

úvod	s. 1
pedagogické kontexty	s. 4
Identita, bezesporu (Petr Nedoma)	s. 5
Když se řekne... Identita v moderním a postmoderním kontextu (Marie Fulková)	s. 11
Život jako reagování na svět kolem nás (Lenka Kitzbergerová)	s. 15
LITERÁRNÍ UKÁZKY:	
Propánakrále!	s. 19
Proměřen (Ernst Jandl)	s. 20
My own song (Ernst Jandl)	s. 20
Strejda Alec (Irvine Welsh)	s. 21
Strýc Otto (Zdeňka Bezděková)	s. 22
Poslušná těla (Michel Foucault)	s. 23
Frantz Fanon a já černošského mužského těla (Kaja Silverman)	s. 26
Zkušenost cizího mezi přivlastněním a vyvlastněním (Bernhardt Waldenfels)	s. 28
Tokáta a fuga pro cizince (Julia Kristeva)	s. 35
Alzheimerova choroba	s. 39
seznam literatury	s. 46



BÍLÉ DESKY, METODICKÝ MATERIÁL EDUKAČNÍHO PROGRAMU A ČÍTANKA K VÝSTAVĚ JÁ, BEZESPORU

KDYŽ SE MĚ ZEPTAJÍ, KDO JSEM

Kolegyně, kolegové, studentky a studenti,
vítáme vás na výstavě, která pod názvem *Já, bezesporu* představuje,
a to prostřednictvím děl významných světových umělců a umělkyní, stěžejní téma identity v současném umění.

Pracovní materiál edukačního programu nabízí hlavní téma v kulturních a sociálních kontextech pro všechny typy škol, a to pro věkový stupeň od 10 let výše. Pochopitelně je možné pracovat i s mladšími dětmi, pokud vyučující předem připraví výběr vhodných témat a artefaktů. Edukační program obsahuje pracovní průvodce pro studenty a Bílé desky s informacemi a stěžejními texty pro vyučující (i studenty).

S sebou budete potřebovat psací potřeby – tužku, propisovací tužku nebo i nejtenčí fix.

PRŮVODCE VÝSTAVOU

Leitmotivem průvodce výstavou jsou experimentální básně Ernsta Jandla na téma „já“ a „člověk“. Slova básníka vytvářejí významový prostor, do něhož zasazujeme obrazy, které lze chápat jako vizuální texty. Zároveň je zde vytvořeno propojení na Bílé desky, specificky na stěžejní text kurátora výstavy Petra Nedomy. Vycházíme z konstruktivistických a sémiotických vzdělávacích modelů a jejich základní myšlenky, totiž že „čtení obrazů“ nelze oddělit od „čtení textů“, a že k hlubšímu porozumění uměleckého díla je nutné zabývat se i „textem“ kultury, ve které dílo vznikalo a v níž se aktuálně vyskytuje. Bílé desky obsahují i další diskursivní vrstvy, které doplňují informaci o tématech, jichž se výstava dotýká: jsou to, vedle výkladu kurátora, ukázky z literárních a básnických děl předních autorů, filosofické, pedagogické a didaktické úvahy.

Průvodce výstavou (malý sešit) vyzývá k vyhledávání obrazů, které zkoumají status člověk, a to v souvislosti způsobu zobrazení a čtení obrazového sdělení. Úkolem návštěvníka je vytvořit si svůj vlastní způsob a rytmus „dívání se“ a „vidění“. Vidění, vizuální percepce, vnímání díla, jsou aktivní kognitivní činnost, při níž vznikají významy, porozumění, probíhají procesy učení a posléze nová znalost. Znalost není možné získat prostým předáním informace, ale je budována (konstruována) intersubjektivně, tedy aktivní účastí v komunikaci a účastí na experimentálních činnostech. K tomu je právě průvodce určen: uživatelé mohou - a mají - psát poznámky, odpovídat na otázky, porovnávat obsahy a vyhledávat myšlenkové vazby v Bílých deskách. Ve spolupráci s učiteli slouží také k přípravě na další činnosti po výstavě. Obsah je strukturován do konceptů a témat, které je možno později rozpracovat v širší tematické celky nebo vzdělávací projekty.

Hlavní koncepty ve vazbě na RVP, oblast Umění a kultura:

Já jako „mluvící subjekt“ (fenomenologická myšlenková tradice)

Já jako „účinek symbolických procesů a sociálních praktik“ (poststrukturalistická tradice)

HLAVNÍ TÉMATA

Rekonstrukce paměti, ztráta paměti
Moje Já dlí v příbězích
Od chodidel nahoru – člověk
Já chci být já
Já nechci být jako vy
Já a obrazy těch, které miluji a obdivuji
Velcí muži a velké ženy
Když na mě někdo přísně pohledí
Už nevím, co je to jméno
Kde jsem?

ATELIÉR

ČERNÁ RUKA, BÍLÁ RUKA

Ateliérová práce dává možnost reagovat na obsah videa Bruce Naumana přímo v prostoru galerie.

Vyžádejte si výtvarné prostředky u Mgr. Mariana Plisky,

kontakt [HYPERLINK „mailto:pliska@rudolfinum.org“](mailto:pliska@rudolfinum.org) pliska@rudolfinum.org, 227 059 346

MAPOVÁNÍ

MAPA INDIVIDUÁLNÍHO MYŠLENKOVÉHO POHYBU

Veškeré texty a aktivity vzdělávacího programu nabízejí diskursivní (dialogický) prostor pro konstruktivistický pedagogický postup. To znamená, že nestačí spolehnout na předání hotového poznatku (typicky výkladem, komentářem), ale je nutné poznatek aktivně zkonstruovat, vybudovat, a to ve spolupráci s učitelem a ostatními účastníky situace. Vyučování je tak vlastně již samotným učením.

Budete procházet výstavou podle kurátorského záměru, ale v pracovních listech máte možnost vytvořit si vlastní konceptuální mapu, která odráží individuální myšlenkové postupy a zaznamenává okolnosti – a strukturu – individuálních kroků v průběhu poznávání. Každá mapa „paměti“ bude jiná, jedinečná, ale porovnáváním individuálních výsledků rekonstruujete ve vztazích koncepty s univerzálnější kulturní platností.

Cvičná mapa je v Průvodci u tématu Černá ruka, bílá ruka.

Zaznamenejte si nejdříve mapy nejzajímavějších děl

a volně asociovaných myšlenek a pocitů, propojte je ve vztazích a charakterizujte důvody těchto spojení.

Nakonec porovnejte všechny záznamy a hledejte, co mají společného.

Vytvořte jednu velkou mapu shodných témat nebo konceptů (pojmů).

Jednotlivé mapy také mohou být inspirací k individuální interpretaci.

Napište nám a pošlete vaše mapování výstavy a úvahy na téma Já.

V základní linii edukačního programu jsme si vědomi řady shod s těmi trendy v současné pedagogice, které prosazují změnu úhlu pohledu především na subjekt vzdělávání v sociálním kontextu a na sociální povahu transformace vzdělávání, kterou považujeme za nevyhnutelnou. Tím se zařazujeme k sociálním teoriím vzdělávání. V našem návrhu lze najít

určité prvky kritické pedagogiky a jejího důrazu na změnu paradigmatu sociálních věd. Klademe důraz na kritické myšlení a na sociální zodpovědnost, na vytvoření „aktuálního funkčního slovníku“ učitelů a studentů ve smyslu kritického jazyka. Uvědomujeme si konstitutivní roli jazyka, resp. diskursů a jejich mocenskou povahu, projevující se v ideologických vlivech na jednání a rozhodování lidí a také roli obrazů, které mohou buď podporovat a posilovat nekonfliktní, estetizované modely světa, nebo naopak zpochybňovat, problematizovat a přeznačovat obsahy, které jsou interpretačně otevřené a snadno zneužitelné. Témata války, holocaustu, viny, odpovědnosti a dalších traumatizujících momentů kolektivní paměti i individuálních osudů jsou na výstavě silně zastoupena a emotivně oslovují diváky. Je to jedinečná příležitost, jak je otevřít debatě, porozumění, učení a názoru. Bývají často až příliš schematicky uchopena a nebo se jim učitelé spíše vyhnou. Je morálním imperativem věnovat jim pozornost a pracovat s nimi, neboť jejich ožívání a aktualizace probíhá ve veřejných komunikačních sítích a mívá negativní výsledky v podobě neonacistických a rasistických akcí s tragickým koncem. Je zážející, jak netečně a bázně se naše společnost staví k morálním otázkám a závazkům, jak se projevuje společenská pohodlnost a zbabělost v případech násilí, otevřené nenávisti a nebo naopak skrytého působení na důležitých místech ve státní správě. Pro nás pedagogy je zvláště alarmující možnost působení lidí reprezentujících tyto nepřijatelné názory v školských orgánech.

V rovině kulturologických studií a teorie umění se shodujeme se sémiotickým nahlížením na kulturu a umění jako na spleť proměňujících se významů, vznikajících v nestabilním poli symbolického řádu. Reagujeme tak na povahu kurikulárního dokumentu Rámcový vzdělávací program pro oblast Umění a kultura.

V oblasti výtvarné pedagogiky se blížíme tzv. rekonstruktivistickým trendům, které definují . umění, kulturu a tvorbu jako prostředky k formování pedagogických výsledků. Škola je zde chápána jako sociální instituce, která vládne formativní mocí a splňuje normativní cíle. Ty se proměňují v čase a slouží společnosti, aby se nově konstituovala, a to v triádě reprodukce, reinvence a rekonstrukce. Třetí cíl odpovídá vytvoření nového paradigmatu. Podle některých autorů má výtvarná výchova v tomto pojetí v současnosti velmi specifickou roli – může být aktivním činitelem ve sféře sociálních změn. Na tuto roli se díváme velmi skepticky – odpovídá mimo jiné typicky modernistickému pojetí avantgardy ve výtvarném umění a nebere v potaz radikálně se proměňující status soudobého umění ani faktické místo, jež zaujímá výtvarná výchova v hierarchii školních předmětů. Přesto se můžeme ztotožnit s důrazem na kritické myšlení a skupinovou kritickou analýzu, s příklonem k myšlenkové nezávislosti, k interdisciplinárním přístupům, k podpoře sebevyjádření, a rovněž k přesvědčení, že výtvarná výchova má být základní oblastí resistance vůči kulturní homogenizaci a plíživému přijímání nebezpečných názorů, vedoucích k nacionalisticky zbarvenému vlastenectví a k ekonomicky determinovaným, rychlým řešením zanedbaných problémů sociálních a kulturních. Někteří kritici argumentují, že výtvarná výchova, která se zabývá kritickým vztahem k společenským problémům, ztrácí povahu autonomní expresivní disciplíny a stane se pouze nástrojem kritické analýzy, typicky uplatňované v jiných předmětech. Z praxe víme, že ve výtvarné výchově i v ostatních tvůrčích předmětech právě kritický duch chybí a za tvůrčí přístup jsou vydávány různé estetizující a fantazii rozvíjející, neškodné činnosti. To, že takto „sociálně“ a kriticky zaměřený edukační program vzniká v galerii a jak doufáme, bude z ní přenesen alespoň na nějakou dobu do školních prostor, není náhoda. Je to reakce na současnou situaci společenskou, jejíž patologie hrozí stát se normou. Výstava poskytuje ideální východiska k emotivním, jedinečným zážitkům a následným kritickým reflexím. Doufáme, že se v procesech reflexe program edukační stane programem edukativním. Přejeme vám mnoho zdarů!

IDENTITA, BEZESPORU

Identita, úzce propojená s pojmem „já“, je rozhodně jednou z nejkompexnějších oblastí dotýkající se bez výjimky každé lidské bytosti. V historické perspektivě existují nepřehledná a nesčetná řešení problému formování identity. I v oblasti zobrazování začal proces reflexe vlastní identity, vlastního já, a uvědomování si odlišnosti identity toho druhého už v jeho nejranějších projevech. Jakákoliv vyobrazená tvář, byť nikomu nepodobná a nezávislá na jakémkoliv předloze, je v jistém smyslu novou identitou, novou entitou, umělou konstrukcí nadanou možností fungovat jako přinejmenším zástupná, alternativní existence s jistou mírou vlastní identity. Navíc samo vyobrazení lidské figury, člověka, a to ať reálného či naprosto imaginárního, v sobě nese potenciál vytváření nových vazeb a struktur, které se v době „před obrazem“ nemohly vyskytovat a které svou existencí a působením navenek nenávratně mění strukturu dosavadních vztahů přimíšením prvku abstraktních, uměle vytvořených identit.

Výstava se zaměřuje na reflexi a proměny vnímání identity v současném umění. Svým otevřeným konceptem umožňuje vytvořit překvapivá spojení přinášející možnosti nového čtení a interpretace jak děl samotných, tak i daného tématu. Jádrem výstavy je koncept vytvořený Julií Wallner a Holgerem Broekerem, kurátory Kunstmuseum ve Wolfsburgu, na bázi sbírek musea. Díky mimořádným vztahům mezi oběma pořádatelkami institucemi, tj. Kunstmuseum Wolfsburg a Galerií Rudolfinum, se podařilo vytvořit novou, pražskou verzi výstavy, oproti původní zásadně rozšířenou o celou řadu podstatných děl k tomuto tématu z veřejných i soukromých sbírek z celé Evropy.

Koncepce výstavy se opírá o několik zásadních prací, která tvoří páteř, jádro celé expozice. V úvodu je to především monumentální dílo Christiana Boltanského, nazvané *Menschlich* (Lidské). Variabilní instalace, jež je výběrem více než osmi set černobílých fotografií, čerpá z rezervoáru emocionální paměti osobních vzpomínek nalezených momentkových, amatérských rodinných fotografií lidí, kteří s největší pravděpodobností již nejsou mezi námi. Nepřiměřené zvětšení do jednotného formátu obnažuje širokou škálu ztracených individuálních osudů, které se patrně nikdy neprotnuly na jednom místě. Instalace, pokrývající všechny stěny v šerém osvětlení připomínajícím slabé žárovky úředních archivů, je archeologií zmizelé, mnohdy násilně odstraněné a zničené identity evropské civilizace první poloviny 20. století, jejichž zbytků se marně snažíme dopátrat a rekonstruovat je. Malé, osobní, zdánlivě nevýznamné já bezejmenného člověka se vřazením do celku obdobných identit stává metaforou velké generační identity, která formovala historii, jež je základem a nesmazatelným předpokladem naší dnešní existence.

V závěru výstavy je prezentováno ve velkém formátu video indonésko-holandské umělkyně Fiony Tan, nazvané *A Lapse of Memory* (Selhání paměti). Tématem je ztráta osobní identity, zapomínání sebe sama skrze postupující Alzheimerovu chorobu. Jediný protagonista filmu, Henry, stárnoucí muž, se až obsesivním způsobem snaží vykonávat rituálně stereotypní úkony všedního dne v marné snaze si vzpomenout a zároveň zabránit ztrátě svého já, vlastnímu propadu do nicoty. To vše se odehrává v kulisách poněkud omšelé, zdánlivě asijské stavby, jež je ve skutečnosti čistou fantazií v orientálním slohu, jejíž historie již z větší části upadla do zapomnění stejně jako důvod její existence.

Mezi tyto dva zásadní póly je vložena celá expozice. Bez nároku na lineární vyprávění je hned v úvodu akcentován počátek života v monumentální uhlové kresbě tváře nemluvněte Roberta Longa, tematicky poukazující na latentní identitu danou genetickou výbavou, jež ještě není naformátována skutečným životem do konkrétní podoby. Longův svět spících dětí je vizionářským světem bez očí, obrazem tváře odkazujícím dovnitř, k dřímající identitě, k ještě nenalezenému já, s otázkou, zda je autor chce vůbec probudit do tohoto světa. Longovy spící děti odkazují také ke snu, který podle Freuda u malých dětí nemá charakter problému, jenž by měl být vyřešen, ale znamená prosté splnění přání.

Citlivost Rineke Dijkstra, jež je schopna obrazově vyjádřit zmatky dospívání, jemné nuance neklidného hledání vlastní, nově se konstituující osobnosti, a která svým osobním přístupem dokáže, aby lidé před jejím objektivem byli opravdu sami sebou, je mimořádnou vlastností přinášející nezvykle otevřená, ale zároveň velmi decentní poselství o vnitřním světě, o skutečném já otevírajícím se právě v rozhodný okamžik. Dvě dvojice fotografií mladých lidí v okamžiku přeryvu na konci dětství zachycují jemný,

ale zásadní rozdíl jejich vnitřní situace před vstupem do armády. Druhý snímek, již ve vojenské uniformě, nasvědčuje, že dívka i hoch ve velmi krátké době prošli iniciací, která je vrhla do života. Je to také Marlene Dumas, jež svými vibrantskými, neoexpresivními malbami zachycuje často přelomový okamžik mezi dětstvím a dospělostí. Její imaginace pracuje s hlubinami jakéhosi archívu, v němž my všichni někdy nevědomě uchováváme a ukrýváme noční můry, pornografii nebo zasutou krutost pohádek. Mnohé její obrazy se zaměřují na podivný okamžik, který může otevírat cestu k temným myšlenkám na sexualitu a zneužívání. Nikoliv přímým zobrazením, ale uvolněním některých pečlivě střežených tabu, jež se samovolně otevřou v naší mysli a najednou se rozběhnou zvláštním směrem.

Výrazně ženská citlivost k zásadním existenciálním otázkám, před něž byl postaven prakticky každý, kdo byl nucen žít v poválečném Československu až do sametové revoluce a kdo nebyl ochoten se podřídit, sklonit, je zásadní devízou tvorby Adrieny Šimotové. Od počátku sedmdesátých let dodnes vytváří naprosto ojedinělý soubor nesmírně fragilních obrazů, postihujících mimořádnými výtvarnými prostředky čistotu, křehkost a vnitřní integritu člověka vystaveného útlaku, nesvobodě, a zbaveného možnosti žít skutečný život, který by umožnil rozvinout plnohodnotnou osobní identitu. Nesmírně těžké osobní situace, jimiž sama prošla, dokázala přetavit do děl, jejichž tématem byly často okamžiky odcházení, mizení, jemné zduchovnění, transcendence, tiché vyjevování hloubky podstaty, hledání vnitřní krásy a harmonie na hranici snu pod zavřenými víčky, identity sublimující navzdory vnějšímu nečasů k vnitřní plnosti.

Prahu dospělosti s jeho uvědoměním si situace, do níž jsme se nevědomky narodili, která nám byla dána, jež nás mnohdy zásadně determinuje, se dotýká známá série fotografií vlastní rodiny Richarda Billingham. Radikální otevřenost, s níž zobrazuje společenské dno, na němž se potácí jeho otec alkoholik sledovaný netečným pohledem unavené matky, situace, které jsou obvykle pečlivě zakrývány, mu umožnila pojmenovat identitu denní rutiny celé vrstvy společnosti, která rozhodně nestojí v popředí pozornosti, ale není ani zanedbatelná. Osobní, individuální hledání a utváření vlastní identity skrze osudy blízkých osob, a to jak z rodiny, tak z okolního světa, které si podle osobního založení sama vybrala, je cestou, kterou se dala Elizabeth Peyton. Její mnohdy drobné, brilantně namalované portréty jí blízkých osudů odkazují v melancholické kráse k vnitřnímu „já“ autorky, jsou ilustrací jejích osobních preferencí, vnitřního ustrojení, jež tvoří její nezaměnitelnou identitu. Je to jako bychom měli možnost nahlížet do osobního deníku, zápisníku s intimními záznamy o lidech jí blízkých, dozvědět se kradmo o příbězích, jimiž žijí.

Žít vlastní život skrze příběhy druhých, prožívat cizí vyprávění jako náhradu za nezajímavou, banální realitu vlastního života, pomocí vcítění do cizích já se vytrhávat z frustrující bezradnosti a nicoty, vnořit se do hollywoodského snu, je jedním z klíčových témat především rané tvorby Cindy Sherman. Série černobílých fotografií, jejichž je jedinou protagonistkou v celé škále mnohdy až bizarních převleků, póz a nahaných situací, tvoří páteř její výpovědi s mnohostranným vyzněním. Na jedné straně stojí poněkud nostalgické přitakání světu filmových příběhů padesátých a šedesátých let, na straně druhé jemně kritický osten k dobrovolné ztrátě vlastní identity ve prospěch světa filmového pozlátka, kde demonstrativně prezentované „já“ je ve skutečnosti pouze chabě markýrovanou rolí v cizím příběhu. Cindy Sherman osobním nasazením zdvojnásobila či znásobila facetu zrcadla, do něhož se sama často dívá, ovšem k nepoznání proměněna převleky a maskami, za níž se schovává, kterou ale svou nezaměnitelnou tváří osobně prezentuje, kterou zřetelně prožívá, sama fotografuje a konečně i prezentuje jako umělecký projev, jako specifickou formu autoportrétu.

Andere Porträts (Jiné portréty) Thomase Ruffa pracují v některých případech také s autoportrétem, ovšem zbaveným jakýchkoliv narcistických příměsí, pokusů se vetřít do jiného světa, žít cizí příběhy, navlékat si cizí identitu. Ruffovy portréty obecně vždy balancovaly spíše na hraně privátní a veřejné sféry. Neutralita až sterilita pozitivistického „snímání“ otisku reality tváří doslova vystavené jeho fotoaparátu, spojená s nadsazeným, monumentalizujícím měřítkem, odbourávala spolehlivě jakoukoliv intimitu osobnosti, roz-pouštěla osobní identitu, ono „já“, v pozitivistické zkoumání fyziognomie až do nejmenšího, často mírně obluďného detailu. Ruffovy portréty jsou obvykle více „album typů“, vždy zobrazené frontálně v hieratické strnulosti s absencí jakéhokoliv charakterizujícího gesta, jakéhokoliv emočního projevu před neutrálním pozadím, tedy způsobem potlačujícím či přinejmenším umenšujícím identitu konkrétní osobnosti, což zvláště vyniká ve zmíněné sérii nazvané *Jiné portréty* (*Andere Porträts*). Tyto portréty, znásobené pomocí několika negativů – obrazů prolutých přes sebe ve výsledný typologický tvar tváře připomínající policejní „Fantombild“, tj. možnou

podobu pachatele vytvořenou v počítači podle popisu očitého svědka, nám autor předkládá jako krajní mez uměle vytvořené podoby člověka, vykonstruovaného „já“, identity někoho, kdo může, ale také nemusí vůbec existovat, a přesto se mu můžeme podívat do tváře. Pozoruhodné je, že mohou mít i vlastní příběh, svou historii.

