

JURIJ M. LOTMAN: NIEKOĽKO MYŠLIENOK O TYPOLOGII KULTÚR

Literárny teoretik a historik, semiotik, teoretik a historik kultúry Jurij M. Lotman sa narodil 28. 2. 1922 v Petrohrade, zomrel 28. 10. 1993. Začal študovať na tamjšej univerzite s bohatými tradíciami ruskej filológie. Celú vojnu absolvoval ako radový frontový vojak. Od povojnového zavŕšenia takto prerušeného štúdia bola jeho pedagogická a vedecká činnosť spätá so štátnou univerzitou v estónskom Tartu. Bol solidárny s demokratickým pohybom v tejto pobaltskej republike; stal sa aj estónskym občanom. Profiloval sa spočiatku ako historik ruského myslenia, kultúry a literatúry konca 18. a začiatku 19. stor. – od Radiščeva po Puškina. Od začiatku šesťdesiatych rokov bol spoluiniciátorom štrukturálno-semiotických prístupov v humanitných disciplínach vo vtedajšom Sovietskom zväze. Bola to nielen metodológia, ale aj štýl nezávislého, ne-ideologického myslenia. Tartu sa spolu s Moskvou stalo centrom tejto iniciatívy; vychádzajú tu exkluzívne zborníky Trudy po znakovom sistemam (Práce o znakových systémoch). Dôležité sú Lotmanove publikácie Lekcii po struktural'noj poetike I. (Prednášky o štrukturálnej poetike I, 1964), Struktura chudožestvennogo teksta (Štruktúra umeleckého textu, 1972), Semiotika kino i problemy kinoestetiki (Semiotika filmu a problémy filmovej estetiky, 1973). Modelovanie rozličných typov kultúr a kultúrnych epoch spájal J. M. Lotman s minucióznym štúdiom materiálu, predovšetkým so štúdiom životného štýlu, resp. semiotiky každodennosti ruského 18. a 19. stor. – dva zväzky Stat'ji po tipologii kul'tury (Články o typológii kultúry, 1970, 1973) a početné ďalšie štúdie. Sem patria dve ukážky Lotmanovej semioticko-kulturologickej biografistiky – A. S. Puškin. Biografija pisatel'a (A. S. Puškin. Životopis spisovatel'a, 1981) a Sotvoreniye Karamzina (Stvorenie Karamzina, 1987).

J. M. Lotman ako teoretik sa podieľal na dnešnom obrate od technicistného chápania znaku, informácie, komunikácie k dialogickému pochopeniu a formuloval pluralistickú predstavu semiotickej monadológie. Pri dnes sťaženom prístupe k ruským knihám možno ako Lotmanovu poslednú prácu zaregistrovať súbor textov Kul'tura i vzryv (Kultúra a explózia, 1992), kde sa zaoberal dynamickými pohybmi v kultúre; zároveň ako teoretik a historik živo v nej reagoval na dnešné dilemy Ruska, čo v minulosti bývalo, pochopiteľne, pri „scientisticky“ koncipovaných prácach tabu.

J. M. Lotman je dnes vo svete najprekladanejším predstaviteľom humanitných disciplín z ruského kultúrneho kontextu. Preklady do slovenčiny – Semiotika filmu a problémy filmovej estetiky (1984) a Štruktúra umeleckého textu (1990), preklad pohotovo pripravený hneď po ruskom vydaní, ale aj kvôli autorovi, aj kvôli prekladateľovi (M. Hamada) vyšiel až o dvadsať rokov. V češtine je k dispozícii čitateľsky zaujímavý výber z „puškinských“ prác Puškin (1987). Filozofia uverejnila preklad Kul'tura ako subjekt a objekt-sama-pre-seba v r. 1991, č. 2.

Vzťah písma versus obraz, rituál, architektúra atď., čo je témou predkladanej Lotmanovej typologickej úvahy, sa dnes aktualizuje nielen ako dve-tri desaťročia trvajúce napätie medzi písanou a audiovizuálnou kultúrou, ale aj ako „rozmyšľanie“ písma, textu, zmyslu, štruktúry, ako ho odkrýva a praktizuje dekonštrukcia.

