

K PROBLEMATIKE INŠTITUCIONÁLNEJ ŠTRUKTÚRY KULTÚRY

MARTIN LAČNÝ

Inštitút politológie
Katedra občianskej náuky
Prešovská univerzita v Prešove
Email: martin.lacny@unipo.sk

Abstract:

The article deals with the topic of institutional structure of the generic culture in the context of contemporary discourse among social sciences. Author reflects selected institutional models of culture (Lawless, Gažová), the general nature of man-made institutions as presented in cultural studies, pointing at the widening lag between ideal and real culture as a result of postmodern tensions in value sphere.

Keywords:

Culture, Civilization, Institutions, Institutional Structure of Culture, Culture lag.

Kultúra a inštitúcie

Sme zajatcami kultúry, ktorú zdieľame spolu s ostatnými. Zároveň však vďaka tejto kultúre môžeme s ostatnými žiť v zmysluplnej a uspokojivej interakcii. Na kultúre participujeme v tom zmysle, že človek si osvojuje mentálne vzorce a vzorce správania prostredníctvom styku s ľuďmi, náležiacimi k rovnakej kultúre, s tými, ktorí sa podieľajú na rovnakej všeobecnej predstave kultúry. Niektoré vzorce, napríklad spoločný jazyk, môžu byť spoločné obrovskému množstvu ľudí v rozľahlom geografickom priestore. Iné sú limitované a sú spoločné len členom určitých špecifických skupín (Lawless, 1996, s. 53).

Spoločnosť skutočne nie je len množstvom jedincov vo vzájomnej interakcii. Človek je členom neustále sa meniacich skupín. Prevažná časť sociálneho správania sa uskutočňuje vo vnútri jasne vymedzených skupín, alebo medzi nimi. R. Lawless vo svojom koncepte kul-

túry rozlišuje diskutované skupiny na primárne – osobnejšie, vykazujúce nižšiu mieru inštitucionalizácie, a sekundárne – viac inštitucionalizované, ktoré majú skôr neosobný, anonymný charakter (Lawless, 1996, s. 111).

V tomto kontexte kolektívny subjekt ako taký vykazuje vo svojom rámci paralelnú existenciu dvoch rovín – formálnej roviny, ktorú by sme mohli nazvať tiež inštitucionálnou rovinou, a roviny neformálnej, živej, nesystematizovanej. Toto rozlíšenie je najlepšie pozorovateľné na príklade komunikácie, ktorá môže napríklad v rámci organizácií i navonok prebiehať formálnym spôsobom, podľa formálnych pravidiel, alebo môže mať neformálny charakter. Podobne formálny alebo neformálny charakter môže mať tiež organizačná štruktúra, či zdieľaný hodnotový systém.

Zatiaľ čo skupina je špecifickým a flexibilným zoskupením ľudí, ktorí sú vo vzájomnej interakcii, organizácia je skupinou ľudí, ktorí vykonávajú určité činnosti inštitucionalizovaným spôsobom, inštitúciou samotnou rozumieme každý všeobecne praktizovaný a v danej kultúre zdieľaný spôsob konania. V tomto kontexte nám teda nepôjde o klasické weberovské chápanie pojmu inštitúcia, ktoré zahŕňa „predovšetkým štát spolu so všetkými svojimi heterokefálnymi zväzmi a – pokiaľ sú jej poriadky stanovené racionálne – cirkev“ (Weber, 1999, s. 130). Budeme vychádzať skôr z novších prístupov k chápaniu pojmu inštitúcie (resp. sociálnej inštitúcie), vyžadujúcich novú orientáciu. Inštitúcia v našom texte predstavuje, na rozdiel od bežne zaužívaného obsahu tohto pojmu, všetky vžité a štandardné hodnoty, normy, činnosti, statusy, roly a organizácie, ktoré sa viažu k uspokojovaniu určitej sociálnej potreby. Schelerovsko-gehlenovská antropo-

logická línia chápe ľuďmi vytvorenú inštitúciu ako alternatívu k pudovej orientácii živočíchov. Ide o účinný prostriedok, zbavujúci človeka nutnosti zvažovať prípad za prípadom spôsoby konania smerujúce k uspokojeniu potrieb jednotlivcov, skupín, či celých kultúr. Prostredníctvom rolí sú inštitúcie vtelené do individuálnej skúsenosti. Výkon partikulárnej sociálnej roly zaisťuje participáciu jednotlivca na sociálnom svete, ich internalizácia vytvára subjektívnu realitu tohto sveta. Svet definovaný prostredníctvom nadosobných inštitúcií sa tak stáva svetom osobne prijateľným. Inštitúcie sú zároveň základom integrácie motívov, vzťahným rámcom postojov a záujmov. Sociálny poriadok a sociálna kontrola, ktoré zabezpečujú, sú protiváhou chaosu a bezmocnosti.