Problém ztráty osobní identity ve prospěch vynuceného masového přitakání totalitní režimní ideologii je tématem několika prací Andree Gurského, patrně nejproslulejšího příslušníka tzv. düsseldorfské školy, vedle Ruffa dalšího z žáků Berndta a Hille Bechevových. Gurský vždy pracoval s extrémně monumentálním měřítkem a s maximální precizností zobrazení, odcizujícího zvolené téma do podoby až magicky „vyčištěného“ obrazu. Divák má před jeho díly výrazný pocit studeného vidění, chladně pozitivistického sběru dat (zcela v duchu jeho düsseldorfského školení), která jsou předkládána v nadsazeném měřítku a s velkou distancí k prozkoumání. Fotografie záplavy severokorejských žen v jednotném rudém úboru s papírovými květy v rukou, jimiž mávají vstříc drahému vůdci, je sama o sobě mrazivá. Zmíněné výrazové prostředky však tento dojem znásobují a naprosto precizně popisují realitu, kterou si mnohý z nás ještě živě pamatuje z vlastní zkušenosti, o níž existuje řada obrazových dokladů a předobrazů i z dob dřívějších. Obdobný mrazivý dojem odcizenosti číší i z dvojobrazu zachycujícího lidské figurky v jednotném úboru v prostorách hongkongské burzy.

Jedním z klíčových děl druhé poloviny 20. století tematizujících problematiku identity je dílo nazvané *48 Portraits* (48 portrétů) německého malíře Gerharda Richtera. Z určitého pohledu pojednává o identitě nikoliv jen jednotlivce, ale celého evropského civilizačního okruhu s přesahem do Spojených států. Existují ale i interpretace, které poměrně přesvědčivě dokazují, že v tomto případě jde spíše o pokus znovu ustanovit základní obrysy národní identity těžce zasažené nacistickým šílenstvím. Po několika předchozích pracích, kdy Richter shromáždil větší množství různých portrétů do určitého souboru, namaloval v roce 1972 pro německý pavilon na benátském bienále dílo nazvané *48 portrétů*. Tato relativně malá plátna (66,7 x 51,7 cm) jsou černobílými portréty čtyřiceti osmi v té době již mrtvých bílých mužů, evropských a amerických intelektuálů (vědců, spisovatelů, skladatelů, filosofů, ale nikoliv výtvarných umělců nebo architektů), jejichž vyobrazení našel Richter v různých encyklopediích. Výběr osobností se zdá být do určité míry koherentní, ale při bližším pohledu je jakékoliv kritérium velmi vágní. Všichni, vyjma čtyř, se narodili v 19. století. Všichni reprezentují široký humanistický pohled západní civilizace. Lze konstatovat, že celek se jeví jako poměrně tradiční apoteóza autority, jako svým způsobem síň slávy, jež má svou důležitost především pro Němce, ale také pro Američany. Richterových *48 portrétů* se pokouší rekonstruovat národní identitu dílem, které by jednou mohlo nahrazovat tradiční identifikaci, jež byla po válce nepřístupná pro kontaminaci nacismem. Znovu si připomeňme důvod, pro jaký byly obrazy vytvořeny – státní reprezentace v národním pavilonu tváří tvář celému světu, v krátké době po revolučních událostech roku 1968, které měly v německé společnosti jednoznačně charakter vyrovnávání se zahánějícími rezidui nacismu, jež byla po válce zametena pod koberec. Jiný pohled na toto dílo připomíná, že 48 portrétů rekonstruuje řád myšlenkového světa otců a jejich univerza myšlenek. Všichni vyobrazení jsou prakticky nedotknutelné ikony, které představují úroveň úspěchu, z níž Richter sám může pokračovat na další, vyšší stupeň. Jedná se o tu dobrou, prakticky nezpochybnitelnou část historie, což mělo v poválečném Německu velmi důležitý význam. Soubor však časem vyvolával stále více a více otázek a evokoval problémy, které v době vzniku neměly opodstatněn být vůbec vysloveny, nicméně postupem času vystupovaly do popředí. Otázky spojené s rasovými problémy byly, tuším, ty první. Proč jen samí bílí muži v bílých límečcích, určitého věku a pouze z Evropy, eventuálně ze Spojených států. Proč když Einstein, tak proč ne Freud, proč když Stravinsky, tak proč ne Schönberg, proč Wells a ne Joyce, proč žádní výtvarní umělci a architekti, proč ne ženy apod. Obvinění ze západního paternalismu bylo na světě. Když se počátkem devadesátých let začala v Evropě dle amerického vzoru zdůrazňovat genderová hlediska, kladla jedna aktivní německá publicistka neodbytné otázky, proč Richter zobrazil pouze muže. Odpovědí se stalo dílo rakouského malíře Gottfrieda Helnweina, nazvané také *48 portrétů* a namalované v roce 1991 v přibližně stejném formátu jako Richterův soubor. Helnwein vytvořil zcela subjektivní soubor čtyřiceti osmi žen 19. a 20. století, od historických ženských postav po současné osobnosti. Posuny ve vnímání oproti Richterovi jsou zcela zřetelné. Do pantheonu osobností se v Helnweinově replice dostávají i lidé ze světa zábavního průmyslu, rozhodně nejsou vyloučeny umělkyně, své místo si vysloužila i ona německá publicistka, jen rasová vyváženost je poněkud nezřetelná. Na první pohled je jasné, že politická korektnost již zapustila své kořeny. Jakkoliv se Helnwein pokouší vyrovnat s otázkou nerovnoprávnosti žen a otázkou genderu, přesto ulpívá na pouhém přepólování problému. Historii minulých století nelze jednoduše dodatečně přepsat

podle nejnovějších pravidel. Odpověď Richterovi v červené (Helnwein použil pro své portréty různě odstíněnou červenou na rozdíl od Richterovy škály šedí) může platit teprve až od doby svého vzniku a nikoliv zpětně. Z tohoto úhlu pak musíme Helnweinovo gesto chápat jako další významný díl daného zkoumání, jako hledání určité rovnováhy v pokusech vymezit alespoň vrcholy naší civilizace tvořící základ pro formulování identity, úhelných kamenů její existence.

Gerhard Richter už v šedesátých letech minulého století učinil zásadní krok, když začal pracovat s fotografií jako předlohou pro malbu. Užití amatérské momentky jako předlohy pro obraz znamená užití prakticky mechanického odrazu reality, tedy užití fotografie jako takové a nikoliv jejího obsahu. Dnešní doba, která přinesla masové rozšíření digitální fotografie, až do krajnosti zmnoženě zobrazování kohokoliv a čehokoliv, se pokouší, patrně nevědomky, posunout komunikaci do roviny zobrazení tváře jako prostředku dostatečného ke sdělování důležitých obsahů, nebo jinak, takto sdělované obsahy se zdají být důležité. Zobrazení tváře, které má naprostou převahu v digitální amatérské masové produkci, se tak vlastně vrací na své archetypální místo základního momentu komunikace. Je-li však až nelidsky zmnoženě a pomocí komunikačních prostředků posunutě až do metaroviny, stává se umělým světem, který znásobením a vytvářením umělých vazeb utíká od obvyčejné reality prostého setkávání tváří v tvář. Richter šel opačným směrem. Z nekonečné množiny privátních momentek, které mají, podobně jako u Boltanského, především emoční kvalitu soukromé vzpomínky, vybere jeden jediný záběr, který převedením na plátno získává náhle hluboký obsah, nabude nesmírný evokační potenciál, schopnost reprezentovat významné celky např. kulturní paměti. Obraz nazvaný *Onkel Rudi* (Strýček Rudi) z roku 1965 je jedním z nejvýznamnějších dokladů tohoto postupu v evropské malbě druhé poloviny 20. století. Z banální momentky umělcova strýce v uniformě wehrmachtu se stal významný symbol zásadních dějinných událostí, a to i přesto, že Richter se původně zabýval z uměleckého hlediska především vztahem mezi realitou fotografie a realitou malby ve vztahu k obecné skutečnosti. Podle jeho vlastních slov chápal užití fotografie jako předlohy k malbě v téměř identické rovině s užitím „ready mades“ u Duchampa. Richter fotografii použitou jako předlohu nikterak nezastírá, nicméně ji malířskými prostředky rozostřuje a posouvá do obecnější roviny, vytváří nový vztah mezi fotografií, která i v obraze zůstává referencí k zobrazované realitě a novou skutečností obrazu. Téma obrazu v sobě skrývá velmi ožehavé téma způsobu a možnosti kontinuity národní identity, jež díky existenci Třetí říše není a ani nemůže být přímočará, nepřerušovaná. Navíc tím, že Richter věnoval v roce 1967 zrovna tento obraz do lidické sbírky, otevřel velice citlivé téma vztahu k vlastní minulosti, a to nikoliv jen u Němců, ale i u Čechů. Neboť i oni musí vzít v potaz, že nelze neakceptovat přímočaře dětský vztah malého chlapce k bratru své matky, jenž navíc padl na frontě v roce 1944, že se ve věku přibližně deseti let prostě nemohl podílet na tehdejších událostech, a konečně, že svým darem v dospělém věku zaujal naprosto jednoznačné a zásadní stanovisko, ovšem s poukazem na těžko narušitelné rodinné vazby, základní bázi konstituování lidského já.

V evropském prostředí není příliš obvyklé zaujímat postoj k závažným otázkám např. rasové snášenlivosti pomocí performance. Bruce Nauman vytvořil v pravěku video artu, v roce 1968, celou řadu pochopitelně černobílých videí, z nichž zvláště *Flesh to White to Black to Flesh* konstituovalo prakticky uměleckou pozici performance, která ve spojení se statickým filmovým záznamem akce měla v sobě potenciál být rozvíjena po celá další desetiletí. Tělesná akce, prováděná samotným umělcem před kamerou tak, jak ji koncipoval Bruce Nauman, měla své kořeny v komediálních výstupech klaunů, zvláště tzv. Augustů, a patrně také v americké tradici filmových grotesek. Pro dané téma je dodnes (zvláště od dob platnosti politické korektnosti) jen velmi těžko představitelný humor, ironie, klaunská nadsázka. Stoupnout si před kameru a téměř hodinu si natírat hrudník nejdříve bílou barvou, pak černou a nakonec se pokoušet to vše setřít, nepotřebuje žádný komentář, zvláště když autor dokáže ustát napětí, které svými akcemi vyvolává. Podobně uvolněný postoj přináší i obraz paruky Luca Tuymanse, který je příspěvkem k otázce přídavných atributů, pomocí nichž je vnějškově prezentovaná a mnohdy poměrně přesně identifikovatelná společenská pozice. Protějškový obraz, raně barokní portrét šlechtice v bohaté paruce, přináší velmi přesnou informaci, k čemu se Tuymansův obraz vztahuje.

Jiří David se naproti tomu soustředil přímo na tvář, kterou fotomechanickou cestou rozpůlil a posléze příslušné poloviny opět spojil ve dvě nové imaginární podobizny. Identita každého jednotlivého, konkrétního člověka z vybraného souboru významných osobností, přesně označeného jménem i povoláním, se odpojuje od tváře, někdy groteskně pokrivené, jindy téměř k nepozná-

ní změněné. Vzniká tak zásadní otázka, čím je identita navenek tvořena a hlavně prezentována, zda mediálně známou tváří či jménem, vizuálně či povědomím o konání vybrané osobnosti, jak dalece spolu obé souvisí a vytváří jeden celek. Je zřejmé, že od dob barokních šlechticů se vnější atributy téměř zcela vytratily.

S lehkou a velice poetickou nadsázkou se do kontextu zkoumání „já“ zapojuje ruský umělec Viktor Pivovarov prostřední částí velkého alba, nazvaného *Sad* [Zahrada]. Série drobných kreseb, věcně a poměrně přesně ilustrující život tohoto umělce v polovině sedmdesátých let v Moskvě, tematizuje věcně nepřítomného autora otázkou „Gde ja?“ (Kde jsem?), vepsanou na každém listu. V soustředěném sledu je divák systematicky seznamován prakticky se všemi místy, kde by se autor mohl nacházet, poznáme i řadu jeho tehdejších přátel, umělců i filosofů, s jeho fyzickým „já“ se však nakonec nesetkáme. Přesto nám jeho nepřítomnost důsledným sledováním možných a obvyklých míst jeho výskytu o jeho „já“, o jeho identitě, napověděla mnohé.

Pokusy o vědecké vysvětlení lidského já, hledání otisku identity, vedly pochopitelně i k pozitivistickému zkoumání lidských orgánů, zvláště mozku. Isa Genzken se s jistou nadsázkou pokusila sama hledat své já, vytvořit jakýsi autoportrét své identity cestou tomografičkových řezů vlastního mozku. Výsledné snímky pečlivě seřadila do názorné naučné tabule k nahlédnutí veřejnosti.

Poměrně komplikovaný koncept Garyho Hilla, nazvaný *Wall Piece* a zobrazující muže, který se znovu a znovu rozbíhá proti zdi, prudce do ní naráží, padá a svůj marný boj uniknout ze sevřeného prostoru provází celou řadou poněkud enigmatických výroků, lze zcela jistě interpretovat jako radikální performanční vyjádření existenciální úzkosti, jako hledání prostoru pro vlastní bytí, jako snahu najít či si vydobýt možnost realizace svého já. Tím, že protagonistou tohoto díla je sám umělec, jenž v mnoha předchozích dílech a rozhovorech artikuloval zásadní pochybnosti o svém vlastním já, zdá se, že útržky jeho výkřiků v záblescích prudkého světla lze brát nikoliv jen jako metaforu průniku pod povrch a pochopení nedostatečnosti, ale jako základní existenciální tázání.

Celek výstavy si nečiní nárok na vyčerpávající odpověď, kterou by bylo velmi obtížné komplexně formulovat. Nicméně přináší celou řadu značně propracovaných konceptů, jak uchopit některé skutečně zásadní otázky lidské existence, jak zaujmout i osobní postoj v uměleckém vyjádření, jež je zcela jednoznačně podřízeno danému tématu. Výrok „Já, bezesporu“, jenž byl zvolen za název celé expozice, explicitně navádí do centra celého problému, který je srozumitelný i v širším kontextu současného – především mimouměleckého – dění, kde jsou posuny v sebereflexi ve vztahu k vnějšímu světu zřetelně patrné a hojně diskutované. Tím se dostáváme k fenoménu dnešních komunikačních sítí, dnešních virtuálních světů, kde se mnohokrát znásobené identity odpoutávají od reálného světa a žijí svým vlastním životem. Největším problémem, který před námi stojí, je rozpojování obou světů, toho skutečného a toho virtuálního, jenž je ale svým rozsahem a působením také reálný. V současnosti za manipulaci již není odpovědný jazyk, jak tomu bylo ještě v šedesátých a sedmdesátých letech, ale obrazy. Dnes nám je nikdo nepřipraví do instantní, závazné, jediné platné podoby, dnes si je zavěšíme na web sami. A ony pak mohou žít vlastním životem v paralelních identitách, jsou schopny samy generovat jiná „já“.

Petr Nedoma



„Já je někdo jiný“ Charles Baudelaire

INDIVIDUALISMUS, IDENTITA, ORIGINALITA, SEBEUSKUTEČNĚNÍ

Ráda bych se zamyslela, a to ve spojení se souvislostmi z oblasti současného umění, nad určitými pojmy, které jsme přijali za vlastní a učinili jsme je součástí našich slovníků bez sebemenšího zaváhání a zpochybnění. Začneme stručným pohledem do evropského moderního myšlení.

„Já“ jako jedinec, vyvázaný ze stavovských vztahů, „já“ jako bytost se subjektivním projektem světa, individuální jedinečnost, jsou koncepty, které se zrodily s romantismem na konci 18. století, v návaznosti na předcházející Descartovo myšlení nezaujaté racionality a Lockův politický individualismus, kdy osoba a její vůle mají přednost před společenskými závazky. Zároveň se však romantismus vymezuje proti těmto raným reflexím individuality v tom smyslu, že se vzpírá instrumentálnímu rozumu a představě jedince bez pospolitosti. Lidské bytosti jsou obdařeny intuitivním citem pro dobro a zlo, a právě v citech je současně zakotveno porozumění pro dobro a zlo. Zdroj morálky je tak umístěn do hloubi jednotlivce, do jeho nitra – a zde se poprvé dochází k novému, subjektivnímu obratu moderní kultury, vynořuje se nová forma zvnitřnění, díky níž o sobě uvažujeme jako o bytostech s vnitřní hloubkou, jako o bytostech určených svými vlastními měřítky, schopných intimního spojení se sebou samými. Myšlení Jeana-Jacquesa Rousseaua rezonuje s tím, co se již odehrává v kultuře: „Uvědomil jsem si, že abych mohl dobro konat s radostí, musím jednat svobodně a bez omezení, a že k tomu, abych o veškeré potěšení z dobrého skutku přišel, stačí jen, aby se pro mne stal povinností. (...) Narodil jsem se citlivý a dobrý, soucit jsem doháněl až ke slabosti a cítil jsem, že se má duše nadchne vším, co souvisí s velkorysostí, byl jsem lidský, dobročinný, ochotný pomoci, byla to má záliba, ba dokonce vášeň, dokud jen někdo zajímal mé srdce.“ [1]

V dosud pokračujícím moderním projektu se odráží myšlení romantismu – univerzální právo jedinečné lidské bytosti na svobodu. V myšlení o člověku a jeho místě ve světě se objevují představy, že konformní a pokrytecká společnost a její instituce, jako je např. stát nebo církev, škola i rodina, svazují jedince, ohrožují jeho identitu, ruší jeho autenticitu a neumožňují jeho svobodný rozvoj. Tyto myšlenky přetrvávají v zjednodušené formě a stávají se nyní jakýmsi „common sense“, „všeobecným míněním“ o svobodě rozhodování i v těch nejbanálnějších situacích, jako je volba z nabídky zboží v supermarketu nebo frenetické přepínání televizních programů. Ústředním mottem západní technokratické společnosti je (nikoli úplně paradoxně) právě individualismus, který proniká do všech sfér života, výchovu nevyjímaje, a to v podobě tzv. výchovy permissivní, která klade důraz na dialog, komunikaci, spontaneitu, autonomii jedince. [2] Jestliže v sociální oblasti dojde ke zlomům a transformacím, je potřeba najít jiné instituce, které je nutno kritizovat za kladení překážek – v posledním desetiletí se u nás touto oblastí stalo (mimo jiné) působení médií a populární kultury, které „ohrožují identitu a originalitu jedince“; tedy přesně ty oblasti, jejichž znaky jsme si v době totality spojovali se svobodou a demokracií.

Ale v kontextu kritiky moderního narcismu a hédonismu se ideály sebeuskutečnění, identity a autenticity také dostávají do centra pozornosti a jsou podrobovány zkoumání. „Je zřejmě pravda, že kultura sebeuskutečnění vedla mnoho lidí ke ztrátě zájmu o záležitost, které je překračují. Dále se zdá být zjevné, že tato kultura nabývá triviálních a neuspokojujících forem. Výsledek může dokonce vyústit v určitý druh absurdity, který vyvěrá ze skutečnosti, že se mezi lidmi, kteří se snaží být sebou samými, vytvářejí jednak nové způsoby konformního chování a jednak nové formy závislosti dané tím, že se lidé, nejistí svou identitou, obracejí na všelijaké samozvané experty a průvodce, kteří se odívají do hávu vědy nebo nějaké exotické spirituality,“ hodnotí situaci politolog a filosof Charles Taylor.

Kdo jsem? Člověk romantismu hledá zdroj poznání v sobě samém, ve svém esenciálním základu, který nepotřebuje být potvrzován zvenku, od ostatních; ryzí a čistý člověk se raději navrácí do přírodní samoty, odvrací se od lidí a společnosti, žít může v souladu jen s těmi, kteří si najdou cestu citu. „Ať si mne třeba vidí, jestli mohou – tím lépe, ale toho nejsou schopni, vždycky místo mne uvidí jen toho Jeana-Jacquesa, kterého si ve svém srdci vytvořili, aby ho mohli podle libosti nenávidět. Dělal bych tedy chybu, kdybych se rmoutil tím, jak mne vidí: to mne nemůže doopravdy zajímat, protože ten, koho vidí, nejsem já.“

Jak mohu poznat, kdo jsem? Expresivní povaha moderního individualismu odhaluje organické propojení práce sebeobjevování s prací tvořivého umělce. Umění i sebeurčení obsahují poiésis.[3] Tak jako umělecké dílo, umělecký jazyk, nový způsob malby, nový jazyk umění, vytvářím, uskutečňuji i sebe, stávám se tím, co v sobě „potenciálně nosím“ (Taylor, 2001); originalita osobnosti a originalita díla, to je velké dědictví romantismu, dosud živé, potýkající se zhruba od 70.let se změnou paradigmatu poznání a se změnami v chápání funkcí uměleckého díla.

IDENTITA Z ODSTUPU

Podstatným rysem současného umění je opět potřeba vyrovnávat se s proměnami lidské identity - v tom umění reaguje na sociální skutečnosti, rezonujícími s novými teoriemi subjektu, které se objevují v souvislosti s re-koncepcemi ve filosofii a s poststrukturalistickým myšlením ve společenských vědách.[4]

Pro vůdčí směry teorie umění, filmových a vizuálních studií je od 70. let inspirující Lacanova psychoanalýza, re-interpretující Freuda; zdaleka však nešlo o nadšené přijetí nového diskursu. Celý jeden proud feministicky zaměřeného myšlení se s freudovskými i lacanovskými dichotomiemi těžce kriticky vyrovnával a ani v oblasti teorie umění nešlo jen o nějakou prostou aplikaci nového psychoanalytického učení na kulturní artefakty. Teorie Jacquesa Lacana, samotným autorem stále propracovávaná a přeformulovávaná, se opírá o strukturalistickou antropologii a lingvistiku. Z důvodů řady nedorozumění v našem oborovém diskursu o tom, co Lacanovo učení vlastně pro teorii obrazu a vizuální studia znamená, se u této vlivné školy krátce zastavíme. Lacanova teorie, sama o sobě značně složitá a v důsledku komplikované obrazné řeči těžko uchopitelná, se vzpírá zjednodušení a popularizaci. Některé základní postuláty, které zde zmíním jako inspiraci ke změně myšlení v teorii obrazu, přebírám ze sekundárních pramenů autorů, kteří se Lacanovým dílem a jeho vlivy dlouhodobě zabývají. [5]

Ustavování identity probíhá podle lacanovského scénáře ve dvou stádiích – v rovině imaginární a rovině symbolické. Pro první stupeň je typická narcistní symbióza s matkou; pro vstup do symbolické sféry a ustanovení se subjektem dítě prochází tzv. „stadiem zrcadla“. „Lacan míní, že Já začíná existovat od okamžiku, kdy dětský subjekt poprvé porozumí obrazu svého těla na reflexní ploše a stává se mentálním lomem tohoto obrazu,“ vysvětluje Kaja Silverman. [6] Dítě, předtím nerozlišený jedinec, se rozpoznává v zrcadle jako Imago, jedinec oddělený a samostatný.