Jedným z rozšírených pokúšení pre každého, kto sa zamýšľa nad dejinami a typológiou kultúr a civilizácií, je domnievať sa, že „to neexistovalo, teda ani to existovať nemohlo“ alebo inak – „to nepozná, teda to nie je možné“. Fakticky to znamená, že v porovnaní s celými

písomne nefixovanými i fixovanými dejinami ľudstva berieme tú nepatrnú chronologickú vrstvu, ktorú môžeme skúmať na základe dobre zachovaných písomných prameňov, ako normu dejinného procesu a kultúru tohto obdobia ako štandard ľudskej kultúry.

Pristavme sa pri jednom príklade. Celá kultúra, ako ju pozná európska veda, sa zakladá na písme. Predstaviť si rozvinutú kultúru bez písma (a akúkoľvek rozvinutú civilizáciu bez písma vôbec) – to nejde, pretože sme si navykli predstavovať si jedno i druhé len tak, že mimovoľne vo svojom vedomí navodzujeme obrazy kultúr a civilizácií, ktoré poznáme. Nedávno dvaja významní matematici [1] formulovali myšlienku, že vzhľadom na fakt, že globálny rozvoj písanej kultúry umožnilo až vynájdenie papiera, celá „pred-papierová“ epocha dejín kultúry bola vlastne totálne falzifikovaná. Nemá zmysel polemizovať s týmto paradoxným tvrdením, treba mu však venovať pozornosť ako jasnému príkladu extrapolácie zdravého rozumu do ešte neprebádaných oblastí. To, čo je bežné, sa vyhlasuje za jedine možné.

Spojitosť medzi existenciou vyspelej civilizácie, triednej spoločnosti, deľby práce a takto podmienenej vysokej úrovne spoločenských prác, stavebnej, zavlažovacej a podobnej techniky a existenciou písma sa javí taká prirodzená, že alternatívne možnosti sa už apriórne odmietajú. Túto spojitosť by sme na základe obrovského, skutočne doloženého materiálu mohli uznať ako univerzálny zákon kultúry, keby nebolo záhadného fenoménu juhoamerických predinkských civilizácií.

Svedectvá zhromaždené archeológiami poskytujú skutočne prevrhujúcu panorámu. Máme pred sebou tisícročný obraz radu striedajúcich sa civilizácií, ktoré vytvorili obrovské stavby a zavlažovacie systémy, ktoré postavili mestá a obrovské kamenné modly, ktoré mali vyspelé remeslá ako hrnčiarstvo, tkáčstvo, metalurgia, ktoré vytvorili zložité symbolické systémy... – a nezanedali pritom nijaké stopy svedčiace o prítomnosti písma. Tento fakt zostáva podnes neobjasniteľným paradoxom. Občas formulovaná hypotéza, že písomníctvo zničili prišielci-dobyvatelia – najprv Inkovia, neskôr Španieli, nie je presvedčivá: kamenné pamätníky, náhrobníky, nevyúlpené a v pôvodnom stave zachované pohrebiská, hlinené nádoby a iné predmety dennej potreby by nám nejaké stopy písma uchovali, keby toto písmo existovalo. Dejinná skúsenosť ukazuje, že zničiť niečo bez stopy v takýchto dimenziách je nad sily každého dobyvateľa. Ostáva teda len predpokladať, že písmo tu nejestvovalo.

Nebudeme sa vzťahovať apriórny „to nie je možné“, ale pokúsime sa predstaviť si (pretože iné opory nemáme), aká by musela byť takáto civilizácia, keby naozaj jestvovala.

Písmo je formou pamäti. Podobne, ako individuálne vedomie disponuje svojimi mechanizmami pamäti, aj kolektívne vedomie, ak odhalí potrebu fixovať niečo spoločné pre celý kolektív, vytvára mechanizmy kolektívnej pamäti. K nim treba zaradiť aj písmo. Je však písmo prvou a – čo je najhlavnejšie – jedinou možnou formou kolektívnej pamäti? Pri hľadaní odpovede na túto otázku treba vychádzať z predstavy, že formy pamäti sú odvodené od toho, čo sa pokladá za hodné zapamätania, a to závisí zasa od štruktúry a orientácie danej civilizácie.

