

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Analýza vybraných obsahovo a výrazovo
orientovaných oddielov Tóry**
**Texty Tóry pohľadom sémiotiky Charlesa S. Peircea,
Juria M. Lotmana a Umberta Eca**

Samuel Jezný

Katedra Starého zákona
Vedoucí práce doc. Petr Sláma, Th.D.
Studijní program Teologie
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2015

Vyhlásenie

Vyhlasujem, že som túto diplomovú prácu s názvom *Analýza vybraných obsahovo a výrazovo orientovaných oddielov Tóry: Texty Tóry pohľadom semiotiky Charlesa S. Peircea, Juria M. Lotmana a Umberta Eca* napísal samostatne a výhradne s použitím uvedených prameňov.

V Prahe dňa 30. 6. 2015

Anotácia

Cieľom predkladanej práce je predstaviť základné semiotické koncepty Charlesa S. Peircea, Jurija M. Lotmana a Umberta Eca, ktoré by mohli byť prospešné pre obohatenie biblistiky, zvlášť interpretácie Starozákonných textov v českom a slovenskom teologickom prostredí. Pokúsime sa na ich základe klasifikovať texty Tóry a určiť, aké funkcie môžu dané typy textov plniť. Chceme tiež navrhnúť model exegézy vychádzajúci z prezentovaných semiotických teórií, ktorý by presunom niektorých dôrazov mohol potenciálne prispieť k novým výsledkom v interpretácií starozákonných textov.

Kľúčové slová

Semiotika, komunikácia, Starý zákon, Lotman, Eco, Peirce

Summary

An analysis of expression- and content-oriented passages of the Torah: Texts of the Torah in the semiotic perspective of Charles S. Peirce, Yuri Lotman and Umberto Eco

The aim of the presented thesis is to introduce the basic semiotic concepts of Charles Sanders Peirce, Yuri M. Lotman and Umberto Eco. These ideas should be beneficial for the interpretation of the Bible in the Czech republic and Slovakia: particularly in the Old Testament area. The thesis also proposes a new classification of the Torah's texts, and so identify, which functions could be subserved by the particular text. Finally, we intend to draft a new, slightly different model of exegesis, which could help us find new interesting interpretations of the Old Testament texts.

Keywords

Semiotics, communication, The Old Testament, Lotman, Eco, Peirce

Podakovanie

Ďakujem predovšetkým doc. Petrovi Slámovi, Th.D. za vedenie predkladanej práce, pomoc a konzultácie. Ďalej ďakujem Martinovi Kováčovi a Jakubovi Pavlúsovi za cenné podnety. V neposlednom rade tiež ďakujem svojej rodine za trpezlivosť a podporu počas celého štúdia.

Za nezištnú pomoc pri riešení otázok týkajúcich sa slovenského jazyka patrí moja vrúcna vďaka Soni Trajlinkovej.

Táto práca by tiež nemohla vzniknúť bez láskavej podpory Nadačného fondu Věry Třebnické-Řivňáčové, ktorý finančne podporil autorov pobyt v knižniciach University of Oxford, UK.

Obsah

Úvod.....	9
1. Typológia kultúr Jurija Michajloviča Lotmana.....	11
1.1 Základná otázka.....	11
1.2 Prenos informácie: najpoužívanejší model.....	11
1.3 Nutnosť dvoch jazykov.....	13
1.4 Základné funkcie jazyka.....	14
1.5 Autokomunikácia.....	18
1.6 Gramatiky a texty I.....	21
2. Abdukcia, nadkódovanie a podkódovanie.....	23
2.1 Nekódovaný kontext.....	23
2.2 Abdukcia.....	24
2.3 Nadkódovanie a podkódovanie.....	32
2.4 Gramatiky a texty II.....	34
3. Obsahové a výrazové zameranie textov Tóry.....	36
3.1 Predmet teologicko-exegetickej časti práce.....	36
3.2 Autokomunikácia ako proces tvoriaci identitu.....	36
3.3 Autokomunikácia ako proces určujúci konanie.....	46
4. Pokus o vzorovú interpretáciu vybraného textu.....	51
4.1 Základné zásady a dôrazy.....	51
4.2 Príbeh o zničení Sodomy.....	53
4.3 Exkurz: Hriech gibejských a príbeh o zničení Sodomy.....	57
4.4 Pokus o výklad.....	61
4.5 Obsahovo zamerané texty.....	64
4.6 Dejiny pôsobenia a abdukcia.....	65
4.7 Syntéza.....	67
Záver.....	69
Použitá literatúra.....	71

Úvod

Jednou zo základných otázok, ktoré by si mal klásť každý, kto sa venuje exegéze biblických textov, je otázka po možnostiach porozumenia (textu, ďalším ľuďom etc.). Na tieto otázky sa snažia odpovedať dve vedecké disciplíny: filozofická hermeneutika a semiotika.

Kým filozofickej hermeneutike je venovaný značný priestor, Lotmanovmu semiotickému konceptu autokomunikácie sa dosiaľ v biblistike na ETF nevenovala väčšia pozornosť – napríklad v Hermeneutike prof. Pokorného je mu venovaná len krátka zmienka.¹ O prácach Charlesa S. Peircea a Umberta Eca Hermeneutika mlčí úplne. Nie je síce pravdou, že by sa aplikácii semiotiky v exegéze nevenoval žiadny z českých a slovenských biblistov – touto témou sa zaoberá napríklad dr. Dávid Benka (Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave) a to napr. vo svojej dizertačnej práci *Intertextualita a výklad Biblie*², či v ďalších prácach³. Dr. Benka sa však zaoberá najmä M. M. Bachtinom a Juliou Kristevovou, kým v predkladanej práci analyzujeme semiotické koncepty Lotmana, Peircea a Eca.

Primárne budeme vychádzať z najvýznamnejších diel spomenutých autorov. V prípade Charlesa Sandersa Peircea bude teda východiskom súborné vydanie jeho diela v desiatich zväzkoch, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, pričom kľúčové úvahy použité v predkladanej práci sa nachádzajú najmä v 2. (*Elements of Logic*) a 5. (*Pragmatism and Pragmaticism*) časti CP. U Jurija Michajloviča Lotmana sú základnými diela *Universe of the Mind: a Semiotic Theory of Culture*, a Lotmanovo posledné dielo *Culture and Explosion*. Nakoniec, v prípade Umberta Eca budeme

1 Pokorný, Hermeneutika, 126

2 Benka, *Intertextualita a výklad Biblie*

3 Ako príklad uvedieme:

Benka, *Dialogickosť a polyfonickosť v diele M. M. Bachtina a biblický text IN Testimonia Theologica 2014, č 2, 77-93*

vychádzať najmä z jeho kľúčovej práce, A Theory of Semiotics, sekundárne (najmä v 4. kapitole) aj z jeho ďalších, menších semiotických prác a esejí.

V prípade zahraničných zdrojov, ktoré boli dostupné v anglickom i českom resp. slovenskom jazyku sme vychádzali z anglického textu, prihliadli sme však k prekladu jednotlivých pojmov. Pôvodné anglické termíny uvádzame /týmto spôsobom/.

Predkladaná práca je rozdelená do štyroch kapitol, celkove však práca pozostáva z dvoch častí: v prvej (1. a 2. kapitola) sa zaoberáme textom ako mechanizmom, ktorý je schopný tvoriť význam. Vychádzame najskôr z Lotmanových (1.) a neskôr Peirceových a Ecových (2.) semiotických konceptov. Druhá časť práce je teologicko-exegetická: témou 3. kapitoly je aplikácia základných teórií na široké spektrum textov Tóry, v 4. kapitole sa zas pokúšame obohatiť exegetickú prácu o semiotické prvky, ktoré považujeme za prospešné.

1. Typológia kultúr Jurija Michajloviča Lotmana

1.1 Základná otázka

Základnou otázkou, ktorú musíme zodpovedať predtým, než pristúpime k akýmkoľvek ďalším analýzám, je otázka vzťahu systému a mimo-systému.⁴ Inými slovami môže ísť o otázku vzťahu jazyka a mimojazykovej reality, či v zúženom zmysle (a to bude pre argumentáciu v predkladanej práci kľúčové) otázku vzťahu textu a konkrétnej kultúry. Pokúsime sa teda odpovedať na otázku vzťahu textu, ktorý podáva konkrétnej kultúre určité informácie, v našom prípade napr. vzorce či normy správania a kultúry, ktorá text(y) tvorí, pre účely tejto práce so špeciálnym dôrazom na snahu o vlastnú reguláciu, či formuláciu imperatívov, hodnôt alebo postojov, ktoré považuje za kľúčové. Teraz sa však pokúsime v prvom rade zodpovedať otázku prenosu informácie medzi systémom a mimo-systémom.

1.2 Prenos informácie: najpoužívanější model

Základnou a dodnes najpoužívanějšíou schémou prenosu informácie sa stal model: emitent – správa – adresát.

Obrázok č. 1: emitent – správa – adresát⁵



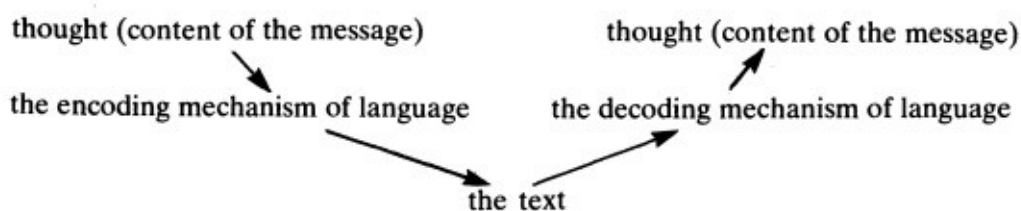
Tento model počítajúci s tromi elementmi a (aspoň zdanlivo) len s jedným jazykom pri prenose správ je vcelku bežný, používa ho napr. Roman

4 Lotman, Culture and Explosion, 1

5 Lotman, Culture and Explosion, 4

Jakobson⁶ a v istej podobe aj Paul Ricoeur.⁷ Pre čitateľa môže byť táto schéma opodstatnená a zmysluplná, nakoľko proces spísania a následnej interpretácie textu môže vnímať ako proces kódovania a dekódovania správ, ktorý je možné znázorniť nasledujúcim spôsobom:

Obrázok č. 2: Kódovací a dekódovací proces⁸



Lotman, poukazujúc na analýzy kategórií jazyka a myšlienky, ktorých autorom je francúzsky lingvista Émile Benveniste, upozorňuje na to, že hoci je zaužívané používať slovné spojenie „čo chceme povedať“, alebo „čo máme na mysli“, tak tieto kategórie, prípadne slovo „myšlienka“, alebo akýkoľvek iný výraz slúžiaci na vyjadrenie obsahu mysle, je extrémne náročné definovať osebe. Tento obsah dostáva formu vtedy a len vtedy, keď je vyslovený, nadobúdajúc formu od jazyka a v jazyku, ktorý je formou akéhokoľvek vyjadrenia.⁹ Myšlienka je tak na jazyku (a teda na texte) závislá a nie je ju možné abstrahovať jednoduchým dekódovaním.

Táto skutočnosť nás ale zákonite postaví pred otázku, akým spôsobom vlastne prebieha výmena informácií medzi emitentom a adresátom, pokiaľ nie je prenosom myšlienok zakódovaných emitentom do podoby textu v jazyku, a späť z tejto podoby dekódovaných adresátom.

6 Ricoeur, Čas a vyprávění III., 227

7 Jakobson, Linguistics and Poetics, 3

8 Lotman, Universe of the Mind, 11

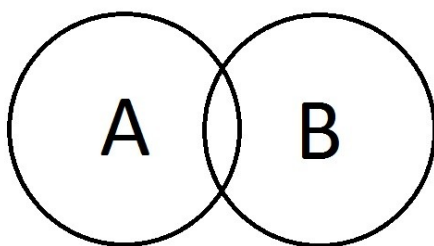
9 Benveniste, Problems in General Linguistics, 55

1.3 Nutnosť dvoch jazykov

Hlavnou nevýhodou predchádzajúceho modelu je to, že počíta len s jedným jazykom a teda predpokladá (jazykovú) identitu emitenta a adresáta, a to tak v prípade spôsobu organizácie kódov, ako aj obsahu pamäti.¹⁰ Ďalším problémom je to, že pre takýto model sú akékoľvek šumy a nepochopenie problematickým faktorom a prekážkou komunikácie.

Ľudská komunikácia si však vyžaduje neidentitu emitenta a adresáta. Identita by komunikáciu zbavila akéhokoľvek obsahu, naopak, absencia prieniku by akúkoľvek komunikáciu znemožnila. Vďaka prieniku jazyka emitenta a adresáta je tak možné hovoriť o tom, čo nemajú spoločné. Paradoxne tak to, čo samo osebe komunikáciu znemožňuje, jej v prípade čiastočnej zhody dáva obsah.

Obrázok č. 3: Prienik dvoch jazykov



Lotman ako riešenie predkladá dve tézy¹¹:

- 1) Existencia viac, ako jedného jazyka (minimálne dvoch) je nevyhnutná pre reflexiu danej skutočnosti;
- 2) Priestor reality nie je možné reprezentovať jediným jazykom, ale len a len súborom jazykov.

Podľa Lotmana je teda nutné prejsť k modelu s viacerými jazykmi –

10 Lotman, Culture and Explosion, 5

11 Lotman, Culture and Explosion, 2

presnejšie minimálne s dvomi. Skutočná situácia je samozrejme komplikovanejšia, než nakreslené krúžky na papieri. Reálne sa tak stretieme s nespočítateľným množstvom odlišných jazykov, ktoré sa v rôznej miere prekrývajú.

Z neidentity však okrem možnosti komunikácie vyplýva aj nevyhnutnosť nepochopenia. To sa na rozdiel od modelu s jedným jazykom stáva plnohodnotnou súčasťou procesu komunikácie. Môžu tak nastať tri rôzne situácie:

- a) denotácia a konotácie emitenta a adresáta sú rovnaké
- b) denotácia je rovnaká, konotácie sú odlišné
- c) denotácia aj konotácie sú rozdielne.

Proces komunikácie sa tak neodohráva len jednoduchým kódovaco-dekódovacím procesom medzi emitentom a adresátom, ale ich vzájomnou interakciou, ktorá zahŕňa identické i neidentické priestory ich jazykov.¹² Komunikácia tým pádom nie je len pokusom o čo najpresnejší prenos správ, ale má aj ďalšie rozmery.

1.4 Základné funkcie jazyka

1.4.1 Prenos informácie

Prenos už existujúcich informácií samozrejme patrí medzi základné funkcie jazyka. Doteraz prezentované Lotmanove výhrady boli len pokusom o vymedzenie sa voči pohľadom, ktoré považovali prenos už existujúcich významov za hlavnú, či dokonca jedinú úlohu jazyka resp. komunikácie.

Pokiaľ by hlavnou úlohou semiotických systémov, prípadne hlavným kritériom ich efektivity, potom by boli všetky prirodzene sa vyskytujúce lingvistické štruktúry skonštruované vskutku nevhodne. V predchádzajúcej stati už bola reč o nutnosti identity kódov emitenta a adresáta v prípade

12 Lotman, Culture and Explosion, 5-6

nutnosti zhody denotácie i konotácií. Túto zhodu negarantuje ani použitie rovnakého prirodzeného jazyka (slovenčiny, češtiny, či angličtiny). Pokiaľ navyše vezmeme do úvahy nutnosť zhody v oblasti kultúrnych tradícií a celkového obsahu pamäti, dospejeme k zisteniu, že na dosiahnutie absolútnej zhody medzi emitovanou a prijatou správou sú vhodné len umelé (zjednodušené) jazyky /artificial (simplified) languages/, a umelo zjednodušení komunikujúci so striktne obmedzeným obsahom pamäti, zbavení akýchkoľvek kultúrnych nánosov. Takýto systém však dokáže sprostredkovať len obmedzený počet semiotických funkcií, a univerzalizmus vlastný prirodzeným jazykom mu je z definície cudzí.¹³

Existujú teda ďalšie funkcie jazyka, ktoré dokážu tento deficit nahradiť?

