

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Ústav filozofie a religionistiky

Bakalářská práce

Jana Moravcová

Zaměřená nepřítomnost
- pohled jako interpretace světa -
pokus o analýzu situace nevidomého

Aimed absence
- a gaze as an interpretation of the world -
an attempt at analyse of blind people's situation

Vedoucí práce: Prof. Miroslav Petříček

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím uvedené literatury.

V Odoleně Vodě 15.8.2010

.....

Jana Moravcová

Anotace:

V této práci si kladu otázku, jak nevidomí lidé, k nimž sama patřím, konstituují svět jako viditelný, leč neviděný. Protože je zřejmé, že bez druhých, vidoucích lidí by nebylo viditelnosti světa, zaměřuji se nejprve na problém intersubjektivit ve vztahu k nevidomosti a dále na viditelnost jako pojem a dění a nakonec se zabývám možnostmi kompenzace pohledu, jenž je zaměřeným viděním, jinými vjemy.

This work presents a question how blind people, to whom I belong, can constitute the world as visible even though unseen. Since it is clear that without others, sighted people visibility of the world would not exist, I concentrate first on the problem of intersubjectivity in relation to blindness, then on visibility as a notion and a process and last on possibilities to compensate gazing as directed seeing by means of other kinds of perception.

Klíčová slova:

Vidění, viditelnost, nevidomost, pohled, kompenzace, svět, zkušenost, konstituce, intersubjektivita, chování

vision, visibility, blindness, gaze, compensation, world, experience, constitution, intersubjectivity, expression

Obsah:

1. Důvody, cíle a rozsah práce.....	5
2. Nástrojová nápověda - stručný přehled základních pojmů.....	8
3. Kontextová nápověda - fenomenologický obchvat mého tázání.....	11
3.1 Alter ego jako rozporuplný pojem.....	13
3.2 Husserlovy nesháze.....	16
3.3 Sartrův "pohled".....	20
3.4 Merleau-Pontyho "výraz".....	25
3.5 Co znamená "pohled" a "výraz" pro specifickou zkušenost nevidomých s druhými a se světem?.....	30
4. Jak nevidomí ustavují neviděný svět jako viditelný.....	35
4.1 Trhliny mé jinakosti.....	37
4.2 Jevící se a zprostředkované, pojem a dění, možnosti kompenzace pohledu	40
4.3 Oblast nevykazatelného a zpětná vazba.....	50
5. Resumé.....	51
Poznámky.....	52
Literatura.....	52

1. Důvody, cíle a rozsah práce

Skutečnost, že nevidím a že je zrak obecně považován za nejdůležitější zdroj informací při poznávání světa i v interakci s druhými lidmi, v každodenním životě a téměř ve všech oborech lidské činnosti, mě vedla k rozhodnutí položit si otázku, jak člověk od narození prakticky nevidomý ustavuje svět jako viditelný, leč neviděný, z kteréžto otázky je zřejmé, že se mé zkoumání nemůže ubírat vyšlapanými cestami oftalmopsychologie, - která usiluje především o zmapování odchylek vývoje osobnosti se zrakovým handicapem od normy, tj. od vývoje lidí zdravých, a popis prostředků, jež mohou zrakový handicap co nejefektivněji kompenzovat, která zkušenost nevidomých, tedy jejich zakoušení světa jako viditelného, leč neviděného, pochopitelně nemůže pominout, avšak uchopuje ji většinou jako vždy již tu jsoucí danost, na niž je třeba nějak reagovat, neboť výrazně zasahuje do všech oblastí života -, ale mělo by být pokusem o fenomenologickou, tj. na zkušenost zaměřenou, analýzu specifické situace nevidomého člověka. Můj text tedy bude veden tázáním, odkud a jak mi vyvstává zjištění, že svět, v němž žiji, je viditelný, ač já jej nevidím, co z viditelnosti světa se mi může jevit a jakým způsobem k tomu dochází. Jsem si plně vědoma, že oftalmopsychologie, - ač podrobně vysvětluje odlišné potřeby a chování nevidomých, klade přece jen největší důraz na nevidomost jakožto určení již konstituované omezující svého nositele, chápe nevidomost jako pevnou překážku, která může být jistými způsoby a do určité míry překonávána, aby bylo dosaženo co nejmenších rozdílů ve schopnostech, dovednostech i kvalitě života zdravých a nevidomých, - a fenomenologický vhled, - o který se zde pokusím a jehož cílem je odpověď na otázku, na základě

jakých zkušeností se člověk stává nevidomým (nikoli jak jím je z lékařského hlediska) a neviděný svět viditelným, a je-li pojem mé nevidomosti a viditelnosti světa poté, co v obrysech vykrytalizoval z množství konkrétních prožitků, jen statickou částí mého sebeurčení nebo se viditelnost světa vždy znovu a nově děje v každé mé zkušenosti, jsou přítomna jako plynoucí chybění i jako nezacelitelná trhлина obohacující všechny ostatní prožitky o možnost svého zacelení jakožto dynamickou vrstvu jejich významu -, jsou dva legitimní způsoby nazírání téže skutečnosti, byť z různých úhlů, nikoli dva protichůdné postoje, pročež volbou jednoho nepopírám důležitost druhého.

Vzhledem k tomu, že situace nevidomých od narození je naprosto odlišná od zkušenosti lidí ztrativších zrak později (zde se jedná spíše o rekonstrukci dříve viděného jako nyní neviděného, tedy viditelnost světa vpadá do zkušenosti z jiných zdrojů než v případech, kdy zrak chybí zcela, velkou roli tu hraje vzpomínka a konfrontace) a také proto, že já sama jsem nikdy neviděla, rozhodla jsem se podrobit zkoumání výhradně situaci lidí od narození nevidomých. K nesporným výhodám této volby patří skutečnost, že jsem nemusela podnikat rozsáhlý průzkum v řadách mých později osleplých kolegů a interpretovat prožitky, které jsou mi nedostupné, a že tato má práce nebude délkou připomínat román. Pochopitelně vím, že se nevidomí lidé navzájem mnohdy až propastně liší ve všem, co formuje jejich specifickou zkušenost (od rozdílů v povahových vlastnostech přes různě podnětné prostředí, v němž žijí, po rozmanité způsoby, jimiž druzí lidé na jejich nevidomost reagují), a přece bude tento text bohatě ilustrován mými konkrétními prožitky, neboť věřím, že to, co je na zkušenosti mé vlastní či kohokoli jiného zobecnitelné, je zároveň tím podstatným pro odpověď na

otázku, jak nevidomý člověk ustavuje svět jako viditelný,
leč neviděný.

2. Nástrojová náповěda - stručný přehled základních pojmů

Abych zabránila vzniku nedorozumění, vyložím v této, rozsahem nejmenší, kapitole pojmy, které jsou buď velmi obecné a já je budu užívat ve smyslu, který by nemusel být na první pohled samozřejmý, nebo se týkají specifické problematiky nevidomých.

"JÁ", "MY", "VY" - Slibuji, že bude vždy z kontextu dostatečně zřejmé, označuji-li slovem "já" svou osobu nebo jakýkoli subjekt, míním-li slovem "my" lidi obecně či nevidomé obecně, případně jedná-li se o pouhý autorský plurál; druhou osobou plurálu se budu obracet k vám, mým vidoucím čtenářům, a to zejména tehdy, bude-li třeba poukázat na odlišné zakoušení světa plynoucí ze skutečnosti, že vy disponujete zrakem.

VIDĚNÍ jakožto možnost je schopnost bytosti vnímat svět zrakem; vidění aktuálně se uskutečňující je nepřetržitý proud zrakových vjemů, z něhož vidící subjekt může vystoupit jen zavřením očí.

POHLED je zaujetí vidícího subjektu tím, co právě vidí, upření pozornosti, vytržení "tohoto" právě viděného z uplývajícího proudu vjemů; pohled je volba, zaměření, hierarchizace viděného světa - teprve upřením pohledu se na viděné díváte. Zaujetí, vyvolávající pohled, však nevyvěrá pouze z viděného, může být způsobeno téměř čímkoli (ohlížíte se např. po nečekaném zvuku ve snaze vypátrat jeho zdroj, doteky spolucestujících v přeplněných dopravních prostředcích vás nutí "mít na očích" vaše zavazadla atd.).

VIDITELNÉ je vše, co lze vnímat zrakem, avšak je třeba odlišovat menšinu "věcí" pouze viditelných, jako např. mraky na obloze, které jsou bez zraku zcela nevnímatelné, od objektů ostatních, také viditelných, které lze vnímat mimo jiné i zrakem. Musí však zároveň být zřejmé, že téměř každý také viditelný objekt má vrstvu pouze viditelného, že tedy mimo kvality, které jsou, kromě zraku, dostupné i dalším smyslům (například tvar - viditelný i hmatatelný), má i vrstvu (např. barvy), která je zakusitelná výhradně jako zrakový vjem. A v neposlední řadě je nutné zdůraznit, že hranice mezi neviditelným, také viditelným a pouze viditelným je nesmírně pohyblivá, což je dáno především možnostmi vnímajícího subjektu (Nebudeme-li následující konstatování pro tuto chvíli komplikovat mým vztahem k jiným vnímajícím subjektům, jsou pro mne všechny "věci" ve světě neviditelné, kdežto druzí lidé, disponující zrakem, je většinou samozřejmě považují za viditelné.), dále prostředím a dalšími okolnostmi provázejícími vnímání (ve tmě se i normálně vidícímu člověku okruh viditelného redukuje na minimum), zejména situovaností těla vnímajícího subjektu vůči vnímanému objektu (např. stůl, který je také viditelný, pokud se ho můžete zároveň dotknout, se stane pouze viditelným, budete-li stát několik metrů od něho).

PRAKTICKÁ NEVIDOMOST - Ačkoli se autoři odborných definic v mnohém rozcházejí, lze pro účely této práce zjednodušeně říci, že se jedná o případy, kdy je zrak zachován, ale vidění nijak neslouží k vykonávání běžných činností; může jít např. o nepatrný zbytek světlocitu, který se postupem let blíží nule, jak je tomu u mne. Tento pojem zde vysvětluji, neboť nechci zastírat skutečnost, že se mnozí nevidomí rodí s nějakým zbytkem zraku, byť pro běžný život

zcela zanedbatelným, a že tudíž jejich pojem "vidění" není
čirým verbalismem bez zkušenostního založení.

