

南 華 大 學

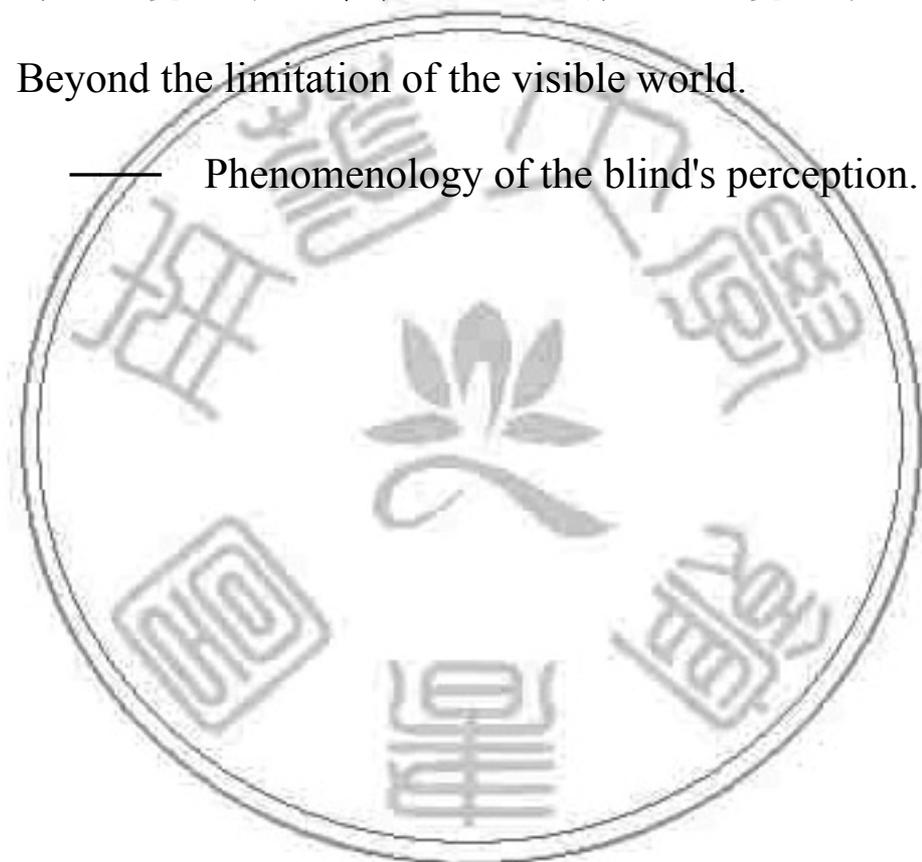
生死學所

碩士論文

跨越視覺世界的藩籬 —— 盲人的知覺現象學

Beyond the limitation of the visible world.

—— Phenomenology of the blind's perception.



指導教授： 龔卓軍

研究生： 李翠鵑

中 華 民 國 93 年 12 月

南 華 大 學
生 死 學 所
碩 士 學 位 論 文

跨越視覺世界的藩籬 —— 盲人的知覺現象學
Beyond the limitation of the visible world. ——
Phenomenology of the blind's perception.

研究生：李翠鵬

經考試合格特此證明

口試委員：_____

李 燕 蕙
龔 卓 軍
蔡 品 珩

指導教授：龔 卓 軍

所 長：釋 慧 開 (陳 開 宇)

口試日期：中華民國 九十三 年 十二 月 三 日

摘要

這篇論文的研究旨在了解盲人失去視覺後，如何利用身體的其他知覺達到一種獨立實存的存在基礎，亦即從類似失能的狀態中重新找回有別於視覺世界的生存能力或是盲的世界中不得不面對的侷限性。

研究方向主要從觸覺、聽覺、空間知覺、時間知覺，以及我與他者的關係中去探討盲人在生活世界的存在性。而此篇論文的理論基礎，主要藉由梅洛龐蒂的知覺現象學出發，旁涉現象學部分學說。梅洛龐蒂以「身體－主體」的觀點來開展人與世界的聯結。對於盲人來說，在失去視覺與世界的直接接應下，「身體－主體」的體現或許更可闡釋一種盲人身體知覺的過程。因為，在身體的感官知覺中，視覺是最容易將外在世界客體化的身體介面。盲人沒有視覺的此種障礙，在善用其他知覺能力的同時，或許更能突顯「身體－主體」這樣的內涵。

底下將從本文的研究議題，簡單陳述研究內容：

一·**觸覺世界**：當盲人失去視覺後，觸覺成了盲人最真實存在的一種知覺，對盲人來說，觸覺代替視覺成了可以學習、認識新事物的「工具」，也是盲人建構自我生活能力的基礎，許多外在事物的學習與探索，都經由觸覺而來。

二·**聽覺世界**：聽覺是盲人獲取外在訊息重要且立即的來源，盲人失去視覺後，聽覺是否真的比明眼人敏銳？事實上，這只是一種專注及生存本能的展現。然而聲音的特質是稍縱即逝的，因此，一個非單一脈絡下的聲音環境，盲人一種認知的意向弧會因而弱化，此時，相對地，聲音則成了訊息干擾的來源。

三·**處境空間**：盲人沒有了視覺，他們仍具有空間認知的能力，但這樣的空間必須是一種處境的空間，要有一個環境的參照點，藉由這樣的參照點他們才能輻射出更寬廣的空間。

四·**時間脈絡**：盲人的時間脈絡和明眼人其實沒有太大的差異性，但盲人尚有一種特殊的屬於心理經驗的敏銳時間感，這樣的時間知覺是在一種時空綜合的身體圖式中出現的

五·**在世界的存在**：人我的關係，往往是複雜的，尤其盲人在一種盲的置身處境中常常有著更敏銳心思，也讓我與他者存在更多元的關係。除此，盲人的自主性往往在社會的刻板印

象中遭到忽略。事實上，人都是獨立的個體，只有擁有獨立、自主的存在才能顯現自我存在的真實，盲人的世界也是一樣的。

關鍵詞：盲、身體、知覺、現象學。

Abstract

My thesis sets out to explore how our body develops other forms of perception as the foundation of existence when suffering from sightlessness, or, in other words, how the blind regain the ability of living through limited forms of perception.

I will bring into focus by touching on the blind person's intentionality of touching, hearing, spatiality, time, and the relationship between him/her and the others. A phenomenological approach was used here, and I will apply Merleau-Ponty's concept, in *Phenomenology of perception*, to this thesis. In Merleau-Ponty's view, 「body-subject」 is the foundation connecting the human with the world. This concept might be a better way to realize how the blind is able to develop other forms of perception to carry on his/her life since the visible world often regards the other as an object contrasting to the invisible world. In such a way, the idea of 「body-subject」 might be significant.

This thesis is laid out as following:

1. Touching: The most real perception for the blind. Replacing seeing, touching becomes the most important way for the blind to learn and know new things. It is also the main ability of living for the blind to explore the dark world.
2. Hearing: The way for the blind to directly gain information. The thesis will try to find out whether or not the blind person's ability of hearing is delicate than the one who can see. My answer is that the improvement of the sense of hearing of the blind is a result of concentration, an instinct of being alive. However, because the characteristic of sound is transient, the intentional-arc of the blind person's recognition would be weakened when the source of sound is more than one.
3. Situational spatiality: The blind retains the ability of realizing the spatiality even though he/she loses sight. However, that space must be a situational spatiality which is able to cross-refer from the circumstance. Through this kind of reference, the blind can extend the perception of the spatiality.

4. Time: The texture of time of the blind is similar to the one who can see. And yet, she/he has a unique ability to sense time, which involves in psychic experience occurring in the corporeal schema of a spatial and temporal unity.

5. Being-in-the-world: The relationship between the others and me is considered complicated. It is more true to the blind since he/she maybe more sensitive. Also, the autonomy of the blind is always neglected in the mainstream ideology.

To sum up, everyone has his/her unique way to live and has the right to be recognized and respected. The blind is no exception.

Key words : none

目錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 研究目的及議題	3
第三節 研究取材及方法	9
第二章 文獻探討	17
第一節 跨越視覺世界的藩籬	17
第二節 觸覺的世界	25
第三節 聲音的世界	29
第四節 共在的處境空間	32
第五節 在世界時間之外的存在	37
第六節 心見與視見的分界與交融	42
第三章 被感知的世界	45
第一節 由手展開的知覺世界	47
壹 生活能力建構的基底—多重中的同一性	47
貳 認識新事物—部分與整體、能識與所識	53
參 存在的明證性	56
第二節 由聲音逐漸形構的世界	60
壹 失去視覺，聽覺更敏銳？—只是注意罷了！	61
貳 聲音裡的容·顏—聯想與判斷	66
參 聲音是訊息的傳遞或干擾？—意向弧的呈顯與消失	73
肆 視覺記憶的轉化工具：收錄音機—一種再詮釋的過程	77
第三節 共在的處境空間	82
壹 我需要的只是一個情境空間	83
貳 我如何建構出自在存在的空間	87
參 手杖是空間的延伸，也是身分的標識！	95
肆 無法建構的空間	98

第一章 緒 論

第一節 研究動機

這是一個視覺的世界！

文字的溝通、你我眼神的交會、令人詠嘆的美景、多采的顏色、行動自如的身體，我們一直「悄悄地」（說它是悄悄，是因為不自覺）生活在一個由視覺建構的意義網絡中，從出生一開始它就如此理所當然的存在，因而我們也在不知不覺中理所當然地忽略了它存在的意義。但是，你可曾想像自己在一個沒有視覺的世界會是什麼模樣？無盡的黑暗以外，還想到了什麼？或是無法想像？

在人的眼、耳、鼻、口、身、意的知覺中，視覺在一般人的生活裡其實佔了絕大多數的功能，只是你我並未意識到。對明眼人來說，生活世界的意義建構幾乎完全要依賴視覺的「眼見為憑」，不過，或許是視覺的存在對絕大多數人都是那樣的自然，以致於我們也常常忽略了它的存在，在生活中並沒有完全善用視覺所賦予的天賦能力，視覺所見往往不是視見的全貌，人常常只擷取自己想看到的一部分，或是「心」有旁騖，讓身、心的接應減低了該有的功能，這樣建構起來的意義往往也不盡完整，由此產生的「盲目」行徑是否也代表著一種盲？但是明眼人的盲，和盲人的盲當然是不一樣的，明眼人的盲可以說是一種「心盲」，盲人的盲則是失去視見的感官能力，但是否因此反讓心更具靈動性，失去了「眼」而獲得了「心」，就未必不是塞翁失馬了。

失去視覺的世界對明眼人來說，或許你從未思考過，但是只要曾因某種因素（疾病的、意外的等等）而經歷過可能面對「盲」的心理過程，一般明眼人其實是難以想像盲、同時也強烈地恐懼盲的。因為，難以想像沒有了視覺，我如何行動？我如何生活？盲，是否代表著掉入無盡的黑洞裡，再也無法探出頭仰望燦爛的陽光？我如何生活在猶如被壓縮、禁錮的無盡黑夜中？一旦失去視覺，失去了

臉孔的相互回應、沒有了多采的顏色和美景、行動不再自由，是否也代表著失去了和這個生活世界的連結？自我的存在是否也因此受到無盡的威脅？

如果有一天我們真的失去視覺，或許我們才會知道世界會因失去視覺的接應而變得侷限，侷限了自己對這個世界的認知能力、生活能力。但我們必須了解的是，認知能力的侷限，並不代表自我世界的侷限，沒有了視覺，還有耳、鼻、口等身體的感官功能，最重要的是「意識」的能動性，中國人說：「哀，莫大於心死」，只要還具有意識的思惟能力，身體就仍是活著的身體，可以和世界對話，進而擁抱世界。

相信絕大多數人和我一樣，過去從未曾想過這樣的命題「一個盲人如何獨立生活？」「盲人如何自主行動？」「盲人如何感知這個世界？」，但是當我聽到一個視障的孩子，竟然可以像飛也似的來去自如，還可以命中投籃時，不禁訝異於他「特異的」能力，這恐怕也是明眼人都要覺得不可思議的吧！之後，在一次機緣中訪談了一位全盲的小三學生，同樣可以自行在鄉坊鄰巷中找鄰家的小朋友玩、學樂器、玩積木，才讓自己進一步思考，盲人的世界是否另有他一套建構生活世界意義符碼的方式？而此意義符碼建構的過程又是如何形成的？盲人面對自我存在的威脅又將如何自處？如何從盲中找出自我的生命出路？

四十八歲才失去視覺的英國伯明罕大學宗教教育名譽教授 John M.Hull 說：「失去視力的過程是一種孤立和邊緣化的經驗」、「盲是一個小世界，而視覺是一個大世界」¹，我想這是相當深刻的體悟，縱然是明眼人，雖然沒有相同的經驗，但只要你用心去尋找類似的生命情境，應該也可以感同深受這樣深沈的生命歷程。

盲人在孤立及邊緣化的過程中，要如何建構起他們的另一個生活世界？盲人的小世界又是怎樣的一個世界？大及小的分界在那？盲人的世界真的小？明眼人的世界真的大？Hull 說他自己：「是一個有心見但是看不見的人，我活在一個

¹ John M.Hull，〈盲是什麼？〉，《生命意義探索研討會論文集》，周大觀文教基金會及彰師大通識教育中心主辦，2003.9.19，pp.26-29。

有心見的人的世界，我是一個有記憶力、想像力，也有期待的有心見、但看不見的人」²，這個心見的世界，是我所好奇，也是想一窺究竟的研究動力。

第二節 研究目的及議題

研究目的

梅洛龐蒂 (M. Merleau-Ponty, 1908-1961) 在其《知覺現象學》的身體理論中提出，人的生活世界是藉由身體而開顯的，「我通過我的身體意識到世界」、「我們的身體是活生生的意義的紐結，而不是一定數量的共變項規律」³，因此，梅洛龐蒂認為人是藉由身體做為感知的主體，進而和生活世界產生接應、認識這個世界，所以，「盲人是用身體來看世界的」⁴。

然而，做為一個在肉身上具有「殘缺的」、「有障礙的」身體，盲人如何以這樣的身體來「看」世界？

身為一個盲人，Hull 體會到：「盲，可能是最容易被模擬，但最不容易被理解的障礙」⁵，確實！只要閉上眼睛，你就可以想像自己是一個盲人，但是盲人並不是眼睛閉上就能完全理解的。過去自己對盲人的理解也是很表面的，想像看不到的盲人，他們只能活在黑暗之中，世界也跟著遠離了，想像似乎也不存在了？那是一種多麼孤獨、靜謐而又悲鳴的存在？沒有色彩的世界是如何的暗淡？沒有視覺的世界，又是如何的貧乏？失去視覺的身體，又是多麼地不自由？這樣的存在既孤獨又危險，同時也失去了最重要的人的自由——一種想像與行動的自由。但

² 同註一。

³ Maurice Merleau-Ponty, trans. Colin Smith, *Phenomenology of Perception*, London: Routledge & Kegan Paul and Atlantic Highlands: Humanities Press, 1962, pp.82,151；姜志輝譯，《知覺現象學》，北京：商務印書館，2001，pp.161,200。附註：底下同型註腳將以《PHP》代表英譯縮寫，《中譯本》代表中譯縮寫。

⁴ 周掌宇，《盲人的問題與梅洛龐蒂的解決方案》，中央大學哲學所碩士論文，2000，p.37。

⁵ 同註一。

是這樣的自我中心思考，很顯然地是明眼人一廂情願的想法。

做為一個明眼人，我們很習慣用視覺來看世界，我們也不能否認，視覺在身體的感官中具有其優位性。當一件物品遠遠地矗立在前方時，你首先是「看」到了什麼，但是「看」在多數時候並不能一下子就能讓你對該物體有整體的理解，你可能還需要走近去觸摸，甚至聞一聞它的氣味，或聽一聽它所發出的聲響，才能了解它是什麼？或它正在展現什麼？

盲人在失去視覺能力後，其實還有耳、鼻、口、意的身體功能，人的感官功能通常都會有所謂的「補位」能力，即在喪失了一種功能後，往往可以由其他功能取代所喪失的部分功能，身體的功能同樣存在這樣的模式。因此，當盲人同樣想「看」矗立在遠方的物品時，除去視覺，他其實還可以用手去觸摸、用聽覺去辨識、用嗅覺去感受氣息的流動，甚至用心去體會，這種「有心見」的看，或許比無意識的視見，要來得完整而真切。所以，你看到盲人其實也可以打籃球、打棒球、登山、上網路、搭車、過紅綠燈，你是否曾想過，他們是怎麼辦到的？

因此，因為盲而將盲人視為失去了對生活世界的自由與想像，是相當謬誤的！我們是否應該思索，明眼人常以一種視覺所特有的主動的、直覺的感官來認識這個世界，而盲人除去了視覺之後的身體「知覺」在生活的體驗上，如何不同於明眼人的「直覺」？對於明眼人來說，我們其實是生活在一個互為主體的世界，在這個互為主體的世界分享了這個實體世界的共同意義，對於盲人來說，他所處的實體世界所顯現的意義，肯定不同於明眼人的世界，但是盲人是否仍可以藉由身體的耳、鼻、口、意功能，建造一個不同於明眼人生活常模的世界及意義？一個屬於盲人而不需被視為異己的正常生活世界？

Hull 說，盲人是生活在一個有心見而無視見的世界，在此，所謂的「心見」，除了是一種身體知覺，同時也是一種和意識的能動性結合而成的對世界的認知，正呈顯了梅洛龐蒂強調的「身體－主體」的知覺理論。而依梅洛龐蒂所論證的，身體做為一種知覺的主體，是人進入世界並與世界產生連結的一個媒介，盲人需如何利用視覺以外的這個身體去感知世界、重新形構一個有意義符碼的生活世

界？這是本篇論文所欲探討、了解的主要範疇，研究者也希望藉由這樣的探討，讓明、盲之間可以藉由相互的了解或理解，進而消解常人對盲人既存的刻板印象及經驗鴻溝。

循此脈絡，研究者願進一步說明，論文題目題為「跨越視覺世界的藩籬」，而非「跨越視覺障礙的藩籬」，實存在二層涵意，如果以後者為題，則表示需跨越二者鴻溝的是盲人本身，但在我認為因明眼人對盲人的理解不足，其實才是最需跨越此藩籬者。視覺世界對於盲人世界的污名化（如盲是一種懲罰、盲代表著失去行動的自由、盲也侷限對生活世界的認知等），往往是一種社會化過程的既存偏見，而這種偏見或許才是侷限盲人發展自我的圍籬，而這樣的圍籬其實是可以輕易拆除的，只要我們可以理解並且相信盲人其實自有他另一套有別於視覺世界的存在模式，你我就不會因為相互的距離而為他人加上無形的枷鎖。當然，盲人本身也同樣要有跳脫盲對自身的侷限性這樣的悲情思惟，才可能為自己另闢一片天。

除此，本研究所欲探討的主題「盲人身體知覺」，這樣的知覺過程是蘊涵著對外在世界的一種真實的感受能力，是我們與這個世界產生連結的根本之維，而盲人在失去了視覺的接應後，除了身體的感知能力外，同時也需要一種對外在事物意識的投射與想像，才能完整形構這個生活世界的整體意義，而這樣的想像是蘊藉於文化的、情緒的、環境的，以及他者（others）之中！在此，研究者希望藉由現象學的研究法，呈現盲人與此生活世界的經驗模式，讓明盲之間有更進一步的相互了解及理解。

至於研究者採取的路徑主要著重在呈現盲人的身體知覺經驗，是希望有別於一種社會性問題的探討方式，讓視覺世界對於盲人的身體知覺經驗有更多的了解，不再將盲人視為失去視覺後就等於處於一種失能的狀態中這樣的刻板印象，盲人其實可以有更寬廣的生活世界，而不應被一種既定的社會認知所侷限。根據研究者的了解，在國內外的各種相關研究中，多數仍站在一種社會性的角度上來討論盲人的問題，在研究者能力有限的查詢範圍內，國外文獻中只見到少數篇章

談論到盲人的聽覺能力及空間認知能力，但並非以現象學的研究方法進行的，至於國內近五十篇有關視障者的博碩士論文研究中，除了有一篇是研究者本身利用自身經驗，應用現象學還原理論，並以梅洛龐蒂身體及語言理論為基礎，論證盲人的身體也能與這個世界作完美溝通外，其他大多是針對視障者所遭遇的社會、政治性問題，或盲人的輔具設計、社會適應、定向行動等主題為主，雖然有少數篇章觸及空間經驗等，但大都只是研究論文中的一小部分，也非以現象學的方法進行。

研究議題

針對上述提出的研究目的，我想確立主要的研究議題將包括以下幾項。

一．在觸覺及氣息的流動中，身體如何做為一種感知能力而存在

常人通常以視覺做為與事物的最初聯繫，或許一個眼神的交會就能建構起我與他者（the others）間的關係，其他如書寫、美的事物的欣賞、搜尋等，無不需要視覺的能力。然而沒有了可見的視覺做為與這個世界的接應，觸摸就成了盲人可以和他者直接接觸的唯一方法。

觸摸是人感覺事物存在最具體、直接的方式，藉由身體接觸，盲人才能具體察覺事物的存在，進而感知其真實性，而觸摸除了是客體存在的一個明證外，其實也是自我存在的一個明證。因此，沒有了顏色、形體的干擾，純粹的觸覺體驗是否更能讓我與他者（the others）互為交融？觸覺的感受是否比視覺更敏銳？客觀？讓想像的空間更活化？

和觸摸完全不同的是氣息的流動，氣息既無聲又無可捉摸，在視覺的世界裡，因外在事物的並陳干擾，常常被人們輕忽了它的存在，就像春天的氣息存在輕柔的微風中、花的微香裡，有多少人曾經注意過？同樣地，盲人無法看到暖暖的陽光，但是他同樣可以感受到這樣的好天氣，因為此時明眼人看到的暖陽，盲人可能代之以暖暖的微風而感知；在擁擠的空間裡，盲人看不到摩肩擦

踵的眾多人群，但吸呼之間屬於人的特有的氣息所充塞的空氣中，盲人同樣可以知覺到人潮中特有的空間熱度。

因此，存在呼吸之間的氣息，其實潛藏著無數訊息，這些訊息是盲人建構自我實體世界中不可或缺的媒介，它不同於視覺的直接性感受，但或許更真實。

二·聽與思的世界

Hull 說，盲人的世界不是一個存在的世界，而是一個逐漸形成的世界，對他來說，安靜的、不變的世界，事情以它的面貌呈現出來，這樣的世界並不存在，有事件、行動、爭執的世界才是存在的，因此，聽覺的世界也是「展示的世界」。

由此可知，沒有了視覺，無聲的世界對盲人來說，是無法感知也不存在的，此時，聲音成了盲人連結這個世界最主要也最直接的媒介，盲人必須藉由聲音去認識這個世界的人、事、物，才能慢慢建構起一個完整的生活圖式，聲音在此屬於一種鮮活的、真實的存在。然而，聲音的知覺特性和視覺是截然不同的，視覺是靜默的、可停留的，而聲音的記憶通常是稍縱即逝的，聲音的特性也是多樣化的，盲人要如何利用不同的聲音特質去形構身邊的世界？少了視覺的聲音，其意義符碼是否會因此改變？它，如何影響盲人的生活知覺？

三·身體的空間性

我們所處的物理世界，是由空間和時間所組合而成的世界，空間是具體可見、可以量測的，時間則是無可捉摸的，因此，空間是屬於視覺的向度，時間則是一種知覺狀態，只是在人類參酌自然運作的既定規則下，時間仍是可以計數的，但其本質應是屬於一種內在知覺的產物。

空間既是屬於視覺的向度，當一個人失去了視覺，是否也等於失去了空間向度的感知能力？

梅洛龐蒂指出：「身體的空間性不是如同外部物體的空間性或“空間感覺”的空間性那樣的一種位置的空間性，而是一種處境的空間性」⁶，在此，位置的空間性，需要的是一個明確的方位、一個確立的向度，但是處境的空間性，需要

⁶ PHP, p.100；中譯本，pp.137-138。

的是一種對所處環境的感知能力、情境的知覺，是一個可以涵蘊心靈活動和外物相參相融、互為主體的活動場域，前者是屬於視覺的，後者則是一種知覺的能力。

然而，知覺卻不必然代表一種認知的能力，一種身體的空間性，除了外在空間背景的存在外，更需要一種具表達能力的身體，才能讓這樣的處境空間呈顯。盲人又如何能在處境空間中展現身體表達的空間知覺能力？

四·在時間中擺盪的身體

時間和空間一樣，都有其存在的次序，如果說空間是一立體的次序，時間則是一種永無止盡、線性的次序，恐怕更難去切割、劃分清楚，因為它更是一種需要去「感覺」而又虛幻的存在。

德國哲學家萊布尼茲（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）將時間視為一種「現象」的系列順序；康德（Immanuel Kant, 1724-1804）則認為時間是人內界意識的形態，也就是我們內界直覺的真實狀態，「時間的形式」聯結了純粹概念及感官知覺。我想，時間正是我們認識範疇及感知層面的主要環結，因此，人類是生活在時間當中，也在時間當中建構過去、現在和未來的一切。

時間既是一種現象及內在意識的狀態，它就不可能僅只是一種物理學上的時間，胡塞爾（Edmund Gustav Albrecht Husserl, 1859-1938）將時間分成世界時間、內在時間流及內在時間意識。常人大都生活在世界時間裡，因為它是顯而易見的「存在」，就算對盲人來說，因為科技的發達，對世界的時間也不難去理解，但是這種顯而易見的時間，並非時間的本質，也非生活的本質，真正的生活是存在內在時間的向度裡的，海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）說：「生死之間的生命聯繫，由“在時間中”一一相繼的體驗組成」⁷，梅洛龐蒂也說：「生命的聯繫，是和時間的綻出一起出現的」、「我就是時間」⁸，盲人又如何能在這樣的「時間」中建構起過去、現在及未來的生活世界？

⁷ Martin Heidegger，陳嘉映、王慶節合譯，《存在與時間》，三聯書店，北京，2000，p.423。

⁸ PHP，p.421；中譯本，p.527。

五·在世界的存在

「經驗不是一個人的遭遇，而是他如何面對自己的遭遇。」 ——赫胥黎

對半途失明的人來說，當面臨失明的那一刻，絕對多數的人恐怕都是很難接受的，因為「盲」預示了自己即將陷入一種未知的、孤立無援的深淵，看不見的世界和未來，像是一條未卜的、顛簸難行的道路，不知自己將如何跨越這樣的障礙，重新尋得自己在世界安身立命的方式？

當意識到自我的存在已因視覺而失去了一種明確的依靠時，如何從黑暗中重新站起來、走出去，對盲人來說才是最重要且迫切的課題，而重新經驗、學習生活應是走出有別於過去生活模式的第一步，但是這對於頓失視覺的盲人來說，其實是很艱困的第一步，通常必須經過一段長時間的調適過程，尤其是對於那種突然面對失明者。不過，就如同弗蘭克所說的，「人所擁有的任何東西都可以被剝奪，唯獨人性最後的自由—在任何境遇中選擇一己態度和生活方式的自由，不能被剝奪」⁹，當盲已成爲事實，面對現實，不將自己侷限於黑暗之中，不成爲黑暗的囚人，才有可能自由的重新選擇新的生活方式。

盲人除了在觸覺、空間等上述的經驗模式可能不同於明眼人外，事實上，盲人許多的生活模式都會因視覺的缺失而有所改變，這樣的生活模式不只是在心理的，同時也是在外在經驗上的，他們要如何轉化過去的存在方式，爲自己尋找一個可以活出自我的生活模式？是這項議題所欲探討的重點。

第三節 研究取材及方法

研究取材

由於本研究主要想理解盲人與明眼人的身體知覺現象之差異，因此，在尋找研究對象時，思考到天生盲人，因爲無視覺經驗，無法由自身體會出明、盲的不

⁹ Viktor E. Frankl,《活出意義來》，趙可式譯，光啓社，台北，1998，p.88。

同生活經驗，對盲的意義建構恐怕也會略異於後天失明者，因此，考慮本研究主要在釐清明、盲身體知覺的對比性，最後選擇研究對象完全以後天失明者為主，並以重度及全盲者為對象，重度者幾乎近似全盲，但尚有極少的光覺，和全盲者在極少部分的知覺上當然又有些許的不同，但並不妨礙到研究的一致性，也可做為研究中的部分參照點。

研究對象主要經由「台南市佑明協會」及他人的介紹而來，訪談對象的年齡不在設限的範圍內，但主要以不同工作、生活範疇者為主，希望藉由不同的生活範疇、經驗分析，卻可以從中找出身體知覺的一致性論證。

資料取得主要採訪談方式，鑑於研究者並非盲人，研究前對盲人的生活經驗可以說完全的無知，也難以體會，因此，訪談內容主要採半結構式的訪談方式，事先藉由相關的資料閱讀，設定開放式的訪談問題進行訪問，但訪談進行中並不設限於事先準備的問題，而是隨機應變進行，每位受訪者各進行約八至十二小時不等的訪談（除了一位高二的學生，因其身體狀況及表達能力受限，僅進行了約三小時外）。

我想人的生活世界是絕對多樣化的，因此，每個人的生活經驗也存在著諸多的差異性。但是生活情境雖有不同，事實上許多的生活經驗其實都存在著類似的情境脈絡，只要用心觀察，雖然不曾經歷，仍然可以體會、理解。然而盲人的生活經驗卻不同於明眼人的生活世界，是屬於一種絕對的孤立狀態，一般人如果不曾涉入、關注，是很難想像、體會的，這也是自己採取半結構式訪談的主要原因。