1.4.2 Kreatívna funkcia jazyka

Kreatívna funkcia je založená na vzťahu identity a neidentity kódov a na ich vzájomnej preložiteľnosti a nepreložiteľnosti. Ako už bolo spomenuté, semiotické systémy neslúžia len na prenos už existujúcich významov, ale aj na tvorbu významov nových.¹⁴ Pri preklade textu T_1 v jazyku L_1 do jazyka L_2 vznikne nový text T_2 . Takýto preklad môže byť len procesom jednoduchej symetrickej transformácie, a to vtedy, keď ide o umelé jazyky, v ktorých je kreatívna funkcia najslabšia. Pri spätnom preklade T_2 do L_1 bude výstupom opäť pôvodný text T_1 . V takom prípade nepovažujeme text T_2 vo vzťahu k T_1 za nový. Opačným prípadom sú jazyky, v ktorých je kreatívna funkcia najsilnejšia – ide najmä o jazyky poetických systémov. V tomto prípade pri preklade z L_1 do L_2 nedochádza len k symetrickej transformácii a pri spätnom preklade nevznikne pôvodný text T_1 . V skutočnosti už preklad jednej a tej istej básne rôznymi prekladateľmi dá vzniknúť textom T_2' , T_2'' , T_2''' ... T_2^n . Ešte jasnejším prípadom je napríklad prevedenie románu do filmovej podoby.

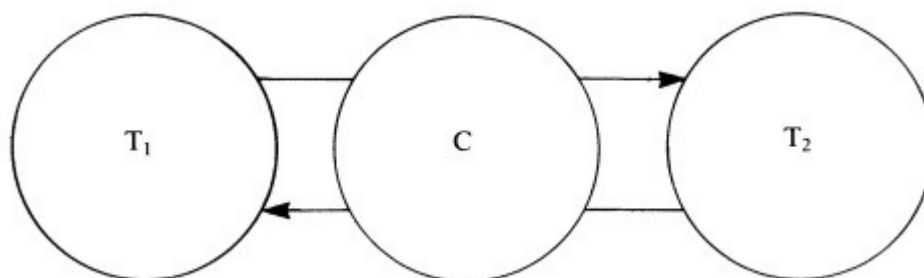
13 Lotman, Universe of the Mind, 12-13

14 Lotman, Universe of the Mind, 13

Preklad medzi L_1 a L_2 tak nie je aktom symetrickej, ale asymetrickej transformácie a identitu medzi prvkami konštituujuými T_1 a T_2 nahrádza konvenčná ekvivalencia.¹⁵

Prevod textu, ktorý používa umelý jazyk, môžeme znázorniť nasledujúcim spôsobom:

Obrázok č. 4: Symetrický preklad textu¹⁶

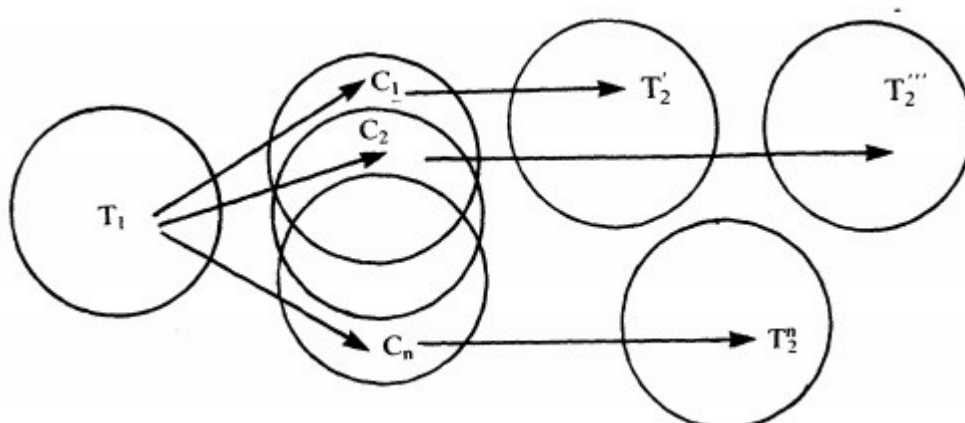


V tomto prípade by emitent a adresát používali ten istý kód C . Obrázok znázorňuje asymetrickú transformáciu (napríklad preklad umeleckého textu), v ktorej emitent a adresát používajú vzájomne sa prelínajúce, nie však identické kódy C_1 a C_2 (v skutočnosti však množine jedinečných kódov $C_2 \dots C_n$) je zložitejší. Spätným prekladom T_2 už nevznikne pôvodný text T_1 , ale ďalší nový text T_3 . Ešte evidentnejšou je situácia, keď sú kódy nielen neidentické, ale vzájomne nepreložiteľné – napríklad pri prevode verbálneho textu na ikonický. Preklad je v tom prípade možný vďaka konvenčnému systému ekvivalencií, ktorý je prijímaný v konkrétnej kultúre. Kreatívnu funkciu tak určuje práve vzájomný vzťah preložiteľnosti a nepreložiteľnosti. Význam tým pádom nie je nemenný prídavok v procese prekladu, ale entita podliehajúca zmene.

¹⁵ Lotman, Universe of the Mind, 14

¹⁶ Lotman, Universe of the Mind, 14

Obrázok č. 5: Asymetrický prevod textu¹⁷



Podľa Lotmana je možné usporiadať texty, ktoré vyplňajú priestor kultúry, na os, na ktorej póloch je jednak ideálny umelý jazyk, ako aj ideálny umelecký jazyk.

1.4.3 Pamäť

Text nie je len generátorom nových významov, ale aj kondenzátorom kultúrnej pamäti. Text má kapacitu zachovať pamäť svojich predchádzajúcich kontextov.¹⁸ Bez tejto funkcie by sa kultúra minulých dôb, v širšom zmysle jej každodennosť, rozpadla na jednotlivé fragmenty, ktoré by pozorovateľ vnímal len ako mozaiku navzájom neprepojených prvkov. To nám tiež umožňuje rozumieť inak izolovaným textom, ktoré vznikli nielen v minulých fázach vývinu našej kultúry, ale aj textom, ktorých vznik je nám vzdialený tak v čase, ako aj v priestore.

Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že text časom stráca informácie, ktoré pôvodne obsahoval a v priebehu storočí sa stáva nejasným. Nie je to však celkom tak – pre Lotmana je dnešný Hamlet nielen Shakespeareovou divadelnou hrou, ale zároveň pamäťou všetkých jeho interpretácií, a najmä

¹⁷ Lotman, Universe of the Mind, 15

¹⁸ Lotman, Universe of the Mind, 18

všetkých historických udalostí, ktoré stoja mimo textu, ten však na ne akýmkoľvek spôsobom naráža. Nejde samozrejme o žiadnu nadprirodzenú schopnosť textu – dnes nám síce nie je jasné všetko, čo vedel Shakespeare, prípadne diváci jeho hier, nesmieme však zabúdať na to, čo sme sa od ich čias naučili – a to dáva textu nový význam.¹⁹

1.5 Autokomunikácia

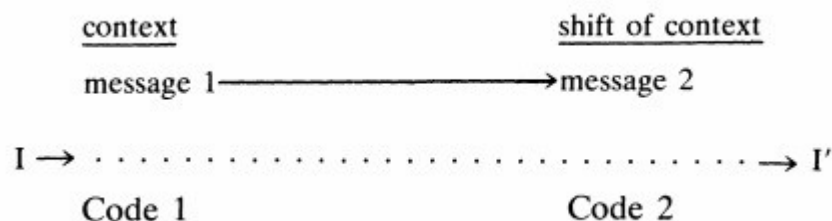
Lotman ďalej svoju analýzu komunikačného procesu rozvádza popisom dvoch rôznych kanálov, ktorými môže táto interakcia prebiehať. Prvým typom je komunikácia ja – on(a) /I – s/he direction/, druhým zas kanál ja – ja /I – I direction/. Najtypickejším prípadom je práve komunikácia ja – on(a), v ktorej je 'ja' „vlastníkom“ informácie a subjektom komunikácie, kým on(a) je adresátom. Inými slovami, predtým, než komunikácia prebehne, existuje informácia, ktorá je známa mne a neznáma jemu/jej. Druhým prípadom je komunikácia ja – ja. Prípad v ktorom subjekt prenáša informáciu sám sebe je na prvý pohľad paradoxný, napriek tomu sa (často nepozorovane) deje úplne bežne a v kultúre zohráva nezastupiteľnú úlohu. V prípade ja – ja komunikácie však nemyslíme len na spomenutý prípad, ale aj na situácie, v ktorých je druhé 'ja' funkčne ekvivalentné tretej strane. Základným rozdielom medzi takouto ja – ja a ja – on(a) komunikáciou je to, že kým v prípade systému ja – on(a) je informácia prenášaná v priestore, v prípade systému ja – ja je naopak prenášaná v čase.

Je tu však aj ďalší rozdiel. V prvom prípade sú emitent a adresát premennými, kým správa a kód sú konštantami. V ďalšom procese totiž môže byť emitent nahradený adresátom. Správa a informácia sú tak stále, kým ich nositeľ sa môže zmeniť. V druhom prípade je správa premennou, nakoľko do komunikačného procesu vstupuje druhý (doplňkový) kód /supplementary

19 Lotman, Universe of the Mind, 18-19

code/, pôvodná správa je v prvkoch svojej štruktúry prekódovaná a dostáva charakter novej správy.

Obrázok č. 6: Autokomunikácia²⁰



Na základnej úrovni pri autokomunikácii dochádza k tomu, že čitateľ rozumie textu len preto, že ho už vopred pozná. Lotman uvádza ako príklad dialóg z románu Anna Kareninová od L. N. Tolstého – Levin tu vyznáva svoju lásku Kitty (Jekaterine Alexandrovne Ščerbackej), pričom táto scéna je o to zaujímavejšia, že reprodukuje Tolstého zasnuby so Sofiou Andrejevnu Bers.

„Here“, he said, and wrote down the initial letters, w, y, t, m, i, c, n, b – d, t, m, n, o, t? These letters stood for, „When you told me it could not be – did that mean never, or then?“ ...

„I know, what it is,“ she said, flushing a little.

„What is this word?“ he asked, pointing to the n which stood for never.

„That means never,“ she said.²¹²²²³

20 Lotman, Universe of the Mind, 22

21 Tolstoy, Anna Karenin, 422-3

22 Lotman, Universe of the Mind, 26

23 Uvádzame znenie použité v anglickom texte Lotmanovej práce Universe of the Mind, podľa vyššie uvedeného anglického prekladu románu Anna Kareninová.

V slovenskom preklade stojí:

– Ide mi o toto, – napísal začiatkové písmená: k, s, m, o, n, j, t, m, z, t, ž, u, n, a, l, v? Tie písmená znamenali: „Keď ste mi odpovedali nie je to možné, znamenalo to, že už nikdy, alebo len vtedy?“ (...)

– Rozumiem, – povedala a začervenala sa.

– Toto je aké slovo? – spýtal sa Levin a ukázal na n, ktoré znamenalo nikdy.

– To znamená nikdy...

– To znamená nikdy...

Citované podľa: Tolstoj, Anna Kareninová I., 369

V tomto prípade sú Levin a Kitty emočne už jednou bytosťou, fúziou emitenta a adresáta, ktorá k sebe prehovára vnútornou rečou /inner speech/, deformáciou lingvistického textu nie nepodobného scriptio defectiva, ktorý pre ne-ja nemá žiadny sémantický význam.²⁴

Pri ja – ja komunikácii teda dochádza k predstaveniu správy v prirodzenom jazyku, ktorá je nasledovaná doplnkovým kódom prakticky bez sémantickej hodnoty. Medzi správou a sekundárnym kódom vznikne napätie ústiace v reinterpretáciu pôvodného textu. To však nie je jediný rozmer autokomunikácie. Správa nie je len transformovaná a reformulovaná, ale prináša aj nové kódy, ktoré ovplyvňujú ďalšie asociácie a tým aj identitu autokomunikujúcej osoby.

Na tomto mieste považujeme za vhodné narušiť štruktúru predkladanej práce a naznačiť, čo majú vyššie uvedené úvahy spoločné s analýzou biblických textov. Pri analýze verbálnych textov je rozlišovanie medzi oboma predstavenými typmi komunikácie trochu zradné. Autokomunikatívna funkcia môže byť v texte ukrytá za iný druh komunikácie – napr. modlitba (prípadne žalm 22) môže byť vnímaná tak ako komunikácia s Hospodinom, ako aj správa k sebe samému a pod. Táto funkcia je viditeľná najmä vo viazaných systémoch (rytmicko-metrických, ale aj v paralelizmoch, ktoré pôvodne vychádzajú z ja – ja systémov.²⁵ Adresát tak môže verbálny text častokrát vnímať ako kód, alebo ako správu, prípadne sa pohybovať medzi týmito dvoma pólmi.

Ak konkrétny čitateľ dostane správu o Gideonovi, ktorý s Hospodinovou pomocou porazil Midjancov a vyslobodil tak neverný a následne kajúci Izrael pred nepriateľmi, môže túto informáciu pridať k súboru už známych

24 Lotman, Universe of the Mind, 25-27

25 Lotman, Universe of the Mind, 30

informácii o predstavách týkajúcich sa dejín Izraela v podaní knihy Sudcov. Môže sa však tiež identifikovať s Izraelom alebo s Gideonom pojmúc text funkčne, ako kód, a na jeho základe prehodnocovať svoju vieru v Hospodina, vnímanie svojho okolia, prípadne môže na základe prečítaného textu zmeniť svoje správanie – tým pádom príbeh o Gideonovi nevníma ako správu porovnateľnú s inými, ale ako kód v procese autokomunikácie.

1.6 Gramatiky a texty I

Podľa preferovaného spôsobu prenosu správ môžeme deliť nielen texty, ale aj kultúry, ktoré tieto texty tvoria (a zároveň interpretujú). Výsledkom tohto delenia budú analogicky dve skupiny: prvou bude skupina, v ktorej dominuje kanál ja – on(a), druhá bude zahŕňať tie kultúry, ktoré preferujú autokomunikáciu.

Súčasná európska kultúra je vedome zameraná práve na kanál ja – on(a). Jedným z príkladov tohto zamerania je vnímanie vzdelávania ako podávania už existujúcich informácii dosiaľ neznalým študentom, alebo napríklad to, že v súčasnej kultúre je každý jedinec adresátom zahrnutým informáciami prichádzajúcimi zo všetkých smerov. Táto orientácia však nie je len vecou súčasnosti, pozorovať ju môžeme aj v iných obdobiach, napr. v Európe 18. a 19. storočia, počas ktorej sa formovalo systematické vedecké skúmanie so všetkými základnými ideami a postupmi, ako aj vnímanie komunikácie ako akvizície a výmeny informácii.²⁶ Táto kultúra je orientovaná gramaticky a budeme ju nazývať obsahovo zameranou.

Druhým typom je kultúra zameraná na kanál ja – ja. Nezameriava sa na obsah a na komunikáciu ako výmenu informácii, naopak, jej texty obsahujú len obmedzené množstvo prvkov a kombinačných pravidiel, podľa ktorých je možné tieto prvky usporiadať. Formou mytopoetického rozprávania a opisu

26 Lotman, Universe of the Mind, 33-34

vytvára pre svojich členov spoločný obraz sveta a spoločné sebavedomie či identitu. Táto kultúra je orientovaná textovo a budeme ju nazývať výrazovo zameranou.²⁷

Teraz však pristúpme k ďalším analýzám, ktoré môžu naše vnímanie obsahového a výrazového zamerania upresniť a obohatiť. Pôjde najmä o otázku kontextu a ďalších prvkov, ktoré nie sú súčasťou kódu, a riešenie problémov, ktoré prinášajú, v podaní Charlesa Peircea a Umberta Eca. K obsahovej a výrazovej orientácii sa vrátíme v podkapitole 2.4 Gramatiky a texty II.

27 Lotman, *Universe of the Mind*, 34-35

2. Abdukcia, nadkódovanie a podkódovanie

V prvej kapitole sme stručne načrtli možné modely komunikácie podľa Jurija M. Lotmana, ako aj fakt, že text je možné vnímať ako mechanizmus, ktorý dokáže tvoriť nové významy. Teraz sa pokúsime rozšíriť túto funkciu textu o prvky, ktoré kód priamo neobsahuje, či o prvky, ktoré zatiaľ nie sú známe. V závere kapitoly tieto poznatky aplikujeme na Lotmanovu typológiu kultúr, ktorú sme dosiaľ len hrubo načrtli – keďže ju môžu výrazne obohatiť práve Ecove analýzy vychádzajúce z prác Charlesa S. Peircea.