Jedným z modelových spôsobov skúmania kultúry je práve jej členenie na inštitúcie. Pri tomto členení je nutné uvedomiť si jednak to, že problémy, ktorých sa

jednotlivé inštitúcie týkajú, vymedzujú rôzne oblasti výskumu, ako aj ľubovoľnosť takéhoto členenia a fakt, že inštitúcie sú navzájom prepojené. Napriek skutočnosti, že sa vzhľadom na prácu s modelom dopúšťame istého „násilia“ na celkovej kultúrnej realite, môže byť zjednodušujúce umelé izolovanie rôznych inštitúcií pre analýzu výhodné (Lawless, 1996, s. 103 – 117). Prezentácia dvoch modelov inštitucionálnej štruktúry kultúry nám vďaka ich názornosti poskytne komplexný pohľad na miesto a význam inštitúcií v kultúre.

Každá spoločnosť, či kultúra, pokiaľ chce prežiť, musí sa vyrovnávať s určitými základnými potrebami. Tieto, podľa R. Lawlessa funkčné predpoklady, sú vlastne riešením životne dôležitých problémov, objavujúcich sa v každej spoločnosti. Môžeme ich rozdeliť do základných oblastí a priradiť k nim príslušné inštitúcie, formujúce a organizujúce správanie a názory vo vzťahu k týmto problémom.

Spoločenské potreby	Inštitucionálna štruktúra kultúry
Životná existencia a jej zabezpečenie	Ekonomické inštitúcie
Výchova a uchovávanie kultúrneho dedičstva	Výchovné a vzdelávacie inštitúcie
Regulácia sexu a starostlivosť o potomstvo	Rodinné inštitúcie
Vzťah k neznámemu a nepoznatelnému	Náboženské inštitúcie
Ochrana a správa mimo príbuzenstvo	Štátoprávne inštitúcie
Využitie a riadenie voľného času	Rekreačné inštitúcie
Zaobchádzanie s neprispôsobenými členmi spoločnosti	Sanačné inštitúcie

Zdroj: Vlastné spracovanie podľa Lawless, 1996, s. 112 – 113.

Kostrou pre živý organizmus kultúry, a zároveň nenahraditeľnou vonkajšou oporou pre vnútornú orientáciu a postoje jednotlivcov sú teda práve inštitúcie a inštitucionalizované formy, ktoré vymedzujú smerovanie pre činnostné potenciály jeho jednotlivých častí – kolektívnych a individuálnych subjektov. Pri pohľade na Lawlessovo členenie spoločenských potrieb a inštitúcií, je namieste poukázať na analógiu s úrovňou individuálnych osôb – miera rozvoja jednotlivých inštitúcií úzko súvisí s úrovňou saturácie potrieb v spoločnosti, pričom logika tohto procesu korešponduje s logikou Maslowovej hierarchie potrieb.

Iný model, používaný na rámcovú klasifikáciu kultúrnych javov, ktorý nachádzame u V. Gažovej, zobrazuje inštitucionálnu štruktúru kultúry tak, že ju delí na hlavné oblasti, ku ktorým priradzuje príslušné predmetné a osobnostné formy. Veda, umenie, dizajn, morálne normy, šport, telovýchova, technika a spotrebná kultúra sú v logike tohto modelu chápané ako predmetné formy ľudskej existencie. K nim príslušnými živými formami ľudskej existencie, ktoré predmetné formy naplňujú, sú: vzdelanie, vedomosti, estetické cítenie, vkus, morálne kvality, telesná zdatnosť, zručnosť, technická dokonalosť a fyzické existenčné potreby.

	KULTÚRA - jej hlavné oblasti	
PREDMETNÁ FORMA spredmetnená forma ľudskej existencie		OSOBNOSTNÁ FORMA živá forma ľudskej existencie - schopnosti
Veda	Intelektuálna kultúra	vzdelanie, vedomosti
Umenie, dizajn	Estetická kultúra	estetické cítenie, vkus
Morálne normy	Mravná kultúra	morálne kvality
Šport, telovýchova	Telesná kultúra	telesná zdatnosť
Technika, výrobné nástroje	Pracovná, technická kultúra	zručnosť, technická dokonalosť
Spotrebná kultúra	Kultúra spotreby	fyzické existenčné potreby

Zdroj: Gažová, 1998, s. 133.