訪談者基本資料一欄表：

代 稱	年 齡	職業或工作特性	盲的程度
怡 真	48 歲	國中音樂教師退休	重度（尚有少許光覺）
志 傑	47 歲	國營事業主管退休，專長電腦	重度（尚有少許光覺）
康 祺	32 歲	長跑運動員，尚會針灸、按摩等	全 盲
中 中	17 歲	高中學生，具多重障礙，靠輪椅代步	重度（尚有少許視覺）

研究方法

前面已述及本文的主要研究資料來源係採取訪談的方式，至於研究資料的分析、探討則採取實徵現象學的方法。研究者之所以採取實徵現象學的方法，主因本文的研究重點放在盲人生活經驗的現象探討，著重在生活實體的客觀經驗分析，內在本質的意義詮解則在其次，而實徵現象學的研究方法既具有詮釋現象學的基本精神又具有客觀資料分析的內涵，正與本研究的方法需求相符應。以下僅就相關的研究方法論之基本精神作一明確概述。

壹·現象學方法論的幾個重要觀點

何謂現象學？簡言之即「事物本身」，現象學著重在一種對事物的直觀，因此，現象學的研究即是對生活世界的現象本質所進行的一種直接的把握與理解。Max Van Manen¹⁰說，現象學係對我們所經驗的世界獲致一種前反思性的深度描述，而不是單純的分類或使之抽象化，因此，它的研究目的即是在獲得對我們日常生活體驗的本質或意義更深刻的理解，它提供了我們可能的洞察能力，讓我們與世界有更直接的接觸。而要達到這樣的研究目的，必然須論及現象學研究方法中的幾個重要觀點及基本原則。

現象學還原—

現象學還原（phenomenological reduction）係指將人原本處於現實世界的自然態度（natural attitude），導向一種「超驗之意識生活」及「思與所思的經歷」中¹¹。我們身處世界中，通常很自然的對此世界有一種自然的看法，然而有時我們會發現此種看法未必是實在的，此時即進入了一種反思的態度，即轉向一種現象學態度，也就是「現象學的還原」，而闡述現象學還原的前提則是「存而不論」（epoche）。

所謂「存而不論」是指應該對我們所向著的事物判斷要有所保留，我們應克

¹⁰ Max van Manen, *Researching Lived Experience : Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*, Michigan: The University of Alberta, 1990, p.9。

¹¹ 汪文聖，《胡塞爾與海德格》，遠流，台北，1997，p.9。

制本身的判斷，直到證據明確為止¹²，意即將原本的自然態度「置入括弧」

(bracketing)，予以擱置。當我們重新進入一種現象學的反思時，則我們看到的不再是自然態度中的表相，我們回到事物本身，進行一種本質直觀，此時我們便能對事物有更具洞見的觀察，及更深刻的理解。

意向性—

現象學的核心意旨即是我們的每一個意識動作，每一個經驗活動，都是具有指向性的 (intentional)：意識總是「對於某事某物的意識」，經驗總是「對於某事某物的經驗」¹³，這就是現象學中核心觀點之一的「意向性」。不過，主體的意向性不只是朝向所認知的「同一事物」，更要去認知完整的、具「相應明顯」的「事物本身」¹⁴。胡賽爾認為，意識在認知對象時，絕非意識把指向對象含蘊包藏在自身之中，而是意識由自身跳躍出來投向對象的一種向對象投射的作用，並且在意識對象同時，意識會對其進行一種主動性的架構作用¹⁵。因此，這樣的意向性是處於主體與客體之間、能識與所識之間，意識對象之能動性是建立在能識主體的投射中。

描述—

現象學的描述進一步說即是一種說明、詮釋的過程。而現象學做為一種描述的哲學，在於它排除一切非從經驗內部解釋的東西，包括一些假說、所詮釋的結構與理論模型，因為這些以外於經驗的知識，也就是非由即事所窮得之理仍穩藏於所描述的現象之後，現象學描述要做的是「本質結構」的說明¹⁶。故而，現象學的如實描述，客觀方面，是具有一種消極的、對現象不加不減地描繪的意義的，若自主觀方面說，則蘊帶著抑止認知主觀對研探對象進行主動的擇要、解釋、增刪工作，盡力地令主觀保存高度被動，因之而開放的態度；自積極方面來說，現

¹² Robert Sokolowski, *Introduction to Phenomenology*, England: University of Cambridge, 2000, p.49；Robert Sokolowski，李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004，p.81。

¹³ 同上註，p.8；Robert Sokolowski，李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004，p.23。

¹⁴ 汪文聖，《胡塞爾與海德格》，遠流，台北，1997，p.48。

¹⁵ 蔡美麗，《胡塞爾》，東大圖書，台北，1999，p.76。

¹⁶ 汪文聖，《現象學與科學哲學》，五南，台北，2001，p.29。

象學的描述實質上導引研究對象如其在經驗中直接呈顯的變化、不穩、曖昧、樣態豐多的形相般全盤向研究者展露出來¹⁷。

因此，現象學描述不是表象的事物敘述，或抽象論證，而是對事物本身進行脈絡化的深描（thick description）。

S.Kay Toombs 說¹⁸：

現象學基本上就是一種反思的工作，而共同的知覺世界本身就是我們反思的焦點，如同 Richard Zaner 所指出的，我們的注意力已從參與這個世界轉移到對這種參與本身的意義與層面的關注上，與其說現象學研究是對經驗直接的、不假思索的關注，倒不如說它包含著對經驗的反思。

貳·實徵現象學研究方法的內涵

在國內最常被應用的現象學研究方法當屬詮釋現象學，然而實徵現象學其實已被並列為主要的現象學研究法之一，其和詮釋學研究法不同點在於他們的哲學假設、強調的重點、分析敘述性資料的程序及呈現研究結果的方式¹⁹。以下僅就實徵現象學說明其研究方法上的主要特點。

Adrian van Kaam 被認為是實徵現象學的創立者，他認為實徵現象學是一種「回歸到當下經驗和如同行為顯現其結構自身的一種嘗試」，它不同於現象學哲學所採用的方式，這些經驗來自於一群參與者，在採集完這些參與者的敘述資料之後，A. van Kaam 依循的是他所謂的「闡明」（explication）來分析資料，從資料上獲得意義，從這樣的視角觀之，A. van Kaam 的研究方法其實和質化研究中的內容分析法（content analysis）有許多的相似之處，都要依賴大量參與者的資料，

¹⁷ 同註十五，p.58。

¹⁸ S.Kay Toombs, *The Meaning of Illness: A Phenomenological Account of Different Physician and Patient*, London: Kluwer Academic, 1993, pp.xi-xii。

¹⁹ Serge F.Hein and Wendy J.Austin, *Empirical and Hermeneutic Approaches to Phenomenological Research in Psychology: A Comparison*；石世明譯，Psychological Methods，2001，p.3-17。

包括在不同的分析階段，使用獨立的判斷以建立主體間的一致性²⁰。

實徵現象學研究法有二個基本步驟²¹，第一步是浸泡在資料當中，研究者必須讀過敘述文本數遍，以建立起對敘述者描述的經驗現象整體意義的理解，並從該現象的陳述指認出相關者，接著每個非重複性的陳述被主題化以捕捉其意義。這些引述出的陳述或主題被發展成爲對該現象經驗的徹底陳述，這樣的陳述就成了置身結構描述（*situated structural description*），因爲它集中在參與者明確、具體的處境所表達出來的現象。如果有超過一位的參與者，這些步驟就會重複，個人的主題性分析和置身結構描述就被拿來比較，以指認出共有的主題。

除此，實徵現象學研究的特徵之一就是它強調現象的結構，也就是說，在各種歧異的現象表象之下，呈現著整體的共通性。結構以意義的方式向我們顯現，它揭露了「現象本質上即是人活生生的意義」（von Eckartsberg, 1986, p.20）²²；第二個特徵就是，它傾向倚賴於參與者傳達他們經驗的話語之上（Klein & Westcott, 1994）²³。

實徵現象學之所以稱自己爲實徵，就在於它倚賴於從實際參與者蒐集而來的資料，另外，議題可明證性（verifiability）和可重複性（replicability）也是相當重要的特性，而傳統上的資料分析包括有系統的主題性分析，不過，許多實徵現象學研究者也認爲，詮釋活動仍是研究過程中的固有本質²⁴。

雖然詮釋現象學和實徵現象學是不同的兩種研究方法，但實際上二者在本質上有著許多的相似之處。根據 Serge F.Hein and Wendy J.Austin²⁵針對一位職業婦女在家庭和工作上的角色衝突，從詮釋現象學和實徵現象學的角度做不同的研究分析結果，其實兩者研究結果呈現的現象面向有不少相近處，而兩種敘述都是解釋性的，只是實徵現象學傾向保持更多的敘述性，而之所以會有如此的相似性，

²⁰ Ibid. °

²¹ Ibid. °

²² Ibid. °

²³ Ibid. °

²⁴ Ibid. °

²⁵ Ibid. °

Serge F.Hein and Wendy J.Austin 認為主要是對意義的捕捉，而意義的來源來自參與者、研究者、互為主體間的意義，其中互為主體的意義及揭露參與者意義的能力則是二者敘述相似性的主要來源，而這也是經驗反思的結果。

第二章 文獻探討

第一節 跨越視覺世界的藩籬

視覺，總是以一種獨斷的視角來睥睨盲人的世界！然而這種以視覺為中心思維的傾向，不僅是明眼人的一種獨斷論，也可能因此陷入一種化約主義的陷阱而不自知。

盲代表著失去自我的主體性？

或許會有不少人跟我一樣，當第一次聽到盲人說他喜歡到國外旅遊時，心中一下湧現許多的訝異和疑問，盲人為什麼喜歡旅遊？出去後他能「看」什麼？對於這樣的疑問，我們不妨反過頭來試問自己，一位明眼人出去旅遊時，又有多少人是真正在「看」眼前的風光、體會眼前的景緻？多少人只是走馬看花，一旦旅程結束，自己看過什麼、體會過什麼？恐怕早已丟到九霄雲外，甚或一下子都記不起來？但是或許你還停留在旅遊的快樂、興奮的滋味中，為什麼？而這樣的看，和盲人的「看」又有多少差別？唯一的差別，或許是你真的有看到了一些美景，而盲人雖然看不到，但你又如何設想他在心靈的體會及愉悅上，沒有比你更豐碩？

事實上，人總是處在一種情境的空間裡，情境的氛圍才是影響我們最大的因素，而情境的氛圍並非只是表面化的「看」所能涵蓋的，重要的是自我的身心與情境的交融，如果只是身在心不在，如何獲取完整的知覺？盲人雖然無法看，但他卻可以藉由聲音、觸覺等感知自身的情境氛圍，進而感受到快樂、愉悅的氣氛，因此，最重要的恐怕是有沒有浸泡在這樣的情境中，而不是我看到了什麼！

常人總把盲視為是一種生活的侷限，也是生命的侷限，如果沒有他人的協助恐怕就寸步難行，而盲人想要出人頭地無異比登天還難——這又是另一種普遍的

偏見。李家同教授曾提過他的盲人恩師雷格教授的故事²⁶，他的老師是麻省理工學院的數學博士，是一個全盲的人，他一直認為盲人可以和正常人一樣生活，社會不該歧視盲人，但在一次到台灣訪問欲返回的搭機經驗裡，機場航空公司的人員竟因他是一位盲人又無人同行，在轉機的城市也沒有人接，因而拒絕了他的搭機，依此認定他自行行動是不安全的，航空公司不願負這樣的險，讓一向自行搭機行走各地的格雷教授對台灣機場的做法深感困惑，最後在他簽下一份文件確保航空公司不會被告後才被放行。

而明眼人在幫助盲人行走時，通常也有盲人既然看不見，當然就完全由我來帶路，我才是可以掌控一切情況的人這樣的觀念，於是，明眼人通常會以自己的手硬抓著盲人的手，控制著他的行進，殊不知，這樣的協助其實反而讓盲人因失去本身的主體性而喪失了行走的能力。Hull 就指出，有時明眼人在幫他帶路時，總會抬高他的手臂，於是他的手臂被緊緊拉著走，當到達位置時，他要求友人放手，因為他已知道椅子正確的位置，可以讓自己在任何喜歡的時刻，比較安全而又有尊嚴的坐下時，但友人仍不相信，硬是要拉著他直到坐下為止。對於這樣的情況，Hull 覺得自己好像在做石蕊試紙測驗一樣，「到底這個新認識的朋友準備讓我有多少程度的自由？他能否找到一些方法，讓我盡量保留自主性及尊嚴？這個人會承認我能為自己做點事，進而想擁有我、掌控我，或讓我覺得身體的殘障更加嚴重？」²⁷。

不可否認，盲人失去了視覺後在行動上確實變得不便，生活的空間也因此而受侷限，但視覺的不自由不代表我那兒也不能去，生命的完整與否，更不與空間成正比，空間的侷限，不代表寸步難行，盲也不代表就此失去夢想。第一個登上世界最高峰－聖母峰的美國知名盲人登山家 Erik Weihenmayer，立下宏願攀登世界六大高峰，且一一實踐，那份毅力及超越障礙的決心，恐怕是許許多多明眼人都無法企及的理想，而一百年前的海倫凱勒所展現的恢宏成就又有多少明眼人可

²⁶ 李家同，《讓高牆倒下吧》，聯經，台北，2003，pp.1-8。

²⁷ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.164。

以達到？Hull 說，任何人都不該有盲人的生命就像是一整個蛋糕被切走了一塊的想法，因為事實上，盲人的生命倒像是一塊小蛋糕，生活的範圍雖然變小了，但他們的生活經驗還是完整的，因為小蛋糕仍然具有蛋糕的本質。

以現象學研究關懷倫理的女性主義者 Nel Noddings 曾說：「當我們將他人視為一個問題，而且是一個待解決的問題時，我們就已遠離了他人．．．他人的真實也變成被分析的資料和特質」²⁸，做為一個有知覺主體的存在，事實上，每個人最終都能在世界中找到自己的立足點，來適應這個世界，而如同海德格所說的，人與人的關係是一種共在的存在，是一種關懷（Fürsorge）的關係，然而關懷應是一種互相的尊重與自由，而不是介入支配的型態²⁹，才是真正映照了關懷的本質。

盲在家庭、社會及宗教範疇的涵義

明眼人對盲人的污名化，不僅是在觀念的，同時也是在宗教的。

一名視障學生陳盈君提供了自己的經驗³⁰，她說與家人出去時，她通常不會拿手杖，有一次去照相館拍照時，一直無法對準鏡頭，她的母親一再解釋是因為她看不見，攝影師因而對她說，妳近視這麼深為何不帶眼鏡，她的母親再度解釋她是看不見而不是近視，但攝影師還是搞不清楚狀況，最後她自己脫口而出說自己是個全盲者，此時雖然驚訝於自己當下的反應，卻反而讓自己有如釋重負的感覺。從這位母親的拒絕說盲，可以看出一般人對於盲其實是懷抱著一種否定的態度，甚至可能認為是一種恥辱而不願正面面對；另一例子是一位高中畢業的盲生³¹，自述家人似乎一直無法接受家中有一盲人的事實，當客人來訪時，家人都很怕被人知道他是一位盲人，而極力的掩飾，他的外婆更無法接受他的眼疾是因遺傳所導致的事實，因為如果是遺傳就變成是一種「家醜」，讓他承受極大的壓力；

²⁸ Jos V.M. Welie, *In the face of Suffering : The philosophical-anthropological foundation of clinical ethics*, California : Greighton University press, 1998, p.270。

²⁹ Martin Heidegger, 陳嘉映、王慶節合譯，《存在與時間》，三聯書店，北京，2000，pp.136-146。

³⁰ 陳盈君（小雷），〈風中傳奇〉，《點燃生命的火花》，文建會，台北，2000，pp.168-181。

³¹ 曾凡慈，《看見／看不見：視障學生的生活實體建構》，台大社會所碩士論文，2001，p.30。

而另一個案例則說家人認為他的失明好像是一種因果報應，家人因此覺得沒面子。事實上，許多的視障者都曾有過類似的經驗，而這樣的經驗無異是一種被否定的創痛經驗，尤其在中國人傳統因果循環的觀念中，這樣的壓力象徵著不是自己前輩子做了什麼壞事，就是祖先福德不足或是父母得了現世報，更添加盲人存在社會及家庭的雙重壓力。

在西方的社會裡，其實存在類似的現象。一位五十歲失明，之後又恢復視力的歷史學教授海恩博士³²在其書中指出，「蘇珊·桑塔格相信癌症病人之所以被人隱瞞病情，『不只是因為疾病本身（或被認為）是一種死刑，而且是它有種使人感到卑污的感覺，即癌症這個字的原意：壞兆頭、令人深惡痛絕、不愉快的那種感覺』。一些類似那樣的感覺便發生在對待盲人的態度上」，盲人在西方社會被視為是殘障中的殘障，需要他人付出更多的協助，甚至和軟弱、沒男人氣概連結在一起，不過，海恩博士在經歷過明盲的不同世界後，他最後的體會是，在兩個世界中的人，其實都有著些許的殘障，失明或許失去了一些東西，但相對地也獲得了一些東西。

除此，失明在東西方通常都被視為一種破碎的生命型式，雖然如此，但在宗教上東西方的內涵、看法卻迥然不同。基督信仰視失明是犯了罪的人受到上帝的懲罰所致，因為耳聾的人無法聽到上帝的智慧之言，失明者則無法閱讀聖經，他們不是上帝的選民，他們的存在變成對積極信仰的一種冒犯，甚至認為盲人無法踏上心靈的道路，而且殘障人士不被允許成為神職人員，或是給予奉獻³³，這樣的看法在基督宗教的世界其實所在都有。

一名美國盲人女孩被同學視為是在上帝的眼睛裡做了壞事，才會受到這樣的懲罰³⁴；Hull 則感受到盲是一種雙重的信仰危機，一類是盲是一種原罪所產生的

³² 羅勃 V·海恩，蔡岱安譯，《重見光明》，拍得麗文教基金會，台北，1999，p.130。註：這是蘇珊·桑塔格在其《疾病的隱喻》一書中所寫的一段話，該書從文化、歷史的角度分析癌症、肺結核及愛滋病所潛藏的社會隱喻及死亡的投射現象，她指出癌常被視為邪惡、難於征服的侵略者，被想像成壓抑的報應，癌等於死亡。

³³ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，pp.135-138。

³⁴ Erik Weihenmayer，林育俊譯，《用心，走在世界頂峰》，遠流，台北，2003，p.90。

危機、一類則是上帝讓他遭逢失明的信心危機。Hull 指出，許多盲人承認，某些團體會帶給他們很大的壓力，要他們接受奇蹟式的治療方式，但可想而知，到底有沒有人會因此而恢復視力？因此，多數盲人在壓力不絕下，最後只好另尋教堂。Hull 本身就遇到過這樣的信仰治療師，但在他看來，無論明眼人或盲人，都是上帝的子民，當然他拒絕了這樣的治療要求，反倒是遭逢失明的信心危機才是他一時無法釋懷的內在情緒，在長久的適應期中一直處於接受或不接受的矛盾中。

對於失明的看法，在東方宗教裡則大異其趣，在東方宗教中，生活世界的困頓往往被視為是一種內在力量昇華的契機，因此，殘障的意義不是懲罰，而是生命中最好的試煉。Hull 提到他曾碰過一些印度教克利須那派（Hare Krishna）的教徒，在印度教的觀念中，失明就被視為是被賦予的「心靈禮物」，可以幫助一個人通往神聖道路的方式，因此，印度傳統反而很尊敬失明。事實上，在佛教傳統裡，也認為生命中的每一個因緣，無論順逆都應珍惜及把握，因為那都是獨一無二的，甚至視逆境為一種逆增上緣的最好機緣，因此，如果將失明當做一種人生的困境，當困境來臨時，如實地面對生活，同樣可以獲取圓滿的生命。其實在基督信仰裡不也有「當上帝為你關上一扇窗時，必會為你打開另一扇窗」的至理名言嗎？任何宗教信仰及教義其實都是一樣的，彰顯的都是一種愛與慈悲，只是在人為的解讀中，你很難去排除被扭曲的可能性。

為他和為己的存在

海德格的存有學將人形容為是一種「此在」（Dasein）的狀態，此在即是「在世存有」（In-der-Welt-sein），做為一個活在世上的人，從來就無法離開他的世界，而這個此在的世界，從來就不是一個個人的孤立的世界，而是與他人共有的世界，這樣的共在結構從不會消失，尚且人的存在空間是依自己對這個共在結構的感受、了解與詮釋而展開的。也因此，人對自己、對他人、對事物，甚至對世界的理解、認識和領會，往往被自己的情緒所左右。

另一位存在主義大師沙特（Jean Paul Sartre, 1905-1980），在存有學的範疇中談到自我與他者的關係時，提出了為己存有（being-for-itself，或譯自覺存有、自為的存在）、在己存有（being-in-itself，或譯自體存有、自在的存在）及為他存有（being-for-other）等人類三種存在的形式。「在己存有」是物自身，而「為己存有」是屬於心靈或意識的，需要不斷的自我超越，才能獲取「我」的自由；「為他存有」，沙特認為在相對於為己存有的主體世界外，尚有一外在世界的客體——「他者」存在，而「內在世界的表徵只能透過外在世界的客體而生成」、「我的感覺的整體是經由他者理解的方式被給出的，這是一種現實的需求」，因此，沙特主張，「我的身體的為他存有，纏繞在我的身體的為己存有上，然而去認識他者的存在是令人厭惡的，因為如此一來我就需客體化自我」³⁵，也因此，在沙特看來，主體的我與客體的他者是處在一種對立的關係中，才能突顯各自的存在事實。

梅洛龐蒂則以為如果將自己視為一個主體，他人在我是一個客體，則我在他人眼中也是以一個客體而存在，然而，事實上，這樣的主客之分存在著一種含混性，他認為我與他人的關係並非在主客體的分界中顯現的，而是在一種交融的世界中成形的，因此，他說：「被感知的世界不僅僅是我的世界，我也看到他人的行為出現在這個世界中，他人的行為也針對這個世界；被感知的世界不僅僅是我的意識的關聯物，而且也是我能遇到的每一個意識的關聯物」³⁶。在梅洛龐蒂看來，人是活在一種海德格所稱的「共在結構」裡，我們都生活在一種相同的脈絡體系中，人無法不受他者的影響而存在，而且這也是不可能的，「因為存在就是在世的存在」。

無論是沙特所宣稱的，自我將他者客體化，以突顯自我的存在價值，人與他者的關係是一種對立的關係，或如梅洛龐蒂所認為的，人與他者是一種互為主體（intersubjectivity）、相參相融的存在，事實上，都映照了在世存有不同面向的個別面貌。而對於一位盲人來說，通常也會經歷這樣的人與他者關係的不同階段。

³⁵ Richard M. Zaner, *The Problem of Embodiment*, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1971, pp.93,103。

³⁶ PHP, p.338；中譯本，pp.427-428。

當一個盲人面對突如其來的失明時，在無法承受事實的心理狀態下，明眼的他者對「我」來說，很可能變成了一個敵對的客體。因此，Weihenmayer 在剛失去視覺初期，和學校的同學因相互的無法理解，老是處於一種互相挑釁的關係中，別人的輕笑，更加強了自己的孤傲、倔強，就連手杖對他來說都是一種譏諷的象徵，此時的明眼人或許就是通過藉由貶抑他人的存在以突顯自我存在意識，而盲人則在恐懼存在受到威脅下做出自然的反擊；Hull 的經驗則顯示了另一種為己存有的困境，當他的孩子愉快的在一旁遊戲時，往往會把他丟入沮喪的狀態，覺得自己什麼都不是，因為做為一個父親，他沒辦法參與孩子的生活，此時他會往內心退縮，建立起內在的警戒，讓他有如進入一種更深處的死亡一般。

然而如同沙特所言，為己存有必須不斷的超越自我方能自由，如果做為一位盲人，無法跳脫社會給予盲的污名化、壓抑性，盲人自己永遠無法自在的生活、融入社會。我自己曾聽過一位盲人朋友所遭遇的一段故事，覺得很有意思，聽完後不禁哈哈大笑，話說某天當他和朋友在路上行走時，有一位路人或許察覺到他是一位盲人，經過時竟然故意對他說：「地上有一千元，你們為何不撿起來？」，這位盲人朋友也反應很快的向對方說：「一千元我們是不看在眼裡的，地上沒有兩千元，我們是不撿的」，結果讓對方覺得無趣知難而退。我想這種能外在於自身障礙，既超越自我，也超越他者的置身處境，才是應有的生命基調。

在人類文化發展歷史中，雖然對立、支配、弱肉強食在在成為一種主要命題而被突顯，但事實上大家都知道，互助合作才是人類文化得以發展的主要動力。因此，生活世界的自我與他者，主要的不是建基在一種對立的關係中而存在的，而是一種互為主體的關係而存在。

對於一個登山者來說，在攀爬險峻的高山時刻，最需要的恐怕是隊友相互的合作、提醒了，尤其許多時候，登山者無異是一生命共同體的關係，根本無法劃分彼此的必需一起面對生死的分界點，對於一位盲人登山者來說，這樣的體悟更是深刻的。Weihenmayer 在征服險峻的高峰過程，曾經和同伴經歷過無數的生死關頭，要嘛就一起克服困難脫離險境，否則就是一起墜落深邃山谷粉身碎骨，

尤其在無法看的情況下，在登山過程中，Erik 需要別人的時時提醒（當然在黑夜行進中，他有時反而可以當個領導人讓大家脫離危境），有時難免增加他人很大的工作負擔及風險，但他身邊仍有許多朋友願意和他一起征服山岳，Erik 說：這些朋友「從未遲疑地把他們的生命與我連接在一起，我只能想像和父親及哥哥們才有可能以這種方式來結為生命共同體，但傑夫和山姆對待我已超過一般友情，他們已經成為我的兄弟」³⁷。

Hull 說，盲人容易相信神奇和奇蹟治療，那是因為對許多盲人及愛他們的人來說，是一種合理化否定現在的方式，然而真正的奇蹟在於接納和改變，創造一個連貫的世界，讓身體能自在地在那個世界生活，殘障人士和健全的人所處世界之間，假如缺少交流，那麼渴求身體奇蹟的殘障人士，便會繼續活在一個殘缺的世界，經驗矛盾和挫折。

Jos V.M. Welie 在研究臨床倫理學時也曾指出³⁸，人類相互理解的基礎建立在分享一種共同的理解上，而意義的視域（the horizon of significance）必須超越個人主觀意識，才得以進入對世界的共同理解，而人不僅只是分享著對世界的共同理解，同時也是對做為我之外的另一個主體（他者）的理解。

人類的相互依存，事實上需要的是相互的「理解」重於彼此的「了解」，而這樣的理解應是建立在一種互為主體（intersubjectivity）的關係裡、一種相互交融的同情共感（sympathy）中才得以顯現的。對一位盲人來說，他需要的或許不是一般的了解，而是對於其置身處境的一種理解，畢竟沒有太多的接觸，想要了解盲人相對於明眼人生活經驗所存在的差異性並不容易，然而只要理解其中的差異性，學習相互尊重，盲人的世界不必然是孤立的、失去色彩的世界。

³⁷ Erik Weihenmayer，林育俊譯，《用心，走在世界頂峰》，遠流，台北，2003，p.257。

³⁸ Jos V.M. Welie, *In the face of suffering, the philosophical-anthropological foundation of clinical ethics*, California : Greighton University press, 1998, pp.88-89。

第二節 觸覺的世界

一個沒有視見而有心見的世界

視覺雖然以一種優越的姿勢佔據身體，但是人的知覺能力除了依賴看以外，尚需有觸覺、嗅覺、聽覺等感官作用的輔助，才能做為一個整體知覺而呈現，因為「生活中的感覺實際上是聯動與有機合成的，各種感覺不可能各行其是零買零賣，每一種感覺都受到其他感覺的制約和改變」³⁹。然而當盲人失去了做為主要「觀看」這個世界的視覺能力時，盲人如何重建與生活世界的連結？身為盲人的Hull以自己的經驗表示，觸覺將因此而有所修正，它的整個功能便會經歷改變。

知名的神經醫學醫師奧立佛·薩克斯（Oliver Sacks）以其臨床的研究及觀察指出⁴⁰，我們有時也可將疾病看成是極有創意的，因為如果它們破壞特定的途徑，或是特定的行事方式，可能會迫使神經系統改道，強迫身體發展出其不意的成長與演化，因此，在他就健康與疾病的現象，研究自然的豐富與多樣，探索個人適應的各種形式時，發現人類也藉著這種身體機制，在面對生命的挑戰與變化之際，去適應與重建自己。

Hull說自己是一個無視見而有心見的人，因為沒有了視覺後他需要的是更「用心」看世界，而觸覺是讓他能夠「看」的最主要來源，他必須發展「用手注視」的技巧，觸摸也讓一切感覺更生動。

康德也曾說「手是人的外部大腦」；梅洛龐蒂更指出，我們在比觸覺體驗更深入更客觀化的視覺體驗中，總以為我們可以藉此構成世界，因為視覺體驗向我們呈現展現在我們面前的遠處景象，使我們產生我們能直接出現在任何地方、又不在任何地方的錯覺，但是觸覺是附在我們身體的表面的，而我們不可能忘記我是通過我的身體走向世界的，梅洛龐蒂說，觸覺的統一性和同一性是作為協同作用的整體身體的統一性和同一性而顯現的。因此，除了視覺的功能，我們對外在

