

Gymnázium Jana Keplera

Maturitní práce z Humanitních studií

Kdo je tady Neslyšící?

Who is Deaf?

Vít Matějček

Leden 2019

Vedoucí práce: Mgr. Jan Kolář

Oponent: Mgr. Barbora Semerádová

Anotace

Svébytnost neslyšící menšiny po stránce jazykové dnes už v Evropě zpochybňuje málokdo. Přesto si však málokdo uvědomuje svébytnost kultury Neslyšících a jejich samostatnou kulturní identitu, která je na stejné úrovni jako u jiných menšin. I proto si tato práce klade za cíl rozebrat neslyšící komunitu jakožto kulturní celek, jenž jde za hranice prostého vymezení určeného jazykem. Jakým způsobem spolu koexistují různé kulturní identity v životě neslyšících? Často zmiňovaným případem takového, v tomto případě rozporuplného, vztahu mohou být neslyšící rodiče odmítající kochleární implantát pro své děti. Smyslem práce však nemá být rozřešení sporu o „kochleární implantát“, ale spíše úvaha o postavení české kulturní menšiny Neslyšících ve vlastní zemi a její kontakty, spřízněnost a identifikace se s neslyšícími v jiných zemích. Nakolik jsme součástí kulturního prostředí přehlížené menšiny Neslyšících? Co o takovém prostředí můžeme říci? Co o něm řeknou sami Neslyšící a jak vnímají sami sebe? Při hledání odpovědí na tyto otázky se práce opírá nejen o autority v oboru (např. Josef Fulka), ale i o vlastní výzkum založený na těsném kontaktu se světem neslyšících.

Úvod

1. Proč

úvod

2. Kdo je to neslyšící?

Jak definovat, kdo je a kdo není neslyšící? Existují různá kritéria, například podle povahy postižení nebo podle komunikačních prostředků, nicméně těžko se najde univerzální měřítko kulturních aspektů. Zákon považuje za neslyšící osoby s prelingvální i postlingvální ztrátou sluchu znemožňující plnohodnotné porozumění mluvené řeči sluchem.¹ Pro účely práva je to nejspíš dobrá nebo alespoň dostačující definice, avšak nezahrnuje jiné nuance než zdravotní. O něco jemnější distinkci nabízí vymezení na základě primárního komunikačního prostředku - neslyšící je člověk, jehož hlavním způsobem dorozumívání je znakový jazyk.² Oboje ale postihuje jen objektivní stránku věci. Právě tak totiž může fungovat kulturní definice - Neslyšícím* je ten, kdo se cítí být neslyšící, kdo se identifikuje s neslyšící komunitou, ačkoliv sám nemusí splňovat všechna kritéria uvedená výše, jelikož neslyšící jsou rovněž vyhraněná kulturní menšina.

Zároveň s tím však ne každý, kdo neslyší, musí být nezbytně příslušníkem komunity Neslyšících. V historii byla hluchota spojována s mentálními poruchami a neslyšící žili v

1. , *Terminologie*, Ruce.cz, <http://ruce.cz/clanky/2-terminologie> (1. září 2011).

2. , *Terminologie*, Ruce.cz, <http://ruce.cz/clanky/2-terminologie> (1. září 2011).

* Slovo „neslyšící“ s malým „n“ obvykle označuje osobu s prelingvální ztrátou sluchu (pro postlingvální ztrátu se používá pojem „ohluchlý“), „Neslyšící“ s velkým „N“ kulturní příslušnost k menšině Neslyšících

3. , *Home Sign*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Home_sign&oldid=896428613 (13. prosince 2019).

ústavech, často bez kontaktu s ostatními neslyšícími.^{3, 4} Člověk v praktické izolaci se tak těžko vůbec dozví o kultuře neslyšících, natož aby se s ní mohl identifikovat nebo se do ní aktivně zapojit. Ačkoliv v Evropě už se to příliš neděje, v některých částech světa* je to pořád běžná praxe. Nejen systémová omezení, ale i velké vzdálenosti mezi neslyšícími vedou k nepřijetí kultury Neslyšících z důvodu izolace. Právě tak se ale mohou *rozhodnout* nezapojit se do komunity z různých pohnutek, například kvůli preferenci mluvené řeči. To bývá často situace postlingválně neslyšících - *ohluchlých* - lidí se ztrátou sluchu, ale schopností mluvit. Na rozdíl od prelingválně neslyšících, pro které je mateřským jazykem znakový jazyk, je pro ohluchlé mateřským jazykem jazyk mluvený, což má i kulturní dopady.

Zatímco pro prelingválně neslyšící je hluchota výchozím stavem (a sociální život je tomu přizpůsoben orientací na komunitu ostatních neslyšících) a potřeba naučit se mluvený jazyk většiny překážkou, ohluchlí ztratili předtím využívanou schopnost a hluchota je tak pro ně handicap, změna stavu, překážka znesnadňující dosavadní (na slyšící orientovaný) život.

4. Paddy Ladd, *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*, Multilingual Matters (2003).

* Například v Indonésii nebo Nikaraguy

Pro ohluchlé tak bude o mnoho běžnější snaha o překonání handicapu a pokračování vazeb na „svět slyšících“, což se projevuje například větším zájmem o kompenzační pomůcky a metody komunikace využívající mluvený jazyk jako mluvení, odezírání nebo znakovaná podoba mluveného jazyka.*

3. Paradigmata hluchoty

Právě tak jako lékař či právník a samotný Neslyšící budou mít odlišné pohledy na to, kdo je a kdo není Neslyšící či neslyšící, podstatné rozdíly budou i ve vnímání hluchoty. Medicínská definice neslyšícího se opírá o takzvané deficitní paradigma, které chápe neslyšení jako nedostatek, překážku - něco, co je potřeba „opravit“. Jak zkorigovat deviaci od značně fantaskního „normálu“ či ideálu? V minulosti závisel deficitní přístup především na schopnostech neslyšícího odezírat a ovládat svůj hlas. Zato dnešní doba má možností podstatně více, například kochleární implantát, který sice není vhodný pro každého, ale především v dětském věku může handicap výrazně snížit a usnadnit tak integraci do většinové společnosti. (Kolář po mně chce nějak to dovysvětlit, zatím jsem to neudělal)

Minimálně mezi slyšícími je deficitní paradigma nejrozšířenější a při srovnání slyšícího a neslyšícího je těžké ho nevidět.

Zato paradigma jinakostní je dominantní mezi Neslyšícími a do jisté míry se dá říct, že je jedním z ustavujících znaků společenství Neslyšících. Spočívá v tom, že hluchota se bere jen jako prostá, hodnocením nezatížená odlišnost - Neslyšící tak nejsou „postižení“, ale jazyková či kulturní menšina.

* Český znakový jazyk je přirozený jazyk a kromě rozšíření na území Česka nemá s češtinou příliš společného, zatímco znakovaná čeština je čeština s celou svojí strukturou převedená do manuální modality

Toto paradigma, pro slyšící většinou značně neintuitivní, se však dá snadno vysvětlit třeba s pomocí povídky „Země slepců“⁵ V ní se dostane cestovatel do údolí lidí, kteří nevidí. Co víc, nevidí již tak dlouho, že z jejich jazyka se vytratil koncept zraku. Horolezec Nuñez si myslí, že bude mít mezi slepci výhodu, jenže místní se na svoji situaci adaptovali, nechápou horolezcovy řeči o „pátém smyslu“ a občas je mu zrak dokonce trochu na obtíž. Ačkoliv závěr povídky rozhodně interpretaci ve prospěch slepců nenahrává, dobře ilustruje vnímání postižení. Kdo zkušenost sluchu nemá, těžko bude vnímat jeho absenci jako znevýhodnění, už proto, že neví, o co přichází. Kromě toho je tu ještě rovina sociální. V minulosti byli neslyšící degradováni a jejich handicap byl používán proti nim i mimo racionální kontext, stejně tak jako nebyl uznáván znakový jazyk (někde stále není). Až revoluční Francouzská ústava z roku 1791 přiznává neslyšícím lidská práva!^{6, 7, 8}

Z těchto důvodů dává vnímání hluchoty Neslyšícími o něco větší smysl - nemají srovnání a ani historická zkušenost není jinému chápání příliš nakloněna, navíc přemýšlet o sobě jako o „tom vadném“ psychice také zrovna nepřidává. Koneckonců i chápání hluchoty jako prosté jinakosti je způsob, jak se vypořádat s psychologicky obtížnou situací a s percepcí sebe sama.

5. Herbert George Wells, “The Country of the Blind,” in *The Country of the Blind and Other Stories*, Golden Cockerel Press, London (1939).

6. , *Deklarace práv člověka a občana*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Declaration_of_the_Rights_of_Man_and_of_the_Citizen&oldid=101111111 (14. prosince 2019).

7. *Francouzská ústava 1791. 1789-1791.*

8. Josef Fulka, *Když ruce mluví*, Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, (2017).

4. Stručné dějiny Neslyšících

4.1. Prehistorie

Kde se vzalo společenství Neslyšících? Co víme o neslyšících z doby předcházející ustavení společenství a jakési kultury? Podobně jako u moderních států a kulturních identit, konstitutivním impulsem se zdá být jazyk, o mnoho starší než samotná idea společenství s kořeny v osmnáctém a devatenáctém století. První záznamy přímo o používání znakového jazyka nejsou o Neslyšících, neboť nejstarší doložené znakové systémy vyvinuli mniši v klášterech (jak v Evropě, tak v Asii) přibližně v desátém století kvůli slibu mlčení.⁹

První znakové systémy Neslyšících zase nelze přesně datovat, jelikož vznikaly v Americe mezi indiánskými kmeny, které neznaly písmo a španělští misionáři se tak museli spolehnout na orální historii. Indiánské znakové jazyky pravděpodobně vznikly v izolovaných místech, kde se rozšířily geny způsobující hluchotu. Koncentrace neslyšících v daném společenství narostla natolik, že nebylo možno neslyšící vyloučit ze společenství (jakýmkoli způsobem včetně zabítí) nebo komunikaci s nimi nechat jen na rodině. V některých dostatečně izolovaných populacích se dokonce podíl neslyšících blížil ke třetině, což tvoří nezanedbatelnou část společenství. Díky tomu došlo k samovolné integraci světů slyšících a neslyšících, kdy většinová kultura přijala neslyšící mezi sebe a dokonce se sama přizpůsobila jejich potřebám - podstatná část kmene se naučila znakovat. Ale šlo to ještě dál - podmínky se změnily a minimálně z části usedlých a izolovaných kmenů se stali kočovníci, kteří se setkávali s kmeny z naprosto jiných jazykových skupin. Ačkoliv přesný

9. , *Monastic Sign Languages*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Monastic_sign_languages&oldid=886479144 (13. prosince 2019).

mechanismus vzniku jazyka není dodnes objasněn, znakové jazyky mají větší tendenci k ikonicitě, čímž se v kritickou chvíli staly vzájemně srozumitelnějšími než jazyky mluvené;¹⁰ setkávající se kmeny tak začaly používat integrovaný aspekt komunity neslyšících (znakovou komunikaci) *pro komunikaci slyšících*. Mezi částí indiánů z oblasti *Great Plains* byla znaková komunikace *lingua franca*. V místních společenstvích měli neslyšící často svůj pokročilejší znakový jazyk, zatímco slyšící používali pidgin různých znakových substrátů například pro obchod nebo diplomacii. Obdobný proces proběhl o něco později také v Evropě. V oblasti *Kentish Weald* v Anglii došlo kvůli relativní izolaci a vyšší koncentraci dědičné hluchoty ke vzniku Starokentského znakového jazyka používaného i slyšícími.¹¹ Z oblasti Kentu pak lidé migrovali do Ameriky, často konkrétně na ostrov Martha's Vineyard, kde se podíl neslyšících oproti Kentu ještě zvýšil. Zásadním posunem je ale to, že Martha's Vineyard v relativní izolaci vydržel ještě značnou dobu po osídlení a znakový jazyk ostrova přežil dost dlouho na to, aby mohl být prozkoumán a popsán.^{12, 13}

Avšak ani indiánské znakové jazyky, ani situace v Kentu a na Martha's Vineyard nevedly ke vzniku kultury Neslyšících ani k jejich samostatnému společenství. Nevznikla žádná identita Neslyšících, která by je významně odlišovala od většinové společnosti -

10. , *Plains Indian Sign Language*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Plains_Indian_Sign_Language&oldid=926693440 (13. prosince 2019).