Inštitúcie danej kultúry nie sú nemenné. Isté činnosti môžu byť novo-inštitucionalizované (príkladom môže byť vznik inštitúcie politických strán pri prechode k modernej demokracii), iné môžu byť deinštitucionalizované (napr. zánik rytierstva na sklonku feudálnej spoločnosti). Dynamika sveta inštitúcií sa môže prejavíť i vo forme viac, či menej radikálnych zmien v rámci konkrétnej inštitúcie (napr. rodina a jej premeny v modernej spoločnosti). Takéto chápanie inštitúcie je svojou štruktúrou podobné chápaniu kultúry. Rovnako ako hovoríme o univerzálnej, generickej ľudskej kultúre a aj o mnohých jednotlivých kultúrach, existujú vo všeobecnosti inštitúcie zaoberajúce sa univerzálnymi ľudskými problémami a zároveň rôzne typy jednotlivých inštitúcií podľa kultúr (Lawless, 1996, s. 116).

Vráťme sa teraz k antropologickej koncepcii A. Gehlena, aby sme podľa jej logiky mohli reflektovať premeny, ktoré sa vo svete inštitúcií udiali v nedávnej dobe. Inštitúcie moderných spoločností sa podľa neho redukovali na to, čo je účelné, alebo lepšie povedané na to, čo sa za účelné pokladá. Príčinu tejto redukcie Gehlen vidí v potrebe zjednodušenia neprehľadných situácií, ktorá vyvolala volanie po zmene. Pri štúdiu zašlých kultúr, okrem iných i antickej, k nám presvedčivo prehovára významnosť a v mnohých ohľadoch i symbolickosť ich inštitúcií. Boli to viacúčelové zariadenia, a snáď práve preto zariadenia „viac-než-účelové“. Na inštitúciu, ktorá má pretrvať, je podstatné, aby mala nadbytok determinácií: musí byť nielen účelná a užitočná v najbezprostrednejšom praktickom zmysle, ale musí byť i styčným bodom a „oporou správania“ (behaviour support) pre vyššie záujmy, dokonca musí dávať existenčné právo a existenčné vyhliadky tým najnáročnejším a najvznešenejším motiváciám. Potom plní nielen hlboké vitálne, ale i duchovné ľudské potreby trvalosti, pospolitosti a bezpečnosti. Podľa A. Gehlena môže dokonca priblížiť na dosah čosi ako šťastie, pokiaľ šťastie spočíva v tom, že človek nezostáva tým, čo seba samého prerastá, teda sám. Vzdelávacie inštitúcie, pokiaľ sa ešte nezmenili v akési čerpacej stanici vzostupu, majú tiež akési zvláštne postavenie v tom, že vyžarujú určitú sugesciu auto-

nómnej hodnoty. Vďaka inštitúciám, ktoré predstavujú určitý aspekt užitočnosti a praktickosti, si môžu zachovať životaschopnosť veci tak zraniteľné ako sloboda a vzdelanie. Na druhej strane však tie isté inštitúcie, ak ich neprimerane obhajujeme, nám bránia, aby sa stalo samozrejým klásť si zámyery a odhadovať užitočnosť nášho snaženia. Preto žiť mimo nich znamená pre človeka podľa Gehlena odcudzenie, spočívajúce v tom, že svojim vedomím sme „v dvojacom svete“. Ako dôsledok dekompozície spoločnosti v industriálnom veku A. Gehlen vníma fakt, že sa inštitúcie nahrádzajú organizáciami, že sa všeobecne rozpútala dychtivá snaha klásť ciele, čím sa neobyčajne rozšírila svojvôľa. Kto v tom zápole a prelínaní vyvíjaných energií nadobudne prevahu, presadí svoj nápad, a to s neuveriteľnou účinnosťou. Odtiaľ plynie tá „krivoľakosť“ stupňujúceho sa tempa.

Stabilné inštitúcie sú podľa gehlenovskej logiky meradlom životaschopnosti národa. Otázkou nie je, či tá alebo oná teória je správna, ale či jej ľudia dokážu dať podobu, v ktorej sa ich vzájomné potreby prepoja s ich ideálmi, t. j. právnou podobu (Gehlen, 1972, s. 158).