Zrcadlový odraz je potřeba chápat jako metaforu, jako jednu z mnoha strukturujících identifikací. Následuje „vstup otcovské instance mezi matku a dítě“, a míníme jím opět symbolický prvek, paternální metaforu, tzv. Jméno otce, které nastoluje překážku v touze po neomezeném přístupu k matce a možnost stát se subjektem. Sféry subjektivity pak dítě definitivně dosáhne osvojením si symbolické dimenze jazyka, a jak můžeme dodat v souladu s gardnerovskou vývojovou kognitivní psychologíí 80. let, i dalších symbolických soustav, jako je specifická soustava symbolů hudebních, matematických, nebo výtvarných.

Na tomto místě si dovolím krátkou odbočku. Pro nás jako pedagogy je zajímavé, že Lacanova teorie zrcadla má mnoho společného s psychogenezí dítěte u Henriho Wallona, vlivného teoretika konstruktivisticky orientované pedagogiky, [7] jejíž základní principy jsou ve výtvarné výchově intuitivně uplatňované už od 80. let a v průběhu 90. let také reflektované. (Slavík, 2006, Fulková, 2006) Lacanův odkaz v textu Stadium zrcadla dokazuje, že se u Wallona přímo inspiroval. [8]

Podle psychologie H. Wallona, jak uvádí Silverman, však odraz v zrcadle není dostatečnou pohnutkou k pochopení sebe sama. Musí zde dojít k propojení dvou komponent zrcadlového obrazu: „exteroceptivního“ Já (vizuálního předobrazu) a „proprioceptivního“ Já (tělesné vjemy existence v daném bodu prostoru a podmínky, za nichž k tomuto vjemu dochází). Zrcadlový obraz se totiž ve vztahu k proprioceptivnímu Já ocitá v pozici vnějšího – Wallon uvádí příklad patnáctiměsíčního dítěte, které se „dotýkalo svého

odrazu, olizovalo jej, bušilo do něho pěstičkami a považovalo ho za protivníka.“ Dítě vidí samo sebe v zrcadle jako objekt lásky a nebo také jako rivala a reaguje na obraz jako na něco cizího, odděleného – jako na matku a otce. Konstrukce Já je v tomto stadiu ovlivněna vnímáním těla – při koordinaci pohybů s obrazem v zrcadle je Já od počátku tělesné, ale nekonstituuje se ze sebe sama. „Zrcadlový odraz nabízí to, co bych z důvodu absence jiného naléhavějšího výrazu nazvala ‚identitou z odstupu‘ – Tato identita je pochopitelně protilehlá vůči konceptu, jímž se pojem identita obvykle označuje a který doslova znamená, stav či vlastnost být jedním a týmž. Identita z odstupu znamená zcela opačný stav – předpoklad nebo schopnost být ‚jiný.‘“ (Silverman, 1996, str. 355) Tato zjištění umožňují následující závěr, bezesporu důležitý pro možnost myslet identitu vyvázanou z biologických i kulturních determinací: „Představa sobě-podobného Já není ve skutečnosti ničím jiným než souhrnem projekčních vztahů, které mu ubírají jakoukoliv esenciální identitu, ať už jde o identitu rasovou, sexuální či třídní.“ (Fulka, 2002) Přes veškeré těžkosti s přijetím naznačené radikální představy jiného vzniku subjektivity, které u esencialistů vždy přetrvávají, je Lacanova teorie inspirující v tom ohledu, že povahu já postuluje jako fiktivní, tedy přicházející z vnějšku, ze sféry jazyka a symbolického řádu společnosti. A to je přesně ona sféra, na niž se vizuální studia soustřeďují, chtějí-li kriticky myslet účinky obrazů a odlišného dispozitivu, v němž se v důsledku sociálních a technologických změn nyní lidé jako individuality nacházejí. Nejde zde tedy o vymazání subjektu a jeho identity, popření jeho „skutečnosti“, právě naopak – jde o posílení možnosti a práva na uznání mnohočetných podob identity vyvstávajících v různých místech sociálního pole.

I další redefinice subjektu, např. Foucaultova teorie „inscripce“, vpisování symbolického řádu do těl pomocí disciplinujících a dohlížejících praktik sociálních institucí nebo radikální odmítnutí možnosti esence identity u Judith Butler a její studie o vytváření genderové subjektivity prostřednictvím opakováním rituálních performativních aktů jsou zapracovány do současných teorií vizuální percepce, které se potýkají s povahou vzniku obrazu, postavení a úlohy diváka a autora a s potřebou nového způsobu vysvětlení vzniku významu u uměleckých děl obecně. Tyto teorie se netýkají pochopitelně jen sféry umění a jeho vlivu, ale mají i výrazné důsledky pro nové, pozitivní myšlení v oblasti rodového a multikulturního ustavování subjektu, etiky autenticity a politiky uznání.

Poznámky:

1. Str. 99-108, J. J. Rousseau, *Sny samotářského chodce*.

2. Podle B. Pupaloy je permissivní výchova spojena se současnou „personalizovanou“ kulturou, která klade důraz na individualismus, autonomii jedince, psychologizaci tělesnosti a personalizaci těla. Opírá se o toleranci, dialog, komunikaci, prožívání přítomné chvíle a spontaneitu. Pupalova studie vychází ze sociologického a filosofického myšlení v dílech Durkheima, Foucaulta, Lipovetského a Arendtové a je značně kritická k nadšení, s nímž jsou postuláty permissivní výchovy přijímány.

3. *Poiésis*, řec. tvoření

4. Zde odkazuji čtenáře především na dílo S. Freuda, J. Lacana, post-lacanovských psychoanalytiků J. Kristevové, H. Cixous/ové a L. Irigaray/ové, a k foucaultovské vlně amerického post-strukturalismu, reprezentované např. díly J. Butler/ové a K. Silverman/ové, a dále k ljubljanské sociologické škole S. Žižka.

5. Výkladová studie amerického psychoanalytika s klinickou praxí B. Finka, *The Lacanian Subject* (viz Literatura), z českých zdrojů doporučuji studii P. Barši *Panství člověka a touha ženy: Vazby z hlediska současné filosofie sledují studie J. Fulyky* Konstruktivistická východiska současného multikulturalismu, *Femina Feminae 1-6 SAD 2003*, od Interpelace k performativu (viz Literatura). Další dostupné texty viz K. Silverman, Literatura.

6. Kaja Silverman se zabývá vizuálními a kulturními studii z pozic sémiotiky a poststrukturalismu. Působí na Kalifornské universitě v Berkley.

7. Odkazují na studii S. Štecha Škola stále nová, zvláště na kapitulu 2. Wallonovo dědictví a na pojem sociální sebekonstrukce, str. 197 a dále.[viz Literatura]

8. Na to upozorňuje J. Pechar v úvodu k překladu J. Lacana, Le stade du miroir, in: Ecrits, Seuil, Paris 1966. Interní materiál Filosofického ústavu ČSAV, Praha.

Literatura:

Fulka, J. (2005) Konstruktivistická východiska současného multikulturalismu. In Hirt, T., Jakoubek, M. (eds.) Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit (antropologická perspektiva). Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Čeněk, s.r.o. ISBN 80-86898-22-9

Fulková, M. (2005) Heterofonie diskursu výtvarné výchovy. In Slavík, J. (ed.) (2005) Multidisciplinární komunikace – problém a princip všeobecného vzdělávání. Praha: Pedagogická fakulta UK. ISBN 80-7290-199-0

Hirt, T. (2005) Svět podle multikulturalismu. In Hirt, T., Jakoubek, M. (eds.) Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit (antropologická perspektiva). Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Čeněk, s.r.o. ISBN 80-86898-22-9

Luna, J. (1996) Artist's Voices. In Cahan, S. Kocur, Z. (Eds.) Contemporary Art and Multicultural Education. New York and London: The New Museum of Contemporary Art, Routledge. ISBN 0-415-91190-7

Rousseau, J. J. (2002) Sny samotářského chodce. Praha: KD Svoboda. Str. 99-107. ISBN 80-903140-0-7

Pupala, B. (2004) Narcis vo výchove. Pedagogické súvislosti individualizmu. TYPI UNIVERZITAS TYRNA VIENSIS, vydavateľstvo Trnavskej univerzity a VEDA, vydavateľstvo SAV, Bratislava. ISBN 80-224-0824-7

Silverman, K. (1996) Práh viditelného světa. In Pachmanová, M. (ed.) Neviditelná žena. Praha: OWP, 2002. ISBN 80-86356-16-7

Štech, S. (1992) Škola stále nová. Praha: Nakladatelství Karolinum, UK. ISBN 80-7066-673-0

Taylor, Ch. (2001) Etika autenticity. Praha: Filosofía, nakl. Filosofického ústavu AV ČR. ISBN 80-7007-150-8

Jako živé, cítící, myslící a prožívající bytosti vstupujeme do světa s jistými potřebami, které je možno pojmenovat a různými způsoby řadit a strukturovat. Podle toho, jak jsou naše potřeby naplňovány, se odvíjí náš život. Mírné neuspokojení nás může motivovat k aktivitě, soustavné a hluboké zanedbávání základních potřeb nás může osobnostně rozvrátit a vykořenit. Každý z nás má ale tuto základní míru potřeb odlišně nastavenou - podmínky, které jednomu z nás postačují, způsobují jinému citelné strádání. Způsob, jakým se vyrovnáváme s mírou naplňování svých potřeb, je podstatnou součástí naší identity.

NAPŘÍKLAD PODLE PSYCHOLOGA ABRAHAMA MASLOWA LZE NAŠE POTŘEBY SESTAVIT DO RELATIVNĚ PEVNÉ HIERARCHIE:

- 5. Potřeba seberealizace, sebeaktualizace**
- 4. Potřeba společenského uznání, dobrý výkon, úspěch**
- 3. Potřeba osobního uznání, lásky, trvalého a pevného blízkého vztahu**
- 2. Potřeba bezpečí, jistoty, sociálního a ekonomického zázemí, zdraví**
- 1. Fyziologické potřeby (biologické bezpečí)**

Dlouhodobé neuspokojování základních potřeb nás poškozuje a může způsobit závažné poruchy v našem chování i v našem vnímání okolního světa. Ale i krátkodobé „výpadky“ v uspokojování potřeb mohou vyvolávat silné reakce. Na neuspokojení potřeb reagujeme v zásadě na stupnici

pasivita asertivita agresivita

Asertivní jednání nám umožňuje účinně si vyžádat nápravu. ALE! Asertivní jednání nám není vrozené, je třeba se mu učit. Asertivní člověk je člověk sebejistý, který má situaci v rukou a ovládá ji. Asertivita nastupuje v okamžiku, kdy přesně víme, co postrádáme, máme dost sil na to, abychom se snažili si to opatřit. Což vždy nedovedeme. Pro běžné situace, které nebývají příliš přehledné, nám tedy často zbývají obě krajní možnosti. (Pokud je s námi všechno v pořádku, pohybujeme se spíše v pravé polovině diagramu, mezi asertivitou a agresivitou.)

Náš život se ale neodehrává jednostrunně, neskládá se pouze ze situací, v nichž reagujeme na jeden jediný motiv. Zkusme si společně s žáky některé z běžných nepřehledných situací přehrát a přemýšlet o tom, jak jsme na tom v dané situaci s uspokojováním našich potřeb. Jistě pro vás nebude překvapením, že situací, kdy je nám na čas upíráno uspokojení i těch nejzákladnějších potřeb, prožíváme za den celou řadu.

PŘÍKLAD 1:

JEDU DO ŠKOLY V NACPANÉ TRAMVAJI. CO MI VADÍ, CO MI CHYBÍ?

Vrážejí do mě, dýchají na mě včerejší česnek, někdo mi mlaská do ucha, rvou mi batoh ze zad, šlapou mi na nohy, nemohu dýchat, nemohu dosáhnout do kapsy pro kapesník,

REAKCE

Pasivní

Všechno vydržím a doježu až ke škole - ale je to nesnesitelné. Rozpláču se. Udělá se mi špatně a na nejbližší stanici vystoupím.

Asertivní

[Je v tomto případě vůbec nějaká možnost?]

Agresivní

Šlápnu na nohu nejbližšímu spolucestujícímu
Lokty si udělám víc místa
Někomu vynadám
Ve škole kopnu do dvířek botníku.
Počmárám dveře na záchodě...

NEBO SPOLEČNĚ S ŽÁKY VYHODNOTÍTE SITUACI JINAK? CO VÁS K TOMU VEDLO?

KTERÉ MOTIVY NÁM POMÁHAJÍ VYROVNAT SES DOČASNĚ NEPŘÍZNIVÝM STAVEM?

JEDU DO ŠKOLY V NACPANÉ TRAMVAJI. JAK TO, ŽE TO VŮBEC VYDRŽÍM?

Těším se na kamarády. Dneska HO (nebo JI) určitě potkám! Budeme psát písemku, v duchu si opakují látku a vůbec nevnímám, co se kolem mě děje. Dám si na uši sluchátka a sbohem, světe! Dopoledne nějak vydržím, život začíná až po čtvrté odpolední! Vždyť je to vlastně psina, takhle se strkat s cizími lidmi.

ZAPIŠTE SIS ŽÁKY ODPOVĚDI NA OBĚ OTÁZKY A PŘIŘAĎTE JE K JEDNOTLIVÝM ÚROVNÍM V PYRAMIDĚ POTŘEB. PŘIŠLI JSTE NA NĚCO ZAJÍMAVÉHO?

Ano, motivy, které nám pomáhají přenést se přes dočasné nepohodlí, většinou pocházejí z vyšších „pater“ pyramidy. (Ale co tato odpověď: *Až konečně vystoupím, hned si zapálím cigaretu!?* Zkuste ji společně se svými žáky zařadit.)

POPSANÁ SITUACE - a mnohé jí podobné - v nás může probudit nebo utvrzovat skryté agresivní tendence.

Nevnímáme ji vždycky stejně, ale její časté opakování v nás kumuluje napětí. Pokud kladné motivy, které její vliv oslabují, dlouhodobě ustoupí, podlehneme. Jak se to projeví?

Skrytou agresi můžeme najít na mnoha místech. Představte si agresivní budovu. Jakou bude mít podobu?

Jaká instituce v ní bude sídlit? Mají vaši žáci stejnou představu?

Vycházejí vaše představy ze zkušenosti nebo jsou konstruovány z obecných úvah?

Občas se ale setkáme s agresí, která je přímo namířena proti nám - buď osobně, nebo obecně.

Dvoukřídlé dveře do budovy otevřené jenom z poloviny.

Tagy na dvířkách elektrorozvodných skříněk a podestách domů.

Špinavé látkové návleky na boty ve vrátnicích a vchodech různých zařízení.

Způsob jízdy některých řidičů a zvuk motoru některých dopravních prostředků.

Velmi hlasitá hudba v restauraci nebo v obchodě.

Zkuste nabídnuté (i další, vlastní) možnosti se svými žáky „přečíst“ jako poselství.

Naleznete i jiný než slovní způsob vyjádření takové zprávy? Zkuste všechny možnosti.

Vizuální nebo zvuková reakce na skutečnou nebo domnělou agresivitu okolního světa je pro naše žáky zcela přirozená.

Na které místo v úvodní pyramidě ji společně zařadíte?

Psychoterapeut Albert Pessó seřadil naše potřeby do trochu jednodušší stupnice. Původem tanečník, vnímal citlivě vztah mezi tělesnými prožitky, emocemi a výsledným chováním člověka. Zatímco Maslowova pyramida je postavena především pro potřeby dospělého člověka, Pessó počítá i s vývojem a zráním lidské bytosti. V raném dětství jsou naše potřeby velmi konkrétní (připomeňme si, jaké „zacházení“ od nás vyžaduje kojeneček či batole), později dostávají více symbolickou, metaforickou podobu. V tomto systému také nenajdeme tak jasnou hierarchii, vzájemný vztah našich potřeb je v něm proměnlivý.

NABÍDKA MOŽNÝCH ODPOVĚDÍ A OKRUHŮ KE SPOLEČNÉMU PŘEMYŠLENÍ

1 Potřeba místa

místo v srdci rodičů, místo doma u stolu, vlastní pokoj, místo v lavici, místo v hierarchii rodiny nebo party kamarádů,

...

2 Potřeba podpory

Fyzické podepírání a chování kojence, podpora k vývoji, podpora v jednání, důvěryhodné zázemí,

podpora zvědavosti a osobitosti, ...

3 Potřeba péče

Péče o malé děti, krmení potravinami, „krmení“ podněty a zájmem rodičů a dalších blízkých lidí, ...

4 Potřeba bezpečí

Základní pocit bezpečí nebo nebezpečí ve světě, experimentování s hranicí nebezpečí,

podmínky pro samostatné rozhodování, ...

5 Potřeba limitů

Prospěšná a ochraňující omezení, definice správného a nesprávného jednání, ...

Zkuste se svými žáky vysledovat vývoj jejich vlastních potřeb v období, které si vybavují nebo znají zprostředkovaně.

Pozorujte i vztah mezi konkrétní a symbolickou podobou splňování potřeb.

DOKÁZALI BY VAŠI ŽÁCI VYJÁDŘIT SVOJE MYŠLENKY A ZKUŠENOSTI I JINAK NEŽ SLOVY?

PŘÍKLAD 2:

DOSTALI JSME SE DO PROSTŘEDÍ, KTERÉ JE NÁM ZCELA NEZNÁMÉ, A JSME V NĚM V ROLI ABSOLUTNÍHO CIZINCE.

Někdo z vašich žáků možná již takovou situaci prožil naplno, většina ale spíše v náznaku nebo v představě.

Jak se taková situace projeví v naplňování našich potřeb?

NABÍDKA MOŽNÝCH ODPOVĚDÍ A OKRUHŮ KE SPOLEČNÉMU PŘEMÝŠLENÍ

1 Potřeba místa

Místo na lůžku v azylovém domě, minimum svých věcí, neznámé prostředí, které nevyvolává vzpomínky,...

2 Potřeba podpory

Obavy z nesprávného jednání, potlačení zvědavosti a osobitosti, snaha o splynutí s neznámým prostředím, popření vlastní identity, ...

3 Potřeba péče

Osamělost, omezení kontaktů s lidmi pouze na úřední osoby, jazyková bariéra, ...

4 Potřeba bezpečí

stálý pocit ohrožení z neznámého prostředí i obavy z důsledků vlastního nesprávného jednání, ...

5 Potřeba limitů

Neznalost zvyků ve společnosti, odlišné zvyky související s vírou a tradicí, ...

Jak bude jednat člověk, dlouhodobě frustrovaný neuspokojováním svých základních potřeb? Jak se promění jeho jednání, bude-li v této situaci z vlastní vůle, nebo dostane-li se do ní souhrou tragických okolností? Jak bude jeho chování působit na nás? Vyvolá v nás soucit, nebo agresi? Zkusíte si s žáky jednotlivé situace představit nebo zahrát?

Je možné, že vytvoříte celý příběh.

PŘÍKLAD 3:

VĚTŠINOU SE ALE SETKÁVÁME S LIDMI, KTERÍ NEJSOU TAK ZCELA CIZINCI. NĚČEMU U NICH ROZUMÍME, NĚCO JE NÁM CIZÍ A VZDÁLENÉ. ZKUSTE SE ROZPOMENOUT SPOLEČNĚ S ŽÁKY NA SITUACE, VLASTNOSTI A POSTOJE, KTERÉ NÁM NAŠE BLIŽNÍ CHARAKTERIZUJÍ JAKO CIZINCE.

Jaké další možnosti vyjádření pocitů máme?

Nabídli jsme vám a vašim žákům podněty ke společnému přemýšlení i k následné tvorbě. Je to jen zlomek z mnoha možností a vy už jistě v tuto chvíli víte, co všechno můžete v této oblasti se svými žáky objevit.

Přejeme vám krásné zážitky a vašim žákům skvělé objevy.

PROPÁNAKRÁLE!

Byla vám jednou jedna babička
a tam vám nesla na jarmark vejíčka,
a jak je nesla na jarmark z vesnice,
usnula ve škarpě vedle silnice.

Šel kolem kramář po té silnici,
ušmíkl babičce nožem suknicí,
ušmíkl babičce sukni docela,
až se vám z toho zimou vzbudila.

A jak se z toho zimou vzbudila,
tak se vám babička hrozně divila,
tak se vám diví, tak si vám naříká:
„Propánakrále, vždyť to nejsem já!

Já přece jsem šla touhle silnicí
a měla na sobě svojí suknicí
a teď ji nemám, teď jsem bez sukně.
Propánakrále, jsem to já či ne?

Nu, jestli jsem to přece jenom já,
mám doma pejska, ten mě dobře zná.
Jestli to jsem já, ocáskem zavrtí,
a jestli nejsem, tak hrozně zavrčí.“

I přišla babička domů navečer
a pejsek na ni hrozně zavrčel,
pes hrozně vrčí, babička naříká:
„Propánakrále, tak to nejsem já!“

PROMĚŘEN

od chodidel dolů -

od chodidel nahoru - člověk

od kolen dolů - člověk

od kolen nahoru - člověk

od boků dolů - člověk

od boků nahoru - člověk

od ramen dolů - člověk

od ramen nahoru - člověk

od temene dolů - člověk

od temene nahoru -

MY OWN SONG

já nechci být

jak mne chcete mít

já nechci být vy

jak mne chcete mít

já nechci být jako vy

jak mne chcete mít

já nechci být jako jste vy

jak mne chcete mít

já nechci být jako chcete být vy

jak mne chcete mít

ne jak mne chcete mít

jak já chci být chci být

ne jak mne chcete mít

jak já jsem chci být

ne jak mne chcete mít

jak já chci já být

ne jak mne chcete mít

já chci být já

ne jak mne chcete mít chci být

já chci být

STREJDA ALEC

Tohleto je fakt děsně volezlej barák, to se musí nechat. Moje máma má docela hluboko do kapsy, ale i dyž byla eště sama, než si začala s tím Němčourem, bylo to u nás pořád jako v klícce, na rozdíl od tadytoho bejváku. Maggiin pokoj je tady nejlepší, skoro jako kdyby patřil do jinýho domu. Je to divný, ale když sejdu dolů ze schodů do předního pokoje, zjistím, že toho chlápka znám. Je to Alec Connolly. Vopravdickej zloděj.

Tenhle Alec se na mě otočí a já vidím, že má to, čemu máma říká pravej vychlastovskej ksicht, je rudej jako krocan a na krku má jaterní skvrny. No nic, radši bych vedle sebe měl někoho takovýhleho než toho Němčoura, se kterým máma chodí. V jednom kuse dřepí doma, chlastu se ani nedotkne a akorát na mě vrčí, když přídu domu pod párou. Čim dřív se s Lucy odstěhujeme a najdeme si něco vlastního, tim líp. „Jo, jo,“ povídá ten Alec suše.

Já na toho hajzla jenom mrknu. „Zdravim, kamaráde. Jak se vede?
My sme nahoře s Maggie a její kámoškou, pouštíme si desky.“

„Jo, tak se tomu teď říká?“ povídá, ale směje se při tom. Tenhle chlápek je dobrej: je mu to naprosto u prdele. Tenhle pokoj je určitě eště daleko zadělanější, než když sem tu byl posledně. Podrážky se mi lepěj na popraskaný lino a na olezlej čtvercovej koberec uprostřed.