Náš bežný vzťah k pamäti predpokladá, že zapamätaniu podliehajú (mechanizmami kolektívnej pamäti sa fixujú) výnimočné udalosti, t. j. udalosti jedinečné alebo také, čo sa prihodili prvý raz, alebo aj také, čo sa nemuseli stať, či napokon také, ktorých uskutočnenie sa javilo ako málo pravdepodobné. Práve takéto udalosti sa dostávajú do kroník a letopisov, stávajú sa doménou novín. Pre takúto pamäť, orientujúcu sa na uchovanie excesov a udalostí, je písmo nevyhnutné. Takáto kultúra ustavične zmnožuje počet textov: právo sa rozrasta o precedensy, právne spisy fixujú jednotlivé prípady – obchody, dedičstvá, riešenia sporov, pričom aj sudca má vždy do činenia práve s takýmto jednotlivým prípadom. Tejto zákonitosti sa podriaďuje aj umelecká literatúra. Vzniká súkromná korešpondencia a memoárovo-denníková literatúra, ktorá tiež zachytáva „prípady“ a „udalosti“.

Pre písmom disponujúce vedomie je charakteristická vnímavosť voči príčinnno-dôsledkovým súvislostiam a voči rezultatívnosti diania: nezaznamenáva napríklad, kedy treba začať

sejbu, ale aká bola v danom roku úroda. S tým je spojená aj zosťrená vnímavosť voči času a – ako dôsledok – vznik predstáv o dejinách. Možno povedať, že dejiny tvoria jeden z vedľajších produktov vzniku písma.

Predstavme si však možnosť iného typu pamäti – úsilie uchovať správy o poriadku, a nie o jeho narušeníach, o zákonoch, a nie o excesoch. Predstavme si, že napr. pri sledovaní športovej súťaže nebudeme pokladať za podstatné, kto zvíťazil a ktoré nepredvídané okolnosti sprevádzali túto udalosť, ale že sa sústreďme na niečo iné – uchovať pre potomkov správu o tom, ako a kedy sa konajú súťaže. Tu do popredia nevystupuje letopis alebo novinová správa, ale kalendár, obyčaj, ktorá tento poriadok fixuje, a rituál umožňujúci všetko toto uchovať v kolektívnej pamäti.

Kultúra, ktorá sa neorientuje na rozmnožovanie počtu textov, ale na opakovanú reprodukciu textov raz navždy daných, si vyžaduje inú stavbu kolektívnej pamäti. Písmo sa tu nejaví ako nevyhnutné. Jeho úlohu budú plniť mnemonické symboly – prírodné (zvlášť výrazné stromy, skaly, hviezdy a vôbec nebeské telesá) i ľudom vytvorené: modly, mohyly, stavby – a zároveň rituály, do ktorých sú tieto markantné body a svätyne vkomponované. Súvislosť s rituálom a sakralizácia pamäti charakteristická pre takéto kultúry vôbec vedie pozorovateľov odchovaných európskymi tradíciami k stotožňovaniu týchto význačných miest s miestami náboženského kultu v jeho bežnom chápaní. Keď sa pozorovateľ sústreďí na sakrálnu funkciu, ktorá je tu skutočne prítomná, má sklon prehliadnuť regulatívnu a riadiacu funkciu komplexu: mnemonický (sakrálny) symbol – obrad. Aktivita spojená s týmto komplexom pripomínajúv však kolektívnu činu, predstavy a emócie, ktoré korešpondujú s danou situáciou. Preto bez poznania rituálov, bez zohľadnenia obrovského množstva kalendárnych a iných znakov (napr. dĺžky a smeru tieňa vrhaného konkrétnym stromom alebo konkrétnou stavbou, hojnosti či nedostatku listov, resp. plodov v konkrétnom roku na určitom sakrálnom strome a pod.) nemôžeme nič usudzovať o funkcii zachovaných zariadení. Pritom treba brať do úvahy, že kým kultúra s písmom je zameraná na minulosť, ústna kultúra – na budúcnosť. Preto veľkú úlohu v nej hrajú predpovede, veštby a proroctvá. Markantné body a svätyne nie sú len miestami vykonávania rituálov pripomínajúcich zákony a obyčaje, ale sú aj miestami, kde sa vešti a predpovedá. V tomto zmysle je prinášanie obete futurologickým experimentom, pretože sa vždy spája s prosbou k božstvu o pomoc pri uskutočnení voľby.