Vymáhať od vzájomného správania ľudí formu práva totiž znamená dať ideálom, ako je sloboda alebo spravodlivosť, šancu, aby sa materializovali. Nemusia sa potom síce nutne realizovať, lebo i právo sa dá podľa Gehlena prevádzkovať vo forme bezduchého návyku, na krátky čas dokonca i vo forme podvodu. Pokiaľ však oná inštitúcia trvá, sú stále možné a realizovateľné. Preto v istom zmysle inštitúcie zaisťujú existenciu a pôsobnosť ideálov, a následne im aj slúžia, keď ich prevedú zo zradného terénu subjektivity na pevnú pôdu rozumných faktov, potrieb a záujmov. Preto ľudia staroveku stavali chrámy svojim zákonodarcom a zakladateľom inštitúcií. Pre mimoriadny, priam neuveriteľný čin alebo pôsobnosť, má každá doba svoje mená a svoje pocty (Gehlen, 1972, s. 157 – 159).

Inštitucionalizované hodnotové systémy

Inštitúcie v sebe teda zahŕňajú uznané a zavedené zvyky, resp. zvyklosti usmerňujúce sociálne vzťahy, princípy a hodnoty usmerňujúce tento komplex, prípadne organizáciu (inštitucionálnu agentúru) podporujúcu tento komplex. Typickou formou inštitucionalizácie hodnôt (z latinského výrazu *instituire* = zriaďovať), vyjadrujúcou *inštitucionalizovaný hodnotový systém*, je kodifikácia hodnôt. Formalizované hodnoty, premietnuté do noriem sa stávajú kodifikovanými, zväčša písanými (štatút, organizačný poriadok, pracovný poriadok, etický kódex, ústava, systém právnych noriem, dekalóg, a pod.). Ich dodržiavanie je sledované a sankcionované komunitou, na ktorú sa daný kódex vzťahuje. Kodifikované hodnoty (napr. etický kódex) odrážajú inštitucionalizovaný záujem skupiny riadiť a regulovať konanie svojich (i potencionálnych) členov na základe deklarovaných pravidiel, ktoré vyjadrujú špecifické postavenie a záujem danej skupiny. Každé individuum sa potom nachádza nielen pod vplyvom vlastného systému hodnôt (morálneho presvedčenia, estetického cítenia, zásad životosprávy, atď.), ale aj pod vplyvom skupinových a spoločenských pravidiel. Inštitucionalizovaný hodnotový systém sa stáva vzorom.

Príklad inštitucionalizovaného systému hodnôt môžeme opäť ľahko nájsť vo sfére morálnych hodnôt, kde sa stretávame s etickým kódexom ako základnou formou ich inštitucionalizácie. V praxi je možné rozlíšiť etické kódexy podľa obsahu a typu inštitúcie, na ktorý sa vzťahujú. Čo sa týka inštitúcie alebo organizácie, ktorej súčasťou kódex je, najčastejšie sa stretávame s profesijnými, odvetvovými a organizačnými etickými kódexmi (Remišová, 1998, s. 16).

Ako príklad inštitucionalizovaného systému morálnych hodnôt môžeme uviesť podnikový etický kódex, ktorý je vyjadrením hodnotového systému definovaného predovšetkým majiteľmi a vedením podniku. Organizácia v písomnej forme predkladá etické požiadavky svojmu pracovníkovi, často však nevstupuje do procesu „prehovárania“, aby človek zmenil svoje súkromné normy správania. Inými slovami, podnik požaduje určité správanie, niekedy však bez nároku, aby tieto normy človek aplikoval i vo svojom súkromnom živote. Dokonca nemusí žiadať, aby sa s týmito normami vnútorne stotožnil. Sú však profesie, kde neetické správanie v súkromnom živote sa na pracovisku posudzuje veľmi prísne. Predovšetkým ide o učiteľov, lekárov, ale i právnikov, profesionálnych politikov a osoby verejne činné a známe, reprezentantov firiem a organizácií (Remišová 1998, s. 11 – 12). Úlohu inštitucionálnej agentúry, podporujúcej funkčnosť etického kódexu v podniku preberá komisia pre etiku (resp. riaditeľ pre etiku, ombudsman pre etiku), ktorá môže využívať pestrú škálu ďalších podporných nástrojov inštitucionalizácie etiky v organizácii – etický leitmo-

tív, etické okrúhle stoly, semináre, workshopy, diskusné fóra o etike, etický hotline, etické bilancovanie, etický audit, a pod. (Remišová, 2004, s. 107 – 114).