3. Kontextová náповěda - fenomenologický obchvat mého tázání

Je zřejmé, že kdybych byla jediným subjektem obývajícím svět nebo kdybych žila ve světě pouze ve společnosti jiných nevidomých lidí, byly by vnímané objekty jen a jen takovými, jakými se mi jeví, svět by nebyl viditelný, protože by jej tak nikdo nezakoušel, pojem nevidomosti jakožto vlastnosti subjektu by neexistoval, neboť by neměl na čem vykrystalizovat, z čehož plyne, že viditelnost "věcí" mi nevychází z dvoučlenného vztahu "já" - svět, ale že ji do světa, resp. do mé zkušenosti se světem, vnášejí druzí lidé - vidoucí subjekty. Mají-li druzí tak významnou roli při konstituci mého světa (bez nich by nebylo celé vrstvy mé zkušenosti), nezbyvá mi než se tázat po povaze zkušenosti člověka s druhými lidmi a na základě nalezených odpovědí následně vynést na světlo to, čím se zkušenost nevidomých s druhými liší od zkušenosti vaší, tj. té, jíž se filosofie zabývá, kdykoli intersubjektivita patří k jejím palčivým problémům. Mým cílem v této kapitole tedy je najít odpověď na otázku, jak nevidomý člověk za kouší druhé lidi, kteréžto zjištění se posléze stane nezbytným odrazovým můstkem pro centrální část tohoto textu, v níž se budu ptát, čím a proč má specifická zkušenost s druhými zapříčiňuje skutečnost, že konstituuji svět jako viditelný, leč neviděný. Ačkoli to zní jako naprostá samozřejmost, ráda bych na tomto místě zdůraznila, že problém intersubjektivit nemohu pominout, neboť z něho se odvíjí všechno mé další tázání, což ovšem neznamená, že bych jej chtěla či spíše mohla vyřešit, nezamýšlím dokonce ani zmapovat dosavadní pokusy o řešení; budu-li dávat přednost některým výdobytům fenomenologie před jinými, pak jen proto, že vypovídají cosi podstatného o specifické zkušenosti nevidomých, byť pouze jako by mimochodem, aniž o

to jejich autoři usilovali, nikoli proto, že s nimi bez výhrad souhlasím.

3.1 Alter ego jako rozporuplný pojem

Člověk je neodlučitelný od své zkušenosti s druhými lidmi, neboť svým příchodem na svět vrůstá do sítě vztahů s druhými, kterou sám formuje a jíž je formován, zkušenost s druhými prolíná každou oblast života jedince (dokonce ani má dočasná osamělost, tedy fyzická nepřítomnost jiných lidí, mne, nejen díky jazyku, nezbavuje rozměru vztaženosti k druhým), je samozřejmá jakožto prožitek, ale pokud o ní uvažujeme, vyvolává znepokojující otázky. Zkušenost s druhými nepůsobila významné starosti filosofii před Descartem, která lidskost, k jejímž charakteristikám patří pluralita, tedy skutečnost, že jednotlivý člověk je jednou z mnoha realizací svého biologického rodu, považuje prostě za přirozenou danost, esenci. Avšak jakmile filosofie přesunula těžiště svého přístupu k bytí do zkušenosti, tedy do vědomí, vynořila se nutnost nějak založit tvrzení druhého, vyrovnat se s otázkou, jak mohu poznat bytost, která je alter ego, tj. "já", jímž nejsem a které není mnou a přece se mi podobá - je analogií mne samé, která je, podobně jako já, totožná se svým bytím a jevením se, tedy není ničím jiným než tím, čím je pro sebe, tj. jeví se pouze sobě, která by se však zároveň, má-li být alter egem, tím "já", které jsouc odlišné ode mne mně se jeví, měla podobat v sobě spočívajícím věcem ve světě, do něhož nepatří vědomí, pro které je svět objektem. Zdá se, že pojem "alter ego", resp. "druhý člověk" obsahuje spor: má-li být druhý jiný (odlišný ode mne) a poznatelný, musí patřit do světa - mezi věci, které se mi jeví, jenže tím přestává být "já", a má-li být egem, ztrácí svou odlišnost ode mne. Na tuto obtíž lze reagovat jednak způsobem vzpírajícím se mé zkušenosti, totiž solipsismem a říci, že druzí nejsou - vědomí je samo, jenže pouhé vyslovení této

domněnky, tedy výpověď předpokládající adresáta, ji zpochybňuje, a nadto rozpoznat osamělost vědomí jako osamělost je možné jen na základě vztahu k druhým, byť jako k nepřítomným, což znamená, že solipsismus existenci druhých současně popírá i uznává, jednak tím, že existenci druhých připustím, protože ji zakouším. Pokud mne opravdu zajímá, co mohu poznat z bytosti, která se tak, jak je, jeví jen sama sobě, musím přijmout zjištění, že mé poznání druhého je nutně pouze nepřímé, založené na tom, co se mi může jevit, tedy na těle druhého, z čehož, zdá se, přirozeně plyne velmi problematické tvrzení, že mé poznání druhého se zakládá na podobnosti mého a jeho těla, čímž z faktu, že mé vědomí určuje tělo, s nímž je propojeno, jako mé, vyvozují, že tělo, které právě vnímám a shledávám podobným mému, je také "obýváno" vědomím, tudíž se jedná o druhého člověka - bytost mně podobnou. První úder této průzračně jednoduché hypotéze zasazují děti, neboť jsou s to bezpečně rozpoznat druhé lidi mnohem dříve, než získají schopnost výše nastíněného vyvozování. Dalším významným problémem je rozdíl ve způsobu zakoušení mého těla a těla druhého; zatímco své tělo zakouším skrze cenestézii - mnohovrstevný vnitřní pocit mého těla, který neprožívám v souvislosti s žádným jiným jevícím se objektem, a zrak v této zkušenosti hraje jen vedlejší roli (některé části svého těla mohu vidět, jiné ne; člověk, který by vlastní tělo pouze viděl, nemohl by, bez použití dvou zrcadel, vědět nic např. o svých zádech) -, tělo druhého, pokud jsem schopná vidět, vnímám převážně vizuálně, v opačném případě jsem, umožňují-li to okolnosti, nucena spoléhat zejména na sluch a hmat. V neposlední řadě je třeba říci, že z podobnosti mého těla a těla druhého, k níž docházím, ačkoli způsoby zakoušení se v mnohém liší, neplyne, že toto vnímané tělo je "obýváno" jiným vědomím než mé prožívané tělo. Rozdílný způsob zakoušení dokonce nedovoluje ani

promítnout mé vědomí do těla, které sice vnímám, ale nepocituji jako mé a nemohu s ním zacházet jako s tělem svým. Je tedy zřejmé, že pouhá podobnost těla druhého mému tělu mi neumožňuje odvodit existenci jiného vědomí, proto není tím, na základě čeho zakouším nějaké jevící se tělo jako tělo druhého, které se mi dává bezprostředně jako přítomnost druhého, z čehož plyne, že odvozování z podobnosti předpokládá to, k čemu má vést, totiž skutečnost, že se jevící se tělo dává právě jako tělo druhého. A tak se zdá, že se fenomenologie ocitá na křižovatce slepých ulic, má-li objasnit status mé zkušenosti s druhým, jenž, ač je vědomím, není totožný se mnou ani zcela pro mne nepoznatelný, a zároveň se mi jeví, přestože není objektem - věcí ve světě.

3.2 Husserlovy nesnáze

Edmund Husserl viděl problém zkušenosti s druhým v celé jeho šíři a složitosti, a přestože jeho snahy najít uspokojivé řešení navzdory rozporům byly korunovány pádem do pastí vyvozování, staly se východiskem, základním kamenem všech dalších zkoumání na poli intersubjektivní. Aby Husserl mohl objasnit význam zkušenosti, provádí nejprve fenomenologickou redukci, dává stranou tzv. přirozený postoj, tedy naši samozřejmou jistotu, v níž běžně žijeme, že existuje sám v sobě spočívající svět jako jediná časoprostorová realita, příroda, jejíž součástí jsou lidé jakožto reálné bytosti, a že všechny naše vztahy včetně poznávání, které chápeme jako nitrosvětský vztah, působení jedné substance na druhou, jsou reálné. Husserl ovšem, na rozdíl od Descarta, nepochybně existenci světa, která je jako fenomén nepopíratelná, neboť zakoušíme, že svět je, jeho stěžejní otázkou není, zda svět je, ale jak svět je, jaký má smysl pro vědomí, jemuž se jeví, neboť přejdeme-li jednou z přirozeného postoje bezprostřední zaujatosti světem do postoje reflexivního, zjistíme, že vědomí je původcem světa, jeho podmínkou v tom ohledu, že smyslem světa je jeho bytí pro vědomí, že svět je tak, jak se (mi) jeví. Zatímco Descartes považuje vědomí a svět za dva uzavřené, byť svým způsobem kompatibilní systémy, které se "dotýkají" jen tak, že vědomí (myslící substance) poznává o sobě existující svět a toto poznávání je reprezentací, Husserl naopak nestaví vědomí a svět na stejnou rovinu (vědomí není "věcí" ve světě, je původcem světa), ale nahlíží je ve vztahu vzájemné závislosti: vědomí nespočívá samo v sobě, aby se jen jako by mimochodem seznamovalo se světem, vždy již je vztahováním se ke světu, intencionalitou, a svět existuje jen tak, že je pro vědomí.

Husserl zkoumá, jak se svět ustavuje ve vědomí na všech úrovních zkušenosti a dochází k závěru, že svět neexistuje mimo vědomí, není reálně transcendentní, zároveň však není pouhou imanentní reprezentací, ale vzhledem k faktu, že pro vědomí svět zůstává světem, náleží mu intencionální transcendence; ustavování světa ve vědomí pak probíhá jako dávání se v nástinech, což znamená, že jevící se subjekt je jednotou smyslu pro vědomí, přestože se pouze ohlašuje, tj. nedává se cele a najednou, ale vždy jen částečně mlhavě, v procesu postupného potvrzování, čímž si zachovává intencionální transcendenci. Slyším--li například, že právě procházím kolem vysokého objektu, usoudím, že jde o člověka, zastavím a ptám se na cestu; nedostane-li se mi odpovědi, přistoupím k domnělé postavě, dotknu se jí a zjistím, že jsem se pokoušela mluvit se sloupem. A na tomto místě druhý člověk vyvstává jako problém, či přesněji, Husserlovu projektu hrozí uvážnutí na mělčině solipsismu, neboť odmítnuv svět jako imanentní reprezentaci a přiznav mu intencionální, nikoli reálnou, transcendenci, Husserl tvrdí, že se svět konstituuje ve vědomí, tedy nemá takovou rovinu transcendence, na níž by se mohla objevovat jiná "já" - druzí lidé, jenže člověk zakouší svět jako něco, co se dává i jiným lidem, tedy něco, co je o sobě. Protože se Husserl nechce vrátit k přirozenému postoji, táže se, jak se druhý může konstituovat ve vědomí, přestože představuje transcendenci vyššího řádu než fenomenální svět, jak může existovat mimo mne a zároveň se konstituovat v mém vědomí, proč se pokouší určit dosah mé zkušenosti s druhými a shledává, že existence toho rozměru světa, jež nazýváme kulturou a tradicí, explicitně odkazuje k druhým a že současně druzí jakožto subjekty obývající můj svět dávají mu novou vrstvu smyslu - objektivní transcendenci, činí můj svět čímsi cizím, takže sama sebe mohu nahlédnout jako objekt pro druhého, "věc" patřící do světa, který přesto

