

JURIJ M. LOTMAN: KULTÚRA AKO SUBJEKT A OBJEKT—SAMA—PRE SEBA

Krátky výklad určitých bádateľských princípov, ktorý tu predkladám čitateľovi, netreba chápať v tom zmysle, že si robí nárok na filozofický význam. Autorovi sú nároky tohto druhu celkom vzdialené. Je to len pokus zovšeobecniť skúsenosť z výskumu konkrétnych faktov z dejín kultúry. Zároveň autora viedla nespokojnosť s tým, ako sa odrážajú v dejinách literatúry a kultúry určité bežne zaužívané teoretické kategórie.

Klasické práce z dejín jednotlivých kultúr, ktoré vznikli v 19. storočí, sa opierali o myslenie formované pod vplyvom ideí Hegela a Darwina. Kultúra sa predovšetkým chápala ako nejaký objekt, čo sa nachádza mimo bádateľa. Tento objekt sa vyvíja, pričom vývin je zákonitou, progresívne zameranou evolúciou. Bádateľ sa nachádza mimo tohto objektu. Poznanie sa chápe ako odkrývanie skrytých zákonitostí (štruktúr) v objekte (kultúre). Bádateľ, vybavený logikou, zaujíma postoj, ktorý zaručuje pravdivosť. Ak je reč o „subjektívnom faktore“, tak sa pri tom chápe odklon od pravdy pod vplyvom mimovedeckých tlakov: zaujatosti, neinformovanosti alebo priamo nesvedomitosti.

Ale v tej miere, ako sa predmetom skúmania čoraz viac stával sám proces skúmania, komplikoval sa aj pohľad na pozíciu bádateľa a aktualizovala sa tradícia, ktorá v konečnom dôsledku vedie ku Kantovi. Predmetom analýzy sa stáva mechanizmus analýzy, poznanie o poznaní. Záujem sa presúva od otázky, ako sa duch inkorporuje v texte, k otázke, ako text prijíma auditórium. Na tejto báze sa rozvíjajú rozličné smery hermeneutiky. Vo svojich krajných prejavoch takáto metodika prenáša celú pozornosť na subjekt kultúry. Dejiny kultúry sa potom javia v podobe evolúcie jej interpretácií — na jednej strane súdobým auditóriom, na druhej strane nasledujúcimi generáciami, včítane tradície vedeckej interpretácie. V prvom prípade interpretácia prebieha v rámci synchronie danej kultúry a akoby bola jej súčasťou, v druhom prípade je situovaná do diachronie a podlieha všetkým ťažkostiam prekladu z jedného jazyka do druhého.

Kým v prvom prípade je dôraz na objekte (texte), v druhom na subjekte (interpretovi); klasická dichotómia subjekt—objekt je však aj tak aktuálna v oboch prípadoch.

Klasický model komunikácie, ktorý vypracoval R. Jakobson, akoby zmieňoval tieto dva prístupy zavedením bipolárnej štruktúry obehu správ: adresant a adresát. S nimi korešpondujú dva typy skúmaní: analýza generovania textu — gramatika hovoriaceho a analýza interpretácií — gramatika poslucháča. Podľa toho sa aj vo svete umeleckých textov vyčlenili oblasti generatívnej a interpretujúcej estetiky. Koncepcia textu ako uzavretého a sebestačného sveta, formulovaná ruskými formalistami, bola doplnená o predstavu kódujúcich a dekódujúcich mechanizmov nachádzajúcich sa mimo textu. V súlade s tým bádateľ postupne zaujímal voči textu raz „vnútornú“, raz zasa „vonkajšiu“ pozíciu. Rozvoj „receptnej estetiky“, ktorej významné úspechy predstavujú práce „kostenickej školy“ (ako prehľad pozri 1), zdôraznil jednostrannosť ako „objektívneho“, tak aj „subjektívneho“ prístupu a významne nás posunul ďalej pri chápaní mechanizmov práce textu. Avšak vyčlenenie subjektívneho a ob-