Kodifikované, inštitucionalizované hodnotové systémy spadajú do systému, nazývaného v spoločenských vedách *ideálnou kultúrou*. Ide o súbor pravidiel, predstáv a hodnôt, považovaných ľuďmi zhodne za najlepší spôsob, ktorým sa majú riadiť. Vzorce vychádzajúce zo spôsobu, ako ľudia konajú v skutočnosti, nazývame *reálnou kultúrou* (Lawless, 1996, s. 107). Pod oneskorovaním kultúry (culture lag) potom rozumieme medzeru, ktorá vzniká vplyvom nerovnakého tempa zmien v jednotlivých vzájomne súvisiacich prvkoch kultúry. V rámci našej rozpravy môžeme konštatovať, že ide o medzeru, ktorá predstavuje „priestor“ pre dynamickú stránku inštitucionalizovaného hodnotového systému. U R. Lawlessa dokonca čítame, že rozdiel medzi ideálnou a reálnou kultúrou vyjadruje rýchlosť socio-kultúrnej zmeny. Rozlišovanie medzi ideálnou a reálnou kultúrou však neznamena, že je ideálna kultúra menej skutočná než reálna. Pre chápanie socio-kultúrnych vzťahov je rovnako významné v čo ľudia veria, že sa stane, ako to, čo nastane skutočne (Lawless, 1996, s. 108).

Inštitúcie a dynamický rozmer kultúry

Vzhľadom na stabilizujúci charakter inštitúcií nevyhnutne v reálnom živote pociťujeme určité tenzie, vyvolané nerovnomernosťou dynamiky zmien vo svete inštitúcií a v reálnej kultúre. Ako kulturologický problém sú inštitúcie a ich vzťah k dynamike reálneho sveta dlhodobo reflektované najmä analytikmi krízy modernej kultúry. G. Simmel z pohľadu filozofie života nazýva v tomto kontexte kultúru dokonca veľkou tragédiou.

V určitej analógii k schelerovsko-gehlenovskému chápaniu kultúry hovorí o nutnosti objektivizácie života vo *formách*. Život vymaňujúci sa zo svojej bezprostrednej živočíšnej anonymity, aby sa mohol poznať, musí sa urobiť objektívnym vo *formách poriadku spoluzitia* (Simmel rozlišuje formy: hospodárske, spoločenské, štátne, výchovné, vzdelávacie, dopravné, a pod.) a vo *formách významňujúcich skutočnosť* (tu sú zahrnuté: reč, mýtus, umenie, náboženstvo, veda). Do týchto typov poriadkových a významových foriem sa „oblieka“ duchovno-tvorivý život a ako taký vystupuje až v javoch. Na základe tejto spojitosti potom získavajú kultúrne útvary (u Simmela formy, smery, funkcie) istú kultúrnu hodnotu. Simmel rozlišuje v každom kultúrnom útvaru *hodnotu kultúrnu* vo význame životného sveta a nezávislú *vecnú hodnotu*. Už pri svojom vytvorení majú kultúrne útvary svoje vlastné pevné trvanie, ktoré nemá s nekludným rytmom života, s jeho vznikáním, zaníkaním a znovu-zjednocovaním nič spoločné. V okamihu tohto vytvorenia teda snáď simmelovské

formy-inštitúcie životu zodpovedajú, ale s mierou jeho ďalšieho rozvoja sa voči nemu spravidla stávajú úplne cudzími či dokonca protikladnými (Simmel, 1997, s. 133). Ako ľudské výtvory – povedané gehlenovským jazykom – vonkajšie opory pre vnútornú orientáciu ľudí, majú inštitúcie vďaka svojmu stabilizačnému charakteru obmedzenú životnosť. Kým dynamika reálneho sveta vykazuje určitý spojitý priebeh, dynamika zmien v prípade inštitúcií má skôr sekvenčný, fraktúrovitý charakter.