konstituují. Aby se Husserl dobral toho, čím se v mém vědomí konstituuje transcendentní druhý, přikračuje k další redukci, v níž odhlíží od všeho, co se mi dává jako cizí, a zaměřuje pozornost k tomu, co je mi vlastní, v kteréžto sféře pak bude pátrat po přítomnosti či stopách druhého. Oblast toho, co je mi vlastní je konstituována žitou tělesností, tj. polem vjemů a pocitů zakoušených skrze mé tělo, tedy světem tak, jak jej vnímám. Co platí o jevící se věci, která může být obhlédnuta, byť se, jako ona sama, dává v bezpočtu aspektů, nelze říci o druhém, neboť ten se v rovině toho, co je mi vlastní, nejeví jako on sám, ale jako své tělo, je, řečeno s Husserlem, aprezentován, tedy prostřednictvím svého těla přítomní v oblasti toho, co je mi vlastní, ač sám pro mne nepřítomný. Husserl se urputně brání považovat ustavování druhého v mém vědomí, onu aprezentaci druhého, jak je pro sebe, ve sféře toho, co je mi vlastní, která se ohlašuje přítomností jeho těla, jež se mi jeví, za pouhé vyvozování druhého z podobnosti jeho a mého těla, neboť to neodpovídá zkušenosti, a proto tvrdí, že se jedná spíše o okamžitý přenos smyslu, jaký má mé tělo pro mne, na tělo, které se mi právě jeví, čímž je mi dáno jako žijící tělo - tělo druhého, přičemž tento transfer smyslu je spíše věcí vnímání než poznání, neboť jeví se tělo prý vnímám jako tělo obývané vědomím a žádný intelektuální akt k tomu není třeba přidávat. Husserl nezapomíná zdůraznit ani skutečnost, že toto přenesení smyslu není okamžikem, zábleskem jistoty vylučujícím možnost omylu, ale procesem postupného stvrzování, při němž se může stát, že to, co se mi na počátku zkušenosti zdá být tělem druhého, se při jejím pokračování ukáže být něčím jiným (viz výše můj příklad se sloupem), avšak navzdory snaze o co nejvěrnější popis zkušenosti se Husserlovi nedaří odvrátit hrozbu pádu do pasti vyvozování, protože není s to vysvětlit, jak se přenosem smyslu mého těla na

jiné jeví se tělo, tedy vytržením "já" ze sebe sama, dostávám do přítomnosti samotného druhého, jak by mi druhý (takový, jaký je pro sebe) mohl být přítomen, když se mi v oblasti toho, co je mi vlastní, nic z něho jako z takového nejeví. I Husserlovo pojetí konstituce objektivní transcendence světa na základě transcendence druhého vychází z diskutabilního přenosu smyslu mého těla na tělo druhého, neboť tělo druhého, s nímž se setkávám ve svém světě, takto vnímám jako vnímající tělo (nikoli jako sféru interiority, která je od vnímajícího těla odlišná), střed světa druhého (stejně jako je mé tělo středem světa mého), čímž se můj svět stává světem pro druhého, tedy objektivně transcendentním.

3.3 Sartrov "pohled"

Přestože Sartrovo monumentální pojetí zkušenosti s druhým by si zasloužilo úvahu hlubší a rozsáhlejší, než je tato, zaměříme se nyní výhradně na centrální pojem jeho analýz - na pohled. Sartre si neklade otázku, jak je možné poznání druhého, neboť v tom případě bychom ho redukovali na objekt, čemuž Husserl unikl jen zjištěním, že druhého spíše bezprostředně vnímám než poznávám, ale jaký je smysl setkání, za něž zkušenost s druhým považuje. Druhý se mi však zároveň, jsa subjektem, nemůže jevit tak, jak se jeví sobě, protože to by znamenalo totožnost našich vědomí. K otázce, kde a jak najít druhého, Sartre říká:

"musíme se obrátit k absolutní imanenci, aby nás přivedla k absolutní transcenci: v samém nitru sebe sama musím nalézt nikoli důvody víry v druhého, nýbrž druhého samého jako toho, kdo nejsem já sám."*1

Druhý je tedy nepřeklenutelně jiný v tom smyslu, že se mi nemůže jevit tak, jak je pro sebe, ale není jiný jako v sobě spočívající substance. Protože Sartre, stejně jako Husserl, trvá na dualitě subjektu a objektu, musí být druhý subjektem jako já, jenž má proti sobě jevící se svět, a proto nezbyvá, než se ptát, jak mohu já - subjekt zakoušet druhého, jak jsem pro druhého. A Sartre odpovídá, že má zkušenost s jiným subjektem je zkušeností mé vlastní objektivace - "jsem viděna", zakouším druhého jako pohled. Pro Sartra znamená pohled způsob vynořování se druhého jakožto subjektu, je to má zkušenost: "Jsem pozorována.", nikoli vlastnost někoho, kdo se mi jeví ve světě, schopnost jeho očí, neboť cítím-li na sobě pohled, nevnímám dívající se oči, protože jakmile se obrátím, abych ho opětovala (tedy pokud vidím), stávám se sama pohledem, a nadto pohled nemusí vyvěrat jen z očí, mohou jím stejně dobře být

blížící se kroky, když poslouchám za dveřmi, nebo náhle se rozsvítivší okna domu, když se plížím křovím, abych nebyla spatřena. Podle Sartra se pohled odhaluje ve zkušenosti studu nebo pýchy; stydím-li se, pak za sebe sama, jak jsem v "očích" druhého, jak jsem sama sobě unikající směrem k druhému. řečeno přesněji: vynořením se druhého se tedy mé vědomí stává jiným vůči sobě unikajíc k druhému, jenž z něho činí objekt, a protože nejde o vztah identity ani poznávání, zůstává transcendence druhého zachována; zároveň však mé vědomí je ve své jinakosti samo sebou, nestává se věcí ve světě, "já", jímž je pro druhého mu není cizí. Vztah k druhému tedy znamená, že zakouším své bytí pro druhého, nikoli druhého jakožto jiný subjekt. Mé vědomí je vědomí světa, otevřeností světu, s nímž tvoří uzavřený celek, ale vynořivší se druhý tento vztah narušuje tím, že dává světu, jenž byl dosud světem mých možností, odtékat směrem k sobě, druhý svět přeformátovává svými intencemi, činí z něho svět svých možností a mne, tedy to "já", jímž pro něho jsem, spatřuje jako příslušející ke světu, na němž závisím. Svoboda druhého neruší můj vztah ke světu jako k mé možnosti, ale obohacuje ho o dimenzi mého světa pro druhého. Zkušenost s druhým jakožto s pohledem lze shrnout takto:

"Druhý není nikde, a přesto mě všude obklopuje. Jeho pohled prožívám jako jistou znepokojivou přítomnost, jež zároveň na mě spočívá, takže cítím, jak unikám sám sobě, a zároveň je ode mne vzdálena, přicházejíc zpoza světa, jako pohled, od nějž jsem oddělen veškerou plností světa. Je zároveň naléhavý a neuchopitelný, naléhavý, protože neuchopitelný: zcizující schopnost pohledu a moje absence zorného pole ve vztahu k němu mají svůj původ právě v tom, že si jej nemohu přivlastnit, že ho nemohu lokalizovat; jeho absolutní blízkosti odpovídá jeho nekonečná vzdálenost. Sartre zde tedy objevuje zkušenost, v níž mizí protiklad mezi

hlediskem vědomí a jeho otevřením se vůči radikální transcendenci a v níž se já jeví samo sobě jako původně spjaté s druhým."*2

Je zřejmé, že nám Sartre svým popisem zkušenosti s druhým jako s pohledem zejména ve studu, který nechápe jako psychologický prožitek, ale jako samu strukturu mého vztahu k druhému, odkazuje otázku, zda nezachycuje jen určitou část zkušenosti, tj. nezůstala-li nepovšimnuta možnost, že můj vztah k druhému může být neutrální či harmonický, a nepropadají-li tím jeho jinak cenné analýzy jednostrannosti. Je samozřejmé, že druhý se nejeví tak, jak je pro sebe, že druhý není "jen) tím, čím se jeví ve světě, jak jej poznávám ve světě, tedy objektem, avšak není tak neproblematický Sartrův závěr, že je mi druhý (jako druhý, nikoli jako předmět ve světě, který chci poznat) přístupný pouze jako čistý subjekt - pohled - Bůh. Podívejme se na tento problém zblízka Sartrovými slovy:

"tato žena, kterou vidím ke mně přicházet, tento muž na ulici, nebo onen žebrák, kterého oknem slyším zpívat, jsou pro mne předměty; o tom nelze pochybovat. Platí tedy, že objektovost je přinejmenším jedním ze způsobů přítomnosti druhého u mne. Viděli jsme však, že je-li tento zpředmětněný vztah základním vztahem druhého ke mně, pak je existence druhého založena na dohadování. Není to však jen dohad, nýbrž pravděpodobnost, že hlas, který slyším, je hlasem člověka, a nikoli zpěvem z gramofonu, je nekonečně pravděpodobné, že chodec, kterého vidím, je člověkem, a nikoli zdokonaleným robotem. Uchopuji druhého jako předmět, aniž překonávám meze pravděpodobnosti a právě díky této pravděpodobnosti mě toto moje chápání samou svou podstatou odkazuje k základnímu uchopení druhého, v němž se mi už druhý neodkryje jako předmět, nýbrž jako „osobní přítomnost“. Aby tedy druhý mohl být pravděpodobným, a nikoli jen snovým předmětem, nesmí jeho předmětné bytí

odkazovat k nějaké původní osamělosti mimo můj dosah, nýbrž k základnímu poutu, v němž se druhý manifestuje jinak než skrze poznání, jehož o něm nabývám. Klasické teorie mají pravdu v názoru, že celý vnímaný lidský organismus odkazuje k něčemu a že to, k čemu odkazuje, je základem a zárukou jeho pravděpodobnosti. Mýlí se však, když se domnívají, že tento odkaz naznačuje nějakou oddělenou existenci, vědomí, jež by bylo skryto za vnímatelnými projevy, jako je noumenon za kantovskou *Empfindung*. Tvář, kterou vidím před sebou, neodkazuje k vědomí, ať už existuje odloučeně nebo neodloučeno, a toto vědomí není pravdou pravděpodobného předmětu, který vnímám. Faktický odkaz na zdvojené vynořování, v němž druhý je pro mne přítomností, je dán mimo rámec poznávání ve vlastním smyslu - i kdybychom je vykládali nejasnou a neuchopitelnou formou intuice -, a odkazuje tedy na „bytí v páru s druhým“.*3

Má-li být základem mého vztahu k druhému, vztahu, k němuž odkazuje mé vnímání, skutečnost, že druhý je mi ve zkušenosti dán jako všudypřítomný, tedy vlastně nelokalizovatelný pohled, nemůže jít o osobní přítomnost, o přítomnost "tohoto" konkrétního druhého, jenž by měl podobu a jméno, ale o přítomnost síly, která ze mne činí objekt, kterou však já nemohu ztotožnit s nějakým druhým jevícím se mi ve světě. Jestliže se "pohled" objevuje "na pozadí destrukce předmětu, který ho manifestuje"*4, či dokonce mé bytí pozorovanou "nemůže záviset na předmětu, který tento pohled manifestuje"*4, jak míní Sartre, můžeme ještě mluvit o zkušenosti s druhým, o zkušenosti něčeho nebo jde jen o bytí pro druhého jakožto dimenzi mého vědomí? Pokud vůbec stud patří k podstatným momentům mé zkušenosti s druhým, pak ovšem tento můj stud nedefinuje existenci druhého, ale přítomnost druhého vyvolává můj stud, tudíž musí existovat něco, co mi skutečnost, že jsem pozorována druhým, nějak

vyjevuje, musím vnímat, že na mne druhý upírá "pohled". Svým trváním na protikladu čistého subjektu (vědomí průhledné samo sobě) a čistého objektu je Sartre nucen nepřipouštět žádný způsob objevování se druhého ve světě, tedy kromě druhého jako pozorovaného objektu.