Alec dřepí v rozvrzanym křesle a rozklepanejma rukama si zkouší ubalit cígo. Na stolku před sebou má hromady plechovek, napůl vypitou flašku whisky a velikej skleněnej popelník. Má na sobě obnošenej modrej oblek a kravatu, ve skoro stejný barvě jako jeho oči, který mu vylejzaj z toho jeho brunátnýho ciferníku.

Já jen pokrčím ramenama. „Vy ste Alec, že jo? Já sem Terry.“

„Já vim, kdo seš, viděl sem tě na těch dodávkách. Ty seš kluk Henryho Lawsona?“

Aha. Zná ho. „Jo. Vy ho znáte?“

„Vim vo něm, ale je o pár let starší než já. Chodí do hospody v Leithu, žejo. Jak se mu vede?“

Kdo by se o toho mrzáka staral. „Dobře, teda ...“ Ve skutečnosti nemám potuchy, ale zdá se, že docela dobře.

„Moc se nevidáme,“ povim Alekovi, ale mám pocit, že se to stejně utopilo v chlastu už ve chvíli, kdy řek méno mého fotra.

Alec něco zabrumlá, ale zní to, jako by si odkašlával. „Jo,“ řekne za chvíli, „famílie. Z toho pocházejí všechny maléry.

Ale co naděláš, no? To mi pověz,“ pokračuje a rozmáchne rukama a v jedný drží ubalený žváro.

Na tohle se nedá prostě vůbec nic říct.

STRÝC OTTO

„Vůbec se mi už často zdává, že je dost věcí, o kterých se se mnou nemá mluvit. Maminka se dost zhusta podívá na zpod obočí na babičku, strýc Otto se taky občas podívá a potom je najednou ticho, ticho před tím, než se začnou mluvit docela jiné a všední věci, třeba o tom, že se letos brambory budou rozvažovat, anebo o tom, že by šaty měly mít tři strany, aby se daly třikrát obrátit.

Ale já vím, že jim všem v tu chvíli leží na srdci něco docela, docela jiného, něco tuze zvláštního, co nemá vůbec co dělat s brambory a s obracením šatů.

Ano, oni mají přede mnou tajnosti! - - -

Babička teď čte knihu, na jejímž hřbetě jsou zlatem napsána slova: *J. W. Goethe*. Už vím, že to byl velký německý muž. Jednou jsem knihu otevřela a byla tam pěkná básnička:

*Tak sám jdu lesem, pro sebe jen,
a nehledat nic – to je můj sen.
Tu v stínu vidím fialky květ
jak hvězdu jiskřit a smát se v svět.*

Včera zapoměla babička knihu dát do knihovničky a nechala ji ležet na prádelníku. Chtěla jsem ji uklidit – strkám ji do knihovny. Nejde to, něco vzadu překáží! Pořád ji tam strkám, ale překáží to moc, a já se shýbám a chci to vytáhnout a zavolat na babičku, ale najednou se mi zdá, že mám mlčet a že je lépe babičku nevolat a podívat se sama.

Už to vytahuji a je to zabalené v ubrousku. Hledme, je to tuze těžké a je to – revolver!

Chvíli se na něj koukám a najednou vím, že ho tam schoval strýc Otto, že ho neodevzdal, jak ho odevzdat měl, poněvadž to bylo na velkých žlutých plakátech, že z rozkazu generála Browna se musí tyto věci odevzdat. A on si to tu schoval, on má ten revolver na nepřátele, asi na všechny lidi, protože ho žádný nemá rád a nepřátele má všude, jak říká. Potom je tu v ubrousku ale ještě něco. Nějaká fotografie. Bože, tohle je přece strýc Otto, opírá se o nějaký silný trám a na něm – Ježíši, Ježíši, na něm visí dva mrtví muži, jsou na něm oběšeni a strýc Otto stojí před nimi v lesácké uniformě a usmívá se, má z toho radost, že jsou tu oběšeni. Možná že je tam pověsil sám, že je zajal ve válce a pověsil. Potom to budou nepřítel, potom to snad budou Rusové nebo Poláci nebo ti Češi – někdo takový to bude, protože to jsou škůdci naší krve, jak říká strýc Otto a muti a jak jednou řekla paní učitelka Schwarz.

Ale bože, tohle nemohou být tak strašní škůdci naší krve, protože oni mu nemohli nic zlého udělat, když měli vzadu svázané ruce, ale on je oběsil! Viděla jsem jednou, jak maminka zabíjela rybu, ale ryba, to se ví, mamince uškodit nemohla! Byla taková jednoduchá a jen se koukala. Ležela na stole a chňapala po dechu. Ani nic nechtěla, jenom vzduch a vodu, aby mohla dýchat a být živa. Ale maminka na ni šla s palicí. Dobře, ryba je ryba a člověk má něco jíst. Ať už si tedy bere svou potravu, ale druhému člověku ublížit? Druhého člověka zničit? Ó já už teď na všechno jinak pohlížím, já už vím, že je strýc Otto velmi zlý člověk, a bojím se ho hrozně! Dívám se pořád na ten obrázek. Leží u něho ještě takový kulatý plíšek a na něm je napsáno: *Gott mit uns*. - Je to sponka z vojenského opasku a naši vojáci na ní měli to heslo *Bůh s námi*. – Ale bůh s námi nebyl.“

POSLUŠNÁ TĚLA

Podívejme se na ideální postavu vojáka, tak jak byla popisována ještě na počátku 17. století. Voják je především někdo, koho lze již z dálky rozeznat; nese určité znaky: přirozené znaky své zdatnosti a odvahy a také znamení své cti; jeho tělo je vývěsním štítem síly a udatnosti; a ačkoli je pravda, že se musí postupně naučit zacházení se zbraněmi - v podstatě se tomu učí až v boji -, manévry jako pochodování či postoje jako držení hlavy jsou z velké části projevem tělesné rétoriky cti: „znamení pro rozpoznání těch nejpůsobivějších pro toto povolání jsou znamením živých a bystrých lidí, hlava vztyčená, vyklenutý hrudník, široké plece, dlouhé paže, silné prsty, malé břicho, mocná stehna, štíhlé nohy a suchá chodidla, neboť muž takové postavy nemůže zklamat ve své mrštnosti a síle“; stane-li se píkářem, voják „bude muset při pochodování držet krok, aby budil dojem takové graciéznosti a vážnosti, jak by jen bylo možné, neboť píka je cti-hodná zbraň, jež si zaslouhuje, aby byla nošena směle a důstojně“.¹

V druhé polovině 18. století se voják stává věcí, která se vyrábí; z neforemného těsta, z nevhodného těla je vyráběn stroj, jehož je třeba; krok za krokem jsou opravovány postoje; vykalkulované donucení zasahuje pomalu každou část těla, ovládá je, podrobuje si celek, činí jej nepřetržitě disponovatelným a v tichosti se proměňuje v automatismus návyků; z muže je tu zkrátka „vypuzen vesničán“ a je mu dodán „duch vojáka“.²

Rekruti jsou vedeni k tomu, aby „nosili hlavu hrdě vztyčenou; aby se drželi zpříma, aniž by se hrbili, aby zatáhli břicho, aby vypjali hruď a srovnali záda; a konečně, aby v tom získali návyk, zaujímají tuto pozici, když stojí opření o zeď tak, že se jí dotýkají patami, lýtky, rameny a pasem stejně jako hřbety rukou, když jsou jejich paže obráceny vně, aniž by se odchýlily od těla... Rovněž tak by se měli učit, aby nikdy neupírali oči k zemi, nýbrž je směle zaměřili na ty, kdo procházejí kolem... aby spočinuli nehnutě v očekávání rozkazu, bez pohybu hlavy, rukou či nohou... a konečně, aby pochodovali jistým krokem, s napjatými koleny a stehny, se skloněnými a ven vytočenými špičkami.“³

Během klasického věku tak došlo k objevu těla jako objektu a terče moci. Snadno bychom našli znaky této velké pozornosti věnované tělu - tělu, jímž se manipuluje, jež se tvaruje, jež se cvičí, jež poslouchá, jež odpovídá, jež se stává obratným či jehož síly se rozmnožují. Veliká kniha Člověk-stroj byla psána současně ve dvou zápisech: v anatomicko-metafyzickém, jehož první stránky napsal již Descartes a v němž pokračovali lékaři a filozofové; a v technicko-politickém, který byl sestaven z celého souboru vojenských, školských, nemocničních nařízení a empirickými a promyšlenými metodami kontroly a nápravy činností těla. Dva zápisy, jež jsou dostatečně odlišené, protože zde šlo o podřízení a využití, tam o fungování a výklad: tělo užitečné a tělo poznatelné. A přesto tu byly body, v nichž se protínala. *L'Homme-machine* [Člověk-stroj] od La Mettriea je současně materialistickou redukcí duše a obecnou teorií výcviku, v jejímž centru vládne pojem „poslušnosti“, jenž připojuje k analyzovatelnému tělu tělo manipulovatelné.

Poslušné je takové tělo, které může být podřízeno, které může být využito, které může být transformováno a zdokonaleno. Proslulé automaty tak na druhé straně nebyly pouze způsobem, jak ilustrovat organismus; byly to rovněž politické loutky, zmenšené modely moci: Friedrich II., svědomitý král malých strojků, dobře vycvičených regimentů a dlouhých cvičení, byl jimi posedlý.

Co je na těchto schématech poslušnosti, jímž věnovalo 18. století takový zájem, nové? Jistě to nebylo poprvé, kdy se tělo stalo objektem tak panovačného a dotěrného obklíčení; v celé společnosti je tělo polapeno uvnitř příliš těsných mocí, které mu ukládají omezení, zákazy či povinnosti. V těchto technikách je nicméně několik nových momentů. Především rozsah kontroly: nešlo o to zacházet s tělem vcelku, v hrubých rysech, jako kdyby bylo nedělitelnou jednotou, nýbrž zpracovat jej v detailu; vystavovat jej mírnému donucení, zajišťovat jeho ovládání na samé rovině mechaniky - pohyby, gesta, postoje, rychlost: infinitezimální moc nad aktivním tělem. Dále předmět kontroly: ta se netýká nebo se již netýká význačných prvků chování či jazyka těla, ale ekonomie, efektivity pohybů, jejich vnitřní organizace; nátlak míří spíše na síly než na znaky; jediná ceremonie, která má doopravdy význam, je ceremonie výcviku.

1 L. de Montgommery, *La Milice française*, vydání z roku 1636, s. 6 a 7.

2 Nařízení z 20. března 1764.

3 Tamtéž.

A konečně modalita: ta zahrnuje nepřetržité, soustavné donucování, které bdí spíš nad postupy činnosti než nad jejich výsledky a které se provádí podle kodifikace, jež rozčleňuje co nejjemněji čas, prostor, pohyb. Tyto metody, které umožňují pečlivou kontrolu tělesných činností, které zajišťují nepřetržité podrobování jeho sil a uvádějí je do vztahu poslušnosti-užitečnosti, můžeme nazvat „disciplíny“. Mnoho disciplinárních procedur již dávno existovalo - v kláštorech, v armádách i v dílnách. Avšak během 17. a 18. století se disciplíny staly obecnými formami ovládnutí. Odlišovaly se od otroctví, protože se nezakládaly na vztahu přivlastnění těla; elegance disciplíny spočívá právě ve faktu, že se obejde bez toho nákladného a násilného vztahu při dosahování přinejmenším stejného množství užitečných výsledků. Odlišovaly se rovněž od služebnictví, které je v neustálém, všeobecném, masivním, neanalytickém, neomezeném vztahu ovládnutí, jež se ustavuje ve formě jedinečné vůle pána, jeho „rozmaru“. Odlišovaly se od vazalství, jež je vysoce kodifikovaným, nicméně odtažitým vztahem podřízenosti, který směřuje méně k tělesným činnostem a spíš k výsledkům práce a k rituálním znakům poslušnosti. Odlišovaly se i od asketismu a „disciplín“ klášterního typu, jejichž funkcí bylo zajišťovat spíš odevzdání se než zvyšování užitečnosti a které, ačkoli v sobě zahrnovaly poslušnost druhému, měly za svůj hlavní cíl panství jednoho každého nad svým vlastním tělem. Dějinný moment disciplín byl moment zrodu umění lidského těla, které neusilovalo pouze o zvýšení jeho zručností, ani jen o upevnění podřízenosti, nýbrž o formování vztahu, jenž v samotném svém mechanismu činí tělo o to poslušnější, o co je užitečnější a naopak. Formuje se také politika různých donucení, která spočívají v zpracování těla, v prokalkulované manipulaci jeho prvků, jeho pohybů, jeho chování.

Lidské tělo vstupuje do mašinerie moci, která jej prohledává, rozmontovává na části a znovu skládá. Tak se rodí „politická anatomie“, která je právě tak „mechanikou moci“; ta definuje, jak lze působit na tělo druhých nikoli pouze proto, aby dělali to, co se od nich žádá, ale proto, aby jednali tak, jak se po nich chce, spolu s technikami, jimiž se určuje rychlost a účinnost. Disciplína tak vyrábí podřízená a vycvičená těla, těla „poslušná“. Disciplína síly těla zvyšuje (v ekonomickém smyslu užitečnosti) a tytéž síly zmenšuje (v politickém smyslu poslušnosti). Jedním slovem: rozpouští moc těla; na jedné straně přetváří jeho „způsobnost“, jeho „kapacitu“, jež se snaží posílit; na straně druhé převrací jeho energii, sílu, již by mohlo vyvíjet, a uvádí je do striktního vztahu podrobení. Jestliže ekonomické vykořisťování separuje pracovní sílu a výsledek její práce, můžeme říci, že disciplinární donucení ustavuje v těle donucovací spojení mezi zvyšováním způsobnosti a růstem ovládnutí.

„Vynalezení“ této nové politické anatomie by nemělo být chápáno jako nějaký náhlý objev. Spíš šlo o množství často drobných procesů rozličného původu a roztroušeného výskytu, které se protínají, opakují se, napodobují se, vzájemně se podporují, rozdělují se podle oblastí svého použití, přibližují se a vykreslují postupně náčrt obecné metody. Velmi brzy je lze též nalézt při práci na nižších středních, o něco později i na základních školách; pomalu vstoupily do prostoru nemocnice; a v několika desetiletích přebudovaly vojenskou organizaci. Někdy cirkulovaly velice rychle od jednoho bodu k jinému (mezi armádou a technickými školami či mezi středními školami a gymnázii), někdy pomalu a mnohem diskrétněji (základní militarizace velkých dílen). Pokaždé či téměř pokaždé se vnucovaly jako odpověď jistým požadavkům dané situace: tu průmyslové inovaci, tam novému vzplanutí jistých epidemických nemocí, jindy vynálezu pušky či vítězství Pruska. To jim nebránilo, aby se úplně vpisovaly do obecných a zásadních transformací, jež bude nyní třeba pokusit se odhalit.

Nejde tu o snahu napsat dějiny rozličných disciplinárních institucí, v nichž by každá z těchto institucí měla své jedinečné místo. Jde spíš jen o to odhalit na základě řady příkladů některé základní techniky, jež se, jedna za druhou, rozšířily nejsnadněji. Vždy puntičkářské, často drobné techniky mají přesto svůj význam: proto, že definovaly určitý druh podrobného politického pohlčení těla, novou „mikrofyziку“ moci; a proto, že od 17. století zasahovaly neustále čím dál tím rozlehlejší oblasti, jako by směřovaly k naprostému pokrytí celého společenského těla. Malé lsti vybavené velkou mocí rozptýlení, subtilní, zdánlivě nevinná, avšak hluboce podezřelá uspořádání, dispozitivní, které se podřizovaly nepřiznaným ekonomickým vlivům či které prosazovaly nízké formy donucení - to byly nicméně momenty, jež s sebou přinesly na prahu dnešní epochy proměnu trestního systému. Jejich popsání bude vyžadovat, abychom setrvali u detailů a věnovali pozornost maličkostem: pod těmi nejmenšími figurami je třeba hledat nikoli smysl, nýbrž předsudek; je třeba je klást jinam nejen ze solidarity k jistému způsobu fungování, ale kvůli koherenci jisté taktiky. Jsou to lsti ani ne tak z toho významné-ho důvodu, že pracují ve spánku a dávají smysl bezvýznamnému, nýbrž pro svou pozornou „zlomyslnost“, jež do všeho strká nos. Disciplína je anatomii politického detailu.

Abychom se vyvarovali netrpělivosti, vyslechněme si nejprve maršála de Saxe: „Třebaže ti, kdo se zaobírají detaily, bývají pokládáni za lidi omezené, přesto se mi zdá, že tato část věci je podstatná, neboť je základem, a není možné vybudovat jakoukoli stavbu ani stanovit kteroukoli metodu, aniž bychom k tomu znali principy. Nepostačuje k tomu mít smysl pro architekturu. Je nutné vědět, jak se tesají kameny.“⁴

Je třeba napsat celé dějiny tohoto „tesání kamenů“ - dějiny utilitární racionalizace detailu v morálním účetnictví a politické kontrole. Neuvedla ji klasická doba; ta ji pouze urychlila, změnila její škálu, dala jí přesné nástroje a snad pro ni našla i jisté ozvěny v počtu nekoněčně malých veličin či v popisu nejjemnějších charakteristik bytostí přírody. V každém případě byl „detail“ již po dlouhou dobu kategorií teologie a asketismu: každý detail je tu důležitý, neboť v božím pohledu není žádná nekonečnost více než detailem, ale současně není nic natolik malé, aby to nebylo stvořeno z vůle některého z jeho jedinečných přání. V této dlouhé tradici vznešenosti detailu se bez obtíží ukládala všechna pedanterie křesťanské výchovy, školské či vojenské pedagogiky a konečně i všechny formy výcviku. Disciplinovanému člověku stejně jako člověku opravdově věřícímu není žádný detail lhostejný, avšak méně pro smysl v něm skrytý, a spíše pro prostředek, který v něm nachází moc, již chce uchopit. Charakteristický je onen veliký hymnus věnovaný „malým věcem“ a jejich věčné důležitosti, pronášený Jeanem-Baptistem de La Salle v jeho *Traité sur les obligations des frères des Écoles chrétiennes* [Pojednání o povinnostech bratří v křesťanských školách]. Mystika každodennosti se tu spojuje s disciplínou nepatrnosti.

„Jak nebezpečné je přehlížet malé věci. Rozjímání je dostatečně utěšlivé pro duši, jako je ta má, tak málo vhodná pro veliké činy, pomyšlení, že věrnost malým věcem nás může, nepostřehnutelným pochodem, povznést k nejvznešenější svatosti: neboť malé věci pohybují věcmi velkými... Malé věci - řekne se, můj Bože, že naneštěstí můžeme pro tebe konat jen tak veliké věci, jací jsme my, stvoření to slabá a smrtelná. Malé věci - jestliže se veliké věci samy nabízejí, jak bychom je měli činit? Nedomníváme se snad, že jsou nad naše síly? Malé věci - a co když je Bůh vyslyší a přijímá je tak jako i věci velké? Malé věci - zakusili jsme je někdy? A lze je posuzovat dle zkušenosti? Malé věci - jsme tedy zajisté vinni, jestli vidouce je takovými je odpíráme? Malé věci - jsou to nicméně ony, co nakonec utvářelo veliké světce! Ano, malé věci - avšak velké pohnutky, velké city, velké zanícení, velký zápal a následně velké zásluhy, velké poklady, velké odměny.“⁵ Podrobnost nařízení, malicherný dohled inspekci, podřízení kontrole i těch nejmenších součástí života a těla brzy poskytnou v prostředí školy, kasáren, nemocnice či dílny laický obsah, ekonomickou či technickou racionalitu tomuto mystickému kalkulu nekonečně malého počtu. A „Dějiny detailu“ osmnáctého století, mající ve znaku Jeana-Baptistu de La Salle, lehce se dotýkající Leibnize a Buffona, jdoucí přes Friedricha II., vedoucí napříč pedagogikou, medicínou, vojenskou taktikou a ekonomikou, by nás musely dovést až k člověku, který snil na konci století o tom, že bude novým Newtonem, nikoli Newtonem nekonečností nebes či planetárních hmot, ale Newtonem „malých těl“, drobných pohybů, nepatrných činů; k člověku, jenž odpověděl na Mongeho poznámku („Existuje jen jeden svět, který je třeba objevovat.“): „Co jsem to zaslechl? A co svět detailů, kdo o něm někdy nesnil, o tomto jiném světě? Já v něj věřím od svých patnácti let. Od té doby jsem se jím zaměstnával a ta vzpomínka na něj ve mně žije a jako fixní idea mě nikdy neopouští... Tento druhý svět je to nejdůležitější ze všeho, co jsem měl za čest objevit: přemýšlím-li o něm, cítím přitom bolest v duši.“⁶

Neobjevil tento svět; víme však, že se mu jej podařilo zorganizovat; a že chtěl jen okolo sebe uspořádat dispozitiv moci, jenž by mu dovoľoval vnímat i ty nejmenší události ve státě, kterému vládl; domníval se, že pomocí přísné disciplíny dokáže vládnout, „obsáhnout vcelku ten obrovský stroj, aniž by mu unikl nejmenší detail“.⁷

Pečlivé pozorování detailu a současně politické uchopení těchto malých věcí pro kontrolu a využití lidí se objevují během klasické doby a přinášejí s sebou soubor technik, celý korpus postupů a vědění, popisů, předpisů a údajů.

Člověk moderního humanismu se bezpochyby zrodil právě z těchto maličkostí.⁸

Michel Foucault | Dohlížet a trestat

4 Maršál de Saxe, *Les Reveries*, 1756, díl I, Předmluva, s. 5.

5 J.-B. de La Salle, *Traité sur les obligations des frères des écoles chrétiennes*, vydání z roku 1783, s. 238-239.

6 E. Geoffroy Saint-Hilaire připisuje toto prohlášení Bonapartovi (v Úvodu k *Notions synthétiques et historiques de philosophie naturelle*, 1838).

7 J. B. Treillard, *Motifs du code d'instruction criminelle*, 1808, s. 14.

8 Zvolím si příklady z vojenských, lékařských, vzdělávacích a průmyslových institucí. Bylo by možné vzít i jiné příklady z kolonizace, otroctví či péče v útlém dětství

FRANTZ FANON A JÁ ČERNOŠKÉHO MUŽSKÉHO TĚLA

V knize *Peau noire, masques blancs* (Černá kůže, bílé masky, 1986) se Frantz Fanon věnuje otázce, co to znamená být černochem ve společnosti, která upřednostňuje bělošství. Jeho výklad znovu ukazuje, jak důležité jsou kategorie pohledu a projekční plochy pro pochopení tělesného Já. Fanon nás rovněž vybízí, abychom se pokusili rozpracovat cosi velmi vzdáleného Lacanově i Wallonově výkladu stadia zrcadla - a sice psychické dilema subjektu, který je povinen identifikovat se s obrazem nenabízejícím ani idealizaci, ani slast, a bránícím navíc vytváření „celistvé“ identity.