11. , *Old Kentish Sign Language*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Old_Kentish_Sign_Language&oldid=914591555 (13. prosince 2019).

12. , *Martha's Vineyard Sign Language*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Martha%27s_Vineyard_Sign_Language&oldid=929213455 (13. prosince 2019).

13. Josef Fulka, *Když ruce mluví*, Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, (2017).

primárně proto, že díky izolovanosti a vysokému podílu neslyšících vůči slyšícím společnost "neměla na výběr" a neslyšící integrovala. Manuální komunikace nebyl *exkluzivní* znak neslyšících, základ identity i primární identifikační znak proto, že nenáležel výhradně k neslyšícím. V Evropě nastal ještě jiný model vzájemného soužití slyšících a neslyšících, který k vytvoření specifické kulturní identity vedl. Pro pochopení zrodu společenství je však třeba zabývat se mechanismem vzniku jazyka.

4.2. Vznik jazyka jako konstitutivního prvku komunity

Když se narodí neslyšící, má rodina na výběr několik možností komunikace. Může neslyšícího ignorovat a nechat ho po komunikační stránce „sobě napospas“, což se bohužel stále občas děje. Může se pokoušet o komunikaci v normálním mluveném jazyce a spoléhat na to, že se neslyšící přizpůsobí a bude odezírat a snažit se mluvit. Ne vždy se zadaří, odezíráni je relativně obtížné a ne vše se vůbec dá vyčíst, což vede k nedorozuměním apod... Navíc kontrolovat svůj hlas bez zpětné vazby je natolik náročné, že k samotné srozumitelnosti se nedopracuje každý, kdo se o to pokouší, a jinakost v mluveném projevu může snadno vést k sociálnímu vyloučení jak mezi slyšícími (především v dětském věku). Právě tak je problematické zařazení i mezi ostatní neslyšící, kteří kvůli nekomfortu "orální metody" preferují jiné módy komunikace. I přes to je dodnes běžné, že se rodina znakovat nenaučí a na neslyšící pouze mluví. Poslední variantou je komunikace pomocí znaků. Dříve, než se ustálily znakové jazyky, si musela každá rodina vytvořit svůj vlastní znakový systém, takzvaný „home sign“. Pro takové systémy je typická malá slovní zásoba orientovaná na každodenní záležitosti a žádná nebo velmi primitivní gramatika. Jak populace rostla a koncentrovala se do větších obcí a měst, neslyšící se setkávali stále častěji. Pro vzájemnou komunikaci, kdy každý z nich využíval vlastní home sign, se vyvinul pidgin, rovněž prakticky negramatický amalgamát různých jazykových systémů. V

určitou chvíli začalo být užitečné další generaci neslyšících učit pidgin jako mateřský jazyk, čímž vznikla kreolština. Od tohoto bodu už má manuální jazykový systém nejen rodilé mluvčí, ale i skupinu uživatelů používající stejný jazyk a udržující kontakt. Potom stačí už jen málo k rozvoji plnohodnotného jazyka i představy společnosti definovaného užíváním společného jazyka.

4.3. Kultura a společnost

4.3.1. Prvopočátky

Tato situace nastala či byla zaznamenána až v Paříži osmnáctého století. Zda komunita Neslyšících existovala již dříve a do hledáčku intelektuálů se dostala až vlivem osvícenství nebo zda jí pomohly vytvořit osvícenské instituce a lepší životní podmínky, není podstatné. Zcela zásadní naopak je, že společnost či kulturní identita Neslyšících se začala formovat v době turbulentních společenských změn. Dynastické politické vztahy a náboženský interpretační rámec (**footnote**) byly nahrazeny sekulární, ale přesto interpretační roli plnící představou „lidu“ a nakonec národa.

4.3.2. Francie, Abbé de l'Épée

Duchovním otcem kulturní identity Neslyšících je nesporně Abbé Charles-Michel de l'Épée. Při své práci katolického kněze potkal na ulici dvě neslyšící ženy, jak si znakovaly. To ho údajně inspirovalo k tomu, aby se věnoval vzdělávání neslyšících. Znakový jazyk neslyšících z té doby sice považoval za primitivní, nicméně v roce 1759 vymyslel „Signes Methodiques“, systém dnes známý jako stará znakovaná francouzština,¹⁴ a rok nato založil

14. , *Charles-Michel de l'Épée*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Charles-Michel_de_l'Épée&oldid=923948798 (14. prosince 2019).

první veřejnou** školu pro neslyšící. I přes svoje odmítání přirozeného znakového jazyka se ale stal „Otcem Neslyšících“ a získal si první místo v „mytologii“ Neslyšících, a to převážně díky jeho roli při formování kultury Neslyšících. Jako první veřejná osobnost legitimizoval významonosnou vlastnost znaků praxí***, což umožnilo přístup ke vzdělání všem neslyšícím (zatím jen v Paříži), bez ohledu na majetek a schopnost odezírat a mluvit. Byl také bojovníkem za práva neslyšících - přiznání lidských práv neslyšícím v Deklaraci práv člověka a občana proběhlo sice po jeho smrti, ale na jeho popud.¹⁵ Kromě toho se jeho „Národní institut pro hluchoněmé“ stal místem intenzivního setkávání celé komunity. Společně se vzděláním, které v něm neslyšící získali, se vyvinula celá komunita. Ačkoliv výuka probíhala ve staré znakované francouzštině, těsný kontakt neslyšících vedl jednak k posunu od starofrancouzského znakového jazyka k modernímu FZJ, který je dodnes základem největší jazykové rodiny znakových jazyků, druhá ke zformování prvního společenství Neslyšících na základě společného jazyka a společného centra v Épéeho ústavu. Dá se říci, že díky Épéeu se alespoň z části neslyšících stali Neslyšící jako svébytná společenská skupina.

4.3.3. Velká Británie

Ve stejnou dobu jako Épéeho škola vznikla ve Velké Británii „Braidwoodova akademie pro hluché a slabomyslné“.^{16, 17} Od pařížské instituce se lišila v několika ohledech - nebyla

** Neslyšící děti především ze šlechtických rodin byly vychovávány soukromě nebo ve velmi exkluzivních ústavech, avšak záber těchto institucí i jejich vliv na kulturu byly naprosto minimální.

*** Po teoretické stránce byl první sv. Augustin a další až po Épéeu Denis Diderot

15. Josef Fulka, *Když ruce mluví*, Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, (2017).
16. Alexander Gordon, “Thomas Braidwood,” in *Dictionary of National Biography*, Smith, Elder & Co., [\(https://en.wikisource.org/wiki/Braidwood,_Thomas_\(DNB00\)\)](https://en.wikisource.org/wiki/Braidwood,_Thomas_(DNB00)) (1885-1900).
17. Raymond Lee, *Braidwood & Co.*, British Deaf History Society Publications, Feltham, Middlesex (2015).

zaměřená pouze na neslyšící, byla soukromá a přijímala pouze děti z bohatých rodin* , byla metodicky nejednotná a kategoricky odmítala spolupráci jak s ostatními institucemi např. ve Francii nebo v USA. Používala se „metoda totální komunikace“, tj. simultánní komunikace všemi dostupnými prostředky od řeči přes ZJ a znakované jazyky až po nejazyková gesta a znakové „hláskování“, ale problematická byla především znaková složka. Zatímco učitelé v Paříži ovládali jak ZJ, tak znakovanou francouzštinu a učili výhradně ve znakované francouzštině, u Braidwoodova stylu komunikace není distinkce snadná. Ve výsledku však došlo ke stejnému procesu jako ve Francii - mezi neslyšícími se umělé metody neujaly a vznikl přirozený znakový jazyk specifický pro prostředí neslyšících s vazbou na školu. Právě tak se kolem Braidwoodovy akademie vytvořilo britské společenství Neslyšících, byť o něco později.

4.3.4. USA, Gallaudetové

V USA začalo vzdělávání neslyšících až na začátku 19. století striktně oralistickou Cobbsovou školou, která však zanikla již v roce 1816. Zásadní zlom v historii Neslyšících představuje až Thomas Hopkins Gallaudet, jenž v roce 1814 začal učit neslyšící dceru souseda.¹⁸ Na jeho popud se poté vydal do Británie studovat metodiku vzdělávání neslyšících, ale Braidwoodovou akademií byl odmítnut. Vydal se tedy do Francie, kde se setkal s nástupcem de l'Épéeho Abbé Sicardem a dvěma francouzskými Neslyšícími, kteří ho naučili francouzský znakový jazyk. Společně s jedním z nich, Laurentem Clercem, se pak vrátil do USA a založil Americkou školu pro neslyšící, nejstarší dodnes fungující školu pro neslyšící v USA. Oproti jiným institucím se lišila především manuální metodou -

* Díky tomu byli žáci Braidwoodovy akademie pozdější významné osobnosti jako malíř Charles Shirreff, astronom John Goodricke, guvernér Barbadosu Francis Mackenzie, Jane Poole, nevidomá a neslyšící, jejíž závět byla první soudně uznanou závětí znakovou tlumočnickovi či malíř Thomas Arrowsmith.

18. , *Thomas Hopkins Gallaudet*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hopkins_Gallaudet (15. prosince 2019).

výukou ve znakovém jazyce. Avšak i v USA si komunita začala žít vlastním životem a mluvit vlastním jazykem. Americký znakový jazyk sice staví na FZJ, ale také na indiánských znakových jazycích, ZJ ostrova Martha's Vineyard a i gramatikou a znakovým se od FZJ značně liší. Edward Miner Gallaudet, nejmladší syn Thomase Gallaudeta, nahradil svého otce ve vedení školy a ještě založil Gallaudetovu univerzitu, která je dodnes funkční a vyučuje také ve znakovém jazyce.¹⁹

4.3.5. Milánská konference

Ačkoliv univerzita pro neslyšící byla významným milníkem v historii Neslyšících, Edward Gallaudet se do ní zapsal ještě jednou, důležitější věcí. Jak ve Francii, tak v USA došlo ke konfliktu mezi striktně orálními institucemi a mezi těmi, které akceptovaly manuální způsob komunikace (i když třeba ne výhradně manuální). Ve Francii tento spor reprezentoval Jacob Rogrigues Pereira (později Pereirovská společnost) za oralisty a Épéeho nástupci za protistranu, v USA Alexander Graham Bell a E.M. Gallaudet. Rozepře kulminovala takzvanou *Milánskou konferencí*, oficiálně Druhým mezinárodním kongresem o vzdělávání neslyšících. Konference měla určit, jestli je lepší orální nebo některá z manuálních či kombinovaných metod výuky.^{20, 21}

Problematické bylo ovšem to, že celá konference byla organizována Pereirovskou společností, která pečlivě vybírala hosty k dosažení svých cílů. Závěrem tudíž nebylo nic jiného než zákaz výuky ve znakových jazycích. Gallaudetova historická role spočívá v

19. Edward Miner Gallaudet, "The Milan Convention," *American Annals of the Deaf* **XXVI**.(1881).

20. , *Second International Congress on education of the Deaf*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Second_International_Congress_on_Education_of_the_Deaf (15. prosince 2019).