jektívneho aspektu tejto práce bolo ešte viac zdôraznené a absolutizované. Okrem toho tieto aspekty, ktoré sú užitočné v určitej etape ako heuristické princípy, sa v reálnej práci textu (na všetkých úrovniach včítane kultúry ako celostného textu) vyznačujú takou vysokou schopnosťou vzájomného prechodu, že niekedy je vhodné rezignovať na tieto filozoficky fundamentálne pojmy. Pritom si možno všimnúť, že pojmy subjektívneho a objektívneho na jednej strane vystupujú ako univerzálne inštrumenty opisu akejkoľvek kultúry ako fenoménu v jej akýchkoľvek prejavoch, kým na druhej strane samy predstavujú produkt určitej [európskej] kultúrnej tradície v určitom momente jej vývinu. Na nepoužiteľnosť týchto kategórií najmä vzhľadom na indické kultúrne vedomie neraz poukázal A. M. Piatigorskij. Ak zostaneme v rámci európskej kultúrnej tradície, možno poznamenať, že okrem už spomenutých veľkých zakladateľov moderného európskeho myslenia, Hegela a Kanta, bolo by vari užitočné pripomenúť tretie meno — Leibniza, ktorého idey, zdá sa, môžu znovu nadobudnúť vedeckú aktuálnosť.

Fundamentálnou otázkou semiotiky kultúry je problém generovania zmyslu. Generovaním zmyslu budeme nazývať schopnosť kultúry ako celku, tak aj schopnosť jej jednotlivých častí vydávať pri „výstupe“ netriviálne nové texty. Novými textami budeme nazývať texty, ktoré vznikajú v dôsledku nevratných procesov (v zmysle I. Prigogina), t. j. texty do určitej miery neprediktabilné. Generovanie zmyslu prebieha na všetkých štruktúrnych úrovniach kultúry. Tento proces predpokladá, že zvonku do systému vstupujú určité texty, a ďalej predpokladá ich špecifickú, neprediktabilnú transformáciu v čase pohybu medzi vstupom do systému a výstupom zo systému. Systémy tohto druhu — od minimálnych semiotických jednotiek až po globálne v zmysle „kultúra ako sebe-stačné univerzum“, sa pri všetkej odlišnosti ich materiálnej povahy vyznačujú štruktúrnym izomorfizmom. To na jednej strane umožňuje konštruovať ich minimálny model, na druhej strane sa to javí ako zvlášť podstatné pri analýze procesu generovania zmyslu.

Invariantný model jednotky generujúcej zmysel implikuje predovšetkým jej určitú ohraničenosť, sebastačnosť, existenciu hranice medzi jednotkou a mimo nej sa nachádzajúcim semiotickým priestorom. To umožňuje definovať štruktúry generujúce zmysel ako svojho druhu semiotické monády, fungujúce na všetkých úrovniach semiotického univerza. Takýmito monádami sú kultúra ako celok, aj každý do nej začlenený, dostatočne zložitý text, včítane jednotlivej ľudskej osobnosti chápanej ako text. Táto „vydelenosť“ (v určitých medziach) takej monády implikuje nielen existenciu hranice, ale aj „vstup“ a „výstup“. Keďže taká monáda disponuje nie materiálnym, ale semioticko-informačným bytím, „použitie“ akéhokoľvek dovnútra vstupujúceho textu nevedie ani k jeho fyzickému, ale ani k informačnému zničeniu: východiskový text, podliehajúci v procese „použitia“ transformácii, počas ktorej sa ako výstup objavuje nový text, zároveň pretrváva vo svojej prvopočiatkovej podobe a môže vstupovať do nových vzťahov so svojou vlastnou transformáciou. Keď mačka zožerie myš, tak myš v procese takéhoto použitia prestáva existovať ako fyzicky reálna biologická štruktúra; keď technický vynález prekoná nový vynález, tak predchádzajúci vynález je informačne zničený, hoci si uchováva svoje fyzické bytie; keď v procese umeleckej evolúcie vzniká principiálne nový text, tak tento text ani semioticky, ani fyzicky nelikviduje predchádzajúci, hoci starší text môže byť načas dezaktualizovaný. V tomto zmysle sám

pojmom evolúcie vzhľadom na také zložité semiotické javy, ako je umenie, možno používať len s takou transformáciou jeho zmyslu, že pravdepodobne najlepšie je vôbec sa mu vyhnúť.

Druhou zvláštnosťou práce takejto štruktúry je jej schopnosť byť sama pre seba vstupom a teda transformovať sama seba, keďže z jej vlastného hľadiska vystupuje ako text medzi textami, a tak je sama sebe normálnou semiotickou „potravou“. Z toho vyplýva, že schopnosť sebaopisu (sebareflexie) a schopnosť prekladu seba samej do metaroviny je daná už povahou monády.