Bolo by chybou domnievať sa, že civilizácia tohto typu žije v podmienkach „informačného hladu“, keďže všetky ľudské činy sú akoby fatálne predurčené rituálom a obyčajmi. Taká spoločnosť by jednoducho nemohla existovať. Členovia kolektívu „bez písma“ sa ocitali takpovediac v každej chvíli pred nevyhnutnosťou voľby, neodvolávali sa pri nej na dejiny, príčinnno-dôsledkové súvislosti alebo očakávanú efektívnosť, ale postupovali tak ako mnohé národy bez písma, obracali sa totiž na veštcov alebo čarodejov. Potreba „poradiť sa“ (s lekárom, advokátom, s niekým starším) je vlastne rudimentom tejto tradície. Protikladom tejto tradície je kantovský ideál človeka, ktorý sa sám rozhoduje, ako má myslieť a konať. Kant napísal: „Osvietenstvo je vyvedenie človeka z nedospelosti, ktorú si sám zavinil. Nedospelosť je neschopnosť používať svoj vlastný um bez usmerňovania niekým iným (...) Je také pohodlné byť nedospelým! Ak mám knihu, čo má za mňa um, ak mám dušpastiera, ktorý má za mňa svedomie, lekára, ktorý za mňa posúdi diétu atď., tak sa sám predsa vôbec nemusím namáhať“ ([2], 225).

Kultúra bez písma s jej orientáciou na znamenia, veštby a orakulá prenáša voľbu správania do mimoosobnej oblasti. Preto sa za ideálneho človeka pokladá ten, kto dokáže chápať a správne interpretovať predpovede a kto pri ich uskutočňovaní nikdy nezaváha, koná otvorene a neskrýva svoje zámyery. Oproti tomu kultúra, ktorá sa orientuje na schopnosť človeka samostatne si voliť stratégiu svojho správania, vyžaduje obozretnosť, opatrnosť, prezieravosť a zmysel pre utajovanie, pretože každá udalosť sa chápe ako „to, čo sa stalo prvý raz“. Zaujímavý príklad nachádzame v správa V. Turnera o veštách u stredoafriických národov, kon-

krátne u národa Ndembo. Veštbá prebieha tak, že sa potriasá košom, v ktorom sú uložené špeciálne rituálne figúrky, a potom sa hodnotí ich konečné rozmiestnenie. Každá z nich má konkrétny symbolický zmysel a figúrka, ktorá sa ocitne navrchu, má pri predpovedaní budúcnosti určujúcu rolu. Turner píše: „Druhá figúrka, ktorou sa budeme zaoberať, sa nazýva Chamutang'a. Zobrazuje skrčene sediaceho muža, ktorý si podopiera rukami bradu a laktami sa opiera o kolená. Chamutang'a označuje nerozhodného, nestáleho človeka (...) Chamutang'a označuje aj človeka, pri ktorom nevedno, čo sa dá od neho očakávať“. Jeho reakcie sú neprirodzené. Keďže je podľa slov informátorov vtrhivý, raz rozdáva darčeky, inokedy skupáni. Niekedy sa zasa bez zjavnej príčiny v spoločnosti prehnane smeje, inokedy neprehodí ani slovo. Nikto vopred neuhádne, kedy ho pochyť hnev a kedy zasa nebude prejavovať ani najmenšie príznaky podráždenia. Príslušníci Ndembo majú radi, keď je správanie človeka prediktabilné.¹ Uprednostňujú otvorenosť a ustálenosť a keď vycítia neúprimnosť, pripúšťajú, že taký človek je veľmi pravdepodobne čarodejom. Tu sa javí v novom svetle myšlienka, že to, čo sa skrýva, je potenciálne nebezpečné a škodlivé“ ([3], 57-58).