21. Josef Fulka, *Když ruce mluví*, Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, (2017).

odmítnutí rezolucí Milánské konference,^{22, 23} díky čemuž v USA přežil znakový jazyk na školách. Zatímco ve zbytku světa znakový jazyk stagnoval nebo se vyvíjel jen pomalu a bez akademického zázemí (ve vzdělávání byl vesměs cíleně potlačován), v Americe se společenství Neslyšících mohlo vyvíjet nebyvalou rychlostí. Kromě akademické sféry, ve které je Gallaudetova univerzita dodnes nejvýznamnější institucí, se okolo ní začala utvářet silná kultura Neslyšících²⁴, především v oblastech umění a sportu. Už od doby E.M. Gallaudeta se vyvíjí divadlo Neslyšících (oficiální založení Národního Divadla Neslyšících sice nastalo až v roce 1967, nicméně i tak je nejstarší registrovanou divadelní společností v USA), poezie, další performativní podoby umění a od dvacátého století také film.²⁵

Kromě samotného konfliktu metod stojí za zmínku také některé z použitých argumentů. V Evropě se vzděláváním neslyšících zabývala převážně církev, pro kterou byl důležitý *teologický argument proti znakovým jazykům*.

[...] V jakou spásu může doufat někdo, kdo nemůže slyšet slovo Boží?²⁶ Jak se přesvědčit o vztahu k nemateriálnímu obecně a ke stejně nemateriální duši, když se někdo vyjadřuje jen pomocí materiálního, nedokonalého a ne dostatečně abstraktního jazyka? Není právě tělesnost znakování teologickým problémem, když komunikace sama o sobě je imitací a již z podstaty nemůže být oddělena od vášní a podobných zcestných záležitostí?²⁷ Ještě na konci devatenáctého století převážil názor, že právě tělesnost, rozněcování vášní a absence odstupu skrze abstrakci vede

-
22. , *Second International Congress on education of the Deaf*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Second_International_Congress_on_Education_of_the_Deaf (15. prosince 2019).
 23. Edward Miner Gallaudet, "The Milan Convention," *American Annals of the Deaf* **XXVI**.(1881).
 24. Susan Dell Rutherford, *A Study of American Deaf Folklore*, ProQuest Dissertations Publishing (1987).
 25. , *American Sign Language Literature*, Wikipedia, https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=American_Sign_Language_literature&oldid=927981204 (15. prosince 2019).
 26. Josef Fulka, *Když ruce mluví*, Filosofická fakulta Univerzity Karlovy, (2017).
 27. Harlan Lane, *When the Mind Hears*, Random House, New York (1984).

k reaktivaci hříchů při zpovědi ve znakovém jazyce.²⁸
(Vít Matějček, Divočina znakového jazyka, 2019)

4.3.6. Pozdější vývoj

Období po Milánské konferenci je pro Neslyšící „dobou temna“. Většina institucí nakonec přešla na oralismus a jazyk Neslyšících, který je zároveň pilířem kultury a takřka jediným médiem „textuálního“ aspektu kultury, byl v lepším případě ignorován, v horším aktivně potlačován. Hlavní výjimku tvořily instituce založené Gallaudety nebo na ně napojené. Především díky nim je kultura Neslyšících nejrozvinutější právě v USA. Dalším rozdílem je, že v Evropě bylo vzdělávání neslyšících lidsky i finančně závislé na církvích, z nichž minimálně katolická se k závěrům Milánské konference přihlásila a ve „svých“ institucích je prosadila.

V západním světě se kultura Neslyšících rozvíjela mimo oficiální struktury vesměs až do šedesátých let.* Podobně jako při první vlně rozvoje lidských práv a redefinici „člověka“ jako takového a jeho role ve společnosti (osvícenství 18. století), k dalšímu významnému posunu došlo v rámci nového boje za lidská práva v šedesátých letech. Ačkoliv tematika Neslyšících zdaleka nebyla v popředí společenského zájmu, alespoň v zemích jako Francie, Velká Británie nebo i Rakousko nastalo uvolnění restriktivních zákonů

Avšak ne všichni vznášeli teologické či filosofické argumenty. A.G. Bell, který se konference nezúčastnil, prosazoval oralismus ne kvůli nějaké nedostatečnosti znakového jazyka, ale kvůli snazší integraci neslyšících do společnosti.

28. Richard G. Brill, *International Congresses on Education of the Deaf*, Gallaudet University Press, Washington D.C. (1984).

* Na různých místech trvala změna legislativy různě dlouho; společenské změny a posun ve vnímání Neslyšících v šedesátých letech se v každodenní realitě projeví často až v letech sedmdesátých.

i sekularizace vzdělávání neslyšících. Díky tomu se kultura Neslyšících mohla znovu rozvíjet. Značně přispěl i zájem akademiků, iniciovaný Williamem Stokem, dodnes nejvlivnějším lingvistou znakových jazyků.*

Avšak vedlejším efektem renesance kultury Neslyšících právě v šedesátých letech byla také změna pojetí vlastní kultury Neslyšícími. Zatímco vznik kulturní identity je spojen s osvětskou sekularizací společenské existence a vznikem identit a společenských entit jako národ, s novým paradigmatem společnosti i člověka, ve kterém poprvé měli místo i Neslyšící, šedesátá léta s sebou přinesla výrazně problematičtější narativ emancipace, *boje* za lidská práva/svéprávnost/svoji vlastní kulturu a identitu. Přijetí takového narativu má stejné příčiny jako u ostatních menšin, z jejichž identity se v té době stalo politikum. U Neslyšících obzvlášť je útlak ze strany většinové společnosti těžko zpochybnitelný - pod ostrou kritiku se dostaly téměř všechny veřejné instituce jako školy, vězení a ústavy pro duševně nemocné i jinak postižené - a vynucování oralismu přes odpor komunity Neslyšících i tresty za používání znakového jazyka k takové kritice vybízely. Nicméně léta potlačování jazyka a na něm závislé kultury znemožnila pokračování projekce kultury Neslyšících do všeobjímajícího osvětského pojetí člověka a nahradila je konfliktem. Snaha vymezit se, „vykolíkovat“ si svoje území na poli kultury a zpracovat vztah kultury Neslyšících s většinovou společností se v takovém pojetí historie stala nezbytností. Podobně jako u ostatních skupin, jejichž emancipace proběhla v šedesátých letech, ani u Neslyšících se leitmotiv boje proti útlaku dodnes nezměnil.

V komunistickém bloku byl oralismus vynucován méně důsledně než na západě; neznamená to ale, že by měl znakový jazyk lepší pozici. Výuka, pokud vůbec byla, se soustředila na schopnost komunikace v mluveném jazyce, minimálně v psaní. Znakový

* Někteří jiní se minuli s dobou a zůstali víceméně opomenuti, například Garrick Mallery (1831-1894).

jazyk byl taktéž zakázán ve vzdělávacích institucích i v televizi - místo něj byly prosazovány znakové podoby mluveného jazyka („manually coded languages“). V postkomunistických zemích se problematika Neslyšících znovuotevívá až teď a komunita tak byla a vesměs stále je odkázána především sama na sebe bez zásahů státu, alespoň co se kultury týče.

4.3.7. Neslyšící v Česku

DODĚLAT

4.4. Historiografie a mytologie Neslyšících

Každá dostatečně rozvinutá kulturní identita v sobě zahrnuje také interpretaci sebe sama a „ospravedlnění“ své vlastní existence. Výjimkou nejsou ani Neslyšící; historická fakta jsou reinterpretována v souladu s „ideologií“, systémem uvažování o společné identitě, jejím vztahu k ostatním identitám i roli jednotlivce v jejím rámci. Taková reflexe nezbytně podléhá pozdějšímu společenskému vývoji a vždy bude subjektivní; jakékoliv zhodnocení identity v sobě musí zahrnovat zhodnocení jednotlivce, tím víc, pokud jde o identitu jednotlivcem přijímanou. U Neslyšících je navíc důležitý způsob předávání historie - kultura Neslyšících je silně orientována na znakový jazyk, jehož zápis či psaná literatura jsou velmi problematické; dodnes není literatura Neslyšících autorů psaná v „mluveném“ jazyce (AJ, ČJ) komunitou Neslyšících plně přijímána a nemá stejný společenský status jako rukama (chtělo by se říci ústně, ale do kontextu Neslyšících se slovo příliš nehodí) předávaná „literatura“ znakových jazyků. Také kvůli zákazu znakování ve školách, který na některých místech platil přes sto let a dodnes není univerzálně zrušen, má *nepsaná literatura*, jejíž postupy jsou srovnatelné s ústní tradicí vyprávění a předávání historie, zcela výsadní postavení výdobytku kultury Neslyšících útlaku navzdory.

Srovnávání s jinými historiografickými systémy není v případě Neslyšících banální záležitost; jak kvůli vnějším, tak i kvůli vnitřním podobnostem se nabízí komparace především s konstrukcí identity národa, národnosti nebo etnické skupiny. Společným jmenovatelem tří zmíněných úrovní či podob identity je *představa* společnosti společný jazyk, společnou historii a společnou kulturu. V případě Neslyšících vypadává představa společnosti na základě původu - valná většina Neslyšících jsou děti slyšících rodičů. Rovněž společná historie je diskutabilní; ačkoliv se například k odkazu de l'Épéeho hlásí Neslyšící po celém světě, konkrétní vývoj a z něj plynoucí problémy budou například mezi USA, ČR a Indonésií dost nesrovnatelné. I tak se ale zdá (a konkrétní mechanismy to podle mého názoru potvrzují), že alespoň v nečem bude způsob tvoření identity a referování o vlastní historii podobný u Neslyšících jako u etnických či národních identit.

I když je myšlenka národa nebo jiné politicko-sociální entity relativně novou záležitostí, obvykle v sobě zahrnuje představu vlastní historicity - společnosti daných vlastností tady bylo když ne odjakživa, pak určitě alespoň skoro odjakživa.²⁹ U některých takových entit je tato představa o dávném původu podložena historií a byť by třeba samotná myšlenka národa byla nová, stejně může snadno navázat na kulturní dědictví předchozích politicko-sociálních entit (Řecko, Itálie). Naopak někdy je historický původ relativně nepodložený, nicméně „nová“ identita by se ve srovnání s „pradávnými“ mohla jevit jako méněcenná. Proto není neobvyklým jevem, že v situacích chybějících důkazů o původu jsou tyto důkazy falšovány (Rukopisy Královédvorský a Zelenohorský, irské Ossianovy písně). V případě Neslyšících však nejsou písemnosti tolik relevantní, ale přesto existuje mýtus o vlastním velmi dávném původu.

29. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso/New Left Books, Londýn (2006).