Fanon se rozepisuje o tom, co lze nazvat „interpelací“, která zasahuje do černošství mužského subjektu tmavé pleti. Zejména se zabývá psychickým násilím na typickém mužském obyvateli jedné z bývalých francouzských kolonií poté, co tento jedinec vstoupí do francouzské společnosti. Byl odchován na přísné dietě galské kultury, vyrůstal v koloniální době a považuje se více za „Francouze“ než za „černocho“. Když ale opustil svůj domov a dostal se do Francie, jeho tělesnost byla násilně předefinována a jen těžko se mu dařilo udržet psychický odstup.

V páté kapitole knihy Fanon uvádí anekdotickou zápletku, která tuto tělesnou rekonfiguraci nejen drammatizuje, ale také ukazuje, jak se zobrazení, od něhož by se každý subjekt s odporem odvrátil, může proměnit v „zrcadlo“ a přivodit nesmírně nelibou identifikaci. Fanon popisuje, jak jde v Paříži do kina a kdosi na něj vzrušeně pokřikuje. Čeká na začátek filmu a má pocit, že si ho někdo prohlíží. Přesněji řečeno cítí, že jej někdo pozoruje skrze obrazy, jež se sice na plátně ještě neobjevily, ale jsou již latentně přítomné v představách lidí kolem - jsou to stereotypní představy o podřadnosti černošství. „Nemohu se jít podívat na film, aniž bych viděl sám sebe,“ poznamenává.

Čekám na sebe. V přestávce těsně před začátkem filmu čekám na sebe. Lidé v kině se na mě dívají, zkoumají mě a čekají na mě. Zjevuje se jim začouzený sluha. Srdce mi buší tak silně, až se mi točí hlava.¹

Tato pasáž připomíná, že subjekt se nestává obrazem dobro-volně nebo v kulturní izolaci - identifikace zahrnuje nejen subjekt a obraz, ale také pohled. Tyto kategorie tu ale nejsou jasně rozlišitelné; film ještě nezačal, a tak se zdá, že zobrazení, v nichž Fanon cítí povinnost poznávat sám sebe, pramení z jeho osobních předsudků o divácích. Nasvědčuje to, že kolektivní bílý pohled má moc dávat věcem významy.

V jedné z počátečních pasáží v *Peau noire, masques blancs* Fanon opět hovoří o tom, že se s černoštvím identifikuje jen nedobrovolně, a zmiňuje také, jak destruktivní vliv má tato identifikace na jeho původní tělesné Já. „Pod útoky z různých stran, se [má prvotní] tělesná podoba rozpadá,“ vypráví. „[Podrobují] sám sebe objektivnímu zkoumání a mé etnické rysy mi napovídají, že jsem černocho; ubíjejí mě bubny, kanibalismus, fetišistická posedlost intelektuální nedostatečností, rasové defekty, loď s otroky...“ Na tomto místě ovšem také vysvětluje, že pokud jev tomto přestrojení „fotografován“, není to vlivem mimořádné moci a produktivity bělošského vnímání černošského těla, ale spíše vlivem mobilizace „černé“ projekční plochy - vlivem intervence „tisíců detailů, anekdot a příběhů“ nebo „legend, pověstí, dějin a nadto ještě historičnosti“.

V téže pasáži Fanon také rozlišuje mezi viděním a pohledem bílých. Zmiňuje se o pohledu, který podivuhodně mizí v okamžiku, kdy se jej pozorovaný snaží zachytit a specifikovat. Obrátit se směrem k někomu, kdo doslova nebo metaforicky vykřikl „Hele, negr!“ a kdo je zároveň zřejmě odpovědný za Fanonovu vynucenou sebeidentifikaci s černoštvím, končí tím, že „druhý ... se vytratí jako pára nad hrncem“. (s. 112) Pohled se tu znovu ukazuje jako cosi nelokalizovatelného a „nepochopitelného“, co je všude a zároveň nikde. Má-li bělošské vidění z odstupu schopnost přisvojit si moc, jíž ve skutečnosti nevládne, je to díky projekční ploše, která vstupuje nejen mezi pohled a subjekt, ale také mezi subjekt a pohled. Během tohoto aktu se pohled nejčastěji spojuje s mužským a bílým viděním. Přesněji řečeno zastupuje vidění bělocha jako privilegovaného „funkcionáře“ fotoaparátu/pohledu.²

1 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris 1974. V angličtině: *Black Skin, White Masks*. Pluto Press, London 1986, přel. Charles Lamm Markmann, s. 14.

2 Pojetí vidění jako funkcionáře fotoaparátu pochází z knihy Viléma Flussera za filosofii fotografie. Hynek, Praha 1994, přel. Božena a Josef Kosekovi.

V tomto okamžiku by již mělo být jasné, že zrcadlo, které francouzská společnost Fanonovi nastavuje, je radikálním opakem idealizace. Proto nepřekvapí, že autor *Peau noire, masques blancs* hovoří o tom, že je „ve věčném sváru s vlastním obrazem“ (s. 194) - že s ním bojuje jako s nepřítelem na život a na smrt. V tomto boji nejde o zrušení odstupů mezi vizuálním předobrazem a proprioceptivním tělem, jako tomu je v klasickém výkladu identifikace, ale o jeho podporu - v sázce je tu udržet „černou“ projekční plochu v bezpečné vzdálenosti od smyslového Já, aby na sebe nemohla vzít masku „sebe-podobnosti“, která je synonymem soudržného já.

Fanon výstižně hovoří o tělesných následcích vynucené identifikace s hrozivým vizuálním předobrazem. Dělá vše pro to, aby se tento předobraz nemohl otisknout do jeho proprioceptivního těla, a odmítá ho svým tělem „zobrazovat“. Fanonova „tělesná podoba se drobí“ a on se namísto jediného místa v prostoru nachází ve „dvou“ nebo ve „třech“ bodech. Píše, že „to již nebyla otázka uvědomit si své tělo ve třetí osobě, ale jako trojí osobu“. A protože k tomuto rozkladu dochází za krajně negativních okolností - vynucenou identifikací s netolerovaným předobrazem -, Fanon ho prožívá v představě rozpadlého těla jako násilné zmrzačení. „Odstoupil jsem daleko od své vlastní přítomnosti, skutečně daleko, a proměnil se v předmět,“ vzpomíná. „Co jiné-ho to může být než amputace, řezná rána, vyřeznutí, které mi celé tělo potřísnilo černou krví?“ (s. 112)

Černošský subjekt popisovaný Fanonem se nejen „sváří“ s obrazem „vyfotografovaným“ bělošským pohledem, ale neodolatelně jej přitahuje i „zrcadlo“ ideální „bělosti“. *Peau noire, masques blancs* vypráví o černém školákovi na Antilách, který se identifikuje s „bílým člověkem přinášejícím divochům pravdu“, o antilském filmovém divákovi, který se identifikuje s Tarzanem, a o antilských dětech, jež ve slohovém cvičení píší: „Mám rád prázdniny, protože mohu běhat po polích, dýchat čerstvý vzduch a vracet se domů s různými tvářemi.“ Alespoň ve francouzské kultuře 50. let ale musel být vztah tohoto jáského ideálu (Nadjá) k proprioceptivnímu tělu velmi pochroumaný: aby totiž černošský subjekt mylně rozpoznal sám sebe v obraze oslnivé „běloby“, musel by být její optikou také nazírán, což není možné. Jáský ideál pak zastupuje nedosažitelnou tělesnou normu - to, čím subjekt nikdy nemůže být.

Fanonův výklad černošské mužské subjektivity je v mnoha ohledech historicky a kulturně specifický a neměl by být lehkomyšlně zevšeobecňován. Jeho teoretická hodnota však zároveň evidentně překračuje svůj bezprostřední kontext. Tato diskuse o problémech černocho v převážně bílé společnosti by mohla být v mnohém relevantní i pro současnost. Díky Fanonově knize *Peau noire, masques blancs* si především uvědomíme, že každá naše identifikace musí být společensky odsouhlasená. Ukazuje nám rovněž, že přístup k lichotivému obrazu sebe sama mají jen některé subjekty, zatímco ostatním je přisouzen obraz natolik odidealizovaný, že by se s ním dobrovolně nikdo neztotožnil. Za této situace, v níž se většinou ocitají černí muži tváří v tvář vládnoucímu západnímu zobrazení, se subjekt obvykle snaží „zrcadlo“ odhodit co možná nejdál. *Peau noire, masques blancs* objasňuje, že výsledný prožitek tělesného rozpadu se neshoduje s oním prospěšným rozkladem, který popisuje Schilder, ale naopak odpovídá představě fragmentovaného těla. V neposlední řadě nám tato kniha pomáhá porozumět tomu, proč se rasově, sexuálně nebo ekonomicky marginalizované subjekty heteropaticky identifikují s normativními tělesnými parametry víc než s těmi, jimiž se většinou pohrdá. Obnažuje totiž před námi kouzlo tělesného ideálu.

[...]

Na projekčním plátně černošství je ve Fanonově francouzské kultuře (ale i v kultuře naší) černošský mužský subjekt zpodoběn s hyperbolickou virilitou - konkrétně s po-hlavním orgánem, jehož proporce a výkonnost jsou ve srovnání s jeho bílým protějškem dramaticky nadsazené. „Pro většinu bílých mužů,“ poznamenává Fanon, „negr rovná se sexuální pud (v jeho surovém stavu). Negr je inkarnací pohlavní potence, jež překračuje veškeré mravní zásady a zákazy... Negra berou jako hrozivý penis.“ (s. 177) Jak zdůrazňuje Mary Ann Doane ve své knize *Femmes Fatales* (Osudové ženy), černošská mužskost ve vztahu k bělošské mužskosti tudíž neoznačuje ani tak „nedostatek“ jako spíše „nadbytek“.³ Jaký je tedy vztah mezi falem a tímto nadsazeným penisem?

Jean-Joseph Goux nedávno předložil mimořádně zajímavý argument, že řecká filosofie se vzdálila od myšlenky rovnosti mezi falem a penisem, protože falus spojila s logos. Píše, že „Hermův ztopořený falus v žádném případě nezastupuje fyzickou energii, ale racionální sílu... Je emblémem vůdčí inteligence ... a dokonce politické obratnosti, jež se může projevat navzdory fyzické slabosti.“⁴ Goux pak vysvětluje vztah mezi falem a penisem v ještě silnějším protikladu: aby bylo možné dosáhnout prvního, je nutné obětovat druhé nebo se ho vzdát, neboť penis je spíše na straně hmoty než ducha. Goux zdůrazňuje, že ačkoli si již tento výklad otcovského signifikantu neuvědomujeme, i nadále přežívá v soudobém nevědomí a je podstatou Lacanovy teorie falu.

3 Mary Ann Doane, *Femmes Fatales Feminism, Film Theory, Psychoanalysis*, Routledge, New York 1991, s. 225

4 Jean-Joseph Goux, „The Phallus, Masculine Identity and the 'Exchange of Women'“, *Differences*, 4. díl, č. 1, 1992, s. 49

Kulturní logiku, která černému muži připisuje přemrštěnou virilitu, podobně vykládá také Fanon. Protože „každý intelektuální zisk si žádá ztrátu sexuálního potenciálu“, uvalit na černého muže myticky ohromný penis neznamena spojít ho s falem, ale naopak zdůraznit vzdálenost, jež ho od něj dělí. To ovšem jen velmi neúplně vysvětluje, co pro černocho skutečně znamená být takto charakterizován. Nestává se terčem nevráživosti a opovržení jen proto, že „u civilizovaného bělocha přežívá iracionální touha po dobách sexuální bezuzdnosti, orgiastických scén, netrestaných znásilnění a nepotlačovaných incestů“, které spojuje s černou mužskostí, ale také proto, že rasová odlišnost je vždy složitě propojena s odlišností pohlavní. (s. 165)

Falus nemůže být od penisu nikdy zcela oddělen - jednoduše proto, že je na základě genitálního odlišování přidělen mužům a nikoli ženám a že je navíc toto odlišování postaveno právě na rozdílu mezi „více“ a „méně“. Jak poznamenává Freud, malý chlapec - a později mužské nevědomí - chápe klitoris jako „malý a skrytý orgán“.⁵ Rozdíl mezi bílým a černým mužem vlivem nadsazené velikosti penisu u druhého pak následně proniká i do oblasti genderu. Běloch je tak totiž řazen do skupiny „méně“ a ne „více“, čímž hrozí, že zanikne rozdíl mezi ním a bílou ženou. Myslím, že toto je základní důvod, proč tělo černocho narušuje celistvost bílého mužského tělesného Já. Není snad ani třeba dodávat, že ženské tělo je pro mužskou psychu podobnou hrozbou. Přestože mužský subjekt zakládá svou moc na ženské anatomické „nezpůsobivosti“ když čelí tomuto okázalému nedostatku, sílí v něm nesnesitelná obava o udržitelnost vlastní tělesné integrity. [...]

Neviditelná žena | Antologie současného amerického myšlení o feminizmu | dějinách a vizualitě | Martina Pachmanová

5 Freud, „Některé psychické následky anatomického rozdílu mezi pohlavími“, op. cit.

ZKUŠENOST CIZÍHO MEZI PŘIVLASTNĚNÍM A VYVLASTNĚNÍM

Novověký rozpad řádu, který přebýval ve věcech, vzbuzuje otázku po pořadateli, který řád tvoří a nejen rozvíjí. Není rozhodující, zda je tímto pořadatelem bůh nebo již jen člověk jako jeho správce a následník. Rozhodující je gesto ovládnutí a přivlastnění, které z této situace povstává. Toto gesto nachází svůj výraz u Descarta, když ukládá člověku, aby se stal „maitre et possesseur de la nature“.¹ Ovládnutí a přivlastnění si přírody však nelze dosáhnout bez sebeovládnutí a sebeprivlastnění, které teprve vytvoří místo, kde se může ovládnutí a přivlastnění odehrávat. Ale již dlouho svědčí mnoho příznaků o tom, že se tento podnik hroučí pod tíhou svých vlastních úspěchů. Poté, co Freud objevil, že člověk není pánem ani ve vlastním domě, natož pak v říši hvězd a živočichů, zdá se, že z hrdého projektu novověku zbývá jen málo. Znamená to však, že se kyvadlo jednoduše vrací zpět, že panství je nahrazováno novým rabstvím, přivlastnění čirým vyvlastněním a že subjekt upadá zpět do role pouhého poddaného? To je otázka, kterou teď budeme sledovat. Avšak předem by mělo být jasné: otázka po subjektu není hra na schovávanou, provozovaná v teorii poznání, hra, v níž jde o to, jak a zda subjekt může překvapit sebe sama ve své skrýši, jak může nahlédnout do sebe a pak i do druhých. Těchto poznávacích manévřů se Husserl a Wittgenstein každý svým způsobem zřekli. Stojí-li subjekt v otázce, pak jako *subjectum*, jako to, co leží základem všeho a přitom se na něm podílí nejen *jistým způsobem*, jako aristotelská duše, nýbrž *centrálním způsobem* vše soustřeďuje na sebe. Krizi novověkého rozumu a krizi novověkého subjektu od sebe nelze oddělit.

Při výkladu takto obsáhlé problematiky se soustředíme na kontrast mezi vlastním a cizím. Přitom vyjdeme od toho, čemu se už dávno říká zkušenost cizího. Dnes se však už o ní mluví stejně bez okolků, jako o cizích řečech. Přihlédneme-li k rozmanitosti příslušných teorií, zdá se být tato zkušenost jako celek značně problematická, přitom jsou však jednotlivé součásti této zkušenosti zkoumány jen zcela nedostatečně. Výslovným cílem našich úvah je rozplést tento komplex cizosti a zkušenosti. Naše otázka se týká rozdílných forem cizosti a proti nim směřujících způsobů zvládnutí cizího, jimiž na jeho výzvu odpovídáme. Nelze přitom přehlédnout, že cizí a cizorodé je dnes nadmíru populární, a to nanejvýš dvoj-značným a pochybným způsobem, který souvisí se zmíněnou dvojitou krizí rozumu a subjektu. Bez ohledu na to však již samo sémantické pole cizího, které se větví do klinické a sociální zkušenosti, do literárního zcizení a raně dětského ostychu před cizím, ukazuje, jak mnohotvárná je krajina teorií, praktik a technik, do níž zde vstupujeme.²

1 „Pán a vlastník přírody“ (pozn. překl.).

2 Zatímco „odcizení“ (Entfremdung) není prosto gnostických podtónů, poukazuje „zcizení“ (Verfremdung), jedna ze základních estetických kategorií ruského formalismu, na kategorii „cizorodého“, „neobvyklého“, jak se objevuje v Aristotelově Rétorice (III, 2–3; srv. A. A. Hansen-Löwe, Der russische Formalismus, Wien 1978, str. 24 nn.). Co se nakonec týká fáze raně dětského „ostychu před cizím“ (Fremdeln), odkazují na práce René Spitze.

V literatuře existuje dokonce celá řada postav - od Mörikeho *Peregriny* až po Camusova *L'Étrangere* - v nichž je figura cizince či cizinců ztělesněna. Tato řada začíná tam, kde oblasti a světy života ztrácejí jak v osobní, tak ve společenské sféře svou důvěrnou obeznamenost.

Následující úvahy začínají krátkou sondou do pojmového pole, pak sledují protichůdné pokusy o zvládnutí spočívající v přivlastnění a vyvlastnění a poté, co projdeme etapou zkušenosti, již je třeba myslet jako propustnou, dospějeme nakonec k provázání vlastního a cizího, které nám dovolí vstoupit na pole mimo polaritu přivlastnění a vyvlastnění a setrvat v něm. Několikeré exkursy, jež si všímají snah o přivlastnění v příslušných vědeckých disciplínách, závažnost zkoumané problematiky ještě zdůrazní. Neodsouvají vědy ve své tendenci k normalizaci stranou všechny ony cizí elementy, kterým ve své počáteční revoluční fázi musely nutně čelit? Pokud by tomu tak bylo, byl by, jak mnozí tvrdí, proces trivializace věd opravdu nezadržitelný. Méně triviální by pak ovšem byly disciplinární procesy, které podle Foucaulta směřují k narůstajícímu sloučení vědění a moci, k *savoir-pouvoir*. Filosof sám ale nemá žádný důvod k ješitnosti. Měl by se zamyslet nad tím, jak může vy-padat vědění a jednání, které se vystavuje cizímu, aniž by je vřazovalo do společného.

I. CIZOST A CIZORODOST

Můžeme jazykově rozlišovat mezi cizím a cizorodým podobně, jako Alfred Schütz rozlišuje mezi novým a tím, co je nového druhu.³ Tam, kde na tomto rozdílu nijak zvlášť nezáleží, budeme mluvit jednoduše o vlastním a cizím.

Klademe-li do kontrastu cizí a vlastní, postihujeme tím *obsahy a oblasti zkušenosti*. Cizí je vše, co leží za hranicemi toho, co bychom mohli s Husserlem nazývat sférou *vlastního (Eigenheitssphäre)*. To, co je nám vlastní, je přitom třeba chápat v širším smyslu než na základě nálezení, obeznamenání, disponování, ať už je to vlastnění těla, šatů, postele, bytu, přátel, dětí, generace, vlasti, povolání nebo čeho ještě. Otázka, která se přitom klade, zní: jak myslet kontrast vlastního a cizího: po vzoru jádra a slupky anebo po vzoru přední a zadní strany? Pokud by mělo platit, že člověk není pánem ve vlastním domě, pak by bylo vlastnictví něčeho i vlastnictví sebe sama zatíženo nezrušitelným nedostatkem, který tkví v tom, že se já vymyká sobě samému.

Klademe-li do kontrastu cizorodé a sourodost vlastního, postihujeme tím *struktury a řády zkušenosti*. Tomu odpovídá v případě nějaké řeči to, co je nejen neznámé, nýbrž nesrozumitelné. Cizorodé, jež překračuje hranice určitých řádů, předpokládá jistou formu normality. Můžeme přitom rozlišit několik centrálních forem cizorodosti. Může se objevovat na *stejném stupni*, třeba v případě podobně rozvinutých životních forem či kultur. Může se objevovat na *dřívějším stupni*, v dějinách individua jako dětství vůči statutu dospělého, v kolektivních dějinách jako takzvaná primitivnost vzhledem ke statutu civilizovaných, ve fylogenetických dějinách jako animalita vzhledem ke statutu člověka. A nakonec zbývají *výchytky*, které se ohlašují v anomáliích, heterologiích a patologiích, třeba ve snu, v extázi nebo v blouznění a v nemoci vůbec. Gravitační pole cizorodého se v souladu s tím uskupuje okolo tří centrálních postav: okolo *dítěte*⁴, divocha a *choromyslného* či blázna, k nimž pak patří i nezřetelně blízká či vzdálená oblast antropoidního *zvířete* a *automatu*. Tyto exemplární postavy zalidňují i nevědomí a pronásledují člověka rozmanitým způsobem v soukromém i veřejném životě.

I zde je otázkou, jak se k sobě vztahuje sourodost vlastního a cizorodost. Existuje nějaké jádro nedotknutelné normality, nebo se sourodost vlastního prostupuje s cizorodým takovým způsobem, že musíme s Rousseauem mluvit o dítěti v dospělém, o divochu ve městech, s Freudem o nemocném ve zdravém, s Darwinem o zvířeti v člověku?

Vše cizí a cizorodé je dvojnásobně podobně jako podivné ne-hostinno, jež se podle Freuda skrývá v pohostinném domově a osciluje mezi tím, co nás udivuje, vábí, ohrožuje a volá po opatřeních a metodách zahrazení, omezení a vyloučení, krátce: po zvládnutí. Přivlastnění a vyvlastnění zde vystupují jako formy přemrštěné reakce a protireakce.

3 A. Schütz, *Das Problem der Relevanz*, Frankfurt a. M. 1971, str. 108.

4 K dítěti jako cizímu a k možnostem pedagogického rozumění mezi přivlastněním a vyvlastněním srv. příspěvek K. Meyer-Drawe k našemu společnému článku *Das Kind als Fremder*, in: *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, 64, 1988, str. 278 nn.

II. PŘIVLASTNĚNÍ JAKO ZKROCENÍ SVOBODY

Zvládnutí cizosti tím, že si ji přivlastníme, je potud charakteristické pro západní racionalitu, pokud je racionalizací na cestě k „ovládnutí světa“⁵ a pokud produkuje techniku, která zahrnuje již u Hobbese společenskou a životní techniku.

Přivlastnění jakožto snaha učinit si něco vlastním předpokládá dvě věci, (a) *oddělení* vlastního a cizího, (b) *roztříštění* světa na svět fyzický a sociální. Pokud jde o oddělení, připomeňme Descartovu definici substance jako „res quae nulla alia re indiget ad existendum“.⁶

Atomizace světa nachází svůj zřetelný výraz u Huma, když píše: „What consists of parts is distinguishable into them, and what is distinguishable is separable.“⁷ Na oddělení vlastního a cizího odpovídá jistá forma *egocentrismu*.

