky potom čím větší systém a čím více jednotek, tím vzniká více potřeb a tím více je tedy nutno koordinovat jednotlivé části a činnosti systému. Nesmíme samozřejmě zapomenout také na vliv pramenící z přírodních zákonů (je jasné, že některé činnosti se lépe provozují za světla, dělají se tedy ve dne a naopak). Mohli bychom tedy říci, že čím vyspělejší a složitější společnost je, tím více vzrůstá její potřeba úspěšné organizace a synchronizace (Elias uvádí, že důležitost hlediska času se pro jednotlivé vývojové stupně liší). S tímto souvisí i nástroje

---

<sup>109</sup> (Nowotny 1992: 488)

měření času, jejichž vývoj je tak dokonalý, jak dokonalé jsou technické prostředky, které společnost vlastní.

Jako ostatní důležité složky, i vztah k času ovlivňuje ten, kdo má ve společnosti moc a řídicí funkci. Tyto instituce se v průběhu věků mění (například ve středověkých společnostech měla na koordinaci činností v čase mnohem větší vliv církve, její důležitost se postupně snižovala na úkor světské moci).

Abychom mohli podle Eliase mluvit o čase, potřebujeme minimálně tři kontinua – lidi a dvě či více kontinuí, z nichž jedno slouží jako vztažný rámec<sup>110</sup>.

### **4.4 program temporalizované sociologie**

Soudobý sociolog Patrick Baert, který v současné době působí na Cambridgské universitě, vytváří vlastní koncepci tzv. „temporalizované sociologie“, která je alternativou k pojetí Giddense (viz. dále). Tuto svou koncepci popisuje v díle *Time, Self and Social being; Towards a Temporalised Sociology* z roku 1992 a je zaměřena především na pragmatické pojetí času.

Autor rozlišuje čtyři přístupy k problematice času. Jejich diferenciaci je založena na tom, zda jsou teoriemi diachronními nebo synchronními, a dále na tom, zda věří v neměnné struktury nebo naopak<sup>111</sup>.

První typ teorií, jež vycházejí z antické filosofie, hovoří o neměnných a v čase stálých strukturách, které tvoří sociální řád. Baert je nazývá koncepcemi „věčné permutace času“, jejichž autoři považují eventuální změnu v čase pouze za odchylku od stabilních a invariantních struktur. S tímto pojetím jsme se setkali například u Platóna a strukturalistických teorií<sup>112</sup>.

Teorie, které jsou také založené na principu invariantních struktur, ale zařazují již diachronní přístup, nazývá autor koncepcemi „historicky uzavřenými“. Základní myšlenka je zde stejná, je zde ovšem apel na to, že neměnné struktury se ukazují v čase. Tyto struktury jsou ale stále stejné a žádné nové nevznikají, budoucnost je tedy uzavřená. Kolébkou těchto koncepcí je křesťanství. (viz. kapitola 4. a lineární pojetí času s uzavřenou budoucností)<sup>113</sup>.

---

<sup>110</sup> (Nowotny 1992: 487)

<sup>111</sup> (Baert 1992: 5)

<sup>112</sup> (Baert 1992: 5)

<sup>113</sup> (Baert 1992: 6)

Třetí typ nazývá Baert koncepcemi „kognitivně racionální kontroly“. Základem je myšlenka, aby lidé dosáhli nějaké budoucnosti, musí se na její tvorbě aktivně podílet. Toto pojetí jsme viděli například u K. Marxe<sup>114</sup>.

Poslední přístup, který v sobě snoubí diachronní přístup a variantní představu struktur, je charakteristický změnou chápání budoucnosti. Tito teoretici mluví o budoucnosti „otevřené“. Struktury řádu jsou odhaleny v čase, jsou ale pro různé společnosti odlišné a v čase se mění. Jako příklad zde uvádím Bergsona nebo také G.H.Meada<sup>115</sup>.

Tento poslední přístup je základem Baertovi temporalizované sociologie. Stejně jako Giddens usiluje o větší apel na hledisko času v sociálních vědách. Procesualita a vývoj mají být základními hledisky při výzkumech sociálních systémů. Důležitý je také jeho důraz na otevřenost systémů. Pro podpoření svého pojetí se odvolává na filosofa a psychologa Roma Harrého a jeho *mutačně / selekční výkladovou formu*<sup>116</sup>. Tento autor kritizuje klasické Darwinovské pojetí evoluce a proti němu staví své nefunkcionalistické pojetí. Zabývá se tvorbou, reprodukcí a zánikem sociálních pravidel v čase. Tato pravidla se replikují a tvoří základ sociálního života (analogicky gen je základem replikace v biologickém organismu)<sup>117</sup>.

Kromě pojmu otevřenost je v Baertově díle důležitý také pojem diskontinuita. Zde je autor inspirován mimo jiné Foucaultem, upozorňuje však u tohoto autora na to, že nemluví o důvodech jejího vzniku. Stejně jako Giddens vidí Baert její příčiny v aktivním jednání aktérů.

Baert vychází z teorie symbolického interakcionisty George Herberta Meada a jeho teorie jednání. Hlediskem času se Mead zabývá ve svých pracích *Filosofie přítomnosti* z roku 1959 a *Filosofie činu* z roku 1938. Jeho teorie jednání je zaměřena na subjekt a jeho jednání, které utváří přítomný čas. Zásadním pojmem je zde *událost*. Mead chápe svět jako *svět událostí*. Tento pojem přebírá od filosofa a matematika Alfreda Whiteheada. Ten ve svém nejznámějším díle *Proces a realita* z roku 1929 hovoří o procesuální filosofii. Snaží se zde vytvořit koherentní obraz světa a přírody, jak ho na jedné straně zkoumá věda a na straně druhé estetika a etika, z hlediska hodnotového. Upozorňuje na vzájemnou souvislost a závislost vědeckého a hodnotového systému. Přírodu nelze zkoumat pouze vědecky bez hledisek etických a estetických a naopak<sup>118</sup>. Whitehead chápal přírodu jako dynamický celek.

---

<sup>114</sup> (Baert 1992: 10)

<sup>115</sup> (Baert 1992: 11)

<sup>116</sup> (Šubrt 2003: 93)

<sup>117</sup> (Šubrt 2003: 94)

<sup>118</sup> (Störig 1991: 427-428)

Inspiroval se například z díla již dříve zmíněného Henri Bergsona. Pojem substance nahrazuje pojmem událost. Vše je tvořeno neustálým tokem událostí, které vznikají a zanikají. Vše je neustále v procesu a stále vzniká něco nového. To co vidíme, objekt, je pouze statický obraz události, momentální stav procesu. I samo vnímání světa je událostí<sup>119</sup>.

Událost v Meadově pojetí přímo utváří čas. Není pouze bodem nebo stavem, který existuje v nějakém čase, ale sama nová událost konstruuje přítomnost. K přítomnosti se poté vztahují události minulé, tvořící minulost a události očekávané, tvořící budoucnost. Mead ovšem nebyl zastáncem kauzálního přístupu. Nově vzniklé události jsou sice do určité míry nějak podmíněny jevy minulými, nejsou však jejich pouhým následkem. Mead zastával postoj, že budoucnost nelze predikovat. Zásadní je u autora hledisko přítomné. Teprve vůči němu je vymezena minulost a budoucnost. V Meadově díle lze nalézt podle Baerta čtyři významy, se kterými je budoucnost spojována<sup>120</sup>:

- lidský život probíhá pouze v přítomnosti. Můžeme se pouze rozpomínat na jevy minulé a představovat si jevy budoucí, ale náš život existuje pouze v čase přítomném. Jedna přítomnost je následována druhou.
- úzce souvisí s prvním pojetím a je v něm již v podstatě zahrnuta. K minulosti a budoucnosti se vztahujeme pouze skrze přítomnost.
- realita existuje sice pouze v přítomnosti, ale lidé, jako jediný živočišný druh, jsou schopni vnímat ji v souvislosti s minulostí a budoucností. Naše přítomné jednání je ovlivněno naším jednáním minulým, z něhož se můžeme poučit. Naše přítomné jednání je dále spojeno s nějakým očekáváním do budoucnosti.
- toto pojetí je silně ovlivněno pragmatismem. Mead velmi trefně upozorňuje na to, že lidská mysl neustále mění své významy spojené s minulostí nebo budoucností. Náš pohled na událost nebo jinak řečeno naše hodnocení události, která se stala v minulosti, se v průběhu přítomnosti mění. Tato změna je způsobena stále novými aspekty objevujícími se v přítomnosti. To jak jsme vnímali minulost včera, se může dnes změnit. Stejně tak to platí pro naše očekávání do budoucnosti.

Jak již bylo zmíněno výše, Mead se ve svém díle zaměřuje výhradně na realitu přítomnosti (jak naznačuje např. samotný název jeho studie *Přítomnost jako locus reality* z roku 1959). Podmínkou existence přítomnosti je podle něj stávání se nových událostí. Přítomnost může být různě dlouhá, musí se v ní ale stávat nové události aby bylo možné jednotlivé přítomnosti odlišit. Nemůže totiž existovat věčná přítomnost, to by jí potom

---

<sup>119</sup> (Störig 1991: 428)

<sup>120</sup> (Baert 1992: 77-79)

v podstatě popíralo. V Meadově pojetí jsou budoucnost a minulost de facto nedosažitelné. Jestliže žijeme pouze v realitě přítomnosti, pak tato dvě druhá časová hlediska existují pouze v naší mysli. Zde autor poukazuje na schopnost lidí přesáhnout ve svém myšlení „pouhou“ přítomnost. To, co se již v minulosti stalo, pochopitelně nemůžeme změnit. Jelikož ale minulost existuje pouze v naší mysli, je víceméně na nás, jak ji reinterpreтуjeme. Lidská mysl je schopná selektovat a upravovat významy spojené s minulostí. Stejně jako pro budoucnost, platí tedy i pro minulost, že je hypotetická. To, jak ji ve své mysli změňíme, ovlivňují události přítomné.

Podle Meadovy teorie, jednání probíhá ve 3 fázích:

1. fáze vnímání – příčinou vzniku jednání je vnímání podnětů přicházejících od ostatních subjektů
2. fáze manipulace – do jednání je zahrnuta reflexe problému a způsob jeho řešení
3. fáze dokončení jednání – jednání je dokončeno<sup>121</sup>

Zásadní je druhá fáze, kdy se jednání měňí z podoby impulz - reakce. Do jednání vstupuje inhibice, jakožto fáze reflexe možných řešení a ukončení jednání. Právě tato fáze je důkazem ne - kauzality jednání. Nelze totiž předpověďet, jaký způsob řešení situace bude subjektem zvolen. Druhá fáze je tedy dle Meada fází přítomnosti. Jak již bylo zmíněno, přítomnost není pro autora pouze bodem na časové ose, ale je vyvolána nějakou novou událostí, která přeruší předchozí jednání. „Přítomnost a s tím i čas vznikají jen tehdy, když se jednající musí orientovat ve svém přítomném jednání“<sup>122</sup>.

Přítomnost je tedy obdobím probíhajícího jednání a je ohraničena funkcionální jednotou jednání. Přítomnost je tvořena skupinou souvisejících aktuálních přítomností. Mead rozlišuje přítomnost aktuální a funkcionální. Aktuální přítomnost je vymezena skrze lidskou kapacitu zde a nyní. Funkcionální přítomnost určuje náplň lidské činnosti a je zde zahrnut aspekt minulosti a přítomnosti.

Z předchozího textu lze vymežit tři hlavní myšlenky (nebo pojmy), které Baert z Meadovy koncepce používá pro svůj vlastní program temporalizované sociologie. Je to:

- Whiteheadem inspirovaná myšlenka neustálé a všudypřítomné změňy
- pojem nová událost
- diskontinuální pojetí událostí

---

<sup>121</sup> (Bergman 1981: cit. podle Šubrta 2003: 97-98)

<sup>122</sup> (Šubrt 2003: 98)



Pojem „novelty“, tedy nová událost, chápe Baert dvojím způsobem. Může se jednat o situace, ve kterých se lidé setkají s takovým jednáním, které neočekávali. Jedná se tedy o nové nebo jinak řečeno neznámé události. Tento pojem lze ovšem taky chápat jinak. Baert zde navazuje na to, co Robert King Merton nazval nezamýšlené důsledky jednání. Lidé jednají nějakým způsobem za nějakým cílem, může se ale stát, že toto jejich jednání přinese něco, co původně nebylo účelem.

Ve svém díle se autor snaží vyrovnat s přetrvávajícím dualismem v sociologických teoriích. Zde je jasně patrná jeho návaznost na Giddense. Upozorňuje na fakt, že na jedné straně existují teorie, které se zabývají problematikou změny ve společnosti, na straně druhé pak teorie, které zkoumají stálé a neměnné prvky vytvářející sociální řád. Baert používá dva pojmy – emergence a permanence<sup>123</sup>. Zdůrazňuje tedy, že nemůžeme zkoumat pouze jevy a události, které jsou nové. Lidské jednání je podle něj vždy ovlivněno jednáními již minulými. Objeví-li se nějaký nový způsob jednání, již samo konstatování, že se jedná o způsob „nový“, se vztahuje k tomu, že něco již existuje, že je laicky řečeno něco „starého“. I nové události tedy vycházejí z již existujících struktur, které reprodukují a mění. Nelze tedy oddělit změnu a stálost. Ani Giddens podle Baerta tento rozpor nepřekonal, i když obě teorie se výrazným způsobem neliší.

I v této teorii se setkáme s pojmem *durée*. Baert je nazývá temporální rozpětí, jsou vzájemně spjaté a stejně důležité. Rozlišuje čtyři typy těchto rozpětí/*durée*<sup>124</sup>:

- *Durée* činu / jednání – typ zkoumaný u Meada, zahrnující momentální rozpětí potřebné k jednání
- *Durée* každodenního života – zkoumáno fenomenologií, trvání každodenních událostí, pro které je charakteristické opakování a rutinní povaha
- *Durée* životního rozpětí – pro změnu existencionální pojetí. Pojem ekvivalentní s *dasein*.
- *Longue durée* – delší časová rozpětí struktur a nezamýšlených důsledků

Podle mého názoru není tato typologie odlišná od Giddense, kromě rozdělení *durée* činu a *durée* každodenního života. Ostatní kategorie jsou vymezeny zcela stejně jako právě v teorii strukturace (viz. dále).

Baert se zamýšlí nad vztahem sociologie a historie, který se v minulosti několikrát proměnil. Upozorňuje na lineární pojetí vývoje, které je pro historii typické. Sám s tímto pojetím nesouhlasí a zdůrazňuje opět diskontinuitu lidského jednání, tedy i vývoje. Toto

---

<sup>123</sup> (Baert 1992: 120)

<sup>124</sup> (Baert 1992: 17)

pojetí je podle mého názoru navíc podpořeno myšlenkou nezamýšlených důsledků jednání. Baert ve svém díle několikrát důsledně upozorňuje na fakt, že budoucnost a vývoj nelze predikovat. Stejně tak minulost není neměnným faktem, ale v myšlení lidí, kteří ji zpětně interpretují je měněna, v důsledku aktuálních vlivů přítomnosti. Baert se přiklání k cyklickému pojetí dějin, jak o něm hovoří například Arnold Toynbee (kterým se inspiruje i Giddens)<sup>125</sup>. Tento autor uvádí, že se nemají zkoumat dějiny jednotlivých národů, ale jednotlivých civilizací. Těch napočítal v historii 27. Tuto civilizaci zakládá tvořivá menšina, která je schopna vyrovnat se s nějakým problémem (problémy mohou být jak povahy přírodní, tak společenské). Ta pak vytvoří kulturu, kterou upevní institucemi. Tato fáze se nazývá *geneze*. Nastává období růstu a upevňování civilizace. To trvá do té doby, dokud je tvořivá menšina schopna podávat uspokojivé odpovědi a řešení problémů. Jakmile se jí této schopnosti přestane z nějakého důvodu dostávat, snaží se udržet poslušnost v civilizaci pomocí mocenského upevňování. Z tvořivé menšiny se stává panující. Toto období se nazývá *období zlomu*. Po určité době již panující menšina není schopna civilizaci udržet a ta se rozpadá. Toynbee uvádí, že :“ Civilizace zanikají vraždou, nikoliv vraždou“<sup>126</sup>. Pro cyklické pojetí dějin je typický důraz na vnitřní vývoj civilizace, oproti vlivům vnějším.