2.1 Nekódovaný kontext

Zaujímavým rozpracovaním vnímania textu ako mechanizmu generujúceho význam, je tzv. nekódovaný kontext. Eco upozorňuje na to, že adresát je vystavený aj kontextu, ktorý nie je súčasťou kódu, ale napriek tomu môže byť kľúčový v procese interpretácie.²⁸

Príkladom nekódovaného kontextu je vyjadrenie „nasleduje Marxa“ /he follows Marx/. Toto vyjadrenie môže byť interpretované viacerými spôsobmi:

- i) nasleduje Karla - je stúpencom Karla
 - časovo nasleduje po Karlovi
- ii) nasleduje Groucha²⁹ - ...
 - ...

Možnosti i) a ii) predstavujú denotatívne čítanie. Rozhodovanie medzi Karlom a Grouchom by nemalo byť zvlášť zložité, Marx-Karl by mal byť vybavený ukazovateľom <politika>, Marx-Groucho zas ukazovateľom <film>. Konotácie rozpoznané kontextovou selekciou zas určia, či slovo /nasledovať/ bude interpretované buď ako <je stúpencom/učenikom> alebo vo „fyzickom“

28 Eco,

29 Julius Henry „Groucho“ Marx, 1890-1977, americký komik

význame <časovo nasleduje po>. Iná kontextová selekcia v ii) zas určí, či predmetný výraz bude interpretovaný ako <napodobňuje> respektíve <súhlasí s>.

Ďalšou otázkou je prítomnosť ideologickej konotácie. Pokiaľ predmetnú vetu vysloví člen konzervatívne-pravicového think-tanku, môže byť táto veta nielen nezafarbeným konštatovaním o príslušnosti k určitému filozofickému smeru, ale súčasťou takéhoto výroku môže byť aj ideologický súd – stúpenec Marxa môže byť v očiach člena John Birch Society nepriateľom štátu. V tomto prípade tiež nedokáže analýza kódu poskytnúť žiadne indície, ktoré by pomohli určiť, či je takáto ideologická konotácia prítomná, alebo nie.

Podobným problémom čelí čitateľ biblických oddielov analyzovaných v tejto práci napr. pri slovese /poznať/ נָצַח – napr. v podobe účelového infinitívu smerovaného k 3. osobe. Denotatívny význam je v tomto prípade jasný, nekódovaný kontext však určuje, či uvedené spojenie <aby ich poznali> má byť interpretované tak, že cieľom je kognitívne poznanie, alebo ide o eufemizmus pre sexuálny styk. V oddieloch, ktorými sa budeme zaoberať neskôr, je uvedený výraz zdanlivo zmätočne používaný v oboch významoch. Hlbšej analýze termínu נָצַח a jeho použitiu v Gn 18-19 sa budeme venovať v časti 4.2.

2.2 Abdukcia

2.1.1 Základné vymedzenie

Pri analýze nekódovaného kontextu teda interpretácia nemôže byť vnímaná ako proces dekódovania. Interpretácia má v tomto zmysle podobu, o akej sa štandardne uvažuje vo filozofickej hermeneutike. Termínom, ktorý by tento zmysel označil presnejšie, je buď inferencia, alebo abdukcia.³⁰ Tento termín zaviedol Charles S. Peirce ako tretí model usudzovania (popri indukcii

30 Eco, A Theory of Semiotics, 131

a dedukcii), a na viacerých miestach ho používa zámenne s pojmom hypotéza. Peirceovo vnímanie vzťahu dedukcie, indukcie a abdukcie je vysvetlené v súbornom vydaní jeho diela, *Collected Papers (CP)*, od bodu 2.619 ďalej.³¹

Dedukcia a indukcia nie sú neznámymi modelmi, napriek tomu v krátkosti zhrnieme ich popis podľa CP, aby bol následný popis abdukcie jasnejší.

Dedukcia vychádza zo sylogizmu Barbara:

S je M, M je P;

preto S je P.

Túto formulu môžeme vyjadriť v jazyku nasledovne:

Enoch a Eliáš boli ľudia, všetci ľudia sú smrteľní;

Preto Enoch a Eliáš museli zomrieť.

Dedukcia je tak aplikáciou všeobecných pravidiel na jednotlivé prípady, hoci v niektorých prípadoch nie je úplne evidentná – ako napr. v nasledujúcom príklade:

Všetky štvoruholníky sú (geometrické) tvary,

žiadny trojuholník nie je štvoruholník,

preto niektoré (geometrické) tvary nie sú trojuholníky.

Skutočný argument však v tomto prípade znie nasledovne:³²

Pravidlo: Každý štvoruholník nie je trojuholník.

Prípad: Niektoré geometrické tvary sú štvoruholníky.

Výsledok: Niektoré geometrické tvary nie sú trojuholníky.

Induktívne či syntetické uvažovanie je odlišné od jednoduchej aplikácie všeobecného pravidla na partikulárny prípad a tak nemôže byť zjednodušené do vyššie uvedenej podoby.³³

31 Peirce, *Collected Papers*, 372nn

32 Peirceova terminológia: pravidlo /rule/; prípad /case/; výsledok /result/

33 Peirce, *Collected Papers II*, 373

Uvažujme o nasledujúcom príklade (2.621): Vo vreci sa nachádza fazuľa. Z celkového počtu fazuliek sú $2/3$ bielej farby. V prípade náhodného výberu jednej fazuľky a dedukcie platí:

Pravidlo: Fazuľa vo vreci je z $2/3$ biela.

Prípad: Táto fazuľka bola vybraná takým spôsobom, že v dlhodobom horizonte bude pomer bielych fazuliek vybraných týmto spôsobom rovný pomeru fazuliek vo vreci.

Výsledok: Táto fazuľka bola vybraná takým spôsobom, že v dlhodobom horizonte bude pomer bielych fazuliek vybraných týmto spôsobom $2/3$.³⁴

Pozmeňme teraz prípad tak, že bude náhodne vybrané väčšie množstvo fazuliek. Argumentácia bude v takomto prípade totožná s predchádzajúcou. Ak však nebude vopred známy pomer fazuliek vo vreci, dochádza k zmene úvahy – pokiaľ budú $2/3$ vybraných fazuliek biele, budeme predpokladať, že vo vreci sa nachádza fazuľa práve v uvedenom pomere. Obrat argumentácie bude najzjavnejší vtedy, ak budú všetky vytiahnuté fazuľky bielej farby:

- a) Táto fazuľa bola v tomto vreci;
- b) tieto fazuľky sú biele;
- c) všetka fazuľa vo vreci je biela.

Táto úvaha je obráteným deduktívnym sylogizmom:

Pravidlo: Všetka fazuľa vo vreci je biela; (c)

Prípad: Táto fazuľa bola vo vreci; (a)

Výsledok: Tieto fazuľky sú biele. (b)

34 Peirce, Collected Papers II, 373

Vidíme však, že toto obrátenie deduktívneho sylogizmu nie je jediné možné. Sylogizmus je možné upraviť tak, že budeme vyvodzovať prípad z pravidla a výsledku (2.263). Peirce vysvetľuje tento postup na príklade fazule takto: v miestnosti sa nachádzajú vrecia s fazuľou rôznych druhov. Po vstupe do miestnosti nájdeme na stole niekoľko bielych fazuliek, a po chvíli hľadania zistíme, že v jednom vreci sa nachádzajú výhradne fazuľky bielej farby. Prirodzene budeme teda predpokladať, že biele fazuľky na stole pochádzajú práve z vreca obsahujúceho výhradne biele fazuľky. Aká úvaha nám umožní vyvodiť tento záver?³⁵

DEDUKCIA

Pravidlo: Všetky fazuľky z tohto vreca sú biele.

Prípad: Tieto fazuľky sú z tohto vreca.

Výsledok: Tieto fazuľky sú biele.

INDUKCIA

Prípad: Tieto fazuľky sú z tohto vreca.

Výsledok: Tieto fazuľky sú biele.

Pravidlo: Všetky fazuľky z tohto vreca sú biele.

ABDUKCIA

Pravidlo: Všetky fazuľky z tohto vreca sú biele.

Výsledok: Tieto fazuľky sú biele.

Prípad: Tieto fazuľky sú z tohto vreca.

35 Peirce, Collected Papers II, 374

Tým pádom môžeme všetky druhy inferencií usporiadať nasledovne:³⁶

Inferencia:

- Analytická: - Deduktívna
- Syntetická: - Induktívna
- Abduktívna

Je hodné zmienky, že Peirce túto obsiahlu úvahu uvádza preto, aby neskôr abdukcii (resp. formulovanie hypotézy) označil za jediný aktívne prínosný vedecký postup. Vo filozofii vedy 20. storočia, konkrétne u Karla R. Poppera, je rovnako jediným vedeckým postupom taký postup, ktorý vychádza z pravidla a následného výsledku testov. Tento postup však neoznačuje ako syntetický, ale ako analytický.³⁷

2.1.2 Abdukcia a interpretácia

Abdukcia má v Peirceovom myslení skutočne kľúčový význam.³⁸ Peirce v jednom z neskorších textov (1901) opisuje tri druhy usudzovania (5.145)³⁹:

„Tromi druhmi usudzovania sú: abdukcia, indukcia a dedukcia. Dedukcia je jediným nevyhnutným usudzovaním. Je to usudzovanie matematiky. Na jej počiatku je hypotéza, ktorej pravdivosť či nepravdivosť nemá nič spoločné s argumentom, a samozrejme jej výsledky sú rovnako ideálne. Bežné použitie teórie pravdepodobnosti je nevyhnutným usudzovaním, hoci ide o usudzovanie týkajúce sa možností. Indukcia je zas experimentálnym testom teórie. Jej opodstatnenie tkvie v tom, že hoci výsledok v ktoromkoľvek štádiu výskumu môže byť vo väčšej či menšej miere mylný, jej rozsiahlejšia aplikácia musí vzniknutú chybu korigovať. Jedinou vecou, ktorú indukcia uskutočňuje je meranie kvantity. Vychádza z teórie a zisťuje jej súlad so skutočnosťou. Indukcia ani dedukcia však za žiadnych okolností

36 Peirce, Collected Papers II, 375

37 Popper, Logika vedeckého bádání, 20-21

38 Fabbrichiesi, Marietti, Semiotics and Philosophy in Charles Sanders Peirce, 93

39 Peirce, Collected Papers V, 90

nedokáže vytvoriť akúkoľvek novú myšlienku. Všetkým vedeckým konceptom dáva vzniknúť iný spôsob usudzovania: abdukcia.“⁴⁰

Peirce sa vo svojom neskoršom diele vyrovnáva so svojou ranou kategorizáciou abdukcie ako syntetického druhu uvažovania po boku indukcie. Pre predkladanú prácu je však podstatné práve to, že výsledkom týchto úvah je zvýraznenie postavenia abdukcie. Keďže v prvých dvoch kapitolách sa zaoberáme textom ako mechanizmom, ktorý vytvára význam, je vcelku dôležitou skutočnosťou Peirceovo povýšenie abdukcie nad dedukciu či indukciu – a to práve preto, že je jediným typom usudzovania, ktorý môže vytvoriť nové obsahy. Pre interpretáciu textu je zrejme ešte významnejší nasledujúci oddiel CP:

„Abdukcia je procesom formulácie vysvetľujúcej hypotézy. Je totiž jedinou logickou operáciou, ktorá môže priniesť akékoľvek nové idey, pretože indukcia nedokáže vykonať nič okrem determinácie hodnoty a dedukcia iba rozvíja nevyhnutné dôsledky čistej hypotézy“^{41,42}

Peirce teda znova, a tentoraz definitívne odhaľuje význam a základnú funkciu

40 Anglický text preloženej citácie: „These three kinds of reasoning are Abduction, Induction, and Deduction. Deduction is the only necessary reasoning. It is the reasoning of mathematics. It starts from a hypothesis, the truth or falsity of which has nothing to do with the reasoning; and of course its conclusions are equally ideal. The ordinary use of the doctrine of chances is necessary reasoning, although it is reasoning concerning probabilities. Induction is the experimental testing of a theory. The justification of it is that, although the conclusion at any stage of the investigation may be more or less erroneous, yet the further application of the same method must correct the error. The only thing that induction accomplishes is to determine the value of a quantity. It sets out with a theory and it measures the degree of concordance of that theory with fact. It never can originate any idea whatever. No more can deduction. All the ideas of science come to it by the way of Abduction.“

41 Peirce, Collected Papers V, 106

42 Anglický text preloženej citácie: „Abduction is the process of forming an explanatory hypothesis. It is the only logical operation which introduces any new idea; for induction does nothing but determine a value, and deduction merely evolves the necessary consequences of a pure hypothesis.“

abdukcie: objasňuje už existujúci text, jav či fenomén skrz formuláciu vysvetľujúcej hypotézy, čím vzniká nový, dosiaľ neexistujúci či aspoň nerozoznaný zmysel. Ako takýto proces funguje vysvetľuje Peirce na základe jedného zážitku (2.625):

„Raz som vystúpil z lode v prístave – išlo o jednu z tureckých provincií. Ako som kráčal cestou k domu, ktorý som sa chystal navštíviť, stretol som muža nesúceho sa na koni: bol obklopený štyrmi ďalšími jazdcami, ktorí držali nad jeho hlavou baldachýn. Jedinou osobou, ktorá bola podľa mojej mienky hodná takej pocty, bol guvernér tejto provincie – a preto som sa domnieval, že to bol on. To bola hypotéza.⁴³⁴⁴

V uvedenom prípade sa nejednalo o „dekódovanie“ - Peirce totiž nevedel, či je baldachýn skutočne ukazovateľom jednoznačne určujúcim guvernéra. Je vcelku zrejmé, že baldachýn bol znakom pocty. Takúto kontextovú interpretáciu je možné znázorniť nasledovne:

//baldachýn// – d_x – (kont_{nad hlavou}) – k_{pocta}

Peirce však nezostal pri takejto interpretácii a predpokladal, že v predmetnej provincii je jedinou osobou, ktorá je takejto pocty hodná, práve guvernér. Predpokladal tak obecné pravidlo, na základe ktorého vytvoril ad hoc okolnostnú selekciu:⁴⁵

[okol_{keď v provincii}] – d_{guvernér}

Peirce uvádza ďalšie podobné prípady (2.625):

„Našli sa fosílie. Povedzme, že vyzerajú ako pozostatky tvorov

43 Peirce, Collected Papers II, 375

44 Anglický text preloženej citácie: „I once landed at a seaport in a Turkish province; and, as I was walking up to the house which I was to visit, I met a man upon horseback, surrounded by four horsemen holding a canopy over his head. As the governor of the province was the only personage I could think of who would be so greatly honored, I inferred that this was he. This was an hypothesis.

45 Eco, A Theory of Semiotics, 132

podobných rybám – nachádzajú sa však hlboko vo vnútrozemí. Aby sme vysvetlili tento fenomén, predpokladáme, že more v minulosti obmývalo toto územie. Toto je ďalšia hypotéza.

Nespočetné množstvo dokumentov a pomníkov odkazuje k dobyvateľovi menom Napoleon Bonaparte. Tohto muža sme síce nikdy nevideli, nedokážeme však vysvetliť to, čo sme videli: menovite existenciu všetkých spomenutých dokumentov a pomníkov bez toho, aby sme predpokladali, že tento človek reálne existoval. Ďalšia hypotéza.⁴⁶⁴⁷

V takýchto prípadoch by mohla byť abdukcia považovaná za svojvoľné intuitívne konanie.⁴⁸ Na jednej strane je takáto výhrada na mieste, a Peirce sám hovorí o istom prepojení medzi emóciou a abdukciou (2.643).