3.4 Merleau-Pontyho "výraz"

Vzhledem k tomu, že Husserlovy analýzy troskotají na nepřekročitelnosti trhliny mezi objektivní prezentací těla druhého stojícího proti mému vědomí a aprezentací druhého samotného, a že v Sartrově pojetí nemá druhý coby "tato konkrétní osoba", která se mi právě nějak jeví ve světě, nic společného, tj. neexistuje způsob, jímž by mohl být ztotožněn s druhým jakožto pohledem, tedy neosobní silou, která ze mne činí objekt, klade si Merleau-Ponty otázku, zda je vztah k druhému vlastně vztahem ego k alter ego, zda zakouším sebe sama jako čisté vědomí a musím-li tedy hledat druhého jako vědomí ve světě, a zjišťuje, že nelze následovat zkušenost s druhým po cestách sevřených protikladem subjektu a objektu, neboť intersubjektivita není vztahem mezi čistými subjektivitami. Zaměřiv se na prožívanou zkušenost, Merleau-Ponty shledává, že existence v těle nenáleží lidské subjektivitě jako akcident, ale je její nejvlastnější definicí, protože mé tělo není jedním z předmětů ve světě, od něhož bych mohla mít odstup, nástrojem, jehož prostřednictvím mé vědomí manipuluje se světem, ale je mou expresí ve světě, viditelným tvarem mých intencí, je tím "bodem", od kterého se odvíjí můj svět, tělo mi neumožňuje odvrátit se od něho jako se mohu odvrátit od vnímaných předmětů, je vždy na mé straně, nikdy nestojí přede mnou, pročez je v souladu se zkušeností říci, že jsem své tělo, nikoli že mám tělo. Být subjektem pak pro Merleau-Pontyho znamená otevřít se světu prostřednictvím svého těla, patřit světu, být ve světě v neobjektivním modu. Protože můj vztah ke světu vzchází z mé tělesnosti, nezakládá jednotu světa intelektuální poznání, ale tělesné vnímání, což je zjevné v bezpočtu situací, v nichž tělo jedná jako by automaticky, aniž musím své jednání

promýšlet, např. v neznámé místnosti jsem s to rychle najít vypínač či kliku u dveří, protože ruka "ví", kam sáhnout; příkladem bližším mé situaci je zkušenost chůze s bílou holí, při níž nestojí v popředí uvažování o prostoru, ale spíše jeho procitování, kdy hůl je prodloužením mého těla odhadujícího vzdálenosti, "čtoucího" z pole aktuálních vjemů překážky, jež mímím, aniž bych o tom uvažovala. Člověka, jakožto vtěleného, charakterizuje, že si uniká v té míře, v jaké sebe sama vlastní a naopak, neboť tím, že není ani svým objektivním tělem ani čistým subjektem (v prvním případě by se nic nejevilo kvůli chybějící vzdálenosti ke světu, v druhém pak, kdyby jeho vztah ke světu neprocházel a nebyl formován jeho vtělením, kdyby se nevnímal zprostřed světa, proto, že by neexistovala příbuznost mezi subjektem a světem), představuje nerozborné spojení těchto protikladů. Protože člověk existuje ve světě tělesně, vyvěrá naše porozumění světu z těla, neboť tělo, jeho podoba a možnosti, formátuje svět, vtiskuje mu smysl, interpretuje jej po svém způsobu.

Vše dosud řečené snad vedlo Merleau-Pontyho ke zjištění, že naše tělesnost je tím, co brání považovat lidskou subjektivitu za identitu bytí a jevení se, ba dokonce vybízí přiklonit se k názoru, že je spíše daností sobě samé než koincidencí se sebou, spíše nediferencí než čistou imanencí, neboť jí není vlastní průhlednost, "jež by jí umožnila sjednotit se a existovat jakožto „já", nabýt čisté identity: proto Merleau-Ponty mluví o „anonymní", „prepersonální" subjektivitě, k níž nelze přistupovat na základě protikladu já a ne-já, která je sama sebou jen tak, že se stává ve světě jinou vůči sobě samé, nebo spíše která je sama sebou jakožto svět."*5

Avšak ani svět jako to, co se naskýtá tělu, v tomto kontextu nelze považovat za čistý objekt, za jednotu smyslu zahrnující jen to, co by se jevilo čistému vědomí. Svět tu

není jako obrácený k vědomí, ale dává se jako by ze strany, prostřednictvím těla, jímž jej obýváme a které obklopuje, pro něž zůstává vzdálený a nevyčerpatelný, ne (zcela) průhledný a nedohledný pro svou důvěrnou známost. Merleau-Ponty odmítá tradiční protiklad empirického a transcendentálního "já" - (čistého vědomí), protože bytí světa pro vědomí ztotožňuje s náležením vědomí ke světu skrze tělo, stejně jako nesouhlasí s Husserlovým chápáním jevení objektu jako jeho ohlašování se v nástinech, které se navzájem postupně potvrzují, protože to prý neodpovídá zkušenosti, v níž se jeví se objekt nedává jako něco odlišného od svých nástinů, ale jako žitá přítomnost, protějšek mého těla, celek, jehož části se navzájem prolínají a zpřítomňují.

Pokud se vědomí prostřednictvím těla otevírá světu zachovávajíc jeho transcendenci, pak se svět, jenž je tím, co obývám a co mne zároveň přesahuje, který prožívám spíše jako to, co je ve styku s mou tělesností, než jako to, co v imanenci vlastním, může takto dávat i druhým. A jak tedy, dle názoru Merleau-Pontyho zakouším druhého? Druhý se jistě jeví jako tělo, proto Merleau-Ponty nazývá intersubjektivitu interkorporeitou, avšak (stejně jako já) se nedává jako objektivní tělo (těleso), které by nějak zjevovalo existenci vědomí, ale jakožto chování; např. gesto není znakem nějakého pocitu, ale jeho ztělesněním, neboť tento pocit nevyvozují z pocitu objektivního a svého vlastního, ale přímo vnímám. Nějaké gesto či jiný způsob chování druhého ve světě je využitím možnosti těla jakožto (ne jen mého) těla, která je zároveň vlastní mně i anonymní - k dispozici všem, takže tu není mé tělo obývané vědomím a proti němu tělo druhého, jemuž bych jen na základě analogie přisuzovala vědomí, které se však nijak nejeví, ale oblast obecné tělesnosti, v níž si naše chování odpovídají. Merleau-Ponty k tomu říká, že mé tělo "vnímá tělo druhého a

vidí ho jako zázračné rozšíření svých vlastních intencí, jako důvěrně známý způsob, jak se chovat k světu: od toho okamžiku (právě tak jako části mého těla tvoří dohromady jednotný systém) jsou moje tělo a tělo druhého jediným celkem, lícem a rubem jediného fenoménu, a ta anonymní existence, jejíž stopou je moje tělo v každém svém okamžiku, přebývá nyní v obou tělech zároveň."*6

Druhý je pro Merleau-Pontyho výrazem v nejširším smyslu toho slova, tj. expresí sebe sama, otázkou však stále zůstává, jaká zkušenost, taktéž vyvěrající z tělesnosti, zakládá mé přesvědčení, že druhý je, kromě jiného vnímání a chování ke světu, alter ego, z čeho usuzuji na jeho vnitřní život, a Merleau-Ponty má zato, že odpovědí je jazyková komunikace, protože řeč sice svět zvýznamňuje, ale zůstává chováním, neboť zachovává jeho transcendenci (nikdy nevyslovíme věci samy, řeč je spíše ukazováním na oheň, kolem něhož v ní tančíme, než jeho uchopováním). I transcendence druhého zůstává zachována, protože ani řeč mi, podobně jako gesta, nezjednává přístup k druhému samotnému, také se odehrává, jsouc neoddělitelná od pronášených slov, v rovině tělesnosti, čímž neproblematicky spadá do oblasti výrazu, jen druhý se mi skrze neprůhlednost slov odhaluje snad zřetelněji než prostřednictvím gest.

Merleau-Ponty zrušil napětí mezi nutností uzнат bezprostřední tělesný vztah k druhému a požadavkem transcendentální konstituce, s nímž se nedovedl vyrovnat Husserl, zdůrazniv tělesnost subjektu, jejímž prostřednictvím je původně spjat se světem a s druhými, na místo Husserlovy analogické prezentace, v níž je tělo druhého objektem stojícím proti mně (obličejem), tělesem, v němž se vědomí prezentuje, postavil bezprostřední výraz druhého v jeho těle, které je korelativní k mému tělu, druhého, jenž jako chování ve světě, nestojí proti mně, ale

spíše vedle mne jakožto prodloužení mých možností, nicméně mu bývá vytýkáno*7, že se na takto pochopeného druhého nemohu dívat přímo, aniž bych z něho udělala věc, že druhý sice je se mnou či pouze vedle mne ve světě, jakožto cizí i důvěrně známý spojenec, avšak nikdy se s ním nemohu setkat "tváří v tvář", nemohu se k němu obrátit, že nemohu odhalit druhého jako jiného, jestliže k němu dospívám na základě mé jinakosti vůči sobě samé, která tu je díky tělesnosti, a že nakonec nebylo popsáno mé setkání s druhým, ale jen koexistence, rovina obecně lidského, kde spolu nekomunikujeme, protože nikdo nerozpoznává sebe sama. Je sice zjevné, že ve sféře anonymní tělesnosti a spolupřítomnosti ve světě je těžké, ne-li nemožné, dobrat se jinakosti druhého, avšak pro mne zůstává otázkou, jež možná vyrostla jen z nedostatečného pochopení Merleau-Pontyho koncepce, rozdíl mezi mým chováním se ve světě ke světu a mým jednáním s druhým spolupřítomným ve světě; můj výraz, tím spíše řeč, je přece mnohdy, ne-li většinou, určen druhému, vyvolán druhým, je částí dialogu, nikoli mým sebevyjádřením bez souvislostí, je otázkou, odpovědí, reakcí, tedy se jím obracím k druhému, aniž bych z něho činila věc.