Autor se zabývá i pojmem *ireverzibilita*. Zatímco Giddens zkoumal ireverzibilitu jednotlivých časových úrovních, Baert se zabývá ireverzibilitou dějin jako takových. Ireverzibilitou je možné označit to, že minulost se již jednou stala a nelze ji tedy změnit. Baert ale v souvislosti s Meadem zdůraznil, že minulost je v chápání jedinců v přítomnosti měněna v závislosti na aktuálních okolnostech. Tento pojem je někdy podle Baerta používán také jako neschopnost vrátit se z současné (lepší nebo vyšší) vývojové fáze společnosti do minulé. S tímto však autor nesouhlasí a zdůrazňuje, že návrat ke „starým pořádkům“ se v dějinách již několikrát odehrál<sup>127</sup>.

Baertova temporalizovaná sociologie je zajímavým pokusem o vytvoření teorie, která se více zaměří na hledisko času. Jak jsem se již ale zmínila výše, jeho pojetí mi nepřijde příliš nové a analogie především z Giddensem je více než patrná.

---

<sup>125</sup> (Baert 1992: 140)

<sup>126</sup> (Suša 2005: 15)

<sup>127</sup> (Baert 1992: 140-141)

### 4.5 čas v systémové teorii Niklase Luhmanna

Teorie tohoto sociologa je velmi obsáhlá, stejně jako jeho dílo. Množství problémů, kterými se autor zabýval, je nesmírně široké a pochopit jeho systémovou teorii není jednoduché. Přesto je jeho přínos do sociologie nesporný, a stejně tak nesporný je jeho přínos do sociologie času. V počátcích své tvorby je ovlivněn Parsonsem, později mají na jeho teorii vliv takové vědy jako biologie nebo kybernetika. Sociologické teorie své doby považoval za zastaralé a nedostačující, inspiraci pro svou teorii čerpal především z jiných vědních oborů. Čas hraje v Luhmannově teorii velmi významnou roli a setkáváme se s ním v několika různých souvislostech, například u rozlišení interakčních, organizačních a společenských systémů nebo v souvislosti s evolučním vývojem.

Systém nepovažuje nejen za nějakou myšlenkovou konstrukci, ale za reálně existující. Dále zkoumá funkcionální diferenciaci systému. Jedním z autorů, kteří jeho teorii výrazně ovlivnili, byl rakouský biolog a filosof Ludwig von Bertalanffy, který byl zakladatelem obecné teorie systémů. Základním předpokladem jeho teorie bylo, že organismy jsou otevřené systémy a zdůrazňuje holismus<sup>128</sup>.

Bertalanffy klade důraz na organismus, a zdůrazňuje, že „běžné fyzikální formulace nelze z principu použít pro živé systémy jakožto otevřené systémy v ustáleném stavu, a můžeme se dohadovat, že řada rysů živých systémů, jež se podle fyzikálních zákonů zdají paradoxní, je důsledkem této skutečnosti“<sup>129</sup>. Hledá tedy společné rysy otevřených systémů a nachází například komplexitu, samoorganizaci nebo zpětnou vazbu. Podobné vlastnosti lze podle von Bertalanffyho najít i u společenských systémů. Luhmanna dále ovlivnila kybernetika, která se zabývá řízením procesů ve strojích a organismech. V současné době nacházíme paralely s Luhmannem u diskurzu radikálního konstruktivismu<sup>130</sup>.

#### 4.5.1 charakteristika systémové teorie

Základem Luhmannovy teorie je diferenciací systém a prostředí. Systém je ohraničován hranicemi (stejně jako u Parsonse) a existují v něm vztahy. Nutno podotknout, že jádrem autorovy teorie je diference, pracuje zásadně s opozicemi<sup>131</sup>.

---

<sup>128</sup> (von-Bertalanffy 1972: 97)

<sup>129</sup> (von-Bertalanffy 1972: 97)

<sup>130</sup> (Šubrt 2007: 71)

<sup>131</sup> (Luhmann 2006: 29)

Luhmann opouští chronologické pojetí času a ve svých dílech mluví o temporálních strukturách. Takové struktury jsou konstituovány sociálně a mění se. To nás přivádí k významnému pojmu v Luhmannově díle, který má souvislost se sociologií času, a to je pojem evoluce (bližší popis následuje dále).

Sociální systémy jsou zásadně systémy temporalizovanými, s vlastními vnitřními časovými strukturami. Tyto struktury svou existencí omezují kontingenci, tj. možnosti jiných eventualit či změn<sup>132</sup>.

Autor rozlišuje mezi pohybem a časem. Nepopírá jejich vzájemnou souvislost, brání se však tvrzení, že pouhá zkušenost s pohybem, znamená zkušenost s časem.

Jedním z důsledků diferenciac moderních společností je podle Luhmanna nedostatek času. Jelikož lidem vyvstávají stále nové možnosti, nestačí jim už na jejich realizaci čas, kterého má každý také jen omezené množství. Musí tedy mezi množstvím možností volit (což je mimo jiné také stojí další čas). Nedostatek času máme tedy až v případě máme-li příliš mnoho možností volby.

Při otázce na to, jak systémy vznikají, odpovídá Luhmann, že pomocí autokatalýzy (pojem pochází z biochemie). Zjednodušeně lze říci, že systém se tvoří tak, že chce existující sumu možností nějakým způsobem zorganizovat a uvést do rovnováhy. Je nutno vytvořit hranice systému a strukturovat samotný vnitřek systému. Pro popsání existence obrovského množství možností používá Luhmann pojmu komplexita. Systém je tvořen výběrem z možností, komplexita se tedy redukuje. Komplexní systém je pak tedy takovým systémem, ve kterém se už nemůže každý prvek vztahovat ke každému prvku – jsou to systémy s velkou vnitřní diferenciací, s velkým počtem elementů a nekonečně mnoha možnostmi vztahů. Redukce komplexity je prováděna pomocí selekce. Aby se systémy mohly reprodukovat, používají již stvořené struktury, které jim pomáhají znovu redukovat počet možností. A jednou z těchto struktur je temporalizace, jejímž úkolem je selektivně uspořádat a spojovat elementy v časové posloupnosti<sup>133</sup>.

Struktury jsou v tomto pojetí tvořeny systémem. Důležité je, že nejsou pouze stabilní, ale i dynamické. Luhmann používá pojem dynamická stabilita<sup>134</sup>. Struktura je systémem (elementy v něm obsaženými) jednak neustále stabilizována, ale také měněna. Struktury jsou schopné zpětného procesu. Procesy naopak ne, a touto vlastností mohou vyvolat (ale také

---

<sup>132</sup> (Luhmann 2006: 58-59)

<sup>133</sup> (Luhmann 2006: 60)

<sup>134</sup> (Luhmann 2006: 397)

nemusí změnu struktur. Zde se tedy vyskytuje čas, protože struktury se v čase mění (pramení to z dynamiky systému).

Další vývoj v Luhmannově myšlení má opět kořeny mimo sociologii, inspirace zde přichází z biologie od chilských biologů Varela a Maturana, od nichž přebírá pojem autopoiesis.

Autopoietický systém je takový systém, který se sám vytvoří, je jednotný a organizovaný jako propojená síť procesů tvoření, přeměny a destrukce částí. Tyto části svými interakcemi a vzájemnou přeměnou neustále regenerují a realizují propojenou síť procesů a vztahů, které je vyvářejí. Autopoietický systém je živý systém<sup>135</sup>.

Systémy jsou tedy charakterizovány jako autopoietické, jejich povahu nelze vysvětlit z vnějšku, protože vznikají a udržují se samy ze sebe. Systémy jsou seberefrenční a „operačně uzavřené“ (rozchod s Parsonsem a jeho pojetím otevřených systémů). Systémy tedy organizují a určují samy sebe, což ovšem neznamená, že okolí pro ně není důležité – sebeurčují se právě proti prostředí. Důležitou vlastností systémů, kterou jsem dříve opomněla zmínit je, že systémy si samy určují z čeho a jak se budou tvořit. S autopoiesis souvisí pojmy autonomie, emergence a kontingence. Autonomie znamená samostatnost, svébytnost a uzavřenost, která je pro autopoiesis typická, navíc je jejím speciální příkladem, protože se bereprodukuje ze svých vlastních prvků. Emergence vysvětluje takové vlastnosti systému, které se nedají reprodukovat ze samostatných prvků systému, ale právě a jedině ze spojení těchto prvků. Jak už jsem uvedla výše, systémy musí neustále vybírat, selektovat z mnoha možností. Kontingence je vlastně možnost, že něco nastane. Jedinec musí z možností volit, nelze tedy předem říci jaký ten výsledek bude, co vlastně nastane. Podoba systému je tedy neustále nejistá a vracíme se zde k problematice řádu, jehož existence, jak říká Luhmann, je vlastně něco nepravděpodobného<sup>136</sup>.

### 4.5.2 čas v systémové teorii

Neustále je zde probírán pojem systém, ale nebylo vlastně řečeno, z čeho Luhmann usuzuje, že se systém skládá. Jelikož byl původně ovlivněn Parsonsem, předpokládal, že stavebním elementem systému je jednání. Později však názor mění a za jednotku považuje komunikaci. Komunikace lze ale rozlišit na jednání, jelikož ty lze snáze „rozpoznat

---

<sup>135</sup> (Luhmann 2006: 50-53)

<sup>136</sup> (Luhmann 2006: 57)

a pozorovat<sup>137</sup>. Základními elementy konstituujícími systém jsou ale komunikace. Ty jsou podnětem pro selekci z možností, díky které vznikají struktury, které jsou poté prostorem pro další komunikaci. Selekcí při komunikaci je téma. Celková zásoba témat udává strukturu. Struktury, které zajišťují komunikaci označuje Luhmann jako sémantiky. Ty jsou potom základem celé organizace sociálního systému. Z hlediska času je zde zajímavé to, že tyto sémantiky je možno zkoumat v jejich historickém vývoji.

Základem komunikace je nejen v této teorii správná interpretace smyslu. Smysl je pro komunikaci základní předpoklad. Luhmann vidí pojem smysl jako jeden ze zásadních sociologických pojmů. „Z hlediska svého významu pro systém je čímsi jako pořadajícím formou světa“<sup>138</sup>. Shrnutí - smysl je to, co umožňuje komunikaci a tím zároveň existenci systémů, zároveň také slouží k redukci komplexity. S tím souvisí také pojem očekávání. Vyskytuje se jako struktura u sociálních a psychických systémů, tedy u systémů, které zpracovávají smysl. „Sociální struktury jsou založeny na očekáváníích, ba dokonce nejsou ničím jiným než právě strukturami očekáváníí“<sup>139</sup>. Pokud nejsou očekávání naplněna, systém buď změni strukturu očekávání nebo se zajistí nějakým jiným způsobem, aby k odchýlkám v očekávání dále nedocházelo. Kategorie očekávání souvisí s kategorií času. Komunikace probíhá skrze selekci možností v nějakém čase. Během nich se utvoří struktury očekávání, mezi ně patří i struktury časové. Tyto struktury potom slouží k opakovatelnosti jednání. Celkově poté přispívají k stabilitě systému. „Tím v podstatě dochází k časové konstituci systému, která podle Luhmanna představuje jednu ze základních operací autopoiesis“<sup>140</sup>.

Sociální strukturu nelze redukovat pouze na očekávání následujícího děje. Očekávání se týká i procesu, děje, který je časově uspořádaný, a jehož diference před a potom je pro toto očekávání konstitutivní<sup>141</sup>. Takové procesy, které lze očekávat jako vzory, se stávají strukturou.

Jak už jsem zmínila výše, Luhmann se zabýval systémy seberefrenčními a uzavřenými. Vytvořil typologii systémů, kde nejdůležitější jsou sociální systémy, které ještě dále dělí na interakční, organizační a společenské<sup>142</sup>.

---

<sup>137</sup> (Luhmann 2006: 319)

<sup>138</sup> (Luhmann 2006: 76-79)

<sup>139</sup> (Luhmann 2006: 331-333)

<sup>140</sup> (Luhmann 2006: 331-332)

<sup>141</sup> (Luhmann 2006: 332-333)

<sup>142</sup> (Luhmann 2006: 462-464)

Luhmann se ve svých teoriích nesoustřeďuje na jedince (jako tomu bylo třeba u sociologie Schützovy). V jeho teorii je jedinec zobrazen jako psychický systém. Ten tvoří prostředí sociálního systému a jeho součástí jsou pouze jednání psychických systémů. Časovost těchto systémů neřeší, pokud je třeba odkazuje na mnou zmíněného Schütze. Luhmann zastává takzvaný metodologický antihumanismus, konkrétní lidi ve svém díle neřeší, čímž ovšem neříká, že by pro sociální systém jako takový nebyli důležití.

Jeho typologie sociálních systémů vychází z jejich rozdílné konstituce, tedy způsobu diference, kterými jsou vytvářeny. Tyto diference mají za následek rozdílnou temporalitu těchto systémů. To jak se systém vytvoří totiž ovlivní jeho časové hranice systému, časové vztahy uvnitř systému a jeho časové vztahy s jeho okolím. Každý systém si vlastně vytváří vlastní čas během toho jak se selektuje a diferencuje.

Interakční systémy se diferencují pomocí přítomnosti. Jsou to ty nejjednodušší systémy, pro které je základem vnímaná přítomnost osob. Je nějaká skupina osob, která je někde přítomna, a tato přítomnost ji podněcuje k jednání. Aby mohl takový systém fungovat, je potřeba mít nějaké téma o kterém mohou komunikovat. Luhmann toto společné téma nazývá vztažný bod<sup>143</sup>. V některých případech se pak stane, že se interagující chtějí setkat znovu a poté jsou stanovena pravidla a hranice systému.

Znakem interakčním systémů je ale především jejich nestálost a krátkodobost, lze je lehce narušit a ohrožit. V situaci kdy se propojí více interakčních systémů, které jsou stabilnější, posuneme se od interakčních systémů směrem k organizačním.

Základem interakčních systémů je přítomnost a ta také vytváří časové a prostorové hranice systému. Přítomnost ovšem musí být vnímaná, pokud to tak není, stávají se jedince součástí prostředí. Do systému ovšem může spadat i to co je časově minulé, pokud se to stává součástí komunikace. Ta na této úrovni probíhá verbálně. Čas je zde důležitý proto, že kdo se chce do komunikace zapojit, reaguje na něco co už bylo dříve v čase řečeno. Přítomnost je časově omezená, a proto čas probíhá u interakčních systémů pouze na jedné linii. Za to je zodpovědná taky malá diference těchto systémů. Je to prostě dané, že v jednom okamžiku můžeme mluvit o jednom tématu, probíhá tedy jen jeden proces. Což se promítne i do hlediska časového, není zde totiž nějaké nepřeborné množství možností, ze kterých jedinec selektuje. Čas funguje u interakčních systémů tak, že jeden tématový příspěvek střídá druhý.

Minulost je zde tvořena tím, co již bylo na toto téma řečeno a ohraničuje v přítomnosti téma a zákonitosti komunikace. U těchto systémů, jelikož nejsou příliš stabilní, je velký prostor pro změnu – konkrétně pro změnu tématu. Interakční systémy jsou z hlediska času

---

<sup>143</sup> (Luhmann 2006: 467)

nestálé také proto, že jejich průběh může být kdykoliv narušen nebo dokonce přerušeno nějakými vlivy. Tyto systémy jak už bylo uvedeno nejsou stabilní, a proto musí systémům s vyšší diferenciací (organizacím) laicky řečeno ustoupit (ve většině případů). Se zvyšující stabilitou těchto systémů se uzavírají i jejich hranice. Mohou zde také existovat tzv. vrátní (výraz používaný systémovými teoretiky pro osoby, které navazují vztah s ostatními systémy). Takoví vrátní potom kontrolují hranice systémů, konkrétně tedy informace, které jdou jak dovnitř tak ven. U tohoto druhu systémů jsou ale přítomni zřídka, protože interakční systém se rozpadne, skončí-li přítomnost interagujících na jednom místě, skončí-li komunikace na nějaké téma.

Situace, kdy časové nároky externích systémů musí být již zkoordinovány s vnitřním časovým uspořádáním systému, jsou typické pro systémy s větší diferenciací, tedy pro systémy se složitější strukturou, která už sama o sobě nemůže být jen tak narušena.

Diferenciačními kritérii pro další stupeň sociálního systému, tedy systému organizačního, jsou pravidla členství, která jsou pro takový systém platná. Organizace vlastně vzniknou tak, že se interakčnímu systému stanoví pravidla a hranice. Jak jsou jednou dána pravidla, je nutné je v organizaci dodržovat. Je zde tedy vytvořena nějaká struktura, které se subjekty musí podřídit. Jednání v takovém systému se již dá do jisté míry předvídat, jelikož selekce možností už zde proběhla. To je ovšem pouze jedna část tvořící organizaci. Nesmí se zde zapomenout na členy, kteří se nemusí podle pravidel chovat. To je druhá část organizačních systémů. Jedinci se podle pravidel chovat můžou, ale nemusí – to je první oblastí kontingence, samotná pravidla platí, ale dále platit nemusí – druhá oblast kontingence. Spojením obou oblastí dostaneme organizační systém. „Organizované sociální systémy se konstituují tím, že obě tyto kontingence jsou na sebe vztaženy a navzájem propojeny, a proto se navzájem omezují ve své prostoru variací“<sup>144</sup>.