Primát leží u *sebevědomí a sebeprožívání*. Cizí je zvládnuto tak, že je poměřováno na vlastním jako dubleta (*alter ego*), jako obměna, jako aprezenze, jak se o tom mluví až do Husserla. Metody vcítění se a přenášení se (*Sich-hinein-versetzen*) do cizího prožívání předpokládají karteziánské oddělení vnitřku a vnějšku. Nejsou zcela oproštěny od podtónů „posesivního individualismu“.⁸

Na roztříštění fyzického a sociálního světa odpovídá jistá forma *logocentrismu*. Zde se cizí zvládá *shrnutím všeho srozumitelného v jediném logu*. Přitom se odloučí cizí od vlastního pomocí konstrukce formálního, předchůdného prostoru myšlení. Tak čteme v úvodu ke *Kritice čistého rozumu*: „Čistým pak nazýváme každé poznání, které není smíšené s ničím cizorodým.“ Jiná možnost spočívá v tom, že se vše vlastní a cizí integruje do totálního, všeobímajícího prostoru myšlení. Návrat z odcizení u Hegela nabývá v „přícházení ducha k sobě“ formu „identity identity a neidentity“. Celkem vzato nezeje mezi logocentrismem a egocentrismem propast, tyto dvě formy na sebe navzájem poukazují. Potud znamená Hegelova duchovní substance ve svém jádru subjektivitu a potud je naopak karteziánský subjekt myslícím subjektem.

Důsledky takové strategie přivlastnění vystoupí zřetelně na světlo, když se vrátíme zpět ke zmíněným centrálním postavám cizorodého. Merleau-Ponty mluví ve svých přednáškách věnovaných vývoji dítěte⁹ o trojím monopolu rozumu, přesněji řečeno: určitého rozumu. Dospělý je oprávněn vystupovat vůči dítěti, civilizovaný vůči takzvanému primitivovi, zdravý vůči nemocnému, o bezprávných zvířatech či dokonce rostlinách ani nemluvě. V případě dětí a primitivů se jedná o pouhé *předstupně* rozumu, v případě nemocného o *chybné formy* rozumu.

Egocentrismus a logocentrismus se zvláštním způsobem setkávají v *etnocentrismu*, který vede v případě západní tradice k tomu, že se vlastní životní forma nejen hájí (proti tomu by nebylo co namítnout), ale hájí se bez zábran jako předvoj universálního rozumu. Obrana křížem a mečem, která směřovala proti Hunům, Turkům a Tatarům, proti barbarům každého druhu, stála vždy ve službě vyšší instance. I vyplundrování afrických kultovních míst, o němž Michel Leiris podává tak dramatickou zprávu ve své knize o Africe, slouží shromažďujícímu rozumu našich muzeí. „Kolonizace světa života“ se neomezuje na byrokratické a ekonomické zásahy ze strany úřadů a trhů, vystupuje všude, kde je s konečnou platností obsazena „cizí země“, ať už se tak děje prostředky civilizace, výchovy nebo léčby, jimž dnes přicházejí na pomoc vesměs technicky zlepšené aparáty.

III. VYVLASTNĚNÍ JAKOŽTO VYDÁNÍ CIZÍMU

Tváří v tvář zpupnosti zúžené racionality je velkým pokušením vylít s vaničkou i rozum. Universální přivlastnění se obrací v *dépossession*, jak se vyjadřuje hegelovský rebel Bataille, ve vyvlastnění ve prospěch cizího. Tento pohyb je potud pochybný, pokud znamená pouze obrácení, v němž se všechny nedostatky proměňují ve svůj zrcadlový protipól.

5 M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, sv. I, Tübingen 1963/5, str. 540.

6 Co se týče dějinně společenského pozadí kartezianismu, srv. N. Elias, *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt a. M. 1987, str. 130 nn.

7 D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford 1978, I. kn., II, I, str. 27.

8 K politických implikacím tohoto postoje srv. F. Dallmayr, *Twilight of Subjectivity. Contributions to a Post-Individualist Theory of Politics*, Amherst, University of Massachusetts Press 1981. Autor se pokouší o postoj „mimo posesivní individualismu“.

9 M. Merleau-Ponty, *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours 1949-1952*, Dijon 1988, str. 171.

Egocentrismus se odstraní tak, že *na místo vlastního a toho, co je s ním sourodé, vstoupí cizí a cizorodé*. Dítě se stane zachraňujícím dítětem, divoch dobrým divochem, nemoc svatou nemocí. Výsledkem toho je exotika a ustavování výlučných skupin. Je možné, že „dokonce i údajně etnologické poznání je odsouzeno k tomu, aby zůstalo stejně bizarní a neadekvátní jako to, které by získal exotický návštěvník naší vlastní společnosti“.¹⁰ Lévi-Strauss v této souvislosti připomíná jistého Indiána z kmene Kvakiutl, kterého pozval Boas do New Yorku.

Indián stál lhostejně před podívanou na mrakodrapy i na ulice, jimiž proudily automobily. Jeho intelektuální zvědavost se zaměřila pouze na trpaslíky, obry a vousaté ženy, kteří tehdy byli vystaveni na Times Square, na automaty, které vyplivovaly hotová jídla, a na měděné koule, které zdobily schodištní zábradlí.

I evropský buddhista zůstane Evropanem, který se obrátil na buddhismus. Dokud vidíme a hodnotíme cizí pouze v kontrastu k vlastnímu, zůstává etnocentrismus nenarušen, třeba i v neškodné podobě artefaktů ala Čína.

Logocentrismus najde svou odpovídající odpověď v tom, že se soustředění v jednom logu prolomí *rozčleněním* do mnohosti logoi. S „nadměrnou usedlostí“ rozumu¹¹ se zápolí nomádstvím, které se bez velkého uvážení rozbíhá po prostorech a časech. To však není ničím jiným než „postmoderní“ verzí historismu. Nebo ještě radikálněji: zamíří se směrem k *délimitation*, k odstranění hranic, které vede k *rozpuštění* hranic mezi vlastním a cizím.

Mnohé z toho, co dnes na okrajích zaběhnutých a dlouho usazených životních forem tu a tam zaplane, lze vyložit jako přemrštěnou reakci na problematické formy přivlastnění. Rousseau, který svým životem a dílem předjímal tak mnoho z dnešních problémů, píše ve svém eseji o původu řeči: „Chce-li někdo zkoumat lidi, musí se rozhlédnout po svém vlastním okolí. Chce-li však zkoumat člověka jako takového, musí se naučit obrátit svůj pohled do dále...“. Toto *détachement* a *dépaysement*, které je podle Lévi-Strausse¹² východiskem každé vážně míněné etnologie, neznamená žádný útek před sebou samým, spíše okliku skrze cizí, okliku, která nás už nikdy nepřivede zpět k něčemu čistě vlastnímu. Já zůstávám někým jiným. Tím, co se pak nabízí, je jednání a myšlení na hranici.

IV. ZKUŠENOST JAKO VYPOŘÁDÁNÍ SE

Zkušenost, která připouští něco takového, jako je zkušenost cizího, se musí jistým způsobem stát *sama sobě* cizí, takže člověk pak činí zkušenosti a nejen je sbírá. To znamená, jak jsme již mnohokrát ukázali, korekturu novověkého pojmu zkušenosti, který je svébytným způsobem otupen soustředěním na subjekt. Již u Descarta pozorujeme, jak se veškeré chování rozpadá do *aktivních* a *pasivních* komponent.¹³ Jednající subjekt se koneckonců vyznačuje tím, že formuje a přepracovává to, co je *objektivně* dáno, a sice s ohledem na *subjektivní* cíle a *transsubjektivní* normy. Spolupůsobení daného se redukuje na funkci stimulu, který pouze něco uvádí do pohybu. Na úrovni řádu zkušenosti tomu odpovídá *svézákonomodárství*, které je jakožto autonomie vydobyto na *zákonech cizího*, na heteronomii.

Alternativa by spočívala v tom, že bychom předem chápali zkušenost jako *vypořádání se s jiným a druhými* v rámci *sféry na pomezí*, která umožňuje přiřazení a souhru mezi zakoušejícím, zakuseným a spoluzakoušejícím.¹⁴ V souhře mezi otázkou a odpovědí nenarazíme na něco, co by bylo pouze dané a z něhož bychom měli něco udělat, nýbrž na dané, které nás vyzývá, podněcuje, zve a také děsí. Můžeme citovat charakteristickou slovní hříčku Francise Ponge: *i ob - jet* má něco z *ob - jeu*. Sympatie a antipatie jsou dříve než empatie a něco podobného platí o dorozumění a rozkolu ve srovnání s jednostranným rozuměním. Druhý musí již být dán jako druhý ještě předtím, než se do něj já mohu přenést.

10 C. Lévi-Strauss, *Strukturale Anthropologie II*, přel. E. Moldenhauer aj., Frankfurt a. M. 1975, str. 38.

11 A. Leroi-Gourhan, *Hand und Wort*, přel. M. Bischoff, Frankfurt a. M. 1984, str. 228.

12 C. Lévi-Strauss, cit. d., str. 46 nn.

13 Viz Descartes, *Passiones animi*, I. I.

14 Viz níže str. 112 nn

Děni zkušenosti se v této souvislosti představuje jako *spolupůsobení s cizím*. Řády zkušenosti, v nichž jsou zkušenosti strukturovány, typizovány, normalizovány, krátce: filtrovány a přizpůsobovány, způsobují *vyloučení* cizorodého. Toto vyloučení je bezprostředně zahrnuto do organizace zkušenosti. Z toho plyne, že na počátku nestojí ani oddělení vlastního a cizího, ani čisté splynutí, nýbrž že zkušenost znamená proces, v němž vzniká vlastní a cizí, v němž vyvstává to, co je s vlastním sourodé, a cizorodé *skrze diferenciaci*. Ta má různé formy a stupně. Vlastní a cizí vznikají zároveň a mění se zároveň. To lze ukázat na úrovni, která se od Husserla nazývá intersubjektivní zkušeností.

V. PROVÁZÁNÍ VLASTNÍHO A CIZÍHO

Provázání, jak říká Norbert Elias,¹⁵ nebo *entrelacs*, jak říká pozdní Merleau-Ponty, neznamená ani splynutí ve smyslu nerozlišenosti, ani oddělení ve smyslu snadné rozlišitelnosti, nýbrž znamená jistou formu *odlišování ve společném poli*, současné překrývání a nepřekrývání jako na propletených svazcích tkanin, které můžeme najít na některých hlavách sloupů v románských kostelích. Kdo by chtěl rozplést tkanivo, zničil by vzorek. Syntéza je právě tak v nedohlednu, jako v případě dvojitosti figury a pozadí. To se ukáže, když na závěr probereme tři formy jinakosti: jinakost druhých, jinakost mne sama a jinakost cizího řádu.

(a) Jinakost druhých. - Jinakost druhých postihuje to, čím se Husserl zabýval pod tématem *intersubjektivní* a co má u Merleau-Pontyho ještě radikálnější podobu *interkorporeity*. Jak již bylo řečeno, přivlastnění a vyvlastnění předpokládají oddělení vlastního a cizího, to jest propast, již je třeba překlenout, nechceme-li se bezhlavě ponořit do oceánského pocitu. Můžeme se pokusit překlenout propast skrze *afektivní účast* ve smyslu vcítění, skrze komunikační techniku, která spojuje vysílač s přijímačem prostřednictvím společného kódu, nebo skrze *komunikační logiku*, která hledá svou spásu ve vzájemnosti perspektiv a ve zvrtnosti stanovisek.

Tím, co se již předem vzpírá těmto pokusům, je střídavá hra otázky a odpovědi, která vede ke spolupůsobení v mluvení a jednání. Přitom je třeba dát pozor na důležité rozlišení. Oddělení vlastního a cizího je tím úspěšnější, čím více zůstává diskurs *reproduktivní* a *aplikativní* a omezuje se na opakování a předávání prefabrikovaného smyslu. „Vysílač“ v tomto případě manipuluje „informací“, kterou „přijímač“ přijímá. V extrémním případě bychom mohli mluvit o sebeprogramování, jako se dříve mluvilo o sebeodcizení. Oddělení vlastního od cizího se však daří tím méně, čím *produktivnější* je diskurs a čím více přispívá k tomu, aby vytvořil nové podmínky dorozumění a změnil měřítka, místo aby je pouze aplikoval. V případě „myšlenky přicházející během společné řeči“, v níž jedno slovo dá jiné, musíme počítat s proměnlivým odstíněním iniciativy a spolupůsobení, aniž bychom mohli postavit mluvčího a naslouchajícího, autora a čtenáře jako přísně oddělené instance. Řeč, která - jak se domnívá Lacan¹⁶ - označuje něco *pro někoho* ještě dříve, než označuje *něco*, a jejíž *vypovídání* se nikdy nevyčerpává v *řečeném*, je zasazena do pole rozhovoru, které náleží nikomu a všem. Chceme-li i nadále mluvit o projekci a introjekci, musíme s Lagachem a Hesnardem vycházet z toho, že původně jsou v sobě obsaženy jako do sebe zasazené krabice.¹⁷ Tento únik sebe sama se nám přihází v okamžicích, kdy jsme znenadání konfrontováni se svou vlastní minulostí, například při pozorování vlastních dětských obrazů. Podobizna mladíka, kterým člověk kdysi byl,

ukazuje naděje, které naprosto nebyly ještě jeho vlastní. Neurčitá očekávání vysněné čestné budoucnosti, která po něm sahala jako rozepjatá křídla zlaté sítě...

Musilův Ulrich k tomu poznamenává:

*Kdo prožil tento dojem, že na něj ze starých obrazů pohlížela vlastní osoba zahalená do bývalého okamžiku sebeuspokojení, dojem, jako by spojující článek s ní vyschl či jako by odpadnul, ten pochopí pocit, s nímž si kládl otázku, jak je vlastně tento spojující článek uzpůsoben, že u jiných lidí neselhává.*¹⁸

Nacházím sebe v druhém a nacházím druhého v sobě v pohybu vzájemné hry, již pozdní Merleau-Ponty označuje jako *chiasma* a již se Bachtin pokouší uchopit jako genuinní mnohohlas polylogu.

15 N. Elias, cit. d., str. 45 nn.

16 J. Lacan, Schriften, sv. III, Olten-Freiburg 1980, str. 27.

17 Viz M. Merleau-Ponty, Merleau-Ponty ala Sourbonne. Résumé de cours 1949-1952, Dijon 1988, str. 56 nn.; B. Waldenfels, Phänomenologie in Frankreich, str. 420, 422.

18 R. Musil, cit. d., str. 585.

(b) Jinakost mne sama. - Když se vlastní vytváří v souhře s cizím, pak proniká jinakost i do sféry *intrasubjektiv*ity. Neexistuje pak žádná originální vlastní oblast, která by nám umožnila, abychom si přivlastnili sebe nebo i cizí. Neexistuje mluvčí a jednající, který by se mohl vypínat jako ryzí autor svých řečí a činů, neexistuje mluvení a jednání, které by nebylo i odpovídáním. Jednotlivé mluvčí a jednající lze identifikovat pouze potud, pokud se zapojují do stávajícího řádu, přičemž se mohou stát i pouhými funkcionáři v nějakém systému. Pokud řád vzniká a proměňuje se, dochází k tomu, že já *samo sobě uniká*. Já nikdy nenachází plně své místo a není tak nikdy zcela sebou samým, nýbrž vždy též i jiným.

Trhlina, která se táhne napříč já a subjektem a podkopává jeho integritu a celkovost, náleží k ožehavým místům, s nimiž se již dlouho moří teorie subjektu ovlivňující současnost. Rozštěpení já, zmnožení já, prereflexivní jádro anonymity najdeme již u Husserla. K Husserlově nauce o sebečasování já náleží stejně tak opoždění se já při každém pokusu o sebezpřivlastnění. Tento náhled byl pozdním Merleau-Pontym, Lévinasem a Derridou pouze radikalizován směrem k origiální jinakosti a k nezrušitelné absenci v prezenci. S odloučením *l* a *Me, je a moi* se setkáváme u tak rozličných autorů, jako je James, Mead, Husserl, Sartre, Lagache a Lacan.¹⁹

Z této série pokusů o revizi vybírám exemplární případ, který velmi zřetelně ukazuje jinakost mne sama. Mám na mysli disertaci Daniela Lagache z roku 1934: *Les hallucinations verbales et la parole*.²⁰ Autor má vysvětlit pozoruhodný fenomén verbální halucinace, který spočívá v tom, že slyším vlastní hlas, jakoby přicházel zvnějšku. Vezměme myšlenky Moosbruggera v Musilově *Člověku bez vlastností*, které se obracejí proti specializovaným „chytrákům“:

*Často by nebyl dovedl přesně popsat, co vidí, slyší nebo cítí; přesto věděl, co to je. Bylo to leckdy velmi nezřetelné; vidiny přicházely zvnějšku, ale matný postřeh mu zároveň říkal, že přece jen vycházejí z něho samého. Nejdůležitější je, že to neznamená vůbec nic důležitého, zda je něco venku nebo uvnitř; v jeho stavu to bylo jako průzračná voda po obou stranách průhledné skleněné stěny.*²¹

Lagache vysvětluje tento fenomén tím, že můj hlas není *nikdy* zcela můj vlastní, ani v normálním případě. Víra, která je základem halucinací a odpovídajících blouznivých představ, je možná jen tím, že se počáteční indiference vlastního a cizího nikdy nestane jednoznačně vymezenou diferencí, že v „já říkám“ a „já konám“ přebývá moment „říká se a dělá se“ a nakonec moment „ono mluví“ a „ono koná“.

Nové čtení Freudova Ono (Es) u Lacana má své předchůdce v Lichtenbergovi: „Měli bychom říkat *myslí se*, jako říkáme: blýská se,“ dále v Nietzsche: „Nakonec je i tímto „ono myslí“ řečeno příliš: už samo „ono“ obsahuje *výklad* procesu a nepatří k procesu samému.“²² Vzdálená ozvěna je slyšet i u Italo Calvina: „Čtu, tedy *se to* píše.“²³ Lacanovo sloučení otázky „Kdo mluví?“ s topologickou otázkou „Kde někdo mluví?“ otevírá pole mluvení a jednání, která sahají až do anonymity a otevírají současné možnosti pro různé směry a různé stupně individualizace i socializace. Totální přivlastnění, v němž se opevňují hranice, a totální vyvlastnění, v němž hranice splývají, by pak byly pouze extrémní pokusy jak uniknout hraniční hře mezi vlastním a cizím, pokusy, které se mohou stupňovat až do patologické podoby.²⁴

(c) Jinakost cizího řádu. - Tato hraniční hra, která se odehrává v oblasti intersubjektivní a intrasubjektivní, sama probíhá podle diskursivních vzorců a norem, které umožňují i omezují naše společné mluvení a jednání. Když se tvoří prostory mluvení a jednání, jde s tím ruku v ruce zahrnutí do hranic a vyčlenění. Jinakost se tímto způsobem uplatňuje jako jinakost cizího řádu, jako *interdiskursivita*.

19 Viz výše str. 61.

20 Opět vydáno: D. Lagache, *Les hallucinations verbales et travaux cliniques*, (Euvres I, Paris 1977).

21 R. Musil, cit. d., str. 219.

22 F. Nietzsche, *Mimo dobro a zlo*, str. 22 (§ 17).

23 I. Calvino, *Wenn ein Reisender in einer Winternacht*, přel. B. Kroeber, München 1986, str. 211.

24 Můžeme pomyslet třeba na polární formy onemocnění, jako je schizofrenie, kterou můžeme vyložit jako újmu na přirozenosti našeho vztahu ke světu, a melancholie, již lze chápat jako poškození skladby identity [W. Blankenburg, *Phänomenologie der Lebenswelt-Bezogenheit des Menschen und der Psychopathologie*, in: R. Grathoff, B. Waldenfels (vyd.), cit. d., str. 200].

Zvlášť problematickou se tato jinakost stává tehdy, když se jedná o cizí řád, který nevystupuje vůči vlastnímu na stejné úrovni, jako je tomu v případě rozlišení mezi německým a francouzským stylem života. Střetnutí mezi vlastním a cizím řádem tak lze vysvětlit nejen podle modelu *cizí řeči*, které jako cizinec nerozumím, nýbrž i na základě *řeči dospělých*, které dítě nerozumí (a naopak). Cizost, s níž zde máme co činit, nesmíme vystupňovat k totální cizosti. Rozumění cizí řeči počíná tím, že zakusíme, že tato řeč „fakticky něco znamená“.²⁵ Událost mluvení sahá dále a hlouběji, než obsah řečeného: slyším někoho mluvit. Toto počáteční rozumění řeči, jehož jsme schopni ještě předtím, než začneme mluvit nějakou určitou řečí, se neděje naslepo, nýbrž se opírá před vším ovládnutím sémantických a syntaktických pravidel o symboliku zvuků, která při vší speciální variabilitě sahá napříč řečmi. V této souvislosti můžeme připomenout pokus, který pochází již od Sapira. Tento jazykovědec nechal pokusné osoby přiřazovat podle volby slabiky „mal“ a „mil“ velkému a malému stolu s tím výsledkem, že osmdesát procent z nich se rozhodlo spojit „mal“ s velkým stolem a „mil“ s malým stolem.²⁶ Bez takového počátečního uchopování a rozumění jazykové události by zůstalo záhadou, proč by mělo dítě vůbec kdy hledat přístup do jazykového světa dospělých.