Nie je ťažké si všimnúť, že všetky základné gestické prvky figúrky Chamutang'a zo stredoafrického vešteckého rituálu pripomínajú Rodinovho Mysliteľa. Symbolika gesta, akým je podopieranie si brady, je taká ustálená, že Rodinova socha nepotrebuje nijaký komentár. Je to o to zaujímavejšie, že socháromým zámerom bolo zobraziť „prvého“ mysliteľa: ani čelo, ani proporcie postavy nemajú príznaky intelektuálneho stereotypu – celý význam je vyjadrený čiste pózou. Zaujímavé je v tejto súvislosti pripomenúť, že tie isté gestické stereotypy používal podľa opisov D. Garrick pri kreácii „hamletovského typu“ (s tým rozdielom, že ide o vztyčenú postavu, čo ešte zvyrazňuje základný gestický komplex): „...v hlbokom zamyslení vychádza spoza kulis: bradu má podopretú pravou rukou, lakeť pravej ruky ľavou a vážne hľadá bokom do zeme. Potom pravú ruku od brady spúšťa, ale, pokiaľ si dobre pamätám, ešte vždy si ju opiera o ľavú a hovorí: 'Byť či nebyť?'“ ([4], 312-313).

Ak si uvedomíme, že Garrickovo herectvo zafixovalo obraz hamletovského typu, ktorý vydržal na európskych scénach asi sto rokov, zmysel citovaného úryvku sa stane zvlášť významným.

Čo majú spoločné africká figúrka, Hamlet a Rodinov Mysliteľ? Invariantným významom je zrejme človek v situácii voľby. Ale pre stredoafrických príslušníkov národa Ndembo situácia voľby znamená zrieknutie sa obýčaje, stáročiami potvrdenej roly. Takéto odmietnutie sa už samo o sebe hodnotí negatívne. Spája sa alebo so sémantikou narušenia ustanoveného poriadku, t. j. s čarodejníctvom (pretože Ndembo všetko, čo sa vymyká určitej zákonitosti, pripisujú zlomyseľným čarám), alebo so zápornými ľudskými vlastnosťami, ako sú dvojtvárnosť a nerozhodnosť.

Znamená a veštbý spájali pri prognózovaní budúcnosti funkciu voľby s kolektívnou skúsenosťou, pričom jednotlivci osobnosti prenechávali už len otvorené a rozhodné konanie:

Keď vlk v lese cestu náhle skrži,

zježený sa chveje celým telom,

veští to, že víťazstvo sa blíži

a je už čas na boj s nepriateľom ([5], 206).

Spoločnosť budovaná na zvyku a kolektívnej skúsenosti musí nevyhnutne disponovať veľkou kultúrou prognózovania. To zasa nevyhnutne stimuluje pozorovanie prírody, zvlášť nebeských telies, a s tým súvisiace teoretické poznanie. Niektoré formy deskriptívnej geometrie sa celkom dobre zlučujú s charakterom kultúry bez písma – ich doplnkom je ústna kalendárno-astronomická poézia.

¹ Vysoko si teda cenia človeka, ktorý rešpektuje obyčaj (poznámka V. Turnera).