Tyto systémy již nezávisí na přítomnosti, existují stále i když nejsou jejich členové v jednom čase na jednom místě. Zde se podle mě projevuje Luhmannův antihumanismus, jelikož podle jeho podání je víceméně jedno kdo jsou zrovna teď konkrétní členové, na jejich specifikách jako konkrétních osob organizace nezávisí.

I z časového hlediska je organizace mnohem komplexnější. U těchto systémů odpadá vazba na místo, může tedy probíhat na mnoha místech mnoho procesů v jednom časovém okamžiku. Pro správné a efektivní fungování organizace je nutná struktura. Tím, že jsou rozděleny pozice a úkoly, organizace funguje tak, jak má. Na rozdíl od interakčních systémů mají organizace mnohem jasněji vymezené hranice vůči svému prostředí. U interakce stáčí

---

<sup>144</sup> (Luhmann 2006: 343-344)



být ve stejnou dobu na stejném místě a mít co říci k probíranému tématu, a rázem jste součástí interakčního systému (samozřejmě zjednodušeně řečeno). Zde to již tak jednoduché není. V organizačních systémech jsou jedinci buď členy a nebo jimi nejsou. Členové i nečlenové jsou pak v určitých vazbách, které plynou ze samotného systému. Základem každé organizace jsou jistě její členové. Jejich očekávání se musí skloubit s očekáváním od nich samotných jako členů organizace. Na toto očekávání musí jedinec poskytnout část svého osobního času, a k tomu je ho nutno nějak motivovat. Šubrt uvádí, že problematikou času se zabýval americký funkcionalista William Moore už od šedesátých let. Problémem řízení času v organizaci se i v dnešní době zabývá mnoho teoretiků a je součástí nejednoho manažerského kurzu. „Základním limitem organizačního času je požadavek na čas jednotlivých členů“<sup>145</sup>. Aby organizace fungovala, je tedy nutné, aby měla dostatečný počet členů, kteří ji obětují čas. Motivace je ovlivněna prostředím, závisí na současném stavu prostředí. Čas, který člen věnuje organizaci je nějakým způsobem omezen a ohraničen. Hranice se i zde mohou posouvat, pokud organizace potřebuje (například prodloužením času věnovaného organizaci na úkor času osobního), je to však po všech stránkách náročný proces, přinášející organizaci mnoho problémů.

Jak organizace narůstá, musí se stále více diferencovat, aby se mohla přizpůsobit komplexitě prostředí. Organizace se více diferencuje, hierarchizuje a dělí na specializované subsystémy. Principem, na kterém jsou tyto změny založeny, je dělba práce. Jak se diferencuje organizace, diferencují se také temporální struktury – organizace se diferencuje i časově. Pro správné fungování organizace je tedy nutné zkoordinovat jednotlivé subsystémy, tak aby byly dostatečně integrované a je nutné vytvořit nějaký generalizovaný mechanismus, kterému jsou jednotlivé subsystémy podřízeny.

U organizačních systémů jsou díky jejich složitějším strukturám uzavřenější hranice než tomu bylo u systémů interakčních. Hranice jsou kontrolovány a redukovány tak, jak to vyžaduje funkční specializace organizace. Pokud je systém přetížen jeho hranice se uzavírají. Druhou funkcí hranic je zajištění spojení mezi časovými strukturami organizace a časovými požadavky prostředí. Systémy, které se toho účastní, si vytvářejí specifický intermediární systémový čas<sup>146</sup>. Ten je odlišný jak od času organizace, tak od času prostředí.

Třetí typem společenského systému je společnost. Ta ovšem není jako v jiných pojetích pouhou sumou interakčních a sociálních systémů, je totiž složitější, a proto tyto

---

<sup>145</sup> (Moore 1963: 161)

<sup>146</sup> (Luhmann 2006: 62-64)

systemy přesahuje a tvoří prostředí pro jejich vznik. Luhmannovo pojetí společnosti uvádí, že: „ společnost je obsáhlý sociální systém všech komunikativně navzájem dosažitelných jednání“<sup>147</sup>. Společnost nezahrnuje jen komunikaci, která opravdu probíhá, ale zároveň i takovou, která by probíhat mohla. Luhmann polemizuje s předchozími definicemi pojmu, které viděly společnost jako něco více než sumu svých pouhých částí. Podle něj je to naopak méně, protože nezahrnuje všechno co je v ní obsaženo, veškeré vztahy, které uvnitř jí probíhají. Společnost i u něj zůstává řídicím systémem, ale zdůrazňuje, že ona sama zahrnuje pouze procesy sloužící k její reprodukci a zachování. V čem je tedy její hlavní funkce? Společenský systém jednoduše vytváří prostor pro existenci všem ostatním systémům.

Jednou z jejich funkcí je generalizace, díky které je možná jakákoliv komunikace. Jedinec žije ve světě mnoha možností, kterých je více než je schopen pochopit, proto existují generalizace, které vedou k zjednodušení a zobecnění. Diferenciace společnosti vede ke tvorbě subsystémových generalizací, které ovšem mohou ohrozit celkový společenský systém. Generalizace by nemohly existovat, kdyby jim společenský systém nedal záruku platnosti. Diferenciace v moderních společnostech probíhá funkcionálně.

V souvislosti se společenským systémem se Luhmann dostává k evoluci. Tento fenomén ho zajímá svým vlivem na diferenciaci společnosti. Luhmann se zde vrací k evolucionismu Herberta Spencera. Jak se společnost vyvíjí, existuje stále více možností, které mohou nastat, je tedy logické, že je nutné více selektovat. Jak tedy roste složitost celého systému, dochází k jeho rozdělení na části. V systému tedy vznikají nové systémy, které jsou pro sebe navzájem prostředím. Každý subsystém má svojí část autonomie, stále je ale nutně součástí hlavního společenského systému. Evoluce je tedy v autorově pojetí proces diferenciaci společnosti na subsystémy. Evoluce závisí na působení třech mechanismů, s nimiž jsme se jich v předchozím textu setkali. Variace představuje tvorbu nových možností, což vede k tomu, že možností je více než se může uskutečnit. Následuje tedy selekce, výběr některé z možností. Vybraná možnost je dále stabilizována a stává se součástí struktury systému. Luhmann připouští, že evoluční teorii nelze zcela jasně doložit, ale je to podle něj jediné uspokojivé vysvětlení toho, jak je možná reprodukce sociálních vzorců. Evoluci nebere tak veskrze kladně jako jeho předchůdci, nedá se říci, že evoluci je procesem směrem k dokonalosti. Budoucnost nelze předvídat. Evoluce je v jeho pojetí mechanismem, který uvádí do pohybu změny struktur.

---

<sup>147</sup> (Luhmann 2006: 328-329)

Evoluční teorii používá při tvorbě typologie společnosti, při němž hraje hlavní roli právě změna struktury společenského systému. Popisuje vývoj třech typů společností podle jejich míru funkcionální diferenciaci, která je způsobena nárůstem komplexity jak svého prostředí, tak sebe sama.

Prvním typem jsou společnosti archaické, které jsou nejméně diferencované a základem jejich diferenciaci je segmentace. V takových společnostech vznikají různé typy společenství, které jsou na stejné úrovni. Jsou tedy segmenty stejného druhu a co se týká jejich vnitřní diferenciaci jsou v podstatě jednotným celkem. Kromě sociálního systému je zde ještě okolní svět, který není na sociální svět vázán a je ovlivňován mýtickými silami.

Následuje společnost stratifikovaná. Důvodem jejího vzniku je dělba práce, která společnost začíná diferencovat funkčně. Tato snaha je patrná zejména u některých typů organizací, například náboženských nebo vojenských. Zdroje začínají být nerovnoměrně děleny, společnost se tedy rozpadá do vrstev.

Vrcholem vývoje je pak moderní společnost, která je diferencována funkcionálně. To nastane v okamžiku, kdy se jeden dílčí systém funkčně vydělí od zbytku. Prvním systémem, který to podle Luhmann dokázal je systém politický. Tím, že dokáže provádět samostatně svou funkci, stává se samostatným vyděleným subsystémem. Postupně se vyděluje čím dál více funkčních subsystémů a roste diferenciaci. Ty se pak stávají uzavřenými a autonomními jednotkami, které dohromady tvoří jednotu, protože jsou na sobě funkcionálně závislé. Moderní společnost je společnost funkcionálně diferencovaná<sup>148</sup>.

Jak narůstá počet možností a počet nutných voleb, člověk se stává nejistým a vykořeněným. V archaických společnostech čerpal nápoředu z tradice, což v moderní společnosti už není možné (růst komplexity, růst možností). Pozornost se tedy obrací k budoucnosti. Tu je ovšem stále horší předvídat (opět nárůst komplexity).

Sociokulturní evoluce dnes dospěla k „světové společnosti“<sup>149</sup>. Díky globalizaci vzniká světový systém, v němž se hranice systémů stále více otevírají (ve smyslu teritoriálních systémů). Vychází zde ze své definice společnosti, jako sociálního systému zahrnujícího veškeré komunikativně dosažitelné jednání. Dalším stupněm evoluce by tedy nutně musela být evoluce světového systému.

Jak narůstá komplexita a funkcionální diferenciaci, narůstá dle také význam času. Luhmann rozlišuje čas systémový, čas prostředí a čas světový. O čase systémovém jsem se již dříve zmínila, jen pro připomenutí: „různé sociální systémy utvářejí vlastní časy se

---

<sup>148</sup> (Luhmann 2006: 64-66)

<sup>149</sup> (Luhmann 2006: 486)

specifickými rytmy založenými na tom, že každý systém si vybírá a zpracovává informace podle vlastních systémových aspektů<sup>150</sup>.

Rostoucí komplexita však vede k tomu, že je nutné synchronizovat systémové časy. Tak vzniká světový čas, jako koordinující generalizace systémových časů. Světový čas musí splňovat čtyři podmínky: homogenitu (nesmí být závislý na určitém pohybu, ať už svém nebo cizím), reverzibilitu (ve smyslu myšlenkové reprodukovatelnosti navzdory ireverzibilnímu vývoji), určitelnost (prostřednictvím datování a kauzality) a tranzitivitu (jako podmínku vyrovnání různě ležících časových drah)<sup>151</sup>.

Pomocí tohoto času se koordinují systémy na všech svých úrovních (společenské systémy, jejich subsystemy, systémy ve vztahu k prostředí). Tato veličina je ale obsahově prázdná, v žádném případě neruší jednotlivé systémové časy. Slouží spíše k porovnání a pozorování jiných systémů a umožňuje díky své abstraktní povaze přechod z jednoho systému do druhého. Projevem světového času je svět hodinový.

### ***4.6 čas v teorii strukturace Antonyho Giddense***

Anthony Giddens pojal své dílo velmi ambiciózně a zabývá se mnoha problémy a okruhy sociologické vědy. Jeho teorii vzniká v 70. letech a autor v ní reaguje na současnou podobu vědy o společnosti. Jeho dílo je kritikou funkcionalismu a evolucionismu, je kritikou současného východiska sociologie, jež sám autor nazývá „ortodoxní konsensus“. Představitelem tohoto konsensu je hlavně T. Parsons a jeho strukturní funkcionalismus, dále pak také R. K. Merton, který na Parsonse navazuje se svými teoriemi středního rozsahu. Giddens v zásadě kritizuje snahu o jednotný přístup k přírodním a sociálním vědám, tedy snahu matematizovat společenské vědy. Charakterizuje 4 rysy ortodoxního konsenzu – naturalismus, funkcionalismus, evolucionismus a industrialismus a modernizaci<sup>152</sup>.

Jaký je tedy Giddensův záměr? Snaží se rekonstruovat sociální teorii vytvořením vlastní teorie strukturace, která vzniká jako polemika s díly sociologů současných, ale také minulých (Giddens se například vrací k dílu Marxovu, zvláště ve svých pracích o kapitalismu a struktuře společnosti). Kategorie času je jedním ze základních kamenů celé teorie strukturace.

---

<sup>150</sup> (Luhmann 2006: 63-65)

<sup>151</sup> (Šubrt 2002: 59-60)

<sup>152</sup> (Šubrt 2007:143)

Funkcionalismus je podle Giddens falešný, jelikož tvrdí, že sám systém má nějaké potřeby. Tak tomu podle Giddense není, jelikož potřeby mají jedinci. Pro autora je typický obrat směrem k aktérovi. Kritizuje samotného zakladatele sociologie Comta za jeho rozdělení společnosti na statiku a dynamiku. Toto dělení pak přetrvává v díle funkcionalistů a mělo by se na něj jednou pro vždy zapomenout. Funkcionalisté zkoumají současný svět tak, jak existuje a zcela odděleně zkoumají systém tak, jak se mění. Hledisko času je tedy v pojetí synchronickém zcela vynecháno a do teorie vstupuje pouze tehdy, hovoříme-li o změně společnosti. To Giddens zcela logicky kritizuje. Systém a strukturu je nutné také zkoumat v čase. Ani ty totiž nejsou statické nebo řečeno laicky ne - časové. I stabilitu musíme zkoumat tak, jak se vyvíjí v čase. Existence struktury samotné je totiž výsledkem nějakého vývoje. Společnost sama se nějakým způsobem vytvořila a není tedy možné zkoumat ji synchronním způsobem. Giddens popírá existenci nadčasových struktur.

Ve svém díle se Giddens snaží o vyřešení obvyklého sociologického dilematu – dilematu struktury a jednání. Usiluje o to, aby se tyto dva pojmy navzájem co nejvíce přiblížily. Jednání se snaží objektivizovat a strukturu subjektivizovat. Zaměřuje se více na aktéry samotné a na jejich jednání, a na to jakým způsobem struktury na jedné straně tvoří a na straně druhé, jak je pak tyto struktury ovlivňují a omezují. Navazuje zde na Marxovu tezi, že „ lidé dělají vlastní dějiny, ale nedělají je libovolně, ne za okolností, jež si sami zvolili, nýbrž za okolností přímo předem daných a zůstavených“<sup>153</sup>.

Společnost je tvořena lidmi, ale tito lidé existují právě v nějakém čase a právě v nějakém prostoru, který si oni sami nevybrali. Struktura lidem poskytuje prostor k jejich žití a volbě, a zároveň jim tento prostor a volbu vymezuje. Jednání, je u Giddense racionální, vědomé a reflexivně kontrolované konání aktérů<sup>154</sup>. Dále je pro něj typická právě časová a prostorová existence. Jednání jsou opakované jevy a pomocí nich je utvářeno společenské dění. Inspiraci pro své pojetí jednání nachází Giddens v dramaturgické sociologii Ervinga Goffmana. Aktér je při svém jednání neustále obklopen aktéry jinými. Aby tito aktéři mohli tvořit společnost, musí si navzájem rozumět (Giddens navazuje na interpretativní sociologii, která vyzvedla řeč jako prostředek interakce). Aktéři rozumí jednání svému i ostatních. Jedinci tedy opakují nějaké srozumitelné způsoby jednání, ty jsou vždy zasazeny do času a prostoru. Giddens zdůrazňuje rutinní aspekt jednání.

Řešením dualismu struktury a jednání je podle Giddense *princip duality*. Nejsou to dva protichůdné principy neboť, se neustále vzájemně doplňují a spoluutvářejí. Nebylo by

---

<sup>153</sup> (Marx 1950: 248)

<sup>154</sup> (Giddens 1984: 10)

struktury bez jednání a naopak. Abstraktní nadčasová struktura neexistuje, je pouze neustále utvářena v jednáních konkrétních aktérů, v konkrétním čase a konkrétním prostoru. Shrneme-li tedy předchozí myšlenky, sociální systém je uspořádáním sociálních vztahů v čase a prostoru. Toto uspořádání je výsledkem jednání individuálních a kolektivních aktérů, kteří ho dále reprodukuje. Struktura je souborem pravidel a zdrojů, kterými se reprodukce a utváření sociálního systému řídí<sup>155</sup>.