Něco podobného platí obecně i o výměně mezi vlastní kulturou a cizí kulturou včetně střetnutí mezi archaickými a civilizovanými společnostmi. I takový střet předpokládá počáteční sounáležitost, jež se neomezuje na to, že dýcháme týž vzduch.²⁷ Cosi podobného platí nakonec i o ambivalentním vztahu normality a abnormality a speciálně o vztahu mezi *normálním* a *patologickým*, který důkladně zkoumal Canguilhem.²⁸ Normální a patologické se mohou, jak se vyjadřuje Merleau-Ponty,²⁹ ve vzájemném kontaktu obohacovat. Pokud by patologické bylo ve všech svých formách *pouze* projevem výpadku, narušení, újmou či poškození, to jest negativitou nebo regresivitou, pak by bylo ohodnocení patologického jednoznačné: bylo by něčím cizím, jež je třeba odstranit. Naším předpokladem, na němž bychom v takovém případě trvali, by byl logocentrismus. Uznáme-li však, že každý řád vybírá tak, že vylučuje, že tedy pro každý řád platí, že nejen vytváří možnosti života, ale jim i zabraňuje a šíří tak kolem sebe vlastní stíny cizorodosti, stane se logocentrismus pochybný. Odchylení od stávajícího řádu pak znamená zprvu *jinakost*, *odlišnost* a nikoli pouhý *neřád*. Osciluje mezi abnormalitou a novou normalitou, to jest novým řádem, byť by to byl i takový řád, který by byl vykoupen „mimořádným omezením milieu“.³⁰ V extrémních případech může být i šílenství pochopeno jako obranná reakce na jiný typ šílenství, který se uhnídl v etablovaných řádech. „Lidé jsou nezbytně šílení takovým způsobem, že by bylo jiným způsobem šílené šíleným nebýt,“ čteme ve známém výroku Pascalově. I již zmíněný vrah žen Moosbrugger, zjevně „klinický případ“, nepřekračuje práh mezi tím, co je normální a co patologické, definitivně. Přijímá rozsudek smrti, jímž jej soud prohlašuje zodpovědným, tedy vinným, s vysvětlením, které nezapadá do žádného diskursu: „Jsem s tím spokojen, i když vám musím přiznat, že jste odsoudili šílence.“ „Bylo to zjevně šílenství,“ pokračuje Musil, „a stejně tak zjevně to byla pouze znetvořená souvislost složek našeho vlastního bytí.“³¹ Pokud by patho-logie sázela ve svých rozmanitých postupech na čistý logos, který by umožňoval, že by se totální přivlastnění a vyhlazení cizorodého je-vilo alespoň jako možné, pak by svým způsobem zdvojovala a umocňovala patologické projevy. To by mohlo vést až k nadměrnému zvládnutí utrpení, o němž bude řeč v pozdější kapitole. Ne-zbylo by pak nic z „překypující fenomenality“, jež připouští, aby každá *prise* nepřipravovala pouze *re-prise*, nýbrž i *surprise*.³² Má-li jinakost cizího řádu, již je třeba v interdiskursivitě dosáhnout, kterou si však nikdy nemůžeme plně přivlastnit, vystupňovat svou vlastní závažnost, musí jí přijít na pomoc jinakost uvnitř vlastního řádu, *transdiskursivita*.³³ Pokud by „subjektu“ scházela možnost překračovat stávající řády, možnost udržovaná v chodu přebytkem neuspořádaného, byl by degradován do postavení pouhého poddaného, který už nic neříká, pouze opakuje. Tento člověk s pevnými vlastnostmi, kterému by nebylo nic lidského cizí, by už vskutku splňoval všechna naše vlastní přání.

- 25 R. Jakobson, Kindersprache, Aphasie und allgemeine Lautgesetze, Frankfurt a. M. 1972, str. 42.
- 26 Srv. H. Hörmann, Psychologie der Sprache, Berlin-Heidelberg-New York 1970, str. 235 n.
- 27 I tento druh sounáležitosti, s níž táhne do pole sofista Antifón proti sociální nerovnosti lidí, nám dnes již nejde tak lehce přes rty.
- 28 G. Canguilhem, Das Normale und das Pathologische, München 1974.
- 29 M. Merleau-Ponty, cit. d., str. 56.
- 30 Srv. K. Goldstein, Der Aufbau des Organismus, Den Haag 1934, str. 32. Nejen u Goldsteina, který byl rozhodující autoritou jak pro Canguilhema, tak pro Merleau-Pontyho, nýbrž i u autorů jako L. Binswanger, E. Minkowski či Foucault (viz B. Waldenfels, Phänomenologie in Frankreich, str. 408) náleží kritika čistě deficitních určení onemocnění k základnímu obsahu teorie a terapie. Srv. k tomu W. Blankenburg, Wie weit reicht die dialektische Betrachtungsweise in der Psychiatrie?, in: Zeitschrift für klinische Psychologie und Psychotherapie, 29, 1981 a W. Blankenburg, Phänomenologie der Lebenswelt-Bezogenheit des Menschen und der Psychopathologie, in: tamt., str. 201 n.
- 31 R. Musil, cit. d., str. 70.
- 32 H. Maldiney, Regard Parole Espace, Lausanne 1973, str. 43.
- 33 K rozlišení interdiskursivity a transdiskursivity, které jsem rozvinul v kritickém navázání na Foucaulta, srv. B. Waldenfels, Ordnung im Zwielicht, str. 182, dále kap. 3 v tomto svazku.

TOKÁTA A FUGA PRO CIZINCE

Cizinec: zuřivost zdušená v hloubi mého hrdla, černý anděl zatemňující průhlednost, neproniknutelná, nezbadatelná stopa. Cizinec, figura nenávisť a jinakostí, není ani romantická oběť naší rodinné lenosti, ani vetřelec zodpovědný za všechny nemoci obce. Ani kráčejší zjevení, ani bezprostřední protivník, kterého je třeba odstranit, aby se skupina zklidnila. Cizinec nás zvláštním způsobem obývá: je skrytou tvář naší identity, prostorem, jenž pustoší náš příbytek, časem, do něž se propadá dorozumění a sympatie. Když jej rozeznáme v nás, ušetříme si nenávisť k němu samému. Cizinec, symptom, který činí právě samotné «my» problematickým, snad i nemožným, začíná tehdy, když se vynoří vědomí mé odlišnosti, a dovršuje se, když se všichni rozpoznáme jako cizinci, vzpírající se poutům a přínáležitostem ke komunitám.

Může snad «cizinec», který byl v primitivních společnostech «nepřítelem», v moderních společnostech zmizet? Připomeneme několik momentů západních dějin, kdy se o cizinci přemýšlelo, kdy byl přijímán nebo odmítán, ale kdy bylo rovněž možno na obzoru určitého náboženství nebo určité morálky snít o společnosti bez cizinců. Tato otázka, jež je dosud utopická a možná utopickou navždy zůstane, se v současnosti tváří v tvář ekonomické a politické integraci v celoplanetárním měřítku klade znovu: dokážeme niterně, subjektivně žít s druhými, žít jakožto *jiní*, bez ostrakizace, ale také bez nivelizace? Změna statusu cizinců, jež se v současnosti vnucuje, vede k uvažování o naší schopnosti přijímat nové podoby jinakosti. Bez pomalého zrání této otázky v každém a pro každého z nás se nelze hlásit k žádné «státní příslušnosti».

Cizinec, který byl v těch nejdivočejších lidských skupinách nepřitelem, jež bylo radno zabít, se v okruhu náboženských a morálních konstrukcí stává odlišným člověkem, který - pokud je přijme - může být přijat do spolku «moudrých», «spravedlivých» či «přirozených». Podoby tohoto přijetí, které navzdory svým omezením a vadám zůstává důležitou obranou proti xenofobii, se od stoicismu, judaismu a křesťanství až k osvícenskému humanismu proměňují. Palčivost problému, jež cizinec představuje, tkví v současnosti nepochybně v krizích náboženských a morálních konstrukcí. Pramení především z faktu, že přijetí cizosti, které naše společnosti navrhuje, se ukazuje jako nepřijatelné pro moderního jednotlivce, žárlivě střežícího nejen svou národnostní a etickou odlišnost, ale zejména neredukovatelnou odlišnost subjektivní. Nacionalismus, vzešlý z buržoazní revoluce, se stal nejprve romantickým, a poté totalitárním symptomem devatenáctého a dvacátého století. Ačkoli se nacionalismus staví proti univerzalistickým tendencím (ať už náboženským nebo racionalistickým) a má sklon cizince vyčleňovat, ba dokonce pronásledovat, stále platí, že vyúsťuje do partikularistického a nekompromisního individualismu moderního člověka. Možná, že právě na základě rozvrácení tohoto moderního individualismu, od okamžiku, kdy se občan-jednotlivec přestane považovat za někoho domýšlivé jednotného, ale naopak objeví svou nesoudržnost a své propasti, jedním slovem své «cizosti», se dotýčná otázka klade znovu: ne již otázka přijetí cizince uvnitř systému, který jej zruší, ale otázka soužití oněch cizinců, které všichni rozpoznáme v sobě.

Nesnažit se ustálit, zvěcnit cizincovu cizost. Pouze se jí dotknout, otřít se o ní, aniž jí dáme definitivní strukturu. Prostě jen nastínit její neustálý pohyb skrze některé z jejích nesourodých tváří, které máme v současnosti před očima, skrze některé z jejích starých, proměnlivých podob, rozptýlených v dějinách. Také onu cizost odlehčit tím, že se k ní neustále budeme vracet - ovšem stále rychleji. Uprchnout

před nenávistí, jež je s ní spjata, před jejím břemenem, utéci před nimi nikoli s pomocí nivelizace a zapomnění, ale díky harmonickému převzetí rozdílů, které předpokládá a šíří. *Tokáty a fugy*. Bachovy skladby v mých uších evokují to, co bych ráda pokládala za moderní smysl rozpoznáné a drásavé, protože zvířené, odlehčené, rozptýlené cizosti, vepsané do nového, utvářející se hry bez cíle, bez hranice, bez konce. Cizost, již jsme se sotva dotkli, a už se vzdaluje.

SPÁLENÉ ŠTĚSTÍ

Existují šťastní cizinci?

Cizincova tvář hoří štěstím.

Nejprve na nás zapůsobí jeho jedinečnost: tyto oči, tyto rty, tyto líce, tato pokožka, jež nejsou jako ostatní, je odlišují a připomínají, že je zde *někdo*. Odlišnost této tváře v podobě paroxysmu odhaluje to, co by pozornému pohledu měla odhalovat každá tvář: že u lidských bytostí neexistuje banalita. Avšak právě banalita je tím, co podle našich každodenních zvyklostí vytváří společenství. Ale tato uchvacující působivost cizincových rysů současně oslovuje i odmítá: «Jsem přinejmenším stejně jedinečný, a tedy ho mám rád», říká si pozorovatel; «avšak dávám přednost vlastní jedinečnosti, a tedy ho zabiju», může uzavřít. Cizincova tvář, od záchvatu náklonnosti až k úderu pěstí, nás nutí projevovat náš utajovaný způsob nahlížení na svět, způsob, jakým všichni pohlížíme sami na sebe, a to dokonce i v těch nejuzavřenějších, nejdůvěrněji známých komunitách.

Co víc, tato tak *jiná* tvář nese známku určitého překročeného prahu, která se neodvolatelně vtiskuje do jistého uklidnění nebo naopak znepokojení. Ať je jeho výraz ustaraný nebo veselý, naznačuje, že cizinec je «přespočetný». Přítomnost takovéto hranice, jež je vnitřní součástí všeho, co se ukazuje, probouzí naše nejarchaičtější smysly díky jakési příchuti spáleniny. Starost či radost, vypálené, uložené zde, v těchto jiných rysech, bez zapomnění a bez ostentativnosti, jako neustálé vyzývání k nějaké nedosažitelné, dráždivé cestě, k níž cizinec nemá klíč, ale uchovává si němou, fyzickou, viditelnou vzpomínku na ni. Ne snad že by se cizinec nevyhnutelně jevil jako duchem nepřítomný, nerozvážený nebo zděšený. Obraz jeho tváře, jenž nikdy není jednotný, však vždy zakaluje setrvalá přítomnost určitého dvojníka - dobrého nebo špatného, příjemného nebo vražedného -, která mu vtiskuje nejednoznačné znamení v podobě jakési jizvy - jeho vlastní spokojenosti.

Kromě znepokojení totiž tato zdvojenost u druhého, u pozorovatele paradoxně vyvolává dojem cizincova zvláštního, trošičku vyzývavého štěstí. Zdá se, že štěstí vítězí *navzdory všemu*, protože něco bylo definitivně překonáno: je to štěstí pramenící z vytrženosti, z rozletu, příslibný prostor určitého nekonečna. Toto štěstí je nicméně pokřivené, navzdory jeho pronikavé vtíravosti je mu vlastní jakási ustrašená diskretnost, neboť cizinec se i nadále cítí ohrožen někdejšími teritorii, zachvácen připomínkou nějakého štěstí nebo katastrofy - jež jsou vždy přemrštěné.

Lze být cizinec a zároveň šťastný?

Cizinec vyvolává novou představu štěstí. Mezi fugou a počátkem: křehká hranice, dočasná homeostáze. Toto štěstí, uvážlivé, přítomné, občas jisté, o sobě nicméně ví, že je přechodné, tak jako oheň, který září jen proto, že stravuje. Cizincovo zvláštní štěstí spočívá v tom, že udržuje tuto prchavou věčnost nebo tuto setrvalou přechodnost.

ZTRÁTA A VYZÝVAVOST

Tajné zranění, o němž často sám neví, pohání cizince při jeho bloudění. Tento nenáviděný člověk je však nerozeznává: vyzývavost u něho umlčuje nářek. Je jen málo těch, kdo - jako jistí Řekové (například Aischylovy *Prosebnice*), Židé (věřící u Zdi nářků) nebo psychoanalytici - vedou cizince k tornu, aby se svěřil se svou poníženou prosbou. «Nejste to vy, kdo mi učinili bezprávi, » popřené, sveřepé, ono neohrožené «to já jsem se rozhodl odejít»; vždy nepřítomný, vždy nepřístupný všem. Jeho paměť, kam až sahá, trpí jakýmsi rozkošnickým poraněním: vyhnaneč, nepochopený milovanou, a přesto roztržitou, mlčenlivou či zaneprázdněnou matkou, je své matce cizí. Nevolá ji, nic po ní nežádá. Je pohrdavý, pyšně se upíná na to, co mu chybí, na nepřítomnost, na nějaký symbol. Cizinec jako by byl dítětem otce, o jehož existenci není pochyb, ale jehož přítomnost ho nikdy nezadrží. Zamítnutí na jedné straně, nepřístupnost na druhé: máme-li sílu jim nepodlehout, zbývá hledat nějakou cestu. Cizinec, připoutaný k onomu «jinde», jež je právě tak jisté jako nedostupné, je připraven k útěku. Žádná překážka ho

nezastaví a všechny útrapy, všechny urážky, všechna odmítnutí mu jsou lhostejná při hledání onoho neviditelného a zaslíbeného teritoria, oné země, která neexistuje, ale již nosí ve svém snu a již je vskutku třeba nazvat zázvím.

Cizinec tedy ztratil matku. Camus to dobře nahlédl: jeho Cizinec se odhalí při smrti své matky. Jen málokdo si všiml, nakolik je tento chladný sirotek, jehož lhostejnost se může zvrátit ve zločin, fanatickým milovníkem absence. Je to stoupenec osamělosti, dokonce i uprostřed davů, neboť je věrný určitému stínu: uhrančivému tajemství, otcovskému ideálu, nepřístupné ambici. Mersault je mrtve pro sebe sama, ale zároveň je rozněčován fádňím opojením, jež mu nahrazuje vášeň: stejně tak i jeho otec, zvracející při pohledu na popravu, pochopí, že odsouzení k smrti je pro člověka jedinou skutečně zajímavou věcí.

MLČENÍ POLYGLOTŮ

Nemluvit mateřským jazykem. Přebývat ve zvucnostech, v přerývané logice noční paměti těla, hořkosladkého spánku dětství. Nosit v sobě jako tajemné sklepení, anebo jako postižené dítě - hýčkané a zbytečné - onu někdejší řeč, která vyhledá, ale nikdy vás neopustí. Zdokonalujete se v jiném nástroji, jak se říká v případech algebry nebo houslí. Můžete se stát virtuózem v této nové dovednosti, která vám ostatně zajistí nové tělo, právě tak umělé, sublimované - někteří říkají vznešené. Máte pocit, že nový jazyk je vašim vzkrášením: novou kůží, novým pohlavím. Tato iluze se však rozptýlí, jakmile se uslyšíte, například na nějaké nahrávce, a melodie vašeho hlasu se k vám navrací jako něco bizarního, něco, co nepochází odnikud, co je blíže dřívějšímu breptání než současnému kódu. Vaše neobratnosti mají kouzlo, říká se, jsou dokonce erotické, nadsazují svůdci. Nikdo neupozorňuje na vaše chyby, aby vás neranili, a kromě toho by to nikdy nemělo konce, a zato kolem a kolem je to stejně fuk. Stejně vám ale naznačí, že jim je to nepřijemné: zvednuté obočí nebo stoupavé «Prosím?» vám tu a tam dají nasrozuměnou, že «to nikdy nedáte», že «to nestojí za to», že «aspoň na tohle vám neskočíme».

Ani vy na to ovšem neskočíte. Přinejlepším máte víru, jste připraveni na jakékoli učení v jakémkoli věku, abyste dosáhli - v oné promluvě druhých, kterou si představujete jako něco, co jednou bude dokonale asimilované - bůhvíjakého ideálu, nezávisle na implicitním doznání jistého zklamání, pramenícího z onoho původu, který nedodržel svůj slib.

Takto, mezi dvěma jazyky, je vašim živlem mlčení. Tím, že se něco vyjadřuje různými, stejně banálními, stejně přibližnými způsoby, se to nakonec již vůbec nevyjadřuje. Jeden mezinárodně proslulý vědec si zavtipkoval o svém slavném polyglotismu řka, že mluví rusky v patnácti jazycích, Co se týče mě, měla jsem pocit, že je stížen němotou a že toto zklidněné mlčení ho někdy nutilo zpívat či rytmicky pronášet jakési psalmodické básně, aby už konečně něco řekl.

Když se Hölderlin přizpůsoboval řečtině (nežli se vrátil k pramenům němčiny), dramaticky vyjadřoval toto umrtvení osoby, polapené cizím jazykem: «Jsme znak vyprázdněného významu / Neznáme bolest a málem / Jsme v cizině ztratili řeč.» (Mnémosyné).¹

Cizinec, vtěsnaný do této mnohotvárné němoty, se může pokusit konat, místo aby mluvil: uklízet, hrát tenis, fotbal, plachtit, šít, jezdit na koni, běhat, dělat děti... co já vím? Zůstává to určitým výdajem, samo nás to vydává, a ještě více to rozšiřuje mlčení. Kdo vás poslouchá? Přinejlepším vás tolerují. Ostatně, chcete doopravdy mluvit?

Proč tedy přerušovat mateřský zdroj slov? Co jste si představovali ohledně těch nových partnerů v hovoru, k nimž se obracíte v umělém jazyce, s jakousi protézou? Idealizovali jste si je nebo jste jimi pohrdali? Ale no tak! Mlčení na vás není jen uvaleno, je přímo ve vás: odmítání mluvit, rýhovaný spánek, k němuž přiléhá úzkost, která chce zůstat němá, soukromé vlastnictví vaší pyšné a umrtvené diskretnosti, řezavé světlo tohoto mlčení. Není co říci, nicota, nikdo na obzoru. A neproniknutelná úplnost: chladný diamant, tajný, pečlivě ochraňovaný poklad mimo dosah. Nic neříkat, není co říci, nic není vyřknutelné. Na počátku to byla studená válka s těmi, kdo užívají nového idiomu, po kterém toužíte a který vás odmítá; potom vás nový jazyk pokrýl jako pomalý příliv, jako mrtvá vodstva. Mlčení nikoli hněvivé, které přehazuje slova na kraji myšlenky a úst, nýbrž mlčení, které vyprazdňuje ducha a naplňuje mozek sklíčeností, něco jako pohled smutných žen, schoulený v nějaké neexistující věčnosti.

Julia Kristeva | POLYFONIE VÝZNAMY, POHLAVÍ, SVĚTY | Praha 2008 | přel. Josef Fulka, Knihovna ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových |

VIZE 97 | sv. 10

¹ F. Hölderlin, Mnémosyné, in: Světlo lásky Československý spisovatel 1977, str. 67.



ALZHEIMEROVA NEMOC

Spodní prádlo navlečené přes kalhoty, na lůžko upoutaný nic nevnímající člověk, který nepoznává vlastního životního partnera, smrt, která zapomněla vzít tělo, prázdná schránka... Takové jsou jen některé obrazy Alzheimerovy nemoci. Jsou však pravdivé?

A pokud ano, jsou nevyhnutelné?

Počátky a konce demence

Alzheimerova nemoc postupuje po krocích, někdy pomalu a plíživě, jindy s hrozivým tempem. Někdy udělá pár kroků zpět, než se zase rozejde vpřed. Člověk, který po vyšetřeních uslyší od lékaře ta slova, se nestane z minuty na minutu absolutně závislým na pomoci druhých. Několik lidí, u kterých se objevila demence, o svých pocitech promluvalo formou knih či přednášek. Tituly mluví samy za sebe o pocitech člověka, u kterého byla diagnostikována tato nemoc: „Kdo budu, až zemřu?“, „Když se setmí“, „Život v labyrintu“...

„Jsem jako labuť, která pluje po vodě, ale pod hladinou zoufale plácá nohama. Zdá se mi, že musím pádlovat každý den rychleji a rychleji. Připadá mi, že se už už potopím, protože to úsilí se dá jen těžko zvládnout. Jsem příliš vyčerpaná. (...) Nikdo nevidí, jak zlé to je. Jen já a můj ubohý, poškozený mozek. Bylo by jednodušší to prostě vzdát, protože každý den bojuji o záblesky jasných myšlenek v mlze zmatenosti.“

Christine Boden, *Dancing with Dementia*

Nemoc samotnou si dokonce člověk, který ji má, někdy může uvědomovat silněji než jeho okolí. Toto období může být velmi skličující a děsivé. Rodina a přátelé mnohdy konají medvědí službu, když příznaky v dobré víře bagatelizují: „Z toho si nic nedělej, já taky zapomínám!“ Člověk s demencí, který na ni má náhled, moc dobře ví, že je rozdíl zapomenout v roztržitosti položky na seznamu k nákupu a zapomenout uprostřed cesty autem, kam vlastně jede. Že je rozdíl, pokud se člověk ztratí v neznámé části města a nebo ve vlastní ulici. O Alzheimerově nemoci se dnes říká, že je to terminální choroba. Tedy že vede ke smrti. Co začíná nenápadně a zdánlivě nevině – sem tam zapomenuté slůvko, připálená večeře, dvakrát po sobě vyvenčený pes – během několika let vede ke ztrátě mluvené řeči jako takové, ztrátě vzpomínek, ztrátě schopnosti postarat se o sebe a konečně člověk zapomene i jak ovládat i své vlastní tělo.

„Zatím co takhle bloudíte a klopýtáte v mlze, vypadá to, že lidé kolem vás pospíchají a mluví velmi rychle jazykem, který nepoznáváte. (...) Občas zaslechnete divné útržky rozhovoru, kterým rozumíte a začínáte si myslet, že všichni mluví o vás. Někdy vidíte skrze mlhu známou tvář, ale jak se pohnete směrem k ní, zmizí nebo se promění v něco hrozivého. Cítíte se ohrožená – možná, že vás ti lidé chtějí někam odvézt – do vězení nebo vás hodit někam na skládku. Cítíte se ztracená, osamělá, vyděšená. Nemůžete ovládat močový měchýř a střeva – jste špinavá a zahanbená. Je to tak jiné, než jaké to bývalo. Cítíte, že už neznáte samu sebe.“

Tom Kitwood, *Psychotherapy and dementia*

Čekání na léčbu:

Vyléčit, bohužel ani zastavit, Alzheimerovu chorobu zatím nikdo nedokáže. Existují léky, které umožňují částečně zpomalit její průběh. Stárnoucí svět napjatě očekává další pokrok ve výzkumu. Zatímco však svět čeká na léčbu, či ještě lépe prevenci nástupu Alzheimerovy choroby, konkrétní lidé a konkrétní rodiny se dennodenně potýkají s projevy demence a snaží se žít, jak nejlépe to jde.