Monáda akejkolvek úrovne je teda elementárnou jednotkou generovania zmyslu a zároveň disponuje dostatočne zložitou imanentnou štruktúrou. Jej minimálna organizácia zahŕňa binárny systém, skladajúci sa (minimálne) z dvoch semiotických mechanizmov (jazykov), ktoré sú vo vzťahu vzájomnej nepreložiteľnosti a zároveň sú si navzájom podobné, keďže každý z nich svojimi prostriedkami modeluje jednu a tú istú mimosemiotickú realitu.¹ Zvonku vstupujúci text hneď nadobúda minimálne dve navzájom nepreložiteľné semiotické projekcie. Minimálna štruktúra zahŕňa v sebe aj tretí prvok: blok konvenčných ekvivalencií, metaforogénne zariadenie, ktoré umožňuje operáciu prekladu v situácii nepreložiteľnosti. V dôsledku takýchto „prekladov“ text prechádza nevratnou transformáciou. Prebieha akt generovania nového textu.

Ale ani jeden semiotický mechanizmus nemôže fungovať ako izolovaný systém, ponorený do vákuu. Nevyhnutnou podmienkou pre jeho prácu je ponorenosť do semiosféry — do semiotického priestoru.² Každá semiotická monáda, práve v dôsledku svojej vydelenosti a semiotickej svojbytnosti, môže vstupovať do konvergentných vzťahov s druhou (druhými) monádou (monádami), vytvárajúc na vyššej úrovni bipolárnu jednotu. Avšak z dvoch susediacich, navzájom neprepojených prvkov sa tieto monády menia na organickú jednotu vyššej úrovne len vtedy, keď vstupujú do jedného a toho istého štruktúrneho zoskupenia vyššieho rádu. Tak napr. „predispozíciu“ na to majú štruktúry, ktoré sa vyznačujú antinomickými jazykmi (napr. zrkadlové štruktúry, protikladné podľa princípu „pravé — ľavé“) a — na vyššej úrovni — opisateľné jedným a tým istým metajazykom; vôbec štruktúry, ktoré boli pred svojou konfrontáciou „oddelené“, možno potom chápať tak, že sa vyznačujú tým alebo oným typom symetrie. Tak napr. dva nezávislé a vzájomne nesúvisiace kmene môžu v prípade, že si jeden z nich podrobí druhý, vytvoriť sociálnu štruktúru so symetricko-asymetrickou organizáciou, štruktúru hierarchického typu. Zaujímavý je však opačný prípad: napriek tristoročnej nadvláde Mongolov na Rusi tu nevznikla jednotná sociálna štruktúra a početné kontakty v oblasti vojenskej a štátnej, ktoré nemohli fungovať bez určitých foriem styku, nevytvorili spoločný semiotický mechanizmus. Príčinu možno vidieť nielen v nezlučiteľnosti mestskej a stepnej kultúry, ale aj v inom zaujímavom momente: Tatári boli nábožensky tolerantní a neprenasledovali na Rusi pravoslávie. To vytváralo nezlučiteľnosť s pravoslávnu ruskou kultúrou, v ktorej cirkev mala maximálne dôležitú organizačnú úlohu. Keby boli Tatári kresťa-

¹ Tak napr. projekcia jednej a tej istej skutočnosti v každodennej reči alebo poézii, v poézii alebo maliarstve, v pravej alebo ľavej mozgovej hemisfére človeka poskytuje nepreložiteľné, ale podobné zobrazenia, vytvárané podľa princípu metafory.

² Podrobnejšie o pojme semiosféry pozri [2].

nov prenasledovali, boli by „pochopiteľnejší“, a tak by sa vpisovali ako „tyrani“ do hagiografického vedomia. V tom prípade by mohli s Rusou vytvoriť dvojjednotu, podobnú dvojjednote pohanského Ríma s jeho kresťanskou obcou (správanie sa kresťanského mučeníka a rímskeho úradníka sú si navzájom odcudzené a z vždy protikladného pohľadu sa môže zdať, že ide o správanie sa „barbarské“, „neosvietené“, „fanatické“, „tyranské“, „satanské“, hoci oboch možno opísať v systéme určitého jednotného metajazyka; náboženská indiferencia a osvietený štátny pragmatizmus Mongolov, ktoré dovoľovali ich kultúre vstupovať do semiotických vzťahov s čínskou kultúrou, robili ju nezlučiteľnou s kultúrou ruskou). Bolo by veľmi lákavé opísať rozličné semiotické systémy z hľadiska ich predispozície-indispozície k vzájomným konvergenciám.