„Hypotéza nahrádza jednoduché chápanie, a to kvôli komplikovanej spleti predikátov pripojených k jednému subjektu. Existuje zvláštny dojem patriaci k aktu myslenia, totiž že každý z týchto predikátov spočíva v danom subjekte. V hypotetickej domnienke je tento navodený komplikovaný pocit nahradený jednoduchým pocitom väčšej intenzity, ktorý patrí k aktu usudzovania hypotetického záveru. Keď je náš nervový systém vzbudený komplikovaným spôsobom, tak výsledkom vzťahu medzi prvkami vzbudení je jeden harmonický vzruch, ktorý nazývam emóciou. Tak aj rôzne zvuky vydané jednotlivými nástrojmi v orchestri dopadajú na ušný bubienok, a výsledkom je zvláštna hudobná emócia, vcelku vzdialená od zvukov samotných.“⁴⁹⁵⁰

46 Peirce, Collected Papers II, 375

47 Anglický text preloženej citácie: „Fossils are found; say, remains like those of fishes, but far in the interior of the country. To explain the phenomenon, we suppose the sea once washed over this land. This is another hypothesis. Numberless documents and monuments refer to a conqueror called Napoleon Bonaparte. Though we have not seen the man, yet we cannot explain what we have seen, namely, all these documents and monumens, without supposing he really existed. Hypothesis again.

48 Eco, A Theory of Semiotics, 132

49 Peirce, Collected Papers II, 387

50 Anglický text preloženej citácie: „Hypothesis substitutes, for a complicated tangle of predicates attached to one subject, a single conception. Now, there is a peculiar sensa-

Na tomto príklade však vôbec nie je podstatnou vecou prirovnanie abdukcie a emócie, ale práve to, že človek vníma viac, než len jednotlivé vzruchy šíriace sa jeho nervovým systémom, podobne, ako poslucháč vníma viac, než jednotlivé tóny mnohočlenného orchestra – a to tak v konkrétnom momente, ako aj v priebehu celej skladby.

Abdukcia je teda na prvý pohľad jednoduchým, v skutočnosti však vcelku komplexným procesom, ktorého predpokladom je to, že pravidlo môže byť znakom pre jeho dedukovaný záver. Na konci tohto procesu je Peirce schopný baldachýnu priradiť denotáciu, ktorá dosiaľ nebola kódovaná: guvernér. Tento proces teda dáva vzniknúť novým, dosiaľ netušeným možnostiam interpretácie.⁵¹

2.3 Nadkódovanie a podkódovanie

V predchádzajúcej podkapitole sme sa venovali tomu, akým spôsobom abdukcia dokáže vytvárať nové, dosiaľ nekódované denotácie. Peirceove úvahy ďalej rozvíja Umberto Eco v diele *A Theory of Semiotics*.

Všimnime si, že abdukcia sa môže uberať dvomi rozdielnymi smermi: v prípade baldachýnu existoval určitý systém konvencií – myslíme tým to, že baldachýn nesený jazdcami nad hlavou človeka znamená poctu. Existujúci kód Peirce len obohatil zavedením už opísanej okolnostnej selekcie

[okol_{keď v provincii}] – d_{guvernér}

a existujúce pravidlo spresnil zavedením ďalšieho, nového pravidla.⁵²

tion belonging to the act of thinking that each of this predicates inheres in the subject. In hypothetic inference this complicated feeling so produced is replaced by a single feeling of greater intensity, that belonging to the act of thinking the hypothetic conclusion. Now, when our nervous system is excited in a complicated way, there being a relation between the elements of the excitation, the result is a single harmonious disturbance which I call an emotion. Thus, the various sounds made by the instruments of an orchestra strike upon the ear, and the result is a peculiar musical emotion, quite distinct from the sounds themselves.“

51 Eco, *A Theory of Semiotics*, 132-133

52 Eco, *A Theory of Semiotics*, 133

V druhom (hudobnom) prípade je situácia odlišná. Poslucháč vníma tóny a získava predstavu o organizácii skladby. Eco ďalej rozširuje úvahu o prípad, v ktorom človek počúva postupne dve skladby od rôznych skladateľov, a následne v týchto skladbách objavuje napríklad podobný štýl. Tu poslucháč postupuje od neexistujúceho (či neznámeho) pravidla k pravidlu priebežnému.⁵³

V prvom prípade teda nadväzujeme na existujúci kód a obohacujeme ho o nové, dosiaľ neznáme či neexistujúce prvky. Tento proces nazveme nadkódovaním /overcoding/. V druhom prípade nie je existujúci kód k dispozícii – buď preto, že skutočne neexistuje, alebo preto, že nie je známy. Náš poslucháč však postupuje smerom od nijakého kódu ku kódu približnému, predbežnému či hrubému. Tento proces nazveme podkódovaním /undercoding/.

Nadkódovanie sa pohybuje na hranici medzi konvenciou (existujúce kódy) a inováciou (ich obohatenie o kódy nové). Ak sa vrátíme k príkladu zo začiatku kapitoly, zistíme, že vďaka tomuto procesu dokáže člen John Birch Society určiť nielen denotáciu výrazu: „nasleduje Marxa“ /he follows Marx/, ale priradiť mu aj ideologickú konotáciu „nepriateľ štátu“.⁵⁴ Podkódovanie zas Eco vysvetľuje na príklade návštevy krajiny, ktorej jazyk nepoznáme. Napriek tomu však po čase začínam jej obyvateľom „rozumieť“ - cudzojazyčné výrazy používané obyvateľmi tejto krajiny, ako /I love you/, /I like you/, /I am fond of you/, /I adore you/, prípadne /Hi, man!/, /Hello, my friend!/ a /How are you?/ sú spravidla sprevádzané úsmevom, a v takýchto prípadoch teda naznačujú <priateľstvo>. Čitateľ tejto práce, ktorý neovláda anglický jazyk po prečítaní uvedených výrazov nezistí, aký je v prípade daných výrazov ich konverzačný

53 Eco, A Theory of Semiotics, 135

54 Eco, A Theory of Semiotics, 135

význam a čím sa líšia – napriek tomu by po istom čase strávenom v Spojenom kráľovstve vedel predpokladať, aké druhy spoločenských interakcií budú nasledovať po ich použití, a tieto odhady by mali byť štatisticky pomerne úspešné.⁵⁵

Nadkódovanie tak pracuje s existujúcimi kódmi transformujúc ich na zložitejšie subkódy, a to tak, že analyzuje určité jednotky kódu (baldachýn-pocta). Podkódovanie je naopak hrubým a nepresným postupom od neexistujúcich kódov ku kódom potenciálnym.

2.4 Gramatiky a texty II

V časti 1.6 Gramatiky a texty I. sme uviedli, že Lotman delí kultúry podľa prevládajúceho komunikačného kanála na gramaticky a textovo orientované, resp. na obsahovo a výrazovo zamerané. Uvedené kultúry okrem rozdielu v komunikácii organizujú svoje kódy rozdielnym spôsobom, a rovnako rôzne využívajú procesy nadkódovania a podkódovania.

Pokiaľ sa pokúsime na problém nahliadnuť z hľadiska kultúrnej fylogénzy, zistíme, že podobný proces je možné sledovať aj v prípade rozvoja spoločností. Tie najskôr postupujú od neexistujúcich kódov ku kódom potenciálnym, a akémusi neurčitému vedomiu, a až následne transformujú existujúce kódy na subkódy. Výrazovo zamerané kultúry tak predchádzajú kultúry, ktoré sú zamerané obsahovo.

Táto hypotéza je pre ďalší argument kľúčová: výrazovo zamerané kultúry sa riadia repertoárom textov, ktorý používajú na svoju autoreguláciu ako kódy v procese autokomunikácie. Táto kultúra nemá zatiaľ diferencované obsahové jednotky a vytvára tak obsahovú hmlovinu /content nebula/. Príkladom takejto regulácie je kniha, ktorá v jednotlivých textoch (napr. príbehoch) určuje vzory správania, ktoré majú členovia danej skupiny

55 Eco, A Theory of Semiotics, 135-136

nasledovať.

Obsahovo zamerané kultúry sa naopak riadia systémom pravidiel. Na ich formuláciu musela vopred rozvinúť diferencovaný systém obsahových jednotiek – teda vysoko artikulovaný kód. Príkladom takejto regulácie je príručka – teda systém jasne formulovaných inštrukcií, ktoré je nutné dodržať.

Tento problém však nie je len historický: v skutočnosti sú dnešné spoločnosti – a podobne aj rozvinuté spoločnosti v minulosti charakteristické tým, že ide o zmiešané systémy. Na pojmovej úrovni je súčasná spoločnosť povinná používať nadkódovanie, teda je obsahovo zameraná, čo umožnilo rozdelenie a rozvoj vied, práva, etiky etc. Na druhej strane je však pre súčasnú spoločnosť charakteristické využívanie podkódovania na behaviorálnej úrovni – napríklad vzory správania sú častokrát určované textami v (bulvárnych) médiách a pod. Masová kultúra tak ponúka podkódové texty prezentujúce voľne interpretovateľné vzorce spoločenského správania.⁵⁶

56 Eco, *A Theory of Semiotics*, 137-139

3. Obsahové a výrazové zameranie textov Tóry

3.1 Predmet teologicko-exegetickej časti práce

Pristúpme teraz od semiotickej časti, ktorej hlavným predmetom bolo vnímanie textu ako mechanizmu, ktorý je schopný prenášať existujúce informácie a zároveň tvoriť nové významy, k časti teologicko-exegetickej, v ktorej sa pokúsime jednotlivé semiotické koncepty aplikovať. Základnou typológiou, ku ktorej sme dospeli v prvých dvoch kapitolách, je typológia kultúr na základe organizácie kódov a použitého komunikačného kanála. V nasledujúcej kapitole sa zameriame na to, ako sa prejavuje proces komunikácie v kanáli ja – ja a následne v kanáli ja – on(a), ako aj na to, aké rozdiely vzniknú pri použití rozličného kódovania. Naše analýzy sa budú zaoberať najmä dvoma otázkami: ako dokážu oba typy textov (kódovaní, komunikácií) tvoriť identitu Izraelského národa, a ako dokáže tento Izrael skrz svoje texty formulovať autoregulujúce imperatívy.

3.2 Autokomunikácia ako proces tvoriaci identitu

3.2.1 Izrael vyvedený

Proces tvorby identity Izraelského národa prostredníctvom autokomunikácie sa pokúsime ilustrovať textom Ex 13, 1 – 16: Príkazy upravujúce pripomínanie Exodu.

Takýto pokus sa môže na prvý pohľad javiť ako nepochopiteľný. Text ako taký je preda výrazne nadkódovaný a navyše je obklopený naratívnymi celkami – podľa Lotmanových analýz, ktoré sme prezentovali v prvej kapitole by práve tieto texty mali byť vhodné pre náš cieľ. Nedajme sa však pomýliť: text Ex 13, 1 – 16 je integrálnou súčasťou mýtu o vyvedení z Egypta a jeho cieľom je upozorniť na nutnosť pravidelného opakovania a rituálneho sprítomňovania týchto príbehov.

Medzi kľúčové časti tohto oddielu patrí verš 8 – „A objasníš to svojmu synovi v ten deň, hovoriac: 'To je pre to, čo mi preukázal Hospodin, keď som vychádzal z Egypta'“. Druhá kľúčová časť nasleduje vo veršoch 14 – 15a: „A keď sa ťa tvoj syn v budúcnosti opýta, čo to znamená, odpovieš mu: Hospodin nás vyviedol svojou mocou z Egypta, z domu otroctva. Keď nás faraón tvrdohlavo neprepustil, Hospodin zabil všetko prvorodenstvo Egyptskej krajiny: od prvorodeného z ľudí po prvorodené z dobytká.“

Tento výklad samozrejme zatiaľ nijak nedokazuje prítomnosť autokomunikačného kanála. Zatiaľ ide zdanlivo len o odovzdávanie už existujúcich informácií z generácie na generáciu – otcovia synom objasňujú priebeh vyslobodenia z Egyptského otroctva, synovia sa v budúcnosti stanú otcami a z adresátov sa tak stanú emitentmi etc. V tomto zmysle ide o typickú komunikáciu typu ja – on.

Ako však už bolo naznačené, domnievame sa, že v tomto prípade je opodstatnené uvažovať aj o komunikácii skrz kanál ja – ja. Existujú však nejaké indicie podporujúce túto domnienku? Pokúsme sa teraz uchopiť mýtus ako mýtus⁵⁷ – venujme teda najskôr pozornosť odhaleniu ahistorickosti mýtu, ktorý sa s predmetným textom spája.

Oslava sviatku Pesach pravdepodobne spája dva kľúčové prvky: tradíciu naviazanú na hod paschálneho baránka, a tradíciu, ktorá sa viaže na hod nekvasených chlebov. Tieto dva prvky boli pravdepodobne súčasťou poľnohospodárskych slávností, ktoré boli pomerne hlboko zakorenené v tradícii obyvateľov starovekej Palestíny. V minulosti medzi odborníkmi prevládal názor, že tieto dva komponenty vznikli oddelene v dvoch rozdielnych sociálno-ekonomických skupinách. Sviatok nekvasených chlebov mal vzniknúť v prostredí usadených roľníkov a naopak, sviatok, ktorého

57 Ricoeur, *Filosofie vôle II*, 288

centrom bola konzumácia paschálneho baránka sa zas vyvinul v skupinách nomádskych pastierov. V súčasnosti sa však zdá, že ekonomika biblického Izraela bola ekonomikou zmiešanou, to znamená, že miestni poľnohospodári sa venovali zároveň pestovaniu poľnohospodárskych plodín, ako aj chovu hospodárskych zvierat. Jarné oslavy pravdepodobne zahŕňali oba prvky miestneho poľnohospodárstva.⁵⁸

Pôvodne sa tento sviatok samozrejme nespájal s príbehom o vyvedení z Egypta. Sviatok sa s najväčšou pravdepodobnosťou týkal úrodnosti a neobsahoval prvky vysvetľujúce minulosť danej komunity. Úrodnosť obrábanej pôdy ako aj plodnosť a životaschopnosť zvierat bola pre miestne obyvateľstvo otázkou života a smrti.⁵⁹ K týmto existujúcim a zakoreneným obradom sa následne pripája motív exodu. Je otázkou, či ide o prvok, ktorý bol založený na skúsenosti akejsi malej skupiny, ktorá niekedy počas ranej doby železnej opustila Egypt a usadila sa v Kanaáne, alebo sa jedná o prvok, ktorý je „len“ teologickým konštruktom bez akéhokoľvek historického základu.

Uvedené analýzy teda v skratke naznačujú, že textom nariadený sviatok bol spojením dvoch pôvodne nezávislých sviatkov – roľníckeho Sviatku nekvasených chlebov, a pastierskeho sviatku Pesach. V spojení s ahistoricitou príbehov o vyvedení z Egypta, ktorú snáď v tejto práci nie je nutné obširne objasňovať,⁶⁰ však tieto úvahy otvárajú otázku po skutočnom zámere autorov, respektíve redaktorov knihy Exodus.

Pripojením motívu vyvedenia z egyptského otroctva získava pôvodne poľnohospodársky sviatok nový rozmer, vďaka ktorému dokáže vyjadrovať identitu Izraela širšie a lepšie, než kedykoľvek predtým. K sviatku, ktorý sa

58 Meyers, Exodus, 103

59 Meyers, Exodus, 104

60 Meyers, Exodus, 3-5

týkal každodennosti Izraelitov sa pripájajú nacionálno-náboženské motívy – teda ten druh identity Izraela, ktorý autori a redaktori textov Tóry vcelku konzekventne prezentujú a propagujú.