Tak jako Giddens odmítá dualismus jednání a struktury, tak jako odmítá rozdělení diachronního a synchronního přístupu, tak odmítá také dělení na mikrosociologii a makrosociologii. Místo toho užívá pojmy sociální a systémová integrace<sup>156</sup>. Sociální integrace probíhá během interakce z očí do očí, je pro ni tedy nutná časová a prostorová jednota. Systémová integrace zahrnuje vztahy mezi sociálními systémy nebo skupinami a koprezenze není její podmínkou. Tyto dráhy se spojují v rámci časoprostorových drah jednotlivých členů společnosti<sup>157</sup>.

Giddens se zabývá časem a prostorem na všech možných úrovních. Na úrovni metateoretické, je vnímá jako základ veškerého sociálního života. Na úrovni teoretické řeší jejich existenci z hlediska analýzy řádu, při analýze duality struktury a jednání, a také pokud kritizuje evoluční teorie. Zabývá se taky jejich vlivem na konstituci některých sociálních fenoménů<sup>158</sup>.

Důležitým pojmem v teorii strukturace je pojem moc. Sociální systém musí být, aby mohl úspěšně existovat, nějakým způsobem organizován. Jelikož základními podmínkami existence systému jsou čas a prostor, ten kdo má moc ovládat tyto dvě složky, má moc ovládat společnost. Toto vyjadřuje Giddens ve svém díle z roku 1981 *A Contemporary Critique of Historical Materialism*.

Problematikou moci se zabývá Michel Foucault ve své knize *Dohlížet a trestat*. Tato publikace se zabývá vznikem novodobého vězení. Autor zde rozebírá moment, kdy se právo trestat mění v disciplinární právo dohlížet. Cílem tohoto postupu je přimět lidi ke konformnímu jednání, donutit je řídit se sociálními normami. Aby toho bylo dosaženo, je nutné vyvinout určité postupy a prostředky. Jedním takovým prostředkem je organizování času jedince, podřízení časovému rozvrhu (například skrze množství povinné práce)<sup>159</sup>.

---

<sup>155</sup> (Giddens 1984: 17)

<sup>156</sup> (Petrusek: 1998: 182)

<sup>157</sup> (Giddens 1984: 141-143)

<sup>158</sup> (Giddens 1984: 286)

<sup>159</sup> (Foucault 1995: 141)

Postup disciplinace se potom rozšiřuje i na jiné oblasti než na vězenství, stává se jedním z principů kontroly společnosti. Aby tyto techniky byly úspěšné, je nutné rozřadit individua v přesně strukturovaném prostoru a přísně uspořádaném čase<sup>160</sup>. Disciplína je podle Foucaulta typem moci. Objevuje se kromě vězení v mnoha jiných institucích, například ve školách, kasárnách nebo továrnách. Účelem těchto organizací je co nejvíce podřídit chování jedince, tak aby sloužilo co nejefektivněji k danému účelu. Je více způsobů jak jedincovo chování kontrolovat. Zmiňme například způsob, kterým jsou různé instituce prostorově uspořádány, tak aby bylo možno jedince co nejlépe kontrolovat (tzv. panoptikon). Giddens se inspiroval právě Foucaultovým pojetím kontrolovaného a řízeného času a prostoru, jako způsobu disciplinace jedince. Prostor je uspořádán takovým způsobem, aby byl z hlediska času co nejefektivnější. Stejně jsou rozplánovány i jednotlivé časové aktivity, tak aby docházelo k minimálnímu možnému plýtvání s časem. To vše slouží ke koordinaci systému.

Foucault považuje principy, pomocí kterých fungují věznice, za obecně platné pro instituce vůbec. Giddens naproti tomu namítá, že tyto principy, které fungují v tzv. totálních institucích, jsou v celospolečenském měřítku spíše výjimečné. Jako důkaz udává to, že členové totálních institucí nemají vůbec žádný volný čas, veškerý jejich čas rozděluje a řídí instituce. To je také důvod, proč tyto principy nelze vztáhnout na jiné instituce – jelikož i tovární dělník volný čas má (i když ho často nemá mnoho). Dalším důkazem je absence motivace k autonomnímu jednání, které je u jiných institucí samozřejmé<sup>161</sup>.

Každodenní sociální život a jeho trvání (*durée*), se skládá ze z řady mezilidských setkání, Giddensem zvaných *encouteres*<sup>162</sup>. Tato setkání se odehrávají v nějakém kontextu, na nějakém místě a v nějakém čase. Veškeré lidské jednání se tedy děje „někde“ a „někdy“. Setkání mají charakter sériovosti. Setkání trvají nějaký čas a nějakým způsobem navazují. Setkání jsou současně vymezeny i prostorově. Giddense se zde opět vrací ke Goffmanovi. Každá interakce má počátek a konec. Goffman mluví o úvodních a konečných závorkách, Giddens z toho vychází a souhlasí, že existují nějaké mechanismy, které označují začátek a konec interakce<sup>163</sup>. Goffman ve svém nejznámějším díle *Všichni hrajeme divadlo*, přirovnává lidskou interakci k divadelnímu počínu. Mluví v divadelní terminologii, používá výrazy jako scéna, zákulisí nebo fasáda. Aktéři v interakci prezentují sami sebe jiným aktérům, mezi všemi panuje jistý konsenzus týkající se významů používaných během

---

<sup>160</sup> (Foucault 1995: 149)

<sup>161</sup> (Giddens 1984: 155-158)

<sup>162</sup> (Giddens 1984: 69)

<sup>163</sup> (Giddens 1984: 119)

interakce. Důležité je u Goffmana pojem *managment dojmů* – autor zdůrazňuje, že jedinec se snaží nějaký dojem o něm samém vytvořit a pak ho také udržet. Interakce se odehrává v určitém prostoru, Goffman mluví o *regionech*<sup>164</sup>. Rozlišuje region přední, tedy prostor, kde se prezentace individua odehrává, zádň, v dramaturgické terminologii nazývaný *zákulisí*, což je místo kde se jedinec na představení připravuje. Goffman mluví taky o *regionu zbytkovém*, což je ten, který do samotného „představení“ nepatří – víceméně veškeré okolí<sup>165</sup>.

Společnosti, tedy i veškerý život, který zahrnují, jsou vnitřně diferencovány do časových a prostorových zón. Toto platí pro každou společnost. Inspiraci nachází Giddens u skandinávského geografa *T. Hägerstranda*, v jeho časoprostorovém mapování. Ten zkoumal vliv fyzického prostředí (ve kterém probíhá sociální jednání) na koordinaci každodenních aktivit jedinců. Zkoumal to v různých časových intervalech a mluvil o vlivu vzájemném, tedy, že jednání aktérů může zpětně ovlivňovat fyzické prostředí. Snaží se o prostorové a časové zmapování drah jedinců. Giddens v souvislosti s tímto autorem apeluje na specifickou a společensky podmíněnou povahu drah jedinců, bez které je toto pojetí reduktivní<sup>166</sup>. Dále zdůrazňuje návratnost, která je pro jednání aktérů typická.

Temporalita a prostorovost nejsou pouze prostorem pro jednání jedinců, ale zároveň toto jednání vymezují. Jsou tedy zároveň určitými hranicemi pro jednání jedinců. Každodenní rutinní jednání aktérů je prostorově rozděleno do zón. Existují různá místa pro různé typy aktivit. Současně je stejně rozděleno časově, jelikož existují i různé části dne typické pro různé aktivity. Přesuneme-li se ze zóny každodennosti k větším časovým úsekům, objevíme zde stejné zákonitosti. Také v průběhu měsíce nebo roku existují nějaké časové zóny. Současně dochází i ke změnám zón prostorových. Pohyb mezi zónami je řízen několika omezeními. Každý jedinec má fyzické potřeby, které musí uspokojit. Giddens toto nazývá *omezení výkonnosti*. Dále mluví o *omezení koordinace*, ke kterému může dojít v důsledku nemožnosti skloubit své aktivity časově nebo prostorově. Poslední je *omezení mocenského rázu*, tedy hranice, které stanoví systém a nelze je z různých důvodů překročit<sup>167</sup>. Společenské systémy by jen těžko existovaly bez nástroje na měření času, jelikož vzhledem k jejich složité struktuře by bylo bez hodin nemožné koordinovat aktivity jedinců v čase. V této souvislosti zmiňuje například zavedení standardního světového času v roce 1884<sup>168</sup>. Pro popis organizace

---

<sup>164</sup> (Goffman 1999: 108)

<sup>165</sup> (Goffman 1999: 230)

<sup>166</sup> (Giddens 1984: 112-113)

<sup>167</sup> (Giddens 1999: 103-104)

<sup>168</sup> (Giddens 1999: 102)



lidských aktivit v čase a prostoru používá Giddens termín *regionalizace* (již zmíněné rozdělení společenského života do časoprostorových zón).

Pro život ve městech jsou typické 4 cykly, které jsou podle Giddense výsledkem *kolonizace času*. Ta vede k jistému „zónování“ městského prostoru<sup>169</sup>.

- trvale využívání – části města, které jsou v podstatě permanentně využívány aktéry a činnost se zde nezastavuje
- evakuace – oblasti jsou využívány jen v určité části dne a později se vyprazdňují
- invaze – děj opačný k evakuaci, části města, které se jsou nejprve prázdné a pak využívány
- alternace – využívány v různých částech dne za různými účely

Giddens se zabývá otázkou času i v analýze samotných institucí a organizací, kdy zdůrazňuje, že je nutno brát ohled jak na vnitřní časovou a prostorovou diferenci subjektu, tak i na její regionalizaci a temporalitu směrem k okolnímu světu.

Podle teorie strukturace vyžaduje každý moment sociální reprodukce tři protínající se, vzájemně se pronikající úrovně času<sup>170</sup>.

- *durée of day-to-day experience*

Tato úroveň času je v bezprostřední zkušenosti, je to čas naší každodennosti. Zde vychází autor z Bergsona (tento čas nám neustále přináší něco nového, zejména proto, že každý moment je bohatší přinejmenším o vzpomínku na moment předchozí) a Schutze (přijímá pojem *durée*).

- *dasein*

Čas života, životního cyklu jedince, jeho bytí od narození ke smrti. Používá Heideggerův pojem *dasein* neboli pobyt.

- *longue durée*

„Dlouhé trvání“ institucionálního času spojené s vývojem a reprodukcí sociálních institucí. Tento termín přijímá Giddens od francouzského historika Fernanda Braudela, který je autorem koncepce *historického času*. S Giddensovou koncepcí nesouhlasila například socioložka B. Adam.

Důležité pro jednotlivé úrovně času je schopnost reverzibility. Pro čas každodennosti, kde se různé úkony opakují a jednání je rutinní, je typická reverzibilita, naopak časová dráha jedince ke smrti je ireverzibilní. *Durée* je chápáno jako stálá časová charakteristika rutinních

---

<sup>169</sup> (Giddens 1999: 105)

<sup>170</sup> (Giddens 1984: 61)

jednání. Reprodukce rutinního jednání dává vzniknout jak řádu, tak i vlastnímu času. Giddens pojímá každodennost jako opakovaná jednání, které má své trvání, ale nikam neplyne. Každodenní jednání tedy trvá v čase a zároveň toto jednání trvání utváří. Zde se odklání od Bergsona, jelikož v Giddensově pojetí se nic nově neutváří, ale pouze opakuje. Proto může být toto jednání reverzibilní. O pojetí času jako bytí u smrti a jeho apelu na budoucnost, o kterém mluví Heidegger, jsem psala již v předchozí kapitole. Giddens tuto konečnost lidského života vidí hlavně jako problém biologický, zaměřuje se ne ireverzibilitu lidského těla. Skrze se to se dostává k třetí nadindividuální nebo jinak řečeno institucionální dimenzi času. Reverzibilní čas institucí je pak podmínkou a zároveň i výsledkem praktik, jež jsou organizovány v kontinuitě každodenního života a jako takový je hlavní substanciální formou duality struktury<sup>171</sup>. Tato úroveň času je zahrnuta v každé interakci, jelikož je zároveň prostředkem, který interakci umožňuje a zároveň slouží k reprodukci jí samé. Pojem *longue durée* vytváří již zmíněný F. Braudel a používá ho kromě Giddense například Immanuel Wallerstein. Braudel se brání chronologickému pojetí času a zaměřuje se na invariantní struktury a cykly. Odlišuje tři typy času - *krátké časové průběhy* (životy individuů nebo jednotlivé události), *cyklické průběhy* (například hospodářské cykly) a *dlouhé průběhy času* (tedy již zmíněné *longue durée*<sup>172</sup>). Historikové se v minulosti zaměřovali ne jednotlivé jevy, na krátká trvání, ze kterých se skládá minulost a pomocí těch rekonstruovali dlouhé časové události. V 19.století se ale zjistilo, že takto nelze zkoumat veškeré události a je to způsob nevyhovující, proto se pozornost začala upínat směrem k dlouhým trváním.

Analogicky ke třem typům času lze v Braudelově díle rozlišit i tři různé rychlosti historického pohybu<sup>173</sup>:

- rychlý pohyb vztažený k chronologii
- pomalejší, ale stále zachytitelný rytmus, který je vztažený ke změnám v politickém, kulturním a ekonomickém systému
- téměř nezachytitelné plynutí „geohistorie“, tj. dějiny vztahu mezi člověkem a jeho prostředím, dějiny jakoby bez pohybu, dějiny stálého opakování a stále se vracejících cyklů

Cílem Braudela tedy není zkoumání krátkých časových trvání, ale snaží se o odkrytí neměnných struktur, které ovlivňují společnost a existují v dlouhém trvání.

---

<sup>171</sup> (Giddens 1984: 35)

<sup>172</sup> (Giddens 1984: 362)

<sup>173</sup> (Baert 1992: 42)

S pojmem dlouhého trvání institucí přecházím k dalšímu tématu, kterým se Giddens zabýval, a které je z hlediska sociologie času také velmi důležité. Jedná se o problematiku společenského vývoje a nutno v této souvislosti připomenout Giddensův striktní antievolucionismus. Giddens považoval evolucionistické pojetí ve společenských vědách za nesprávné a zdůrazňuje fakt, že lidská jednání tvoří dějiny a jsou si toho vědomi. Nežijí tedy podle nějakých zákonitě daných vzorců ve „zvnějšněném“ čase, ale tento čas reflektují. Nelze tedy uplatnit kauzální vzorce na jednání aktérů. Nesouhlasí ani s další evolucionistickou tezí vzestupného vývoje. Společnosti se nevyvíjejí v čase od jednoduchých ke složitým, naopak v historii nastává mnoho zvratů a proto nejsou dějiny společnosti kontinuální. Kladně hodnotí pojetí historie u Alfreda Toynbeeho v jeho díle z roku 1931 *Study of History*. Toynbee také nesouhlasí s kontinuálním vývojem lidstva, říká, že existují dějiny jednotlivých civilizací a ty samostatně prochází individuálním a nezávislým vývojem. Civilizací je zde myšlen dílčí útvar s konkrétním časoprostorovým rozvržením, Toynbee však nemluví o národním státě. Ten totiž civilizace přesahuje (civilizace přesahuje národní stát). Když se civilizace vyčerpá tak (vyčerpá odpovědi) tak zanikne<sup>174</sup>.

Ve své teorii strukturace upozorňuje Giddens na čtyři nebezpečí evolucionistického pojetí dějin<sup>175</sup>.

- Unilineární zjednodušení, spočívá ve zjednodušeném přístupu k vývoji lidstva, kdy evolucionisté považují jev za zákonitý následek jevu předchozího.
- Homologické zjednodušení spočívá v ideji, že vývoj sociální je paralelní s vývojem individuálním.
- Důsledkem normativní iluze je ztotožnění mocenské, politické a ekonomické převahy s převahou morální.
- Časové zkreslení je důsledkem ztotožnění času se změnou.

Na tomto místě se Giddens odklání od Marxe, který byl zastáncem evolucionistického vývoje společnosti a snaží se o „dekonstrukci historického materialismu“. Z této kritiky, založené mimo jiné opět na myšlence diskontinuity, se později vyvine Giddensova teorie moderny.

Ve svém díle z roku 1984 *The Constitution of Society*, mluví v souvislosti se sociální změnou o 5 základních pojmech – strukturačních principech, epizodách, intersociálních systémech, časoprostorovém rozhrání a světovém čase. Giddensovo pojetí dějin je tzv. epizodické, vývoj vidí jako střídání dlouhotrvajících stabilních období, tzv. epizod. V určitém

---

<sup>174</sup> (Suša 2005: 15)

<sup>175</sup> (Giddens 1984: 229-231)

momentě dojde ke zlomu a společnost nebo její část se mění natolik zásadním způsobem, že nastává epizoda nová. Tento moment nazývá „kritický práh změny“, kdy dochází k přechodu mezi sociálními typy. Epizodický ráz má podle něj veškerý sociální život, hovoří o něm jak na úrovni každodennosti, tak na úrovni historie<sup>176</sup>.