Keď sa dve monády spoja a vytvoria jednotný semiotický mechanizmus, prechádzajú zo vzájomnej neutrality do stavu vzájomnej komplementarity, štruktúrnej antinómie a začínajú kultivovať vlastnú špecifickosť a vzájomnú kontrastnosť. Akcentovanie symetrie a asymetrie predstavuje dve stránky jedného procesu, začínajúc pohľadnou symetriou-asymetriou a symetriou-asymetriou veľkých mozgových pologúl u človeka, ako sa utvárali v procese evolúcie (v hlbších štruktúrnych vrstvách by sa ešte dalo ukázať na ľavotočivosť a pravotočivosť v štruktúre hmoty), až po zákonitosti utvárania veľkých semiotických celkov. Napr. vznik kultúrnych areálov na jednej strane súvisí s tým, že rozličné kultúry, vstupujúc do čoraz zložitejších zoskupení, posilňujú črtu vzájomnej jednoty. Avšak na druhej strane ich vzájomná zainteresovanosť sa živí práve nepreložitelnou špecifikou každej z nich, či už ide o „tajomný Východ“ („Západ je Západ — Východ je Východ“), o „záhadnú slovanskú“ (alebo „nemeckú“) dušu, o „nepochopiteľnú ženskú povahu“, „negritude“ alebo o akékoľvek iné utvrdzovanie špecifiky kultúr. Po prvé, tieto procesy nikdy nevznikajú v izolovaných kultúrach. Izolovaná kultúra nemá špecifiku a nemá o túto otázku nijaký záujem. Pre ňu tvoria „muž“ a „človek z nášho kmeňa“ synonymá, protikladom voči tejto synonymii je tu boh, mŕtvy, démon, zviera (niekedy — žena), nikdy však „muž“, resp. „človek z nášho kmeňa“ nekoexistuje s inou národno-kultúrnou špecifikou. Po druhé, národno-kultúrnu špecifiku vidí predovšetkým cudzinec. Nie náhodou prvé gramatiky jazykov píšú zvyčajne cudzinci alebo tieto gramatiky vznikajú pre cudzincov. V tomto štádiu si ten, kto robí opis, predstavuje sám seba ako nositeľa metajazyka opisu nevyznačujúceho sa nijakou špecifikou, ale stelesňujúceho neutrálnu normu. Po tretie, keď sa kultúra, ktorá bola doteraz iba objektom opisu, dostáva na úroveň sebaopisu, spravidla zaujíma pri pohľade na seba vonkajšie stanovisko a opisuje sa ako výlučná a špecifická. Kultúrne sebauvedomenie ruských slavianofilov bolo do značnej miery určené ich príslušnosťou k nemeckej historiografickej tradícii, predovšetkým k schellingovskej; kniha Madame de Staël *O Nemecku* nielen pre celú Európu zakodovala nemeckú kultúru ako romantickú, ale do značnej miery určila charakter jej sebakódovania. Nakoniec, po štvrté, vzniká otázka špecifiky tých kultúr, ktoré sa pri pretendovaní na rolu nositeľa normy opisu pre akúkoľvek kultúru pokladajú za kultúry bez špecifiky. Špecifika „východného človeka“ núti Kiplinga konštruovať špecifiku „západného človeka“ a etnologické opisy „exotických“ národov zákonite vedú k myšlienke skúmať vlastnú súčasnú spoločnosť metódami antropológie a etnografie.

Možnosť jednej a tej istej monády vstupovať ako subštruktúra do rozličných monád vyšších úrovní, a teda stále ako celok byť časťou rozličných iných celostností a z tohto hľadiska nebyť totožná sama so sebou — to nevyhnutne implikuje polyglotizmus jej vnútornej štruktúry.

Takto definovaná semiotická monáda vystupuje vo svojej vydelenosti, ustavične prehĺbujúcej svoju uzavretosť v hraniciach určitého individuálneho semiotického priestoru, a na druhej strane ako zlomok, ktorý má tendenciu stať sa celkom, vstupuje zároveň do ustavične nových a nových zoskupení. Každá monáda bez ohľadu na to, na akú rovinu patrí, má tendenciu byť aj celkom, aj časťou.