3.5 Co znamená "pohled" a "výraz" pro specifickou zkušenost nevidomých s druhými a se světem?

Nyní, když jsme ohledali základní kámen problému zkušenosti s druhým, jak jej, aniž zapřel cokoli z jeho naléhavosti, položil Husserl, coby v jistém smyslu mezník svého pojetí fenomenologie, a následně prozkoumali dvě v mnohém protichůdné cesty: Sartrovo setrvání v dualitě čistého objektu a čistého subjektu, z něhož vzešel druhý buď jako pouhý objekt, jevící se, vnímaný a poznávaný ve světě, nebo jako subjekt, který však zakouším jen jako nelokalizovatelný "pohled", jako přítomnost objektivující síly, nikoli osobní přítomnost konkrétního druhého, resp. jako mé bytí pro druhého, které se svou nezávislostí na čemkoli jevícím se ve světě ukázalo být spíše dimenzí mého vědomí než zakoušením jiného, transcendentního subjektu, a Merleau-Pontyho odvážné vykročení z této duality směrem k chápání vtělenosti, tj. možností mého těla, které, jakožto možnosti těla vůbec, nikdy nebyly pouze mými možnostmi, jako "místa" mé spolupřítomnosti ve světě s druhým a odtud pak k pojetí zkušenosti s druhým jako zkušenosti s "výrazem", tedy se sebevyjádřením vtěleného druhého, což ovšem mělo za následek, že se na rovině sdílené tělesnosti nějak ztrácí jinakost druhého, přestože řeč, jako součást "výrazu", vnáší do tohoto závěru notnou dávku nejistoty, a nakonec jsme shledali, že pro Husserla, Sartra i Merleau-Pontyho představuje vztah k druhému něco přesahujícího rovinu poznání, nicméně jsme se, sledující jejich cesty, vždy ocitli na mělčině jisté jednostrannosti, ne-li na dohled neřešitelných paradoxů. V této chvíli zbývá "pouze" odpovědět na otázku, proč právě "pohled" a "výraz" hrají klíčovou roli při odhalování specifické zkušenosti nevidomých s druhými i se světem.

Je zjevné (byť vůči Sartrovi snad trochu nečestné v tom smyslu, že se pokoušíme srovnávat "věci" srovnatelné jen s jistými obtížemi), že pohled, a to pouze ten, který přímo souvisí s viděním, tedy má zkušenost "Jsem zasažena pohledem druhého" je pro mne, spolu s pohledem druhých na věci ve světě, pohledem jakožto zaměřeným viděním, který se mi dává jako rozdílné chování druhých ve světě (druzí se např. na rozdíl ode mne dokáží v neznámém prostředí vyhnout neozvučeným předmětům dříve, než se jich dotknou), chování, jehož odlišnost od chování mého postupem mého života krystalizuje jako odlišnost systémová, tedy jako chybění celé vrstvy zkušenosti, nejen impulsem k ustavování viditelnosti neviděného světa, ale spíše trvale přítomnou pobídkou k hloubení další dimenze světa - jeho viditelnosti, kterou zakouším jednak jako dějící se chybění tryskající ze vztahu druhých a světa, jednak zprostředkovaně poznávám, tj. převážně z řeči druhých vzchází má představa o tom, co vše lze vidět, získávám pojem "vidění. Ačkoli kompenzaci se budeme podrobně věnovat v následující kapitole, lze již zde obecně říci, že se netýká vidění (schopnosti očí uskutečňující se jako proud vjemů přerušitelný jen zavřením očí), ale pohledu (zaměřeného vidění), a to jen tehdy, jsou-li předmětem "pohledu" "věci" také viditelné, nikoli pouze viditelné.

Opustíme-li pouze pro tuto chvíli problém, jak vůbec mohu zakoušet neviděný svět jako viditelný, a zaměříme-li se výhradně na otázku, jak se mi druzí jeví, ukazuje se, že Merleau-Pontyho pojetí druhého jako "výrazu" nabízí prostor, v němž má zkušenost s neviděnými druhými může vyvstat a být popsána jako cosi koherentního a smysluplného. řečeno stručně, v "mém" světě existuje mnoho lidí bez obličeje, ale žádný člověk bez výrazu, tj. protože

nevidím, tělo druhého jako pevná, v základních rysech neměnná tělesná forma pro mne nezřídka zůstává nedourčená, tedy zakouším ji, jen pokud mám možnost "prohlédnout si" druhého hmatem, tudíž nemůže být tím, podle čeho druhé od sebe navzájem rozeznávám, její existenci mi vyjevují ostatní zkušenosti, ale její konkrétní podoba se nedává nebo o ní vím zprostředkovaně z řeči, kdežto výraz, tedy všechny tělesné projevy druhého, se mi dává jako uplývající mozaika konstant (slyšené pohyby příznačné pro živé lidské tělo, které postupem času automaticky dávám do souvislosti s konkrétními činnostmi těla ve světě, tělesné teplo, vůně, rytmus dechu, které, podobně jako intonace a zabarvení hlasu či gesta, kdybych je mohla vidět, vyjadřují emoce, a v neposlední řadě řeč, jež, mimo své obvyklé funkce, dává nepřímo "nahlédnout" do nejevících se oblastí), které mi měnlivostí svých konstelací otevírají svět jako naplněný přítomností druhých, umožňují zakoušet "tohoto konkrétního člověka) jako odlišného od ostatních, ač ne vždy v takovém rozsahu a s takovou jistotou, jak by tomu bylo, kdybych měla k dispozici zrak, které však také mnohdy nechávají "místa nedourčenosti" být (například ozve-li se ze stejného místa, z něhož dosud plynula řeč druhého, zvuk smrkání, vyjadřuje tento zvuk nos druhého, ale nic nevypovídá o tvaru tohoto nosu), jindy je vyplňují, protože vjemy z ostatních smyslů mají o to větší význam, že nejsou pouhým doplňkem či zdrojem (ne)souhlasu s viděním, ale výhradně ony tkají fenomenalitu světa a druhých jsoucích výrazem. Z bezpočtu příkladů, které přináší každodenní život, uvádím tento: Sedím vedle své matky v restauraci, u stolu za našimi zády hlasitě se hádající dvojice, po jejímž odchodu se ptám: "Všimla sis prudkých rozmáchlých gest té slečny?" Matka: "Ne, dokud jsem neprocházela kolem a nepodívala se na ně. A jak ty o nich víš?" Odpovídám: "Ta rozvrzaná

židle, na které seděla, se hýbala v souladu s její řečí; div, že se nepřevrhla...".

Pojetí druhého jako výrazu, jako jeho chování ve světě, nás sice, na rozdíl od obličeje či pevné tělesné formy, přibližuje odpovědi na otázku, kdo je, resp. jak se mi jeví druhý, pokud ho nevidím, zároveň však vzdaluje Merleau-Pontyho chápání vztahu mezi mnou a druhým jako spolupřítomnosti ve světě skrze tělesnost, v níž se stírají všechny rozdíly. Jako by nestačilo mluvit o jinakosti ve smyslu odlišnosti druhého ode mne a druhých navzájem, vstupuje do hry další vrstva jinakosti, totiž mé nevidění, která narušuje symetrii korelace mého těla s tělem druhého na základě společných možností, které nikdy nebyly jen mé či jen jeho, neboť jde o možnosti tělesnosti obecně.

Bez ohledu na riziko, že zkresluji Merleau-Pontyho pojetí druhého jako "výrazu" či "chování (Jsem totiž přesvědčena, že jakmile Merleau-Ponty do "výrazu" zahrnuje všechno mé chování ve světě a ke světu, které může být také (či výhradně, to v případě gest a řeči) chováním se k druhému, jednáním s druhým, dává jasně najevo, že se má zkušenost s druhým neomezuje jen na zakoušení způsobů, jimiž druhý ve světě realizuje možnosti vtělenosti, které jsou naším spoluvlastnictvím, ale že je i setkáním, že se mohu na druhého obrátit přímo, aniž bych jej tím zvěčňovala.), považuji je za nejpřesnější odpověď na otázku, jak člověk zakouší druhé lidi, a to i v případě, že nevidí, protože "výrazem" či "chováním" je jakýkoli projev druhého, což neobsahuje skrytý předpoklad, že zrak je při zkušenosti s druhými nejdůležitějším zdrojem informací; říkám-li tedy, že druhého zakouším jako "výraz", znamená to mi mo jiné, že jedinečnost druhého, jeho nezaměnitelnost jako "této konkrétní osoby" může vzejít např. z hlasu, vůně, či způsobu chůze stejně nepříznakově jako z obličeje. Fakt, že

zkušenost s "pohledem" v širokém sartrovském smyslu vyjadřuje spíše jen jeden aspekt mého bytí pro druhého než mou zkušenost s druhým jako osobou, která, má-li být osobou, musí se jevit, neubírá důležitost skutečnosti, že "pohled" jako zaměřené vidění, jsa součástí "výrazu", "chování" druhých ke světu, k sobě navzájem i ke mně, je mi impulsem k ustavování viditelnosti světa, vidění jako chybění a mého vlastního "pohledu", který sice nemůže být zaměřeným viděním, ale je zaměřenou nepřítomností vidění, které, jsouc "ohraničeno tím, na co chci upřít "pohled", může být (v některých případech do určité míry) kompenzováno jinými vjemy.

4. Jak nevidomí ustavují neviděný svět jako viditelný

Než se pokusím pohlédnout zpět do dětství a odtud po proudu paměti směrem k současnosti, abych rekonstruovala nekončící proces mého (v hrubých obrysech snad zobecnitelného, tj. platného pro všechny nevidomé) ustavování viditelnosti světa i všeho, co s ní souvisí, zejména viditelnosti jako pojmu (vymezení hranic viditelného) a viditelnosti jako dění, kde viditelnost je "stopou", jejíž "přehrávání" zasahuje všechno mé prožívání světa, a "pohledu" jako zaměřené nepřítomnosti vidění, které lze do určité míry kompenzovat jinými vjemy, ráda bych před tento pokus vytkla několik navzájem propojených zdánlivých samozřejmostí, které je třeba mít na paměti, aby hned na počátku nedošlo ke zkreslení všeho, co má být řečeno:

Je velmi snadné přehlédnout anachronismus, proto na něj upozorňuji: mimo jiné budu popisovat svou zkušenost z doby, kdy trhliny mé jinakosti začaly vyvracet svět, v němž jsem vyrůstala z jeho bezpečné samozřejmosti, nicméně tento popis nemůže být návratem, neboť mé dávné zkušenosti jsou nejen vysloveny řečí mého dnešního vědění (a to je interpretace), ale též nazírány z perspektivy důsledků, k nimž nakonec vedly.