³⁹ 韓少功，《暗示》，聯經，台北，2003，pp.290-292。

⁴⁰ Oliver Sacks，趙永芬譯，《火星上的人類學家》，天下文化，台北，2002，pp.V II-XIV。

事物的「認識」，更需要在觸覺現象時間的一致性中才能完成。

但是我們也不能否認視覺的世界和觸覺的世界是無法劃上等號的，梅洛龐蒂就指出，機體的替代功能不能完全等於受到損傷的功能，理解力只能保證不同的體驗之間的一種表面聯系，只是我們可以肯定一點，失去的視覺不會危及感官的統一性，因為感官是有聯系的。他舉音樂為例，音樂不是在可見的空間裡，而是要衝破它、包圍它、移動它，當聽眾裝出鑑賞家的樣子，交換意見、露出微笑時，卻沒有意識到腳下的地面在震動，如同在暴風雨的海面上搖晃的船員們，這兩個空間只有在一個共同世界的背景中才能相互區別，只是由於兩者對整個存在有同樣的要求才相互競爭，但事實上，它們在相互對立的同時結合在一起。在這裡，視覺世界和觸覺世界是同樣做為人類最重要的知覺媒介而存在，唯一的不同是，它們並非絕對對立，它們是可以既競爭又合作。因此，做為一個明眼人或許無法想像失去視覺後，如何靠觸覺經驗一切，但事實上，做為一個盲人，雖然失去了視覺的直接接應，仍可以觸覺的獨特樣貌感受各種不同的生活經驗。

觸覺是盲人的視覺

對一個盲人登山者來說，在登山的過程要踏穩每一步、跨過每一處陡峭又充滿危險的山壁，沒有了視覺的直接觀察，觸覺無異是最重要的能力。Weihenmayer 剛學習攀岩時，體會到攀登之美就是將不一致的各部分連接起來，把岩壁的裂縫、槽溝、凹處、小凸點、大凸點、岩緣，凸岩和凹袋等接連在一起，把所有的都拼裝在一起而成為地圖，然後銘刻在心，而這樣的經驗，依賴的是觸覺的直接感受，因此，他說「我的手就是我的眼睛」。

除此，Weihenmayer 也不否認在他攀爬山岳的人生過程中，恐懼常使他幾乎癱瘓下來，而這樣的恐懼應該是來自於他無法明確的看準自己下一步究竟要攀附在那一個支撐點上。他說，最大的恐懼是在伸手出去的時候，那時他會把所有的身心力量都集中在尋找下一個把手點上，他舉一次鳳凰城外的岩壁攀登訓練經驗為例，當他要用一隻手抓住一根沒有把握的手指扣釘時，另一隻手必須撫摸探索

岩壁的表面，想盡辦法去尋找下一個把手點，只有當他穩穩的抓住一個大的把手點或再抓住下一個把點時，盲眼攀登的恐懼感才會消失，但是他仍然一次又一次的克服視覺上的缺憾，利用觸覺完成許許多多不可能的任務，尤其當登山隊伍在黑暗中行進時，在黑暗中要突破那些不可預知的狀況，不能用看的而是要用感覺的，他反成了一個最佳的前導人。觸覺對 Weihenmayer 來說，不只是在登山過程中代替視覺成為尋找支撐點的重要「工具」，在和崖壁的緊密觸碰中，恐怕比明眼人更能體悟那種征服大自然又與大自然生死與共的內在感受！

對於需要學習有關「動作」的技巧時，由於無法看，觸覺對盲人來說更是重要的觸媒。國內第一支盲棒隊在成立之初，要訓練沒有跑過步、看過棒球賽的球員如何打擊時，最重要的就是要他們觸摸⁴¹。由於球員連跑步姿勢都不知道，因此，他們無法理解跑步時手腳要如何運動配合，此時教練們就需利用分解動作來剖析，教他們如何握緊拳頭，右手在前左手在後，配合左腳抬起右腳著地，讓這個動作「停格」，然後讓球員摸一遍，以「觸覺」了解跑步基本動作，而打擊練習方式也差不多，只要教練擺出打擊姿勢，讓球員利用觸摸方式感覺手腕、手肘、腳的站立、扭腰程度、肩膀的傾斜度、腳尖的轉動等，當然，訓練並非一蹴可幾，從不斷練習糾正中，終會達到最後目標。

盲人除了學習打棒球，同樣可以學習跳舞，但是明眼人大概都會有一個疑問，盲人要如何學舞蹈？其實很簡單，和盲人學跑步、學打擊的方式是類似的。國內一支由包括視障者在內的殘障舞蹈團體「鳥與水舞集」的負責人顏翠珍老師說⁴²，視障者並不比明眼人差，他們可以利用觸摸方式逐步了解老師所教導的舞步、舞姿，再做進一步練習，唯一要注意的是舞者與舞者間空間的距離要稍為比明眼人大一些些，其他的都一樣。事實上，當你欣賞到那些視障舞者所展現的舞姿竟是那麼的流暢、優美又富生命力時，你很難想像那是由視障者所展現的，那種感動也是一種生命的悸動！

⁴¹ 陳芸英，《盲人打棒球》，時報文化，台北，2003，pp.60-63。

⁴² 南華大學生死學研究所九十二年「生命歷程」課程邀請該舞集人員所辦的一次座談會。

在空氣的流動中呈顯的觸覺感受

盲人如果跟你打招呼說：「今天天氣真好！」，你大概也會嚇一跳！不過，Hull 的經驗是旁人除了嚇一跳，也有人毫無反應，因為好天氣一般來說是屬於視覺的感受，只有看得到才能發現天空晴朗無雲，盲人說天氣好，不是亂猜就是胡說一通？但是對 Hull 來說，風取代了太陽的位置，他所謂的好天氣是有微風吹拂的日子，微風使他感受到周圍各種聲音的甦醒，樹葉沙沙作響，微風吹過他的頭髮、臉龐和衣服。盲人雖然看不到暖陽，卻可以感受得到空氣中微風的舒緩氣息，這是明眼人很少用心領會的觸覺感受。

觸覺是空間的延展

手杖對盲人來說，既是空間的延伸，同時也具有觸覺感受的功能。梅洛龐蒂指出，盲人的手杖對盲人來說，不再是一件物體，手杖不再為手杖本身而被感知，手杖的尖端已轉變成有感覺能力的區域，增加了觸覺活動的廣度和範圍，它成了「視覺的同功器官」。Weihenmayer 就曾提過當他和少年玩伴常常在夜間惡作劇後逃入森林，在黑暗中他可以比明眼人行動更快速，而且透過手杖尖端，他可以找到最佳的隱藏處，此時藉由手杖所傳達的手部觸感，不僅代替了視覺的搜尋功能，更能超越視覺的侷限，覺察出周遭可能的危險障礙。

視覺通常是以一個整體而給出的，觸覺則是一點一滴、慢慢累積形成的，本質不同，但最終同樣可以在不同的基礎下形構完整的知覺感受，而慢慢積累的感受或許要比一次給出的整體感受來得更細膩、深刻。

第三節 聲音的世界

「對盲人來說，除非眼前有人說話，否則就沒有人」，因此，對 Hull 來說，有事件、行動和爭執的屬於聲音的世界才是存在的，停止，便不存在！而這樣的世界不如視覺世界的立即性，而是一個「逐漸形成的世界」，它也不如視覺的主動性，而是被動的接收，因此，在他認為，聽覺的世界也是一個「展示的世界」，在四周不停的輪轉，以它自己的方式。顯見聲音的世界對盲人來說，既是一種存在的明證、也是意義建構不可或缺的媒介。

聲音是我和世界的一個連結

梅洛龐蒂說，對於一個有聽覺的人來說，聲音的不在不能斷絕他和有聲世界的連繫，這不難理解，因為他還有視覺可以輕易的接收生活世界中任何的訊息，以顯現自己存在的基礎；不過，他也認為對於一個盲人來說，聽覺世界的不在，同樣不能斷絕他們與一般世界的連繫，因為「在他們面前，始終有需要辨識的某種存在，一種一般的實在 (omnitude realitis)，這種可能性始終基於最初的感覺體驗」⁴³。我想這是對人類存在的一種積極的看法，但是我們卻不能否認，當我看不到，又存在一個沒有聲音的世界，會是一種多麼寂靜、失落的世界？相對地，對存在意義的建構當是更貧乏的。因此，梅洛龐蒂不忘指出，以這種方式所感知的體驗是十分有限、十分不完全的。聲音之於盲人，就如同顏色之於明眼人，少了聲音的世界，盲人的世界也要因此失色。

Weihenmayer 談到他還在高中就讀時，由於不服輸的個性，在學校和一些同學產生對立，有一次，當他要走近餐廳找位置時，那些學生故意從喧嚷中突然安靜下來，對於看不到的 Weihenmayer 來說，這樣安靜的環境讓他好像失去了方向感，雖然位置就近在咫尺，他卻有不知要走向哪裡的困惑？因為一個寂靜的世界

⁴³ PHP, p.328；中譯本，pp.415-416。

對盲人來說是一個不存在的世界。

聲音延伸了存在的空間

盲人在打棒球時，沒有了視覺，聽覺當然成了他們打球、跑壘時聽音辨位的主要依據，如同 Hull 說的：「我對自己身體的動作，以及其他物體的動作所具有的了解，是不對稱的，線索是由外在的聲音，以及內在的感覺所提供的」⁴⁴，因此，在他們的比賽中處處充滿聲音，卻也處處不得有任何雜音，為何？盲棒賽的棒球是一種會發出嗶嗶聲音的特製球員，盲人球員可依嗶嗶聲決定揮棒時機及位置，而壘包則是一個一百二十公分高可以發出聲響的圓柱體，當球員擊出球後，由明眼義工打開壘包的聲音，球員就可尋聲跑壘，因此，聲音成了盲棒賽的重要「工具」，但是，聲音同樣也是盲棒賽的禁忌，在比賽進行中，通常必須嚴禁任何其他雜音，因為，對盲人朋友來說，聽覺敏銳度要比常人高，一旦有了其他聲音的干擾，就很難聽清楚球聲或壘包的聲音來源。

許多人都誤以為盲人失去了視覺後，聽覺是否就比一般人好？事實上，多數的盲人都有這樣的認知，然而聽覺敏銳的現象並不被盲人朋友歸因於他們的聽力比較好，應該說是更用心的結果，如同蝙蝠生來沒有視覺能力，但在蝙蝠演化的過程中，自然發展了回聲的能力以保留其自由飛行的空間，盲人沒有了視覺，同樣在適應黑暗的過程中，用心的讓聽覺能力更提升。因此，有一個盲棒球員可以靠引擎聲判斷是那一部公車，「他舉例說，49 路是匈牙利車引擎聲音特別大，有『笨重』的感覺；285 路是韓國車，靜悄悄的，煞車幾乎沒有聲音，當你感覺『好像』車子來了，通常是 285，它是來『陰』的」⁴⁵，為了沒人可以幫忙時能自行搭公車，他訓練了自己這種辨認公車的方式，因此，聽力好壞，不是天生的，而是為適應生活用心訓練的結果。

⁴⁴ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.246。

⁴⁵ 陳芸英，《盲人打棒球》，時報文化，台北，2003，pp.90-96。

從聲音中認識別人的臉孔

聲音，除了是盲人認識外在事物的主要媒介外，他也可以幫助盲人認識他人的「臉孔」。Hull 認為人的聲音具有神奇的力量，因為人的聲音可以透露出那個人的個性，就如臉孔會流露各種不同感情，聲音同樣可以察覺出人的不安、疲憊與興奮，從人的聲音裡，Hull 可以和明眼人一樣精確的獲取對他者的印象，甚至時常聽出別人的弦外之音。Weihenmayer 也有同樣的感受，他說，聲音提供他許多的資訊讓他感到相當訝異，從人們的腔調、流動性及抑揚頓挫，及使用的字彙、造句方式，從選擇的話題和對問題的回應中，都可以讓他獲得不同的信息。

聽覺世界的侷限性

不過，聽覺的世界少了視覺的支援，不可否認的仍有其侷限性。Hull 說，身為一個盲人雖然很習慣在聽覺世界中移動，但仍對它的許多特徵一無所知，因為聲音所代表的事物通常是混沌的；就因為聲音的混沌性，當盲人處在一個多重或吵雜聲音的世界裡時，通常也會變得茫然而不知所措，當 Weihenmayer 在路邊遇到鑽地機、汽車喇叭及其他行人造成讓他心亂不安的噪音時，他就無法聽清楚同伴朋友的腳步聲，因此，他必須被迫扶著他人的手臂前進。

Hull 說：「聲音是內在的體驗，而看見東西則是客觀的感受」、「聽覺的世界充滿了動作和活力，但它卻是不具體的，透過它到處都有不連貫、意想不到的隆起物」⁴⁶。因此，如果視覺是屬於空間的，聽覺就是屬於時間的，聽覺是在斷斷續續中慢慢形構出各種生活的意義符碼。然而聽覺既是屬於時間的，因此，它也無法停留駐足，必須隨時用心把握，才能抓住它並藉由它形構一個意義的世界，如果我們將聲音視同一個會說話的主體，盲人的世界則如梅洛龐蒂所說的：「我首先不是與表象或一種思想建立聯繫，而是與會說話的主體，與某種存在方式，與會說話的主體指向的『世界』建立聯繫」。

⁴⁶ 同註四十四，pp.231,246。

第四節 共在的處境空間

處境空間非物理、幾何學上的空間

空間，在幾何、物理學的範疇中，是屬於一種具有具體方位、象限的概念空間，然而做為人存在的身體，物理學上的空間只是它所在的一個外在位置而已，無法蘊涵身體在世存有的內在意義，因此，梅洛龐蒂說，身體的空間性不是如同外在物體的空间性或空間感覺的空間性那樣的一種「位置的空间性」，而是一種「處境的空间性」，也就是說「空間就是我們的生存領域，我們的生存視域」⁴⁷，「身體與週遭環境的互動是在一種文化意義的脈絡中進行，絕非僅處在一種物理化學的關係裡」⁴⁸，梅洛龐蒂舉了一個手握菸斗的例子來說明這種處境空間。當我站著，手中握緊菸斗，此時我的手的位置不是根據我的手與我的前臂，我的前臂與我的胳膊，我的胳膊與我的軀幹，我的軀幹與地面形成的角度推斷出來的，而是以一種絕對的能力知道我的菸斗的位置，並由此知道我的手、我的身體位置。

存在空間藉由身體圖式而開展

然而這種處境的空间性是由何而來？梅洛龐蒂認為身體的空间性是藉由「身體圖式」⁴⁹（corporeal schema）而開展的，他說，我們的身體並非在空間中並列的各個器官的組合，而是在一種共有中擁有我們的整個身體，我們是藉由身體圖式得知每一條肢體的位置，肢體包含在身體圖式中。因此，身體圖式不只是對現成的身體部分的整體意識，它更包括將納入到新的機能之可能的身體部分，身體呈現著對所有現實的與可能的任務做準備之地位，從而身體圖式是動態的，身體不

⁴⁷ 楊大春，《梅洛龐蒂》，生智，台北，2003，p.141。

⁴⁸ 周掌宇，《盲人的問題與梅洛龐蒂的解決方案》，中央大學哲學所碩士論文，2000，p.33。

⁴⁹ 身體圖式，皮亞傑認為「圖式」是指個體對世界的知覺、理解和思考的方式，可以把圖式看做是心理活動框架或組織結構，圖式是認知結構的起點和核心，或者說是人類認識事物的基礎，主體對客體的認識程度完全取決於主體具有怎樣的認識圖式；在康德拉的「身體圖式，批判研究和修正嘗試」則指出比爾格－普林茨和凱拉把身體圖式定義為：做為整體及其各個肢體和各個部分關係項的身體本身的知識；梅洛龐蒂則進一步指出，身體圖式是一種表示我的身體在世界上存在的方式，是屬於情境空間的身體。

只具有位置的空間性，更具有處境的空間性⁵⁰。

梅洛龐蒂進一步指出，身體本身的體驗揭示了在身體所處客觀空間裡的一種「原始空間」，客觀空間只不過是原始空間性的外殼，原始空間性與身體存在本身相融合，因此，身體的空間性是身體存在的開展。梅洛龐蒂認為，「空間是存在的，存在是空間的」，人必須通過一種內在的必然性，存在才能向「外面」開放，藉此人才能談論心理空間及意義世界和在意義中形成的思惟對象的世界。

做爲具表達能力的身體空間性

然而，我們所處的處境空間如何可以被認識到？身體圖式的結構如何成爲可能？梅洛龐蒂認為，對於處境空間的認識不僅是藉由一種身體的知覺能力，但更需要一種主體意識的投射能力才有其可能，但意識不是「我思」……，而是「我能」⁵¹，亦即身體本身需存在一種自我認識、自我表達的能力，這樣的空間認識才可能完整。

梅洛龐蒂在《知覺現象學》中舉了一個精神性盲的病人施耐德的例子來說明這種表達性身體的重要性。當施耐德被要求指出「鼻子」的位置時，他並無法指出，只有先讓他觸摸鼻子時，他才能指出鼻子，「指出」是一種抽象運動，「觸摸」是一種具體運動，抽象運動是離心的，對於一個不具有投射能力的主體，是無法被認識到的，觸摸則是一種身體的反射動作，就像是被叮咬的身體，一下子即可被認知到。梅洛龐蒂說：「具體運動是向心的，抽象運動是離心的，前者發生在存在或現實世界中，後者發生在可能世界或非存在中，前者依附於一個已知的背景，後者則自己展現其背景，使抽象運動成爲可能的正常功能是一種運動主體得在他前面設置一個自由空間的“投射”能力，在這個自由空間中，本來不存在的東西能呈現出存在的樣子。⁵²」。

對於身體圖式的空間能力，也是一種具「明白」和「理解」運動的身體

⁵⁰ 汪文聖，《現象學與科學哲學》，五南，台北，2001，p.91。

⁵¹ PHP, p.137；中譯本，p.183

⁵² PHP, p.111；中譯本，p.152。

才成爲可能的。例如對於新的舞蹈樣式的學習，最初雖然是藉由一種動作分析而被認識的，但是「爲使新的舞蹈樣式融入一般運動機能的某些組成部分，新的舞蹈樣式應該首先作爲運動被接受，正如人們經常說的，是身體“明白”和“理解”了運動，習慣的獲得就是一種對意義的把握，而且是對一種運動意義的把握。」⁵³，唯有在這樣的理解下，才能展現出最後流暢、優美的舞蹈身段。所以，一種具認識能力、表達能力的身體，才是認識存在空間的核心結構。

運動的意向性活化了空間的範疇

梅洛龐蒂同時指出一種「運動的意向性」來說明身體的運動不是在一種客觀空間裡的單純移位，而是如康德所言應該有一種空間產生的運動，它是有別於在空間裡的運動，而是一種意向運動。梅洛龐蒂認爲，只有當身體的運動本身是一種最初的意向性，才能對世界的知覺起作用，而在這種身體的運動意向性中，身體不僅是幾何學綜合的可能性條件，也是構成文化世界的所有表達和所有獲得的可能性條件，「身體意向表示我在不同的處境中，可將這些價值顯現的能力」⁵⁴。譬如我們利用電腦打資料，當我利用倉頡打法輸入中文字時，剛開始時，我可能要詳記倉頡中文拆碼的結構，一個碼一個碼慢慢分析、按下，才能有結果呈現，然而當我的手已熟悉每個字的鍵盤位置時，我不需記憶，手的意向性自然而然的顯現在鍵盤上，此時手所展現的運動的意向性，絕不是有意識、經過認知過程所顯現的客觀移位，而是身體在原初空間所發展出的整體綜合知覺能力。

盲人沒有建構空間的能力？

一般人大多認爲盲人沒有構成空間意識的能力，然而就如同梅洛龐蒂所說的，每一種感官以它自己的方式詢問物體，他認爲我們不能拒絕承認觸覺的空間性，因爲如果沒有最初的視知覺得以進入的一個准空間觸覺場，那麼真正的視覺

⁵³ PHP, pp142-143.; 中譯本, p.189。

⁵⁴ 同註五十, p.91。

在轉變階段的過程中和通過一種靠眼睛的觸覺形成，就無法被理解。他更進一步指出，只要擁有一個身體就是擁有變化平面和「理解」空間的能力，我不需要概念就能辨識知覺場，因此，定向是通過有感知能力的主體的整體活動完成的。作為一位盲人，周掌宇對此有更深的體悟。

周掌宇指出⁵⁵，有些學者認為盲人無法有深度（depth）、錯綜性（intricacy）與全體性（totality）的概念，但他認為盲人沒有視覺上的深度，但絕非缺乏深度概念，他以定向行動來進一步說明。他說，當盲人初次進入一個陌生環境時，他確實無法完成定向行動，但當盲人進入一個熟悉環境時，他以積習的身體作為現在身體行動的背景，並且將過去的處境投射出去作為行動的背景，在行動中所有知覺到的事物對象及訊息，呈顯出它們的意義，因此，盲人可以自由的完成定向行動，然而在陌生環境中，因背景消失，盲人無法有效的行動。不過，周掌宇認為，一般人認識陌生環境的過程其實和盲人是相同的，關鍵在於視覺的缺陷導致盲人拉長了他的認識過程，因此，盲人認識環境的最好方法便是實際去走。

盲人在打棒球時如何跑壘、守備？他們如何知道壘包的位置、如何去防備？就是實際去走！以本壘板為中心，由義工牽著他們的手，按不同角度和東、西、南、北方向，告訴球員每個守備位置及壘包的所在，久而久之，自然熟悉環境，如果想要進一步加強他們的空間概念，還可以做一個模擬球場，利用吸鐵代替守備位置讓他們觸摸，來講解實際作戰的移動方向。

不過，明眼人可能還是會誤以為盲人無法有自行認識空間、認識位置的能力，事實卻非如此。一位盲棒球員常常自己一個人搭公車回家，然而在沒有尋求他人的協助下，他要如何上車，如何知道到站與否⁵⁶？很簡單，就是以一種積習的身體的空間性來理解目的地已經到了！當他從盲人重建院出來搭 235 公車時，上車之前他會先詢問別人公車路數，有時候則是用聽的來辨認公車別（不同路數的公車通常是不同車廠製造，引擎聲自然不同），他的目的地是「祖師廟前」，

⁵⁵ 周掌宇，《盲人的問題與梅洛龐蒂的解決方案》，中央大學哲學所碩士論文，2000，pp.32-39。

⁵⁶ 陳芸英，《盲人打棒球》，時報文化，台北，2003，pp.90-96。

在此之前，會經過重新橋、中興橋，下了中興橋右轉再左轉就到祖師廟。但是他要如何知道車子上橋、下橋？他說，當車子剛上重新橋時，左邊的車潮有急速下滑的聲音，而所搭的公車則會加些馬力，表示車子上了重新橋，如果司機沒有加速，則引擎聲會特別大聲，下重新橋後有個大幅度的右轉，之後再一個左轉就到了，當然他曾經搭錯公車，因為一直感覺不到這種熟悉的狀況，才知道自己搭錯車，基本上，他會用許多的線索佐證自己的判斷。因此，盲人仍然可以利用身體做為認識空間的一種能力，只是和明眼人直接的視覺搜尋不同而已。

盲人與明眼人在空間知覺的差異

由於盲人對空間的認識方式和明眼人不同，因此，盲人常有無法被人理解的失落感。Hull 有一次走過兩個專供行人使用的柵欄，當他正走近右手邊的那一個時，突然有人向他大喊那個柵欄已關閉，他得用另一個才行，當他表示知道後，卻仍按原來方向走去，那個人又再次的對他喊叫。Hull 說，事實上，對於一個有視覺的人來說，一旦看到柵欄關閉，只要改變路線，走捷徑斜線穿越車道，朝左邊柵欄走去即可，然而身為一個盲人，要這樣做卻有困難，以明眼人的方式，他無法正確找到左邊柵欄的位置，他必須照原路繼續走，直到碰到關閉的柵欄圍起來的線，然後沿著它們找到路，來到左邊的柵欄為止，但是他的這種行徑或許會被不理解的人當做愚蠢也說不定？另有一次經驗則是 Hull 走錯了路，於是他問路人他現在的位置在那裡，路人卻問他要去那裡，然而他需要知道的是自己目前的位置，才能重建完整的心靈地圖，如果別人只是說你的目的地只要再右轉、左轉或往那個方向，對盲人來說是混亂的。Hull 說，明眼人是迷失在他不知道的某個特定建築物在哪裡的感覺中，他們失去的是方向，而不是位置，但盲人失去的既不是方向，也不是位置，盲人需要的是由位置去找出方向。

一般人可能會以為，一個廣闊、平順的空間，對盲人來說才是最安全的，事實上並非如此。Hul 就說，盲人在平坦、開闊的地面是無法通行的，因為沒有指示方位的信號，沒有任何可資憑藉的構造，這樣的空間是不可測的，對盲人來說，

會不會跌倒並不重要，重要的是他知道自己現在的位置。

由上述盲人對空間的感受，我們不難理解，盲人對空間的認識，更需要的一種處境空間的形構能力，而不是一種物理學上向度空間的理解。

第五節 在世界時間之外的存在

「我的身體占有時間，它使一個過去和一個將來，為一個現在而存在，它不是一個物體，它產生時間而不是接受時間」

—— 梅洛龐蒂

人，常不自覺的生活在時間之中，從回向（retention）過去、活著的當下、前向（protention）⁵⁷未來，都是由時間給出的，然而常人習慣生活在一個可計數的時間裡，忘卻自己實際上需存在一種內在時間的流動中才能做為自我存在的明證。

胡塞爾的時間現象學

對於時間的詮解，現象學家胡塞爾將時間分為世界時間、內在時間（又稱內部時間或主體時間）及內在時間意識三個層面⁵⁸。第一個層面的世界時間，即時鐘與日曆時間，也可以叫做超越或客體時間，是屬於公共性的、可以被檢驗的，意即可計數的世俗時間；內在時間則是屬於心理動作與經驗，即屬於意識生活內容的持續或順序，在內部時間裡，一個活動或經驗與另一個活動或經驗之間，可

⁵⁷ 回向、前向為胡塞爾的時間概念名詞。

⁵⁸ Robert Sokolowski, *Introduction to Phenomenology*, England: University of Cambridge, 2000, pp.130-132；李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004，pp.192-193。

以有著之前、之後或同時的關聯，但這種順序或持續期並非由世界時間所測量的。譬如，對於音樂節拍的感覺，我們並不會去計數其實際時間的長短，但是在一種時間性的蘊藉中，我們通常可以抓準節拍的脈動而不致失了準頭，又如我記得昨晚的演出，現在我把當時自己擁有的知覺再活化一次，這都是屬於心理經驗的範疇，因此，內部時間是屬於私人的，不是公共性的。

第三層次的內在時間意識，從現象學來說，才是最終究、根本的時間，因為我們並不只是留在客體流動的時間及相關主體流動的時間之中，或許我們可以從奧古斯丁（Aurelius Augustinus, 354-430）對時間性的詮釋得到初步的理解。奧古斯丁認為人的深度反映在人心靈的延長上面，而記憶與期待即是心靈延長的方式，因為心靈的延長能力促進了記憶與期待的能力，它們也形成對時間的感覺，故奧古斯丁以一種內在的超越能力來解釋對於時間的內在體驗，而此種自我超越能力即是產生內在時間流的原因⁵⁹。在此，內在時間意識是比內在時間更加的「內在」，它建構了我們意識生活中所發生的活動，是內在時間出現的條件，它不像內在時間尚具有些許世界時間的客觀性，而是完全回到自我存在意識非時間性的流動中。

海德格的此在時間

另一位現象學大師海德格在「存在與時間」中，則將時間分為本真時間和非本真時間，非本真時間（前述的世界時間及內在時間都是屬於非本真的範疇）即是我們日常生活所指的物理性時間，即世界時間、世間時間，人類生活大多是依此非本真時間而運行的，這樣的時間一樣涵蓋了過去時間、現在時間及未來的時間，海德格說，非本真時間的意義只是存在於我們在世間和常人的隨波逐流與盲目浮沈的日常生活中。

對海德格來說，本真時間才是屬於我們自己本身最本己的時間概念，它是由「憂心」（die Sorge）及決心（die Entschlossenheit）所開展的，他說，在我們

⁵⁹ 汪文聖，〈自我超越與生死問題的吊詭性〉，國立政治大學哲學學報，第九期，2002，pp.99-125。

的存在的生命裡，因為憂心，所以才能領會到自己的過去、現在和未來的存在，我們處在自己本真的氛圍下時，我們自然而然會領會到過去曾經有過的、當下是處在什麼狀態，及未來可能遭遇到什麼處境。因此，我們的時間超越了過去、現在和未來的區隔，一起出現在我們本真的當下，也就是說，在此本真存在的當下，世界時間的過去、現在和未來，已融合為一，不再有分別，而所謂的時間性，其本質是「綻出」(Ekstasen)的，是由憂心、決心所展開的本真存在綻出的「曾經在」、「當前」和「未來」所形成的一個整體現象。

梅洛龐蒂的身體的時間性

相對於胡塞爾和海德格在自我意識及存在層面談論時間性，梅洛龐蒂則可以說涵蓋了海德格及胡塞爾站在整體的這個「我」來理解時間，我是在我的「呈現場」中與時間建立聯繫，學習認識時間的過程，而這個呈現場蘊涵了過去的界域、現在和未來的界域，時間是我們存在的一個維度，因此，「我，就是時間」。梅洛龐蒂說，我們不說時間為某人存在，而說時間是某人，也就是說時間的各個維度因為始終相互包含，相互證實，所以能闡明包含在每一個時間維度中的東西，我們應該把時間理解為主體，把主體理解為時間，主體性不在時間中，而是接受或體驗時間，與生命聯繫融合在一起。