Vzťahu rituálu a kolektívnej pamäti sa bližšie venuje britský sociálny antropológ Paul Connerton vo svojej práci *How Societies Remember*. Connerton analyzuje obrady, ktorých cieľom je tvorba a zachovanie kolektívnej pamäti a konštatuje, že takéto obrady sú spravidla postavené na základe, ktorý je vyjadrený tzv. riadiacim naratívom. Komunita si tak v rituále pripomína vlastnú identitu prezentovanú uvedeným naratívom vďaka tomu, že znova a znova približuje zmysel kolektívnej autobiografie s konkrétnymi kognitívnymi prvkami. Obrady však nie sú iba jednoduchým prejavom sklonu vysvetľovať svet skrz príbehy. Riadiaci príbeh nie je len kronikou, ale stáva sa ustanoveným kultom, ktorým je tlmočený, udržiavaný a podopieraný. To, čo je pripomínané obradom sa stáva súčasťou kolektívne organizovanej varianty osobnej a kognitívnej pamäti. Pokiaľ majú byť rituály účinné, musia byť presvedčivé pre jednotlivcov, ktorí sa ich zúčastňujú. Obrad je permanentným sprítomňovaním situácií, na ktoré sa viaže. Zúčastnení sa vykonávaním obradov skrz symbolický mód obradu a mýtu podieľajú na sprítomnení a osvojení riadiaceho príbehu.⁶¹

V 3. verši zaznieva Mojžišova výzva: „Pamätajte na tento deň.“ Následne text určuje, akým spôsobom sa toto „pamätanie“ má diať. V predpísaných rituáloch, či už v deň sviatku, alebo pri vykupovaní prvorođených, sa bude motív vyvedenia nielen pripomínať, ale zároveň sprítomňovať. Sviatok Pesach uchopil príbeh z alternatívnej (ideálnej) histórie Izraela, ako aj hodnoty a myšlienky, ktoré reprezentuje, a transformuje ich na skúsenosť

61 Connerton, *How Societies Remember*, 70

každej ďalšej generácie Izraelitov a Izraelcov.⁶² Príbehy, ktoré sa k predmetnému textu vzťahujú, teda nie je nutné vnímať len ako prenos už existujúcich významov, ale je možné interpretovať vybrané znaky v texte ako symboly. Každý Izraelita je Izraelitom vyvážaným z Egypta, každý líder Izraela je Mojžišom, každý kňaz Áronom etc. Tým pádom sa Izrael v čase spája s Izraelom v Exode. Opakovanie príbehu spojené s rituálnym sprítomnením je procesom autokomunikácie. Izraeliti mu rozumejú ako Izraeliti, a text ako kód konštituuje a obnovuje ich identitu ako vyvoleného a zachráneného Hospodinovho národa.

Na tomto mieste nemožno nespomenúť dve zásadné skutočnosti. Prvou je fakt, že obrad sprítomňujúci udalosti opísané (výrazovo zameraným) mýtom je sám výrazovo zameraný.⁶³ Druhou zas fakt, že predpisy týkajúce sa sviatku Pesach v Dt 16, 1-7 vynechávajú akúkoľvek zmienku o objasňovaní vyvedenia z Egypta potomkom, a naopak, oslavy výrazne centralizuje.⁶⁴ Napriek týmto snahám si však sviatok Pesach zachoval práve rodinný charakter, v ktorom je kultúrna a komunitná autokomunikácia najzreteľnejšia.

3.2.2 Ďalšie texty

Vybraný text je samozrejme len modelovým príkladom, autokomunikácia tvoriaca identitu je samozrejme vlastná väčšiemu množstvu naratívov Tóry – hoci nie vždy platí, že je viditeľná tak zreteľne, ako vo vyššie uvedenom prípade. Teraz však pristúpme k stručnému prehľadu ďalších neopomenuteľných textov.

Prvé kľúčové naratívy sa nachádzajú už v úvode knihy Genesis: tieto môžeme súborne nazvať „adamovským mýtom“. Táto časť pradejín ponúka neskôr ďalej rozvíjaný motív odlúčenosti človeka od Boha, na čo nadväzuje

62 Meyers, Exodus, 104

63 Lotman, Text a kultúra, 22

64 Driver, Deuteronomy, 193

ich neskoršie opätovné zblíženie. Na začiatku však platí, že odlúčenosť je základnou existenciálnou skúsenosťou a určením Izraela.

Pozoruhodnú analýzu adamovského mýtu vypracoval Paul Ricoeur vo Filozofii vôle.⁶⁵ Adamovský mýtus je podľa Ricoeura jediným skutočným antropologickým mýtom, keďže narozdiel od theogonických mýtov nekladie pôvod zla mimo človeka.⁶⁶ Adam (ale nielen on, ale aj ďalšie postavy, ktoré v príbehu vystupujú) sa od Boha dobrovoľne odchyľujú. Od začiatku teda platí istá dialektika: človek bol stvorený ako dobrý, a zároveň sa stal zlým, čo so sebou nesie značné následky – bolesť z pôrodu zatieňuje radosť z plodenia, pôvodne radostná práca sa stáva tvrdou a odlučujúcou človeka od prírody a človek čelí smrti, súc strýznený vedomím jej blízkosti.⁶⁷

Existenciálna skúsenosť odlúčenia vlastná Izraelitom sa zrkadlí v adamovskom mýte. To však otvára cestu ďalším, pozitívnym naratívom. Tóra prináša okrem Adama aj príbehy ďalších „malých Adamov“ - ľudí, ktorých príbehy tvoria identitu Izraela, mužov, ktorým Hospodin zaslubuje v princípe to isté, čo zaslúbil v adamovskom mýte. Prvou z týchto postáv je Noe, ktorý obdržal rovnaký príkaz, ako Adam – jeho úlohou je naplniť Zem. Podstatnejšie sú však pre nás ďalšie príbehy: prvý z nich uzatvára Urgeschichte a zároveň je začiatkom Heilsgeschichte.

Povolanie Abráma (a jeho neskoršie premenovanie na Abraháma) je v istom zmysle podobné povereniu Adama.⁶⁸ K tomuto cyklu príbehov sa pridávajú aj príbehy o ďalších patriarchoch, s ktorými sa môže stotožniť celý Izrael – ide o príbehy týkajúce sa Izáka, Jáкова a do istej miery aj Jozefa. Príbeh tak speje od odlúčenia k zaslúbeniu a naplneniu.

65 Ricoeur, *Filosofie vôle II*, 351-391

66 Ricoeur, *Filosofie vôle II*, 351

67 Ricoeur, *Filosofie vôle II*, 363-364

68 Ricoeur, *Filosofie vôle II*, 377

S Abrahámom sa spája zaslúbenie, a jeho postupné napĺňanie. V príbehu o Abrahámovi sa vyskytuje aj jeden z najznámejších „viditeľných“ znakov Izraela a jeho zmluvy s Bohom – obriezka (Gn 17, 1-27). Abrahám okrem toho obstojí aj v skúške, keď ho Hospodin žiada obetovať jeho jediného syna Izáka (Gn 22, 1-19). Je hodné zmienky, že práve na podkódových štruktúrach tohto naratívu vysvetľuje Søren Kierkegaard rozdiel medzi etickým a náboženským štádiom – teda medzi postojom, ktorý považuje takúto obeť za nemravnú a odmietne ju i za cenu vlastného života, a postojom, ktorý sa s dôverou podrobí Božej vôli.⁶⁹ Tento príbeh je skutočne príkladom toho, ako príbeh opisuje Abrahámovu identitu ako skutočne Hospodinom vyvoleného – a naopak, Abraháma, ako jedinca, ktorý Bohu absolútne dôveruje.

Podobne ďalšie postavy patriarchov môžu plniť podobnú funkciu, či už ide o Izáka, Jákoba, a v trocha odlišnom kontexte i Jozefa. Hospodin pravidelne zaslubuje patriarchom krajinu, ktorú si Izrael nárokuje (napr. Gn 12,7; 13, 15.17; 15, 7.18; 17, 8; 28, 10-22). Takto sa dostávame späť k mýtom o Mojžišovi, ktorému Hospodin ako prvému zjavuje svoje meno (Ex 3, 14) a následne ho spája s menom Boha praotcov (3, 15). Mojžiš na začiatku vedie svoje stádo cez púšť, podľa Targumu Onkelos za dobrou pastvinou(!)⁷⁰, aby následne viedol ľud opačným smerom cez púšť do zaslúbenej krajiny (=za dobrou pastvinou). Zvyšok príbehu o vyvedení z Egypta spojený s demonštráciou Hospodinovej moci (Ex 5-13) je nám dôverne známy, a dovádza nás na začiatok tejto podkapitoly, k sviatku Pesach.

Účelom tohto rýchleho zhrnutia nie je analýza všetkých príbehov Tóry, ktoré je možné použiť ako kód v procese tvorby identity. Chceme len naznačiť, aké dva body sú pri tvorbe identity v týchto príbehoch najčastejšie

69 Kierkegaard, *Bázeň a chvění*, 15nn

70 Drazin, *Targum Onkelos to Exodus*, 53

rozpoznateľné: naviazanosť Izraela na krajinu, a závislosť Izraela na Hospodinovi. Jednotlivé postavy a skupiny v týchto príbehoch nevystupujú ako historické – dnes vieme, že sú ahistorické, a v čase vzniku zas historiografia nexistovala ako vedecká disciplína (z dôvodu absencie nadkódovania a teda aj jeho produktov – vysoko analytických subkódov rozvíjajúcich kompetencie spoločnosti na pojmovej úrovni). Jednotlivé postavy a skupiny v týchto príbehoch vystupujú ako premenné, alebo ako symboly, s vlastnosťami určenými textom. Cieľom mýtu je podať týmto spôsobom vzory správania, a to tak, že sa adresát stotožní s konkrétnou postavou/skupinou, a následne procesom autokomunikácie použije príbeh ako kód. Tým spôsobom je možné vytvoriť kontinuitu medzi ideálnou históriou Izraela a reálne žijúcimi Izraelitmi naprieč generáciami. Takto je možné vytvoriť súvislosť Abrahám – Izák – Jákob – Mojžiš – ja; so spoločnými prvkami: Abrahám – Ja: <krajina>; Hospodin: <Abrahám – Ja>. Zároveň je možné vytvoriť aj negáciu: Egypt – Kanáánci, Filištínci (ako aj ostatné národy spomínané v Gn 10, 15-20; Ex 3, 8 a v ďalších textoch) – ne-Ja. Následne je možné týmto ne-Ja prvkom pridať konotáciu <nepriateľ>.

Na tomto mieste je nutné upozorniť na to, že úlohou biblistu exegetujúceho texty tohto druhu nie je stotožnenie sa s postavou či iný ekvivalentný postup postavený na autokomunikácii a podkódovaní. Pokiaľ sa bádateľ rozhodne postupovať na základe predložených semiotických konceptov (nášmu návrhu dôrazov v takejto exegéze sa budeme venovať v časti 4.1), mal by pri usudzovaní zohľadniť existenciu rôznych druhov kódovania, ako aj funkciu autokomunikačného kanála.

Všimnime si však ešte jeden detail: Už Targum Onkelos⁷¹ nezostáva pri existujúcich kódach, ale „dopúšťa sa“ nadkódovanej abdukcie: slová „cez

71 Drazin, Targum Onkelos to Exodus, 53

púšť“ nahrádza slovami „za dobrou pastvinou“, pretože si nedokáže vysvetliť, prečo sa dobrý pastier rozhodne pre prechod cez pustatinu – pokiaľ, samozrejme, nie je jeho cieľom dobrá pastvina. Nevedome tak analyzuje existujúce jednotky kódu a vytvára paralelu s putovaním Mojžiša a Izraelitov cez púšť cestou z Egypta. Nadkódovanie však v tomto bode ešte nekončí.

3.2.3 Obsahovo zamerané texty

Dosiaľ sme sa venovali výrazovo zameraným textom a autokomunikácii. Existujú však aj obsahovo zamerané texty, ktoré by mali na formovanie identity Izraela vplyv? Odpoveď je kladná. Prvým typom takýchto výrokov by mohli byť výroky, ktoré sú uvádzané ako Hospodinova priama reč. Sem patrí napr. výrok Ex 20, 2: „Ja som Hospodin, tvoj Boh, ja som ťa vyviedol zo zeme Egypta, z domu otroctva.“, prípadne výrok z Ex 3, 6, resp. 3, 15 a pod.: „Ja som Boh tvojho otca, Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jáкова.“ Tieto výroky sú jasnou sebaodhalením Hospodina ako Boha – v prvom prípade sa Hospodin prezentuje ako vysloboditeľ z otroctva, v druhom sa stotožňuje s Bohom otca/otcov.⁷² V týchto prípadoch sa Hospodin spravidla odvoláva na situácie, o ktorých už bola reč.

Ďalším, zaujímavejším prvkom sú texty, ktoré Gerhard von Rad označuje ako dejinné kréda.⁷³ Typickým príkladom takéhoto kréda je text Dt 26, 5-9: „Môj otec bol blúdiaci Protoaramejec, zostúpil do Egypta a s hárstkom tam býval ako hosť, a stal sa tam národom veľkým, silným a mnohým. A zle s nami nakladali Egyptania, ponížovali nás a dávali nám ťažkú prácu. Volali sme k Hospodinovi, Bohu našich otcov. Hospodin vypočul náš hlas, videl naše súženie, našu lopotu a náš útlak. Hospodin nás vyviedol z Egypta mocnou rukou a rozpätým ramenom za veľkého strachu, znamení a zázrakov.

72 Propp, Exodus, 206

73 Rad, Old Testament Theology I., 121

Doviedol nás na toto miesto a dal nám túto krajinu, krajinu oplývajúcu mliekom a medom.“

Hlavným motívom dejinných kréd sú Hospodinove činy, ktoré menia prekážky a kliatby nepriateľov na požehnanie. Hospodinovo živé slovo v nich zas a znova prichádza k Izraelu skrz jeho skutky. Dejinné kréda sa snažia reflektovať dôležité udalosti v dejinách Izraela. Je pozoruhodné, že text prechádza udalosťami, ktoré sa mali diať niekoľko storočí v priebehu niekoľkých veršov. Vypúšťajú preto všetky podrobnosti, detaily o viere a nevere Izraela, či detailoch záchrany, podstatným je len fakt, že Hospodin konal, aby zachránil svoj ľud.

Obsahovo a výrazovo zamerané texty sa tak dostávajú do vzájomného vzťahu: Izrael najskôr prostredníctvom podkódovania postupuje od neexistujúcich kódov ku kódom potenciálnym, a výsledkom tohto procesu sú výrazovo zamerané texty hovoriace o jeho identite. Následne prostredníctvom nadkódovania transformuje existujúce kódy na analytickejší subkód, čoho výsledkom je dejinné krédo. Medzi výslednými formami existuje dvojité puto: krédo, ktoré je (z fylogenetického hľadiska) na vyššej úrovni, redukuje už existujúci príbeh abstrahujúc motívy, ktoré považuje za dominantné. Bez príbehov (ktoré paradoxne lepšie tvorí menej rozvinutá spoločnosť) o praotcoch či Mojžišovi by ani najdôležitejšie dejinné krédo nikdy nevzniklo.

Identitu Izraela teda určujú tak obsahovo, ako výrazovo zamerané celky. Výrazovo zamerané oddiely Tóry skrz proces autokomunikácie túto identitu vytvárajú, udržujú, obohacujú a rozvíjajú. Obsahovo zamerané celky ju systematizujú a definujú. Výsledkom je sebepochopenie Izraela ako Hospodinovho vyvoleného národa.

3.3 Autokomunikácia ako proces určujúci konanie

3.3.1 Identita a konanie I

S touto identitou Izraela sa však automaticky spája ďalší rozmer: úprava konania vyplývajúca zo vzťahu Izraela s Hospodinom a so zaslúbenou krajinou. Notoricky známy prípad sa nachádza v Ex 20: „A Boh povedal všetky tieto slová, hovoriac: Ja som Hospodin, tvoj Boh, ktorý ťa vyviedol z egyptskej zeme, z domu otroctva. Nebudeš mať iných bohov mimo mňa. Neurobiš si modly...“ Hospodin je Bohom, ktorý voči človeku vznáša konkrétne požiadavky.

Tak, ako v prípade identity, tak aj v prípade konania dochádza ku komunikácii prostredníctvom dvoch kanálov, a regulácia správania môže byť riadená tak obsahovo, ako aj výrazovo zameranými textami. Venujme sa najskôr druhým menovaným.

Boh skúša Abrahámovu vieru (Gn 22, 1-19). „Nože vezmi svojho syna, svojho jediného, ktorého miluješ, Izáka. Choď do krajiny Mória, a obetuj ho tam ako zápalnú obeť na jednej hore, o ktorej ti poviem.“ Ako sa dozvieme z ďalšieho rozprávania, Abrahám Boží príkaz poslúchne a až v poslednej chvíli ho zastaví Hospodinov anjel a oznamuje mu, že Boží test zvládol. Miesto svojho jediného syna Abrahám obetuje barana zakliesneného v neďalekej húštine. Vyvodiť jednoznačný záver z tohto príbehu nie je jednoduché.