I když Giddens odmítá Marxovu představu dějin, přejímá od něj myšlenku společenských formací, které jsou v jeho pojetí odlišeny podle typu strukturace v čase a prostoru. Strukturační principy společnosti jsou podle něj trojího typu: a) kmenová společenství, b) třídně rozdělené společnosti, c) třídní společnosti (kapitalismus)<sup>177</sup>. Jednotlivé struktury se liší svou schopností překovávat časoprostor. Kmenové společnosti mají tuto schopnost minimální, prostorovým vymezením je pro ně vesnice, jsou typické jednotou systémové a sociální integrace a fungují na principu tradice a příbuzenství. Druhý typ společností má již střední schopnost překonávat časoprostor, dochází k diferenciaci města a vesnice, sociální integrace existuje nezávisle na systémové integraci a řídicím principem je zde politika a vojenská moc. Třídní společnosti jsou co se týká překonání časoprostoru na nejvyšší úrovni, dominuje uměle vytvořené prostředí a společnosti jsou řízeny skrze instituce vykonávající sociální kontrolu pod záštitou moderního státu.

Ať se jedná o společnost vzniklou pomocí jakékoli z těchto strukturačních principů, vždy je ve vztahu ke společnostem ostatním, i když je toto spojení třeba velmi volné. Sociální typy mohou existovat zároveň, a proto jsou mezi nimi nějaké vztahy. Giddens proto formuluje koncepci intersociálních systémů, které vysvětlují charakter vztahů mezi společnostmi a rozlišuje čtyři jejich typy: prehistorické systémy, impéria, ranou kapitalistickou světovou ekonomiku a současnou kapitalistickou světovou ekonomiku<sup>178</sup>. Jednotlivé sociální typy jsou ovlivněny intersociálním systémem do kterého náleží. Zastřešujícím pojmem je zde potom světový čas, ve kterém jak typy, tak systémy vzájemně koexistují. Systémy produkují a reprodukují globální historické scénáře založené na časoprostorové koexistenci různých společenských formací v jejich specifické historické podobě<sup>179</sup>. Vztahy mezi jednotlivými formacemi jsou ohraničeny časoprostorovými rozhraními.

Giddens vyzdvihuje kapitalistický systém, ve kterém jsou klíčové ekonomické vztahy (Marx vidí vůdčí roli ekonomických vztahů u všech společenských formací, s čímž

---

<sup>176</sup> (Giddens 1984: 244-246)

<sup>177</sup> (Giddens 1984: 195)

<sup>178</sup> (Giddens 1984: 205)

<sup>179</sup> (Giddens 1984: 244)

Giddens nesouhlasí). Nejedná se ovšem o výsledný vývojový stupeň, jelikož dějiny u Giddense zcela postrádají evoluční charakter.

Na závěr zbývá jen doplnit, že vztah času a prostoru je v jednotlivých historických epochách vnímán rozdílně. Tyto dvě kategorie se v určitém okamžiku historie začínají postupně rozpojovat a vyprazdňovat. Podle Giddense se v současné společnosti, kterou on sám nazývá společností radikalizované modernity, čas a prostor znovu spojují na zcela nových principech, což je následkem globalizace. Problematice vztahu času a prostoru v moderní společnosti věnuje samostatnou kapitolu.

Důležitým pojmem, který Giddens ve své sociologii zmiňuje, je časoprostorová konvergence. Je to následek rozvoje společnosti a vývoje nových technologií. Konvergencí se rozumí zkracování vzdáleností v čase, způsobené zrychlením dopravy.

Giddensova sociologie je názorově velmi bohatá, jedná se ale o ucelené a jednotné dílo, pomocí něho vysvětluje Giddens povahu společnosti i její vliv. Hledisko času je v jeho sociologii stěžejní a nejedná se zdaleka o okrajové téma. Prostupuje celou jeho teorii strukturace, je i základem jeho představ o vývoji společnosti. Velký aspekt klade na vzájemnou souvislost mezi časem a prostorem.

## 5. Čas, prostor a modernita v sociologické perspektivě

### 5.1 obecné vymezení kategorie prostor

Vztah mezi časem a prostorem je velmi těsný a velmi významný. Obecně je prostor definován jako volná rozprostraněnost. Veškeré objekty, které člověk vnímá, vnímá v prostoru. Existence v prostoru je základem vnímání. Kant tedy například prostor považuje, stejně jako čas, za apriorní formu smyslového názoru. Prostor se latinsky nazývá *spatium*, z tohoto výrazu lze odvodit anglický výraz *space*. Prostor je tedy nějaké volné místo, v němž se rozprostírají předměty. Kromě Kanta upozornili na důležitost této kategorie fenomenologové, kteří chápou vnímajícího člověka jako střed svého prostoru, jenž se kolem něj prostírá. Stejně jako tomu je u času, je nutné, aby mohla efektivně fungovat vzájemná komunikace subjektů, naučit se prostor nějakým způsobem měřit a vymezit. Z počátku k tomu opět slouží nebeská tělesa. Významný pokrok pro chápání prostoru přináší do společenských věd René Descartes, který právě rozlehlost v prostoru vidí jako základní charakteristiku všech věcí. Zavádí tedy pojem trojrozměrného prostoru. Vrcholem v chápání prostoru je pak definice absolutního prostoru Issaca Newtona. *Absolutní prostor* je nekonečná rozlehlá prázdnota, do které byl stvořen tento svět a v němž plyne čas od věčnosti stále stejně nezávisle na obsahu<sup>180</sup>. Toto pojetí je dodnes používáno k vědeckým účelům, i když bylo značně zpochybněno Einsteinovou teorií, která upozorňuje na relativitu času a prostoru. Čas je ve fyzice vnímán jako čtvrtá dimenze prostoru.

Immanuel Kant užívá kategorie prostoru a času ještě v další souvislosti. Poukázal na podobnost oborů historie a geografie. Historie se snaží nalézt odpověď na otázku *kdy* a popisuje jevy jak jdou v čase za sebou - je tedy orientována spíše na čas. Geografie hledá odpovědi na otázku *kde* a zachycuje jevy vedle sebe v prostoru - je pro ni důležitější prostor.

Existuje několik pojetí prostoru. Prostorem *globálním*, tedy zemským povrchem, se zabývá ekologie a sociální ekologie, kterou zajímá vztah mezi prostředím a společností. Dále se prostorem zabývá již zmíněná geografie, jež analyzuje prostor. Pro společenské vědy je nejzajímavější její subdisciplína sociální geografie, která se zabývá socioekonomickou částí geografie.

---

<sup>180</sup> (Košťál, Mechlová 2001: 191)

### 5.2 sociální prostor

Podle definice Velkého sociologického slovníku je pojem *sociální prostor* používaný ve dvou významech. První a doslovná definice jím označuje tu část fyzického prostoru, která je člověkem obývána, využívána a poznána. Druhé pojetí pochází od Pitrima Sorokina a je jím označována specificky konstruovaná, ideální sféra, v níž se nacházejí lidé a sociální skupiny. Jedinec, sociální skupina nebo sociální jev existuje v sociálním prostoru ve vztahu k dalším lidem nebo jevům. Abychom mohli lokalizovat jedince, skupinu nebo jev a tím zjistit jeho vztah k lidem nebo jevům okolním, musíme užít referenční body. Těmi jsou určití lidé nebo jevy. „Sorokin původně vymezil sociální prostor jako svébytný druh reálného prostoru v němž jsou umístěny sociální fenomény“<sup>181</sup>.

Pojem zavádí, stejně jako tomu bylo u pojmu čas, do sociologie Emile Durkheim (přesný název pochází od P.Sorokina). Odděluje sociální prostor od prostoru fyzikálního. Prostor je stejně jako čas kolektivní představa a tato představa se v čase mění v závislosti na konkrétní společnosti nebo kultuře, která v tomto prostoru žije a zároveň s ním i manipuluje. Představa prostoru je tedy ovlivněna jeho vnímáním a organizací, specifickými pro danou společnost. Sociální prostor je tvořen lidmi v sociálních vztazích, kteří mu dávají formu a funkci. Lidé prostor zároveň vytváří a zároveň jsou jim zpětně ovlivňováni. Vnímání prostoru se v historii mění, odlišné bylo například pro společnosti středověké a kapitalistické.

S prostorem se setkáváme taky u autorů geografické školy. Tato skupina myslitelů byla značně názorově diferenciovaná, autory však spojovalo to, že byli ovlivněni *geografickým determinismem*. Určující úlohu na podobu společnosti mají podle tohoto směru, geografické podmínky, tedy geografický prostor. Nutno podotknout, že zde se jedná právě o prostor fyzikální nikoliv sociální. Do této skupiny bývají řazeni J. Bodin, CH. Montesquieu, E. Burke a H. T. Buckle. Proti těmto názorům existuje *prostorový indeterminismus* - na podobu společnosti nemají geografické podmínky vliv, protože člověk je schopen si prostor přizpůsobit pomocí různých technologií. Existují podobné typy společností v zcela jiných přírodních podmínkách. Podle mého názoru je tento spor nejednoznačný. Sice jako člověk vyrůstající v moderní a technické společnosti nevěřím, že by lidský pokrok mohla omezit příroda, na druhou stranu však nelze popřít, že určitou roli podmínky hrají. Můžeme to vidět i na momentálním rozložení světa na bohatý sever a chudý jih. Jistě, geografické podmínky zde asi nebudou ty nejdůležitější, nelze jim však určitou roli upřít. Například Afrika byla stejně jako Severní Amerika částečně osídlena Evropany, ale v tamních podmínkách se

---

<sup>181</sup> (Velký sociologický slovník 1996: 868)

moderní kapitalistická společnost nevyvinula. Otázka vztahu prostoru (prostředí) a společnosti je v současné době často diskutovaná v souvislosti s ekologickou hrozbou. Dále je zde také fakt, že některá místa jsou bohužel častěji postižena přírodními katastrofami. I zde má geografický prostor, ve kterém daná společnost existuje, jasný vliv. Je více než pravděpodobné, že při současné podobě světa, České republice nehrozí ani vlna tsunami ani ničivé zemětřesení. Nesouhlasím tedy se striktně geograficky deterministickým pojetím společnosti, myslím však, že určitý vliv geografických podmínek, tedy fyzikálního prostoru nelze vyloučit.

Karl Marx přikládá sociálnímu prostoru podobně významnou roli jako sociálnímu času. Změna v organizování prostoru je jednou ze základních podmínek vzniku kapitalistického hospodářství. Tím, že se mění hranice pracovního prostoru, mění se i podoba práce samotné. Uvolněním hranic pracovního prostoru vzniká světový trh. Jeho následovník, ruský filosof a jeden z prvních zastánců marxismu Grigorij Valentinovič Plechanov, dokonce zastával názor, že podoba výrobního způsobu se přímo odvíjí od podoby přírodního prostředí objektu. Úroveň hospodářství je zcela podmíněna prostorem, ve kterém se toto hospodářství nalézá. Je zde jistá návaznost na myšlenky geografické školy. Prostorem je zde přímo míněno přírodní prostředí a hlavně přírodní zdroje.

Také historik Georg Graf patřil k zastáncům marxistické teorie a dokonce požadoval zahrnutí geografického faktoru do materialistického pojetí dějin<sup>182</sup>. Byl také jedním ze zakladatelů *geopolitiky*. Tato věda studuje stát jako živý organismus v prostoru. Pro geopolitické pojetí státu je typický velký důraz na geografické podmínky, velikost státu a velikost populace. Tyto faktory mají zásadní vliv na podobu státu a hlavně na podobu politického systému. Geografické podmínky jsou jakési predispozice, které předurčují podobu politického zřízení. Za zakladatele politiky je považován švédský politik Rudolf Kjellén. Jeho hlavní myšlenka je, že podoba státu je předem určena geografickými podmínkami ve kterých vzniká, a tyto podmínky vlastně předurčují politickou podobu státu i jeho politický vztah a chování ke státům ostatním. Obor si prošel mnohými úskalími, někdy je ztotožňován s politickou geografíí, někdy je považován za její subdisciplínu, a někdy je považován dokonce za pavědu. Každopádně se tento obor zabývá vztahem mezi geografíí a politikou. Tímto oborem se u nás zabývá například Jiří Tomeš<sup>183</sup>.

---

<sup>182</sup> (Velký sociologický slovník 1996: 868)

<sup>183</sup> (Jehlička, Tomeš, Daněk 2000: 7-10)



Specificky se prostorem zabývá také *sociologie města*. Mezi její významné představitele patří například sociolog Manuel Castells, který navazuje na marxistickou tradici, jelikož v jeho teorii je sociální prostor materiálním výtvořem, který je ve vztahu k jiným materiálním výtvořům. Tématice města se věnuje ve své práci *La question Urbane* z roku 1977. Castells zkoumá podmínky vzniku měst a jejich souvislost s výrobním způsobem, zajímá ho vzájemný vztah urbanizace a industrializace. Zkoumá také podobu měst ve třetím světě. Mimo jiné se zabývá rozdílem mezi prostorem městským a venkovským. Jeho teorie je marxismem ovlivněna, tento vliv je patrný jeho důrazem na vliv kapitalistického výrobního způsobu na podobu společnosti, ale také používá pojem třída a třídní společnost. Jedinci v sociálních vztazích dávají podle něj prostoru formu, význam a funkci. Byl odpůrcem naturalismu a jeho teorie je silně ovlivněna ekonomickým faktorem, zejména myšlenka kolektivní spotřeby.

Na tomto místě nutno zmínit, že o sociologií města jako obor vzniká již mnohem dříve. Městem se zabývá již Georg Simmel, ale zejména Chicagská škola (např. R. E. Park, E. Burgess, L. Wirth). Ta zastávala přístup „*human ecology*“. Podoba města a sociálního řádu je ovlivněna řádem přírodním, který se řídí přirozeným bojem o přežití. Tento boj je pak základem rovnováhy i změny. Příčinou vzniku a podoby měst jsou přirozené procesy.

Prostor je důležitou součástí ekologických teorií. Problematikou životního prostředí se zabývá více oborů, mimo jiné je i důležitou součástí sociologických teorií, které zabývají postmoderní dobou. Vzájemná souvislost prostoru a člověka je základem ekologie. Pojem sám je používán v různých významech. Ochrana životního prostředí je v současné době velmi často skloňované téma. Ekologie upozorňuje na poškozování a vyčerpávání životního prostředí člověkem. Důležité zde je, že člověk si sám svůj prostor ničí, což ho ale v budoucnu může zpětně negativně ovlivnit.

Prostor se objevuje i v jiných sociologických teoriích. Etnometodologie se zabývá studiem životního prostoru každodennosti. Tento pojem nalezneme i v teorii Pierra Bourdieho. Ten konstruuje prostor pomocí tří proměnných: objem kapitálu, složení kapitálu a změny objemu a složení v čase<sup>184</sup>.

Prostorem se dále zabývá *regionální sociologie*. Zkoumá rozdíly mezi jednotlivými regiony a vliv regionů na podobu komunit. Zkoumá vývoj organizačních struktur regionů na různých úrovních (např. v České republice, v Evropě).

Prostorové rozvržení společnosti má velký vliv na její podobu. Společnost je zakotvena v určitých prostorových strukturách, které určují její podobu a který vznikly v minulosti. Existuje více názorů týkajících se vzniku a vlivu prostorových struktur. Některá

---

<sup>184</sup> (Velký sociologický slovník 1996: 868)

pojetí tvrdí, že sociální a ekonomické procesy určují prostorovou podobu společnosti. Prostorové uspořádání je tedy výsledkem těchto procesů. Jiní teoretikové ale vidí prostorové struktury jako aktivní prvky, které mají zásadní vliv na podobu sociální struktury společnosti.