Svet ústnej pamäti je plný symbolov. To, že vznik písma neskomplikoval, ale zjednodušil semiotickú štruktúru kultúry, sa môže javiť ako paradox. Mnemonicko-sakrálné symboly, predstavované materiálmi predmetmi, sa nevčleňovali do slovesného textu, ale do textu rituálu. Okrem toho si vo vzťahu k tomuto textu zachovali určitú voľnosť: hmotne neprestávali existovať ani po obrade, začlenením do rozličných a početných obradov získavali veľkú mnohoznačnosť. Sama ich existencia predpokladá prítomnosť koexistujúcej sféry ústnych rozprávání, legend a piesní. Vedie to k tomu, že syntaktické vzťahy týchto symbolov s rozličnými kontextmi sa „rozmazávajú“. Slovesný (zvlášť písaný) text spočíva na syntaktických vzťahoch. Ústna kultúra ich maximálne oslabuje. Preto môže zahŕňať veľký počet symbolických znakov nižšej úrovne, ktoré sú akoby na hranici písma: amulety, vládarske insígnie, počítacie pomôcky, znaky mnemonického „písma“, ale táto kultúra maximálne redukuje ich spájanie do syntakticko-gramatických reťazcov. V kultúre tohto typu nachádzame predmety, ktoré dovoľujú robiť výpočty pravdepodobne dosť zložitých aritmetických operácií. Táto kultúra umožňuje veľký rozvoj magických znakov používaných v rituáloch a využívajúcich najjednoduchšie geometrické obrazce – kruh, kríž, rovnobežky, trojuholník a pod. – a základné farby. Tieto znaky si netreba zamieňať s hieroglyfmi a literami, pretože aj hieroglyfy, aj litery tendujú k určitej sémantike a nadobúdajú zmysel iba v syntaktickom rade, ako znakové reťazce. Na rozdiel od nich znaky majú rozmytý, často protirečivý význam, nadobúdajú zmysel vo vzťahu k rituálu a ústnym textom, ktorých sú mnemonickými znakmi. Ich odlišná povaha sa ukáže pri porovnaní frázy (reťazca jazykových symbolov) a ornamentu (reťazca magicko-mnemonických a rituálnych symbolov).

Rozvoj ornamentu a absencia nápisov na skulpturálnych a architektonických pamiatkach sú takisto charakteristickými znakmi ústnej kultúry. Hieroglyf, napísané slovo na jednej strane a modla, mohyla, markantný bod na strane druhej predstavujú javy v určitom zmysle protikladné a vzájomne sa vylučujúce. Prvé *označujú* zmysel, druhé ho *pripomínajú*. Prvé sú textom alebo časťou textu, ktorý má rovnorodú semiotickú povahu. Druhé sú začlenené do synkretického textu rituálu alebo mnemonicky spojené s ústnymi textami, ktoré sa priradujú ku konkrétnemu miestu a času.

Antitetickosť skripturálnosti a skulpturálnosti pekne ilustruje biblický príbeh konfliktu medzi Mojžišom a Áronom, medzi Mojžišovými doskami, ktoré majú dať národu nový mechanizmus kultúrnej pamäti („zákon“), a synkretickou jednotou modly a rituálu (tanca), stelesňujúcich starý typ uchovávanía informácie: „Potom sa Mojžiš vrátil a zostúpil z vrchu, majúce obe tabule zákona vo svojich rukách, čo boli popísané na oboch stranách; z prednej i zo zadnej časti boli popísané. Tabule boli dielom Božím a písmo bolo písmom Božím – vyryté na tabuliach. Keď Jozue počul krik ľudu, ktorý hlasno kričal, povedal Mojžišovi: „V tábore je vojnový pokrik!“ On mu však odpovedal: „Nie je to hlas víťazného spevu ani hlas spevu o porážke, ja počujem len spev!“ Keď sa priblížil k tábore a zbadal teľa a tance, Mojžiša pochytil hnev, odhodil z rúk tabule a roztrieskal ich na úpätí vrchu. Nato schytil teľa, ktoré si urobili, spalil ho na ohni...“ (2. kniha Mojžišova 32, 15-20).

Veľmi zaujímavý materiál k téme, ktorá nás tu zaujíma, poskytuje Platónov dialóg *Faidros*. Keďže je venovaný otázkam rétorického umenia, úzko súvisí s problémami mnemoniky. Hneď na začiatku dialógu Platón vedie Sokrata a Faidra za aténske mestské hradby, aby čitateľom ukázal súvislosť medzi markantnými miestami v prírode, hájmi, vŕškami a prameňmi a kolektívnou pamäťou, stelesňovanou mýtmi:

„Faidros: Povedz mi, Sokrates, nie je asi niekde tu to miesto pri Ilisse, odkiaľ podľa povesti vraj Boreas odniesol Oreityiu?

Sokrates: Hovorí sa to.

Faidros: Nie azda práve z tohto miesta? Voda je tu, ako vidieť, pekná, čistá a priezračná a breh rieky je vhodným ihriskom pre dievčatá.