A. Remišová vo svojej interpretácii Simmelových ideí dodáva: „keď sa život ako subjektívny, sám za seba zodpovedný ja-duch nemôže už viac nájsť v kultúrnej hodnote, ale nachádza sa prevažne vo vecnej hodnote, v jej zainteresovanosti, vzniká podnet k nespokojnosti so súčasnou kultúrou, a vzniká tým aj dogmatická kritika kultúry“ (Remišová, 2000, s. 57 – 58). Ak si predstavíme viac formálne habitualizovaných postojov vedľa seba, z ktorých každý prestupuje chovanie v celej hĺbke od vonkajšej činnosti až k názorom a motívom a každý je orientovaný na určitý výsek spoločenských inštitúcií a určitých partnerov, vybaví sa nám prenikavo zvecnená a neosobná ľudská bytosť, ktorá pôsobí v priesečníku rozmanitých sociálnych súradníc. Na rozmanité výseky civilizácie a spoločnosti by odpovedala habituálnym, trvalým a ťažko prebudovateľným postojom, v ideálnom prípade vždy „správnym“, to znamená takým, ktorý vyvoláva čo najmenšie vecné a sociálne trenie. V takejto racionalisticky organizovanej spoločnosti si človek môže byť istý najlepšimi vyhliadkami na všeobecné uznanie, ak nájde formu správania, ktorá zodpovedá vecnej situácii a zároveň je konvenčná, to znamená nie je ani nezvyklá, ani osobitá. Ide tu teda o takú kvalitu habituálnych postojov, ktorá by vo vnútri rozličných sociálnych referenčných systémov vždy vyhovovala, a tým by bola čo najužitočnejšia v zmysle aktuálneho spoločenského poriadku a deľby povinností – samozrejme poriadku i deľby, ktoré sú ponímané ako stabilné.

A. Gehlen poukazuje na skutočnosť, že vo vnútri takého systému „usporiadane“ fungujúcich mechanizmov sa síce akosi vytráca individuálna osobitosť, človek sa však javí optimálne prispôsobený „k hojnosti a rozmanitosti“ súradníc sociálneho systému. Nemôže byť pochyb, že vysoko racionalizovaná a naskrz zbyrokratizovaná industriálna spoločnosť v širokej miere vyžaduje, aby sa osobnosť premenila v „nositeľa funkcie“ a človeka pobáda, aby sa k takémuto typu priblížil. Vlastnosti, ktoré takúto štruktúraciu sťažujú, sa potom chápu predovšetkým ako nežiadúce – nezáleží, či ide o vlastnosti asociálne, alebo geniálne. Všade, kde sa v industriálnej spoločnosti, ktorá je vo svojej podstate nestabilná, úspešne formujú stabilizačné jadrá, pôsobí tento typ (gehlenovský „nositeľ funkcie“). Ak teda zohľadníme Gehlenovu tézu, podľa ktorej každý sociálny poriadok je zastúpený určitým

reprezentatívnym, takpovediac príslovečným typom osobnosti, potom charakterizuje industriálnu spoločnosť „odborník“ (Gehlen, 1972, s. 146).

K významným charakteristickým črtám postmodernej situácie patria pluralizmus a relativizmus, ktoré postihujú predovšetkým sféru hodnôt. Inštitúcia ako stabilizujúci prvok v kultúre sa tak dostáva do nového svetla, budujúci organizačný princíp je v opozícii voči čoraz dominantnejšiemu individualizmu, dynamizujúci tlak na zmeny v hodnotových systémoch a hodnotových orientáciách sa stupňuje. Problematika hodnôt sa stáva predmetom diskurzu na mnohých úrovniach a v mnohých oblastiach praktického života, ale aj vo vede a umení. G. Simmel patrí k vedcom, ktorí si vo svojich prácach všimajú a reflektujú načrtnutú problematiku. Ako interpretačná schéma na zobrazenie zvrátov v axiologickom vedomí a na vyvodenie faktu plurality kultúry mu slúži princíp diferenciacie a vzťah prostriedku a cieľa. V kultúre sa podľa neho prirodzená skutočnosť, že človek projektuje svoje potreby a túžby do cieľov a pri ich dosahovaní používa isté spôsoby a prostriedky, postupne charakteristicky mení. Spočiatku je rastúci počet článkov reťaze prostriedkov povzbudivou demonštráciou stupňa poznania, ovládania prírody a zdokonaľovania organizácie života. Kultúra sa však rozvíja paradoxnými cestami: predlžuje cieľové rady k tomu, čo je najbližšie a skracuje rady k tomu, čo je vzdialené. V tom vlastne spočívajú korene našej snahy vytvoriť efektívny nástroj alebo vystupňovať výkon na získanie toho, čo vnímame ako nedosiahnuteľné, nedozerné, a zároveň sa spútať neprehľadným množstvom detailov, ktorými doslova ovešujeme svoj život. Úplne novým fenoménom postmodernej doby sa stáva pojem plurality ako hodnoty. Pluralita hodnôt implikuje konflikty, dynamizuje až dezintegruje štruktúru prostriedku a cieľa, modifikuje prax hodnotení, takže hodnota sa vníma ako samotný fakt plurality. Hyperbolizácia hodnôt vedie až k situácii, kedy jedine absolútnou je relatívnosť vecí. V tejto situácii plurality modernej spoločnosti vystupuje do popredia weberovský faktor inkomensurability a inkompatibility hodnôt. V hodnotovom spektre danej kultúry sa podľa svojho vlastného poriadku formujú a pôsobia rôzne svety, formy životných praktík alebo formy duchovnosti, ktoré sú navzájom nesúmerateľné, resp. spolu nerealizovateľné. Podľa interpretácie O. Sisákovskej sa však hodnotový pluralizmus zásadne líši od relativizmu presvedčením, že existuje množstvo rozličných dištinkatívnych hodnôt – cieľov, ktorých jedinou hranicou je okruh ľudského horizontu. Tieto hodnoty často konfigujú aj v rámci nášho vnútorného horizontu, pretože konflikt patrí k podstate hodnôt rovnako ako k podstate ľudskej prirodzenosti (Sisáková 2001, s. 169 – 172). Svet plurality obohacuje našu skúsenosť, zároveň však rozširuje priestor neistoty a spôsobuje konflikty, skrátka produkuje to, čo psychológ-