Prostor má pro jedince určitý symbolický význam. Tento význam je potom zásadní při strukturaci životního prostoru jedince. Při strukturaci svého prostoru používají jedinci významné elementy, které znají, a které jim pomáhají s orientací v prostoru. Významné elementy jsou nutné k tomu, aby se člověk zvládl ve svém každodenním životě správně prostorově orientovat. Pokud by tyto elementy neexistovaly, byl by jedinec zmatený nebo doslova řečeno ztracený. Abychom mohli efektivně existovat a orientovat se v prostoru, musíme mít nějaké známé a významné body, které nám k tomu slouží. Ty vznikají pomocí přiřazení symbolického významu. Ve městech jsou tyto body obzvláště důležité. V oblastech, které významné body nemají, se jedinec špatně orientuje. Jak dochází k této strukturalizaci prostoru a tvorbě významných bodů? Slouží k tomu tzv. *mentální mapy*. Každý jedinec si ve své mysli vytváří grafické znázornění svého životního prostoru. Ten tvoří právě elementy, které mají pro jedince nějaký specifický význam. Po přiřazení významu si je jedinec na své mentální mapě vyznačí a ta mu poté slouží k orientaci. Význam elementů může být vytvořen pomocí přímé smyslové zkušenosti, tedy tak, že jedinec místa navštívil a přímo je viděl. Ale na mentálních mapách jsou i body, jež jedinec přímo nenavštívil a přesto pro něj mají nějaký význam. Jsou to body, o kterých se jedinec doslechl nějaké charakteristiky, jež jsou pro něj významné. Nejlépe to pochopíme na konkrétním příkladu. Mentální mapa je u každého jedinečná, protože každý jedinec má jiná hodnotící kritéria a preference. V interakci potom dochází k hledání společných souřadnic. Mentální mapa je vlastně obraz prostoru vytvořený v mysli, který slouží k lepší orientaci ve skutečném prostoru. Důležité je podotknout, že mentální mapa prostoru se liší od skutečné podoby prostoru. Vyjadřují vztah k jedince k svému životnímu prostoru, co pro jedince prostor znamená, jak se v něm orientuje a jak ho využívá. Mentální mapování se používá také jako jedna z metod kvalitativního výzkumu<sup>185</sup>.

Kategorie prostoru je v sociologii zkoumána v mnoha různých souvislostech, nejvíce se jí věnuje urbanistická sociologie. Problematice prostoru se hodně věnuje Jiří Musil.

---

<sup>185</sup> ([http://pdf.uhk.cz/uppe/dalsi\\_cinnost/fotoalbum/07\\_04\\_myslenkova\\_mapa/myslenkova\\_mapa1.htm](http://pdf.uhk.cz/uppe/dalsi_cinnost/fotoalbum/07_04_myslenkova_mapa/myslenkova_mapa1.htm))

### 5.3 vztah času a prostoru

Vzájemná souvislost a podmíněnost obou kategorií byla již v této práci mnohokrát zmíněna. Většina teoretiků, ať již filosofů, sociologů nebo fyziků, zkoumá obě kategorie současně (viz dále například Immanuel Wallerstein.)

Čas je přece čtvrtou souřadnicí prostoru. Tento vztah je rovnocenný. Nelze říci, že by některý z těchto pojmů měl vůdčí roli. Těžko říci, zda je kladem nebo zápolem prostoru to, že je jaksi „viditelný“ nebo „uchopitelný“. Prostorovost objektů lze na některých úrovních změřit. Čas je kategorie, kterou nijak neuchopíme, i když změřit ji dokážeme. Prostor jako takový, ale také nelze zcela ohraničit. Absolutní čas a absolutní prostor jsou pojmy stejně abstraktní.

Vše co se děje, děje se někdy a někde. Historie zkoumá časové úseky na nějakém prostoru. V učenci dějepisu nalezneme kapitolu 17. století ve Francii. Nebudeme se totiž učit pouze o 17. století jako o souborů let a dnů. Musíme období přiřadit i oblast. Stejně tak nebudeme zkoumat Francii bez časového vymezení. V psychologii zkoumáme různé vývojové stupně jedince, který je přímo ovlivněn děním v jeho okolí – v prostoru. Otázku vzniku obou pojmů řeší teoretici filosofičtí. Stejně je to i u všech ostatních vědních oborů, podobné analogie nalezneme v antropologii, ekonomii i biologii.

Jinak to není ani v sociologii. Společnost je vždy nějak lokalizována a vzniká v nějakém procesu. Zajímáme-li se o sociální procesy, jejich vznik a vývoj, musíme je nutně zkoumat v čase a prostoru. Sociální fenomény se strukturují v časové rovině a prostorové rovině. Čas i prostor mají různé úrovně. Čas lze rozdělit na časové úseky, které chceme zkoumat. Můžeme se zabývat proměnami podoby společností v průběhu jednotlivých staletí nebo se zaměřit na společensky významné události, pomocí kterých potom kontinuum rozdělíme. Stejně tak můžeme zkoumat různé formy prostoru. Proces lze zkoumat na úrovni celospolečenské nebo na úrovni organizace. Nebo použijeme-li prostor v geografickém významu, můžeme se zabývat vývojem v různých lokalitách.

Durkheim viděl sociální čas i sociální prostor jako kolektivní představy, které se v různých společnostech liší. Fenomenologická sociologie v čele s Schützem se zabývá prostorem a časem jedincovi každodennosti. Mead se zabývá prostorem a časem naší přítomnosti. Luhmann zkoumá prostorovou a časovou diferenciaci sociálních systémů. Giddens se zabývá společnostmi, které existují v čase a prostoru, a zkoumá jejich vliv na podobu společnosti a její strukturu. A nakonec Wallerstein a jeho koncepce časoprostoru a důraz na vztah obou kategorií. Čas i prostor a jejich podmíněnost je součástí všech velkých

sociologických koncepcí. Nyní bych se chtěla zaměřit na několik problémů, které se tímto vztahem přímo zabývají.

Společnost se skládá z časových a prostorových zón. Koordinace jednání v prostoru je tedy časově podmíněna. Rozdělení společenského života do časoprostorových zón označuje Giddens pojmem *regionalizace*<sup>186</sup>. Jedinec se pohybuje v prostoru a času. I jeho každodenní život je rozdělen do časových a prostorových zón. Jednání je omezeno prostorem a časem v němž se odehrává. Obsah a formu jednání omezují a vymezují tyto dva faktory, ale nutně i faktory jiné, odvíjející se od podoby společnosti a individuálních dispozic jedince.

S pojmem *časoprostorová konvergence* (nebo také někdy *časoprostorová komprese*) jsme se již u Anthonyho Giddense setkali. Jednání i komunikace byly dříve omezeny prostorovou vzdáleností. Překonání určitého prostoru vyžadovalo určitý čas. To hrálo významnou roli například v obchodu. Pro moderní společnosti je jedním z typických znaků zkracování vzdáleností. Pomocí moderních technologií je nyní možnost překonat velké prostorové vzdálenosti mnohem rychleji než dříve. Zvyšuje se tedy prostorová mobilita a vzdálenost už není překážkou. Vděčíme za to hlavně pokroku v dopravě, ale také v komunikačních a informačních technologiích. Zde je dobrým příkladem raketový nárůst e-mailové komunikace. Dříve lidé, kteří od sebe byli prostorově vzdálení, komunikovali především pomocí psané korespondence. Ta měla konkrétní fyzickou podobu – dopis. Ten musel překonat vzdálenost pomocí nějakého dopravního prostředku. Nejprve byl dopravován fyzickou osobou, potom nějakým pozemním dopravním prostředkem a nejmoderněji pomocí letadel. Nyní ovšem stačí pouze sednout k počítači s připojením k internetu a odeslat e-mail. A adresát si může na druhé straně zeměkoule v průběhu několik minut přečíst naše sdělení.

Jelikož čas na zemi není jednotný a je rozdělen do časových pásem, překonáváme nejen prostor ale i čas. Časoprostorová konvergence je tedy proces, při kterém dochází k zkracování vzdáleností v čase. Tento proces je jedním ze základních stavebních procesů *globalizace*. Důsledkem konvergence je potom deformace prostoru, tím že se některé části přibližují (konvergují) a jiné vzdalují (divergují). Následkem časoprostorové konvergence jsou změny ovlivňující život každého jedince<sup>187</sup>. Nutno podotknout, že úroveň globalizace ale není všude na světě stejná, takže i úroveň časoprostorové konvergence se ve světě liší. Podstatou tohoto procesu je to, že prostorový rozdíl zůstává stejný, ale časový se zmenšuje. Stejně dlouhý prostor překonáme pomocí dokonalejších dopravních prostředků za mnohem

---

<sup>186</sup> (Giddens 1999: 101)

<sup>187</sup> (Giddens 1999:102)

menší časový úsek. Tato teorie se často používá pro vysvětlení změn v dopravě a dopravní infrastruktuře.

V souvislosti se vztahem času a prostoru se Giddens zmiňuje o dvou důležitých pojmech – časoprostorovém mapování a kolonizaci času. Oba pojmy jsem již vysvětlila v kapitole věnované tomuto autorovi. Vztah času a prostoru se v moderních společnostech mění. Tato změna bude blíže popsána dále.

### 5.3.1 čas a prostor v díle Immanuela Wallersteina

Již v jedné z předchozích kapitol (věnované Anthony Giddensovi) byl zmíněn historik Fernand Braudel. Ten je autorem pojmu *longue durée*. Kromě Giddense se tímto pojmem zabývá i americký sociolog, ekonom a historik Immanuel Wallerstein, který je zároveň i jedním ze spoluzakladatelů centra Ferdinanda Braudela, které se orientuje na studie z ekonomie, na historické systémy a civilizace, a vzniklo v roce 1976 v rámci Binghamtonské univerzity. Braudel rozlišuje tři úrovně času – krátké časové průběhy, cyklické průběhy a dlouhé průběhy času, tedy *longue durée*. Braudel jako historik řešil dilema mezi krátkým a dlouhým časovým průběhem. Krátký časový průběh je vlastně určitá událost, kterou lze spojit s různými významy. Dějiny jsou zaznamenávány jako sledy krátkých událostí. Krátké události nám potom reprezentují historickou masu. Toto pojetí se zdálo některým historikům značně neuspokojivé a nedostatečné, a proto se v minulém století začaly hledat jiné přístupy. Nejprve se začala zkoumat periodicitu některých událostí. Tento posun dal poté vzniknout těm přístupům, které začaly brát v potaz právě dlouhé časové průběhy. Braudel poukazuje na to, že historie nemá popisovat jednotlivé události, jež se odehrávají na individuální úrovni. Předmětem jeho zájmu jsou struktury, které přetrvávají a trvají delší dobu. Zajímá ho tedy to, co existuje právě v dlouhých časových průbězích. Jeho dílo je blízké sociologii, která se také zabývá reprodukovánými strukturami a systémy, která také zkoumá nadindividuální jevy a hledí na společnost jako na něco více než na sumu individuí.

Autorem se mimo jiné inspiruje například Ilja Šrubař v souvislosti s transformací postkomunistických zemích. Současný stav nelze vidět pouze v jeho momentální podobě, ale je nutno ho zkoumat v mnohem širších souvislostech časových i prostorových. Autor se inspiruje cyklickými průběhy času, jejichž existenci demonstruje na změnách politických a ekonomických zřízeních různých států (konkrétně přechody od socialismu ke kapitalismu a naopak). Tento přechod lze ovšem pozorovat pouze zabýváme-li se dlouhými průběhy času, jelikož v krátkých průbězích jej logicky nezaznamenáme.

Wallerstein upozorňuje na fakt, že pojmy čas a prostor jsou v sociálních vědách dlouhodobě zanedbávány. Základním pojmem Wallersteinova díla je pojem časoprostor. Ten se má stát základním prvkem zkoumání sociálních věd.

Zásadní je podle Wallersteina uznání plurality časoprostorů a nutnost zkoumat čas a prostor ve vzájemné relaci. O vzájemné souvislosti obou pojmů jsme se již přesvědčili v předchozích kapitolách. Vezmeme-li to v té nejjednodušší podobě, není žádné „ted“ bez „tady“ a naopak. Vše se děje „někde“ a zároveň „někdy“. Tento fakt se jeví jako nepopíratelný a o jeho existenci není pochyb, přesto však vzájemná podmíněnost sociálním vědám mnohdy uniká (pro ilustraci si vzpomeňme na kapitolu o čase ve filosofii).

Wallerstein rozlišuje pět druhů časoprostoru<sup>188</sup>:

### 1. epizodicky-geopolitický časoprostor

Popisuje čas a prostor jednotlivé každé události, které umožňují vnímat ji v souvislostech.

### 2. konjunkturně-ideologický časoprostor

V principu se zde jedná o to, že i když se nějaká událost stane objektivně v nějakém čase a prostoru (viz. bod 1), může být různě interpretována, jelikož k ní jednotliví pozorovatelé přistupují rozdílně (ovlivnění jinými konjunkturně-ideologickými časoprostory).

### 3. strukturální časoprostor

Lze říci, že tento stupeň je jakýmsi „nadstupněm“ toho minulého. Neexistuje-li shoda o tom, jak ideologicky interpretovat nějakou událost, je nutné hledat příčinu v tom, jak je hodnotící subjekt strukturálně zakotven v časoprostoru.

### 4. věčný časoprostor

Tento stupeň je podle Wallersteina opakem stupně třetího. Jedná se o takový přístup, který jako svou základní premisu uvádí, že dějiny plynou nevyhnutelně k nějakému cíli. Mohli bychom tedy říci, že ať bude lidská činnost jakákoliv, výsledek nutně dospěje k nějaké podobě. Navracíme se tedy zpět k myšlence objektivně existujícího nadindividuálního neovlivnitelného času (nebo v tomto pojetí spíše časoprostoru).

### 5. transformativní časoprostor

Tento časoprostor je spojen se strukturálním časoprostorem. Stává se předmětem zkoumání, pokud se zabýváme otázkou, jak se dospělo k určitým změnám ve společnosti.

Wallerstein poukazuje na to, že nelze provést analýzu nějakého sociálního problému bez toho, že bychom vyřešili uspokojivě otázku časoprostoru. Jednotlivé úrovně časoprostoru sám autor vysvětluje pomocí konkrétního příkladu transformace Sovětského svazu ve svém díle z roku 2000 *Der ZeitRaum der Weltsystemanalyse*.

---

<sup>188</sup> (Wallerstein 2000: 114-116)

Autor dále upozorňuje na to, že minulost, jakkoliv se již stala a nelze ji změnit, je ve svém důsledku na naše jednání relativní. Zaleží totiž vždy na okolnostech, tedy na přítomnosti, ve které bude interpretována.

Wallerstein negativně hodnotí fakt, že pojmům čas a prostor se v sociálních vědách nepřikládá patřičná významnost. Hovoří o tom, že tyto pojmy začali vědci podrobněji zkoumat až ve chvíli, kdy se na program dne dostala otázka třetího světa. V souvislosti s tímto tématem vzniká koncepce „světového systému“, k níž se autor hlásí, a která vyzdvihuje otázku času a prostoru, jako objekt svého primárního zájmu. Světový systém je podle Wallersteina území propojené ekonomickými vazbami s danou strukturou a funkcemi. Primární pozornost věnuje systému kapitalistickému, o němž původně hovoří jako o jediném světovém systému, později však připouští existenci dalších alternativních systémů. Za příčinu vzniku kapitalistického systému považuje růst obchodu mezi vzdálenými regiony a vytvoření specifických sociálních skupin, tvořených kupci, bankéři a obchodníky. Tento systém vzniká v Evropě a postupně se šíří. Tento ekonomický systém má charakteristické dynamické znaky (rozšiřuje se, mění se apod.) a prochází několika fázemi, z nichž poslední čtvrtá fáze trvá od první světové války dodnes<sup>189</sup>.

---

<sup>189</sup> (Holubec 2007: 10-13)

### 5.4 modernita a čas

Závěrečnou kapitolu své práce jsem se rozhodla věnovat problematice času v teoriích modernity. Předchozí části mé práce mapují názory na kategorii čas v sociologických teoriích. Tento pojem se vyskytuje i v dílech sociologů, kteří se zabývají problematikou modernity a změn, které tato doba přináší. Pojem *modernita* je souborně užíván pro tzv. moderní společnosti. Ty bývají v sociologii vymezovány hlavně jako protiklad společností tradičních, od nichž se zásadně liší organizací společnosti. Modernitou rozumíme stav společnosti, který nastal v důsledku modernizace. Ta je souborem historických změn při nichž dochází ke kulturním a strukturálním změnám ve společnosti. Názory na to, ve které fázi modernity se současná společnost nachází se liší. Objevuje se nový pojem *postmoderna*, jinak také pozdní moderna nebo postindustriální společnost, který má charakterizovat současný stav společnosti. Sociologů, kteří se touto problematikou zabývají, je celá řada. Společné jejich dílům je řešení problematiky globalizace. Důležité je, že i čas je v moderní společnosti chápán jinak. Problematikou změny percepce času v moderní společnosti se zabývá například Anthony Giddens v knize *Důsledky modernity* nebo Zygmunt Bauman v knize *Tekutá modernita*. Analýze těchto dvou děl se bude tato kapitola věnovat.