另外，梅洛龐蒂也以我們的身體來理解時間，他說，我們之所以可以將過去、現在和將來在時間化的運動中聯繫在一起，最重要的是我有一個身體，但是存在的結構不可能只建基於一種唯一的身體功能，但也不可能只是基於身體底層結構的一種唯一「精神」活動，而是通過一個特殊的身體（自在的存在）和一種特殊的體驗（自為的存在），通過我在世界上呈現的感受，才是可能的，「時間不是一直線，而是一個意向性的網絡」。同時，時間也在主體與客體的交織中呈現，梅洛龐蒂指出，我們不可能如同在自己中一樣的看到他人的時間的推移，但是兩種時間性不像兩種意識那樣相互排斥，因為每一種時間性只有投射在現在中才能自知，而兩種時間性能在現在中相互交織，因此，我的身體可以有一社會的界域，

在那裡，我們發現我們的身體性、社會性及世界的先存在。

盲人的時間向度 (Dimension)

如果視覺世界是屬於空間的，則盲人的世界是屬於時間的！對盲人來說，白天和黑夜已不再有所分別，雖然科技的發達，盲人可以輕易的藉由報時器立即得知當下的時間，但卻很難察覺世界時間的流動性，在黑暗中，世界時間對他們來說往往變得不夠真實，內在時間才是生活的主要基調。而且盲人因生活空間的範圍變小了，所以時間反而延展開來，Hull 說，盲人是活在空間與時間的對等關係中，也因此，盲人的生活是在時間中逐漸變得和明眼人不同。

Hull 在失去視覺之後，他最常做的一件事便是「做夢」，在「盲人心靈的秘密花園」中他談到了無數夢的場景，在夢境中他常常不是以一個盲人的身分出現，而是有視覺的自己。Hull 認為夢境總是根據回憶而來的，但是對他自己來說，失明代表一種在意識和無意識之間的狀態，在夢境和回憶之間的邊境。依此，在意識之中他感知到自己失明的狀態是一種真實的存在，但在內在意識中則期望自己不會失去視覺，因而在夢境中呈顯，因為視覺的真實感知只能在夢境中重現 (representation)，這種過去與當下的交織，讓生命在期待與失落間遊走。

對於失明的恐懼同樣出現在 Weihenmayer 身上。Weihenmayer 在尚未完全失明前，自述想像失明就好像想像自己的死亡一樣，但是他也知道，不論自己如何害怕、如何感覺，死亡終會到來，它會照著自己的腳步過來，是它在做選擇，我只能接受！然而當他自己最終放棄對視力的把握時，反而得到了一種痛苦的釋放。對 Weihenmayer 來說，當他一直生活在一種憂心、「前向」的時間流中，生命是一直向下沈落的狀態，「現在」在時間中一點一滴成了無意義的「過去」，存在成爲一種虛幻而不真實的存在，只有當他回到當下的真實，接受並克服失明的事實，才能讓自己回到生命的常軌。

盲人也在氣息的覺知中看見時間。Hull 有一次在用餐中一直被一種強烈的不真實感困擾著，而當他開車回家時，才意識到自己真正想要的是品嚐到覆盆子甜

酒，因為他小時候在主日學校同樂會中總可以喝到覆盆子甜酒飲料，在此同時，他的腦海中立即充滿這種味道，視覺印象也隨即出現，而這些影像是過去四十年不曾出現的，Hull 認為或許當一個成年人失明後，他也會有一個內在的轉移，將注意力轉移到身體上，對早期身體經驗的所有痕跡會有所發現。梅洛龐蒂在《知覺現象學》的〈身體做為表達與言說〉中，曾引用普魯斯特（Marcel Proust, 1871-1922）《追尋失落的時光》⁶⁰中描述自身在睡醒後的一段感覺來討論類似的時間與身體的關係，他指出，這是因為「記憶不是過去的有構成能力的意識，而是通過當下的蘊涵重新打開時間的努力」，身體在此做為一種時間與空間的中介，投向過去，讓現在與過去產生連結。

對盲人來說，世界時間變得不夠清晰，但相對地，內在生理時鐘則變得更加重要。Hull 說，當他每天走最後一段路程回家時，他總是能準確的知道自己還要走多遠，他並沒有計算腳步，但他總能知道要花多少功夫才能到達自家大門。然而有一段時間他卻老是走過頭，原來在這段路程上有一棟房子正在蓋新屋頂，因此，人行道上堆了好幾堆蓋屋頂的材料，很明顯的他的生理時鐘因此受到干擾，必須重新調整才能順利通過預期中的距離。對盲人來說，身體的位置是經由移動的時間來測知的，而這種時間是在心理經驗的時間裡。

時間也在盲人與他者的臉孔中出現鴻溝？Hull 說，自己對於曾經見過的兒女、妻子的影像記憶，在一條黑暗、深邃的時間河流中，淹沒在意識的河岸，將他們帶離彼此，但對於不曾見過面的兒女則不會意識到這種衝突與挫折，但是卻感受到相互的一種疏離。對 Hull 來說，他者的臉孔代表的是一種真實存在的互動性，沒有了臉孔，我無法想像你的表情、你的存在的真實，他者變得疏離而虛

⁶⁰ 參考姜志輝譯《知覺現象學》頁 236 註 2，提及普魯斯特《追尋失落的時光》之〈在斯萬家〉中的一段描述如下“．．當我這樣醒來的時候，我的心靈開始躁動和探索，但我不知道我在哪裡，事物、鄉村、歲月，一切東西都圍繞著我在旋轉，我的身體因麻木而不得移動，想根據疲勞的度來確定肢體的位置，以便再推斷出牆壁的方位，家具的位置，進行重建和說出身體所處地點的名稱，身體的記憶、兩肋、膝蓋和肩膀的記憶，向身體接連不斷地呈現身體曾經睡過的幾間房間，看不見的四周牆壁按照想像的房間的狀態換位置，在黑暗中圍繞身體旋轉（．．．）。我的身體，我壓著的半邊身體，我的靈魂永遠不會忘記的往事的忠實保管者，使我回想起在我外祖母父母家，在貢布雷的我的臥房裡，用鏈子懸掛在天花板下的罐形波西米亞玻璃吊燈，西埃納大理石壁爐，此時此刻，流逝的歲月呈現在我面前，但我不能確切地回想起來。

幻，臉孔對他來說——在時間中代表著一種疏離的真實感受。

第六節 心見與視見的分界及交融

心見與視見的分界

視覺和盲的對立性，通常是一種無法相互理解的結果，明眼人最常認定盲人無法做這、無法做那，事實上，明眼人能做的，盲人幾乎也都能做，只是以不同的方式去做而已，因此，盲的侷限性，大多是視覺所賦予的偏見。Hull 說，常人將盲與聽障視為兩個主要的認知障礙，但是對他而言，最重要的是「缺少知識」，「我不知道紅燈變綠燈了沒有，我不確認路上有沒有車」，他需要的不是肢體上的協助，而是知識。而且當視覺器官變得不再是唯一時，知覺可以遍及全身，對他來說，全身已然成爲一個器官或一個知覺，當明白這點時，他認爲自己不再是看不見的，相反的是一個全身都看得見的人，當隱藏在視覺之後的身體天賦開始浮現在意識之上時，盲的經驗開始創造另一個世界，他變成一個有心見而無視見的人，一個有記憶力、想像力、也有期待的有心見、但看不見的人⁶¹。

視覺在明眼人身體所顯現的優位性，往往讓人忽略其他身體知覺器官的功能，常人也很難察覺各知覺器官間其實有連帶的作用及替補性。事實上，許多學者研究指出，觸覺才是身體最優位的感官所在。貝克萊（George Berkeley, 1685-1753）在其《視覺理論》中即曾指出，視覺並不能單獨知覺到現象和空間的深度，它之所以可以判斷空間深度，都是因爲先前所具有的、經驗過的觸覺和運動，而二者在心理上可以聯合起來，則是憑藉所謂的「習慣」、「經驗」、「暗示」，在其中有一種無意識的歸納進行著，而且幾何學上研究的空間性，事實上是觸覺

⁶¹ John M.Hull,〈盲是什麼？〉，生命意義探索研討會論文集，周大觀文教基金會及彰師大通識教育中心主辦，2003.9.19，pp.26-29。

上的廣袤性而非視覺上的廣袤性⁶²。

馬赫 (Ernst Mach, 1838-1916) 在其《感覺的分析》⁶³一書中提到，觸覺領域存在著完全類似視覺領域的關係，而洛克 (John Locke, 1632-1704) 是最先提出視、觸覺包含著同樣空間感覺的觀點者，當然這樣的說法，遭到不少人的反駁。不過，馬赫舉了一個茅來努 (Molyneux) 所做的實驗為例，一位天生盲人經過手術後恢復視覺，卻無法經由視覺分辨原本由觸覺已經很熟悉的立方體和球體，馬赫認為，這樣的結果既不能證明洛克的看法，但也無法做一種反證，就像明眼人也是要經過多次訓練，才能認出簡單的翻轉過的圖形，因為那是在視覺活動開始時，缺少一切涉及所視東西的聯想，以便在理智上加以應用所致。他認為，一切空間感覺系統無論多麼不同，都通過一個共同的聯繫紐帶，將它們藉以傳導的運動結合起來，否則盲人桑德森 (Saunderson) 又如何寫出一部視力正常者可以理解的幾何學著作？不過，馬赫也認為，視覺的空間感和觸覺的空間感還是有所差異的。他說，相同刺激部位和相同的空間感覺是對應於相同的動作的，而一般來說，激發盲人的刺激通常範圍較小，且刺激的部位辨別不那麼精細，盲人的空間感覺系統會比正常人來得貧乏且模糊。

殊途同歸的「身體」

梅洛龐蒂對視、觸覺的優先性和貝克萊有相同的看法。之前已提過，梅洛龐蒂認為視覺是建立在一個准空間觸覺場才有可能被理解的，因此，觸覺先於視覺，同時不能說觸覺沒有空間性。尤其如果將視覺當做一種「看的思惟」，在狹義的理解上，看只能得到一個可能的存在物的確實性而已，看的思惟只是一種觀念中的視覺，它尚無法成為有構成能力的意識。對梅洛龐蒂來說，當笛卡兒說任何視覺始終都是真實的時候，笛卡兒即犯下了一種視覺即等同知覺的錯誤，梅洛龐蒂認為，感知某物在那裡並不比知道（看到）某物在那裡來得容易，一個歇

⁶² George Berkeley, 《視覺新論》，仰哲出版社，新竹市，1981，pp.8-18。

⁶³ Ernst Mach, *The analysis of Sensations*, 洪謙、唐鉞、梁志學合譯，《感覺的分析》，商務印書館，北京，1995，pp.96-133。

斯底里症患者能夠感覺到東西的存在，但卻無法知道他感覺到的東西是什麼，因為他沒有體驗到知覺本身。因此，對視覺來說，重要的是自我把握，如果做不到這一點，視覺就不成爲視覺。

對梅洛龐蒂來說，對外部的知覺，不是一種純粹視覺經驗或心理事實，重要的是外在與內在知覺的共同把握，而這樣的把握，不是建基於視覺的直接把握上或心理意識的真實，而是建立在一種「身體－主體」的基礎上時才成爲可能，將肉身存在的我的身體和作爲主體存有的我視爲不可分離的，而這樣的身體才是做爲向世界開顯的存在。因爲，「生命不是反應行爲的總結、反應行爲依靠著生命的意義，遠勝於依靠著物質刺激的性質，而外在的環境與（人）內在的傾向，乃是行爲的一體兩面，而相參相與於相同的結構裡」⁶⁴。在此，明盲之間沒有誰優誰劣的問題，它們同樣必須立基於肉身化的這個身體，以各自的感知能力開展著生活世界中具普同化的相同意義網絡。

⁶⁴ 鄭金川，《梅洛龐蒂的美學》，遠流，台北，1993，p.22。

第三章 被感知的世界

眼前的玻璃杯是什麼？主智主義者或許會說「那是一個玻璃做成的杯子」，經驗主義者則說「那只不過就是一個茶杯」。然而，眼前的杯子只可能是一只玻璃做成的茶杯？當你看到旁邊有一束漂亮的花朵時，它是否也可能變成了一個花瓶？當你看到的是一群可愛的小魚兒時，眼前的杯子是否也可能化身一個小魚缸？一個被感知的世界，並非只是對現實世界的一種客觀思惟，如果被感知的世界只是一種心理或經驗事實，就無法建構一個有完整意義的知覺世界。

如同梅洛龐蒂所言：

「感覺的主體既不是注意到一種性質的一個思想者，也不是可能受性質影響或被性質改變的一個固著的生命環境，感覺的主體是與某種確然的生存環境同源或同時發生的一種能力」⁶⁵、「外部知覺和身體本身的知覺是一起變化的，因為它們是同一個活動的兩個方面。」⁶⁶

在此，強調一個被感知的世界，不只是存在一個被尋視的客體中，同時也存在主體的意識中，更建立在一種情境的空間裡，我們對世界的感知能力是建立在我的身體知覺與外在世界共構的意義聯結中，才得以體現具意義的生活世界。

而做為一個與外在環境共構的身體，梅洛龐蒂指出這樣的身體是做為一個現象場而存在的。我對外在世界的感知，都是出於「我與現象的連接，我與現象建立聯繫的某種方式」⁶⁷，我得以感知一個物體，只因為我有一個存在場，物體是在這個場域中被我的身體所把握的，因此，任何的知覺都是一種主客體的聯繫或相通，而此時的主體也成了客體、客體也成了主體，主客體在此藉由身體達到一

⁶⁵ PHP, p.211；中譯本，pp.271-272。

⁶⁶ PHP, p.205；中譯本，p.263。

⁶⁷ PHP, p.317；中譯本，p.402。

種相參相融的共在的存在。

做為明眼人，最常以一種視覺的直接性做為感知世界的基礎，因為，視覺往往可以一下子就把握住整體的印象，但是這樣的把握並非可以做為知覺的直接呈現場，因為「視覺的體驗很容易產生非體現的經驗」⁶⁸。梅洛龐蒂對「看」有著更深入的看法，他認為，看只是一種觀察，是受世界支配的一種目光，只有當我將看轉向目光本身時，並且對我的目光的某個問題做出回答時，真正的感覺性質才會出現，呈現一完整的視覺場⁶⁹。

另一位美國當代後現代主義哲學家理查羅蒂（Richard Rorty）也曾提出一種「視覺隱喻」的批判⁷⁰，認為世人習慣於一種視覺思惟，但是視覺思惟往往帶來偏見，人類沒理由視某一感覺（視覺）為其他感覺方式的基礎，因為人類每一種感覺的方式都對人類的存在與自然的交流做出不可取代的貢獻。

不過，我們仍無法否認視覺在此感知世界所佔有的優位性，因為它仍是最直接、有利、涵蓋面最廣的一種身體知覺，一般人可能還是很難想像一旦失去視覺，我與外在世界的聯繫將如何重新去連接？從何彌補視覺上的殘缺？失去了最直接的視覺能力，做為一個盲人又要如何建構一個此在的生活世界？

除去視覺，人尚有觸覺、聽覺、嗅覺、甚至是對空間的一種理解能力，尤其人的感官知覺其實具有一種聯覺作用，也具有互補作用，當我突然聽到何處傳來的美妙歌聲時，我的目光隨即好奇地搜尋起聲音的來源，一旦我無法目視那美妙聲音的發聲者，享有視、聽交融下的悸動時，或許我可以更專注、沈醉於那聲音的感動。因此，失去視覺，其實人類仍可以保有對此在世界不同方式的感知能力。在這一章節，研究者想就這幾方面進行探討，盲人如何利用剩餘的知覺能力，建構一個在身體知覺的方式、路徑或有不同，但仍然可以呈現出具同一性意義的生活世界。

⁶⁸ 陳立勝，〈身體：做為一種思維的範式〉，東方論壇，第二期，2002，pp.12-20。

⁶⁹ PHP, p.226；中譯本，p.290。

⁷⁰ 郭參，〈視覺時間與內稟時間〉，科學技術與辯證法，第十七卷，第五期，2000，pp.10-13。

第一節 由手展開的知覺世界

「觸覺是我們最先開始，卻最後消逝的知覺：在我們眼不能視時，手卻仍忠於世界．．．在描寫人最後過去時，我們常以失去觸覺為描述」

薩克斯 (Frederick Sachs) - 『科學』(The Sciences)⁷¹

在人體的感官知覺中，觸覺是最真實存在的一種知覺，縱使小小的輕觸都可能傳達著不同的信息，而且它不存在任何一種器官中，而是存在我們身體的每一部分裡，無論白天（明）或黑夜（盲）都處在一種隨時啟動的知覺狀態。沒有了視覺的接應，觸覺顯得更重要，因為它必須代替視覺主動探索這個世界，才能與世界有最直接的連繫。偉大的男高音卡羅素，曾溫柔地執起海倫凱勒那對聲音敏感的手指，放在他的喉上，「聽」他高唱聖桑（Saint-saen）的〈參孫和達莉拉〉（Samson et Dalila）⁷²；荷蘭畫家林布蘭（Rembrandt）經常以眼盲為其畫作主題，艾爾柏（Svetlana Alper）在《林布蘭的事業：畫室與市場》一書中曾這樣描述：「眼盲並不是爲了要追求更高層次的靈魂洞察力，而是爲了要使注意力集中於我們在世上的觸覺經驗，林布蘭視觸覺爲視覺的具體表現」⁷³。在一個可見的世界中，其實仍難避免一種虛幻、誤認的可能性，一個身體可直接觸及的世界或許才是最真實的。

壹·生活能力建構的基底——多重中的同一性（Identity in Manifolds）

生活是從學習開始的！像嬰兒的哇哇學語、學走路，才能慢慢建構起生活的全貌，一個盲人從看得見到看不見，生活的落差、對生活的適應，就像一個初生

⁷¹ Diane Ackerman，莊安祺譯，《感官之旅》，時報文化，台北，1993，p.73。

⁷² 參閱《盲人的星球》，p.45，參孫因自己失去視力而哀歌。

⁷³ 同註 71，p.95。

的嬰兒，必須重新建構，而這樣的學習通常必須從觸覺展開。

曾是音樂老師的怡真在教學的過程中，必須教學生五線譜，還要指導他們吹直笛，沒有了視覺對整體環境的把握，需要依賴的便是手的接觸。她必須依賴黑板上突出的五線譜才能寫上音符、也要用手觸摸學生在笛子上手的位置，才能了解學生的手勢是否正確，就像她自己要學習樂器、學習太極拳，同樣要藉由手的觸感，才能建構一完整的觸覺運動過程。(怡真：92.8.15)⁷⁴

怡真提到她學習拉二胡時的感受。她說：「盲人學習過程有一個障礙，就是看不到老師的示範動作，然而老師又不會主動要他們去摸他的身體，也不會來摸學生的手，學習上就有困難，實際上，對一位盲人學習者來說，應該要觸摸他的手，教他將手拉到什麼樣的程度，去感受手的動作，這才是教盲人的正確做法」。像怡真學太極拳時一樣，老師喊太極起式，可是起式時手應該要放鬆下沈，如果老師沒有來摸她的手說清楚，她永遠做不好，又譬如要轉向西或西北，她的方向沒轉到時，老師也要來調整她的肩膀，她的身體感覺才能知道應該要轉到多大程度，而手的姿勢也往往需要別人的觸摸調節，才能知道各種空間的距離到底要多大；志傑在學習游泳時一樣需要與教練做肢體的接觸，「教練需拉著你的手去接觸他的膝蓋，表示說膝蓋要打直啦，譬如說擺動時啊，是大腿這邊要擺動，不是小腿那邊，他會要你去感覺他的肢體狀況」；康麒學針灸時，同樣要自己躺下，由老師在他身上按出穴道位置，老師「教時會說這個骨頭從這邊到那是幾個手指長，給你一個定位，．．．老師就幫你按，你自己去感受」，而盲胞在下棋、玩牌時，同樣要利用手的觸覺，辨別棋子、棋局或遊戲牌的位置。(怡真：92.8.15 & 92.8.30；志傑：92.7.27；康麒：93.5.19)

在教與學的過程中，盲人已沒有了視覺的思惟，聽覺的思惟在此也是不夠明晰的，只有觸覺的思惟才能建構一完整的存在情境，他們必須藉由身體直接的外感受性才得以形構完整的內感受性，這樣的整體感也不是如視覺般一次給出的，而是慢慢建立的，我所知覺的整體存在情境，是藉由我的手或是他人的手慢慢去

⁷⁴ 此類標示，表示取材自訪談對象的訪談記錄日期，後面均同理。

了解、慢慢形成整體意義，當整體的意義形成時，學習才可能完成。而這時的手代替了視覺功能，做為探索生活世界的基底，雖然失去視覺的廣延性，但經由身體一種可觸的直觀中，或許有更完整的知覺把握，在底下的例子或許可資證明。

做為電腦專業人士，志傑有比他人更好的觸覺感受。他說：「像組電腦其實也沒那麼難，電腦什麼地方壞了，如何接，還真沒幾個比我厲害的，而且我是用手觸摸，一般接線都是在主機後面，一般人都要到後面去看，在我們公司桌子對著桌子，因此，電腦都是背對背，有些會放地下，如果要解決的話，都要把電腦拉出來或繞到後面去看，挺麻煩的，這時候我的招式就有用了，我用手一摸就可以知道那邊有狀況，用手可以感覺。如硬體方面，那條線掉了，我要拔那條線，有些人就需要正面去面對它，我從來不需要，因為它有一些特定的孔，大小不一，我自己已經很熟悉了，我只要用手往後一搭就可以知道了，這時候聲音、眼睛都沒有用。」（志傑：92.7.13）

學習針灸的過程中，康麒對觸覺有更進一步的感受。針灸前對穴道的了解是相當重要的，或許明眼人會覺得盲人去學針灸有些不可思議，下錯針怎麼辦？但康麒原本和一堆明眼人一起學針灸，最後真正走入針灸這一行的卻只有他一個人，康麒的直接感覺是穴道不是用「看」的，而是用「摸」的，他說：「像他們都是用眼睛去看，然後用手指頭去量幾寸，幾寸就代表幾個指弧，就算你算對，但是深淺斜度也可能錯誤，但是我扎下去感覺就不一樣，就是這樣，感覺得出來，手拿針柄的感覺是那個針頭會很清楚」，對於他為何有這樣的能力？他表示：「不只你有疑問，許多人一起上課也會覺得奇怪『我還有資料，為什麼他學得起來我不行？』，因為除了用手，他還會去看，不是用心不夠」，因此，一些明眼人學習後有時還是不敢下針，甚至扎下去的角度也未必正確，倒是他自己因有按摩基礎，學起來反而快，而且他認為：「穴道其實像是地球經緯線，是先有地球才有經緯線，大家認為這個叫穴道，其實已經反了，早就有那個東西，人為了要定位才給它一個名字，．．．．穴位名字只是單純教學用的，沒什麼作用，．．．像我手按下去，你會覺得為何這麼強烈，中醫診所所有時還用電針，我不用，摸就知

道了，不一樣，我無法形容。」（康祺：93.5.19）

盲人醫生 David Hartman 提到他剛到醫院擔任第一年住院醫師時，必須為病人做血液含氧量的檢查才能判斷病因，但沒有十足經驗的醫師大多很怕做該項檢查，因為靠視覺很難找到動脈，他說自己沒有這方面的問題，他是用觸摸的感覺，用手壓住針頭然後插進去⁷⁵。

事實上，此時的身體，已做為一種身體圖式而存在，這樣的身體圖式建立在觸覺意向的整體感受上，成為一種原始空間而存在身體，並構成一慣習的身體，梅洛龐蒂曾舉過這樣的例子來說明一種早已蘊含於身體的知覺現象：

當病人在剪刀、針和熟悉的工作面前時，他不用尋找自己的手或手指，因為他的手和手指（或說是骨骼、肌肉和神經）不是在客觀空間中被找到的物體，而是經由剪刀或針的潛在知覺調動起來的能力，是由「意向之線」將他和物體聯繫在一起的，此時移動的不是客觀的身體，而是現象的身體⁷⁶。

觸覺的意向性此時直接在一種經驗情境中呈現，並藉此把握住整體的現象。

盲人另一種由觸覺建構的生活能力表現在煩瑣的家事上。怡真在學校教書時，很喜歡請學生到宿舍吃飯，但是她要如何準備飯菜？當然，她不會煮太複雜的東西，頂多是飯、煎蛋、魚及少樣菜，在煮的過程，手是最重要的工具。她說：「洗米當然不看格子啦，看不到格子，我就用量米杯嘛，一杯米、一杯水，．．．，先把沙拉油這樣倒，可是這樣我當然測不準啊，所以我先拿一個碗一樣的塑膠杯，先把油倒在塑膠杯，要下鍋時，我就用調羹這樣子挖起來，用手一摸，再倒到鍋子裡面，這樣我就知道我倒了多少油」，醬油、鹽、味素等調味料都是利用類似的「手」法。至於魚要怎麼煎？她認為一點也不難，而且可以煎得很漂亮

⁷⁵ David Hartman & A. Bernard，林俊育譯，《白袍·白杖》，遠流，台北，2001，pp.10-11。

⁷⁶ PHP, p.106；中譯本，p.145。

不會脫皮，步驟和明眼人差不多，但也要利用到聽覺。怡真指出：「魚滑下去以後，就聽那個聲音嘛，魚煎大概三、五分鐘，你不要用鍋鏟下去鏟，不然魚就完蛋了，那個鍋鏟的方向常常不是拿得很穩，鍋鏟去鏟東西通常對我們不是很方便的，你可以用別的代用品，可以用筷子啊，你不要去鏟它，把它的魚頭推推，然後把鍋子動一動，魚就會動，魚皮不會黏鍋，．．．，這時候它已經不會黏鍋了嘛，你就可以把它翻過去」，不過，炒菜對她來說會比較難一些，因為菜一經炒好後，數量變得比較少，要盛起來對她來說有困難，無法把握整體感覺。(怡真：92.8.15&92.8.30)

志傑自己一人在家時，通常也是自己煮東西應付三餐，我問他如何分辨那些東西？他說：「我知道啊，觸覺啊，我吃過的東西怎會不知道？我一摸就知道，因為那種味道或形狀都不一樣，．．．，或是質感都不一樣啊！」，煮的過程如何辨別水滾了沒有，快熟了？志傑表示：「感覺蒸氣上來了沒有，也有聲音啊，滾的聲音會有ㄉㄚ ㄉㄚ ㄉㄚ的聲音」，不過，在煮的過程中偶而會不小心因碰到鍋子而燙傷，問他會不會去戴手套，他說：「不會，這樣感覺就差太多了，魚與熊掌不可兼得，我必須靠觸覺啊，你隔著一層那個觸覺差太多了。」(志傑：92.7.20)

其次盲人也會利用觸覺來解決生活上可能遭遇的問題，康麒指出，他們在盲人學校生活時，要洗衣服時通常會幾個人一起拿到付費的洗衣機洗才伐算，但是每個人的制服都一樣，摻在一起洗，到時候要如何分辨？康麒說：「如果有三件校服，這時候其中一個人的衣服就要反過來，一個不用反，第三個就扣一個鈕扣，很簡單的方法，洗好後到時一摸就知道是誰的了。」(康麒：93.5.21)

在這裡盲人以觸覺代替視覺的功能，當我不能利用視覺看出自己需要多少的米、油或鹽時，盲人可以利用過去的經驗，直接用手去做為測量的工具，當我不能看出我要煮的東西有那些時，我也可以用手去感受性直接去選擇，如 Hull 所

說的「我正在發展用手注視的技巧」⁷⁷。這樣的技巧所形構的感覺其實是多樣化的，不只感受到外在質料的一種觸感，也感受到其物理性的軟硬、形狀、厚薄，因此，康麒的衣服分辨法也才能藉由這樣的技巧去解決。但是觸覺的空間性也是受侷限的，因此，它往往不能有太大的空間距離，否則無法感受，所以，怡真必須先用較小的筷子去推魚才能感受並確保魚的完整性，志傑也不能戴著手套去煮東西，否則手套將隔絕觸覺與外在物質的直接感受，進而降低觸覺所帶來身體知覺的明晰性。

對於一個事件的呈現，往往不是單面向而是可以多面向的，一個立方體可以從不同的面去察覺它的存在，但最終仍是同一的立方體；一趟愉快的旅行，有人從景緻去聯想，或許有人從相處愉快的同遊者身上感覺到，也可能只是某一頓美食的愉悅感覺，但它指向的都是同一次的旅遊過程，在現象的世界裡，「同一個事實可以由多重的方式來表達，而事實本身並不同於各個表達形式」⁷⁸。

因此，在盲人建立自我的生活能力中，和明眼人或有不同的路徑和模式，但其最終指向的卻可以是同一的結果。在學習二胡、太極拳、針灸的過程中，明眼人以一種目光的投射做為學習的基礎，盲人則利用觸覺逐漸建構起整體的知覺場，最終的同一性是我會「拉」、會「打」、會「下」，明眼人藉由視覺可以達到的，我同樣可以觸覺模式完成；同樣的原理出現在煮的過程中，明眼人是以一種視覺的量測，從測量油、鹽到量測煮的時間過程，盲人則利用觸覺、味覺、聽覺等的聯覺，完成煮的過程，所投射出的知覺不同，但結果都可以達成「煮」的目的。

不過，如同美國知名的哲學現象學家 Robert Sokolowski 所說的⁷⁹：

我們自己的同一性顯然與我們面對的任何事物的同一性不同，因此，即

⁷⁷ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.242。

⁷⁸ Robert Sokolowski，李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004，p.52。