Historiografie Neslyšících v jistém aspektu *překonala* všechny podobné představy o národních identitách zasazením základu svého původu do pravěku, dokonce do období před vznikem *řeči*. Co spojuje Neslyšící po světě a zároveň odlišuje od ostatních? Těžko to bude představa společného původu jako u identit založených na etnicitě. Proto je jak samotná příslušnost ke kultuře Neslyšících, tak i konstrukce identity (jejíž nedílnou součástí je právě historiografie) do velké míry založená na užívání společného jazyka - znakového jazyka. Neslyšící se sotva můžou chlubit prastarou literaturou (literatura Neslyšících je dodnes převážně „orální“ nebo spíš nepsaná - prakticky jediný smysluplný způsob záznamu znakového jazyka je video) a i důkazy o existenci ZJ jsou až z literatury mluvených jazyků. Avšak Neslyšícím se v jejich pojetí historie podařilo otočit argument proti jazykové podstatě znakového jazyka zasazením jeho původu do doby před vznikem plnohodnotných mluvených jazyků. Jakým procesem se utvářela lidská schopnost účinně komunikovat, nevíme a nemůžeme nijak zvlášť přesně dokázat. Nicméně u jiných živočišných druhů s pokročilými systémy komunikace lze pozorovat různé způsoby předávání informací - kromě více či méně konkrétních zvuků či složitějšího společenského chování mimo rámec jazyka také komunikaci ve manuální modalitě, například gesta. Pro sebepojetí Neslyšících je podstatné to, že schopnost sdílet informace rukama je minimálně tak stará jako schopnost dělat to samé hlasem (jedna studie dokonce tvrdí, že základy gestikulace lze nalézt už u ryb³⁰). Ačkoliv se takový způsob komunikace neujal jako dominantní, nedá se vyloučit, že se na utváření jazyka podílel, mimo jiné proto, že artikulace vyžadovala staletí vývoje, zatímco gestikulace je pro primáty snazší díky vyvinuté motorice. Takové teze pravděpodobně stojí na vratkých základech, ale při utváření identity a pojetí vlastní historie

30. , *Why do we gesticulate?*, Science Daily, <https://www.sciencedaily.com/releases/2013/07/130702202900.htm> (2013).

je možná „neprůkazná“ teorie než průkazný falsifikát stylu Rukopisů, už jen proto, že nikoho nekompromituje.

Přes důležité místo, které mýtus* o původu v historiografii Neslyšících zaujímá, jádro a základ identity leží v mýtech o osobě abbé l'Épéeho. Čím si tuto pozici zaloužil? Vždyť nebyl ani první „učitel“** Neslyšících, ani nebyl zastáncem znakového jazyka. Zdánlivě proti tomu jdou kontrafaktuální historky o tom, jak Épée „sám“ vymyslel znakový jazyk „pro neslyšící“, což ho staví na téměř božskou úroveň. Proč se mohl stát „Prométheem“ Neslyšících, dárce slova a v přeneseném významu lidství, tím, kdo dal Neslyšícím velké „N“, ačkoliv první výdobytek místní komunity Neslyšících neuznával? Především proto, že zapříčinil vznik komunity. Jeho další existence v rámci kultury podléhá další reinterpetaci, avšak jeho role na samotném počátku je nezpochybnitelná. Jeho Institut umožnil organizované setkávání Neslyšících v do té doby nemyslitelném rozsahu. Zavedením akademické debaty o optimálním způsobu vzdělávání Neslyšících legitimizoval přinejmenším manuální modalitu komunikace když ne konkrétně znakový jazyk - i to byl pokrok. Kromě toho málokdo nahrává emancipačnímu narativu tolik jako l'Épée a Gallaudetové. Centrální je v tomto narativu střet dvou paradigmat hluchoty - oralismus jako metoda má rozhodně blíže k vidění Neslyšících jako „defektních“, zatímco manualismus legitimizuje jinakost. I když l'Épée zneuznal první výdobytek komunity, pořád položil základy psychologicky významně přijatelnější představy toho, že být jiný neznamená být horší, což je leitmotivem kultury Neslyšících dodnes. Opozice vůči manualistům a stav „sám proti všem“ také přispívají k heroickému vnímání jeho i Gallaudetů.

* Mýtem se zde nemyslí falsum, ale interpretační struktura

** Zatím nebyli zmíněni například Pedro Ponce de León nebo Samuel Heinicke, zakladatel první (orální) školy pro neslyšící

Dalším důležitým obdobím je až přímo emancipace kultury Neslyšících. Klíčovou figurou byl v tomto ohledu lingvista William Stokoe. Ačkoliv nebyl první, kdo se vážně zabýval lingvistikou znakových jazyků, jeho práce rezonovala společnostmi zabývající se lidskými právy a menšinami jiných menšin. Kvůli jeho místně omezenějšímu vlivu i relativní blízkosti v čase však nenabyl mytického rozměru „otců zakladatelů“. Jeho role při renesanci akademického zájmu o problematiku Neslyšících je sice nezpochybnitelná, nicméně mimo USA se mu dostává menší pozornosti než například Neslyšícím celebritám.

Z nich je světově známá prakticky jen herečka Marlee Beth Matlin, doposud jediná Neslyšící s Oscarem (za nejlepší ženský herecký výkon v hlavní roli). Dá se ale očekávat, že oblast celebrit Neslyšící komunity se bude v nejbližších letech rychle vyvíjet. Hlavní příčinou jsou internetové streamovací platformy a změna v jazykových schopnostech mezi Neslyšícími. Angličtina je *linguou francou západního světa, proto je jí věnována pozornost i při vzdělávání Neslyšících. Zároveň je velmi praktická, v některých případech možná dokonce praktičtější nebo snazší než mluvený jazyk mateřské země. Společně s tím se také profiluje Americký znakový jazyk nebo z něj odvozený umělý „mezinárodní znakový systém“ jako lingua franca Neslyšících.* Tím jak naprosto nebývale rostou jazykové kompetence Neslyšících (v předchozích generacích bylo problematické zvládnutí jakéhokoliv jazyka - znakový byl potlačován a výuka mluveného se neseťkala vždy s úspěchem, do jisté míry i kvůli větší celkové izolovanosti Neslyšících), zvyšuje se dopad masmédií. Otitulkované pořady Netflixu a podobných platforem jsou dnes srozumitelné i v angličtině, navíc hranicemi nesvázaný potenciál umožňuje snazší zacílení na menšinu přítomnou ve všech zemích, byť v každé jednotlivé zemi marginalní. Proto vznikají i pořady přímo pro Neslyšící; buď využívají znakový jazyk, nebo alespoň tematizují hluchotu. Toto rozšíření impaktu médií a umění má možnost stvořit mezinárodní celebrity specifické pro komunitu

Neslyšících.

5. Proč se zabývat teorií kultury?

Mohlo by se zdát, že pro problematiku Neslyšících nebude teorie kultury a identity nijak důležitá. Veškerá práce, dorozumění i „hladkost“ soužití ve výsledku závisí na činnosti sociálních pracovníků, případně úředníků nebo jiných lidech z úzkého okruhu slyšících, kteří jsou s Neslyšícími v každodenním kontaktu. K čemu tedy teorie?

Problém je v tom, že dobrá vůle bez pochopení nebo alespoň snahy o pochopení nestačí. Právě tak by se mohlo zdát, že pro interakci mezi kulturami není potřeba bohemistů, amerikanistů, hebraistů, sinologů apod., stačí obchodníci a politici... Jenže tomu tak není. Pro efektivní komunikaci a tím pádem i pro vzájemně přijatelné soužití je nezbytné zabývat se nejen čistě objektivní a materiální formou komunikace, ale také věnovat pozornost rozdílům ve vnímání světa a v jeho interpretaci. Zároveň má efektivní komunikace podstatně víc složek než jen verbální jazykovou - její součástí je i kultura, systém přiřazování významů. Ignorancí kulturních rozdílů pak dochází k nedorozuměním a vznikají konflikty.

V souvislosti s Neslyšícími se nedorozumění projevují jinak než mezi státy či jednotlivci. I dobře míněná snaha se může setkat s odporem jedné nebo druhé strany, což vede k vzájemné zahořklosti a nefunkčnosti soužití. Příkladem může být pokus o integraci Neslyšících do většinové společnosti důsledným vyžadováním oralismu; tento pokus selhal jak z objektivních důvodů (efektivita a náročnost), tak i z kulturních. Vnímání hluchoty čistě deficitním paradigmatem způsobuje, že slyšící usilují o kompenzaci postižení a integraci, normalizaci Neslyšících do kulturních standardů většiny. Oproti tomu Neslyšící

„bojují“ za svoje uznání kulturní menšinou, za vyvázání z regulací a norem většiny a legitimizaci vnitřních norem kultury Neslyšících; snahy o integraci tak chápou jako vynucování konformity a útlak. Zároveň je soužití a vzájemné pochopení nezbytné - existence mimo systém, mimo státní struktury, není možná ani přijatelná pro ani jednu stranu. Pro úspěšný dialog je proto třeba zabývat se pojmy jako kultura a identita z pozic věd, které zkoumají dialog nebo zkoumají dialogem; příkladem může být antropologie, lingvistika, psychologie či literární věda.

6. Co to znamená interpretovat kulturu?

Ačkoliv je taková otázka výchozím bodem celých vědeckých odvětví nebo vědních disciplín, vůbec se nezdá být triviální. Naopak, názor na tuto otázku se diametrálně liší nejen mezi různými vědami, ale takřka člověk od člověka. Zároveň se problematice Neslyšících věnuje jen málokdo; z těchto lidí se větina zabývá spíše vzděláváním, komunikací nebo integrací Neslyšících, zatímco jiné společenskovední pohledy jako antropologický či sociologický chybí. Proto je značně náročné najít takový úhel pohledu, který by umožnil smysluplnou analýzu kultury Neslyšících.

Problematická je i aplikace perspektiv z jiných prostředí. Teoretikové kultury se vesměs zabývají jedním prostředím nebo aspektem kultury, který neumožňuje snadnou „transplantaci“ jejich závěrů do jiné situace. O nějakou obecnou teorii kultury mimo velice konkrétní specifika se zdaleka nepokouší tolik autorů, kolik by se dalo očekávat; naopak, typickým jevem je snaha o redukci významů kultury či kulturní identity do jedné úrovně, jednoho aspektu a jednoho prostředí. Příkladem budiž postkoloniální teorie kultury propagovaná např. Stuartem Hallem nebo Edwardem Saídem. Staví na filosofii Michela Foucaulta ve více ohledech - navazuje na analýzy mocenských vztahů v (Discipline and

Punish), zabývá se rolí jazyka a textu ve společnosti a například v Saídově Orientalismu využívá i Foucaultova konceptu „archeologie myšlení“. Nevýhodou ale je značné zaměření na mocenské aspekty kultury a identity a na koloniální či postkoloniální prostředí. Zatímco právě v postkoloniálním prostředí je role kultury a interpretace společenských vazeb klíčová při utváření společenských vztahů a mocenských struktur, existují i prostředí, ve kterých není vztah kultury a hierarchizace či dominance relevantní. V takové situaci může mít postkoloniální teorie stále „co říct“, ale těžko z ní bude nosný zastřešující koncept. Právě tak se někteří teoretikové jako Will Kymlicka nebo Charles Taylor zabývají převážně politickými implikacemi kultury, aniž by jejich teorie postihovaly jiné aspekty, jako je například mechanismus vzniku kultury nebo koneckonců i příčiny Kymlickou zmiňovaného sociálního vyloučení. Jednotný interpretační rámec postihující podstatu kultury Neslyšících a možná i postihující podstatu kultury jako takové je proto takřka nemožné nalézt.