via a sociológovia dnes definujú výrazmi ako „doba neurčitosti“, „riskantné slobody“, „vyviazanie z inštitúcií“, „dôvera v alternatívy“, „epistemická neistota“, „ontická úzkosť“, či „stav ambiguity“ a pod. Ziskom i stratou plynúcou z plurality sú aj axiologické relácie nekompatibility, inkomensurability a relatívnosti. Všetky tieto tri momenty predstavujú komplikácie v našom rozhodovaní, navodzujú zlé pocity nekompetencie alebo neschopnosti chápať a ovládať alternatívy. Za dynamizujúci faktor tu môžeme pokladať riziko, z ktorého zajatia sa však nemožno vymaniť. Ak nechceme toto všetko v našom konaní zhodnotiť ako relativizujúce faktory, je nutné uvažovať o potrebe kritickej reflexivity, ktorá by navodzovala korektúry, ako aj o úrovni postojov, na ktorej by nedochádzalo k ich relativizácii od situácie k situácii.

L. Hanus sa v tomto zmysle pokúša načrtnúť obraz konsolidujúceho „pluralistického princípu“, ktorého úlohou je v istom zmysle protiklady vyvažovať a vyrovnávať pre novú syntézu. Rezultátom tu nie je mŕtvy mechanický pokoj, ku ktorému si gratuluje policajný štát (nivelizovaná jednomyseľnosť, jednohlasnosť), ale napätie síl, ktoré možno nazvať tvorivým. Všetky sily a potencie, ktoré sa skrývajú v hre protikladov, sa totiž objavujú, prejavujú a aktivizujú až týmto napätím, náporom a odporom, až výsledkom (huizingovského) agónálneho princípu (Hanus, 1999, s. 103). Odraz tohto konsolidujúceho pluralistického princípu nachádzame okrem iného i v postmodernej teórii riadenia, ktorej konštitutívnym prvkom sa stala myšlienka participatívneho manažmentu.

Vystupňovaná dynamika zmien vo svete symmetrických foriem, resp. inštitúcií, sa prejavuje i v úzkych priestoroch súkromného života. Bezprostredné vzťahy medzi ľuďmi sa zjednodušujú, zbavujú noriem a odvolacích inšancií, kedysi s nimi spätých a vyznačujúcich sa vypracovanými formami, významnosťou a bohatstvom. Formy verejného života, v ktorých sa s účelnosťou spájali dômysel a vkus celých storočí, prenikli až do súkromia, aby chránili človeka pred sebou samým. Podobne ako jazyk mohli viesť i toho, kto ich nedokázal ničím naplniť, boli múdrejšie než on a tiež účinnejšie. Podľa A. Gehlena sa tieto formy rozpadali v dlhodobých etapách, keďže neodolali despotii hospodárstva a rentability, ktoré ekonomicky podmieňali pôdu pod nohami tým kruhom, na strane ktorých boli „nielen vyhladky, že po celé storočia uchovávali skúsenosti veľkého štýlu, ale i moc zaistiť záväznosť ich vnútornému obsahu“ (Gehlen, 1972, s. 88). Keď potom ekonomické úlohy dopadli na bedrá štátu, všetok verejný život sa vo väčšej alebo menšej miere zmenil v štátny a štát sám stále viac nadobúdala charakter administratívnej a „starajúcej sa“ inštitúcie, ktorá musí „plánovať“. Keby bol podľa Gehlena do nášho veku odrazu presadený človek odchovaný robustnými a zmyslovo nezakrpatenými kultúrami