Môžeme napríklad sledovať už spomenutý Kierkegaardov prístup. Kierkegaard popri biblickom príbehu vytvára druhý, hypotetický príbeh, v ktorom Abrahám súcne, rozhodne sa Boha neposlúchnuť, prípadne si čin rozmyslí v poslednej chvíli a z vrchu Mória so synom uteká. Cúvajúci Abrahám koná morálne, vytrvajúci Abrahám naopak všetko, vrátane morálky, podriadi viere v Boha. Kierkegaard tak pokračuje v argumentácii zo

svojho skoršieho diela, Buď – Alebo, v ktorom rozlišuje medzi estetickým a etickým štádiom. Pokiaľ by sme mali argumentáciu filozofického spisu neprípustne zjednodušiť do jednej vety, najpresnejším vyjadrením by bolo, že rozlišuje medzi stavom, v ktorom človek voľne uspokojuje svoje partikulárne potreby, a stavom, v ktorom napĺňanie týchto potrieb zaradí až za dodržiavanie vyšších, morálnych zákonov. Pre Kierkegaardovo hodnotenie Abraháma je podstatné, že v diele Bázeň a chvenie rozvíja svoje delenie o tretie, náboženské štádium, teda štádium, v ktorom je aj etika podriadená viere v Boha. Kierkegaard následne ukazuje, že teleologická suspenzia etiky je nielen možná, ale dokonca nevyhnutná, pokiaľ existuje ešte ďalšia, vyššia povinnosť – teda povinnosť voči Bohu. Pokiaľ opustíme túto vysokú pojmovú úroveň jazyka, môžeme zhrnúť, že Abrahám v biblickom príbehu podľa Kierkegarda predkladá vzor správania, ktorý je hodné nasledovať: Abraháмова viera v Boha dokáže prekonať všetky ľudské pochybnosti, a Abrahám v skúške obstoí.⁷⁴ Okrem Kierkegarda dospievajú k podobnému záveru aj biblisti Wenham⁷⁵ či Speiser⁷⁶ - hoci ich argumentácia je, pochopiteľne, úplne odlišná.

Ďalšie možné vysvetlenie príbehu je v exegéze tiež vcelku bežné: kľúčovou výpoveďou je vyhlásenie Hospodinovho anjela, ktorý Abraháma zastavuje, ako aj to, že Abrahám následne zbadá „náhradnú“ zvieraciu obeť. Príbeh týmto spôsobom vystupuje v prospech zvieracích obetí – a naopak sa vymedzuje voči obetiam ľudským.⁷⁷

Vyvodzovanie záverov z približného kódovania teda neprináša jednoznačné výsledky. Text tvorí hmlovinu obsahov /content nebula/, ktorá

74 Kierkegaard, Bázeň a chvenie, 15nn

75 Wenham, Genesis 16-50, 112-118

76 Speiser, Genesis, 164-166

77 Dubovský, Genezis, 475

je z definície mnohoznačná. Záleží od konkrétnych analýz vybraných častí kódu, ako aj od použitých nadkódových abdukcií, a jednotlivé výsledky sa budú diametrálne odlišovať – od Kierkegarda až po Dubovského.

3.3.2 Identita a konanie II: dialóg

Posuňme sa k ďalšiemu známemu naratívu: zavraždeniu Ábela (Gn 4, 1-16). Tento príbeh je všeobecne známy a domnievame sa, že nie je nutné venovať rozsiahly priestor jeho podrobnej rekapitulácii. Gn 4, 1-16 je príbehom bratovraždy, ktorej motívom je Kainov hnev, ktorý pramenil z prijatia Ábelovej obete Hospodinom, kým Kainova vlastná obeť zostala neprijatá. Po vražde intervenuje Hospodin: preklína Kaina a odháňa ho pred seba. Tento príbeh ponúka tiež istý vzor správania – na rozdiel od príbehu o Abrahámovi je však jednoznačne negatívny a nehodný nasledovania.

Napriek existujúcim výrazovo orientovaným textom zavrhujuúcim vraždu sa však museli ľudské komunity, vrátane Izraelitov, vysporiadať so skutočnosťou, že dochádzalo k úmyselným vraždám či neúmyselným zabitiam. Autokomunikácia totiž nie je všemocným nástrojom a napriek svojej schopnosti formovať identitu a „morálne povedomie“ jednotlivcov skrz používanie textu ako kódu nedokáže stopercentne zabrániť javom, medzi ktoré patrí vražda, krádež, znásilnenie etc. Spoločnosti sa s touto skutočnosťou vyrovnávajú formuláciou a postupným zdokonaľovaním čoraz jednoznačnejších pravidiel, podľa ktorých budú rôzne druhy vraždy či zabitia klasifikovať a posudzovať. Vďaka procesu nadkódovania tak z existujúcich kódov vo výrazovo orientovaných celkoch vzniká analytickejší subkód, ktorý zas umožní formuláciu jasných imperatívov a v ďalšom kroku aj tvorbu jednoznačných právnych postupov.

Najvšeobecnejším vyjadrením je v prípade ochrany života Ex 20, 13: „Nezabiješ.“ Hebrejčina následne používa pre rôzne druhy zabitia odlišné

pojmy. Je hodné zmienky, že tu použitý koreň **רצח** sa nikdy nespája s Hospodinovým rozhodnutím zabiť.⁷⁸ Podstatné je však to, že už odštartovaný proces sa tu nekončí: následne vzniká celý rad konkrétnych výrokov, ktoré majú byť smerodajné pri vynášaní rozsudku, ako aj pri prípadnom potrestaní. Tieto texty sú zoskupené napr. v Ex 21, 12-32 a Nm 35, 9-34. Ide o pomerne rozsiahle celky, ktoré je možné aplikovať na jednotlivé prípady. Vzniká tak zložitá „stromová“ štruktúra:

! nezabiješ

<ak> zabiješ: <ak> je vrah neznámy, tak: ...

<ak> je vrah známy, tak: úmysel – predmet

neúmysel – ...

...

Spoločnosť takto tvorí zložité mechanizmy regulujúce prijateľné a neprijateľné – prípadne sankcionovateľné správanie. V prípade zabitia je určujúci materiál (železo, drevo, kameň), okolnosti (sekerá oddelená od poriska), úmysel... Tieto texty ďalej hovoria o mestách, ktoré sa môžu stať útočiskom pre ľudí, ktorí neúmyselne zabili iného človeka, text tiež formuluje základné zásady posudzovania ich žiadostí a definuje podmienky, aké musí ich ďalší život splňať.

Obsahové a výrazové zameranie sa v textoch Tóry vzájomne dopĺňajú. Výrazovo zamerané texty sú vhodnejšie pre tvorbu a udržanie identity Izraela, vďaka obsahovému zameraniu je možné túto identitu vyznať. Výrazové zameranie je lepšie v prenose a obohacovaní základných rámcových hodnôt či vzorov správania, obsahovo zamerané texty zas dokážu vytvoriť systém riešenia známych problémov. V neposlednom rade tiež dláždia cestu k čoraz analytickejšim subkódom a tým vytvárajú priestor pre

78 Meyers, Exodus, 174

vznik vedeckej spoločnosti, ktorú poznáme dnes. Zostaňme však v rámci Tóry: tu platí, že oba systémy dokážu spoľahlivo fungovať len a len vo vzájomnom dialógu.

4. Pokus o vzorovú interpretáciu vybraného textu

4.1 Základné zásady a dôrazy

Pokúsme sa teraz zhrnúť základné dôrazy a zásady pre exegetické bádanie, ktoré môžu vyplynúť z úvah prezentovaných v prvých troch kapitolách:

4.1.1 Otvorenosť a forma

Jedným z najzásadnejších konceptov, ktorým sme sa v práci venovali, je dialóg medzi obsahovo a výrazovo zameranými celkami v Tóre. Tento dialóg je možný len vďaka kultúrnej ontogenéze starovekého Izraela, ktorá sa prejavuje aj vo vnútornej štruktúre a následných redakčných úpravách Tóry. Preto navrhujeme:

A: vychádzať z textu v jeho súčasnej podobe;

B: vnímať text ako mechanizmus, ktorý dokáže tvoriť nové významy.

Prvý bod je zrejme jednoznačný – skúmanie postupného vzniku textu má zaiste svoj význam, funkčnosť dialógu obsahovo a výrazovo zameraných štruktúr však garantuje len súčasná podoba textu, teda podoba, ktorú text nadobudol po poslednej redakčnej úprave. Druhý bod si žiada upresnenie – v kapitole o abdukcii sme uviedli, že nejde o úplne svojvoľný proces. Nadkódová abdukcia je obmedzená prinajmenšom kódom, ktorý analyzuje, a tak len obmedzený počet jej výstupov môže byť považovaný za zmysluplný. Tým sa chceme vymedziť voči exegéze založenej na Derridovskej dekonštrukcii, ktorá predpokladá pri každom texte ničím neobmedzené množstvo interpretácií. Umberto Eco vznáša voči predmetnému konceptu nasledujúcu námietku

„Existuje jedna nebezpečná, pro dnešek typická kritická hereze, podle níž lze z literárního díla udělat, co se nám zlíbí, a to tak, že v něm čteme vše, co nám našeptávají naše nejnekontrolovatelnější impulsy. Není to pravda. Literární díla nás vyzývají k svobodné interpretaci, protože nám nabízejí diskurz s mnoha čtenárskými

plány a staví nás před nejednoznačností jazyka a života.“⁷⁹

Musíme sa tak vyrovnáť s dvomi protichodnými pohybmi – kretívnou funkciou na jednej strane, formálnym (tj. textovým a kontextovým) tlakom na strane druhej. „Každé interpretačné konanie je dialektikou medzi otvorenosťou a formou, iniciatívou ze strany vykladača a kontextového tlaku.“⁸⁰

4.1.2 Obsahové a výrazové zameranie

Po predchádzajúcom objasnení môžeme pristúpiť k tomu, prečo sme boli nútení navrhnúť body A a B. Navrhujeme:

C: vnímať a klásť dôraz na existenciu dvoch komunikačných kanálov, a tým na samotnú existenciu autokomunikácie, ako aj dialogický charakter textu Tóry.

Nechceme, aby tento dôraz bol len pasívny – naopak, pri exegéze výrazovo zameraných textov by mali byť automaticky analyzované a exegetované aj súvisiace obsahovo orientované texty a naopak.

4.1.3 Problém abdukcie

Dosiaľ prezentované návrhy sa zameriavali v prvom rade na text a komunikáciu, v tomto bode by sme chceli upriamiť pozornosť aj na kontext. Pri definícii abdukcie sme uviedli, že abdukcia je procesom formulácie hypotézy. Zároveň platí, že abdukcia vstupuje do hry častokrát tam, kde je kód značne nejasný, alebo sa aspoň ako nejasný javí. Zároveň sme v prvej kapitole prezentovali Lotmanovu tézu, podľa ktorej má text schopnosť zahrnúť svoje minulé obsahy. Preto navrhujeme:

D: venovať pozornosť zmenám interpretácie v dejinách a analyzovať jednotlivé (hoci neaktuálne) abdukcie.

79 Eco, O literatúre, 11

80 Eco, Meze interpretácie, 28

4.2 Príbeh o zničení Sodomy

Pre účely modelovej exegézy sme vybrali oddiel Gn 19, 1-29. Hlavným dôvodom je to, že ide o výrazovo zameraný celok poskytujúci tak pozitívny, ako i negatívny vzor správania. Oddiel je navyše známy pomerne svojráznymi dejinami pôsobenia a schopnosť textu prenášať existujúce významy, ako aj tvoriť významy nové, na ňom môže vyniknúť.

4.2.1 Text a základné údaje

Gn 19, 1-29:

1: Večer prišli dvaja poslovia do Sodomy, Lót sedel v bráne Sodomy a keď ich videl, povstal im v ústrety a poklonil sa tvárou po zem. 2: A povedal: „Hľa, páni moji, obráťte sa k domu svojho sluhu! Prenocujte, umyte si nohy, a ráno pôjdete svojou cestou.“ Oni však povedali: „Nie, prenocujeme vonku.“ 3: On však na nich naliehal a tak sa k nemu uchýlili a vošli do domu jeho. A on urobil hostinu, upiekol nekvasené chleby a najedli sa. 4: Skôr, než si ľahli, muži mesta, muži Sodomy obkolesili dom, od mládenca po starca, všetok ľud do posledného. 5: Volali na Lóta a hovorili mu: „Kde sú muži, ktorí tejto noci prišli k tebe? Vyveď nám ich, aby sme ich poznali!“ 6: Lót vyšiel k nim ku vchodu a dvere zavrel za sebou. 7: A povedal: „Nože bratia moji, nerobte zle! 8: Hľa, mám dve dcéry, čo nepoznali muža, vyvediem ich k vám, urobte s nimi, čo sa vám zdá dobré. Ale týmto mužom neurobte nič, lebo vošli do tieňa môjho prístrešia.“ 9: Oni povedali: „Ber sa preč!“ A (ešte) povedali: „Sám prišiel ako cudzinec a teraz chce súdiť! Teraz ti urobíme horšie od nich.“ A tlačili na toho muža na Lóta veľmi, a ťahali sa vylomiť dvere. 10: Vyslali muži ruky a vtiahli Lóta k sebe do domu a dvere zavreli. 11: A mužov, ktorí boli vo vchode do domu, mladého i starého, ranili slepotou, takže nevedeli nájsť vchod. 12: A povedali muži Lótovi: koho tu máš so sebou? Zafa, svojich synov i svoje dcéry a všetkých svojich vyveď z tohto mesta. 13: lebo zničíme my toto miesto! Je totiž veľký krik pred tvárou Hospodinovou, a Hospodin nás poslal

zničiť ho. 14: Odišiel Lót a hovoril k zaťom čo si vzali jeho dcéry. Povedal: „Vstaňte a odíďte z tohto miesta, pretože Hospodin sa chystá zničiť toto mesto. A zdalo sa jeho zaťom, že žartuje. 15: Keď vyšla zornička, poháňali poslovia Lóta, hovoriac: Vstaň, vezmi svoju ženu, dve svoje dcéry, ktoré sú tu, aby si nebol zničený pre vinu mesta. 16: On však váhal. Muži chytili jeho ruku, ruku jeho ženy a ruky jeho dvoch dcér pre Hospodinov súcit nad ním, a vyviedli ho, dali mu odpočinúť až von z mesta. 17: A stalo sa, keď ich vyviedli von, povedal (Boh) „Utekaj, (ide) ti o život! Neobzeraj sa a nezastavuj v celom okolí, utekaj k hore, aby si nebol vyhladený!“ 18: Lót im povedal: „Nože nie, Pane! 19: Ajhľa, našiel tvoj sluha milosť v твоjich očiach a učinil si veľkým svoje milosrdenstvo, ktoré si preukázal, keď si mi zachránil život. Ja nemôžem utiecť k hore: pristihne ma zlé a zomriem. 20: Nuž, hľa, toto mesto je blízko, dá sa tam utiecť. Je malé, chcem utiecť tam. Či azda nie je malé? A duša moja bude žiť. 21: Povedal mu: „Ajhľa, dobre, beriem ohľad na teba tiež v tejto veci. Nevyvrátim mesto, o ktorom hovoríš. 22: Rýchlo tam teda utekaj, pretože nemôžem robiť nič, kým tam neprídeš. Preto pomenoval to mesto Coár. 23: Vyšlo Slnko na zem a Lót vošiel do Coáru. 24: A Hospodin dal pršať na Sodomu a na Gomoru síru a oheň, od Hospodina z nebies. 25: A rozvrátil mestá tieto i všetko okolie a všetkých obyvateľov tých miest a rastliny zeme. 26: A obzrela sa jeho žena a stala sa stĺpom soľným. 27: Zrána sa vybral Abrahám na miesto, na ktorom stál pred tvárou Hospodina. 28: A pozrel sa smerom k Sodome, Gomore a krajine okolia, a videl, hľa zo zeme stúpala dym ako dym z pece. 29: A stalo sa, keď Boh ničil mestá okolia, Boh si spomenul na Abraháma a poslal Lóta zo stredu rozvratu, keď vyvracal mestá, v ktorých Lót býval.