Dále je třeba zdůraznit, že vztah člověka ke světu je v jistém ohledu nejméně bezprostřední v dětství; dítě, vcházejíc do světa, vchází do sítě vztahů s druhými lidmi, kteří pracují s jeho možnostmi (domnělými či skutečnými) mnohem dříve, než si dítě své možnosti začíná uvědomovat, rozvíjejí jeho schopnosti, přizpůsobují mu prostředí a zpřístupňují svět tak, jak považují za nejlepší, což platí obecně, avšak v případě handicapovaných dětí má tato skutečnost větší váhu (může být výhodou, - pokud rodina a

lidé v nejbližším okolí např. nerezignují na komunikaci s nevidomým dítětem, přestože jeho reakce nejsou "normální", jsou schopni velkého vcítění či mají dostatek informací o potřebách nevidomého dítěte, případně obojí, nepromítají do kontaktu s dítětem své zklamání, nechovají se hyperprotektivně atd. -, nebo naopak komplikací).

A v neposlední řadě nepouštějme ze zřetele skutečnost, že procesy vyvstávání pojmů "vidění" a "viditelnost", zakoušení viditelnosti jako součásti dění každého prožitku a kompenzace "pohledu" jakožto zaměřeného vidění jinými vjemy neprobíhají následně, ale prolínají se a kříží; jediným důvodem, ospravedlňujícím jejich oddělování, je naděje na jasnější vysvětlení.

4.1 Trhliny mé jinakosti

Dnes vím, že jsem vyrůstala v nesmírně příznivých podmínkách (Mí rodiče, alespoň zpočátku, neměli žádné informace týkající se úskalí výchovy nevidomého dítěte, ale jejich mimořádná schopnost vcítění jim umožnila vyvarovat se významných chyb. Dokonce lidé z nejbližšího okolí ani nikdo z těch, jež jsem potkávala zřídka, nepoznamenal mé prožívání světa traumatizující reakcí, ačkoli jejich postoje ke mně a mému handicapu prý nebyly zdaleka jen pozitivní.), přesto si troufám říci, že pro většinu nevidomých dětí, podobně jako dětí zdravých, je prožívaný svět místem bezpečí. Existuje bezpočet možností, jak se v prožitcích samozřejmého bezpečného světa otvírají trhliny jinakosti; jinak je tomu např. v rodinách s více dětmi než u jedináčků, kteří mají navíc omezený či žádný kontakt s vrstevníky, pročež nezřídka začínají vlastní jinakost konstituovat až ve škole (integrace do běžné školy tento proces urychlí, ačkoli přináší riziko nepřijetí nevidomého dítěte spolužáky a jeho následné izolace, oproti tomu speciální škola většinou nabízí špičkovou odbornou péči speciálních pedagogů, avšak, zejména v případech, kdy je nutný pobyt na internátě a nepředstavuje-li domov pro dítě dostatečně bezpečné zázemí a podnětné prostředí, dochází k poklesu jeho zájmu o vlastní rodinu), případně se se svou jinakostí střetnou náhle, když jsou např. v nemocnici nuceni čelit dotazům dětských spolupacientů, týkajícím se jejich "slepoty", o níž dosud nic netuší. Protože vím, že každý nevidomý člověk konstituuje vlastní jinakost vyvěrající z jeho nevidomosti, resp. z chování ostatních vidoucích subjektů, nevyhnutelně, a protože jsem si vědoma množství rozdílů v charakteru i síle impulsů, které tento proces zažehují, i v okolnostech, za nichž v jednotlivých

případech probíhá, mohu nabídnout svou zkušenost jako cosi jedinečného a zároveň jako cosi, byť jen v obrysech, zobecnitelného.

Čím déle je nevidomý člověk obklopen výhradně lidmi, kteří o jeho nevidomosti vědí a podle toho se k němu chovají (to znamená, že takové dítě pochopitelně neví, že např. dostává spíše zvukově a tvarově výrazné hračky, že se dospělí snaží nepřemísťovat předměty, které mu slouží jako orientační body, jakmile je schopno samostatného pohybu, atd.), tím déle trvá dynamická přátelská celistvost prožívaného a poznávaného světa, ač ten se stále rozšiřuje, z čehož je zřejmé, že prvními narušiteli veskrze harmonických zkušeností nevidomého dítěte jsou jiné děti - v mém případě mí dva mladší bratři. Vzpomínám si, že přibližně od čtyř let jsem si shromažďovala zkušenosti typu "Toto je divné", "Já jsem jiná.", "Oni jsou jiní", ačkoli i tato mlhavá pojmenování jsem jim pravděpodobně dala až později.

Přemýšlela jsem, proč při hře na honěnou často zakopávám o věci, které mi mí bratři nastražili do cesty, kdežto oni se vyhnou, kdykoli se o něco podobného pokusím já, proč, chci-li se schovat, nestačí být potichu, proč smím sahat skoro na všechno, na co rodiče mým bratrům sahat zakazují, proč bratři vědí, s čím si hrají, když jsou daleko, ale já musím přijít, abych se mohla "podívat" (sáhnout si), proč každý pozná, co jsem nakreslila, jen já ne, atd. Přestože těchto trhlin jinakosti, jimiž do mého prožívání světa proudila nejistota, časem přibývalo, nevzpomínám si, že bych se nějak důrazně ptala po příčinách či dokonce jediné příčině takových situací. Obrat však nastal s mým nástupem do speciální základní školy pro nevidomé; téměř odnepaměti jsem věděla, že mám nemocné oči (podstupovala jsem léčbu a mívala bolesti v důsledku vysokého nitroočního tlaku) a ve škole jsem záhy zjistila, že mnozí mí spolužáci mají také problémy s očima a že navíc nejsou "divní", tj. jejich

chování je podobné mému. A tak se mi, byť mnohem mlhavěji, než může vyjevit jakékoli pojmenování, vynořuje náznak první jistoty - nemocné oči a zdravé oči jako "místa", na nichž shromažďují jednotlivé zkušenosti, které se po letech spojí v mé pochopení rozdílu mezi mnou a těmi, kteří mají oči zdravé, rozdílu, jenž bude nazván mou nevidomostí.

4.2 Jevící se a zprostředkované, pojem a dění, možnosti kompenzace pohledu

Konstituce pojmů "vidění", "viditelné" a "Nevidomost", zakoušení viditelnosti světa jako dění, které se děje v každé zkušenosti, ačkoli nevzchází přímo z mého světa, ale je tím, co do mého světa svým chováním (svým viděním) vnáší druzí lidé, a objevování nových a nových způsobů, jak kompenzovat pohled vidoucích, tj. zaměřené vidění, pohledem svým, který může být "pouze" zaměřenou nepřítomností vidění, probíhají současně, jsouce částmi jediného procesu, navzájem se podmiňují, vysvětlují a urychlují. Mohlo by se zdát, že díky rostoucímu počtu trhlin jinakosti (rozdílů mezi mnou a lidmi v mém okolí, které, jsouc dítětem, spíše cítím než poznávám) je tento proces od počátku velmi dramatický a bolestný, ale není tomu tak, pokud dospělí v rodině a později ve škole nezanedbávají komunikaci s dítětem, nabízejí mu dostatek podnětů a učí ho podněty vyhledávat. Nevidomé dítě žije zaujato světem, v němž se, stejně jako ostatní děti, učí orientovat, rozšiřuje oblast důvěrně známého prostředí, rozeznává stále více věcí a učí se s nimi zacházet, učí se rozpoznávat druhé lidi, s nimiž se setkává často a kteří nadto většinou vycházejí vstříc možnostem jeho vnímání (např. neprocházejí místností bez hlesu, nejsou-li si zcela jistí, že je dítě bezpečně pozná např. podle vůně či způsobu chůze, atd.), a postupně objevuje, že rozdíl mezi ním a druhými nespočívá v občasných záblescích nepochopitelných situací, ale je něčím, co zřejmě existuje stále, ačkoli uniká. Skutečným urychlovačem celého procesu je nástup do školy; mí rodiče nemohli zvažovat integraci do běžné školy, čímž zabránili bouřlivému ustavování mé nevidomosti, nicméně i z mé docházky do speciální školy

záhy vytryskl proud tázání, přičemž kardinální otázky (Co znamená být nevidomá? Co je vidění a co vše lze vidět?) byly provázeny bezpočtem dílčích nejasností (Proč žádná z mých knížek nevypadá jako ty, které máme doma a v nichž není nic napsáno? Proč se musím učit psát na stroji, když mí bratři píší tužkou?...) a nadto přibývalo setkání (do té doby výjimečných či zcela nemyslitelných) s "nezasvěcenými" dospělými, tedy s lidmi, pro něž nevidomé děti zdaleka nebyly normální a jejich reakce tomu odpovídaly.

Následovaly roky, během nichž vysvětlování objasňovalo mé zkušenosti a zkušenost plnila vysvětlované žitým obsahem. Pochopit, že k vidění slouží oči, které já nemám v pořádku, a tudíž nevidím, pro mne nepředstavovalo problém, mnohem složitější bylo získat pojem vidění tak, aby cele nespočíval ve vakuu čirého verbalismu, aby má představa o tom, co a jakým způsobem lze vidět, měla co možná nejvíce styčných ploch s mou zkušeností. Mnoha rozpaků z četných předchozích prožitků mě zbavilo např. zjištění, že vidění, na rozdíl od hmatu a podobně jako slyšení, nevyžaduje kontakt s viděným, nicméně ke každému podobnému zjištění takového dosahu vede dlouhá cesta od mnoha zkušeností, které vyvolávají údiv (v tomto případě např.: Jak bratři, kteří jsou se mnou doma, vědí, že venku právě začal padat sníh (o dešti neuvažuji, ten je slyšet)?, Jak mi rodiče či vychovatelé mohou říci, kde je věc, kterou právě hledám, když jsou ode mne daleko a nehledají tak jako já?). Můj údiv nad nezvyklým chováním lidí v mém okolí roztáčí spirálu sjednocování různorodých zkušeností v pojmech (vidění, viditelnost, nevidomost) a zpětného sycení a obrábění těchto pojmů obsahem prožitků, spirálu, již, kromě mého údivu, udržuje v pohybu ochota vidoucích na příkladech konkrétních věcí, které se jeví mně i jim, vysvětlovat, co do jejich zkušenosti navíc vnáší skutečnost, že mohou vidět. Ačkoli to vypadá jako samozřejmost, považuji za

užitečné na tomto místě zdůraznit, že výše popsané zjištění, že vidění je způsob vnímání, jež není podmíněno tělesným kontaktem vnímajícího s vnímanou "věcí", je zástupným příkladem, nepatrným zlomkem všech aspektů vidění (mám na mysli zejména závislost kvality vidění na světle, skutečnost, že s rostoucí vzdáleností viděného předmětu klesá schopnost vidoucího člověka vnímat detaily, průhlednost některých předmětů atd.), které sice konstituují podobným způsobem, avšak jejich adekvátní popsání by si vyžádalo roky práce a text mnohonásobně rozsáhlejší, než je tento.