antiky alebo stredoveku, či ešte i obdobia baroka, prekvapili by ho predovšetkým dve veci: fyzická tesnosť koncentrovaných mäs, úplne beztvárá a neusporiadaná, v ktorej naši súčasníci jeden na druhom vegetujú, a tá nepostihnuteľnosť a abstraktnosť našich inštitúcií, ktoré sa v úplnej prevahe stali „mimozmyslovými faktami.“ Nech sa pozeráme z ktorejkoľvek strany, ťažko postrehneme nejaké oblasti správania, v ktorých by ľudia žili pospolito; dokonca i šport sa mení v akúsi produkciu, na ktorej sa masy zúčastňujú len ako pasívni vnímatelia vzruchov. A tak zatiaľ len rodina viac-menej prežíva, ako jediná „symbiotická“ sociálna forma, v monopolnom postavení, za ktoré vďačí svojej mimoriadnej stabilite i v tejto tak nepokoľnej kultúre, a tým vystupuje ako vlastný protivník všetkého verejného, ako azyl súkromia. Zatiaľ čo z verejného života miznú hlbšie, symbolické významy a inštitúcie zvetrávajú na zákony, súkromná sféra stojí akosi mimo. Pritom však upadá späť do bezprostrednosti, jedinci sa navzájom dotýkajú celou plochou svojej prirodzenej prevahy alebo slabosti a konflikty, znásobené nedostatkom dištancie, musia riešiť zo skromných rezerv svojich náhodných vlastností (Gehlen, 1972, s. 88 – 89). Možno teda konštatovať, že zvetrané inštitúcie v rámci kultúry do značnej miery strácajú svoj stabilizujúci účinok. Ich funkcia protiváhy chaosu je oslabená, najmä hodnotovú sféru charakterizuje predtým nepoznaná neistota a nejednoznačnosť. V kontexte súčasných ekonomických a spoločenských reálií môžeme konštatovať, že načrtnutá inštitucionálna štruktúra kultúry, zahŕňajúca hodnotové systémy, ktoré v súčasnosti determinujú väčšinové správanie, ale aj vývoj spoločenských systémov v rámci Západnej civilizácie, stále do istej miery ovplyvňuje i hodnotový fundament spoločenských systémov mimo náš civilizačný kontext, no je zároveň ovplyvňovaná alternatívnymi hodnotovými orientáciami, majúcimi svoj zdroj v kontexte iných kultúr. Vďaka akulturačným procesom, akcelarovanej globalizáciou a interdependenciou ekonomík, kontinuálne prebiehajú inovácie tejto inštitucionálnej štruktúry, ktoré vedú k modifikáciám detailov v rámci jej konkrétnych aktuálnych podôb, resp. k jej postupnej rekonpozícii.

Literatúra:

- GAŽOVÁ, V.: Kultúra ako strešný pojem. In: REMIŠOVÁ, A.; GAŽOVÁ V.: Vybrané kapitoly z etiky a kulturológie. Bratislava: Ekonóm 1998.
- GEHLEN, A.: *Duch ve světě techniky*. Praha: Svoboda 1972.
- HANUS, L.: *Princíp pluralizmu*. Bratislava: Lúč 1997.
- LAWLESS, R.: *Co je to kultura*. Olomouc: Votobia 1996.
- REMIŠOVÁ, A.: *Etické kódexy*. Bratislava: Ekonóm 1998.

REMIŠOVÁ, A.: O filozofii kultúry. In: Acta Culturologica 5. Bratislava: Filozofická fakulta Univerzity Komenského 2000, s. 50 – 69.

REMIŠOVÁ, A.: Etika a ekonomika. Bratislava: Ekónóm 2004.

SIMMEL, G.: Peníze v moderní kultuře a jiné eseje. Praha: Sociologické nakladatelství 1997.

SISÁKOVÁ, O.: Filozofia hodnôt medzi modernou a postmodernou. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove 2001.

WEBER, M.: Základné sociologické pojmy. Bratislava: Sofa 1999.