Sokrates: Nie, ale stalo sa to asi o dve alebo tri stadiá nižšie, tam, kde prechádzame cez potok k Agrínej svätyni. Tam niekde je tiež Boreov oltár“ ([6], 805).

Sokrates ďalej nečakane predkladá svojmu spoločníkovi paradoxný záver o ujme, ktorú pamäti spôsobuje písmo. Spoločnosť založená na písme sa Sokratovi javí ako spoločnosť bez pamäti a ako spoločnosť anomálna, zatiaľ čo spoločnosť bez písma ako normálna štruktúra s pevnou kolektívnou pamäťou. Sokrates rozpráva o božskom vynálezcovi Theuthovi, ktorý egyptskému faraónovi odhaľuje vedy: „Keď bol pri písme, povedal Theuth: „Táto náuka, kráľ, urobí Egyptanov múdrejšími a ich pamäť lepšou: vynášli ju totiž ako liek na pamäť a múdrosť.“ Thamus však povedal: „Veľký umelec Theuth, jeden je schopný tvoriť umelecké diela, druhý posúdiť, koľko škody a úžitku prinesú ľuďom, ktorí ich majú používať. Aj ty si teraz ako otec písma z lásky povedal o ňom pravý opak toho, čo spôsobuje. Táto náuka totiž zanedbávaním pamäti spôsobí zabúdanie v dušiach tých, ktorí sa ju naučia, pretože ľudia, spoliehajúc sa na písmo, budú sa rozepamätávať na veci zvonka z popudu cudzích znakov, nie zvnútra sami od seba; nevynašiel si teda liek na pamäť, ale na rozepamätanie sa. Svojím žiakom poskytuješ len zdanlivú múdrosť, nie pravdu; keď totiž budú sčítaní bez ústnych výkaldov, budú si namýšľať, že mnoho vedia, hoci väčšinu vecí nevedia a v styku budú nepríjemní, lebo budú ľuďmi zdanlivo vzdelanými, namiesto skutočne vzdelaných“ ([6], 851).

Je príznačné, že platónsky Sokrates nespája s písmom progres kultúry, ale stratu jej vysokej úrovne, akú dosiahla spoločnosť pôvodne bez písma.

Usúvzťažnosť ústnych textov, cyklizujúcich sa okolo modiel a markantných bodov, s určitým miestom a časom (modla funguje, akoby v kultúrnom zmysle „oživala“, v konkrétnom čase, ktorý rituálne i kalendárne akoby bol „jej časom“, a sústreďuje okolo seba miestne legendy) sa prejavuje v tom, ako kultúra s písmom a kultúra bez písma úplne inak prežívajú obklopujúci krajinný terén. Kultúra s písmom má tendenciu chápať Bohom alebo Prírodou stvorený svet ako Text a usiluje sa prečítať správu obsiahnutú v tomto Texte. Hlavný zmysel sa tu preto hľadá v písanom Texte – sakrálnom alebo vedeckom – a ten sa potom extrapoluje do krajiny. Z tohto hľadiska sa zmysel Prírody odhaľuje len človeku „gramotnému“. Takýto človek hľadá v prírode zákony, ale nie znamenia. Záujem o znamenia sa hodnotí ako predsudok, budúcnosť sa takáto kultúra usiluje vymedziť na základe minulosti, a nie na základe veštieb a predpovedí.

Kultúra bez písma sa voči krajine správa inak. Jednotlivé význačné miesta, svätyne, modly sa do kultúrnej komunikácie „zapájajú“ prostredníctvom rituálu, prinášania obetí, veštieb, piesní alebo tancov a všetky tieto aktivity sa viažu na určitý čas, preto sú tieto význačné miesta zasa späť s určitou polohou hviezd, Slnka, Mesiaca, s cyklicky vanúcimi vetrami alebo pravidelnými dažďami, s periodickým stúpaním vodnej hladiny v riekach a pod. Prírodné javy sa tu vnímajú ako znaky, ktoré buď niečo pripomínajú, alebo predpovedajú. To, že biblický Boh znamením zmluvy s Noem urobil dúhu, zatiaľ čo Mojžišovi dal kamenné tabule s písaným textom, zreteľne symbolizuje zmenu typologickej orientácie na rozličné podoby pamäti.