Povedali sme, že monáda je generátorom nových správ, t. j. nekonštruovaných podľa automaticky fungujúcich algoritmov. V iných prácach sme už mali možnosť konštatovať jej schopnosť uchovávať predchádzajúcu informáciu, t. j. jej pamäť. K tomu treba dodať, že vnútri semiosféry prebieha ustavičná výmena informácií, obieh textov. Zabezpečuje to štruktúrny izomorfizmus monád, ich zapojenie do metajazykových spoločenských, spoločné hranice, vnútri ktorých sa konštituuje určitá jednotná úroveň semiózy. Prítomnosť týchto vlastností dovoľuje definovať semiotickú monádu ako intelektuálnu jednotku, nositeľku Rozumu. Človek nielen myslí, ale je situovaný dovnútra mysliaceho priestoru, tak ako nositeľ reči je vždy vnorený do určitého jazykového priestoru. Intelektuálna kapacita semiosféry je daná tým, že sa nám semiosféra javí ako prekríženie, koincidencia, inkorporovaná vzájomná začlenenosť obrovského množstva monád, z ktorých každá je schopná operácií generujúcich zmysel. Je to obrovský organizmus organizmov. Zákon izomorfizmu častí a celku a izomorfizmu častí medzi sebou, ktorý v ňom vládne, si možno predstaviť tak, že si pripomenieme biblický výrok o človeku ako obraze Božom — nižšia jednotka, reprezentovaná miliónmi individuálnych variantov, je obrazom najvyššej a jedinečnej podstaty.

Prakticky nekonečná variatívna monád umožňuje definovať ich ako semiotické osobnosti. Je pre to ešte jeden vážny dôvod. Ľudská osobnosť má nielen individuálne vedomie, ale aj individuálne správanie sa. To znamená, že v každej situácii, z ktorej je možné viac ako jedno jediné východisko, človek si volí svoje správanie sa. Zdroje tohto tvrdenia sú hlbšie, než sa zvyčajne myslí. I. Prigogine pri štúdiu nevratných procesov vo fyzike a chémii prišiel k záveru, ktoré majú, ako sa zdá, všeobecne teoretický význam pre všetky, čo sa zaoberajú dynamickými procesmi. I. Prigogine rozlišuje procesy prebiehajúce v rovnovážnych a nerovnovážnych situáciách. Prvé z nich prebiehajú plynuce, podriaďujú sa zákonom logickej príčinnosti a vytvárajú reverzibilné (symetrické) trajektórie, ktoré dovoľujú podľa absolvovanej časti predpovedať časť ešte neprejudenú. Zvláštnosťou nerovnovážnych situácií je to, že sa na dynamickej trajektórii objavujú, povedané terminológiou I. Prigogina, bifurkačné body, t. j. body, v ktorých ďalší pohyb môže s rovnakou pravdepodobnosťou prebiehať v dvoch (alebo viacerých) smeroch a nie je možné predpovedať, ktorým smerom bude skutočne prebiehať. Za takýchto podmienok sa prudko zvyšuje úloha náhodnosti, vedľajšieho faktora, ktorý môže ovplyvniť budúci priebeh procesu. Zavedenie náhodného faktora do mechanizmu príčinnosti je veľkou zásluhou I. Prigogina (pozri 3; 4). Dezautomatizuje to obraz sveta.

Keďže väčšinu procesov, ktoré prebiehajú v ľudskej spoločnosti, možno

charakterizovať ako nevratné, prebiehajúce vo výrazne nerovnovážnych situáciách, práve tieto zvlášť zaujímajú historika kultúry. Avšak tu narážame na zaujímavé odlišnosti: intervencia intelektu do dynamického procesu výrazne mení charakter dynamiky. Ak voľbu v bifurkačnom bode určuje náhodnosť, tak je evidentné, že čím zložitejší je z hľadiska svojej vnútornej organizácie vyvíjajúci sa objekt (a teda čím viac tento objekt ako text zahŕňa v sebe „náhodného“), tým neprediktabilnejšie bude jeho správanie sa v bifurkačnom bode.