⁷⁹ 同上註，p.58。

使有著主體際性的經驗，我們每一個人都是佔據自己意識所給出的中心位置，即使置身人群，我們對自己的經驗仍然是顯著的，我們永遠無法離開自己的這個中心位置，永遠無法變成其他人或其他事物，我們無法不帶著自己生活。

因此，明盲之間的經驗過程，雖然可能創造出具同一性的客觀意義，卻絕對不可能具有完全相似的主體經驗，這樣的現象，不只存在明盲之間，如果深入探究，其實它也同樣存在各種人類的經驗脈絡裡。

貳· 認識新事物 ——

部分與整體（Parts and Wholes）、能識與所識（Noesis and Noema）

觸覺場沒有視覺場的廣度，觸覺物體不像視覺物體那樣整個地呈現出它的每一個部分，因此，盲人世界和正常人世界的區別不僅僅在於盲人和正常人掌握的材料數量，而且也在於整體的結構⁸⁰。因此，當盲人在認識一樣新事物時，有著明眼人截然不同的方式。

怡真說當她去欣賞展覽時，必須有可以觸摸的東西，這樣她才能印象比較深刻，否則對整體展覽的感覺會很粗淺，而在接觸一樣事物時，通常她習慣先整個輪廓去摸它，「我們會先去了解它的外表，因為它的外表通常比較粗糙，你比較不會去碰壞它」，因為物品本身可能藏有較小的結構，可能一碰就歪了或掉了，而一些容易被破壞的東西，他們也不太會動手去摸它；志傑在眼睛漸漸模糊後，他最習慣的是常常用手去抓東西，他說：「以前我很少用手，現在幾乎每樣東西，我都必須抓過來了解它的形狀，或是上面凹凸不平，都是靠手，．．．，看東西

⁸⁰ PHP, p.224；中譯本，p.287。

的性質，比如像茶杯對不對，材質、光澤啦，夠不夠細緻啦，或它的形狀，由這些去感受」，而且他同樣是由整體去「看」、去感受，「因為像我要觸摸的話，我會先從外觀去感受，因為你最先接觸的還是外觀嘛，然後你才會慢慢的去摸索它比較細的部分。」(怡真：93.8.12；志傑：92.7.13)

這點和 Hull 的經驗有所不同，Hull 認為明眼人是從整體到細節，盲人則是從細節開始的，然後進展到整體，因為明眼人視覺效果提供的是一整體觀，盲人則必須由一細節導向另一細節⁸¹，不過，這樣的觀點如果不論外感受性是如何開始的，而僅是站在整體的內感受性來說，盲人對外在事物的感受，確實是由各種細節(這裡所指的細節並非一種物理性質的空間大小，而是每一次觸摸的知覺感受)慢慢積累形成的。

然而，無論如何，這裡仍存在一個客觀事實，視覺的美感其實很難由其他方式來代替，視覺可見的不只是形體，尚有很重要的顏色、姿態，甚至是事物整體的感受性，我們不能否認這都不是其他身體感官可以達到的。但對於一位盲人來說，他想要看一事物、感受一事物的美時，一定得經由觸覺的接觸來反映，慢慢去建構，在建構的過程藉由觸覺感受進一步去產生美的想像。志傑說：「有時是憑一些想像力啦，或是質感，或是彎彎曲曲、高低起伏這些」，去發揮自己的想像力，「光滑的東西摸起來會比較舒服」，雖然無法看到事物的整體結構，但志傑仍然覺得「觸覺更敏銳啊！」。如同 Hull 對觸覺的感受是「觸摸帶給生命的感受是很奇妙的」、「手的樂趣是獨立的」，當他在博物館參觀時，縱然手只是溜過展覽櫃的邊框，放在名牌上觸摸，偶爾觸摸到一件裝置或雕像，就足以成為他返家後的回憶⁸²。(志傑：92.7.20)

梅洛龐蒂說：「每種感官以它自己的方式詢問物體」⁸³，在這種「詢問」的過程，方式、路徑或有不同，但無論從整體到部分或從部分到整體，最重要的是你所意向到的整體與部分的勾連，最後均能夠從多重樣態中被認記到一個同一性

⁸¹ John M.Hull, 曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.352。

⁸² 同上註，pp.46,352。

⁸³ PHP, p.223；中譯本，p.286。

的事物，因為無論視覺或觸覺的能力，均可由知覺達到一種範疇思考（Categorical think），並建構起範疇對象（Categorial objects）。不過，或許你會質疑視覺與觸覺對同一事物所呈顯的範疇思考或有不同，這點相信沒有人可以完全否認，就算以不同的目光投射在同一件事物時，不同的能識主體仍可能出現不同的所識對象，因為範疇對象所呈顯的意義是建構在能識與所識的一種互動性上。雖然能識所面對的是一個同一性的、靜態的「所識」，但所識是具能動性的存在，這樣的能動性建基在能識主體的知覺意向中，所識對象仍可能因能識主體不同的知覺意向而呈現出不同的意義內涵。

譬如，美女在每個人的眼中不一定是美女，縱然同樣認同都是美女，但或許你是從美女的身材或臉蛋去認定，但我可能是從整體的感覺去覺知；對於一幅超寫實主義畫風的畫作，懂畫者認為是稀有的傑作，但看不懂的人卻可能只是納悶那是一幅什麼畫？另一種可能是從畫作中，不同的人因不同的體會可能做出千百種不同的解讀。

從這裡不妨再討論視觸覺的另一個爭論點，視覺是否比觸覺更具優越性？如同上述提及的，事物所呈顯的意義，建基在能識主體與所識對象的互動性上，一種能識主體的範疇意向，對於視覺來說，一次給出的整體，是否可能完全進入能識主體的知覺意向，其實並不盡然，視覺仍可能是有選擇性的，甚至是模糊不清的，這裡就可以舉一個明、盲的例子來做說明。

在一座林木蓊鬱、雲氣繚繞的山林中，一位盲人問明眼人，這裡的風景如何？明眼人簡單乾澀的說「很漂亮」，但是如何的漂亮？明眼人再也無法形容，甚至無法體會，但對這位盲人來說，從周圍清新、迷人的空氣中，卻可能帶給他更豐富的意象，他想像到這座山林必是林木盎然、直入天際，或許還有雲霧氤氳，恰似一幅潑墨山水畫，予人閒雲野鶴的舒暢感。在此，盲人的內觸覺超越了視覺所投射的目光，與其存在的情境更能形構成一種相參、相融的存在場。

梅洛龐蒂指出：

我的體驗始終是在世界中經由我的身體定義的一個確然的環境結構中開始存在的，大小和形狀僅僅規定這種對世界整體把握的形式，如果我的目光不能把握物體，那麼物體就是大的，相反，如果我的目光能充分地把握物體，那麼物體就是小的⁸⁴。

因此，視覺的優越性只是存在在一種物理性的空間中，而不是此在的情境裡。

參·存在的明證性 (Evidence)

盲，讓人和世界產生一種疏離，因為全然的黑暗，世界彷彿隱退了，世界對我來說失去一種明晰性，讓自我的存在也變得模糊、不夠真實。Hull 說，別人看不見我，我也看不見自己，這意味著我缺乏自我意識，我變成了無意識，被看見才代表存在於這個世界上⁸⁵，因而 Hull 有時會恐懼外在沒有現實的存在。因此，當他與人談話時，常有碰觸他人的慾望，有時只是輕輕碰一下對方的手，彷彿肉體的接觸可以彌補看不見臉的缺憾⁸⁶。

存在主義心理學大師羅洛梅將人的存在特徵分成六大項⁸⁷，他即指出其中的「自我意識」即是存在在本體論中人類所特有且最顯著的特點，因此，Hull 在看不見外在世界的情境中失去了一種自我意識的不存在感是可以被理解的。因為明眼人通常以視覺當做一種存在的明證，「看到」就是一種存在，如同梅洛龐蒂所言，人通常是從客體中照見了自己，在這種照見中人同時肯認了自己的存在，然而盲人？盲人無法和客體有一種面對面的照見，也因此失去對世界脈絡的一種最明晰的把握，這時也喪失了對世界存在的一種真實性，他們該如何與此世界做一種最

⁸⁴ PHP, p303；中譯本，p.384。

⁸⁵ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.93。

⁸⁶ Jonathan Cole，何穎怡譯，《沒有臉孔的人》，新新聞文化，台北，1998，p.64。

⁸⁷ 楊韶剛，《尋找存在的真諦－羅洛梅的存在主義心理學》，貓頭鷹，台北，2000，p.90；六大存在的特徵包括自我核心、自我肯定、參與、覺知、自我意識、焦慮、關心等。

直接的連結？此時與人、與自然的親身「接觸」，對盲人來說或許可以代替「看」成爲一種最真實的存在感受。

知名的神經醫學醫師 Oliver Sacks 曾研究過一個重見光明的特殊案例⁸⁸，從小失明的維吉在失明了四十年後重拾視覺功能，但是四十年歲月習慣使用觸覺認識外在事物的維吉，在復明後卻無法適應視覺化的世界，對於任何事物的了解，仍很習慣的利用觸覺能力來面對新的生活，視覺世界反而讓他產生了錯亂感，甚至出現視而不見的混亂狀況，最後他再度失明，才重拾屬於他自己的正軌生活世界。在這裡，很顯然地，恢復視覺的維吉，他的生活世界仍停留在失明時的觸覺概念，凡事要摸過才算「看見」，常人認爲才是「正常的」的視覺生活在他反而成了不正常，追根究底，觸覺能力已成爲他生活本質中的一個重要原貌，只有觸知覺才能建構屬於他自己的自在的存在。

提及維吉的案例要說明的是觸覺對盲人來說，已蘊涵在其生活中，成爲存在本質的一部分，藉由觸覺，世界呈現在我面前，我才能展現一種自在的存在，這也是前述主題中想呈顯的一種存在本能的各種可能性。因此，這裡想進一步討論的是一種精神性的自我意識的存在樣態，一種自爲的存在，在這種存在樣態中，讓自我意識得以進一步呈顯。

Buytendijk 在研究人的情感及情緒的現象學問題時曾提及，觸覺的認知是所有感官之父，觸覺在它有限的範圍中探索我們真正的存在，在觸摸、移動及自我的運動中同時揭露了身體本身，觸覺是參與和情感經驗最原始的模式⁸⁹。在人與人身體的碰觸間所揭露的，有時是一種親密關係的表現，有時也可能是一種想進一步向對方示好或表達親切，因此，碰觸可能涵蓋了兩人的情誼、或是一種親切、好印象的意義在裡面，是一種情感的交流。但是對於盲人來說，沒有一種面對面

⁸⁸ 參閱 Oliver Sacks, 趙永芬譯,《火星上的人類學家》,天下文化,台北,2002,p.147;據眼科專家 Albert Valvo 在其著作《長期失明後復明》<Sight Restoration after Long-Term Blindness>一書中提及在過去十世紀中,所知道的類似病例數不超過二十例。

⁸⁹ Joseph J. Kockelmans ed., *Phenomenological Psychology*, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1987, p.123。

的照見，自我意識的缺場，則必須藉由身體與身體的碰觸來呈顯。怡真提及她曾碰到一群盲童的經驗，她說碰到人時她通常會保持一定的距離，「我會聽聲音，我的直覺就是聽聲音，聽他講話的聲音，就知道大概是孩子或是，因為多大的孩子我沒有他的形象，我不會去摸他的頭啊，不禮貌的嘛，但是他只要說『楊阿姨好』，我大概就知道年紀多大，或是他的程度，．．．，他那種嬰幼兒就失明的孩子，他不是，他們馬上就拉你的手，就開始玩你的手，兩三隻手就在你的手上玩，這是很自然的，這樣他們就認識你了」，怡真認為大人不需要這樣，也不習慣去碰觸別人，而且也不禮貌；志傑有著同樣的想法，他說：「我覺得和人的個性有關，．．．，我是比較含蓄，有些人比較有強烈想要和人家接觸、擁抱啊，有一些民族性」；然而康麒的反應更直接，他說：「這樣會想到『性』！」（怡真：92.9.14；志傑：92.7.20；康麒：93.5.22）

確實，東西方對身體的接觸有著迥然不同的涵意，在西方世界常常是一種禮貌或是親友間慣常的情感交流方式，但東方也是基於一種禮貌（禮貌的涵意當然是大不相同的），以及東方人不善以身體表達自我的保守性格中，身體的距離往往成爲一種應有的禮儀、分際。因此，怡真和志傑對身體的接觸有著同樣的「距離」觀念，在此無法看出身體的缺場所可能帶來的自我存在意識的缺場，然而盲童在他童稚的心靈中，他不必考慮到文化、性別的差異性，可以自然流露自我存在的樣貌，在這種自然流露裡，盲童渴望與人的直接接觸中，一種從身體的接觸所顯現（present）的身體，讓我與他者不再是不顯現（absent）的存在，而是一種真實的存在之物。事實上，在盲人的社會性中仍可觀察到，女性的盲人朋友在見面談話時，其實也常很自然、甚至說很喜歡去碰觸對方、拉拉彼此的手，在這種手與手的接觸中，手的意向性在於指認客體存在的一種明證中同時也映照了主體的存在。

讓我們進一步看底下的例子來說明這樣的存在性。當一個人站在馬路口等待友人時，明眼人通常以一種無目的的「看」來打發等待的時間，這樣的「看」幫助我維持著一種自我意識的在場；而初生的嬰兒，在無法和他人主動接觸時期，

也需要他人的觸摸和擁抱，才能感受到一種自我存在和被愛的知覺，但是盲人？怡真說：「其實盲人有一個很自然的習慣，．．．，比如我站在路邊，如果是妳一定呆呆的站著，看看路邊，看看人，看看車子，我們不是，因為我們看不見嘛，我們就會想自己的事情，．．．，我就會把皮包會過來，然後開始玩我自己的皮包，．．．，或是往裡面拿出手帕來，然後又是摸一摸，這是很多盲人的動作，尤其是女性盲人，．．．這就是一種潛意識的心態，像是一種自我滿足吧！」。(怡真：92.8.30)

事實上，當盲人陷入一種孤立、等待的過程中，外在的世界頓時變得遙遠、空幻，「意識始終是關於某事某物的意識」，因此，一種意向性的貧乏也代表著自我意識的隱沒，和任何事物的接觸、觸摸成了此時唯一可以意向之物，也象徵著自我存在意識的復原，因此，盲人朋友習慣在這樣的時刻裡，把玩著手上任何可觸摸的東西，以觸覺感受做為一種存在的明證性。

這樣的存在明證性也潛藏在我與自然的接觸中！

在人學理論中有類似的觀點：

僅就生存論的基本結構而言，胡塞爾認為人與自然無疑具有最直接的明證性，而在實踐—生存的結構中，自然與人之間存在著強烈的交互關係，自然界必須能夠作為人的感性對象，也即成為感性的和屬人的世界的一部分，．．自然界成了人的無機的身體⁹⁰。

因此，我的身體與自然的接觸，在一種身體體驗、與自然相互交融的情境中，一種外感受性與內感受性的融合，也顯現了一種自我意識的存在樣貌。

盲人在失去視覺之後，許多人的皮膚此時反而對外在的氣壓、溫度有著較高的敏銳度，並藉由此感受自然界的天氣變化，除此，像志傑就說：「比較會刻意

⁹⁰ 韓慶祥、鄭詩鵬，《人學—人的問題的當代闡釋》，雲南人民出版社，雲南，2002，pp.219,221。

去留意那種感覺，敏感否不知道，對陽光會經常刻意去找尋」，至於對風、對雨的感覺，他說：「以前有視覺的時候當然比較不會，現在當然會啊，因為那也是傳遞訊息的一種方式，颯颯風我也想去吹一吹啊，還常故意把窗戶打開，感受一下吧！不知道，沒有為什麼，實地體會一下吧！可能平常沒有用眼睛去看週遭的變化，一旦沒有那種親身經歷感，你就會想要用其他的感覺，以前看人家在颱風天跑來跑去，把他頭髮、衣服吹的，那種感覺現在沒辦法看到對不對，這時候就會想要自己去感受一下」。在此，志傑因為無法看到風雨的樣貌，也因此失去一種與自然同在的存在意識，他必須藉由身體親身接觸風、雨的直接感受，做為與自然共存的明證。Hull 也有類似的感受，他說，他意識到身體的存在，就像意識到雨聲一樣⁹¹，雨帶給他一種全新的觀點，讓他感到與這個世界其他的部分仍保持著一種真實的關係⁹²。(志傑：92.7.20)

如同梅洛龐蒂所言，身體是人介入世界的場所，也是意義開顯的場所，盲人在此以一種與世界的直接接觸，做為進入世界的開端，同時也藉由觸覺做為「看見」他者的途徑，進而顯現存在的自我意識。

第二節 由聲音逐漸形構的世界

聲音的特質是千變萬化的，我們可以聽到如天籟的音聲，但也常常耳聞噪音的吵雜，不過，也因為它多變的特質，加上特殊的物理性質——極為寬廣的頻率及不同的音質，讓聲音比視覺在某些方面可以具有更廣、更曲折的訊息傳遞功能，因此，像蝙蝠、鯨魚、大象都依賴聲音做為一種生存的本能。在聲音的世界裡所呈顯的，可以是一種訊息的溝通、情境的顯現、美的傳遞、也可能是一個人

⁹¹ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.191。

⁹² 同註九十一，p.55。

內在自我的表達。不過，聲音也是稍縱即逝的，它不像視覺可以有時間的延展性，而且在聽覺的世界，「事物來來去去，有時存在，有時不存在」⁹³，盲人在這樣的聲音世界裡，如何去捕獲那稍縱即逝的訊息與其所顯現的意義？這是此單元想探討的重點所在。

壹·失去了視覺，聽覺更敏銳？——只是「注意」(Attention) 罷了！

明眼人常有這樣的刻板印象，那就是盲人失去了視覺後，上天似乎也做了另一項補償，讓他們具有更好的聽力和記憶力。但是當你向每一個盲人提出這樣的看法時，他們的一致反應是——這是完全錯誤的偏見，他們並非具有比明眼人更好的聽力或記憶力，只是比較專心罷了！

怡真說：「我是不承認盲人聽覺就比較敏銳，我覺得這是不正確的導向，……，應該是因為專心，像以前看得到的時候，就看樂譜啊，看譜就很快，現在就要專心的聽音樂的弦律，看是什麼曲子，……，現在有一個人在播收音機，對你來講可能沒什麼感覺，但我會注意去聽在放什麼，放什麼有一個判斷就是在放古典的或熱門音樂，可以判斷這裡面有人喜歡什麼，這是一種話題，可以聽得出來，那是很自然的東西，因為比較多聽，應該是比較注意聽啦！」；志傑覺得，盲人聽覺之所以會「變好」，主要是視覺的干擾太多，他說：「聽的話就沒那麼複雜，觸覺更是沒那麼複雜，觸覺接收到的就是那麼一區而已嘛，可是你視覺接收到的，哇啊不管容量，光線什麼什麼的一大堆的，那個複雜度，就跟電腦存取一樣，你要花費很多，而且你是最容易受它影響，複雜化的，把你整個思緒都變複雜了但聽覺沒那麼複雜」，像是他在跟我談話時，「我對你的影像是模糊的，我就會特別留意到你跟我談的內容，或是你的聲音，……，假如你其中問我的一句話我覺得對我來說影響很大，很重要，經過再三過濾，搞不好你回去以後也會把它提

⁹³ 同註九十一，p.123。

出來再想一想，再往更深一層的擺，那以後在回憶的時候，就很自然的會擺在最前面的順位，很容易就回想」，他指出一些音樂天才兒童之所以可以在音樂上有更好的表現，可能也是聽覺自然的會比較專注於去捕捉聲音的特質及訊息，因而造就了這方面的成就。(怡真：92.8.30；志傑：92.7.20)

康麒則認為盲人聽力會「比較好」，是爲了生存不得不然的結果。他說：「像有些人都說你看不到，可是每條歌都會唱，可是我們要會唱，就必須每條歌的歌詞都要背起來，不然根本不能唱，你們可以看螢幕，不這樣不行，就是你已經碰到了，不這樣無法生存，不是天生能力，一定要這樣，今天你如果怕麻煩，你就要越認真！」(康祺：93.5.21)

因此，盲人朋友均不認為他們的聽覺能力真的比明眼人好，只是善用它的功能，比別人更專心、注意罷了！對於類似這樣一種「注意」的知覺現象，梅洛龐蒂有很好的詮釋：

為了把注意和意識生活連繫在一起，應該明證知覺是如何喚起注意的，注意是如何發展和豐富知覺的．．．．．，因此，在認識一塊蠟塊時，我只是“根據我對它裡面的或組成它的東西的注意程度”，才清楚地或含糊地認識蠟塊，因為我在注意中體驗到物體的一種闡明．．．．．。反之，不注意的或譫妄的知覺是一種半睡半醒狀態，這種知覺只能用否定的詞語來描述，其對象無法有一致性，人們能談論的唯一對象是清醒的意識的對象。⁹⁴

事實上，當我們受到太多外界無謂的干擾時，人同樣無法專注於眼前的事物，同樣可能視而不見，只有專心一意、心無二用，對事物的知覺才可能具有最清晰的面貌。因此，當盲人不需要被視覺佔去過多的注意時，聽覺世界成了最能牽動神經的一種訊息來源，自然地引發我去聆聽，而在這種專注地聆聽中，一種

⁹⁴ PHP, pp.26-27；中譯本，p.52。

更深刻、敏銳的知覺也在這種專注中應運而生。

不過，對於盲人朋友的聽覺能力，有時真的令人感到訝異，難怪明眼人要將盲人的聽力歸因於一種天生賦予的能力。

有一次和康麒正在進行訪談時，他媽媽騎腳踏車從外面回來，由於他家正好位於大馬路旁，車來車往相當吵雜，每次做訪談時我都會擔心錄音效果不好，但是那次在訪談中，他突然輕聲說了一句：「我媽媽回來了」，當時我以為自己聽錯話，因此，未給予回應，繼續我們的訪談，不料，停了一下，他媽媽真的開門進來，嚇了我一跳，因為我覺得外面的聲音似乎沒有什麼變化，而且當時他正在回答我的問題，為何還可以注意到外面聲音的變化，並聽出是媽媽回來的聲音，讓我對他「絕佳的」聽力頗感訝異。康麒說：「像很多人在路上走，後面有車子來都是我先知道的，所以有時候人家說我的眼睛長在後腦勺。」、「對聲音就特別敏感，有時很專心，但是突然有什麼聲音，如平平這樣跑，後面有狗跑來我一定先發現，他們一定問我怎麼知道，我就說我眼睛長在後面，狗有出聲，但他們不會注意到這些。」(康麒：93.5.21 & 93.5.22)

中中的例子也是令我難以忘懷的，第二次約好去他家做訪談時，剛好遇上傾盆大雨，那雨勢及風聲就連馬路上的車聲都給掩蓋住了，當我到達他家，發現他家沒有電鈴，我必須敲門，尤其從門縫看到室內距離大門還有一小段庭園的距離，當時被大雨淋成落湯雞的我還頗擔心他們會聽不到，結果慶幸的是沒多久就聽到應門聲，讓我總算放了心，後來才知道原來還是中中聽到我的敲門聲媽媽才知道要應門的，這又給了我一次震撼教育。中中的媽媽說：「像在阿媽家，他阿媽從冰箱拿東西出來煮時，很小聲，我都不知道，他都可以聽得到，什麼人的腳步聲他也都可以分辨，像剛剛妳來，也是他叫我的，我在看電視。」(中中：92.8.25)

怡真也提到：「不舒服時通常你對身邊的東西都沒什麼感覺，身體狀況好的時候，我指盲人，幾乎什麼東西都很容易記住，沒有特別，只要有發出來的聲音

就很容易，好像手機，像我們班（指佑明的才藝課）上課時只要誰的手機響我們就知道是誰的，只要精神好時，只要聽過一次他去接手機，聽他的聲音跟對方談話，下回就知道是誰的，不會說在那喊誰的手機，通常會這樣的都不是盲人，像我們的國樂團會問的都是看得見的人，因為一聽就知是誰的，精神好時，聽過一次就可以記住」；志傑則舉了他以電話語音玩股票的例子，「比如說我現在在玩股票，今天我面對一大堆影像，比如說盤面在跳動，這時候我也會受到干擾，．．．，在我按的過程之中，我接收到的一步一步的訊息我就可以去分析，一連串的就會去做出有價值的判斷，所以，有人在說，以前盲人在做投資理財，以前也沒有電話語音啊，他是聽廣播，請二、三個小姐播報價格，以前有一個電台會一直唸，就說為什麼盲人聽一輪以後，他反而容易去了解整個趨勢，這是很有趣的事情，是不是代表人的頭腦對於複雜的東西，還是需要一個緩衝區，就好像牛吃草一樣，要先吃進來後，再去反芻，才會慢慢去消化，那像錄音帶這樣單項的東西，你聽過了以後你就可以慢慢的分析，分析後你再根據接下一筆一筆傳進來的資料，再做更正確的篩選判斷，而不是你一下子接收到一大堆，你反而沒辦法消化」；其次，像中中的讀書過程因為無法隨時翻閱書本，因此，很多東西都要記在腦袋子裡，像繁複的三角函數公式他也背得很好，而且再困難的題目一出來，他都可以立即做答，而平時一些親戚朋友的電話號碼，媽媽還要靠他記憶。（怡真：93.8.12；志傑：92.7.20；中中：92.8.25）

對於失去視覺，記憶容量是否真的也變好了？Hull 有著同樣的經驗感受，他說，明眼人很容易將盲人的記憶知識誇大，但他覺得那也是因為他必須記住才有自由行動的可能，否則別無他法，他自己覺得和以前相比：

他的腦袋有一種全新的充實感，之前他的腦袋一直在渴求事實，現在它則積極掌握事實，無論是多麼細微的事，而且愉快的吸收．．．．．，而且

了解到，得知事情就是活著的表現⁹⁵。

梅洛龐蒂也提到：

聲音始終把我們引向聲音的內容，引向其為我們的意義；相反地，在視覺表象裡，我們更容易“撇開”內容，我們更關注物體被發現時所處的空間。所以，意義與其說是由其“心理內容”的無法形容的性質確定的，還不如說是由物體呈現的某種方式，由它的認識結構確定的，因為性質是認識結構的具體實現，用康德的話來說，是認識結構的開展⁹⁶。

因此，聽覺的敏銳度及廣度，對盲人來說都不是一種被賦予的天生能力，他們只是在失去視覺後比較善用、注意於聽覺的應用，因為一種意向性的專注，也能讓知覺感受的內容更豐富、多元，更深入記憶之中。就像明眼人，處在繁雜的視覺現象中，往往也只是感知到其中的一部分現象而已，其它部分則可能視而不見，因為此時你只注意到你所感知的對象；好比在一群人中，為何你會對某些人印象特別深刻，可能是他的風趣、他的外表吸引了你的注意，這樣的「關注」因而烙印在你的記憶之中。在此，視覺與聽覺所顯現的本質，其實都是適應生活世界所展現的一種生存本能罷了！

⁹⁵ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，pp.320-321。

⁹⁶ PHP, p.114；中譯本，p.155。

貳·聲音裡的容·顏 —— 聯想 (Association) 與判斷 (Judgement)

「你認識我是認識我的臉，對你而言，我的臉就是我，你決不會用其他方式來認識我，因而你也決不會想到我的臉並不是我」

『不朽』——米蘭昆德拉

在面對面的視覺尋視裡，我與他人的認識是從臉孔開始的，「視覺主宰了我們對事物的認知，我們對他的認知多半來自對方的形貌，尤其是臉」⁹⁷，臉孔可能透露出一個人的個性、情緒，因而我可以從中探究出自己該如何與他人應對進退，但是盲人失去了臉孔的接應，他們對他者的認識是從聲音展開的。

志傑說，他認識一個人都是從聲音開始的，「現在大部分從聲音來辨別，但名字還是要記啊，取代以前從視覺，現在就從聲音來補強，只要環境不要太複雜，如果一大堆人就不行，如果是單一的，第二次就可以辨認了，甚至電話一拿起來就知道了，假如是一大群人，依序介紹，聲音大概可以知道，但名字就不可能知道，姓大概沒問題啦。」，如果要記住一個人，他說：「就跟資料儲存有一點一樣，再把他相關的資料再一起加起來，．．．，跟他的互動，互動的時間也有關係」；怡真則是從一個人介紹自己的名字時的愉悅程度來記憶一個初認識的人，她指出：「一般就是說明眼人就以外表做為認識人的一個主軸，那盲人則是以名字和聲音，所以你們會對人名啦會特別感受較強，記憶力較強一點，．．．，我覺得要記住一個人就是要看他的快樂程度有多少？就像他在介紹他自己的名字的時候，他的快樂程度有多少，有些人的名字都是揚聲音時，就特別容易讓人記住，因為感覺就讓人很快樂，．．．，但是下沈音比較難記，原因是讓人覺得很不快樂」，怡真說過去的同學認為她太安靜，所以在學時沒交到什麼好朋友，所以「我畢業以後去求職開始我介紹自己我一定要揚聲，寫出我的名字的快樂性，我都會

⁹⁷ Jonathan Cole，何穎怡譯，《沒有臉孔的人》，新新聞文化，台北，1998，p.3。

很注意這一點」，她覺得這是「一種調適，一種自我審視啦！」，除此，要認識一個人「聲音本身外，但是他談的內容也有關係」；中中和同學間的認識，也是從聲音和名字的聯結中去記憶的，平時較少互動的同學，沒有了聲音的記憶，就只能有名字的記憶而已，但是這樣也比較無法和「人」搭配起來做更深入的了解。（志傑：92.7.20&7.27；怡真：92.9.14）