Členenie

- 1-3 Lót víta cudzincov
- 4-5 Sodomčania chcú poznať Lótových hostí
- 4-8 Lót odmieta vydať hostí, ponúka Sodomčanom svoje dcéry
- 9-10 Sodomčania sa vyhrážajú Lótovi
- 11 Cudzinci ranili Sodomčanov slepotou
- 12-13 Varovanie Lótovi
- 14 Lót varuje zaťov – tí neposlúchajú
- 15 Zmena času: úsvit
- 16-17 Lóta s rodinou vyvádzajú z mesta
- 18-20 Lót vyjednáva s Hospodinom
- 21-22 Hospodin vyhovel Lótovi
- 23-25 Lót vstupuje do Coáru; Hospodin ničí Sodomu
- 26 Lótova žena sa mení na soľný stĺp
- 27-28 Abrahám vidí skazu Sodomy
- 29 Záverečné konštatovanie

4.2.2 Krátke porovnanie 18. a 19. kapitoly Genesis

	Body	18	19
a	Abrahám a Lót <u>videli</u> cudzincov	2	1
	Abrahám <u>bežal</u> , Lót <u>povstal</u>	-	-
	Abrahám a Lót sa <u>poklonili</u> cudzincom	-	-
b	Obaja pozývajú hostí domov a pohostia ich	3-8	2-3
c	Obom anjeli zvestujú Hospodinovu vôľu	9-10	12-13 15-17
d	Reakcia žien na slová cudzincov	12-15	26
e	Abrahám a Lót vyjednávajú v prospech miest	23nn	19-20
f	Hospodin chce <u>poznať</u> Sodomčanov;	21	5

Sodomčania chcú poznať jeho poslov

Kľúčové slová

vidieť	ראה
bežať (A)	רוץ
povstať (L)	קום
pokloniť sa	חווה
poznať	ידע

4.2.3 Vzťah 18. a 19. kapitoly Genesis

Príbeh Gn 19 je neoddeliteľne spojený s udalosťami opísanými v predchádzajúcej kapitole. Gn 18 hovorí o návšteve troch mužov v Abrahámovom tábore. Hlavným motívom je zvestovanie narodenia potomka Abrámovej (dosaď neplodnej) žene Sáře. Opis návštevy je ukončený vo verši 16 poznámkou o odchode pocestných smerom k Sodome.

Už zo zbežného porovnania je jasné, že kapitoly 18 a 19 sú na sebe literárne závislé: Verše 1-3 nadväzujú na začiatok 18. kapitoly (v. 1-5). Tak Abrahám, ako i Lót vzorne prijímajú pocestných – obaja sa im poklonia, pozvú ich do domu/stanu a ponúknu im pohostenie.

Vo veršoch 4-5 žiadajú Sodomčania vyviesť Lótových hostí. Text jasne odlišuje Lóta od Sodomčanov – kým Lót (po vzore Abraháma) vzorne prijíma pocestných, Sodomčania im odmietajú akúkoľvek pohostinnosť. Jediným spravodlivým v meste je práve cudzinec Lót, nakoľko sa na „trestnej výprave“ mali zúčastniť všetci muži Sodomy od chlapca po starca. Kľúčovým termínom je sloveso „poznať“ ידע.⁸¹ Bežne sa toto sloveso používa pre kognitívne poznávanie (oboznámiť sa, informovať sa), môže však ísť aj o eufemizmus pre sexuálne spojenie (ako pre hlbšie poznanie zo skúsenosti). Ide tak o hru so

81 Himbaza, 2011, s. 10

slovom שׁוֹרֵף - Hospodin chce poznať dianie v Sodome (18, 21) – Sodomčania chcú poznať (znásilniť) Hospodinových poslov.

Medzi menej podstatné detaily patrí spoločné zvestovanie, vyjednávanie, a v oboch kapitolách reagujú ženy trochu nevhodne.

4.3 Exkurz: Hriech gibejských a príbeh o zničení Sodomy

Príbeh o Sodome a Gomore nie je jediným svojho druhu v SZ. Podobný oddiel sa nachádza v Sd 19 a opisuje udalosti, ktoré sa mali odohrať na území Izraela, konkrétne v benjamínskej Gibei. Nakoľko podobnosti v deji a slovníku naznačujú literárnu závislosť týchto dvoch oddielov, nie je pri analýze Gn 18-19 možné tento text nespomenúť.

4.3.1 Text

- Podľa v. 1-2 vedľajšia žena smilnila a neskôr odišla do otcovho domu v Betleheme.
- Po čase muž (3-9) so sluhom a dvomi oslami odchádza pre svoju vedľajšiu ženu, po príchode do Betlehema a svokrovom vrúcnom privítaní ostáva v Betleheme niekoľko dní, až sa nakoniec vydáva aj so svojou vedľajšou ženou na cestu späť (10).
- Podľa veršov 11-14 sa muž rozhodol prenocovať v benjamínskej Gibei, aby sa vyhol Jebúsu (Jeruzalemu), ktorý v tom čase obývali Kanaánci (Jebúsejci, viď zoznam národov, ktoré má Izrael vyhnať, resp. mená Kanaánových synov).
- Nik z obyvateľov Gibei nechce prijať pocestných (15).
- Podľa v. 16-21 prijíma pocestných až cudzinec žijúci v Gibei.
- Vo v. 22 žiadajú muži mesta vyviesť muža, aby ho poznali. Text obyvateľov Gibei označuje ako synov Beliala.
- Majiteľ domu vychádza a vyzýva Gibejčanov, aby nepáchali taký

zločin, ponúka im svoju dcéru-pannu a vedľajšiu ženu svojho hosta (23-24).

- Gibejčania odmietajú počúvať jeho slová (25a) a muž-pocestný vyvádza Gibejčanom svoju vedľajšiu ženu. Tí ju znásilňujú celú noc (25b).
- Žena ráno zomiera, jej muž ju nachádza ležať s rukami na prahu (26-27).
- Na záver (28-30) muž berie svoju ženu, rozporcuje ju na 12 častí a rozošle ich po Izraeli. Tí konštatujú, že také niečo sa nestalo odkedy Izrael vyšiel z Egypta.

4.3.2 Krátke porovnanie

Spoločné body	Gn 19	Sd 19
a) pocestných víta cudzinec v meste	1-3	16-21
b) obyvatelia žiadajú <u>vyviesť</u> pocestných, aby ich mohli <u>poznať</u>	4-5	22
c) hostiteľ odmieta vydať pocestných, miestnym ponúka vlastné dcéry (dcéru a vedľajšiu ženu pocestného)	4-8	23-24
d) dav odmieta jeho ponuku	9-10	25a
Riešenie		
e) zázračný zásah – Hospodinovi poslovia ranili Sodomčanov slepotou	11	
f) pocestný vyvádza vedľajšiu ženu, tá na následky znásilnení zomiera		25b-26
Trest		
g) vyhladenie <u>všetkých obyvateľov</u> mesta <u>Hospodinom</u>	15-29	

Spoločnými kľúčovými termínmi sú najmä slová:

vyviesť – נצ” - ako Hi. impv. m. sg.

poznať – יד” - ako Q. koh. 1. pl.

Podobne, ako v Gn 19 je základnou zápletkou neochota obyvateľov mesta prijať pocestných, zvýraznená tým, že títo pocestní nakoniec v meste nachádzajú pomoc u cudzinca. V oboch prípadoch tiež nekončí nepohostinnosť domáceho obyvateľstva pri pasívnej neochote, ale prechádza do otvorenej konfrontácie, keď dav žiada vyviesť נצ” pocestných, aby ich mohli poznať יד”. Nevhodné konanie domácich je druhýkrát zvýraznené ochotou hostiteľa-prisťahovalca brániť cudzincov, pričom sám ponúka davu náhradu spomedzi žien žijúcich v jeho vlastnej domácnosti. Dav tiež v oboch prípadoch túto ponuku odmieta.

Prvým zjavným rozdielom je to, že udalosti sa odohrávajú na území, ktoré obýva Izrael, a násilie je smerované voči členovi vlastného národa, ktorý (len) pochádza z odlišného kmeňa. Obeť navyše sama vedome volí medzi prenocovaním v izraelskej Gibei a v neizraelskom Jebúse, rozhodujúc sa podľa etnického kľúča. Druhým rozdielom je to, že v Sd nekončí znásilnenie v štádiu pokusu – „náhrada“ – žena bola davu skutočne vyvedená, a navyše tu absentuje akýkoľvek náznak Hospodinovho konania. Následkom sexuálneho násillia navyše dochádza k úmrtiu obeť. Špecifickým prvkom príbehu Sd 19-21 je to, že príslušníci kmeňa Benjamín sú ochotní kryť previnilcov. Tretím výrazným rozdielom je potrestanie domácich. V oboch prípadoch je konanie obyvateľov trestané smrťou, avšak v prípade Sodomy a Gomory sú Hospodinom vyhladené celé mestá, podľa všetkého so všetkými obyvateľmi, hoci sa voči pocestným previnili len mužskí obyvatelia Sodomy. V prípade

gibejských dochádza k vyvraždeniu celej mužskej časti kmeňa Benjamín Izraelom, ktoré je však v texte legitimizované neochotou kmeňa umožniť potrestanie gibejských obyvateľov. Za zmienku tiež stojí vcelku svojský pokus o obnovenie takmer úplne vyvraždeného kmeňa.

4.3.3 Vzťah Sd 19 a Gn 19

Domnievame sa, že z porovnania predmetných textov je zrejmá istá závislosť. Texty sú podobne koncipované, zápletky a vyústenie sú prakticky totožné. Všetky rozdiely je možné vysvetliť tým, že autor či redaktor mal závažné teologické dôvody na to, aby príbeh pozmenil po vzore naratívu o Sodome. Hospodín v Sodome koná na ochranu ohrozeného spravodlivého a mlčí pri prečine gibejských pre nespravodlivosť Izraela. Tento koncept raz vzdialeného, a inokedy zachraňujúceho Hospodina je pre knihu Sudcov a jej priebeh pripomínajúci sínusoidu, kde sa na osi y premieta vernosť a nevera Izraela skutočne skutočne charakteristický. K sexuálnemu násiliu v druhom prípade reálne dochádza s najväčšou pravdepodobnosťou preto, aby bolo možné konštatovať, že sa v rámci Izraela udiala nepravosť neobvyklých rozmerov – a to nielen na pomery Izraela v rámci knihy Sudcov, ale aj na pomery okolitých pronárodov.

Pokiaľ má príbeh v Sd 19 byť aspoň v minimálnej miere historicky uveriteľný, je oprávnené predpokladať, že vychádza z naratívu, ktorého zápletkou bol pokus o znásilnenie ženy/žien cudzincov domácim obyvateľstvom, čo naznačuje aj výklad J. Flavia⁸². Neskôr bol redaktorom cielene modifikovaný s cieľom opísať prehľbujúce sa odlúčenie Izraela od Hospodina v dobe pred nástupom kráľovstva, ktoré nadobudlo takmer rozmery bezbožnosti v Sodome.⁸³

Rozdiel je tým pádom aj v intenciách týchto textov. Kým Gn 19 sa primárne

82 Himbaza, *The Bible on the Question of Homosexuality*, 17

83 Himbaza, *The Bible on the Question of Homosexuality*, 16-17

zameriava na popis najnevhodnejšieho mysliteľného prístupu k cudzincom, Sd 19 nie je možné vnímať ako text akokoľvek stanovujúci normu správania v oblasti pohostinnosti k pocestným. Tým skôr nie je na mieste homofóbna interpretácia tohto textu, hoci sa v dejinách pôsobenia neraz objavuje. Motív predmetného textu je širší – opisuje, k akým udalostiam podľa autora vedie nevera k Hospodinu – a zvyrazňuje tak to, aké nevhodné je nasledovať nevhodné správanie Izraela opísané v predchádzajúcich kapitolách knihy Sudcov.

4.4 Pokus o výklad

Dosiaľ sme si pripravovali pôdu na zásadné argumenty rovnako, ako v prípade akejkolvek bežnej exegézy. Po porovnaní príbuzných výrazovo zameraných celkov však môžeme prejsť k dôrazom, o ktorých sme hovorili v časti 4.1.

4.4.1 Konotácie

Už od samého začiatku príbehu je možné priradiť Sodome a Gomore negatívne konotácie:

Mestá Sodoma a Gomora sú prvýkrát spomenuté v Gn 10, 15-20. Ide o rodokmeň Noemových potomkov, podľa ktorého sa potomstvo Chámovho syna Kanaána usadilo v zaslúbenej krajine a územie, ktoré obývali, siahalo až po Sodomu. Mená Kanaánových potomkov sú podobné zoznamu národov, ktoré má Izrael neskôr vyhnať zo zaslúbenej zeme (por. Ex 3-4 etc.).

Sodoma: <nepriateľ>

Ďalším dôležitým oddielom zmieňujúcim Sodomu a Gomoru je Gn 13. Predmetný oddiel opisuje rozdelenie Abráma a Lóta, pretože ich stáda sa kvôli svojej veľkosti nedokázali uživiť na jednom území. Lót zabral územie blízko Sodomy, ktoré tento oddiel opisuje ako veľmi bohaté „s dostatkom vlahy, ako Hospodinov raj“, na druhej strane však upozorňuje, že obyvatelia

Sodomy „boli veľmi zlí a hrešili proti Hospodinovi“.

Sodoma: <úpadok> <hriech>

14. kapitola Genesis ďalej opisuje potupnú vojenskú porážku Sodomy a jej spojencov – pričom zdôrazňuje, že králi Sodomy a Gomory zahynuli na úteku z bojiska a nepadli v boji s nepriateľom.⁸⁴ Ďalej táto kapitola opisuje odvlčenie Lóta a jeho majetku do zajatia a Abrámovu vojenskú výpravu na jeho záchranu.

Sodoma <zbabelosť>

Obraz Sodomy v textoch, ktoré analyzovaný oddiel predchádzajú, je značne negatívny. Genesis opisuje územie, na ktorom sa Sodoma nachádzala, ako veľmi bohaté, na druhej strane však nešetrí kritikou jeho obyvateľstva. To je hlavným nepriateľom Izraela pri neskoršom dobýjaní zaslubenej zeme, je známe svojou hriešnosťou, ktorú Genesis pripomína v pri každej zmienke o Sodome a jeho králi zahynuli veľmi potupným spôsobom pri úteku z bojiska.

Gn 18, 17nn ďalej pokračuje v negatívnom hodnotení Sodomčanov. Hospodin Abrahámovi hovorí o „veľkom a ťažkom hriechu Sodomy a Gomory a o tom, že plánuje zostúpiť a presvedčiť sa o tom.“⁸⁵ Gn 18, 23nn ďalej obsahuje známe vyjednávanie Abraháma s Hospodinom – Abrahám žiada Hospodina, aby nevyhladil Sodomu, pokiaľ v nej nájde určitý počet spravodlivých: „Či vyhladiš spravodlivého s bezbožníkom?“. Abrahám niekoľkokrát znižuje počet spravodlivých, ktorý má byť dostatočný na záchranu Sodomy – podľa konečnej dohody ju Hospodin ušetrí, ak nájde v meste aspoň 10 spravodlivých mužov.

84 Himbaza, 2011, s. 6

85 Drinkwater, 2009, s. 31

Vzniká tu teda zásadný rozpor: so Sodomou sú spájané výhradne negatívne konotácie, s Abrahámom výhradne pozitívne: Abrahám je ešte pred začiatkom príbehu vzorom, keď dokáže vyjednávať aj v prospech niekoho, koho identifikujú Izraeliti považujúci sa za Abrahámových potomkov ako nepriateľa.

4.4.2 Význam

Pokiaľ sa pozrieme na podobnosti v troch textoch, ktoré sme dosiaľ analyzovali, zistíme, že (vzhľadom na literárnu závislosť) máme dočinenie s tromi takmer totožnými hrdinami. Ku všetkým trom prichádza pocestný, o ktorého sa vzorovo postarajú.

V čom je rozdiel? Abrahám nemá oponentov, je tak len pozitívnym vzorom toho, akým spôsobom sa má každý, kto sa považuje za jeho potomka správať. Abrahám aktívne víta svojich hostí, dokonca používa oslovenie „môj pán“, vychádza im naproti a klania sa, následne pripravuje pohostenie. Abrahám je tak vzorom pravého pohostinného gentlemana.