Cílem této práce však narozdíl od výše uvedených autorů není přinést nový koncept, nový úhel pohledu na interpretaci kultury nebo novou teorii kultury. Proto si myslím, že je ospravedlnitelné pokusit se o popis kultury a kulturní identity Neslyšících z více různých pohledů. To neznamená, že by neměl existovat v rámci možností jednotný referenční rámec či pojmový aparát, neboť bez konkrétního referenčního rámce a alespoň pokusu o definice pojmů se nedá dělat věda. Proto považuji za smysluplné nejprve nastavit referenční rámce v teorii pro jednotlivé aspekty kultury a poté se pokusit o interpretaci konkrétní kultury Neslyšících vevnitř těchto rámců, především proto, že se mi nepodařilo najít smysluplný teoretický základ, který by umožňoval koherentní uchopení problematiky kulturní identity Neslyšících.

A jak se tedy má dělat věda o kultuře? Ze všech pohledů a z pozic všech etablovaných společenských věd naráz se kultura zkoumat nedá. Z toho důvodu je třeba se

ptát, jaký způsob zkoumání je zároveň smysluplný a v možnostech zkoumajících.

„Domnívaje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu tudíž nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu.“³¹

(Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, 1973)

Podstatou interpretativní vědy je tak rozlišování významného od nevýznamného, ať už je primárním objektem zájmu kultura či literatura.³² Na interpretativním zkoumání kultury je oproti „čistě empirické analýze jejích projevů bez přiřazování významu“ problematické to, že samu kulturu lze chápat jako interpretaci empirie, společností definovaný systém přiřazování významů, kondenzát historie, abstrahování z chování.³³ Kulturní antropologie potom bude přidáváním dalších vrstev významů a abstrakce, *interpretací interpretace* místo interpretace dat; oproti empirickým vědám bude nesmírně zatížená vrstvením významových rovin a interpretačních struktur, potenciálně ad absurdum. V případě antropologie se zdá, že hon za poznáním slupky cibule neodkrývá, ale naopak přidává - a to vše ve snaze porozumět tomu, co je uprostřed. Antropologie už z principu nemůže mít pouze tři vrstvy (zdroj/empirické poznatky/zkušenost + kultura/interpretační struktury objektu zkoumání + interpretace antropologa), neboť i samotná interpretativní věda bude zatížená interpretačními strukturami kultury „myslitele“ i myslitele samotného, stejně jako nesčetným množstvím nedorozumění a nepochopení plynoucích z rozdíků mezi těmito strukturami.

31. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), Praha (1973 orig./2000).

32. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), Praha (1973 orig./2000).

33. Clyde Kluckhohn, *Mirror for Man*, McGraw-Hill, New York (1949).

Ačkoliv by se mohlo zdát, že celá kulturní antropologie je redukovatelná na pseudointelektuální marasmus vrstevníků se omylů a jiných záležitostí znemožňujících vidět předmět zájmu „správně“, nabízí se otázka, jestli existuje nebo může existovat lepší způsob. Samozřejmě se dají rovněž *ad absurdum* popisovat vnější projevy, samozřejmě lze stále přidávat detaily do záznamu o chování příslušníků kultury, technicky vzato se jakákoliv zkušenost dá zpřesňovat donekonečna. Avšak je toto smysluplné? Například povídka Jorge Luise Borgese *Funes el memorioso* ukazuje, že nikoli. Podle Webera a Geertze je to právě abstrakce a interpretace, co nám umožňuje existovat v „neznámém“ světě zdaleka přesahujícím naše chápání, je to právě interpretace, co dělá člověka člověkem. Proto dává smysl, že věda o člověku, ač zatížená deformací lidským faktorem a schismatem člověka jako objektu i subjektu zkoumání, bude postavená na přiřazování významu spíše než na „lidství zbavené“ faktografii. Navíc, jak tvrdí Clifford Geertz,³⁴ sebelepší etnografický popis bude stejně interpretací a ne sběrem dat, jak by se mohlo zdát - proč se tedy k nutnosti interpretace nepřiznat?

Kromě noetické podstaty bádání je třeba ještě zohlednit možnosti badatele: zprostředkování osobní zkušenosti je vždy zkreslené a nedostatečné, důkladný etnografický průzkum umožňující alespoň iluzi objektivitu je mimo záběr této práce a možnosti autora. Pokud přistoupíme na průměr antropologie k literární kritice,³⁵ zůstane antropologie spíše subjektivní než objektivní záležitostí a jako takovou je nutno ji chápat. Jakýkoliv pokus o interpretaci kultury Neslyšících v antropologickém smyslu tudíž bude především mojí interpretací kultury Neslyšících a neklade si nárok na objektivitu. Snaží se však rozebrat

34. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), Praha (1973 orig./2000).

35. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), Praha (1973 orig./2000).

jednotlivé aspekty kultury v teorii a poté jednotlivými „poznatky“ z obecné teorie vysvětlit empirické jevy spjaté s prostředím Neslyšících.

7. Kdo potřebuje kulturu?

7.1. Co je to kultura?

Kultura je:

souhrn duchovních a materiálních hodnot vytvořených a vytvářených lidstvem v celé jeho historii

(ASCS)

soubor hodnot vytvořených tělesnou i duševní činností lidí a utvářejících lidskou společnost; civilizace

(SSČ)

soubor výsledků veškeré tělesné a duševní činnosti utvářející lidskou společnost

(SSJČ)

- (1) celkový způsob života lidí;
- (2) společenské dědictví, které jednotlivec získává od své skupiny;
- (3) způsob myšlení, cítění a víry;
- (4) abstrahování z chování;
- (5) *antropologova teorie o skutečném způsobu chování skupiny lidí*
- (6) zásobárna společných znalostí;
- (7) soubor ustálených orientačních reakcí na opakující se problémy;
- (8) naučené chování
- (9) mechanismus normativní regulace chování
- (10) soubor postupů přizpůsobování se vnějšímu prostředí a ostatním lidem;
- (11) kondenzát historie;

(Clyde Kluckhohn, *Mirror for Man*, 1949)

„Domníváje se, [...] že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny [...].“

(Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, 1973)

Co mají tyto definice společného? Ukazují kulturu jako interpretační rámec podmíněný společností, jako především mentální výdobytky společnosti. Co jsou duchovní hodnoty když ne interpretace? Co je to abstrahování z chování když ne interpretace? Na tyto otázky je zjevná odpověď - kultura se na základě těchto definic opravdu zdá být především interpretační strukturou. Čím se ale liší od ostatních interpretačních struktur jako je třeba náboženství nebo přímo kategorie z literární vědy? A proč si v běžném životě většinou ani neuvědomujeme, že činnostmi jako chození do divadla či setkávání se s přáteli provádíme interpretaci, abstrahujeme, třídíme zkušenosti na významné a nevýznamné, to vše na základě společenských vzorců - dědictví společnosti, „kondenzátu historie“? Jednoduchá odpověď na složitou otázku by mohla být taková, že kultura je vším, co určuje náš život ve společnosti. Jestliže je interpretování nedílnou součástí lidství a jestliže je kultura společenskou či veřejnou interpretací,³⁶ pak kultura musí být podstatou naší existence v rámci společenství, i pokud si to v danou chvíli neuvědomujeme. Už to, že jdeme a interagujeme nebo neinteragujeme s jinými lidmi, je svým způsobem participace na kultuře.

7.2. K čemu je kultura?

Pokud je tedy kultura interpretační rovina ne na úrovni jednotlivce, ale na úrovni společenství, proč vůbec vzniká? Proč nestačí vnitřní, individuální roviny interpretace světa jako je například náboženství? Nejsou snad „svobodnější“, méně omezující a méně normativní než systém definovaný ostatními?

36. Clifford Geertz, *Interpretace kultur*, SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), Praha (1973 orig./2000).

Proto je potřeba se ptát, co přináší kultura jednotlivci. Celková funkce kultury v rámci společnosti je patrná především z Kluckhohnových definic, avšak její zdroj, její odlišení třeba právě od náboženství, její funkce v životě jednoho člověka, už evidentní není.

7.2.1. Sdílení zkušeností

Pokud si představíme člověka, který se nikdy nesetkal s jinými lidmi (jakkoliv nereálná taková situace je), pak musíme přiznat, že pro něj nebude kultura relevantní, zatímco na přítomnost náboženství nebo interpretace sebe sama to nemusí mít vliv. Nicméně i tyto další interpretační struktury pravděpodobně nebudou tak pokročilé jako v rozvinutých společnostech - budou nezbytně omezeny množstvím zkušeností jednoho jediného člověka. Oproti tomu člověk žijící ve společnosti, byť bude biologicky „nastaven“ pro život v rámci možností stejně a bude tedy mít stejnou potřebu kategorizovat, abstrahovat a interpretovat (a příčiny jeho činností tedy budou v povaze podobné), bude mít při vytváření svého myšlenkového světa k dispozici zkušenosti předchozích a současných příslušníků svého společenství. Dá se proto předpokládat, že i když tyto zkušenosti nikdy nebudou úplné, i jejich redukováný, normalizovaný a zkreslený obraz stále umožní člověku žijícímu ve společnosti lépe se ve světě orientovat a být ve svých činnostech (především myšlenkových) podstatně úspěšnější než imaginární solitér.

Zatímco náboženské chápání světa nemusí nezbytně určovat konkrétní vzorce chování (například podoba rituálů se často liší i při stejném ideovém základu a funkci), kultura, ačkoli může z náboženství vycházet a často s ním bývá spojená, je především o vzorcích chování. V podstatě je jen velmi málo individuální, neboť se předává nápodobou a jazykem; oboje je v maximální míře závislé na společnosti. Její úspěch spočívá v její užitečnosti - velké kulturní entity mají nějaký výchozí vzorec pro řešení nebo i přecházení

většiny běžných problémů - ale i v přizpůsobivosti. Většina složek kultury není pevně definovaná (vědomě ještě menší část), její dynamičnost se opírá o velmi pružné hranice toho, co je považováno za „kulturní chování“ (tj. chování v rámci společenských norem) a co je mimo aktuální normy (základ *změny* konvencí). Podobný proces se stále odehrává v rámci jazyka: různé výklady jevů v rámci jazyka i nedokonalost nápodoby ustavičně vytvářejí deviace a pomáhají adaptovat jazyk na prostředí, nicméně v jazyce jako v kultuře zůstávají tyto „drobné“ deviace vesměs nepovšimnuty právě díky absenci konkrétní definice norem. Kultura tak bude extrémně závislá na jazyce, protože vzniká podobným způsobem (nápodobou, interakcí a snahou předat svoje zkušenosti), mění se podobným způsobem a navrch je rovněž šířená jazykem. Používaný systém předávání informací také definuje okruh lidí s častou a „úspěšnější“ či „produktivnější“ interakcí.*

Srovnáním kultury a jazyka se znovu dostáváme ke Geertzovu příměru antropologie k literární vědě - oba obory se zabývají nejen podobnými formami, ale i podobnými mechanismy. Oproti religionistice či psychologii je antropologie založená nejen na analýze přiřazování významů, ale i na zkoumání jejich šíření a předávání.

7.2.2. Naplňování psychologických potřeb

Avšak kultura není jen pasivním jevem, prostou sumou sociálních vazeb a způsobů předávání zkušeností. Právě tak je konstruktivním prvkem v životě jednotlivce i v „životě“ společenství. Kromě tvorby interpretačního rámce, který jednotlivci pomáhá v orientaci, také umožňuje naplnění základních psychologických potřeb. Srovnáme-li interpretativní antropologii s religionistikou, psychologií, lingvistikou a literární vědou, vypadá to, že kultura je nejvyšší vrstvou, spojením procesů a mechanismů popisovaných těmito vědami.