#### 5.4.1 problém časoprostorového rozpojení

Některé změny v chápání času v důsledku modernizace společnosti v díle Giddensově jsem již zmínila (časoprostorová konvergence). Modernita je podle autora typická pro západní společnosti, kde vznikla, ale její použití má být univerzální. Přesto je její vznik důsledkem specifických podmínek evropské společnosti. Giddens zdůrazňuje, že v dějinách evropské společnosti je modernita obdobím diskontinuity, jelikož se zcela odvrací od všech předchozích tradic sociálního řádu. Modernita se od tradice odlišuje především rychlostí změn, které ve společnosti nastávají, množstvím těchto změn a specifickou povahou společenských institucí typických pro moderní společnosti (některé instituce předtím vůbec neexistovaly)<sup>190</sup>. Giddens dále zdůrazňuje, že příčinu přeměny tradiční společnosti na moderní nelze vysvětlit pomocí jednoho faktoru, jak se o to pokoušeli někteří předchozí sociologové. Modernita je totiž mnohorozměrná, stejně tak i její instituce.

---

<sup>190</sup> (Giddens 2003: 15)



Autor dále poukazuje na dvojznačnost moderní společnosti. Je to sice společnost zdánlivě neomezeného osobního rozvoje a možností, na druhé straně však přináší do té doby neznámé negativní důsledky, s nimiž ranní sociologové zcela určitě nepočítali. Mezi ty řadí Giddens především ekologická rizika, vznikající v důsledku průmyslové výroby, ale také existenci totalitních státních režimů, o nichž se dříve sociologové domnívali, že již nejsou v moderní společnosti možné. To, že moderní společenský řád nepřinesl „lepší“ společnost, je i důvodem pro vznik negativistických postmoderních teorií.

Giddens upozorňuje na široké a vágní používání pojmu společnost v sociologii. Společností je v dílech sociologů většinou míněna společnost moderní, ohraničená a vnitřně organizovaná. V podstatě se tedy jedná o národní stát, ale málokterý autor tento název používá. Dále je tento pojem používá v souvislosti s problematikou sociálního řádu (Giddens jmenuje například Parsonse). Otázkou není, jak je možný řád ve společnosti, ale jak je možné, že sociální systémy spojují čas a prostor<sup>191</sup>. Autor zavádí pojem *časoprostorové rozpojení*. Sociální systémy disponují schopností spojovat čas a prostor. Tato schopnost je právě v moderních systémech velmi vyspělá. Abychom pochopili povahu moderní společnosti, musíme prozkoumat její existenci v čase a prostoru. Oddělení a znovu spojení času a prostoru je podle Giddense základem *dynamiky modernity*. Pomocí těchto procesů je možné aby sociální život modernity existoval.

V tradičních společnostech byly obě kategorie úzce provázány. Čas jako takový nebylo možné přesně určit bez toho, aby byl v souvislosti s prostorem nebo nějakým přírodním jevem. To se mění ve chvíli, kdy se začínají šířit mechanické hodiny. Čas lze totiž najednou určit nezávisle na obsahu nebo místě. Mluvíme o tzv. *prázdném čase*. To je bod kdy se čas odděluje od prostoru. Vzniká kvantifikovaný čas, který umožní rozdělit den do zón. Dalším krokem je potom synchronizace času mechanického s časem sociální organizace společnosti. Zásadní byl vznik jednotného kalendáře, který je užíván celosvětově. Následuje vznik světového času, který vede ke standardizaci času v jednotlivých oblastech.

Vyprazdňuje se i prostor. Prostor se vlastně oddělí od místa, tedy geografického vymezení sociální činnosti. V moderní společnosti je prostor jednání oddělen od místa skrze jednání s tzv. „nepřítomnými druhými“<sup>192</sup>. Místem, kde se jednání odehrává, už není jeho fyzický prostor, naopak ho strukturují vztahy. Prostor jako abstraktní míra se tak odtrhává od konkrétního místa dění.

---

<sup>191</sup> (Giddens 2003: 21)

<sup>192</sup> (Giddens 2003: 25)

Na rozdíl od vyprázdnění času, není vyprázdnění prostoru způsobeno vznikem jednotného způsobu měření. Prostor byl vždy jednodušeji měřitelný. Jeho rozvoj způsobuje na jedné straně možnost jeho znázornění bez příslušnosti k fyzickému místu dění, na straně druhé možnost zaměnitelnosti prostorových jednotek. Oba faktory vznikají v důsledku objevení nových oblastí světa („nezápadních“ oblastí). „Rozvinuté mapování světa, které vedlo k vytvoření univerzálních map, v uchy perspektiva hrála při znázornění zeměpisné polohy a formy malou roli, učinilo prostor „nezávislým“ na určitém místě nebo oblasti“<sup>193</sup>.

Giddens opět upozorňuje na fakt, že oddělení času a prostoru není jednosměrný proces. Toto oddělení je pro dynamiku modernity zcela zásadní a významně ovlivňuje povahu sociální činnosti a organizace v moderní době. S oddělením obou kategorií souvisí také problematika *vyvázání*. Jejich transformace na „prázdné kategorie“ umožňuje oddělení činnosti od konkrétního místa jejího dění. Vyvázání je vlastně vytržení sociálních vztahů z místních interakcí v neomezených časoprostorových rozpětích. Časoprostorové rozpojení je podmínkou vzniku vyvázaných institucí.

Časoprostorové rozpojení má také vliv na podobu organizace v modernitě. Moderní organizace jsou dynamické (na rozdíl od organizací předmoderních, i v modernitě ale existují také organizace statické). Dynamika je způsobena schopností organizace spojovat lokální a globální.

Moderní společnosti disponují oproti tradičním vyspělejší znalostí minulosti. Svět je celý zmapován a řídí se standardizovaným časem, jeho „historie“ je tedy pro všechny jednotná a lze s ní operovat. Dochází k opětovnému spojení času a prostoru, kteří společně vytvoří světový a historický rámec pro jednání a zkušenost<sup>194</sup>.

Vyvázané sociální vztahy se restrukturují v neomezených časoprostorových rozpětích. Pomocí procesu vyvázání popisuje Giddens odlišnou formu spojení času a prostoru v modernitě a jejích podmínkách. Na tomto místě si připomeňme, že Giddens byl zásadně anti-evolucionistický a anti-funkcionalistický. Když se zabýval přechodem společnosti od tradiční k moderní, kritizoval právě tyto dva přístupy jako nedostatečné a omezené. Navíc podle něj nevysvětlují právě změnu vztahu mezi časem a prostorem. Tuto změnu není možné vysvětlit pomocí funkční specializace systému. Naopak ji můžeme popsat skrze problematiku vyvázání. Giddens uvádí dva typy vyvazovacích mechanismů spojené s rozvojem moderních sociálních institucí. První je spojen s tvorbou *symbolických znaků*, které jsou charakteristické pro styk v moderní společnosti. Jsou to prostředky styku, které se šíří bez ohledu na

---

<sup>193</sup> (Giddens 2003: 25)

<sup>194</sup> (Giddens 2003: 26)

charakteristiky konkrétních jednotlivců nebo skupin. Jako příklad uvádí Giddens peníze, které umožňují prostorové oddělení vlastníka a majetku a umožňují časové posunutí spotřeby<sup>195</sup>. Druhým typem vyvazovacích mechanismů jsou *expertní systémy*, což jsou technické systémy nebo odborné expertízy, které organizují velkou část našeho fyzického a sociálního prostředí<sup>196</sup>. Všechny oblasti našeho života jsou součástí nějakého expertního systému. Autor uvádí příklad, že i pouhý pobyt doma, je součástí expertního systému, jelikož i moje obydlí existuje pomocí expertního systému architektury. Těmto expertním systémům jedinci důvěřují a spoléhají se na systém vědění, na kterých jsou založeny. Důležitý je zde právě aspekt *důvěry*, kdy spoléháme na schopnosti expertů, kteří jsou vzdáleni od přítomné interakce. Důvěra ve vyvazující systémy je vírou, která je založena na zkušenosti. Věříme systémům a věříme, že budou i nadále fungovat jak mají. Giddens důkladně analyzuje problematiku důvěry a polemizuje například s pojetím důvěry u Luhmanna. Pro mou práci je důležitá souvislost s nepřítomností času a prostoru. Autor trefně uvádí, že důvěra by nebyla potřebná, pokud by aktér mohl v času a prostoru kontrolovat činný subjekt. Nemusíme důvěřovat někomu, kdo je teď a tady přítomný, jelikož vidíme, jak činnost provádí. To však není v moderních systémech společnosti možné. Důvěra je tedy potřeba v souvislosti s abstraktními systémy. Vytváří se při styku s projevy těchto systémů (živými i neživými). Důvěra v abstraktní systémy je v podstatě založena na jednodušší důvěře ve spolehlivost lidských jedinců.

V tradičních společnostech jsou všechny činnosti interpretovány způsobem, který je začleňuje do kontinuity minulosti, přítomnosti a budoucnosti. „Tradice je způsobem integrace reflexivního monitorování jednání s časoprostorovým uspořádáním komunity“<sup>197</sup>. V modernitě se toto mění, jelikož jednání už nelze ospravedlnit poukazem na tradici. Ta má sice i v moderních společnostech svou úlohu, ta je však mnohem menší než u společností tradičních. Moderní společnosti jsou společnostmi založenými na vědění. „Reflexivita moderního sociálního života spočívá ve faktu, že sociální praktiky jsou neustále ověřovány a přetvářeny ve světle nových informací o těchto praktikách samých, informací, které tak v zásadě mění jejich charakter“<sup>198</sup>. Jednání se odvíjí od systému vědění a je jím neustále prověřováno a měněno. Všechny oblasti lidského života jsou revidovány pomocí systému vědění. Soubor vědění se ale neustále mění, takže to co mělo učinit jednání „jistým“, činí ho

---

<sup>195</sup> (Giddens 2003: 27-29)

<sup>196</sup> (Giddens 2003: 31)

<sup>197</sup> (Giddens 2003: 39)

<sup>198</sup> (Giddens 2003: 40)

ve výsledku „nestálým“ a „nejistým“. Jakákoliv součást jednání tak může ve světle nových poznatků zcela změnit svou podobu. Giddens tedy dospívá k názoru, že stabilní sociální svět neexistuje a tím, jak svět více poznáváme, ho činíme proměnlivým.

Poslední zmínka je věnována problematice globalizace. Modernita je podle Giddense „byťostně globalizující“<sup>199</sup>. Míra časoprostorového rozpojení je v moderní společnosti vyšší než kdykoliv dříve. Stále více sociálních vztahů je lokálně vyvázáno a znovu globálně navázáno. „Globalizace může být tudíž definována jako zintenzivnění celosvětových sociálních vztahů, které spojují vzdálené lokality takovým způsobem, že místní události jsou formovány událostmi dějícími se mnoho mil daleko a naopak“<sup>200</sup>.

Giddens v tomto svém díle analyzuje změnu, kterou pro společnost znamenalo oddělení času od prostoru. Tato problematika je velmi zajímavá a aktuální. Autor používá změnu v percepci času a prostoru pro vysvětlení přechodu tradiční společnosti k moderní i k analyzování podoby současné společnosti. Z jeho knihy jsem nabyla dojmu, že tuto změnu nehodnotí zcela kladně. Jeho teorie neustále zdůrazňuje dvě stránky modernizace společnosti a varuje před přehnaně kladným hodnocením tohoto procesu. Giddens opět zdůrazňuje důležitost role času v sociálním systému a upozorňuje na časoprostorové rozpojení, které považuje za podmínku vzniku modernity.

### 5.4.2 tekutá modernita Zygmunta Baumana

Problematikou modernity se zabývá i polský sociolog Zygmunt Bauman. Ve své knize z roku 2000 *Tekutá modernita*, analyzuje podobu soudobé společnosti. Tato práce navazuje na jeho předchozí díla *Úvahy o postmoderní době* a *Globalizace*. Při analýze stavu současné modernity se zabývá i otázkou změny percepce času.

Autor pro popis aktuálního stavu společnosti používá výraz „tekutost“. Modernizace podle něj procesem zkapalňování, tavením pevných látek. V první fázi modernity dochází k nahrazení tradičních pevných látek novými pevnějšími látkami, v současné fázi se však tělesa pouze rozpouštějí. Tekutá modernita je podle autora individualizovanou verzí moderní společnosti (dochází totiž k rozpuštění vazeb omezujících individuální jednání)<sup>201</sup>. Společnost ovládla racionalita, a ekonomika se stala řídicím mechanismem společenského života. Pevná

---

<sup>199</sup> (Giddens 2003: 62)

<sup>200</sup> (Giddens 2003: 62)

<sup>201</sup> (Bauman 2002: 19)

tělesa, k jejichž změně dochází, představují pouta a vazby, jež individuální volby propojují do kolektivních projektů. Tekuté látky nemají tvar, nejsou omezeny časem ani prostorem.

Jednou ze základních charakteristik, typických pro moderní společnost, je změna vztahu mezi časem a prostorem. Tyto kategorie jsou odtrženy od praxe i od sebe navzájem. V modernosti získává čas svou historii, protože rychlost pohybu prostorem se stává předmětem lidského jednání<sup>202</sup>. S časem lze operovat jelikož je variabilní, naopak prostor je stálý. Změna v chápání a práci s časem přichází ve chvíli, kdy pohyb již není závislý na jedinci, nýbrž na technologii. Ta umožňuje rychlejší pohyb, který umožňuje překonání prostoru za stále menší jednotku času. Čas tedy získává jakousi „nadvládu“ nad prostorem. Rychlost pohybu je v moderní společnosti jedním z nástrojů moci. Zde Bauman navazuje na myšlenku známou z díla Michela Foucalta (byla již zmíněna předchozí kapitole věnované A. Giddensovi), že ovládnutí času je jedním ze základních složek moci. Podle Baumana rychlost v současné společnosti dosáhla „přirozených mezí“, není už kam by se vyvíjela. Proto podle něj mnozí autorové mluví o „konci historie“ nebo „postmodernosti“<sup>203</sup>. Moc je již zcela nezávislá na místě.

Ve svém díle se Bauman zabývá pěti základními koncepty tekuté modernity a zkoumá jejich změnu a důsledky, jež změna lidské společnosti přináší.

Pro moderní společnost je podle Baumana typické:

- úsilí o emancipaci
- myšlenka individualizace (jako svobodné volby jedince)
- oddělení času a prostoru
- práce, jako prostředek ovládnutí budoucnosti
- komunita, jako národní stát

Pozornost bude věnována třetí vlastnosti tekuté modernity. Stejně jako Giddens upozorňuje Bauman na oddělení času a prostoru. Toto oddělení je výsledkem technického pokroku. Čas se stává nástrojem k dobytí prostoru a přeměňuje se v peníze. Dobývání prostoru záleží na rychlosti, rychlost je nástrojem moci, ten kdo je rychlejší může nárokovat více prostoru (jelikož je tam dříve). Prostor se vyprazdňuje a stává se irelevantním, jelikož ho lze překonat v podstatě v nulovém čase. Dochází k oddělení jednání od prostoru, lokace už není důležitá. Na vrcholu nové sociální pyramidy potom stojí ti, kteří se dokáží od prostoru co

---

<sup>202</sup> (Bauman 2002: 21)

<sup>203</sup> (Bauman 2002: 24)

nejvíce odpoutat, ti, kteří se dokáží co nejrychleji pohybovat. Prostor se stává překážkou moderní doby. Moc spočívá v umění úniku<sup>204</sup>.

V těžké modernitě byly kapitál i pracovní síla pevně fixovány k místu. Nyní to platí pouze pro pracovní sílu, jelikož kapitál je mobilní a flexibilní. Kapitál již nepotřebuje ke své reprodukci a růstu místní pracovní sílu. Počítá s krátkými riziky a rychlými zisky. Moderní organizace je založena na adaptabilitě, flexibilitě a volné struktuře řízení. Dlouhodobé svazky jsou nahrazeny krátkodobými. V dnešní době už není největší hodnotou majetek hmotný. Ideální je okamžitost, Bauman mluví až o *instantnosti*. Pro trvalost už v současné společnosti není místo. Společnost je řízena okamžikem. Tento životní způsob poté vyústí k tomu, že lidé se zbavují odpovědnosti.