O možné léčbě se mluví snad již v horizontu několika let. Není jisté, že se jí dnes nemocní lidé dočkají. Nezbyvá tak než přijmout stav, jak je, a pokusit se s tím co nejlépe vyrovnat. Stabilní známé prostředí umožní člověku déle se o sebe v základních činnostech postarat. A pokud už není možné zůstat v domácím zázemí, respitní služby či specializovaná zařízení by se měla snažit poskytnout lidem s Alzheimerovou nemocí bezpečné prostředí, kde přítomnost přátel a rodiny pomůže uchovat kontinuitu života a identity. Že nemocný nepoznává vlastní členy rodiny? O to spíš je potřeba, aby mu rodina svou přítomností připomínala, kdo je a že není na světě sám.

„Užívám si skoro každou chvíli, kterou spolu strávíme. Proč je tak důležité, jestli si ji pamatují? Prosím, navštěvujte mě dál, i když si nepamatují, kdy jste přišli naposledy. Nebo dokonce, kdo jste. Pocit z vaší návštěvy, který mi dáváte - ten pocit, že mám přátele - je daleko důležitější.“

Christine Bryden, *An Insider's View of Dementia*

Základní fakta o Alzheimerově nemoci (dle Alzheimer's Association)

Jedná se o nejčastější formu demence. Ovlivňuje v první řadě paměť, myšlení a chování

Nejčastěji se objevuje u lidí nad 65 let, může se však vyskytnout i u mladších osob

Její výskyt stoupá s věkem. Není však normální součástí stárnutí a nepostihuje všechny seniory

V současné době dostupné léky umožňují u některých pacientů zpomalit postupné zhoršování funkcí, proces demence však přímo neovlivňují

Na dalších možnostech léčby se pracuje, několik preparátů je ve fázi klinických testů

Anna Beránková | Alzheimerova nemoc | 2011 | Karlova Univerzita v Praze a University of Stirling | UK

1. Co je demence?

Demence je souborem příznaků. Tyto příznaky vznikají v důsledku poškození mozku, zejména mozkové kůry. Jsou následkem postupně se zhoršujících, chronických, zpravidla degenerativních či cévních onemocnění mozku.

Demence u Alzheimerovy choroby je charakterizována celkovým zhoršováním poznávacích (kognitivních) funkcí mozku, tedy paměti, myšlení, orientace, soustředění, poruchou mluvení i rozumění řeči. Postupně se zhoršuje soběstačnost, schopnost vypořádat se s požadavky každodenního života. Omezuje se schopnost navázat přiměřené sociální kontakty odpovídající okolnostem a schopnost adekvátně reagovat v situacích vyžadujících kontrolu emočních reakcí. To vše přichází bez jakéhokoli zhoršení či narušení vědomí a v situaci, kdy se může člověk cítit tělesně zdravý a v dobré kondici. Ve většině případů demence je její příčinou onemocnění, které není zatím vyléčitelné a které se postupně zhoršuje.

Co je to Alzheimerova choroba?

Alzheimerova choroba je nejčastější příčinou demence.

S prodlužujícím se dosaženým věkem a rostoucím podílem starších osob v populaci se její výskyt trvale zvyšuje, v současné době žije v Evropské unii asi 6 milionů lidí postižených demencí, v České republice to je více než sto tisíc lidí (cca 120 tisíc).

1. Rozvoj Alzheimerovy choroby je obvykle velmi pomalý a tzv. preklinická fáze, kdy ještě nejsou přítomny příznaky, trvá několik let. Obdobně to je i s mírnou kognitivní poruchou, kdy člověk (nebo jeho okolí) pozoruje určité mírné poruchy paměti, ale kdy se ještě nejedná o demenci. Tato fáze nemusí vždy přejít do stadia demence, ale obecně ji považujeme za stav, kdy je riziko jejího vzniku významně zvýšeno.

Výskyt Alzheimerovy choroby je vyšší zejména v seniorském věku a s přibývajícím věkem roste, může však postihnout i osoby mladší. Alzheimerova choroba tedy zdaleka není pouze problémem těch nejstarších.

2. Alzheimerova choroba se vyskytuje ve dvou podobách:

- Familiární (vrozená) forma Alzheimerovy choroby je vzácná. Názory vědců na její výskyt se však liší: podle některých má na svědomí 5 %, podle jiných pouze 1% všech případů. Tato forma Alzheimerovy choroby postihuje častěji i mladší lidi, padesátníky, ale v některých případech ještě mladší.

- Sporadická (občasná) forma Alzheimerovy choroby má na svědomí 80 % všech případů.

Typicky přichází až v seniorském věku.

Pokud jeden z členů Vaší rodiny trpí Alzheimerovou chorobou, neznamená to ještě, že musíte onemocnět i Vy nebo že onemocnění zdědí Vaše děti.

Z řady dosud provedených studií vyplývá, že o dědičnosti rozhoduje více než jeden genetický (nebo další) faktor.

3. Příčiny Alzheimerovy choroby zůstávají dosud neznámy, avšak toto jsou některé pravděpodobné rizikové faktory:

- stárnutí,
- dědičnost,
- deprese,
- prodělané onemocnění či úraz mozku,
- škodlivý životní styl,
- nezdravá strava,
- škodliviny vnějšího prostředí,
- dlouhodobý stres.

4. Uvedené faktory mohou způsobovat onemocnění ve vzájemné součinnosti.

Zhoršování funkce mozku je způsobeno dvěma hlavními procesy:

a) tvorbou a ukládáním amyloidu v mozkové tkáni; amyloid (škrobovitá substance, kterou popsal již Alois Alzheimer počátkem 20. století) způsobuje zánik mozkových buněk,

b) poklesem tvorby mozkových neurotransmiterů (chemických posílů), což má za následek narušení až znemožnění normální „komunikace“ mezi jednotlivými neurony navzájem.

Nicméně ...

Alzheimerova choroba není v žádném případě nakažlivá. (To znamená, že se nemůže přenášet z jednoho člověka na druhého přímým kontaktem ani vzduchem.)

Kromě Alzheimerovy choroby existují i jiné příčiny demence; dalšími nejčastějšími typy jsou demence vaskulární nebo multiinfarktové - tedy demence způsobené poškozením mozkové tkáně v důsledku poruchy oběhu krve v mozku.

Jde o druhou nejčastější příčinu demence. Vaskulární čili multiinfarktová demence nemá dědičný charakter.

Jak se Alzheimerova choroba pozná?

Alzheimerova choroba může probíhat u různých lidí dosti odlišně. Zdaleka ne všechny případy Alzheimerovy choroby mají totožné příznaky; konkrétní projevy onemocnění jsou ovlivňovány i typem osobnosti, předchozím tělesným a duševním stavem i stylem života. Specializovaní lékaři (psychiatři, neurologové nebo geriatři) dovedou onemocnění velmi přesně diagnostikovat pomocí klinických vyšetření založených na specifických testech.

První varovná zvonění

1. Zhoršování paměti, projevující se zapomínáním zejména nedávných událostí, nových tras, postupů a jmen
2. Zapomínání termínů schůzek
3. Zapomínání správného měsíce a roku
4. Stále obtížnější rozhodování a nejistota
5. Obtíže při řešení složitějších úkonů (například finanční záležitosti)
6. Problém naučit se používat nové přístroje či domácí spotřebiče
7. Pokles zájmu o své zaměstnání a koníčky
8. Opakování stále stejných věcí
9. Porucha paměti (Je nápadná a vadí.)
10. Další zhoršování paměti, projevující se neschopností vybavit si data nebo nalézt (známou) cestu domů

Pokud jste některou z těchto známek zpozorovali u sebe, svého partnera, jednoho z rodičů, sourozenců či přátel, nejspíše jste to již konzultovali s příslušným lékařem. Pokud ne, je čas to udělat! Čím dříve lékaře vyhledáte, tím spíše může pomoci. Výše uvedené příznaky ale nemusejí znamenat Alzheimerovu chorobu, ale mohou být způsobeny například depresí nebo jinou poruchou, která je dobře léčitelná. Také proto je důležité obrátit se včas na lékaře.

Tři stadia Alzheimerovy choroby

Ve vývoji Alzheimerovy choroby lze zřetelně rozlišit tři odlišná stadia. Pro každé z nich je charakteristický jiný soubor příznaků, avšak některé z těch-to příznaků se mohou objevit v kterémkoli stadiu, zatímco jiné nemusejí nastat vůbec.

Přechod mezi stadiem I a II a mezi stadiem II a III může trvat i několik let.

První stadium

Tato fáze má pouze mírné a často přehlédnutelné příznaky:

- A. Zhoršování paměti (zejména pro zcela nedávné události)
- B. Časová dezorientace (neschopnost vybavit si, jaký je den, měsíc a rok)
- C. Prostorová dezorientace (neschopnost orientovat se nejprve v ne-známém, později i známém prostředí)
- D. Ztráta iniciativy a průbojnosti; nejistota v rozhodování
- E. Obtížné hledání slov

Řada nemocných je těmito prvními příznaky vystrašena, uvedena do rozpaků a deprimována, bývají často úzkostní či depresivní. Tito lidé jsou však ještě relativně soběstační a mohou žít samostatně za předpokladu určitého pravidelného dohledu a dopomoci. To platí zejména, pokud jsou včas a správně léčeni. Důležitý pro ně je zejména pocit, že je tu někdo, kdo je připraven a ochoten jim pomoci.

Druhé stadium

Tito lidé vyžadují prakticky nepřetržitou přítomnost druhé osoby a pomoc ve většině sebeobslužných aktivit. Jejich stav může kolísat, někdy jsou na tom lépe, jindy hůře, to záleží na mnoha dalších faktorech.

Toto stadium lze stručně charakterizovat následujícími příznaky:

- A. Významné výpadky paměti (včetně jmen členů vlastní rodiny)
- B. Poruchy orientace i ve známém prostředí
(Časté jsou případy, kdy se nemocný člověk ztratí nebo zabloudí i na známých místech.)
- C. Snížená schopnost postarat se sám o sebe (nutnost pomoci např. při mytí nebo oblékání)
- D. Zhoršování řečových schopností, a to jak ve vyjadřování tak v porozumění řeči, což vede k obtížím v komunikaci
- E. Mohou se vyskytovat také další komplikující příznaky (bludy a halucinace) a poruchy chování, zejména neklid, opakování, vykřikování a podobně, začíná se objevovat inkontinence. U některých lidí a nebo při nesprávné péči může vzniknout i neklid (agitovanost) až agresivita. Výskyt těchto příznaků předznamenává zpravidla již přechod do dalšího stadia syndromu demence.

Třetí stadium

Jedná se o fázi pokročilé demence, o stav, kdy již lidé potřebují ošetrovatelskou péči, na které se postupně stávají zcela závislími.

Provázejí ji tyto příznaky:

- A. Obtíže při příjmu potravy, nutnost pomoci další osoby
- B. Dezorientace (Nepoznává ani členy vlastní rodiny.)
- C. Výrazné zhoršení komunikace, praktická nemožnost navázat slovní kontakt
- D. Obtíže s chůzí (někdy až upoutání na lůžko)
- E. Inkontinence - neudržení moči nebo stolice

Kdo může pomoci?

Pro diagnostiku Alzheimerovy choroby neexistuje žádný stoprocentně spolehlivý test. Diagnóza se proto stanovuje na základě mnoha různých klinických a laboratorních testů.

Jaká vyšetření jsou nezbytná?

1. Nejcitlivějším a nejdůležitějším vyšetřením je vyšetření stavu kognitivních (poznávacích) funkcí pomocí testů. Jsou to orientační testy, které může provést lékař, sestra nebo jiný zaškolený pracovník. Toto vyšetření netrvá zpravidla déle než půl hodiny. V případě zjištěné poruchy by se měl pacienta ujmout odborný lékař specializovaný na problematiku demence (neurolog, geriatr, psychiatr), který rozhodne, jaká další vyšetření bude potřebovat. Ještě podrobnější otestování si může například vyžádat od neuropsychologa. Testy tvoří soubory otázek, jejichž cílem je zjistit úroveň kognitivních schopností pacienta, jako jsou paměť, pozornost, logické uvažování a schopnost vykonávat motorické úkoly. Provedení tohoto podrobného vyšetření trvá asi dvě hodiny.

2. Dále je nezbytné vyšetření hlavy a mozku pomocí computerizované (počítačové) tomografie (CT) nebo magnetické rezonance (MR), s cílem vyloučit přítomnost ostatních chorob, jež se mohou projevovat obdobnými příznaky.

3. Pacient by měl absolvovat podrobné klinické vyšetření s cílem vyloučit ostatní chorobné stavy nebo onemocnění schopné vyvolat obdobné příznaky. (Může se jednat o poruchu funkce štítné žlázy, depresi a podobně.)

Přesněji můžeme diagnózu Alzheimerovy choroby stanovit pouze na základě daleko podrobnějšího a invazivnějšího vyšetření (vyšetření mozkomíšního moku na hladinu tau proteinu a amyloidu) a podrobným zobrazovacím vyšetřením mozku. Tato vyšetření nejsou zatím všude běžně dostupná a stále v praxi platí, že nejcitlivějším vyšetřením jsou správně provedené testy.

Je k dispozici nějaká účinná léčba Alzheimerovy choroby?

Bohužel vzhledem k tomu, že dosud stále ještě nejsou přesně známy příčiny Alzheimerovy choroby, neexistuje ani možnost její příčinné léčby a tedy „vyléčení“. Je ovšem k dispozici celá řada léků, které zmírňují nebo odstraňují její příznaky a zlepšují kvalitu života lidí, kteří jí trpí.

Kromě toho existuje celá řada iniciativ a organizací, které usilují o to pomoci jak rodinám postižených a osobám, jež o nemocné pečují, tak i pacientům samotným, aby se lépe vyrovnali s novou realitou.

Farmakoterapie

Před zahájením podávání jakéhokoli léku je nutné poradit se s lékařem.

Symptomatická léčba: Existuje řada léků, které jsou účinné ve zmírňování nejobtížnějších příznaků Alzheimerovy choroby (neklid, nespavost, agresivita, deprese atd.), ale všechny jsou výhradně na lékařský předpis. Lze dokonce říci, že pokud by tyto léky byly užívány bez lékařského doporučení a dozoru, mohly by se uvedené symptomy namísto zmírnění dokonce zhoršit, a navíc by se mohly objevit obtíže nové - zmatenost, inkontinence atd. Zejména hypnotika (léky na spaní) mohou způsobovat nebezpečné pády a podobně.

Základními typy léků jsou:

- antidepressiva,
- neuroleptika,
- anxiolytika,
- hypnotika.

O bližší informace k jednotlivým skupinám léků můžete požádat svého lékaře.

Léky nové generace

Tyto léky se nazývají inhibitory cholinesteráz a mají schopnost obnovit v mozku potřebnou rovnováhu koncentrace acetylcholinu, která při Alzheimerově chorobě klesá v důsledku úbytku neuronů. Acetylcholin je neurotransmitter (přenašeč nervových signálů), který se podílí na celé řadě nervových procesů a především pak na paměťových schopnostech. (Zhoršování paměti je proto jednou z prvních poruch, na kterou si pacienti s Alzheimerovou chorobou stěžují.)

Dostatek vědeckých důkazů prokazuje, že tyto léky mají schopnost zmírňovat příznaky Alzheimerovy choroby, pomáhají zachovávat kognitivní funkce tak dlouho, jak je to jen možné, a tak chrání soběstačnost pacienta a zlepšují kvalitu jeho života. Dále byl prokázán jejich efekt i v léčbě psychiatrických symptomů, které Alzheimerovu nemoc doprovázejí (jsou jimi např. apatie, halucinace, agresivita, úzkost aj.).

Moderní nefarmakologické postupy

Tyto postupy jsou důležité pro správný přístup k nemocnému a pro zachování kvality života jeho i pečujícího, jen pro připomenutí některé z nich vyjmenujeme:

- validace
- reminiscenční terapie
- kinezioterapie, taneční terapie
- programované a individualizované aktivity
- kognitivní rehabilitace
- reflektivní podpora
- bazální stimulace

Tyto postupy jsou zaměřeny na usnadnění komunikace s pacientem a lepší pochopení podstaty onemocnění.

O tom, jak a kdy je nejlépe uvedených postupů využít, je ovšem třeba poradit se s odborníky, nejlépe s těmi, kteří mají s péčí o lidi postižené demencí zkušenost.

Je přitom třeba mít na mysli, že slova nejsou jediným prostředkem komunikace. O stavu Vaší mysli mohou mnohdy ještě lépe informovat jiné základní komunikační nástroje, jako je např. výraz obličeje, gesta, tón hlasu nebo dotek.

Slova nejsou to nejdůležitější.

„Tuctový“ orientační test

(jednoduchý test ke zhodnocení kvality paměti a orientačních schopností)

- Požádejte o zopakování a zapamatování si jednoduché adresy (nebo tří předmětů).

Poté se zeptejte vyšetřované/ho:

- Kolik Vám je let?
- Jaké je Vaše datum narození?
- Kolikátého je dnes?
- Jaký máme nyní rok?
- Jak se to tu jmenuje, kde jsme (např. adresa, název instituce)?
- Jak se jmenuje tento člověk (kterého dobře zná a který je přítomen)?
- Jak se jmenoval první československý prezident?
- Jak se jmenuje náš současný prezident?
- Jak se jmenuje země, ve které žijeme?

Dále požádejte:

- Hláskujte slovo BATOH pozpátku (nebo jiné dvouslabičné slovo).
- Jaká byla adresa (nebo tři předměty) z počátku testu?

Za každou správnou odpověď je jeden bod. Pokud je výsledek 10 a méně bodů, doporučujeme podrobnější vyšetření.

Upřímně řečeno...

Pokud jste se již s Alzheimerovou chorobou setkali, víte lépe než kdokoli jiný, jak těžké je pro pacienta i pro jeho blízké se s ní vyrovnat. Nejspíš jste už pochopili, že především musíte najít dostatek síly sami v sobě, protože nikdo jiný Vám nemůže pomoci zcela tak, jak byste si představovali. Pamatujte, že kdo Alzheimerovu chorobu sám nezažil, nemůže ji nikdy zcela pochopit.

Tato publikace a rady v ní obsažené jsou zaměřené na řešení běžných každodenních problémů, takových, o jakých byste se asi ani neradili s lékařem. Chtěli bychom Vám poradit, jak žít s Alzheimerovou chorobou v rodině, jak co neúčinněji pomoci nemocnému a co nejlépe si v podpoře a péči poradit.

Přáli bychom si, aby naše rady napomohly nejen tomu, aby si člověk trpící demencí zachoval co nejdéle své dovednosti a schopnosti, ale zejména aby zůstala zachována uspokojivá kvalita života nemocného i pečujícího. Důležitá je také správná farmakoterapie. Lékaři již v současné době mohou předepsat léky, které zmírní průběh onemocnění a odstraní některé nepříjemné příznaky.

Informace, které Vám poskytneme, Vám pomohou lépe pochopit, že občasné záchvaty bezmocného vzteku, pocit bezmoci, ale někdy i rezignace jsou společné všem, kdo byli lapeni do pasti jménem Alzheimerova choroba. Zkusíme Vám ale také říci, že nemusejí být časté a nakonec ani nemusejí přicházet vůbec. Můžete se naučit s Alzheimerovou chorobou ve své rodině žít. Tato diagnóza neznamená konec života, naopak život pokračuje a všem jde o to, aby pokračoval co nejlépe.

Rada a pomoc pro Vás tedy existují. A existují také organizace a sdružení těch, kteří museli čelit stejným obtížím, jakým nyní čelíte Vy. Tito lidé jsou připraveni se s Vámi o své zkušenosti a prožitky rozdělit. To opravdu pomáhá. U nás se podpoře lidí s demencí a jejich rodinných příslušníků věnuje Česká alzheimerovská společnost.

Nakonec však nejlepším odborníkem na nemoc svého blízkého budete Vy sami - a tak je hlavním účelem naší pomoci dodat Vám sebedůvěru k tomu, abyste si s problémy, jež před Vámi vyvstanou, poradili co nejlépe.

SEZNAM POUŽITÉ A DOPORUČENÉ LITERATURY:

Alphen, E., van: Art in Mind. How Contemporary Images Shape Thought. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005.

Alzheimerova choroba v rodině. Příručka pro ty, kteří o nemocné pečují, Kolektiv autorů, Praha, Pfizer spol. s r.o., 2008, str. 7-21.

Bezděková, Z.: Říkali mi Leni. Praha: SNDK, 1967.

Braidoti, R.: Nomadic Subjects. New York: Columbia University Press, 1994.

Foucault, M.: Dohlížet a trestat, Kniha o zrodu vězení, Kapitola I, Poslušná těla, Praha: DAUPHIN, 2000, přel. Čestmír Pelikán, str. 199-206.

Fulková, M.: Diskurs umění a vzdělávání. Jinočany: H&H, 2008.

Jandl, E.: Mletpantem. Praha: ODEON, 1989, přel. Josef Hiršal a Bohumila Grögerová, str. 75, 135.

Genette, G.: Paratexts. Thresholds of Interpretation. Cambridge University Press, 1997.

Kertész, I.: Člověk bez osudu. Praha: Academia, 2003.

Kristeva, J.: Polyfonie. Významy, pohlaví, světy. Praha: Knihovna ceny Nadace Dagmar a Václava Havlových, VIZE 97, sv. 10, 2008, přel. Josef Fulka, str. 65-71.

Neviditelná žena. Antologie současného amerického myšlení o feminizmu, dějinách a vizualitě, Kaja Silverman: Frantz Fanon a Já černošského mužského těla, Praha: One Woman Press, 2002, str. 371-377.

Propánakrále! Princezna s lískovými oříšky. Anglické pohádky, vypravuje Jan Vladislav, SNDK, Praha 1963, str. 282-3.

Silverman, K.: The Threshold of the Visible World. New York and London: Routledge, 1996.

Slavík, J., Dytrtová, K., Fulková, M.: Konceptová analýza tvořivých úloh jako nástroj učitelské reflexe. Pedagogika 3-4, 2011, str. 223-242.

Soukup, V.: Dějiny antropologie. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005.

Varianty. Interkulturní vzdělávání. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, Člověk v tísni, společnosti při ČT, o.p.s., 2002.

Waldenfels B.: Znepokojivá zkušenost cizího, Praha: OIKOYMENH, 1998, přel. Jakub Čapek, str. 65-78.

Welsh, I.: Lepidlo. Brno: BB art, 2001.

HYPERLINK „<http://www.images-identity.eu>“ www.images-identity.eu