* Vzorce chování se sice mohou šířit pouhou nápodobou bez detailního pochopení, ale stejně budeme mít tendenci stýkat se více s lidmi, kterým rozumíme - předávání zkušeností pomocí jazyka je neskonalé efektivnější.

Jako náboženství v Eliadově pojetí vychází z potřeby abstrahovat a kategorizovat; realizací v mezilidských vztazích staví na psychologii, ve které navíc figuruje především jako superego; v neosobní a přesto jednotlivcem určené** podstatě i ve výkladu „textu“ nebo „sdělení“ se podobá lingvistické či literární analýze jazyka a jako všechny zmíněné vědy má jako základní prvky archetyp a symbol.

Co člověk potřebuje k dobrému životu? Tuto otázku si lidé pokládají odjakživa. Z pohledu kultury je nejzajímavější pohled psychologický. Lidskou motivací nebo, jinými slovy, prioritami, „cíli“ života se zabýval mimo jiné Abraham Maslow, autor známé „pyramidy potřeb“. Zatímco první dva stupně (fyziologické potřeby a bezpečí) si je člověk aspoň teoreticky schopen zajistit sám, k realizaci dalších úrovní už potřebuje společnost. Jestliže kultura jsou mezilidské vztahy a jejich interpretační rámec, potom uspokojení potřeb z vyšších stupňů Maslowovy pyramidy bude taktéž kulturou; zároveň funkcí kultury z psychologického hlediska bude naplnění těchto potřeb. Jakým způsobem to kultura dělá? Nabízí jednotlivci buď konkrétní vzorec chování, nebo způsob, jakým si vykládat chování někoho jiného.

Jako příklad si můžeme vzít třetí úroveň pyramidy - potřebu sounáležitosti a lásky. Jaké vzorce dává většina západních kultur muži, kdy se chce navázat vztah se ženou? Může ji třeba pozvat na rande nebo přinést květinu. Z pohledu antropologie je zajímavější druhý způsob, protože jeho praktická hodnota je téměř nulová. Samotná květinu plní pouze drobnou estetickou funkci, a přesto je „sdělení“ přenášené pomocí ní zcela zásadní. Kultura zde nabízí jak řešení častého problému (Kluckhohn), tak i způsob, jak interpretovat chování ostatních a jak dešifrovat symboly. Celkovým účelem je naplnění elementární

** Přestože má každý člověk na nejnižší úrovni čistě osobní „verzi“ či „variantu“ jazyka i kultury, pomocí které ovlivňuje směřování jazyka/kultury jako celku, jazyk/kultura jako jev nebo spíše *nástroj* je už z funkce *sdílení* nadosobní.

psychologické potřeby.

7.2.3. Usnadnění existence v rámci společenství

Co jiného může naplnit nedostatek sounáležitosti než sociální vazby? Musí existovat společenství, při jehož fungování - jehož existenci - se realizuje kultura. Společenství nebo jeho kultura na nejvyšší úrovni zajišťují uspokojení celé Maslowovy hierarchie potřeb. K tomu samozřejmě může využívat takřka neomezeného počtu podsekcí, kategorií nižší úrovně - především seberealizace, ačkoliv stojí u Maslowa nejvýše, se snáze uskutečňuje v rámci subkultur nebo ještě menších sociálních skupin. Podobně jako v jazyce - čím konkrétnější a významnější sdělení, tím menšímu počtu lidí bude dostupné.

Aby společenství mohlo zajišťovat lidské potřeby, musí fungovat „hladce“, čili s co nejmenším možným množstvím konfliktů. Tam, kde je konflikt nevyhnutelný nebo dokonce žádoucí, musí ale mít hranice a nesmí být destruktivní. Vezmeme-li definici kultury jako normativní regulaci chování a jako soubor ustálených reakcí na opakující se problémy, pak nejen způsob vykládání chování ostatních, ale i vzorce našeho vlastního chování budou integrální součástí kultury. Kultura tak obvykle určuje normu základních mezilidských vztahů, jako hierarchii v rámci společenství nebo vztah rodičů a dětí, typicky ve snaze eliminovat konflikt nebo alespoň jeho destruktivitu pro společenství. V tomto ohledu se znovu silně prolíná jak s psychologií, tak s náboženstvím - s koloběhem života neodmyslitelně spojená otázka vlastního původu a „dědictví“ rodičů v nás je centrálním bodem jak mnoha antropologických zkoumání, tak i Freudovské psychologie a náboženství.* Zatímco náboženství a psychologie, i když se mohou realizovat i ve veřejné rovině, zůstávají spíše osobní a niternou záležitostí, kultura se při zacházení s tímto

* Podle Freuda dokonce náboženství vzniká jako primitivní vzorec pro uchopení problematiky otcovské figury a vztahu k otci; ačkoliv je to často silným motivem, přikláním se k argumentu Mircey Eliadeho, že náboženství vychází z potřeby interpretace (především času).

problémem uskutečňuje *minimálně* ve veřejné rovině. Zatímco náboženské nebo „psychologické“ struktury dávají věcem význam pro jednotlivce, kultura ze své komunikativní podstaty spíše dává klíč k porozumění chování ostatních a symbolů v tom obsažených.

Avšak provázanost kultury a psychologie nekončí u pojetí kultury jako nástroje. Sounáležitost jako pojem se těžko definuje, přijetí zrovna tak. Co to znamená „být přijat“, „být součástí“ kultury či společnosti? Možná je snazší určit, za jakých podmínek „vzniká“ nepřijetí. Při představě uniformity je otázka přijetí a nepřijetí irrelevantní - kdyby se všichni chovali stejně, vznikající vzorce interakce (=kultura) by se utvářely podle toho a byly by stoprocentně inkluzivní. Lidé ale uniformní nejsou; každý si nese jak jiné genetické vlohy, tak i jiné zkušenosti. Příčinou nepřijetí je jinakost. Proč musí jinakost znamenat exkluzi? Nemusí. Pokud je deviace dostatečně malá, projde bez povšimnutí a může vést ke změně kultury, podobně jako v jazyce. Jinakost vede k vyloučení tehdy, když neumožňuje uplatnění obvyklých vzorců obvyklým způsobem. Klasické kulturní vzorce tak často narazí na jazykovou, potažmo sémantickou či semiotickou bariéru; kultura je svým způsobem také předávání informací a k vyloučení dochází při nemožnosti sdílet informace požadovaným způsobem. Jestli se jedná o čistě jazykovou bariéru, náboženskou bariéru, historickou bariéru (odlišnost sdílených zkušeností vede k nepochopení), překážku danou postižením (nemožnost participace na rituálech, fyzická bariéra v porozumění - neslyšící, odlišnost interpretace daných vzorců - poruchy autistického spektra), či vědomé odmítnutí dané kultury kvůli odlišnosti osobních hodnot, je ve výsledku jedno; vyloučení úzce souvisí s neaplikovatelností vzorců udávajících charakter lidské existence. Jestliže je člověk podle Webera zvíře v pavučině významů, pak bude tato pavučina spletená ze vzorců a archetypů. Věci spadající mimo dané vzorce pak budou „vyloučeny“ minimálně v našem chápání a s

největší pravděpodobností i v našem jednání; jiný než archetypální/vzorcovitý způsob uchopení reality nemáme a pouta jednoho vzorce jsme schopni opustit až tehdy, když aplikujeme vzorec vyšší úrovně. Sounáležitost nebo přijetí se pak bude rovnat konformitou se zažitými vzorci, ať už jsou tyto vzorce konkrétní rituály, soubor hodnot nebo přímo vzorce použití jazyka. Jinými slovy, *potřeba sounáležitosti znamená potřebu kultury*. Ačkoliv je vyloučení nepříznivý jev pro vyloučené (jejich potřeba sounáležitosti nemůže být naplněna v rámci vylučující kultury; nebrání to však formaci jiné formy kultury), je to jev přirozený a z lidské podstaty nevyhnutelný, protože člověk nemůže plnohodnotně žít ani jako atomární jednotka (sounáležitost!), ani se však z podstaty svého vědomí a své paměti nemůže zbavit vnímání pomocí abstrakce, interpretace a z toho plynoucích vzorců.

Na základě jinakosti tedy vznikají hranice kultury. Kultura i společnosti mají mnoho různých úrovní, které se mohou dost radikálně lišit; každý máme svůj okruh známých, se kterými budeme sdílet značné množství zkušeností a také jazyk, věci pro vzájemné pochopení nejzásadnější; v rámci subkultur se budou realizovat abstraktnější a méně osobní roviny - „symbolická“ komunikace bude méně konkrétní a dostupná většímu okruhu lidí; na nejvyšší úrovni se setkáváme se všemi lidmi ne tak v specifické podobě vzorců, ale v jejich funkci, která je určena lidským druhem.

Významnou funkcí určitého typu vzorců je předcházení nedorozumění. Nepochopení je frustrující, nedostatek pochopení vede ke klinickým psychologickým problémům, a tak se mu snažíme vyhnout „za každou cenu“. To je podstata nejen exkluze, ale i vzniku symbolické komunikace s účelem vyjádření příslušnosti ke skupině a vzniku skupinových identit. Především v situacích, kdy je nutné soužití zásadně odlišných skupin (do jisté míry dokonce soužití mužů a žen), dochází k demarkaci hranic - vymezení jedné skupiny v kontrastu s druhou - a často také k „deklarování“ příslušnosti k dané skupině, ať už

jazykem, oblečením či rituály; vše je veřejné, symbolické a v podstatě archetypální. To, co obvykle vnímáme jako „kulturu“, čili rituály, oblečení, umění nebo jazyk, je tak jen špičkou ledovce různých interpretačních struktur a jen vnějším projevem, nikoliv „významem“, abstrakce z individualit.

7.3. Kdo potřebuje identitu?

Právě tyto znaky, snadno *identifikovatelné* manifestace kultury, bývají často její nejproblematictější částí a zdrojem konfliktů ne v rámci jedné kultury, ale na hranicích kultur; nezáleží ani tolik na tom, jestli se jedná o kontakt dvou odlišných ideových systémů, nebo „jen“ o definici jednoho jediného vzhledem ke „kulturní prázdnotě“ a sociálnímu vyloučení. Proto jsou hlavním předmětem zájmu mnoha moderních badatelů a teoretiků kultury; koneckonců i název této části mé práce je převzat z eseje Stuarta Halla „*Who needs Identity?*“.

Pokud je ale právě identita a identifikace nejproblematictějším aspektem kultury, jaký je smysl její existence? Leží snad význam kultury jako takové v jejích vnějších projevech? Myšlenkový směr opírající se především o dílo Michela Foucaulta relativně přesvědčivě tvrdí, že ne.

Foucault usiloval ne o „uznání“ (*recognition*), ale o „odmítnutí“ identity.³⁷

Zdaleka ne všichni poststrukturalisté jdou tak daleko, aby odmítali koncept identity. Místo toho ale zdůrazňují „umělost“, arbitrárnost a esencializaci identity a propagují aktivní destabilizaci a fluiditu kolektivních identit.³⁸ Kulturní identita se vskutku zdá být zdrojem

37. Michel Foucault, „The Ethics of the Concern for the Self as a Practice of Freedom,” in *Ethics: Subjectivity and Truth*, ed. Paul Rabinow, The New Press (1997).