臉或許可以看出一個人的形貌，但聲音似乎更可以透露一個人的各種樣貌，因此，盲人以此做為認識一個人的開始，而快樂的聲音不可否認的也是較容易被接受且記憶的，身為盲人，怡真不願再給別人一種悲苦的形象，因此，她特別在意在沒有臉孔的互動後，如何以聲音和他人交往，並給別人一種愉悅的印象。

除此，雖然看不見他人的臉孔，但盲人朋友或多或少仍存在著一些想要了解對方長相的慾望和好奇心。志傑說：「類似像剛講的我們總經理那種，比如說他很靠近我的時候，然後講電話啦，或講話之間啦，或他的動作，就慢慢去建構，原先你大概只知道他是怎樣的形狀，然後就自己再慢慢去，不一定的準的，然後就把他建鼻子，建眼睛的，是想像啦，比較類似在我的資料庫去找找看有沒有什麼像的」，不過，他也認為：「可是年紀越大就越不會了，已經入定了，覺得沒什麼意義，而且往往會失望」，「像以前沒有電視聽廣播一樣，像你聽廣播員的聲音時你可能會去猜測這個廣播員是長怎麼樣的，可是可能會有一百八十度的相反，現在我可能也會碰到同樣的障礙」；怡真則說：「陌生人第一次跟你說話的時候通常都是站著的，所以你從聲音可以判斷高矮胖瘦」；康麒則提了一個從聲音判斷他人外貌的有趣例子，他說：「比如兩三個人一起來按摩，按摩師當然會喜歡抓那種瘦一點的，嬌小玲瓏，有些人就聽聲音，可是一結束大家一談，就開始品頭論足，才知會有錯誤，當然是八九不離十，但也有例外。」（志傑：92.7.20&92.7.27）

顯見聲音的「表情」確實是多樣化的，在看不到發聲者的情形下，它可以激發人們去想像一個人的外表、胖瘦美醜，進而做出有關這個人的各種聯想，雖然不一定是正確的，但在沒有視覺的感受下，善用聲音的表情，成為生活中我和他

者的一種認識和互動元素，是盲人不可或缺的一種生活技巧，或許也可視為一種生活的趣味。

聲音也是一種情緒的表達樣貌！

明眼人可以從臉孔照見他人情緒的細微表達，但是善於掩飾自我情緒者，也可能無法從臉孔去獲得訊息，然而聲音的特質因其音頻、聲幅、音調的不同，可以出現千變萬化的不同面貌，成了觀察他人情緒、甚至是個性的最佳管道。英國國家廣播公司盲人記者懷特（Peter White），對聲音所傳達的訊息即有著敏銳的感受力，他說，他很能掌握家人、親友的情緒，這種能力讓他的太太很不自在，彷彿自己像是一本被翻開的書本；Hull 同樣可以從友人一開口，就馬上知道他們的情緒，因為他們的心境在聲音裡表露無遺，他也會用聲音去判斷一個人的個性，他覺得「聲如其人」是頗有道理的⁹⁸。

像志傑自己沒有了視覺後，覺得「可能聲音對我來講，比以前更需要用聲音去分辨嘛，可能這個人的聲音、語氣、抑揚頓挫啦，直接感覺度會比以前高很多啦，因為以前還可以用眼睛或者是說那個去感覺，現在的話就是光從聲音，假如聲音都沒有任何的直接去暗示什麼的，那就很累啊，幾乎沒有什麼用啊！」，而且和人的互動，「以前看得不順眼，現在還是會啊，現在不是看不順眼，是感覺不順眼，感覺不對勁」；康麒也時常由他人的談話中去判斷一個人是否和自己合得來或可不可以信任，他說：「一般看得見的是看他臉部表情、情緒、個性的，我們從聲音就可以感覺得出來，這個人的口氣、語氣，久而久之，而且你年紀越大，接觸的人越來越多，這個人有沒有心機，多多少少這個人講話的態度什麼的，或是很直率的都感覺得出來，我相信啦，我還沒那種功力，．．．，這個人說的話能不能信最重要，我會認真去聽他和別人講話的樣子」（志傑：92.7.27；康麒：93.5.21）

另外，有一種聲音更可以和個人產生聯想，那就是腳步聲！Weihenmayer 說

⁹⁸ Jonathan Cole，何穎怡譯，《沒有臉孔的人》，新新聞文化，台北，1998，pp.32-57。

得好：「我可以從腳步聲來辨認人，每一個人的腳跟都有各自的故事」⁹⁹。

怡真指出，走路的聲音（必須是有穿鞋的狀態下）是許多盲人判斷眼前到來的人是誰的主要條件。她說：「我現在可以感覺，可能是，一個是聲音，我先生走路有一隻腳高一隻腳低，無論他想要裝模作樣嚇唬我，他都要走路對不對，那個走路的聲音是很多盲人判斷的主要條件，像他開門我就會很警覺，這個開門的人是誰，我就不講話會注意腳步聲，因為我先生走路很特別一隻腳高一隻低，他只要走路我就知道了，我媽也是，她走路有點拖拖拉拉，我爸走路的聲音很重，除非是在這種磁磚地板光腳沒聲音，只要穿鞋就會有聲音，像木頭地板的話就很清楚，如果我不想讓你不知道我來了，我就打赤腳」；康麒也覺得腳步聲是認出一個人最好的方法，「誰的腳步聲真的都聽得出來，尤其是穿脫鞋最好認，走路拖的頻率不同，拖鞋種類不同，加上腳步，變化成很多種種類的腳步聲，．．．，拖鞋在穿二個人聲音會一樣幾乎不會有，加上個性、頻率什麼的，一個全盲和半盲者在轉角處的走路方式也不同，沒撞到時，有沒有頓一下可以判斷出是什麼樣的盲人，全盲的人在轉彎時會頓一下，弱視的不會，但通常都是弱視者會撞到比較多，兩個全盲的人相撞的機率也較少，因二人都會注意。」（怡真：93.8.12；康麒：93.5.22）

事實上，比較細心的明眼人也可以有這樣的知覺能力，只是因為視覺的直接性，讓多數人不太去注意這樣的聲音變化，盲人則習慣處於聲音的環境裡，因而需要藉由聲音去建構周遭的生活世界，尤其人無法遠離社群而存在，盲人因此更需要藉由聲音去認識他者，才能形構更多的人際互動關係。因此，怡真也常常從聲音去發現可以從誰得到幫助。

怡真說她有時參加一些活動，總會需要別人協助，比如找廁所或房間等，這時她會從別人的聲音、語言表達中去發現誰是願意幫助她的人，在活動期間就可以常找對方幫忙，「我通常是採取積極的態度，我會設法在三天內融入，我會先找一個目標，如果旁邊有人我就可以開始設法溝通，比如我會問什麼地方有洗手

⁹⁹ Erik Weihenmayer，林育俊譯，《用心，走在世界頂峰》，遠流，台北，2003，p.157。

間，如果是男的就算了，還有就一種很熱烈的，我帶你去，或只說在那裡啦，這種的也可以算了，如果是前者，就可以開始進一步當朋友，這個人可能就是可以幫助你的人，再來就要施展第二個功夫如何建立關係，就是去讚美他，從聲音你可以判斷她快樂？是的話可能是很熱心的人，從聲音也可判斷她年齡，你就可以用不同的題目和她說話」。在此，怡真藉由語言及聲音的表達做為認識一個人的個性的一種可資憑藉的依據，因為人往往從言語中或聲音中不經意地透露出自己的思惟模式，也呈顯自我的存在樣貌，也因為這樣，讓人與人間才有溝通的可能，並進而具有互為主體際性的存在。（怡真：93.8.12）

梅洛龐蒂對於做為意義呈顯的語言現象有如下的詮解：

「主體不把自己理解為普遍的思惟，而是把自己理解為言語，因為言語不僅僅是物體和意義的單純符號，言語寓於物體中和傳達意義。因此，說話者的言語不表達一種既成的思想，而是實現這種思想」¹⁰⁰、「如果我們把言語理解為預示另一種現象的現象，就像冒煙預示著火，言語就不是思想的“符號”。只有當言語和思想在主題方面是相互給予的，它們才能接受這種外部關係，事實上，言語和意識，一個包含在另一個之中，意識包含在言語中，言語是意識的外部存在。」¹⁰¹

言語在此不僅僅只是一種聲音，一種純粹意識的表達，而是有思維能力的主體對其存在情境的體現，因為「它表達主體在意義世界中採取的立場，更確切地說，語言是這種立場本身」¹⁰²。因此，我們可以從語言中理解他人的想法、立場，怡真也才能在看不到他人的臉孔表情下，從語言、聲音所傳遞出的訊息去尋找出自己想要認識的對象。

¹⁰⁰ PHP, p.178；中譯本，p.233。

¹⁰¹ PHP, pp.181-182；中譯本，p.237。

¹⁰² PHP, p.193；中譯本，p.251。

認識一個人、了解一個人到尋找一個可資信賴的人，明眼人往往可以在視覺的觀察、把握中，配合聲音、語言所呈顯的意義去做出更清楚的了解與判斷，然而盲人在一種意象模糊、資訊不夠明確的情形下，純粹從多變的聲音建構出的，往往是一種經由聲音去產生聯想和判斷的過程，或許你會認為這樣的聯想或判斷在資訊不夠明晰中，是否可能成爲一種錯覺或誤判？事實上，任何聯想或判斷的結果當然不一定是正確的，但都呈顯個人目前存在的一種情境，沒有絕對的對錯可言，且無論明眼人或盲人都可能發生聯想或判斷的錯誤，重要的是聯想和判斷都不是一種毫無根據的想像過程。

聯想在梅洛龐蒂看來，它是蘊藉於過去體驗的相似性與鄰近性裡，並通過目前的意識展現出來的，因爲：

「聯想不是作為一種自發的力量起作用的，也從不是由言語在一種直接有效的方式中被間接表明所『引發』的反應，只有使再現意向成爲可能或試圖運用再現意向，．．．．．呈現的詞語才是有效的。」¹⁰³、「印象沒有喚起其他印象的能力，只有以過去體驗的觀點來理解印象，它才能喚起其它印象，因為在過去體驗中，印象與所喚起的其它印象共存」¹⁰⁴

因此，盲人對聲音的聯想，是從過去累積的聲音印象體驗所喚起的。聯想的過程中，明眼人或許多了一條視覺的訊息線索，但盲人可以更專注於聲音的訊息傳達，路徑或有不同，但仍可能呈現類似的視域，何況任何人對同一事物的聯想知覺，同樣奠基於所識與能識的關係裡，聯想的脈絡同時蘊涵著個人的生命歷程，對同一現象的內感受性原本就可能存在差異性，因此，聯想沒有所謂的錯覺，對於聯想只能說是呈顯個人生活世界的一種樣貌罷了！

除此，現象的聯想與判斷是一體的兩面，在一種聯想的過程，我同時對現象

¹⁰³ PHP, p.18；中譯本，p.41。

¹⁰⁴ PHP, p.17；中譯本，p.40。

進行了判斷，當盲人從聲音讀出你的情緒、你的聲音特質時，他也同時判斷了你存在的一種情境狀態，一種被指認過的事態，這樣的判斷是很個人的，因為它向來「指向某一個人所認為的世界」，從而

「這個特定的事態就是你的命題、你的判斷、你的意義，從不是它真正的樣子，．．．．一個意見或判斷是貼附在持有此命題的某一個人身上，但事實並非由任一個特定的人所擁有，事實是屬於每一個人的。」¹⁰⁵

然而判斷既是一種被指認過的事態，就不只是空洞或任意「看」出的結果，而是寓於既存於身體知覺的一種綜合把握而顯現的。因此，梅洛龐蒂認為，一種真的知覺得出的判斷，是在把握判斷之前一種內在於符號的意義，而判斷即是這種符號的隨意表達，因而當被感知的對象作為整體呈現出來時，在我做出判斷原因之前，其實判斷早已在我身上形成。

聯想和判斷都涉及事實的符應層次，需要一種「符應的真理觀」（correspondence theory of truth）做為一種明證的途徑，在現象學中利用「真理的去引號理論」（disquotational theory of truth）的解釋，去做為確認或推翻，或是去了解它們的過程，讓判斷或聯想最後顯現出其明晰性¹⁰⁶。但是無論聯想或判斷，都關係到個人的一種命題與反思，一種範疇意向性，因此，事實上，在判斷與聯想所呈顯的意義中，重要的不是其最後的明晰性是什麼，而是自我的一種在世存有的面貌。

¹⁰⁵ Robert Sokolowski，李維倫譯，現象學十四講，心靈工坊，台北，2004，p.153。

¹⁰⁶ 同上註，p.152。

參·聲音是訊息的傳遞或干擾？

—— 意向弧¹⁰⁷ (Intentional Arc) 的呈顯與消失

「停止，便不存在，要有所行動才是存在，．．．．

．．．．．聽覺的世界是展示的世界」

——John M. Hull

聲音，做爲一種訊息來源，其本質很簡單，有一便是存在，無一便是不存在，而且「在“聽”中所展開的是事件而非物體，是生成而非存在」¹⁰⁸，對於盲人來說更是如此。聲音對盲人來說，潛藏著無數訊息線索，沒有了聲音，世界就像斷了線的風箏，繚然不知所縱，有了聲音，盲人才可以藉此形構出許多的人、事、物的整體認知，並藉由聲音，才能逐漸組織起具有意義的世界圖像。

聲音的線索可以讓我認識一個人、了解一個人到判斷一個人，當你在一個團體裡，如果你沒有出聲，對盲人來說你便是不存在的，因爲沒有聲音的你讓他感受不到你存在的線索；而一個沒有聲音的空間，對盲人來說也是不存在的，因爲無聲讓他失去一種可意向、可認識的事物。因此，康祺回家時總是經由住家附近的各種聲音辨別自己是否快到家了，「最主要這條路有什麼店什麼跡象，那個轉角輪胎行賣飲料、賣薯片啦，他們習慣放收音機，還有前面的加油站那有一個聲音，在小公園圓環感覺有繞、轉彎的感覺，種種跡象，就會注意」，又如路跑訓練時，「一般出去星期天去跑山路，開車去那，跑二十公里，跑久了就知道到那了，大概感覺可以知道，有些地方有上下坡、有轉彎，有時會有特殊水聲，或水溝噴水聲，或是有鳳梨味道，有堆肥味，大概上下坡，上坡特別長，到產業道路

¹⁰⁷ 梅洛龐蒂所指的意向弧，包括一種認知的、情慾的及知覺的意向弧，在這裡所講的是一種認知的意向弧。

¹⁰⁸ 陳立勝，〈身體：作爲一種思維的範式〉，東方論壇，第二期，2002，pp.12-20。

時有很多車子的聲音，就知道大概剩二公里就要到目的地了」；而志傑則從水的
ㄉㄨㄢ ㄉㄨㄢ 聲中，了解到煮食的東西已經滾了；一個沒有聲音的世界，失去訊息
的聯結，往往也變成了一個疏離的世界，如果同事不出聲，怡真永遠不知道旁邊
有什麼人，因而無法主動去和大家打招呼、談天，那種疏離的感覺讓她感到很不
舒服；而在一個團體中如果現場突然完全靜默下來，志傑說：「就不知道發生什
麼事情，就會讓我們緊張了好一陣子，因為突然一種，因為聲音方面就讓我們訊
息中斷啊，這時候製造恐怖就是這樣子啊！」（康祺：93.5.21 & 93.5.22；志傑：
92.7.20；怡真：92.8.28）

因此，聲音是盲人生活在世上最重要的訊息來源，他必須藉由聲音感知自己
存在的線索，進而形構成此在生活世界的各種面貌。然而，很不可避免地，聲音
對盲人來說有時也是一種訊息的干擾，因為聲音是一種形成的過程，而不是既存
的存在樣貌，既是形成就可能中途被破壞，甚至成為干擾者本身，在視覺缺場
的情境中，這樣的狀態更容易被突顯。

過於吵雜的聲音往往讓志傑感覺很難受，他說：「人多吵雜的聲音聽起來很
難受，尤其是一會吵雜一會又很靜，喔，那種感覺真的很不好玩，突然大聲又很
小聲，．．．，那時候不知道是不是正在建構場景，就覺得有點亂啊，好像還沒
建構好又，這可能跟我的個性有點關係，比如我在辦一件事情，突然要我改變計
劃，．．．，或者是突然人家沒有約，又要跟我見面或怎麼樣子，我就會覺得很
不舒服，失去原來方向，．．．，在那種吵雜的環境之中，即使你跟我講話喔，
我也很難受，聽不清楚又看不清楚，我要花很多腦力去很專注這件事，感覺很累
啊，回來以後感覺全身虛脫，就越來越不喜歡這樣子」，因此，像他以前很喜歡
去保齡球館打球，但眼睛不好後，他現在已不願再去那種地方，因為「每次去回
來，就會覺得身心俱疲，因為那裡聲音很大，因為你以前眼睛看得到時，那種注
意力就會分散，器官的負荷會分散，但是現在眼睛不好，自然而然就會落在耳朵，
整個人的感覺就很不舒服」；在下雨天過馬路因為多了雨的聲音，讓康麒覺得比

平時來得危險且沒有安全感，因為「車子碾過時的聲音沙沙沙，聽不清楚，我是怕下雨時，很陰暗，人家會看不清楚我是盲胞，會在那猶豫，下雨天路上沒有人你無法求救，安全要注意」；怡真在車水馬龍的大馬路時，聲音對她來說往往失去其功能性，反而味道才是認記場所的主要線索，因為「街道最大的聲音就是汽車，汽車是聲音也是噪音，．．．，比如妳現在站在街的十字路口，剛好有麥當勞，你就會聞到香香的味道，你就很容易記住，然後十字路口是麵包廠，一開門就有麵包味道出來，你很容易記住，還有福斯汽車，一大堆汽車在那邊，新車就有新車的味道，還有家具行，如果十字路有家具行，你走過去的時候你也會很容易記住，我覺得味道很容易記住，聲音不太容易記住，因為聲音聽到的大部分是汽車、摩托車的聲音，．．．，大部分的店玻璃關著的時候，上面就是會有一個冷氣孔，不管大型空調或小型空調都會有一個冷氣孔，那個冷氣孔就會一直有聲音出那個冷氣的聲音，對不對，你聽到的就是冷氣的聲音，然後就會聽到摩托車的聲音，這個聲音不會幫助你有什麼概念。」（志傑：92.7.27；康祺：93.5.27；怡真：92.9.14）

Hull 對於噪音同樣很敏感，在一個吵雜的環境中他會覺得是一種疲勞轟炸，即使周遭有人在呼喚他，他也無法回應，這帶給他一種疏離感，雖然聽覺的世界充滿動作和活力，但它也是不具體的，透過它到處都有不連貫、意想不到的隆起物¹⁰⁹；另一個盲人的告白則是：我聽到什麼就是永遠聽到了，只是缺少圖像的解說，我找不到意義，也抓不準眾聲喧嘩的疊聲¹¹⁰。

在這裡，呈現的是一種沒有辦法傳達訊息的聲音，因為聲音不像視覺一樣可以一下子把握住具廣延性的整體現象，它同時「具有一種間斷的本質」¹¹¹，需要更專注的主體意識的投射。當聲音呈現的是非單一的情境脈絡時，主體的意向也同時產生混淆、失去投射的目標，而無法呈現物自身，進而失去一種存在的環境

¹⁰⁹ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，pp.222-223,282。

¹¹⁰ 張啓疆，《導盲者》，聯合文學，台北，1997，p.20。

¹¹¹ 同註 109，p.123。

知覺，追根究底或許我們可以稱之為此時是失去了梅洛龐蒂所說的一種整體知覺的「意向弧」，因而無法架構出整體的現象場。

梅洛龐蒂指出：

在智力和知覺底下，我們發現一種更基本的功能，“一種如探照燈那樣，我們得以朝著各個方向、朝著我們的內部或我們的外面、對物體作出反應的運動向量”。然而探照燈的比喻可能並不恰當，這個比喻暗示著是探照燈的光線照亮了已經給出的物體，然而我們談論的中心功能是在使我們看到或認識物體之前，已經悄悄地使物體為我們存在，……我們寧願說，意識的生活——認知生活、慾望的生活或知覺的生活——是由“意向弧”支撐的，它投射出我們的過去、我們的未來、我們的人類處境，物質、意識型態及我們的精神情境，更確切地說，它使我們置身在所有這些面貌中。¹¹²

身體的知覺並非偶然顯現的，也非完全在此時此地才存在的，它同時蘊藏著過去的身體知覺經驗，形成一種意向弧而在此刻的知覺中一同綻出的，而正是這種意向弧「形成了感官和智力的統一性，感受性和運動機能的統一性，在疾病中，意向弧將“變得鬆弛”」¹¹³。因此，盲人在失去對聲音的「認識」能力後，也無法勾連出一完整的意向弧，因而失去感官的統一性，此時的身體也失去了一種可以建構整體環境的能力，同時盲人在一種純粹聽覺的世界裡，因為一種雜亂無章、無法掌握的知覺意向，也讓主體意識顯得更疲累，就像一個生病的人一樣，在一種生病的狀態中，意向弧也變得鬆弛、薄弱，精神也因此受到影響，而此時整體的體驗也因而導向分解現象，因為：

¹¹² PHP, pp.135-136；中譯本，pp.180-181。

¹¹³ PHP, p.136；中譯本，p.181。

意識是一種投射活動，把作為本身活動的痕跡的物體置於自己周圍，並依靠這些物體做為轉向其它自發性活動的開端，那麼人們就能理解任何一種“內容”的機能不全，都將影響到整個身體的體驗，並且導致體驗的分解。

114

因此，一種能呈顯意向弧的聲音知覺，對盲人來說才是可以建構一個具有意義符碼的生活世界，當意向弧在繁複、吵雜的聲音脈絡中隱沒時，人的知覺能力也導致一種體驗的分解、甚至無法形成，此時世界也成了一個無法感知的世界。

肆· 視覺記憶轉化的工具：收錄音機 —— 一種再詮釋的過程

明眼人的記憶通常是從視覺開始的，尤其是對文字、影像的記憶和感受，然而盲人卻是由聲音來記取的，因此，盲人必須藉由他人之口，才能對文字及影像有所了解，而這種必須借助語言路徑的方式，通常也必須經由收錄音機來代勞。然而因為文字和語言的差異性，盲人是否可以藉此達到一種忠於原著的理解則值得探究。

曾經是音樂老師的怡真，如何準備課程？「就拿錄音機啊，這是最簡單的方法，我通常是請媽媽或妹妹幫我讀的，他們就是在暑假或寒假的時候幫我讀，像我媽媽不是學音樂的，不認識五線譜啊，那她們怎麼看？比如今天我要教一首歌，她就要看譜啊，可是她看不懂啊，她就會說第一個音在第二線，我就說SO，我每年暑假就是跟妳現在一樣的，我拿一個小錄音機，我自己操作錄音機，媽媽就拿一本音樂課本，然後就跟我講，第二線有一個寫這樣子的記號，我就說高音譜號，然後她就說第二線上面有一個黑黑的，我就問她上面有沒有一根棍子·一個尾巴，她就說有，我就說SO 八分音符，然後她再講第二個音，在第一線沒有

¹¹⁴ PHP, p.136；中譯本，p.181。

棍子也沒有尾巴，我就說好，是 MI 全音符四拍，然後這樣子一個音一個音講，講完一個曲子，然後我再把這個曲子反覆的聽聽聽，聽的時候不能這樣背，這樣怎麼背呢？不可能這樣背起來，所以聽的時候我就，媽媽說 SO、MI，我就切掉暫停，然後就自己唱，像這樣（唱曲子），然後把它換個錄音帶錄下來，再來放原來的錄音帶，然後再聽媽媽的解釋，然後我再把它背起來，錄下，就這樣子一個小節、二個小節這樣連貫起來，全部都結束了，然後再把歌詞慢慢的對上去，唱成了，再把它錄起來，聽聽看，有比較會音樂的人、看譜的，我就請他幫我聽，我唱，聽了後有錯就把我糾正，這樣這個曲子我就會了，我就開始背它；我會問它是什麼調，我媽媽就會跟我講這樣子，那樣子肚子大大的，我就會說這個是降記號，如果是兩個井字一樣的，我就知道是升記號，我就會在鋼琴上找音，找這個曲子的音，把我剛才唱過的在鋼琴上找找找，然後加上伴奏，然後到學校時就這樣子教」，不過，因為學生通常是很懶惰的，他會問妳上第幾課第幾頁，甚至是第幾行，因此，怡真連這個都要背。（怡真：92.8.15）

還是學生的中中，同樣需要每天伴讀的媽媽錄音協助，無論是上課的內容或考題，都需要媽媽錄成錄音帶或唸給他聽，同時也會幫忙中中記下老師補充的部分，但是這樣的過程中會碰到同音異字時中中如何理解？中中說：「像這種我媽會把它拆成不同的部首」，媽媽解釋：「我會拆字讓他寫，像雙林，就兩個木排左右嘛，而林金鑾的鑾，我就會說是像變大變小的變，底下的又改作金字旁的金，他小學是特教老師，就是用這種拆字法教他的，我就學起來，到初中唸國文，就是這樣學，有時他曉得的字什麼音，我忘記了，我不會唸或唸錯了，他就問這是什麼字啊，就只好去找音，他才知道是什麼字」，媽媽說：「有時候就告訴老師，視障生沒有在考字型或字音的，期中考的試卷要把這種試題刪除」；碰到英文的時候，媽媽和中中更要發揮想像力，媽媽表示：「我不會唸音標，變成我把符號告訴他，像這個講義，我唸給他背，像音標我不會講，我就告訴他左上有一撇，再來 t 倒 3，p 則是倒 9，再來 l 下面有一點黑黑，他就知道了，他不會寫，現在不能寫，他英文學習沒有問題。」（中中：92.8.20&92.8.25）

在此，明眼人是靠著文字的閱讀及一再的翻閱去記憶、回想的，但盲人卻必須藉由別人的解說，甚至錄音機才能對文字有所理解和記憶，也才能重複進行記憶的加深活動，因為不可否認的「視覺印象比音響印象更為明晰和持久」¹¹⁵。因此，收錄音機對盲人來說如同是一種視覺記憶的轉化工具，他們必須藉由收錄音機，才能和明眼人一樣有一種不需再假手他人而可以自由重複「閱讀」、「記憶」的可能。不過，因為語言和文字本身即存在若干差異性，比如在這裡出現的即是語言上存在同音異字或發音雷同的現象，或是一種難以辨識的語言內容，因此，像中中的媽媽必須以另類的解讀才能讓中中了解。

針對文字和語言的差異性對盲人朋友的影響或許可從底下的例子做更深入的探討。

盲人朋友平時想要「閱讀」書籍，同樣要藉由收錄音機才能「閱讀」有聲書籍，但是這裡卻出現一個問題，有聲書雖然是錄音者照著原來書中的文字內容予以有聲化的結果，發音者可能認為自己只是照本宣科，還是忠於原著，不過，實際上，當我們在閱讀文字時，同樣的文字出現在每個人面前時，或許仍會有不同的感受性，這種對文字的領悟當你轉化成語言時，一種藉由聲音表情所表達出來的印象即可能完全不同，因為這是發聲者自己本身對文字的一種自我詮釋，已經和原著精神有所差異。怡真就曾提及當她聽《飄》的有聲書時的感受，她說：「好像我們現在聽書，我現在在聽《飄》，那麼我聽郝思嘉和她的第一個情人在對話，說書的人把那個對話讀出來，．．．，我們聽書就聽它的整個書的對話，但是你看書的時候就會想像它的情節，感動就會哭啊，看電影的時候就哭得更厲害，因為有畫面啊，有郝思嘉的表情，就哭得更厲害，．．．，可是我們聽書的話，純聽，假如我都沒有看過這部電影，從來沒有看過這部電影，我想像不出來，我想像出來的沒辦法想像到讓我感動到哭。」（怡真：92.9.14）

知名的語言學家索緒爾（F. de Saussure, 1857-1913）指出，在語言的運行中起

¹¹⁵ F. de Saussure, 高名凱譯，《普通語言學教程》，商務印書館，北京，1983，p.50。

作用的要素是「觀念」和「聲音」，語言是作為一種思想和聲音的媒介，在語言裡我們不能使聲音離開思想，也不能使思想離開聲音¹¹⁶。因此，做為一位有聲書的發聲者，在他的語言中已對原著的文字內容有了自己的觀念和想法，並經由聲音表達出來，這樣的過程其實已是一種對文字再詮釋的過程，和原本的文字內涵已存在差異性。或許我們可以從海德格的詮釋學觀點做進一步的說明。

海德格將詮釋的本質定義為一種理解和解釋的本體論力量，它是寓於自身存在的一種可能，在海德格看來，理解就是一個人存在的生活世界語境中把握他自己存在的可能性能力，其本質不僅僅把握一個人的境況，也在於一個人所處世界中的位置領域內揭示存在的具體可能性，因此，海德格不否認一種無預設的詮釋是不可能的，一個人與作品在某個語境中的遭遇，是在一種特殊的時間和處所中，而非在時間及他自己的經驗和興趣的視界之外，這也是海德格亟思超越的地方¹¹⁷。

因此，盲人在「閱讀」有聲書的過程，他所得到的已非第一手的文字內容，而是經過再詮釋的不同文本，這是盲人不得不接受的事實，他們無法經由本身對文字擁有自己的詮釋權，只能假借他人之「口」。而這樣的困境同樣存在影像的語言轉化過程，而且更令人難以理解。