Najzložitejším objektom, ktorý si dokážeme predstaviť, bude objekt disponujúci intelektuálnymi schopnosťami. V tom prípade správanie sa v bifurkačnom bode nadobúda charakter uvedomenej voľby. Už sama existencia náhodnosti v prírode implikuje možnosť intelektu, ale štruktúra, ktorá sa povzniesla na úroveň intelektu, transformuje náhodnosť na slobodu. Pritom vznikajú najkomplikovanejšie vzťahy príčinnosti: medzi príčinu a dôsledok vstupuje akt intelektuálnej voľby, ktorý ruší ich automatizmus. Z toho vyplýva, že, po prvé, intelektuálny akt je výsledkom rozvoja asymetrických nevratných procesov a nevyhnutne je spojený so štruktúrnou asymetriou, a po druhé, tento akt implikuje zložitý moment náhodnosti (takéto tvrdenie je fakticky iba parafrázou známeho vzťahu medzi neprediktabilitou a informáciou).

S istou opatrnosťou možno konštatovať paralelu medzi semiotickými monádami a pojmom osobnosti, pretože aj monádam je do určitej miery vlastná autonómnosť správania sa. Z toho konkrétne vyplýva, že dlhý proces dejín kultúry vedie k zvýšeniu jej prediktability. Monáda, ktorá sa ako časť podriaďuje prísnyim zákonom determinácie, disponuje ako „osobnosť“ možnosťou voľby a určitou zásobou neprediktability, autonómie voči svojmu semiotickému kontextu. Keďže semiosféra je skrz-naskrz preniknutá „semiotickými osobnosťami“ rozličných úrovní, tak vyvstáva pred nami ako zvláštne zariadenie, ktoré sa zároveň javí ako organizovaná hierarchia štruktúr a ako obrovské množstvo v tomto priestore sa slobodne pohybujúcich uzavretých semiotických svetov („osobností“, textov). Čím je monáda zložitejšia, tým autonómnejšie sa správa, tým viac neprediktability vnáša do systému ako celku. Takáto organizácia sa vyznačuje obrovskou informačnou kapacitou a fakticky neohraničenými možnosťami samovývoja.

V akom vzťahu je takýto pohľad na kultúru voči tradičnému členeniu na subjekt a objekt? Monáda generujúca zmysel potrebuje pre svoju existenciu byť ponorená do intelektuálneho celku vyššieho rádu a zároveň byť bezprostredne zapojená do monády vyššej úrovne podľa princípu: každý intelektuálny celok je časťou vyššieho intelektuálneho celku a zároveň celkom vo vzťahu k svojim častiam. Aj ako časť, aj ako celok však monáda komunikuje so svojim celkom a so svojimi časťami len pomocou mechanizmu prekladu, ako účastník dialógu. Vzťah subjekt-objekt predpokladá koncentráciu intelektuálnej aktivity na jednom póle a štruktúrnej organizovanosti na druhom póle. Z hľadiska, ktoré sme tu explikovali, sa prvky nachádzajú vo vzťahu začlenenosť—vyčlenenosť, každý mysliaci prvok je vnútri mysliaceho sveta. Kategórie subjekt—objekt tu môžu vzniknúť iba v tom momente, keď sa izolovaná monáda, už na úrovni sebaopisu, začne modelovať ako izolovaná a jedinečná intelektuálna podstata.

Takto vyzerá problém, keď ho skúmame zvnútra semiosféry, z vnútorného hľadiska. Už sme však uviedli, že celý mechanizmus generujúci zmysel môže pracovať iba s podmienkou, že doň zvonku vstupujú texty, t. j. môže pracovať

jedine v kontakte s mimosemiotickou realitou. Z tohto hľadiska bude vari užitočné definovať semiosféru ako — subjekt a mimosemiotickú realitu — ako objekt?