Nie je ťažké si všimnúť, že takzvaná „ľudová“ a „kultúrna“ medicína sa orientujú na dve rozdielne podoby vedomia – na vedomie bez písma a vedomie disponujúce písmom. Bolo treba prenikavosť a schopnosť takého originálneho myslenia, aké bolo vlastné Baratynskému, aby na úsvite storočia pozitivizmu uzrel v predsudku a znameniach nie lož a barbarstvo, ale úlomky inej pravdy, pochádzajúcej z iného typu kultúry.

Predsudok je úlomok
starej pravdy – chrám je preč,
nerozlúštil potomok
jeho zrúcaniny reč ([5], 204).

Je príznačné, že básnik tu spája predsudok práve s chrámom – architektonickým dielom, a nie s „nápisom neznámeho hrobu v akomsi cudzom jazyku“, čo je obraz, ktorý našiel Puškin pre nezrozumiteľné slovo. Baratynského prirovnanie sa vnučuje pri úvahách nad strategným zmyslom predinkských architektonických výtvorov starého Peru.

Spomenuté biblické texty podávajú obvyklý obraz: kultúra bez písma a kultúra disponujúca písmom sa prezentujú ako dve štádiá, pričom jedno – vyššie – nahrádza nižšie.

Možno však z faktu, že v euroázijskom priestore, ako ho poznáme, historický pohyb šiel práve takouto cestou, uzatvárať, že mohol ísť iba touto cestou? Tisícročná existencia kultúr bez písma v predkolumbovskej Amerike slúži ako presvedčivý dôkaz o stabilite takejto civilizácie a vysoké kultúrne parametre, ktoré dosiahla, názorne demonštrujú jej kultúrne možnosti. Na to, aby sa písma stalo nevyhnutnosťou, musia byť nestabilné historické podmienky, dynamické a neprediktabilné okolnosti a musí vzniknúť potreba rozmanitých semiotických prekladov, ktorá je dôsledkom častých a dlhodobých kontaktov s inoetnickým prostredím. Z tohto hľadiska priestor medzi Balkánom a Severnou Afrikou, Blízkou a Stredný východ, pobrežie Čierneho a Stredozemného mora na jednej strane a náhorné plošiny Peru, doliny medzi horstvami Ánd a úzky pás peruánskeho pobrežia na strane druhej predstavujú polárne protikladné historické terény. V prvom prípade je to kotol ustavičného miešania etník, ustavičných sťahovaní, konfrontácií rozličných kultúrno-semiotických štruktúr, v druhom prípade je to stáročná izolácia, maximálna ohraničenosť trhovovo-vojenských kontaktov s cudzími kultúrami, ideálne podmienky pre nepretržitosť kultúrnej tradície (narušenie izolácie spravidla malo za následok úplné zmiznutie určitej staroperuánskej civilizácie). Víťazstvo kultúry disponujúcej písmom v jednom prípade a kultúry bez písma v druhom sa javí preto ako niečo prirodzené.

Z ruského originálu *Neskol'ko myslej o tipologii kul'tur. Jazyki kul'tury i problemy perevodimosti*. Moskva, Nauka 1987, s. 3-11, preložil Fedor Matejov.

LITERATÚRA

- [1] POSTNIKOV, M. M., FOMENKO, A. T.: *Novyje metodiki statističeskogo analiza narrativno-cifrovogo materiala drevnej istorii* (Predvariteľná publikácia). Moskva 1980.
- [2] KANT, I.: *Von den Träumen der Vernunft*, Lipsko – Weimar 1979.
- [3] TURNER, V.: *Simvol i ritual*. Moskva 1983. (Preklad z angličtiny.)
- [4] Z listu G. Ch. Lichtenberga. Cit. podľa Lichtenberg, G. Ch.: *Aphorismen. Essays. Briefe*. Lipsko 1985.
- [5] BARATYNSKIJ, JE. A.: *Polnoje sobranije stichotvorenij*. Zv. 1, Leningrad 1936. (Úryvok je z básne *Znamenja*.)
- [6] PLATÓN: *Dialógy I*. Bratislava 1990. Prel. J. Špaňár.