怡真以前看得見時最喜歡的一件事便是看影片，如今看不見了，她仍然有這種渴望，但此時就得依賴別人的解說，不過，在看影片的過程，恐怕很少人願意分心去替別人解說的，而且這種對影像的解說，往往還是讓怡真難以了解。怡真說：「我妹妹在看鐵達尼號，我媽媽在看鐵達尼號，她們看的時候，那船要沈下去的時候，男主角抓到一個木板，女主角放上去坐，那個男主角在水裡面泡著，兩個人在那邊說話告別，這是不是很感動，我也在旁邊啊，可是我就想像不出來那種情景啊，所以我的感覺是我沒有辦法去感動啊，因為我想像不出來，所謂想

¹¹⁶ 同 115 註，pp.157-158。

¹¹⁷ Richard E. Palmer，嚴平譯，《詮釋學》，桂冠，台北，2002，pp.148-156。

像不出來，是想像不出來它當時的畫面，除非媽媽要幫我描述，但是通常她不會描述，我可以想像是想像到一大片的海，然後小小的木板，然後他們在話別，但是沒辦法很感動，因為你的感動是看到他的表情，看到表情的時候你就會很感動，我們沒辦法想像出那個表情出來」；同樣地情形也發生在看魂斷藍橋影片中，「在你印象之中，感動到流眼淚的程度大概就是妳在看電影的時候，比如說看魂斷藍橋，我現在看魂斷藍橋，我想像的就是那個女主角和那個男主角，聽聲音嘛，聽電視的聲音，那個女主角和那個男主角在講話的時候就有那個車子隆隆隆過去，我就問媽那是什麼聲音啊，她就說軍車」，怡真說：「我十四五歲時看魂斷藍橋，我就很感動的，感動的一直哭一直哭，是因為你看到女主角的表情和男主角的表情，加上你自己心裡面的想像，你已經掉進裡面去了」，然而現在的她卻只能受到影片中軍車聲音的干擾，對整體劇情無法有太多的感受！（怡真：92.9.14）

怡真還提到她們聽口白電影的經驗。「有一次我們看口白電影臥虎藏龍，其實我們也想像不出來，因此，對於口白電影我們的反應都不太好，我覺得我們比較適合看的是像『與我同行』，那種比較有愛的電影，像我現在說得出來的電影不是我看的，而是一本月刊，電影月刊，它會把電影的一小段音樂播給你聽，比如『似曾相識』，它會把其中一段內容講出來，然後描述男女主角的那種特色，或是當時的背景，這樣的電影月刊對我來說就有用，像那種口白電影因為對話很少，打鬥場面很多，你一直描述打鬥場面，對我們來說沒有什麼印象，沒什麼想像力，你說在竹林上一直飛來飛去，你又沒有看過竹林，竹子長什麼樣子都不知道，在竹林飛來飛去怎麼飛啊，像那種東西我們就很難想像，像花很多精神做的口白電影，反應都不是很好。」（怡真：93.8.12）

語言的陳述，是他者經過再詮釋的過程，原本就不可能呈現文本的本來面貌，而影像經過語言的轉化，這樣的再詮釋過程加上無視覺的刺激，往往讓盲人更難理解文本內涵的可能性。在此，視覺影像的刺激，無論是在文字或純影像上，很難避免地都要比一種經過他者再詮釋的語言來得直接且強烈。

第三節 共在的處境空間

或許有些明眼人認為盲人在看不見具體空間的狀況下，無法形構自我存在空間的能力，不過，這樣的認知其實不難打破，因為，如果說盲人無法有建構空間的能力，那麼他豈不寸步難行？我們隨時都生活在一種時間、空間的脈絡中，如果失去了對空間的感受性，我將桎梏於被壓縮的空間中，不可能自由的存在。然而，你可以看到盲人還是可以自由行動，可以爬山、打球、遠行，做他想做、去他想去的地方。

因此，人的空間處境絕對不僅僅是一種對純粹物理性空間的認識能力。就像我們每天腳踏實「地」在地球這塊土地時，你看到的及想像得到的地球是一個扁平的地球，然而當你可以望向地平線、海天一色的大海時，你才驚覺原來地球不是平面的，只有當你相對於地球的空間可以望得更遠時，地球是圓的空間情境才會呈現眼前。梅洛龐蒂說：

身體的空間性不是如外部物體的空间性或“空間感覺”的空间性那樣的一種位置的空間性，而是一種處境的空间性，．．．．．身體本身是圖形和背景結構中的一個始終不言而喻的第三項，任何圖形都是在外部空間的雙重視域上顯現的。¹¹⁸

因而，我們所能認識的空間應該是「不離開人的全體經驗世界，也就是不離開現象的世界，使其孤懸於空中；相同的，空間也不離開人的主觀心境，使空間具有人的建構能力」¹¹⁹，這樣的空間是一種情境的空間、存在的空間，對於盲人來說或許更是如此。

¹¹⁸ PHP, pp.100-101；中譯本，pp.137-139。

¹¹⁹ 鄭金川，〈身體與思想專輯：梅洛龐蒂論身體與空間性〉，當代，第三十五期，1989，pp.34-46。

壹·我需要的只是一個情境空間

前面述及人類對空間的認識是蘊藉於人的整體生活經驗中、存在的現象場裡，而非單純物理性的空間認知，事實上，這樣的知覺路徑對盲人來說可能是更具體且必須的一種生活樣貌。

怡真談到第一次到佑明協會時的空間經驗：「佑明在三樓，它進去的時候有個很長很長的斜坡，斜坡有欄杆，說實在的我過了很長的時間才搞清楚那個斜坡，那個欄杆，因為第一次到佑明沒有被引導得很好，我覺得第一次很重要，好像我第一次到佑明是我先生帶我去的，他就騎摩托車直衝那個斜坡，就上去了，這樣子的話就等於沒有引導嘛，等於說和走馬路是一樣的，衝到斜坡去了，然後停下來，不知停在什麼地方，這就是錯誤的引導」，因此，怡真經過很久才適應那裡的環境，她說：「像那個佩芬她就有比較好的引導，她媽媽帶她走路進來的，有的人是會算走幾步路，我是比較沒這個習慣，所以有的人有這個習慣，這是好習慣，他就會走那個斜坡，那個斜坡有凸點，如果是我媽她就會引導我去放在那個欄杆上，這樣我就會第一印象很清楚，這個地方有欄杆，而且走的斜度是多少，大概要走多少步，如果我有手杖的話，就會敲一敲那個斜邊，就是那個斜坡的邊，敲一敲那個邊，就會知道說那個地方是會摔下去的，因為我一開始的引導就錯誤，以致於有一次我自己想走那個斜坡的時候，我就摔到斜坡旁邊的那個溝啊。」。另外，像佑明的廁所也一定要知道的，可是一開始也沒有人給予怡真很好的引導，讓她摸索了好久才了解，所以：「我其實覺得引導很重要，因為你的引導就是心理地圖，就是說從進門的左手邊現在就有心理地圖，像現在我很清楚一進門的左手邊就是廁所，因為一開始沒有人這樣引導我，所以我就花了滿長一段時間我都會搞不清楚廁所在那裡」。在這裡，怡真需要對整體的空間情境有一完整的把握，才能慢慢建構起該處的空間感受，才有進一步自行行動的可能，如果沒有完成這樣的情境認識過程，她永遠不知身處何處。（怡真：92.9.14）

除此，空間的美感經驗也需要情境的具體描述，盲人朋友才可能形構出眼前的美景。怡真說：「一般人看到山會說好美喔，但是盲人是無法想像出來的」，因此，她必須去引導他人來進一步解說，「我就說是不是有點虛無縹緲，這是我可以想像的，他們就說不只是山在虛無縹緲間，而且這山還一叢一叢越來越遠，後面遠遠的模糊看不見，越來越高的，然後後面是一片的茶樹，這茶樹顏色不一樣，深深淺淺不一樣，你就可以想像有比較淡白或墨綠的，雖然淡白或墨綠對盲人來說可能沒有意義，但是他可以有深淺的一種想像空間」。在此，一種空間的經驗美感對明眼人來說，一個可見的世界（the visible world）可能含藏著不可見的世界（the invisible world），但是對盲人來說，卻在一個不可見的世界蘊涵著可見的世界。（怡真：93.8.12）

志傑過去上班時，每天自己坐車上下班，每當車子下高速公路進入台南市區他就可以感覺得出來，因為「感覺周遭環境就會不一樣，比如說一到路橋它就會在那邊遠一個大轉彎，我閉著眼睛都知道，然後像這種情況，不知道是憑從那來的感覺，可能是好幾個器官的感覺，眼睛、耳朵，還有對環境的習慣性，還有車子的震動情況，了解馬路的情況，那好像很自然的呢！」；其次，志傑也可以自己搭車後自行由火車站走回距離約一、二公里遠的家，有時從人潮多的北門路走，他覺得反而較安全，「其實人很像有一種天生的能力，自然而然我也不會講，像有些車猛然煞車，你就會有感覺前面可能不安全，通常我都會，．．．，反而摩肩擦踵，那種空氣或感覺本身就不太一樣，我又不是完全看不見，反而是在我的目視距離，我反而對外界不會有所害怕，當你一切很空曠的時候，你面臨的可能，比如這個環境你不熟悉，你面臨的是一些很不可知的，但是當人多的時候，前面就有人幫我解決，那邊就一定沒問題，我感覺不會很吃力，比如到一個同樣不熟悉的環境，比如到百貨公司，百貨公司你把全部空間打通的話，我反而會緊張了，空間那麼大我根本不知道障礙物在那裡，可是有擺架子，或人來來往往，至少我知道我走的是安全的，只要不要偏離航道就可以，那時候的感覺就是不一

樣了，那個空氣的震動，有很多聲音，反正組織起來自然而然就覺得了，是一種自然的反應」；康祺搭公車的過程中，同樣藉由路途中經過的橋、地下道等情境來確認自己的位置，久而久之即形成自己的空間圖式，知道車子到了那裡了，我的目的地可能快到了。（志傑：92.7.13）

另一種情境空間的需求出現在學習過程中。中中每遇到一些具三度空間的題目就無法作答，因為他很難想像題目的意思，中中的媽媽說：「三度空間就不行了，如飛機飛上北方什麼的」，中中進一步解釋：「因為要想像出來然後把它畫出來才能算」，但中中難以想像，就難以畫出圖形，因此，雖然中中的數學成績一向很優秀，但一碰到這種題目就沒輒了，其他如物理上的加速度、電磁學、力學，地理上的氣候圖等，都具有空間上的相對關係，又都需要用到圖表輔助，中中同樣難以克服；不過，對於住家附近的空間，中中則是清楚得很，尚有一些餘光的中中辨認的方式是藉由住家附近的建築物形狀高低感覺出來的，縱然不用媽媽帶，他也可以從大馬路口走進巷弄自己回家。對中中來說，題目中所描述的空間是一種物理性的空間，沒有任何可資參照的實際情境可以讓盲人固定住空間的一個定點，藉此定點形構出整體的空間感。這好比我們對上、下，深、淺的感覺一樣需要有一個參照點，梅落龐蒂解釋這樣的感覺是與相對於一個物體所處的位置的一個空間平面一起構成的，同樣，物體的深度和大小也是由於物體相對於距離和大小方面所處的位置¹²⁰，因而中中對於住家附近的環境，藉由建築物成為他的一種空間參照點，讓他可以輕易的知覺到所處空間環境，找到回家的路。（中中：92.8.25）

對明眼人來說，沒有情境的空間，他仍然可以自由行走，但是這樣的行走不一定是具有知覺的行動，譬如一種無意識的「走」，此時我的身體並沒有融入周遭的情境中，但只要我能「看」，這樣的肉體仍可以自由行動。但是對盲人來說，

¹²⁰ PHP, p.266；中譯本，p.339。

沒有情境的空間，他是無法自由來去的，因為他「看」不到整體環境，又無早已蘊藉於身體的整體環境知覺，他無法得知哪裡才是沒有障礙的空間，哪裡才是他的目的地。因此，一種情境的空間性對盲人來說是絕對必要的，他必須事先形構出周遭環境，在心中烙印出一屬於盲人的心理地圖，甚至是形成整體環境的身體圖式，他才能按此地圖或圖式自由行動，一種生存的空間性才可能形成。

梅洛龐蒂指出：

一切感覺都是空間的，我們持有這個論點，不是因為作為對象的性質只能在空間中被想像，而是因為作為與存在的最初連繫、作為有感覺能力的主體對感性事物表示的一種存在的形式的重新把握，作為有感覺能力者和感性事物的共存的性質本身是由一個共存的環境，也就是由一個空間構成的。先驗地說，任何感覺都不是點狀的，任何知覺體驗都必須以某種確然的場域為前提而共存，我們從中得出盲人也有空間體驗這個與拉歇利埃相反的結論。

121

事實上，明眼人同樣需要一種情境的空間才能形成對整體環境的知覺把握，否則同樣只是純粹、無意識的看，就好像一個無法具有抽象運動能力的精神性盲者被蚊子叮咬後，可以不用看即可明確的找到被咬的部位，因為「對他來說，問題不在於根據客觀空間中的坐標軸來確定被叮咬的位置，而是在於用他的現象手連接到他的現象身體的某個疼痛部位」¹²²，一種被叮咬情境很快的在你的身體運動中產生知覺的意向性，立即把握住疼痛部位。知覺現象學一書對身體的空間性另有一段下面的詮解：

每一個隨意運動都發生在一個環境裡，發生在由運動本身確定的一個背

¹²¹ PHP, p.221；中譯本，p.283。

¹²² PHP, p.105；中譯本，pp.144-145，註：梅洛龐蒂曾舉例一位精神性盲者，無法具有抽象運動的能力，說明空間知覺除了需要一種情境的空間外，尚需具有表達能力的身體方能具體認識到空間。

景中，．．．．，我們的運動不是在一種空洞或與運動沒有關係的空間裡，相反地，是與運動有一種非常確定的關係的空間裡進行的：真正地說，運動和背景會從一個唯一的整體中被分離出來，只不過是人為的因素。¹²³

因此，一種蘊藉於環境與背景中的空間感才是最真實的空間知覺，我們所處的世界是一個由情境空間所形構的世界！

貳·我如何建構出自在存在的空間

前面已論及盲人和明眼人一樣具有建構環境空間的能力，然而在沒有視覺的接應下，其建構過程肯定不同於明眼人，底下就讓我們來看看盲人是如何以同樣的這個身體建構起一個自在存在的處境空間。

盲人對空間的初始知覺最重要的是要有一個定點，藉由這樣的定點，再慢慢形構出整體環境，久而久之甚至形成一種空間的身體圖式。因此，當他藉由這樣的形構過程熟悉了一個環境以後，他也可以自由自在甚至快速的在此環境中行動。

怡真對自己學校辦公桌的認識就是從定位開始的。她說：「像我們學校老師的辦公室是四排辦公桌，一排辦公桌大概是六張，開學的第一天我一定先去找我的辦公桌，了解我的辦公桌在那裡對不對，如果是你的話，你可能會從前門或後門直接進去，然後牌子上面會寫著什麼老師什麼老師，你只要瞄一下，你就直接走過去了，你可能會認你桌子的顏色，那是你的初步印象嘛，．．．，我第一次就必須先問別人算清楚我是從前門或後門算來幾第排，第幾張桌子，以後我就會固定從前門或後門走進去尋找我的辦公桌」。明眼人在尋找自己的辦公桌時，可

¹²³ PHP, pp.137-138；中譯本，p.183。

能是從桌子的擺設、顏色直接認出的，他並不需要事先去定位或確定方向，然而盲人卻不行，只有一個可堪參照的位置，才是可行的方法。怡真另有一次到台中科博館旅遊的經驗，由於該處廣場很大，各館位置不同，就連學生志工都搞不清方向，也不知如何帶她，因此，她只好自力救濟先問清楚自己現在所在的位置，先把自己定位了，等一下至少知道要如何回來，就像搭遊覽車出遊時，她會比明眼人更警覺要問清自己車子的車號，才不致找不到車子，下車後通常也會先固定方向，方向不可以亂，最好不要亂跑，否則就會失去空間感。(怡真：92.8.30)

康祺說他剛到台北時，對居住環境的認識是先從飲食店開始的，「每天都要吃東西，知道那個地方有在賣什麼東西，附近吃的在那最重要，新的環境問在地人最清楚了，問按摩院老闆或同事，一定比你清楚，．．．，剛開始要自己出去一定是有行動能力，不然就是找同事陪你出來，先繞一繞」，先了解什麼地點有賣什麼的店，在一種嗅覺與空間知覺中建立起整體環境，而且康祺認為「你要有方向感，人家說如果你沒有方向感就沒資格當盲胞，方法很多，比如窗戶的方向，床與頭同方向，那邊向東、向北」，藉由此去擴大認識整體空間。除此，康祺還舉了一個記電話號碼的例子，明眼人的電話號碼通常是藉由電話簿來記憶的，但盲人卻必須記在腦袋中，如何容納那麼多號碼？「有一種記法就是記鍵盤的方位，按鍵是固定的，你就記方位，如果是 159 怎麼記？剛好是一斜線，如果不是這樣的，你就要去想那個方位，如果常打就會知道手要如何運作，一般 5 都有一粒突出點，5 做標準點，九宮法裡面有一個正中央是一個 5，摸到 5 就等於定位了，按起來很快，然後最厲害的是手機不用拿出來，也是以 5 為標準點，手機其實更難摸，難度比較高，也可以用這樣，我沒有手機時覺得別人好厲害，自己有了以後就覺得沒什麼，雖然隔著皮套，還是可以，一般來講最怕是有按但沒有按到，所以一般都會靠近耳朵按，外界聲音太吵時就要這樣」，久而久之藉由這種身體知覺建立起記憶網路。(康祺：93.5.19&93.5.21)

志傑也認為自己對一個環境的認識一定要有一個定點，再慢慢去擴充，才能架構起自己的心靈地圖，不然就會失去方向感，無法串起點與點之間的關係，除

此，對一個地方一旦有了心中的定點，通常去一個熟悉的地方時也常常會比較固定的佔據該處，志傑指出：「我們這種人有一種慣性，比如同一個場所，去的時候坐那一邊，在那一個空間都有一個慣性，就是都有一個起始點啦，從那個起始點，你就可以從你以前的架構裡面，構思在你的記憶裡面，做一個起始點，就比較不會害怕，．．．，像我每次去坐，我都會坐在那個地方（指讀書會地點）」，然而有一次讀書會地點突然改到對面辦公室，志傑的感覺是：「哇，抓狂了，因為走到那都撞到。」（志傑：92.7.13）

要請盲人朋友坐上椅子時，同樣只要先讓他們定位，他們即可自行坐下，不需要你來扶他坐下，否則反而可能因摸不準椅座高度而跌落。志傑說：「坐椅子的時候，這個椅子有高低對不對，你要先讓盲人的手有空間感，一隻手先讓他搭沙發椅的上背部，一隻手再讓他搭座墊處，有高低距離，不然你帶他來要坐下時，膝蓋就會碰到沙發，通常和導盲犬一樣，像到一個比較不一樣的地方，導盲犬會先停下來，像爬樓梯的時候，導盲犬會先停下來，然後再看主人也停下來，它兩隻腳就會先同時踏上第一個臺階，主人就感覺到現在要往上」，同樣的，盲人朋友要上樓梯時，最簡便的方式便是讓他自己的手搭在扶梯上，藉由扶梯這樣的參照點，盲人可以自行且快速的走上樓。（志傑：92.7.13）

怡真也可以藉由一種定位關係打掃房子。

明眼人掃地時，通常是從後面按照前進方向慢慢地掃到前面，有時或許還會有跳躍式的沒有前後可分，或是由四邊往中心掃，但是盲人沒有視覺的記憶無法這樣隨興掃地，否則一心二用的結果就可能失去整體的空間感，沒辦法掃得乾淨。怡真說：「像我們要掃一個房間時，我們不會像你們一樣拿著掃把一直往前掃，因為掃到最後我們會搞不清楚方向，我們會先選定點，譬如以這個門為基準，我先向右邊掃，完全往右邊的牆掃，再由外邊往裡邊掃，這個是門對不對，這個門的旁邊是不是牆，那你人站在這裡，你從門的外邊開始一直掃，以半圓形的方向一直往裡面掃（其實是指四分之一圓的範圍），掃到這一面的牆擋住了，你再以這個角度慢慢的收收收收到牆角，因為牆很長啊，你不知道那個地方到底掃

到了沒有，所以你就收收收收到牆角，把垃圾收起來一堆，然後再回到這個門，從同樣的方向，從外面的半圓形掃左邊的牆角成一堆」，她進一步指出：「你掃時會走路啊，像我走一步，我會把我這一步的全部掃一遍，然後我會再走一步，我會回來把我剛走過的兩步的地方再重新掃一遍，然後我確定了我再走三步，把第三步的地方掃了，然後第四步，再回來將三、四步的掃一次，掃回牆角，然後掃回一個半圓形左右到這個牆壁，就知道掃好了，那還有兩個牆角啊，同樣的你從這邊開始摸這個牆壁對不對，同樣的你還是要把東西掃到這個牆角去啊，你們正好和我們相反，你們是從牆角一直往中心掃，然後收成一堆，我們不是，這樣我們會搞不清楚的。」(怡真：92.8.15)

有了定位後，盲人認識整體空間之初，通常是藉由觸摸開始的，尤其是室內空間。

對於一個陌生空間的認識，最快的方法，就是有人帶或自己實際走一遭，讓自己去觸摸位於空間中的物品。志傑說，對於一個空間他通常需來回走幾回，去碰觸物品比較有實質的感覺，印象會比較深刻，假如有人帶時，可以幫忙解說這裡有什麼東西，那裡有什麼東西，認識的速度可以更快一些，如果到超商購買東西，志傑同樣要藉由觸覺去感受，從第一個架子開始，由於東西都有分類，所以可以觸摸去慢慢建立什麼東西在什麼位置，以後再來時就較容易尋找到自己想要的東西；康祺覺得有人帶著自己去認識環境是建立空間感的重要過程，尤其是讓同是盲人的朋友帶會更好，因為他們知道你真正的需求是什麼，不過，和志傑不同的是他認為有時候自己親自去走一遭，摸索一次或許會更快速；怡真覺得認識新環境擁有一個好的引導人是很重要的，讓他帶你認識整個硬體設備位置，很快的盲人心中就可建立起自己的心理地圖，比如從門進來後，沙發的位置在那，它面對的是什麼方向，茶几在那，電視的方位等，讓她一一觸摸過，不過，她覺得有些東西是不用去觸摸的，比如廁所、洗臉盆或馬桶、餐具等，廁所有廁所的味道，吃飯的地方只要讓他摸餐桌位置即可。(志傑：92.7.13&92.7.27；康祺：93.5.19)

&93.5.21；怡真：93.8.12)

怡真還可以藉由手的觸感去了解、想像世界地圖。有一次讀書會讀了一本《航海日誌》，怡真說讀完後大家都說讀過就忘了，或是聽不懂、沒有興趣，之所以如此，應是盲人對於內容中必須建構的地理方位難以認知，因而聽不懂，也就失去了閱讀的興趣，但是怡真卻想辦法解決這樣的問題，那就是叫爸爸在她的手上畫下地圖，「我爸爸就在我的手上畫這是台灣，從台灣的基隆港出海以後往下走，因為他整本書寫從南中國出海以後走了五天，會遇到什麼？會遇到菲律賓·越南，然後這邊是中沙群島，過麻六甲海峽，這邊就是新加坡，再來中南半島，我完全了解這邊的地圖」。怡真此時藉由手的知覺去感受所有的地理方位，藉此建立地理的空間性，當作者在講什麼地點或路徑時，不致摸不著頭緒，她認為這是訓練盲人認識空間的必要方法。(怡真：92.8.30)

另一種認識空間的方法是從身體的聯覺作用出發的。

明眼人可能以為盲人要過紅綠燈是很危險的一件事，但是其實有許多盲人都可以自行過馬路。志傑過紅綠燈時有他自己的一套法則，「我很習慣會先往前踏二步，因為車子，車子在跑都會有聲音，聲音過來突然停在某一個地方，表示這個方向是綠燈，我不會燈一變的時候就急著過去，我絕對不敢這樣子，我一定等下一個紅綠燈，為什麼？因為那時候有感覺比如有一部車子或好幾部車子到那邊停止了，那時候我才會感覺到，所以我通常比較不會，即使週遭有人我也不會這樣，除非我真的確定已經開始走，我就會跟著過去，或車子是在我知覺的狀況下，從動態變成靜止」；康祺一樣也是會藉由旁邊的人的行動去確認是否是綠燈了，他說可以「跟著人家過，第一點你一定要有辦法走到斑馬線，然後這邊的車子到這沒有動了，就表示可以過了，走歪了，你走時要稍為偏這邊（即偏向有分隔島的一邊），不能偏另一邊，等於十字路口的中心，所以要偏這邊，等你手杖有打到分隔島時，就拉直，才不會向另一邊走，太危險。」(志傑：92.7.13；康祺：93.5.21)

在路跑的過程中，康祺對空間的感受同樣需要有一種聯覺作用，康祺路跑時需有一帶跑人，二人以一條線互相拉著，對方在內道做引導的工作，他則需要在外道跟隨對方的感覺前進，當手出現彎度時他就知道到了轉彎處，而風向也可以讓他知道自已的方向，在轉彎處的風感覺也有所不同，速度也是藉由手的觸覺感覺出來的，當牽的人有速度時，你就會跟著快，所以帶跑人一定要跑得比他好的才可以。另外，在龍崎山區的練跑路程中，康祺也是藉由身體的聯覺作用認識整個路程的，明眼人可以由路途中標示的公里數或外在標的物得知自己跑了多久了，到達那兒了，康祺則是藉由路途中的上下坡度、水聲或水溝噴水聲、某處的鳳梨味、堆肥味道及產業道路的車聲等，了解自己到底跑了多久，還剩多少路程；同樣地，當志傑到孔廟的露天劇場時，也是藉由咖啡的味道、聲音等去建構屬於自己的有意義的空間結構。（康祺：93.5.21；志傑：92.7.20）

空間的安全性是盲人最在意的，因為沒有視覺的看，盲人很容易碰到空間的危機，因此，有時他們也要為自己營造一個安全的空間。怡真說：「妳倒水來的時候，應該把水放到我的手，然後拿我的手把水放在上面，或拿杯水碰我的手，假如我的椅子要來找這杯水的時候，我大概會測一下這杯水大概在我的什麼位置，但是妳剛沒跟我說啊，妳只說我幫妳倒一杯水，但這杯水可能在這，也可能在那，我不知道啊，像這個桌子我會從這邊緣開始，往裡面摸，第一個我可以控制它的空間，大概就是這麼大的距離，．．．，還有這個桌子的寬度，可能水會放在這裡喔，對不對，這個邊邊上，我的妹妹最喜歡做這種事，每次都把水放在邊邊上，每次都被我媽罵，每次都改不過來，這就很容易被撞倒」；康祺家的客廳比較窄，而且還充當他的工作間，因此，一進門時很容易就撞到高掛的電視，康祺就在電視下方擺放一超大型的捲紙，這樣一來縱使腳碰到捲紙，頭就不會去撞到電視，降低了危險性，而捲紙也是他工作必須的，一舉兩得，這樣的方法當然是經過多次教訓後想出的解決之道。（怡真：92.8.30；康祺：93.5.27）

Hull 說，明眼人是迷失在他或她不知道某個特定建築物在哪裡的感覺中，他們也不會真正迷失，他們失去的是方向，而不是位置，但盲人失去的既不是方向，也不是位置，盲人需要位置以找到方向¹²⁴。因此，盲人對空間的知覺需要的是一個定位點，一個可資參照的定位點才能理解自我的空間處境，而這樣的位置也是一種相對的位置，相對於整體情境空間的位置，並藉由這樣的點與點的相對位置，才得以向外延伸，串起整體空間的關係。

梅洛龐蒂表示：

「人們不是使用感覺性質的總和，而是對我們的周圍環境給予一種確然的形式和結構的某種方式，來定義運動背景和視覺。」

「當我們固定在呈現給我們的某個“環境”時，我們生活在其中的每一個平面就依次出現，……我們最初知覺也只有參照在它之前的一個方向才可能是空間的。」¹²⁵

海德格認為：

「此在從周圍世界的“那裡”領會自己的“這裡”，……此在就其空間性來看從不在這裡，而是在那裡。」

「一切“何處”都是由日常交往的步法和途徑來揭示的，由尋視來解釋的，而不是由測量空間的考察來確定、來標識的。」¹²⁶

萊布尼滋也主張空間是一個由關係組成的體系，這些關係中的項是物質的點，而非僅僅隸屬於幾何數學中的點¹²⁷。因此，如同梅洛龐蒂所說的，空間不是

¹²⁴ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.206。

¹²⁵ PHP, pp.115,253-254；中譯本，pp.156,323。

¹²⁶ Martin Heidegger，陳嘉映、王慶節譯，《存在與時間》，三聯書店，北京，2000，pp.125,120

¹²⁷ 尤雅姿，〈論魏晉士人時空意識之發生發展與體驗－援引近代西方思想體系討論之〉，中興大

由我出發的，是由客體爲我存在的，這樣的客體對盲人來說是空間結構的一個參照點，一個情境漫延的基礎。

除此，明眼人不同於盲人，明眼人可以藉由視覺把握住整體空間，只要經由一種客觀思惟的「看」，就能在此空間中自由行動。然而感覺是意向的，純粹的看並無法爲自己建立整體的空間脈絡，當你要認記那整體空間時，一種意識的意向性才能讓外在物爲我存在並向我開放。因此，事實上，明眼人同樣要在這樣的情境基礎下去建立空間的知覺。我想很多人都有這樣的經驗，平時在一條道路上來來回回無數次，然而當有一天，有人要你到那條道路的某個位置時，你卻失去了方位，不知確切的位置在那？你可能需要一點可以讓自己認記出來的相對位置，才能找到目標，依此，我們對道路的認識，通常也是由一個定點的情境或建築物開始去認識或指認出的，而盲人的參照點可能還包括該處的空氣、味道或由觸覺感受去認記的。