Najprv sa zastavme pri nedôslednosti našej terminológie: hovoríme, že zvonku do semiosféry vstupujú texty a zároveň v nich vidíme „mimosemiotickú realitu“. Toto protirečenie súvisí s tým, že semiosféra nemôže vstupovať do kontaktu s ničím okrem textov a texty — tie sú predsa produktom semiózy. A tak si akýkoľvek kontakt s priestorom ležiacim mimo konkrétnej semiosféry vyžaduje predbežnú semiotizáciu tohto priestoru. Podobne ako komunikovanie v sfére prirodzeného jazyka je komunikovaním prirodzeným jazykom, aj komunikácia vo sfére kultúry je vždy kultúrnou komunikáciou. Pre každú kultúru jestvovanie mimokultúrneho priestoru (priestoru-na-druhej-strane) je nevyhnutnou podmienkou jej existencie a zároveň prvým krokom k sebadefinovaniu. Po prvé, tvrdenie, že mimokultúrny priestor je nesemiotický, je však faktom len z hľadiska danej kultúry; prakticky to znamená, že jestvujú areály, kde sa jazyky danej kultúry nepoužívajú. Znamená to však, že tam niet nijakých jazykov? N. I. Konrad v prednáškach o dejinách vzájomných vzťahov kultúr Západu a Východu rád uvádzal príklad, ako pri prvých kontaktoch Holanďanov a Japoncov každá zúčastnená strana kvalifikovala vždy tú druhú ako „barbarskú“, necivilizovanú, odvolávajúc sa pritom na fakt, že v nej nenachádzala príznaky *svojej* kultúry. „Mimokultúrna“ sféra je často sférou cudzej kultúry a mimosemiotická sféra zasa často sférou cudzej semiotiky. Ale nejde len o to. Treba brať do úvahy, že len čo sa svet, ležiaci mimo semiosféry, objaví, je už zo semiotického aspektu pomenovaný, t. j. akokoľvek povrchovo — semiotizovaný. S mimosemiotickým svetom sa semiosféra prakticky nestretáva. Veľmi často sa na svet mimo hraníc kultúry interpolujú predstavy o „prirodzenosti“ a predsemiotickosti alebo mimosemiotickosti, vypracované vnútri danej kultúry ako jej ideálna antištruktúra. Ideálny „divoch“, ktorého hľadali filozofi a misionári 18. stor. v exotických krajinách, bol vytvorený tou istou civilizáciou, z ktorej utekali; oblasť podvedomia, objavená v 20. storočí, bola antikonštrukciou vedomia tejto epochy, interpolovanou na semioticky dovtedy neosvojené psychické procesy. Taká je aj podstata mýtu o kozme v masovej kultúre konca 20. storočia. Všetky tieto príklady zapadajú do dlhej histórie „naruby obrátených“ svetov, ako ich vytvára tá či oná civilizácia.

Ale aj skutočný vonkajší svet je aktívnym účastníkom semiotickej výmeny. Hranica semiosféry predstavuje oblasť zvýšenej semiotickej aktivity, v ktorej pracujú početné mechanizmy „metaforického prekladu“, „prečerpávajúce“ obidvoma smermi patrične transformované texty. Tu sa zvlášť intenzívne generujú nové texty. Fakticky tu prebieha tá istá práca, ako aj na hranici rozlične štrukturovaných častí monády a na akejkôľvek inej hranici vnútri semiosféry. Priamym dôkazom tohto procesu je zvýšená kultúrna aktivita na hraniciach veľkých impérií (napr. Rímskej ríše) v obdobiach, keď vnútorné mechanizmy generujúce kultúru sú už vyčerpané. Súbežný proces barbarizácie Ríma a romanizácie barbarov presvedčivo ukazuje, že aj v tomto prípade máme do činenia so zložitým, pulzujúcim dialógom, a nie s jednostrannou recepciou. Model subjekt—objekt sa aj tu javí iba ako konvenčná a jednostranná abstrakcia.

Keď má historik kultúry na pamäti monadickú štruktúru semiotického po-

Ia a sám seba vníma ako monádu vnútri tohto sveta, ocitá sa v pozícii omnoho zložitejšej, ktorá však pravdepodobne väčšmi korešponduje s realitou.

Z ruského originálu Kultúra ako subjekt i sama-sebe-objekt. Wiener slavistischer Almanach. A. M. Piatigorskemu k šestidesiatiletiju. Band 23, 1989. Wien, s. 187—197 preložil

Fedor Matejov

LITERATÚRA

1. WARNING, R.: Rezeptionsästhetik. München 1988.
2. LOTMAN, J. M.: O semiosfere. In: Trudy po znakovym sistemam, XVII (Uč. zapiski Tartussskogo gos. universiteta, vyp. 641, Tartu 1984).
3. PRIGOGINE, L'ordre par fluctuation et le Système social. 1976.
4. PRIGOGINE, I. — STENGERS, I.: Dialog mit der Natur. Neue Wege naturwissenschaftlichen Denkens. München—Zürich 1981.