V mestách Sodoma a Gibeá dochádza k jasnej binárnej opozícii, hostiteľ x domáci. Kým v prípade gibejských ale ide „len“ o ukázkové barbarstvo, posilnené tým, že Hospodin neintervenuje, Lót má proti sebe jednoznačných arcinepriateľov. Sodoma bola spájaná spotomkami Kanaána, a tí boli spájaní s obyvateľstvom, ktoré Tóra spomína len vtedy, keď má uviesť zoznam kandidátov na vyhladenie. Fakticky bolo o zničení Sodomy rozhodnuté ešte skôr, než sa 19. kapitola vôbec začala.

Sodomčania a Lót konajú jasne protichodne. Lót pocestných pozýva domov, poskytuje im ochranu, Sodomčania pocestných ohrozujú. Na každý z uvedených činov, ktoré Abrahám a Lót vykonali totožne, pripadá čin Sodomčanov, ktorý ho neguje, až nakoniec ohrozujú samotného Lóta.

Na tejto základnej úrovni je úplne jednoznačné, ako adresát stotožňujúci

sa s potomstvom Abraháma konať má, a akému konaniu sa má vyhýbať.

Že príbeh patrí medzi ľahko zapamätateľné a vcelku jednoznačné podčiarkuje aj to, že sa „padlosť“ Sodomy zrkadlí aj v rade ďalších textov – v skratke menujme len niekoľko: Dt 29, 22; Iz 1, 9-10; Jer 23, 14; Jer 49, 18; Am 4, 11...

4.5 Obsahovo zamerané texty

- Ex 22,20 Cudzinca nebudeš utláčať ani sužovať, lebo vy ste boli cudzincami v Egypte!
- Ex 23,9 Cudzinca neutláčaj, lebo vy sami poznáte duševné rozpoloženie cudzinca, veď ste boli cudzincami v Egypte.
- Lv 19,34 Cudzinec, ktorý sa zdržuje u vás, nech vám je ako domorodec. Milujte ho ako seba samých, lebo cudzincami ste boli v Egypte; ja som Hospodin, váš Boh.
- Ex 12,49 Jeden a ten istý zákon platí pre domorodca i pre cudzinca, ktorý sa zdržuje medzi vami.

Je zaujímavé, že obsahovo zamerané texty týkajúce sa cudzincov sú odvodené od úplne iného výrazovo orientovaného celku. Je však kľúčové, že sa v prístupe napriek tomu zhodnú v závere, a to napriek tomu, že vznikli transformáciou z absolútne iného kódu, cudzieho tomu, ktorý bol prezentovaný v príbehu o Sodome a Gomore. To dodáva dialogickosti obsahovo a výrazovo zameraných textov Tóry nový rozmer, nakoľko sa ukazuje, že môžu byť konzekventné a uplatniteľné aj mimo vlastnú provenienciu.

4.6 Dejiny pôsobenia a abdukcia

V podkapitole 1.4.3 sme sa venovali Lotmanovej polemike s častým dojomom časom determinovanej straty významu textov. Lotman tvrdí, že v prípade takejto straty významu by sa minulosť zákonite rozdeľovala na súbor ničím neprepojených fragmentov. Naopak, navrhuje alternatívne vnímanie textu ako kondenzátora kultúrnej pamäti – inými slovami, text dokáže pojať svoje interpretácie.

V prípade príbehu o Sodome a Gomore, ako aj v prípade paralelného naratívu zo Sd 19 platí, že v dejinách pôsobenia sa objavujú diametrálne odlišné interpretácie, ktoré s našim pokusom o výklad nemajú takmer nič spoločné. Tieto interpretácie dokonca dali vzniknúť rôznym pseudoodborným výrazom, ako napr. sodomia, pričom tento pojem označuje buď všeobecne neprípustné sexuálne konanie, alebo samotné homosexuálne správanie. Toto vnímanie sa zrkadlí aj v slovníku niektorých kresťanov na Slovensku, zvlášť v pastierskych listoch a propagačných materiáloch Konferencie biskupov Slovenska (KBS). V pastierskom liste KBS na 1. adventnú nedeľu 2013 odznel aj výrok: „Aktéri kultúri smrti (...) chcú na roveň manželstva presadiť aj spoločenstvo dvoch mužov či dvoch žien. Tak vzniká sodomský paškvil, odporujúci Božej vôli a pripravujúci Boží trest“⁸⁶ V Českej republike sa otázkou takejto interpretácie Gn 19 a ďalších textov zaoberal dokument Synodní rady ČCE: Problematika homosexuálných vzťahů.⁸⁷

V žiadnom prípade sa v tejto práci nechceme pustiť do politického či ideologického boja. Naš záujem je čiste odborný – chceme v prvom rade zistiť, akým spôsobom táto interpretácia vznikla. Predpokladáme tiež, že cirkevné vyhlásenia sú založené na výsledkoch exegetického bádania,

86 KBS, Pastiersky list

87 Synodní rada ČCE, Problematika homosexuálných vzťahů [online]
http://www.etf.cuni.cz/~prudky/mptexty/tisk19_06.htm

a pokiaľ nejaká (hoci aj sporná) interpretácia existuje, nie je riešením jej prehliadanie.

Pri pohľade na staršie interpretácie zistíme, že spájanie Gn 19 s homosexuálnou orientáciou, rovnako ako aj ďalšie používanie tohto textu v diskusii o kresťanstve a homosexualite je prinajmenšom problematické. Rané rabínske komentáre uvádzajú ako hriech Sodomy krutosť, aroganciu a pohrdanie chudobnými, nie však homosexualitu⁸⁸. Spájanie zničenia Sodomy výhradne s homosexuálnym pohlavným stykom sa objavuje až v 12. storočí v Taliansku.⁸⁹

Takáto interpretácia teda nie je pôvodná. Ako však mohlo dôjsť k takejto radikálnej zmene vnímania textu? Myslíme si, že príčinou problému mohlo byť pridanie jednej nie celkom šťastnej okolnostnej selekcie:

[okol]_{homosexualita}] – d_{trest}

Nepriamo zvyšuje legitimitu nášho predpokladu aj to, že presne rovnakú okolnostnú selekciu uplatňujú v súčasnosti mnohí kresťania počas diskusií o legislatívnych úpravách spoluzitia LGBTI párov.

Proti takejto abdukcii však hovorí niekoľko argumentov:

- a) Gibejčania sa nakoniec „uspokoja“ aj so znásilnením ženy
- b) V texte nie je ani náznak toho, že by malo dôjsť k obojstranne schválenému sexuálnemu styku osôb rovnakého pohlavia, naopak, Sodomčania i Gibejčania sa pokúsili o znásilnenie mužov-cudzincov.⁹⁰
- c) Hlavnou témou týchto textov je pohostinnosť resp. nepohostinnosť k pocestným a práve pokus o hromadné znásilnenie je opakom pohostinnosti.

Preto navrhujeme odmietnuť vyššie uvedenú abdukciu: okolnostnú

88 Greenberg, 2004, s. 65

89 Greenberg, 2004, s. 69

90 Warner, M. Were the Sodomites Really Sodomites? Homosexuality in Genesis 19, s. 3 IN Wright, 2011.

selekcii odmietnuť ako syntagmaticky neutržateľnú a nanajvýš historickú.

4.7 Syntéza

Čo vlastne všetky tieto texty znamenajú a čo môže priniesť nové exegéza postavená na dialektike medzi obsahovým a výrazovým zameraním?

V prvom rade, oddelíme texty zamerané jedným a druhým spôsobom, ale zároveň ich vždy necháme stáť vedľa seba. Po následnej analýze obsahovo zameraných oddielov môžeme napr. v oblasti etiky, ako tomu bolo v časti 4.5 pristúpiť k porovnaniu vlastných obsahových jednotiek s obsahovými jednotkami príkazov Tóry. V tomto prípade môžeme na pojmovej úrovni konštatovať zhodu so súčasnou spoločenskou dohodou či ľudskými právami – toto samozrejme v prípade obsahovo orientovaných štruktúr SZ nebýva vždy pravidlom.

V prípade výrazovo zameraných celkov by sme mohli hovoriť o uplatniteľnosti a realizovateľnosti prezentovaných vzorov správania v 21. storočí. V tomto konkrétnom prípade by sa mohlo zdať, že ide zas o banálnu vec. Nie je to celkom tak. V stati 2.4 sme sa venovali v krátkosti aj tomu, že na behaviorálnej úrovni je súčasná spoločnosť orientovaná výrazovo a masovo využíva rôzne podkódové štruktúry.

V tom prípade by mohli mať „predpripravené“ výrazovo zamerané oddiely Tóry značné využitie v cirkevnej praxi, pokiaľ by sa podarilo zbaviť ich niektorých neutržateľných abdukcií, a naviesť adresátov na nasledovanie interpretačnej línie, ktorá nie je zmysluplná len paradigmaticky, ale aj syntagmaticky.

Bolo by zaujímavé sledovať ako by sa nami analyzovaný oddiel o skaze Sodomy a Gomory mohol uplatniť napríklad v aktuálnych diskusiách o pomo-

ci migrantom, keby bol zbavený nánosu istých okolnostných selekcií, ktoré jeho „dejiny pôsobenia“ značne zaťažili.

Čo sa nami analyzovaných textov týka, zopakujme pointu: pohostinnosť sa v týchto textoch prejavuje ako prijatie počestných, poskytnutie nocľahu a stravy, kým nepohostinnosť sa prejavuje ako neprijatie a pokus o poníženie. Aby bol hriech miestnych zdôraznený, v oboch prípadoch sa v meste nájde cudzinec, ktorý (na rozdiel od miestnych) pravidlami pohostinnosti nepohrda a počestných vzorne prijíma.

Záver

V úvode sme si položili otázku o tom, v čom spočívajú možnosti porozumenia. Následne sme sa túto otázku pokúsili zodpovedať tak, že sme predostreli základné koncepty významných semiotikov, Jurija Lotmana, Charlesa Peircea a Umberta Eca. Zamerali sme sa na analýzy prenosu už existujúcich informácií, ako aj na tvorbu nových významov v procese komunikácie.

Základnými konceptmi, s ktorými sme ďalej pracovali, bola Lotmanova typológia kultúr – teda rozdelenie kultúr podľa prevažujúceho komunikačného kanálu a podľa použitia nadkódovania a podkódovania. Ďalej sem patrila autokomunikácia ako interpretačný a komunikačný mechanizmus, ktorý dokáže použiť text ako kód a obohatiť ním autokomunikujúceho jedinca. Tretím konceptom bola Peirceova abdukcia, ako metóda usudzovania stojaca vedľa dedukcie a indukcie, zároveň však jediná, ktorá dokáže tvoriť nové hypotézy a viesť k novým obsahom.

Ďalej sme sa venovali dialogickému charakteru Tóry, ktorý spočíva práve vo využití dvoch kanálov komunikácie, alebo inými slovami v inom zameraní konkrétnych textov. Nakoniec sme navrhli model exegézy, ktorý nie je ničím neštandardný – presúva však isté dôrazy a potenciálne môže viesť k zaujímavým výsledkom.

Dlhodobým prínosom študia semiotiky a aplikovaním jej postupov by mohlo byť zavedenie ďalšieho samostatného typu exegézy, ktorý by nezotrval v klasických synchronných a diachrónnych rozmeroch, ale venoval by sa skúmaniu a rozvoju interakcií sveta, ktorý predstavuje text, a sveta, ktorý predstavujú kódy a obsahy pamäti čitateľa. To už ale nemôže byť cieľom diplomovej práce.

Použitá literatúra

1. ELLIGER, K., RUDOPH, W. (ED). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1977
2. RAHLFS, A., HANHART, R., (ED). *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2006.
3. BENKA, DÁVID, *Dialogickosť a polyfonickosť v diele M. M. Bachtina a biblický text* IN Testimonia Theologica 2014, č 2, 77-93
4. BENKA, DÁVID, *Intertextualita a výklad Biblie* [rukopis] : pôvod, východiská a koncepcie intertextuality, možnosti jej využitia pri výklade Biblie a prípadová štúdia intertextuálno-dialogickej prítomnosti Pentateuchu v Mt 19 : disertační práce. Bratislava 2007.
5. BENVENISTE, ÉMILE, *Problems in General Linguistics*. Coral Gables, Fla: University of Miami Press 1971
6. CONNERTON, PAUL, *How Societies Remember*. Themes in Social Sciences. Cambridge: Cambridge University Press 1989
7. DRAZIN, ISRAEL; SPERBER, ALEXANDER; BERLINER, ABRAHAM, *Targum Onkelos to Exodus: an English translation of the text with analysis and commentary*. Denver: Center of Judaic Studies, University of Denver 1990
8. DRIVER, SAMUEL R., *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament. Edinburgh: T. & T. Clark Ltd. 1896 (reprinted).
9. DUBOVSKÝ, PETER (ED.), *Genezis*. Komentáre k Starému zákonu. I.

zvázok. Trnava: Dobrá kniha 2008

10. ECO, UMBERTO, *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press 1979
11. ECO, UMBERTO, *Meze interpretace*. Praha: Karolinum 2009
12. ECO, UMBERTO, *O literatuře*. Praha: Argo 2004
13. FABBRICHESI, ROSSELLA; MARIETTI, SUSANNA (ED.), *Semiotics and Philosophy in Charles Sanders Peirce*. Newcastle: Cambridge Scholars Press 2006
14. GREENBERG, S. 2004. *Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition*. The University of Wisconsin Press.
15. HIMBAZA, INNOCENT; SCHENKER, ADRIEN; EDART, JEAN-BAPTISTE, *The Bible on the Question of Homosexuality*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press 2012
16. JAKOBSON, ROMAN, *Linguistics and Poetics* [online]. 1964 (cit. 31. 5. 2015). URL: http://akira.ruc.dk/~new/Ret_og_Rigtigt/Jakobson_Eks_15_F12.pdf
17. KIERKEGAARD, SØREN, *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*. Praha: Svoboda-Libertas 1993
18. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA, *Pastiersky list na 1. adventnú nedeľu 2013*. [online].
<<http://www.tkkbs.sk/view.php?cisloclanku=20131130008>>
19. LOTMAN, JURIJ M., *Text a kultúra*. Bratislava: Archa 1994
20. LOTMAN, YURI M., *Culture and Explosion*. Berlin: Mouton de Gruyter 2009
21. LOTMAN, YURI M., *Universe of the Mind: a Semiotic Theory of Culture*. London: I. B. Tauris 1990
22. MEYERS, CAROL L., *Exodus*. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge: Cambridge University Press 2005

23. PEIRCE, CHARLES SANDERS, *Collected papers of Charles Sanders Peirce: two volumes in one. Vol. 1, Principles of philosophy and Vol. 2, Elements of logic*. Cambridge, MA: Belknap Press 1974
24. PEIRCE, CHARLES SANDERS, *Collected papers of Charles Sanders Peirce: two volumes in one. Vol. 5, Pragmatism and pragmaticism and Vol. 6, Scientific metaphysics*. Cambridge, MA: Belknap Press 1974
25. POPPER, KARL R., *Logika vědeckého bádání*. Praha: OIKOYMENH 1997
26. PROPP, WILLIAM H. C., *Exodus 1-18: a new translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday 1999
27. RAD, GERHARD VON, *Old Testament Theology vol. I. The Theology of Israel's Historical Traditions*. Edinburgh: Oliver and Boyd 1973
28. RICOEUR, PAUL, *Čas a vyprávění III*. Praha: OIKOYMENH 2007
29. RICOEUR, PAUL, *Filosofie vůle II. Konečnost a provinilost*. Praha: OIKOYMENH 2011
30. SPEISER, EPHRAIM A., *Genesis*. The Anchor Bible. New York: Doubleday 1964
31. SYNODNÍ RADA ČCE., *Problematika homosexuálních vztahů* [online]. 2006. <http://www.etf.cuni.cz/~prudky/mptexty/tisk19_06.htm>
32. TOLSTOY, LEO N., *Anna Karenin*. Melbourne: Penguin Books 1954
TOLSTOJ, LEV N., *Anna Kareninová I*. Bratislava: Petit Press 2005
33. WENHAM, GORDON J., *Genesis 16-50*. Word Biblical Commentary vol. 2. Nashville: Thomas Nelson Publishers 1994
34. WRIGHT, N. *Five Uneasy Pieces: Essays on Scripture and Sexuality*. 2011. ATF Press.