38. Clarissa Rile Hayward and Ron Watson, „Identity and Political Theory,” *Washington University Journal of Law & Policy* XXXIII. Washington University Open Scholarship,

problémů i v případě Neslyšících. Při odmítání snah většinové společnosti o jejich integraci často zaznívá například tento argument: „Já jsem Neslyšící a jsem na to hrdý!“ U metodiky vzdělávání by ještě mohlo jít především o akademickou debatu. Podstatně problematičtější je ale takovéhle zdůvodnění při odmítnutí kochleárního implantátu pro děti. Ten sice zdaleka nemá stoprocentní úspěšnost, nicméně je to rozhodnutí, které většinovou nebo lékařskou optikou nedává smysl a svým způsobem dítě významně omezuje a přičítá se tedy tradiční představě svobody.

Poststrukturalistické či foucaultovské řešení problému identity bude její destabilizace, v jádru pochopitelný argument, že identita nenese žádný význam sama o sobě, je to arbitrární myšlenkový konstrukt, a nezavdává tak nejmenší důvod k tak radikálnímu omezení osobní svobody. Pokud jsou identity na vnější straně vyčleňující a na vnitřní normalizující, pak dává smysl se jich zbavit. Přes to všechno však někteří uznávají, že lidé kulturu a identity potřebují. Jak tedy žít „žitelný“ (livable) či „srozumitelný“ (intelligible) život? *Kdo potřebuje identitu?*

Už případ Neslyšících ukazuje, že tak jednoduchý recept na problematiku identity (zrušit nebo alespoň destabilizovat a zrelativizovat, dekonstruovat identitu) nebude stačit. Snaha potlačit nonkonformní aspekty identity Neslyšících (vlastní jazyk, znakovaná literatura, znakovaná divadla atd.) realizována byla, v celé Evropě od Milánské konference do šedesátých let a v sovětském bloku až do let devadesátých. O příčinách neúspěchu tohoto přístupu lze debatovat, každopádně ze strany Neslyšících se rozhodně s pochopením nesetkal; může sloužit jako argument pro hlubší antropologické zkoumání významů a dialogu. Klíčové aspekty foucaultovského náhledu na identitu však selhaly rovněž v oblasti nacionalismu, který je pravděpodobně nejmarkantnější patologií kultury. Oproti Neslyšícím

(2010).

zde probíhala intenzivní destabilizace zevnitř; přílišné lpění na národní identitě je odsuzováno intelektuální vrstvou minimálně od Druhé světové války; dokonce i ideologické systémy, které by měly být v opozici vůči nacionalismu (např. marxismus), se v politické realitě vyprofilovaly národnostně.³⁹ Nabízí se tedy chyba teoretického pojetí.

Jak tedy definovat proces vzniku identit?

In common sense language, identification is constructed on the back of a recognition of some common origin or shared characteristics with another person or group, or with an ideal, and with the natural closure of solidarity and allegiance established on this foundation. In contrast with the 'naturalism' of this definition, the discursive approach sees identification as a construction, a process never completed - always 'in process'.

(Stuart Hall, *Who Needs 'Identity'?*, 1996)

O argumentu, že identifikace je založená na představě sdílené vlastnosti, netřeba diskutovat, to je součástí definice. Podle moderního přístupu jsou i dlouho špatně uchopitelné kulturně-politické entity jako národ především představami; jakékoliv společenství se záběrem větším než je každodenní kontakt existuje hlavně jako představa či koncept spíše než jako objektivně měřitelný jev.⁴⁰

Identification is, then, a process of articulation, a suturing, an over-determination not a subsumption. There is always 'too much' or 'too little' - an over-determination or a lack, but never a proper fit, a totality. Like all signifying practices, it is subject to the 'play', of *différance*. [...] And since as a process it operates across difference, it entails discursive work, the binding and marking of symbolic boundaries, the production of 'frontier-effects'. It requires what is left outside, its constitutive outside, to consolidate the process.

(Stuart Hall, *Who Needs 'Identity'?*, 1996)

39. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso/New Left Books, Londýn (2006).

40. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso/New Left Books, Londýn (2006).

Pojem *différance* je klíčový jak pro argument o exkluzi, tak pro vnitřní omezování. Jádrem problému se zdá být teze, že jinakost je čistě zdrojem problémů, pokud je potřeba zavádět superstruktury, abstrakci z individualit jako kultura a její nejvnějškovější složka identita, jelikož limituje projevy individuality a konceptuálně je svazuje. Zároveň s tím škodí těm, kdo do takové abstrakce nezapadají; podle Williama Connollyho⁴¹ nebo Judith Butler* dokonce existují takové individuality, které vždy budou mimo myslitelné identity, mimo myslitelné abstrakce.

Yet it may be the case, he [Connolly] underscores, that they do not fit naturally and perfectly into any actual or, for that matter, any conceivable identity-category. If so, then every identity, every form of subjectivity - not excluding that of the modern, autonomous self - creates "others" whose exclusion and/or whose normalization it legitimizes.

(Clarissa Rile Hayward & Ron Watson, *Liberalism and Identity*, 2010)

V tuto chvíli přichází do hry *différance*. Ani poststrukturalisté nerozporují Geertzovu tezi o podobnosti kultury a textu, literatury, jazyka. Pokud je tedy význam slov určen jak jejich vzájemnou odlišností, tak jejich kontextem, který navíc nikdy není definitivní, jak se potom dorozumíme? Je vůbec nějak možno sdělit či sdílet nějaký význam? Vždyť podle Derridy nemůže být neměnný, je neustále „odkládán“, navíc už příští sdělení může naprosto otočit smysl předchozího. A přesto komunikujeme a většinou i máme pocit, že něco sdělujeme. Individualita jazyka a subjektivita libovolného významu zapříčiňuje stejnou dvojakost kultury; žádná „abstrakce z individualit“ nebude a z principu nemůže stoprocentně definovat všechny své prvky, nebude „perfektně sedět“.⁴² Právě tak jako kultura nikdy

41. William Connolly, *Identity/Difference*, Cornell University Press, Ithaca, NY (1991).

* Nemá smysl zmiňovat konkrétní dílo, teze se objevuje prakticky ve všech

42. Stuart Hall, „Who Needs 'Identity'?,” in *Questions of Identity*, ed. Stuart Hall and Paul du Gay, Verso/New Left Review, Londýn (1996).

nebude totální definicí jedince, jazykem samotným nelze dosáhnout totálního porozumění; „čitelnost“ obojího je ukotvena ve společné zkušenosti a v jejím předávání. Jakákoliv komunikace je v konečném důsledku pouhý odhad toho, co si myslí druhý, naše osobní interpretace. Pokud ukážu na strom a řeknu „strom“, dá se rozumně předpokládat souvislost mezi sdělením a zkušeností; za hranice předpokladu nebo odhadu už ale jít nemůžeme. Čím častější a hlubší bude úroveň komunikace, tím menší budou konflikty a nedorozumění, protože komunikace je formou šíření společné zkušenosti. Kultura je svým způsobem také komunikace - pramení ze společné zkušenosti a tu reprodukuje. Máme tedy odvrhnout jazyk, protože nestačí ke sdělení všech konceptů? Protože význam slov bude vždy do jisté míry subjektivní? Proč bychom měli takto nakládat s kulturou?

Otázka toho, zda lze myslet něco, co nelze určit pomocí jazyka, nechť zůstane filosofům. Pro teorii kultury je relevantní otázka, zda lze existovat mimo myslitelné identity, nebo, jinými slovy, jestli vůbec může existovat něco jako „nemyslitelné“ identity. Budeme-li se držet podobnosti s jazykem, co nám umožňuje odhadovat význam slov? Jejich odlišnost od ostatních slov. Slovo má dvě definice - věcnou a významovou - jejichž funkcí je vymezit dané slovo, určit jeho hranice vzhledem k ostatním. Právě taková je i kultura - pro uvědomění si společné zkušenosti/vlastnosti/jakéhokoliv znaku je nutný kontrast, jeho odlišnost od ostatních. Identity jsou vždy exkluzivní, ale tato výlučnost není negativní vlastností, naopak, je to příčinou vzniku identity. Potom je logické, že pro každou definovatelnou vlastnost může existovat nebo být zkonstruován pojem, z každé individuality identita. Konstrukce identity z artikulovaných individualit je dost běžným jevem, ať už jde o Butlerovou zmiňovanou LGBT komunitu (o jejíž zformulované identity se lze přesvědčit například v průběhu Pride festivalů) nebo například o pankáče. Demonstrace nesouhlasu s obecně přijímanou normou, ač zpočátku ryze individuální, se

rychle stala základem nové skupinové identity. Ve větším měřítku proběhl stejný proces u Neslyšících - nemožnost dobře se integrovat do většinové kultury vedla k formaci nové identity.

Pokud odmítneme identitu kvůli jejímu omezování individuality, pak odmítáme individualitu v zájmu individuality. Naše povědomí o vlastním já je založeno na kontrastu s ostatními, na našem uvědomění si odlišností mezi naším „já“ a něčím jiným. Imaginární člověk v prázdnotě by si těžko uvědomoval svoji existenci, když by ji neměl s čím srovnat. Když srovnáním definujeme naše já a naše vlastnosti, pak je jen logické, že budeme srovnávat i vlastnosti ostatních a na základě podobností a odlišností se budeme nějak vztahovat k věcem a lidem kolem nás; vztahem k ostatním lidem je kultura, produktem srovnávání jsou identity. Stejným procesem, jakým definujeme sebe, definujeme i společenství ve smyslu představy o společných vlastnostech. Abychom tedy mohli vnímat ostatní bytosti jako lidi, musíme přijmout identitu jako vyjádření těchto společných vlastností. Bez identity bychom totiž nemohli abstrahovat, nemohli bychom se nijak orientovat ve světě, který přesahuje naši paměť. Identifikační znaky jako oblečení nebo i konkrétní vzorce chování (tanec z příkladu v *Liberalism and Identity*) slouží především k rychlé orientaci, přiřazení k odhadovaným vlastnostem. Předsudky, nedorozumění, ale i vnitřní normalizace kultury jsou tak nutné zlo, daň za náš způsob chápání světa.

Pro lepší ilustraci si zkusme představit svět bez kolektivních identit. Kolektivní identita se tvoří na základě představy o společných vlastnostech. Představu o tom, co by mohly být společné vlastnosti, získáme srovnáním vlastností a přiřazením významů některým z nich. Nejsme-li takové operace schopni, těžko si budeme uvědomovat vlastní existenci; z filosofického pohledu budeme prakticky stroje. Absence schopnosti tvořit identitu je tedy slepá ulička. Pokud máme možnost abstrahovat a uvědomit si tak společné

vlastnosti a přesto odmítáme kolektivní identity, pak je musíme odmítat vědomě, což není dobré ze dvou důvodů. První je, že vědomé odmítání identity je kulturou a „nesvobodou“ samo o sobě. Kulturou proto, že jde o vzorec chování a zároveň společensky předávané řešení opakujícího se problému (kondenzát historie, normativní regulaci chování...). Uznáme-li přijetí myšlenky odmítání identit celým lidstvem, pak to nelze nazvat identitou, nicméně i tak to podléhá stejným poststrukturalisty kritizovaným jevům omezování osobní svobody. Jestliže se najde jedinec, který bude chtít jednat na základě své představy o společných vlastnostech a nebude důsledně ignorovat rozdíly mezi lidmi v zájmu identity odmítající ideologie, pak bude odlišný, odmítání identity se stane samo identitou a navrch kontradikcí. Pokud v sobě takový odlišný jedinec svoji odlišnost potlačí, pak je představa odmítání identity stejně omezující, stejně regulativní, jako svět plný identit. Druhý argument proti potlačování identity se vrací k Maslowovi. Nemáme-li kapacitu vnímat vše v jednotlivostech, vnímat *každý* detail, pak nemůžeme abstrahovat z chování ostatních lidí, protože bychom tvořili identity. I když na mysl mohou přijít nejprve negativní vlastnosti, jejichž abstrakcí se tvoří mimo jiné předsudky, abstrakcí z pozitivních vlastností se tvoří naše identity, naše společenství. Když si uvědomujeme nám sympatické vlastnosti přátel a jednáme podle toho, tvoříme identitu; nejednat znamená popřít naši potřebu sounáležitosti, která je naplňována kontaktem s nám blízkými lidmi, což určujeme na základě identit.