### 5.4.3 čas a prostor v myšlení Paula Virilia

Základními pojmy Viriliova díla jsou dromologie a estetika mizení. Dromologie pochází z řeckého výrazu pro závod a ve Viriliově díle poukazuje na zrychlení a akumulaci v moderním světě. S rychlostí souvisí i pojem estetika mizení, který upozorňuje na fakt, že v moderní rychlé společnosti již pojmy čas a prostor pozbývají smyslu, jelikož člověk vnímá tolik informací a takovou rychlostí, že je již ani nestíhá ve své zkušenosti zachytit<sup>205</sup>. To má za důsledek časové stlačování a prostorové omezení, vznikající v důsledku nových technických výsledků a jejich sítí. Toto povede k urbanizaci skutečného času, jelikož lidé vytvoří virtuální hypercentra, která povedou ke stlačení skutečného času (důležitý bude svět virtuální, nikoliv ten skutečný, a to se vztahuje i na čas). To vše vede ke změně sociální skutečnosti<sup>206</sup>. Jedná se o pojetí poststrukturalistické, které poukazuje na oddělení subjektu a objektu v důsledku vzniku nových technologií. Dochází k uvolnění hranic sociální skutečnosti. Jedním z klíčových pojmů Viriliova díla je akcelerační potenciál zprostředkování. V předchozích tradičních civilizačních fázích byla akcelerace zpomalována tak, aby bylo možné sociální skutečnost poznat a vnímat skrze každodennost. Tato skutečnost si udržovala určité hranice, které nepřekračovala. V současné realitě jsou ovšem informace předávány takovou rychlostí, že již pouhé poznání vycházející z každodennosti k jejich pochopení nestačí. Vnímání se proto musí rozšiřovat za hranice tradiční zkušenosti. Děje se

---

<sup>204</sup> (Bauman 2002: 192)

<sup>205</sup> (Bystřický 2008: 261)

<sup>206</sup> (Bystřický 2008: 261-262)

tak pomocí nových technologií. Máme tedy nyní mnoho informací, mnoho vjemů, ale nemáme je empiricky podložené<sup>207</sup>. Zde se právě nachází souvislost s tímto textem, jelikož Virilio konstatuje, že k tomu abychom získali (viděli) nějakou informaci (vjem) nejen, že nemusíme být přítomni prostorově, ale ani časově, což souvisí právě s akcelerací přenosu informací. Podle Virilia dochází také k zmenšení role paměti, jelikož již není důležité jak si informaci pamatujeme, ale jak nám ji technologie zobrazí. S rozšiřováním forem poznání a s nárůstem informací se tedy „dekonstruuje“ původní sociální skutečnost a vzniká nová<sup>208</sup>. Na tato fakta zároveň také na možná nebezpečí s ním spojená (nebezpečí v důsledku moderní techniky a přenosu informací), upozorňuje Virilio ve své knize z roku 2004 *Informatická bomba*.

Zásadní proměna moderní společnosti spočívá v oddělení času a prostoru. Tento proces je jedním ze základních proměn přechodu společnosti od tradiční k moderní. Tento aspekt nacházíme jak v díle Giddensově, tak Baumanově. Oba autoři také zdůrazňují vznik prázdného prostoru a problematiku globalizace. Důležitý je také odklon od tradice a trvalosti. Ani jeden z autorů nehodnotí tuto změnu jak zcela kladnou a oba varují před jejími riziky.

---

<sup>207</sup> (Bystřický 2008: 263-264)

<sup>208</sup> (Bystřický 2008: 264)

### 6. Závěr

Problematika času je v sociologické teorii poměrně hojně zastoupena. Jako subdisciplína sice vzniká sociologie času relativně pozdě, ale uvážíme-li fakt, že sama sociologie je oborem mladým, není to až tak pozoruhodné. Tato práce se pokouší shrnout nejdůležitější poznatky, týkající se dané problematiky. Velká část práce se věnuje analýze této kategorie v dílech významných sociologů.

V sociologii, ale ani v jiném oboru, neexistuje jednotný názor na čas. Jednotlivé názory jsou velmi roztržité, fenomén není zkoumán jako celistvý, ale různé teorie řeší dílčí problémy spojené s problematikou času. Čas je pojem značně nejednotný a je předmětem zkoumání mnoha různých disciplín.

Problematika času se vlastně objevuje v sociologii na samém jejím počátku a to v souvislosti se změnou tradiční společnosti na moderní. Změna v percepci, hodnocení i měření času, je jedním z projevů této společenské transformace. Čas je v moderní společnosti mnohem důležitějším prvkem. Lidé se ho naučili lépe měřit, vzniká standardizovaný světový čas, rozšiřují se měřidla času. V tradiční společnosti se hodiny nevyskytovaly zdaleka tak často jako v moderní, nutno podotknout, že pro fungování tradičních společností nebyly tolik potřeba. V dnešní době už je ale celý sociální život jedince i společnosti závislý na distribuci času. Standardizace času je jednou ze základních podmínek globalizace. Luhmann uvádí, že standardizovaný čas je nutný pro úspěšnou koordinaci systémů. Čas je tedy nástrojem koordinace společnosti.

V moderní společnosti vzniká čas jako abstraktní pojem. V společnostech tradiční byl čas vždy naplněn, o jeho prázdne existenci se neuvažovalo. Tento pojem vzniká až ve chvíli, kdy lidstvo dosáhne nějakého stupně vědění, ve chvíli kdy je civilizace na určité úrovni (viz. Elias).

Čas se v moderní společnosti stále více zrychluje. V tradičních systémech byl čas vždy úzce spjat s prostorem, oba pojmy byl dokonce vysvětlovány ve vzájemné souvislosti. V modernitě dochází k rozpojení obou kategorií, které způsobil technologický pokrok. Stejně jak se zrychluje čas, zkracují se vzdálenosti a dochází k nárůstu životního tempa ve společnosti. Čas se stává mírou peněz. Je ale také jedním z prostředků moci. Kdo ovládá čas, ovládá společnost. Tento názor zastává například Foucault nebo Bauman.

Mluvíme-li v sociologii o čase, myslíme čas kvalitativní, který se odlišuje od času fyzikálního. Čas společnosti se od unitárního kvantitativního času liší, jelikož kvalitu mu dávají právě činnosti, kterého ho naplňují. Společnost se řídí vlastním časem, tento čas utváří



## Závěr

---

a pak se jím nechává zpětně ovlivňovat. Tuto myšlenku nalezneme u Sorokina a Mertona, ještě dříve se o kolektivní povaze času zmiňuje Durkheim.

Čas se ve společnosti vyskytuje na různých úrovních. Ať už má podobu temporálních struktur v díle Luhmanna nebo tří různých protínajících se úrovní u Giddense, zásadní je, že základní vlastností času je pluralita.

V úvahách o podobě času se setkáváme s různými názory na evoluci. Luhmann patří mezi její zastánce, Giddens pak naopak mezi její odpůrce. Oba autoři se liší také svým přístupem k jedinci. Zatímco Luhmannova teorie je antihumanistická, v Giddensově díle má aktér zásadní roli. Aktér je zásadní také pro fenomenology a Meada.

Zajímavý je také vývoj názorů na vztah prostoru a času. Dříve byly obě kategorie nerozlučitelně spojené, v moderní době se podle teoretiků modernity rozcházejí. Giddens potom mluví o jejich znovu spojení.

Problematika času je velmi obsáhlá. Doufám, že moje práce přispěla k určité strukturaci tohoto tématu. Nepochybně existuje ještě mnoho aspektů času, které zatím nebyly uspokojivě vysvětleny a mohou se v budoucnosti stát tématem děl dalších autorů. Svou práci bych tedy chtěla zakončit myšlenkou, že problematika času je v podstatě nevyčerpatelná.

## 7. Seznam literatury

### 7.1 knižní publikace

1. ARISTOTELES *Fyzika*. Nakladatelství Petr Rezek, Praha 1996
2. AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. Kalich, Praha 1990
3. BAERT, P. *Time, Self and Social Being: Temporality within a social kontext*. Aldershot, Avebury 1992
4. BAUMAN, Z. *Tekutá modernita*. Mladá fronta, Praha 2002
5. BERGMAN, W. (1981) *Zeit, Handlung und Sozialetät bei G.H.Mead*. In: *Čas a společnost*, Šubrt, J., ISV nakladatelství, Praha 2003, str. 94-100
6. BERGSON, H. *Čas a svoboda*. FILOSOFIA, Praha 1994
7. von BERTALANFFY, L. *Člověk- robot a myšlení: psychologie v moderním světě*. Svoboda, Praha 1972
8. *Handbook of the psychology of aging*. Ed. BIRREN, J., SCHAIE, W. Litton Educational publishing, New York 1977
9. BYSTRICKÝ, J. *Sociální realita jako softwarová realita*. In: *Soudobé sociologické teorie III*. Ed. Šubrt, J. Karolinum, Praha 2008, str. 259-269
10. BYSTRICKÝ, J. MUCHA, I. *Simulace, systémy a kontingence*. Vydavatelství 999, Praha 2002
11. DESCARTES, R. *Rozprava o metodě*. Nakladatelství Jan Laichter, Praha 1947
12. DURKHEIM, E. *Elementární formy náboženského života*. Oikoymenh, Praha 2002
13. ELIADE, M. *Mýtus o věčném návratu*. Oikoymenh, Praha 1993
14. FOUCAULT, M. *Discipline and Punish*. Vintage Books, New York 1995
15. GIDDENS, A. *The Constitution of Society*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1984
16. GIDDENS, A. *Sociologie*. Argo, Praha 1999
17. GIDDENS, A. *Důsledky modernity*. SLON, Praha 2003.
18. GIDDENS, A. *Třetí cesta*. Mladá fronta, Praha 2004
19. GOFFMAN, E. *Všichni hrajeme divadlo: Sebe prezentace v každodenním životě*. Nakladatelství Studia Ypsilon, Praha 1999
20. GREEN, H.B. (1975) *Temporal Stages in the Development of the Self*. In: *Čas a rytmus*. Sokol, J., Oikoymenh, Praha 1996, str.207-208
21. GUREVIČ, G. *Kategorie středověké kultury*. Mladá fronta, Praha 1978

## Seznam literatury

---

22. HAWKING, S. *Stručná historie času*. Mladá fronta, Praha 1991
23. HEGEL, G.W.F. (1802) *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*. In: Čas a rytmus. Sokol, J., Oikoymenh, Praha 1996, str.120-129
24. HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. Oikoymenmh, Praha 2002
25. HOLUBEC, S. *Teorie světového systému Immanuela Wallersteina*. In: Soudobá světová sociologie I. Ed. Šubrt, J. Karolinum, Praha 2007. s. 9-37
26. JEHLIČKA, P., TOMEŠ, J., DANĚK, P. *Stát, prostor, politika: vybrané otázky politické geografie*. Karolinum, Praha 2000
27. KANT, I. (1787) *Kritika čistého rozumu*. In: Čas a rytmus. Sokol, J., Oikoymenh, Praha 1996, str. 124-125
28. KELLER, J. *Dějiny klasické sociologie*. SLON, Praha 2005
29. KOŠŤÁL, K., MECHLOVÁ, E. *Výkladový slovník fyziky pro základní vysokoškolský kurz*. Prometheus, Praha 2001
30. LEACH, E. *Rethinking antropology*. Athlone press, London 1961
31. LÉVI-STRAUSS, C. *Myšlení přírodních národů*. Československý spisovatel, Praha 1971
32. LÉVI-STRAUSS, C. *Smutné tropy*. ODEON, Praha 1966
33. LOCKE, J. *Esej o lidském rozumu*. Svoboda, Praha 1984
34. LUHMANN, N. *Sociální systémy: Nárys obecné teorie*. CDK, Brno 2006.
35. MARX, K. *Vybrané spisy, svazek 1*. Svoboda, Praha 1950
36. MARX, K. – ENGELS, B. *Spisy, svazek 4. Státní nakladatelství politické kultury*. Praha 1958
37. MAŘÍKOVÁ, H., PETRUSEK, M., VODÁKOVÁ, A. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. SLON, Praha 2000
38. MOORE, W.E. (1963) *The Temporal Structure of Organizations*. In: *Sociological Theory, Values, and Sociocultural Change: Essays in Honor of Pitrim A. Sorokin*. Ed. By Tiryakian, E.A. New York: The Free Press of Glencoe, s. 163-169
39. MUMFORD, L. *Technika a civilizace*. Práce, Praha 1947
40. MURPHY, R.F. *Úvod do antropologie*. SLON, Praha 1999
41. NOWOTNY, H. *Time in the Social Science. Theoretical and Empirical Approaches*. In: *European Social Science in Transition: Assessment and Outlook*. Ed.: Dierkes, M., Biervert, B. Campus Verlag, Frankfurt am Main 1992, s. 481-525
42. PETRUSEK, M. *Anthony Giddens: Teoretik strukturace a modernity*. Doslov ke knize: Giddens, A. : *Důsledky modernity*. SLON, Praha 2003, str. 159-195

## Seznam literatury

---

43. PLATÓN *Timaios* In: *Timaios, Kritias. Oikoymenh*, Praha 1996, s. 13-45
44. PLOTÍNOS *Věčnost, čas a duch*. Nakladatelství Rezek, Praha 1995,
45. PRIGOGINE, I. *Čas k stávání: K historii času*. KLP, Praha 1997
46. PRIGOGINE, I. – STENGERSOVÁ, I. *Řád z chaosu: Nový dialog člověka s přírodou*. Mladá fronta, Praha 2001
47. PRONOVOST, G. *The sociology of time*. In: *Current Sociology*. Vol. 37/3 1989
48. SCHUTZ, A. *Collected Papers*. Nijhoff, Hague 1962
49. SCHUTZ, A., LUCKMANN, T. *Strukturen der Lebenswelt*, Bd. 1 Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979
50. SIMMEL, G. (1957) *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. In: *Čas a společnost, Šubrt, J.* ISV nakladatelství, Praha 2003, str. 11
51. SOJKA, M., KADERÁBKOVÁ, B. a kolektiv. *Dějiny ekonomických teorií*. EUPRES, Praha 2004
52. SOKOL, J. *Čas a rytmus*. Oikoymenh, Praha 1996
53. SOKOL, J. *Čas a etika*. Sofis, Praha 1998
54. SOROKIN, P. A. *Social Time: A Methodological and Functional Analysis*. In: *The American Journal of Sociology* 5, s. 615-629, 1937
55. STÖRIG, H.J. *Malé dějiny filosofie*. ZVON, České katolické nakladatelství, Praha 1991
56. ŠUBRT, J. *Civilizační teorie Norberta Eliase*. Univerzita Karlova, Praha 1996
57. ŠUBRT, J. *Problém času v sociologické teorii*. Nakladatelství Karolinum, Praha 2000.
58. ŠUBRT, J. *Čas a společnost: K otázce temporalizované sociologie*. ISV nakladatelství, Praha 2003
59. ŠUBRT, J. a kol. *Soudobá sociologie I*. Nakladatelství Karolinum, Praha 2007
60. TABONINI, S. *Robert K. Merton's contribution to sociological studies of time*. In: *Robert K. Merton and the contemporary sociology*, Mongardini, C., Tabonini, S., Transaction Publisher, Amalfi, 1987, str. 257-273
61. *Velký sociologický slovník, svazek II*. Nakladatelství Karolinum, Praha 1996
62. VLČEK, J. a kol. *Ekonomie a ekonomika*. ASPI publishing, Praha 2003
63. WALLERSTEIN, I. *Der ZeitRaum der Weltsystemanalyse*. In: *Moderne amerikanische Sociologie*. ed. by Bogenhold, D. Lucius + Lucius, Stuttgart 2000

## Seznam literatury

---

64. Poznámky z přednášek - **PROBLÉM ČASU V SOCIOLOGICKÉ TEORII**, Šubrt, J. 2006
65. Poznámky z přednášek – **OBEZNÁ SOCIOLOGIE II**, Suša, O. 2006

### **7.2 elektronické zdroje**

1. (<http://www.slovník-cizich-slov.cz/?q=entropie&typ=0>)
2. ([http://time.sternberk.cz/docs/scenar/7-\\_Hledanicasu.doc](http://time.sternberk.cz/docs/scenar/7-_Hledanicasu.doc))
3. (<http://sf.zcu.cz/rocnik07/cislo02/prigog2.html> )
4. (<http://www.mprinstitute.org/vaclav/Slovník.htm>)
5. (<http://studentf.jazzport.eu/Filosofie/Alfred-North-Whitehead.htm>)
6. ([http://v.smid.sk/fyzika/vyuka/mech/f\\_rejstr.htm](http://v.smid.sk/fyzika/vyuka/mech/f_rejstr.htm))
7. ([http://veda.fsv.cuni.cz/doc/KonferenceRCS/plen\\_subrt.doc](http://veda.fsv.cuni.cz/doc/KonferenceRCS/plen_subrt.doc))
8. ([http://pdf.uhk.cz/uppe/dalsi\\_cinnost/fotoalbum/07\\_04\\_myslenkova\\_mapa/myslenkova\\_mapa1.htm](http://pdf.uhk.cz/uppe/dalsi_cinnost/fotoalbum/07_04_myslenkova_mapa/myslenkova_mapa1.htm))