Naopak nezbytné je se ptát, k čemu směřuje onen spirálovitý pohyb konstituce vidění, vyvěrající v údivu předškolního dítěte a ustávající na prahu rané dospělosti nevidomého člověka.

První odpověď plyne z otázky samé: jakmile pojmy "vidění", "viditelné" a "nevidomost" přestaly být mlhavými představami či bezobsažnými formami, neboť byly vyplněné konfrontací mé zkušenosti se světem s mou zkušeností s chováním vidoucích lidí ke světu (včetně mne), přestalo pro mne být vidění vidoucích zdrojem překvapujících, nepochopitelných událostí a stalo se trvalou součástí jejich "výrazu", chování ke světu, pročež se mi viditelnost světa, kterou ve světě nezakouším (věci se mi nejeví jako viditelné), nakonec, skrze chování vidoucích, přece odráží zpět do světa, aby mi tu byla přímo nezakoušeným rozměrem všeho zakoušeného, primárně prázdnou "stopou", která se neustále "přehrává".

Druhá odpověď připraví čtenáře o nepravděpodobné přesvědčení, že být nevidomý je téměř idylické dobrodružství; jakmile schopnost abstraktního myšlení dítěte či dospívajícího nevidomého (individuální rozdíly

mohou být velké) dosáhne takového stupně, že je tento člověk s to uvažovat o možnostech, trvání a budoucnosti, a setká se s přesnou představou o povaze vidění, tudíž i o prožitcích a činnostech, které jsou alespoň zčásti založené na jeho zkušenosti (sotva by si člověk od narození nevidomý mohl přát být malířem), avšak nevidomost je velmi ztěžuje či zcela znemožňuje, pak se smysluplnost světa a mé pozice v něm otřásá v základech, přičemž existují přání, která i nevidomý člověk, podobně jako ostatní dospívající, rychle a často bez hořkosti nahradí možnostmi uskutečnitelnějšími (už nechci být popelářem ani pilotem), nicméně omezení plynoucí z nevidomosti jsou ve všech oblastech života výrazná, a nadto existují přání nevykořenitelná a nesplnitelná; já např. nesmírně miluji přírodu, která mi skýtá tolik rozmanitých krásných prožitků, že snadno zapomínám na svůj handicap, avšak jen pokud mě nezbytná přítomnost druhého člověka neruší a nepřipomíná mi tak, že bych se ráda toulala po horách sama. Podobně nesmiřitelný, byť ne tak drtivý, smutek se mne zmocňuje v muzeích a výstavních síních, pokud mi mí průvodci musí popisovat hmatově zajímavé exponáty zamčené ve vitrínách, případně když mě ostatní návštěvníci kryjí, abych si mohla "prohlédnout" předměty, kterých je zakázáno se dotýkat.

Třetí, mnohem optimističtější, odpovědí je skutečnost, že co možná nejpřesnější představa o povaze vidění a o tom, co všechno ve světě může být viditelné, nabízí pevnou půdu pro vědomou kompenzaci pohledu, který je pro vás zaměřeným viděním, pro mne zaměřenou nepřítomností vidění, jinými vjemy. Leckdo by zde mohl namítnout, že nevidomí prostě vnímají svět prostřednictvím zbylých smyslů, které mají srovnatelné s ostatními lidmi, tj. není jim dána žádná zvláštní schopnost navíc, protože možnost kompenzace pohledu je zkrátka iluze. Já netvrdím, že nevidomí disponují

nějakou tajemnou schopností či dokonce dalším smyslem, nicméně mám zato, že vidoucí získávají převážnou většinu informací o světě prostřednictvím zraku, a proto nepotřebují (tak naléhavě a v takovém rozsahu jako nevidomí) rozvíjet ostatní smysly a spoléhat na jejich vjemy, a výhradně toto, - tedy fakt, že překvapivě mnohé z toho, co je vám dostupné, protože to vidíte a ostatní vjemy dokreslují viděné, případně fungují jako nezřídka opomíjené záložní zdroje informací, je mi také dostupné (důvodem je skutečnost, že většinu "věcí" ve světě zakoušíme (vy přímo, já skrze vás, vaše chování ve světě) jako "také viditelné", nikoli "pouze viditelné" i přesto, že mnohé z nich mají vrstvu "pouze viditelného", např. barvy), byť jinak a mnohdy s menším ziskem informací, než kdybych mohla vidět - , mám na mysli, když připouštím možnost kompenzace pohledu. Dále je třeba zdůraznit, že nevidomý člověk kompenzuje pohled mnohem dříve, než je s to si tuto činnost uvědomit a provádět ji cíleně, a to od počátku své existence už jen tím, že vnímá svět, jak umí, zpřístupňuje si pomocí jiných smyslů to, co ostatní lidé vnímají v první řadě zrakově, a také je vidoucími ve svém okolí veden k rozvíjení zbylých smyslů. Nicméně stěžejní otázkou zůstává, čeho chci kompenzací pohledu, je-li záměrnou činností, dosáhnout, jakož i na základě čeho a v jakém rozsahu je uskutečnitelná. Nemyslím si, že bych mohla zakoušet svět tak, jak se jeví vám, a dokonce si to (většinou) ani nepřeji, ale viditelnost, kterou svým chováním světu vtiskujete, ve mně zakořeňuje dojem, že mé zakoušení světa je, ve srovnání s vaším, nějak neúplné a že tuto neúplnost lze, byť ne vždy, doplnit i jinak než viděním, jehož se mi nedostává, protože člověku, který nikdy neviděl, nejsou výsostně vody viditelného něčím svazujícím, co by měl respektovat, neboť, na rozdíl od vidoucích, sám na sobě neprožívá jistotu, že vidění je tím prvním,

nejfrekventovanějším a nejsamozřejmějším způsobem zakoušení světa a že hledání způsobů jiných znamená překračování hranice směrem k něčemu nezvyklému či příznakovému. Snahu o kompenzaci pohledu tedy nemotivuje přání, aby se mi svět jevil stejným způsobem, jako se jeví vám, ale v maximální možné míře a rozmanitosti, živí ji potřeba čerpat co největší množství informací o světě z vlastní zkušenosti a touha vykonávat i takové činnosti, při nichž se nevidomost zdá být velkou překážkou. Pokud se jedná o "věci", které se mi (momentálně či vůbec) nemohou jevit, a přesto jsou pro mne důležité, přijímám to, co vidíte, a věřím, že to tak je, tj. že by se to přibližně takto jevilo převážné většině lidí; pokud např. chci vědět, jak vypadá člověk, který mne (lhostejno, zda svými názory, zpěvem, vůní, faktem, že sjíždí po schodech na kole, či čímkoli jiným) zaujal, a není-li možné či vhodné si ho ohmatat, spoléhám na vaše vidění, nicméně platí, že je mi vždy bližší to, co mohu zakoušet, proto např. (právem své zkušenosti) považuji za krásné lidi, jimž byste vy, pokud berete v potaz "jen" to, čím zpravidla bývá upoután váš první pohled, tedy postavu, obličej, oblečení atd. krásu nikdy nepřiřkli.

Vedle popisu vidoucích existuje mnoho dalších vnějších zdrojů, které mohou do určité míry nahrazovat přímou zkušenost (mám na mysli zejména plastické obrázky včetně map a trojrozměrné modely např. stromů, zvířat či známých staveb), nicméně nemají větší hodnotu než dobré přirovnání (zmenšený model je nutný pro získání dobré představy o stavbě, ale vylézt na strom a prozkoumat jeho korunu, osahat si živého koně či vzít do ruky živého hada, zkrátka přímá zkušenost má větší cenu než přirovnání v podobě obrázků a modelů).

Vzhledem k tomu, že neviděný svět, díky permanentnímu dění jeho viditelnosti, které mu propůjčuje přítomnost vidoucích, obsahuje mnohonásobně více nedourčených míst než

svět viděný, musí nezřídka jediná "cihla" - jevící se detail stačit k "výstavbě domu" - domyšlení celku (štěkot psů, nesoucí se otevřenou krajinou, a vůně polí ukazuje na blízkost vesnice) a "obvodové zdi" - jevící se celek k "zařízení domu" - domyšlení detailů (zapínám televizi uprostřed filmu; slyším střelbu, představuji si bitvu, pozice vojáků, zbraně, ze kterých se střílí.). Tuto "akrobacii domyšlení" provádíme všichni, avšak nevidomí nevyčíslitelně častěji, neboť domýšlejí to, co vy běžně vidíte, pročež se častěji domyšlené mine se skutečností (z domnělé vesnice se může stát osamělý chodec, venčící v polích smečku svých psů, a z bitevní scény místnost, v níž někdo hraje počítačovou hru).

Protože mi tělesná jedinečnost konkrétních lidí vyvěrá z jiných zdrojů (např. hlas a způsob řeči patří k těm nejdůležitějším stejně jako způsob chůze či vůně (členy své rodiny bezpečně poznám čichem)), nechávám nezřídka obličeje, postavu či oblečení nedourčené - neptám se na ně, pokud se mi nejeví, nebo si podobu lidí představuji na základě jevících se drobností a někdy se stane, že se má představa shoduje s tím, co můžete vidět. Když jsem svým kolegům popsala podobu vyučujícího, kterého jsme všichni viděli poprvé (těžkopádná chůze a namáhavý dech mi "kreslil" zavalitou postavu, sluchové zaměření jeho řeči při procházení posluchárnou mě vedlo k domněnce, že je sotva vyšší než já, potíže při nacházení kýžených stránek v knihách ukazovaly na tlusté, málo ohebné prsty, sytá resonance hlasu v ústech a třaskavě hutná výslovnost obouretných souhlásek vyvolávala dojem velkých tváří, širokého obličeje a výrazně masitých rtů...), byla jsem bezmála podezírána z vidění. Tímto příkladem ovšem nemá být řečeno, že takhle snadné je to vždy a postupem let (umí-li člověk správně využít bohatství svých zkušeností) čím dál

častěji a že je možné či dokonce důležité vyrovnat se vidoucím; - nikoli, mé zakoušení světa je v mnohém jiné, chtěla jsem jen ilustrovat již zmíněnou skutečnost, že nevidomost nebrání "plavat" ve výsostných vodách viditelného, tedy zakoušet, byť jinak, to, co vy prostě vidíte, protože je to samozřejmé. Ačkoli nejsem optimista, dovolím si své poznání, že nic z toho (s výjimkou "věcí" pouze viditelných), co se jeví vám, není předem odsouzeno k naprosté nedostupnosti pro nevidomého člověka, ilustrovat ještě jedním příkladem, byť poněkud rozsáhlým:

K nejmocnějším hybatelům snah o kompenzaci pohledu patří touha po zkušenostech nebo činnostech, které jsou, dle obecného mínění, bez vidění neuskutečnitelné, případně ztrácejí svůj původní smysl. Pro mne k takovým důvodům k napření všech schopností, které mohou kompenzovat nepřítomnost vidění v upřeném "pohledu", patřilo např. přání "dívat se" na hokej, čímž nemyslím sedět před televizí a poslouchat komentář, ale plně prožít hru. Přibližně od pěti let jsem se občas "dívala" se svým otcem na hokej, tedy hrála jsem si v tátově blízkosti a zápas sledovala jen jako by mimochodem. Prý jsem se jednou zeptala, jak vypadají brusle, jestli je hokejka opravdu hůl nebo něco jiného a co je puk. Pravidla mě nezajímala, až později jsem zjistila, že jsem je nějak (kupodivu správně) pochopila ze hry. Když mi bylo deset let, táta umřel a mně se hokej stal "prostorem" vzpomínání, proč mi vadilo, že tento klíč k pocitu tátovy přítomnosti mi jaksi uniká, hra mi tehdy připadala neživá, plná prodlev, kdy nevím, co se na ploše děje, neboť komentáře se nezřídka omezovaly na jména hráčů. Bylo mi trapné poslouchat jen rozhlas, protože ten je, dle mého tehdejšího mínění, pro ty, kdož nemohou koukat na televizi, a tak jsem si pouštěla obojí: z rozhlasu jsem měla popis hry, kterou jsem si však nemohla představovat, protože zběsilý proud komentáře k tomu

nedával prostor, televize mi přinášela zvuk hry. Podle jmen hráčů u puku, vyslovovaných oběma komentátory, jsem záhy vypožorovala, že rozhlasový komentář má několikavteřinové zpoždění, a proto si z mnoha zápasů v následujících letech pamatuji jen svou bolest hlavy; pokoušela jsem se "rozdvojit poslech": v televizi jsem se soustředila na zvuk hry a v rozhlase na popis, přestože vnímat přes propast několika vteřin bylo namáhavé. A tak jsem díky rozhlasovému komentáři pomalu začala identifikovat zvuky v televizi; rozeznala jsem dlouhé přihrávky či vyhození puku od kolotoče krátkých výměn většinou před brankou soupeře, osobní souboj, rychlé dobrušlování zpět do vlastní třetiny atd., poznala jsem, zda brankář chytl puk do lapačky nebo vyrazil zpátky do hry, změna reakcí diváků mi pomáhala rozeznat protiútok... Nejprve to byla úmorná práce, avšak radost z čím dál správnějšího čtení hry, z její plynulosti bych po mnoha letech nevyměnila za možnost opravdu se dívat. Pravdou ovšem zůstává, že si dodnes při skutečně důležitých zápasech společně s televizí pouštím i rozhlas.

Mluvím-li zde o možnostech zakoušení světa, které jsou větší, než by se mohlo na první pohled zdát (člověk, který je mi v zacházení s nevidomostí nedostižným vzorem, se opravdu vydává do hor sám a řeže dříví na motorové pile, jsa dosud šťastným majitelem všech prstů), musím stejný důraz položit na existenci překážek, vrostlých do každé oblasti života, k nimž patří např. možnosti vnímání detailů a větších celků, které jsou, vzhledem k možnostem vidoucích, značně omezené. Za příklad vezměme situaci, kdy s vidoucím kamarádem sjíždíme na kánoji řeku; odrážející se zvuky mi umožňují vnímat šířku koryta, měnící se výšku břehů, plujeme-li kolem skal, lesa, otevřenou krajinou, pod mostem či blíží-li se jez; zvuk větru, šumění stromů, zpěv ptáků, hlasy lidí na březích i nejrůznější vůně a pachy -

to vše i mnoho dalších jevů tvaruje prostor v pohybu a plní ho obsahem, avšak nemohu zakoušet, jak rozsáhlý je les nebo čím jsou osetá pole na břehu, stejně jako se mi nejeví tvary nejbližších stromů a skal či podoba jezu před námi.

Závěrem budiž ještě řečeno, že zatímco konstituci pojmů "vidění", "viditelné" a "nevidomost" považuje většina dospělých nevidomých za ukončenou (už jen zřídka nás překvapí, co je (ne)možné vidět), viditelnost světa, která se mi děje skrze vaše chování ve světě, je "stopou", jež se "přehrává" jako součást "znění" každé mé zkušenosti, jež však je prázdná jen primárně, tedy v tom smyslu, že není vyplněna mým viděním, která k sobě přitahuje ostatní možnosti vnímání, jež, jsouce těženy mnohem více, než kdyby měly být jen doplněním vidění, které tuto "stopu", ač ne stále a také s velkou příměsí nejistoty, plní prožitky, které nemají s viděním nic společného, a přece mohou kompenzovat pohled jakožto zaměřené vidění, z čehož plyne, že kompenzace pohledu je proces neukončitelný, ve své podstatě nedokonavý, nedokonalý a jedinečný i přesto, že si nevidomí (v průběhu života stále častěji) právě aktuální nedourčená místa zaplňují nějakou zkušeností z minulosti (Jdu-li např. po lesní cestě, jeví se mi nejbližší stromy jako různě objemné a vysoké objekty (to díky odrazu zvuku), které voní a šumí, a já si jejich tvary, které se mi nejeví vůbec či jen mlhavě, "dokresluji" představou jiných konkrétních stromů, jež jsem měla možnost důkladně prozkoumat.). Impulsem ke kompenzaci pohledu se může stát nějaké vědění přejaté od vidoucích, které chci učinit zjevným, či jevící se "věc", na niž upírám své vnímání, abych ji co nejvíce vyprostila z nedourčenosti.

4.3 Oblast nevykazatelného a zpětná vazba

Nevím a nikdy vědět nebudu, zda bych poznala obličej své blízkých, kterých se často dotýkám, kdybych je směla vidět, zda bych byla s to identifikovat svůj rodný dům, kdybych ho spatřila z dálky mezi jinými domy, a ještě méně vím, zda mé představy o barvách, hvězdách, duze - o všem pouze viditelném mají něco společného s tím, jak vy tyto "věci" vidíte, zda v mých snech, v nichž často vidím, vidím tak jako vy. Skutečnost, že mohu nezřídka jiným způsobem vnímat to, co vy v první řadě vidíte, znamená jen tolik, že odlišnými cestami přicházíme k týmž "věcem", nicméně o stejný způsob zakoušení se nejedná, z čehož je zřejmé, že (pokud jde o vidění) neexistuje zpětná vazba, nic nelze vykázat (s jistotou), a proto na tomto místě mohu buď s hořkostí konstatovat bezmocnost, která je rozsahem a hloubkou srovnatelná s tou, jež vyvěrá ze zjištění, že pojmové uchopení prožitku, jeho vyslovení nechává uniknout jeho jedinečnost, a popřít tím hodnotu celých oblastí mého prožívání světa jen proto, že toto prožívání není usouvztažitelné se zkušeností vidoucích lidí, nebo mohu prostě říci, že žiji svůj život v přítomnosti nevykořenitelného tajemství, aniž bych tím všechny pokusy o sdělení mé zkušenosti, o hledání styčných ploch se zkušenostmi vidoucích považovala za bezcenné jen proto, že se mohou ukázat být marnými, neboť se nikdy neocitnou ve světle rozhodnutelnosti. - Volím druhou možnost.

5. Resumé

Na počátku tohoto textu stojí otázka, jak nevidomý člověk ustavuje svět jako viditelný, leč neviděný. Ve snaze odpovědět jsem se mohla opírat o jediné pevné východisko: Bez vidoucích subjektů by nebylo viditelnosti světa; svět, jak mně se jeví, není viditelný, tudíž viditelnost do mého, resp. našeho světa vnášíjí druzí, vidoucí lidé. Skutečnost, že druzí mají při mém konstituování světa tak velký specifický význam, mi vnutila otázku mé zkušenosti s druhými lidmi, jak se mi druzí jeví a co z výtěžků fenomenologie na poli zkoumání intersubjektivit je relevantní i pro nevidomého člověka. Fenomenologický obchvat mého tázání vyhloubil základy mému zkoumání tří "momentů" mého ustavování světa jako viditelného, leč neviděného, a to konstituce pojmů "Vidění", "viditelné" a "nevidomost", viditelnosti jako dění, které do mého zakoušení světa vnášíjí druzí, jsouce "výrazem", svým "chováním" ve světě, k jehož možnostem náleží vidění, a konečně kompenzace pohledu, jakožto zaměřeného vidění, jinými vjemy a dalšími prostředky, jež mohou pomoci co možná nejméně spoléhat na zprostředkované vědění o světě, které není nijak založeno v mé zkušenosti. a tak se na konci tohoto textu z mlhy noří právě uvedená, byť notně zestručněná, odpověď na prvotní otázku a dokonce se podobá mému zakoušení světa - je také plná nejistot a nedourčených míst, a přesto (nebo právě proto) dává smysl. Víím, že má práce byla v mnohém krokem do neznáma, spíše pokusem zachytit celý problém v obrysech, než jej podrobně zmapovat. Doufám, že tento můj první pokus nebyl zároveň pokusem posledním, ba co víc, že může něčím nezvyklým či dosud netušeným obohatit váš pohled na svět.

Poznámky:

- 1 Sartre, Jean Paul: Bytí a nicota. Oikoymene, Praha 2006, s.308
- 2 Barbaras, Renaud: Druhý. Filosofía, Praha 1998, s.22
- 3 Sartre, Jean Paul: Bytí a nicota. Oikoymene, Praha 2006, s.309-10
- 4 Tamtéž, s.335
- 5 Barbaras, Renaud: Druhý. Filosofía, Praha 1998, s.26
- 6 Tamtéž, s.28
- 7 Tamtéž, s.30-32

Literatura:

Barbaras, Renaud: Druhý. Filosofía, Praha 1998

Husserl, Edmund: Karteziánské meditace. Praha 1993

Lusseyran, Jacques: Nalezené světlo. Svoboda 1977

Mojžíšek, Jiří: Každý problém má řešení, aneb netradiční kompenzační prostředky.
Praha, Okamžik 2007

Moravcová, Jana: Intersubjektivita jako průběžský kámen fenomenologie. Písemná práce
z fenomenologie, 2010

Sartre, Jean Paul: Bytí a nicota. Oikoymene, Praha 2006

Sartre, J. P.: S vyloučením veřejnosti.

Vágnerová, Marie: Oftalmopsychologie dětského věku. Praha, UK 1995