Jak naložit s fluiditou? Klíčovou vlastností způsobů komunikace bude srozumitelnost. Má smysl snažit se o definice slov? Má smysl snažit se o definice identit? Myslím, že ano. Jestliže se pokoušíme vyhnout nedorozumění, pak se budeme vyhýbat mnohoznačným pojmům; ne nadarmo používá akademický funkční styl množství technických termínů s co nepřesněji definovanými významy. Právě tak vedou k nedorozuměním nejasné identity. Nejde jen o kontakt mezi identitami či kulturami, identitní nejistota má závažné dopady i

na psychologii jednotlivce. Neschopnost porozumět sám sobě, efektivně srovnat sebe s ostatními, vede k problémům jak v oblasti socializace (problém se začleněním - třetí úroveň Maslowovy pyramidy), sebevědomí (self esteem; čtvrtá úroveň) i seberealizace (pátá úroveň). Řešením se tedy nezdá být ani odmítnutí, ani destabilizace identit; naopak, v moderní společnosti chybí legitimizovaná vůle tvořit nové identity. Právě tak je možno měnit stávající identity změnou významu, tak, jako se mění význam slov; taková změna ale musí být buď konsensuální napříč „uživateli“, nebo dostatečně malá na to, aby zůstala nepovšimnuta. Neznamená to, že nemá smysl věnovat se subjektifikaci, foucaultovský pohled má kapacitu pomoci při naší snaze porozumět problémům kultury a identity, avšak myslím, že teze o odmítání a destabilizaci identity jsou neslučitelné s její funkcí.

7.4. Liberalismus, identita a Neslyšící

Jak tedy naložit s problematikou kulturní identity? Jeden „recept“ na řešení všech obtíží nejspíš neexistuje. Otázka uznání (recognition) pravděpodobně ani nemůže mít jednoznačnou odpověď, už proto, že stát, ačkoliv je při vytváření kulturních vazeb zcela zásadní, je produktem kultur v něm obsažených a těžko k nim může zaujmout neutrální postoj. Podobně jako kultura nemůže přesně sedět na každou individualitu a existence jednotlivce ve společenství tak bude věčným vyvažováním osobní svobody a potřeby někam patřit, státní zásah bude právě tak vždy omezujícím kompromisem; jisté úrovni násilí nelze zabránit. Pokud je v zájmu jednotlivce být součástí společenství, dává smysl upřednostňování potřeb jednotlivce na úkor společenství nebo obráceně? Není snad podstatou společenství to, že svým členům přináší užitek a ti jsou pak ochotni se na něm podílet, i za cenu omezení osobních svobod?

V případě Neslyšících neexistuje jedno, „nejliberálnější“ řešení. Pokud v současné situaci dochází k nedorozumění, pak je třeba snažit se nedorozuměním předcházet, pochopit i druhou stranu, k čemuž nám pomáhá zkoumání kultury. Podstatné je, že necitlivost vůči kultuře a vnímání sebe sama komunitou Neslyšících je svým způsobem také omezování svobody. Cesty ze slepé uličky kulturní nesvobody pravděpodobně nebudou spočívat ani tolik v povaze státních zásahů jako ve vzdělávání podporujícím kritické myšlení a v dialogu kultur. Podle mého názoru mají daleko větší šanci cokoliv změnit osvětové projekty a akce zprostředkovávající setkávání „odlišných světů“ než akademická debata o uznání či neuznání kulturních identit nebo státní posvěcení oralismu či manualismu.

Nezávisle na konkrétním „řešení“ je ale nezbytné znát příčiny věcí. Pokud lidé nějak jednají, pravděpodobně k tomu mají dobrý důvod; chceme-li toto jednání změnit, je nanejvýš nutné tento důvod zohlednit, když se nechceme dopouštět násilí. Nefunguje-li vzájemné soužití z důvodu kulturních rozdílů, pak prvním krokem by měla být snaha porozumět jinakosti místo její regulace a normalizace.

Vlastní průzkum

něconěconěco

- (1) Jádru společnosti - jazyk
- (2) -definice na základě omezeného kontaktu, podmíněné vyloučení z většiny
- (3) -horizontální charakter, rodina
- (4) konstrukce identity
- (5) -jazyk je základ
- (6) -paradigma hluchoty
- (7) -andersonův print capitalism a net v identitě
- (8) tmely a rituály
- (9) symboly a exprese identity
- (10) replikace identity, média
- (11) hranice identity, exkluze
- (12) nacionalismus, problémy identity
- (13) role identity v životě jednotlivce

Jak popsat kulturu Neslyšících? Předložit vyčerpávající interpretaci není v silách jednoho člověka, tím méně v mých. Rovněž nemám náležitý antropologický nebo jiný společenskovědní fundament; svoji interpretaci tak musím omezit na několik tezí, které se pokusím vysvětlit a objasnit jejich vzájemnou spojitost i jejich význam z hlediska soužití Neslyšících, slyšících i ostatních.

- (1) Kulturní okruh Neslyšících je omezen uživateli znakového jazyka, a to jak z materiálních, tak z nemateriálních důvodů.
- (2) Znakový jazyk je určující pro všechny ostatní kulturní projevy Neslyšících.
- (3) Kultura Neslyšících vznikla vyloučením z většinové společnosti; toto vyloučení probíhalo ve většině zemí podobně, proto jsou různé místní komunity Neslyšících podobné, přestože se formovaly nezávisle.
- (4) Většina Neslyšících se rodí slyšícím rodičům, kultura Neslyšících se proto musí zabývat integrací nových členů i vztahem ke světu slyšících.
- (5) Ve vnímání sebe sama je rozhodující pojetí hluchoty, právě odlišnost paradigmat je častým zdrojem problémů ve vztahu slyšících a Neslyšících.
- (6) Kulturní identita Neslyšících prochází podobným vývojem jako národní identity.
- (7) -Klíčovým prostředkem je „vizuální tisk“ a internet.
- (8) -Neslyšící nacionalismus
- (9)

Co je definujícím znakem kultury a společenství Neslyšících? Teoretizovat se dá prakticky o všem, avšak bez patřičných podkladů zůstane hypotéza jen hypotézou. Absolutní pravdy, „teorie všeho“ nebo vlastně čehokoliv podobného se nejspíš nelze dobrat, tím méně v interpretativních vědách, ale i přes to je dobré alespoň udržovat zdání kontaktu s realitou, která může být právě tak jedna jako jedna z mnoha. Provedu-li svoji osobní abstrakci, zdá se mi, že kultura Neslyšících je bytostně spjatá se znakovým jazykem. Už jen tím, že okruh, v němž mohou být kulturní projevy srozumitelné, je určen převážně jazykem skoro v jakémkoliv případě; jazyk i symbolická podstata nejazykových projevů se z pohledu „čitelnosti“ vesměs překrývají. Pokud je jedním z důvodů existence kultury

potřeba sounáležitosti a základem společenství představa společné vlastnosti, pak je jen logické, že takovou vlastností může být společný způsob komunikace. Sounáležitost hledáme tam, kde myslíme, že nám bude porozuměno.

Člověk by si mohl říct, že k vytvoření kultury Neslyšících není důvod, že znakový jazyk nemá důvod, že důsledná výuka orální metodou má potenciál zbořit hranice kultury Neslyšících. Není tomu tak; hluchota je příliš velkým handicapem v komunikaci pomocí řeči a vede k vyloučení, i když neslyšící nemá k dispozici znakování (Zdroj Ivona). Kultura Neslyšících je tak negativně* utvořenou kulturou nejen z pohledu teoretických rozdílů, ale i z nepopíratelně materiálního pohledu.

* Na základě vyloučení z jiné nebo na základě kontrastu s jinou

7.5. Představa společenství

V poslední době se dokonce několikrát stalo, že se nejprve několik jednotlivců vymezilo proti většině, demonstrovali (veřejný aspekt kultury) tento nesouhlas mimo jiné oblečením, z čehož se nakonec stal hlavní identifikační znak jiného společenství „protiproudu“. Například oblečení totiž umožňuje snadné určení konformity se společností a dává tak dobrý základ definice „antikultury“. Ať už jde o punkovou či hipsterskou antikulturu, cíleně nonkonformní oblečení *ukázalo* nonkonformním jedincům, že nemusí existovat jen jedna norma; stejným procesem, jakým vznikla většinová kultura (ustálené reakce na opakující se problémy), se díky snazšímu hledání ostatních nonkonformistů ustálila subkultura a identita založená na důsledném odmítání mainstreamu. Nicméně i tato kulturní revolta a z ní pramenící kultura/subkultura je ve výsledku stejně tak normativní a regulující jako většinová společnost, byť v jiných oblastech a s jinými projevy.

Proces vzniku „negativní“ kultury, vymezení na základě kontrastu či konfliktu, je nesmírně zajímavý také ve vztahu s ustavením identity Neslyšících. Plnohodnotné začlenění do většinové společnosti nebylo a není zcela možné dodnes. Vyloučení z většinové společnosti nutí jedince hledat sounáležitost jinde, vytvořit si vlastní společenství, a přesně to se také stalo.

Avšak jakým způsobem společenství vzniká? Jaká je podstata moderních společenství? Z různých kulturních entit se nejvíce pozornosti dostává národu; nabízí se proto srovnání s národem a nacionalismem. Co je to národ? Podle Benedicta Andersona je to představa politického společenství. Představa proto, že se většina členů společenství

nikdy nesetká a přesto cítí jakési spojení; toto spojení je imaginární a jeho podstata tkví v jednotlivci. Jestliže „v moderním světě každý může, má a bude ‚mít‘ národnost“,⁴³ a bereme-li národ či národnost jako kulturní entitu (společenství) obohacenou o politickou existenci, pak se totéž tvrzení dá aplikovat na kulturu a příslušnost ke kultuře. Každý potřebuje někam patřit, být součástí společenství, jehož hlubokou vrstvou bude kultura a jen její vnější vrstvou, složenou z identity a věcí tak profánních jako politika, *národ*.

Jako příklad těsného sepětí fenoménů kulturní antropologie jakožto interpretace společenství a psychologie lze zmínit i jejich patologie.

Nacionalismus je patologie moderní historie, tak nevyhnutelný jako „neuróza“ v jednotlivci a se stejnou dvojakou podstatou, [...] ukotvený v dilematech bezmocnosti prožívaných většinou světa; je víceméně neléčitelný.⁴⁴

Pokud je kompulze činnost, jejíž smyslem je ulevit trpícímu od úzkostí pomocí uklidňujících úkonů a obsedantně kompulzivní porucha stav, kdy se kompulze jakožto obranný mechanismus vymknou kontrole, pak nacionalismus bude podobný; úzkost z osamění (přirozená a plynoucí z potřeby sounáležitosti) je nahrazována patologickou fixací na tu úroveň společenství, která je nejdostupnější díky své abstraktnosti a díky svému původu právě v mysli jednotlivce.

Jak ale probíhá konstrukce představy společenství? negr

43. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso/New Left Books, Londýn (2006).

44. Tom Nairn, *The Break-up of Britain*, Verso/New Left Books, Londýn (1977).