除了對空間位置的一種確認外，Hull 覺得，明眼人是活在空間裡，而不是他們的眼睛裡，而盲人則是活在手指中，而不是空間裡，因爲他必須藉由手去探索空間¹²⁸。梅洛龐蒂和貝克萊均認爲觸覺比視覺更具在先性，前面曾提及貝克萊甚至認爲視覺並不能單獨知覺到現象和空間的深度，它之所以可以判斷空間深度，是因爲先前具有的、經驗過的觸覺和運動，梅洛龐蒂也指出：

說觸覺沒有空間性是矛盾的，如果不在空間裡觸摸，就不可能先驗地觸摸，因爲我們的體驗是對一個世界的體驗，但是觸覺景象進入一般的存在，並不表示觸覺的外在必然性，而是按照自己獨特的方式在觸覺體驗本身中自發地形成，．．．．我們靠每一種性質獲得在空間存在的一種特殊方式，也可以說研究空間的一種特殊方式。¹²⁹

學文史學報，第二十七期，1997，pp.51-102。

¹²⁸ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.279。

¹²⁹ PHP, p.221；中譯本，p.284。

因而，盲人在沒有視覺的投射下，更需要在觸摸的運動中，建立起自己的空間場，形成一可意向的背景，進而產生一個自己可自由行動的身體。手在此代替了視覺的探索，雖然無視覺的廣度，但如同梅洛龐蒂所說的，每一種感官構成了一個在大世界之內的小世界，既不是矛盾的，也不是不可能的，由於每一種感官的特殊性，小世界是絕對必須的，並且向大世界開放¹³⁰，盲人同樣可藉由小範圍的觸覺感受開始，慢慢建立起一個大範圍的空間感，讓這樣的大世界慢慢對我開放。

另外，梅洛龐蒂同時指出：

空間的統一性只能在各種知覺領域的相互交織中被發現¹³¹。

事實上，空間形構的過程中，一種聯覺的知覺作用通常是很明顯的，就像視覺需要觸覺的聯結才能形構真正的空間感覺，空氣的氣息、聲音的傳遞等，都可以是快速知覺到一種空間情境的路徑，對於盲人來說，這樣的聯覺作用其實更具必然性，在沒有視覺之下，盲人更需要善用觸、聽、嗅覺等，才能擴大自己的空間範圍、生活範疇。

參·手杖是空間的延伸，也是身分的標識！

手杖，是許多盲人必備的工具，因為它可以幫助盲人排除一路上的障礙，而在手與手杖連結的關係中，手杖是手的一種延伸，一種觸覺感受的向外漫延、一種空間的擴展媒介，甚至是盲人的一種標記！

怡真說，她在尋找盲人專用道時，通常會用手杖去探觸地面，藉由碰觸專用道的突點，以了解專用道的寬度並確認自己沒有離開那樣的空間，在上下樓梯

¹³⁰ PHP, p.222；中譯本，p.284。

¹³¹ PHP, p.222；中譯本，p.285。

時，她也會用手杖去了解第一個階梯到了、最後一個階梯到了，以預防自己因為沒有「視見」而撞到階梯或不小心踩空；志傑表示自己比較少用手杖，而是帶著一支可伸縮自如的細棒，因為出去時還可以靠一點點餘光感覺得到馬路邊的白線，他只要沿著白線邊走就沒錯了，如果拿著手杖在路上一直碰觸，他覺得反而慢，只要有需要時拿細棒探索一下即可。為何志傑不走騎樓卻走外圍馬路的白線？難道不危險？志傑說，走騎樓他覺得反而不安全，如同怡真所說的，不確定因素太多了，店家通常會佔據騎樓，台灣的騎樓也沒一定的規格，高低起伏不定，走來更辛苦，不過，他仍不否認，有一根手杖對他來說仍然是很重要的，有時對空間的探索還是必須的；康祺覺得外面道路的不確定因素太多，手杖可以幫忙事先探觸前面的道路狀況，讓自己走得更平順。（怡真：92.8.30&92.9.14；志傑：92.7.13；康祺：93.5.21）

手杖之於盲人，如同目光之於明眼人，明眼人藉由目光的尋視，探索空間、擴展空間，然而盲人沒有視覺的目光，很自然地被侷限了空間的活動範圍，如何突破這樣的侷限？手杖成了最好的觸媒！藉由手杖的長度，盲人加長、加寬了手所能觸及的空間範疇，藉由手杖的延伸、探索，盲人經由手杖傳至手的一種間接觸覺感受，可以提前了解前方的空間有著什麼樣的狀況或障礙，讓自己得以更安全、自由的行動。梅洛龐蒂說：

「盲人的手杖對盲人來說不再是一件物體，且手杖不再以做為手杖而被察覺，手杖的尖端已轉變成有感覺能力的區域，延伸了觸覺的能力和活動範圍，它成了類似於視覺的同功器官，在探索物體時，手杖的長度不是明確地作為中項起作用的：與其說盲人通過手杖的長度來了解物體的位置，還不如說通過物體的位置來了解手杖的長度」

「手杖不是盲人能感知到的一個物體，而是盲人用它來進行感知的工

具，手杖成了身體的一個附件，身體綜合的一種延伸」¹³²

Hull 認為，手杖是盲人感受知覺的工具，也是盲人收集關於這個世界資訊的管道¹³³，因而手杖在此很自然地成了盲人身體的一部分，如同英國哲學家波蘭尼所說的是一種身體的附帶覺知，就像明眼人在錘釘釘子之際，釘釘子是焦點覺知，扶釘之手即附帶覺知，他認為，明眼人所使用的錘子和盲人所使用的手杖，讓我們對工具和拐杖的附帶覺知可以被視為把它們變成我們的身體的一部分行為，它們都不被當做外部物體來處理，而是我們自己身體的一部分¹³⁴。

除此，手杖同時也是一種身份的標記。康祺認為「手杖不是要自己亂闖，以我的心理是要讓人知道我是盲胞，這是第一個重要點，至少要問人家比較不會奇怪，不然人家以為你是好好的人，幹嘛問！」，而手杖也是要讓駕駛者看到你會因而主動慢下來，他舉了一個盲人被車撞死的例子，「越看不出來的人越容易被誤解，像台北以前一個弱視的，他要過馬路，在承德路被撞死在馬路中央，後來因為賠償問題鬧很久，對方說你就人好好的走，我怎麼知道你看不到，他就是沒拿手杖」；另有一位盲人朋友也覺得手杖對盲人來說是讓別人知道你的身分，別人就會多注意到你，免去不必要的危險；怡真則覺得盲人拿手杖也必須顧及形象，「一直敲敲敲也會製造許多噪音，是很不禮貌的事情，所以你的手杖這樣輕輕的提起來，往地上這樣一溜都沒有聲音啊，你就可以碰到它的突點，沒有聲音啊，如果你這樣嘟嘟嘟，很吵，是很不文雅的，其實我們盲人也很重視形象，希望我們自己也是很文雅這樣子，不是很粗魯。」（康祺：93.5.21；怡真：92.8.30）

不過，手杖對身分的標記，不只在於讓別人認出你是盲人，讓別人在交通安全上可以隨時警覺你的存在，它同時也是一種社會性身分的象徵。因為當社會仍無法消除盲人看不到是一種可憐、難以生存、弱勢階級的刻板印象時，這時的手

¹³² PHP, pp.143,152；中譯本，pp.190,201。

¹³³ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.64。

¹³⁴ 陳立勝，〈身體：作為一種思維的範式〉，東方論壇，第二期，2002，pp.12-20。

杖即成了一種不夠光彩的標籤，因此，有些盲人要避免這樣的標籤，只好拒絕手杖。

康祺提到，在羅東慕光重建院時，就碰到不少盲人朋友絕對不拿手杖，而且沒人帶就不出門，事實上，有些盲人也是可以不要手杖就盡量不要手杖。《盲人的星球》中的作者 Stephen Kuusisto 提到，當他完全接受手杖時，他覺得他的手杖是一根有預言能力的棍子，他終於可以安穩走路，這時的手杖發出的聲音在他聽來是一種悅耳的踢答聲，然而之前他仍無法接受自己是一個盲人的時候，他同樣拒絕手杖，覺得手杖讓自己裸身在眾人面前，他就是沒辦法拿手杖，因為他不願在別人面前擺出殘障者的樣子¹³⁵；「向前走，運杖喔！」¹³⁶中的嗚咪，第一次拿手杖出門回來後，也曾悲憤地立刻將手杖丟掉，並且把家中東西搗毀，因為她想到手杖將跟隨她一輩子，讓她非常痛楚。因此，在一種現實的社會處境中，只要盲人本身無法超越社會性身分的標籤，手杖即成了污名化的一種身分認記，這樣的手杖，已失去做為空間延伸的功能，反而成了走進空間、社會人群的障礙物。

（康祺：93.5.21）

肆·無法建構的空間

對盲人來說，一個可以對他開放的空間才是存在的，否則便是不存在，不存在的同時也讓自己失去空間感，失去自主行動的能力，在什麼樣的情況下，盲人會失去對空間的知覺？

一個不夠熟悉且寬廣的環境空間對盲人來說是很難想像的。怡真提到一次到市政府的經驗，她說：「台南市政府是很寬廣的，一般的人會說叫我們走地上突

¹³⁵ Stephen Kuusisto，劉燈譯，《盲人的星球》，大塊文化，台北，1999，pp.140-157。

¹³⁶ 記錄片：「向前走，運杖喔！」，記錄報告者：邱大昕，攝影者：邱大昕、林淑鈴，攝製地：高雄，文建會贊助，2003。

起來的盲人走道，但是我不是一個人去嘛，如果我是一個人去我也不會去，因為那個地方很寬，我舉一個例子來說，如果今天下車的地方到盲人走道的開始，中間是不是要經過草皮，台南市政府門口不是有很多用石塊堆積起來的一塊一塊那個走道對不對，妳下車時要從那個走道，越過草皮才能進到市政府的大門，然後大門是那種玻璃門，門打開以後才是盲人的走道，台灣的盲人走道沒有規定是在右手邊還是左手邊，所以有的醫院會放在左手邊，有的會放在右手邊，所以如果妳一定要走過那條走道的話，妳就需要用手拉過去，這樣拉妳才可以碰到那個突點嘛！」。其他如公園、溜冰場，都不是她們可以輕易形構的，因為太寬敞了。樓梯對於盲人來說其實是最容易走的路，因為有扶梯的協助，只要按著扶梯往上走即可，然而一個寬度比率太大的迴旋梯對盲人來說也是不可預測且有危險的，怡真說：「赤嵌樓，那裡要上二樓的時候，有一個樓梯，那個樓梯就有點類似迴旋式的樓梯，它的中間是空的，因為它是空的，所以它通常是用鐵做的，可能是木板，但它的寬度不會很大，所以那樣子的樓梯，以正常人來看，像我父親是絕對不會讓我上那樣子的樓梯，他認為那種樓梯是非常的危險，可是我就很喜歡走那樣子的樓梯，因為我覺得那樣子的樓梯並不會危險，妳只要捉住那個扶手」，反倒是像有家餐廳它的迴旋梯的轉折度很大，樓梯很廣，此時扶梯顯得就比較小，反而讓她感到危險，尤其是下樓梯時，容易踩空。（怡真：92.8.30）

康祺說到一個空空盪盪又挑高的火車站，很難找到一個定位點，他通常會放棄自己尋找的意願，直接找人幫忙，譬如台北火車站或捷運就是一例。他說：「定位點不一定要踏到什麼，比如販賣部有味道，或售票機的聲音，如果進去就很空曠，如果有廁所的味道也算，不一定是臭味喔，可能是芳香劑」，這都可以當成定位點，所以有些盲人對台北火車站夠熟悉的，仍然可以自己自由來去，不需人家幫忙；志傑有同樣的經驗，像他到百貨公司買東西，如果是到一個全部打通的空間時，他反而緊張，因為空間太大他根本不知障礙物在那兒，面臨的是一個不可知的空間，但如果有擺放許多的架子或人來人往，他反而覺得安全，因為那種空氣的震動、聲音，會讓他知道自己走得很安全，沒有偏離軌道。（康祺：

92.5.21；志傑：92.7.13)

一個寬廣的空間，對盲人來說之所以失去認識的能力，重要的是他們失去一個可資參照的背景，在這麼大的空間中，他不知從何找出一個可行的參照點，去串連起整體空間的結構，狹窄的空間才是可以快速掌握且熟悉的，也覺得比較安全的，一個寬廣的空間，是難以掌握的，在他一次僅能理解到伸手可及的範圍這樣的能力下，他需要有足夠的時間才能一一去形構，因此，盲人無法在這樣的空間中一下子就擁有自由行動的能力。

一個新的環境也是很難讓人一下子適應的。志傑說：「在陌生的地方我根本沒辦法分辨，就手足無措，不知從哪邊踏出去，就會在原地徘徊，那時候在徘徊就是在思索或是在碰觸，碰觸說哪個方位會比較正確」，像有一次佑明讀書會改了地點，由於是一個新的地點，他第一次去就覺得很抓狂，因為走到那都會撞到一些雜物。另外有一種由熟悉變陌生的環境也是常有的，志傑說，他姐姐常常改變家裡的陳設，他就會覺得很累，因為他必須重新建構這樣的空間位置，而且必須藉由觸覺去探索，要花比較多的時間適應，因此，常為這樣的事和姐姐抬槓；康祺也有同樣的感受，他說：「你到視障朋友的家，一定要記得物歸原位，很重要，不要製造別人麻煩，如果兩人都看不到，我說這罐給你喝，我不會直接推過去，我一定放在他的手，或放在一個位置上讓他自己拿，因為你空中交換東西時，會傾斜，你放著他自然會自己拿，你放那他自己會去記，儘量不要去給他移位，你幫他放好，你就讓他去摸一下」，其次「到外面吃東西，如果有當過兵的男生，要餐盤拿起來說那是在二點鐘方向，幾點鐘方向就知道了」，有人幫他添飯時，也要告知他，甚至讓他的手去碰觸，否則，他根本不知飯送到前面了，「有時他們會幫我們添飯，就放在你面前自己就離去，結果等了半天，他說你為何不吃？有時候新菜來，我們也不能老是問，要會懂得先跟我們講」。另有一種空間的改變來自聲音的隱沒，志傑說，如果在一個熟悉的空間突然沒了聲音，他就會覺得緊張又刺激，不知到底發生了什麼，有時他會故意發出聲音試探，如果是在家裡，

他就會故意講一句話，如果沒人回應就表示只剩他一人在家。(志傑：92.7.13 & 92.7.20；康祺：93.5.19 & 93.5.22)

在一個陌生的環境中，盲人通常失去了方向，也失去了位置，因而失去行動的能力，在一種對客觀環境完全無知的狀態下，他不知如何去建立起一個有意義的空間背景，這樣的結果也讓他產生畏懼，不知何去何從。因此，他需要旁人的協助或自己慢慢摸索，經由觸覺、聲音甚至是流動在空氣中的特有氣息，逐漸將陌生的環境轉化成對他來說具有意義且可以進一步感知的空間，一種行動的能力也才能藉此浮現。而當一個熟悉的環境突然有了改變，對明眼人來說或許無傷大雅，甚至感受不到環境的改變，但對盲人來說，一個經過重組的空間架構，即成了陌生的環境，他必須重新去認識這樣的環境改變，縱然只是些微的改變，對盲人來說仍是一個不確定的空間，因為他無法一下子確切知道空間的改變到底有多大？原來的事物到那裡去了？一段重新熟悉的過程即是一段時間的摸索，這樣的過程就像重新認識一個陌生的環境一樣，讓盲人感到困惑且繁瑣。

另有一種無法確認且危險的空間，建立在台灣特有的交通文化上。怡真說她不敢自己一個人過紅綠燈，因為「我不太敢在台灣這樣的環境嚐試，我在新加坡的時候有試過，這跟一般駕駛人的道德有關，台灣的駕駛人不太管走路的人在做什么，只管自己開車，一會右轉，一會左轉，一會越界或闖黃燈，不太管走路的人」，除了車子，騎樓也常被私人物品所佔據，尤其是一些店家，在這樣的空間中，也是怡真感到頭痛的，因此，她出門通常不會隨便走動，除非有人陪在身邊；一種平坦的道路通常也比有些高低起伏或障礙的路來得不方便，康祺說：「常有些人帶我們就會去走輪椅步道，因為覺得我們看不到就適合去走那種路，實際上不是啊，我們爬樓梯反而方便」；當精神不好時，同樣不易形構空間的知覺，怡真表示，當她精神不好時，通常她不會去搭車，因為她容易失去方向感。(怡真：92.8.30 & 92.9.14 & 92.8.28；康祺：93.5.22)

在此，一種無法確知的空間感，是台灣特有交通文化的現象，其實縱然是明

眼人，有時在一種未及注意的情形下，也會因此而危及生命，何況盲人？一種平坦的道路，相對地也常缺少一些特別且可資參照的點，對盲人來說同樣不夠明晰；而知覺都是意向的，在精神不夠好，又無法集中的情形下，身體的意向性甚至是整體的認知意向弧相對地也因而弱化，對於不夠熟悉的空間當然更加失去一種認記的能力。

對盲人來說，一個無法建構的空間，通常是因為這樣的空間失去了一個可供參照的背景，或是背景的不夠明晰及混亂，讓盲人無法產生完整、清晰的背景資訊。在這樣的狀態下，盲人失去了一個在空間中可明確意向的目標，如此的身體也因而失去對空間的理解，進而失去了一種行動的能力。因此，他們需要在時間中慢慢重新去形構這樣的空間，甚至在無人協助的情形下，或許永遠無法完成這樣的空間建構能力。

第四章 在世界的存在

人的存在，永遠無法和過去、現在和未來分割，我永遠生活在一個時間的結構裡，過去蘊藉著現在，而現在則影響著未來；此在的世界，也永遠有一個我和他人的世界的存在。因而，在世界的存在永遠有著時間的脈絡和一個他人的世界和我形成一個共在的結構。因此，在這一章節裡，研究者想針對盲人的時間性及盲人與外在世界的關係結構，做進一步的分析。

第一節 時間綿延下的此在世界

「到底時間是什麼？」「如果有人問我這個問題，我知道答案；如果有人要求我解釋，那麼我就一無所知了。」¹³⁷，這是奧古斯丁在「懺悔錄」中關於時間極為知名的一段自我對話，雖然奧古斯丁想在神學、物理學上對時間進行合理的解釋，但終究徒勞無功，尤其當時間落在此在的生活世界時，或許更難說明「到底時間是什麼？」，因為，對存有的世界來說，時間的本質其實不是一種物理的、線性的時間，而是蘊藉於存有的存在樣態中。梅洛龐蒂指出：

「應該有另一種真正的時間，在那裡，我能知道什麼是流逝或轉變本身，……如果我必然遇到一種永恆，那麼將是在我們的時間體驗的中心，而不是在構思和斷定時間的一個非時間性的主體中，現在的問題在於闡明這種處於初始狀態、正在顯現、始終由時間概念表示的時間，它不是我們認識

¹³⁷ Richard Morris，黃逸華譯，《無限探索無限》，新新聞，台北，1998，p.58。

的一個對象，而是我們存在的一個維度。」¹³⁸

因此，存在的樣態決定了時間的樣貌，對盲人來說，一種存在的時間性，肯定和明眼人也存在些許的差異性，底下就讓我們來看看這樣的差異性是什麼。

壹·寓於情境空間的世界時間

盲人鎮日生活在無盡的黑暗中，黑暗讓白天、黑夜這樣的時間性失去明顯的切割，或許你會覺得他們對時間的了解可能會有困難，事實上，拜科技之賜，盲人隨時想知道現在幾點了，一點也不困難。志傑說，他們有許多種盲人用的時鐘，設計成不同的產品，尤其現在 IC 一開發出來就可以無限複製，很方便，有類似萬年曆的語音錶，有年月日，還有鬧鈴設計、音樂設計，報時的聲音還可以選擇，像電子錶一樣很便宜，而且不用擔心上下午會分不清楚，因為有些是設計成二十四小時，不是十二小時的，如果沒有這種現代科技產物，還有一種傳統的報時方式，就是以觸摸方式把可掀式的手錶掀開一摸就知道了。因此，盲人想要知道一般時間，和明眼人一樣容易。（志傑：92.7.20）

但是盲人朋友不一定都要靠時鐘來預知時間，還有一種時間的流動是在他們生活的情境中呈顯的。

怡真說，平時除非和別人有約，才會用到時鐘，因為必須準時，否則她常憑自己對時間的感覺來做事，而且通常八九不離十。像有一次在訪談中她猜當時的時間應該是十一點多一些，事實上，當時正好是十一點十分，為何可以這麼準確的猜著時間？怡真表示，可以從所處的空間情境去綜合知覺出大略的時間，譬如「早上九點鐘出門啊，現在肚子已經餓了，還有空間啊，這個空間大概，你這個空間不是完全密閉嘛，有窗戶，會有空的感覺，有味道，有光的感覺，還有別人

¹³⁸ PHP, p.415；中譯本，p.520。

的聲音，鄰居的聲音啊，他們正在做一些什麼事情，比如他們的汽車回來啦，他們正在炒飯，抽油煙機轟轟轟的聲音啊，這些聲音集合起來就知道大概現在是幾點了，還有鄰居過了你家的巷子口啊，你也知道大概是幾點了」。其次，怡真家的上空剛好是飛機航道，許多飛機飛過的時間是固定的，而且飛機會因不同機型有不同的聲音，「像遠航啊，復興啊，飛機飛過去，還有軍用飛機啊，聲音不一樣啊，我都聽得出來，軍用飛機很可怕，聲音很大聲，民航飛機不太大，很小聲，因為民航機飛得高，軍用飛機飛得低，而且軍用飛機什麼機種的發出來的聲音也不一樣」，怡真即在這種經過日復一復沈澱出的知覺經驗中去獲知現在是什麼時候了！（怡真：92.9.14）

康祺同樣常藉由一種情境空間去獲得世界時間。康祺說：「比如生活比較有規律的，什麼時間要進來了，要出去了，聽到什麼聲音，像剛剛那位鄰居就是這棟房子（指隔壁鐵工廠）的老闆娘」，除此，窗外的鳥兒、收音機也是另一種報時器，「你現在不用告訴我時間，像我現在打開收音機，一聽，大概就知道是什麼時候了，或是用盲用時鐘，廣播節目一個階段一個階段，剛好時間的，像早上起來時就會有鳥叫聲，大概四點三十幾分，我也可以設定鬧鐘，．．．，肚子會餓，肚子餓就知時間到了」；中中的經驗也差不多，除了肚子餓了，中中也常從太陽的熱度去感受到「啊！快中午了」。（康祺：93.5.21；中中：92.8.25）

盲人對世界時間的認識，不像明眼人習慣性的依賴時鐘去了解，他們也常經由生活的情境建構去猜想，因為，盲人習慣善用其他感官知覺，藉由知覺的聯覺作用來建構自己的生活世界，而且生活的情境通常潛藏著許多訊息，人也往往有不少規律的生活常態或習慣，只要去注意，就可以形構出一常態的世界時間。事實上，這樣的能力明眼人也可以很容易地辦得到，只是明眼人很習慣以直接的「看」來解決問題，因而忽略了天生具有的其他知覺功能，也就無法善用這樣的知覺能力。

貳·寓於憂心（Sorge）世界的陷落時間

海德格說：「在世本質上就是憂心（sorge）」¹³⁹，他認為存在最為原始的整體性結構便是憂心，人不斷地被拋入此在的世界，即無法避免憂心的存有現象，身為盲人，要在社會上與明眼人一樣求生存、競爭，不可否認的天生有著更多的限制和困境，因此，盲人對於存在的憂心就如同在黑暗世界中的一種不明晰性、不確定性的陷落，對未來有著不可知的憂慮及恐懼。如同海德格所言，人最深層的畏懼是死亡，盲人在此的陷落既是存在的、也是死亡的，因為無法生存就暗藏著死亡的威脅，因而盲人也常陷入如何求生存的一種內在意識中，而這種由煩（Angst）與憂心（Sorge）所形構出的時間陷落氛圍，更突顯了盲人此在世界真實、具體且無奈的一面。

怡真因腦部手術失去視力，經過近一年的復原期後回到學校上班，但是做為一位盲人教師，她自己都尚無法適應新的生活，何況二、三十年前的社會，對盲人恐怕有著更多獨斷的看法，比如最基本的一個疑問便是「妳看不到又如何教書？」，這也是怡真第一個要面對的問題。

怡真說，她有漫長的十三年歲月經常躲在廁所哭，雖然在二十八歲後信了基督，但是仍然無法轉變自己的心境。二十四歲剛開始恢復上班那幾年，她最怕的一件事是每年學期結束時，校長都會找她去辦公室，她每次都會嚇得半死，因為她了解校長的意思是希望她自己辭去工作，然而，當她失去視力時，也預見了自己未來生活的困境，因此，無論如何怡真都不可能讓自己離開學校，因為離開學校無疑也代表著失去生命的重大依靠，未來生活如何為繼？因此，她每年都要面對這樣的痛苦，每年都要盤算如何說服對方接受自己，甚至怕到連開口說話的能力都沒有，每次都不知自己是如何走進校長辦公室的，也不知是如何走出來的，

¹³⁹ Martin Heidegger，陳嘉映、王慶節譯，《存在與時間》，三聯書店，北京，2000，p.222。

直到三十歲換了校長才解決了這段漫長的痛苦經驗。(怡真：92.8.15)

對怡真來說，一份工作代表著我依然可以對自己的生命負責，我仍可以靠自己生存下去，我還是一個完整、獨立的個體，未來仍然是可期待的，一旦失去，便是茫然不可知的未來，是對基本生存的一種威脅，如同海德格所言：「怕之所以怕，乃是害怕著的存在者本身，即此在，．．．害怕開展出這種存在者的危險，開展出它耽迷於其自身的狀態」¹⁴⁰，所以怡真害怕失去工作的陰影，是在一種生命不可預期的威脅中產生的，而這種如影隨形的害怕，讓怡真時時陷落在憂懼的情境中，成為長期的一種生命樣態，並漫延在這段教學的生命歷程中。

怡真腦瘤手術後的後遺症不僅僅是失去視力，同時長期困擾於頭痛的毛病，事實上，頭痛的狀態在手術前就常發生，但是怡真為了保有那份工作，並未讓這樣的困擾影響到自己的工作，而是讓自己和頭痛共存，但這樣的共存其實是痛苦且漫長的過程。

怡真在上課的歷程中頭痛常常發作，而且這樣的歷程幾乎伴隨到她三十六歲退休，奇妙的是，頭痛發作的時間通常是在下課的時段及放學後。她說：「我每一天都又暈又吐，吃什麼吐什麼，可是有一件事很好笑，就是每當上課的鐘聲響了我人就好了，然後我根本就沒有準備教材，可是就是很奇妙，只要鐘聲一打我走進教室那個班長喊起立敬禮，我人就好了，整個學期都是這樣喔，可是下課鐘聲響，班長一喊下課，我就開始痛，一直痛，痛到我幾乎要昏過去，．．．，所以我都會一直撐到整個工作做完就是下午四點，然後才讓自己倒下去，然後我一倒通常都會六、七個小時，等於連晚餐都不能吃」，因此，到了三十六歲剛好有一個機會可以退休，怡真就申請退休了。(怡真：92.8.15)

雖然說，怡真從現在回向過去，覺得很慶幸她的頭痛時間都發生得很「奇妙」，其實不難理解樂觀的她寧願以一種奇妙的心情去看待它，而不願以一種悲情的生命樣貌去回顧。事實上，當下的怡真面對失明及不可知的未來，意識到失去工作即可能象徵著對未來生存的一種威脅時，一種無可鬆懈的鞭策很自然地出

¹⁴⁰ 同上註，p.165。

現在內在意識中，時時提醒自己不可在上課時間出狀況，才能保有現有的及未來的生存基礎，一種武裝式集聚的精神支撐著怡真度過每一段對她來說是既真實又虛幻的上課過程，而一旦下課時間一到，全然緊繃、積聚的精神也在須臾之間潰散，一種真實存在的身體再度浮現，疼痛的真實也再度復活，十餘年的教學生涯，怡真的生活及身體時常在這種時間的斷裂中來來去去的擺盪。

年少的中中，原本應是歡樂飛揚的年紀，然而身體的多重障礙，讓他失去本該擁有的多彩的青春歲月，相對地，卻比同齡的孩子有著更多的憂思。由於脊椎萎縮症，中中雙腳不良於行，雙手活動能力也因此受限，加上視覺障礙，讓他的身體有著更多的限制。當別同學下課就往外衝時，他只能靜靜地坐在原位，而鎮日的長坐，無法自由舒展的身體也讓中中感覺到學校生活的漫長寂寥，當別人可以打電腦、打電玩時，他一點也無法參與，自然而然和同學失去了共同的話題，有時聽著正值情竇初開的同學們興高彩烈地互相談論著女朋友，或是藉由手機和女朋友電話熱線，中中內心常常有著更大的失落感。除此，雖然成績在班上一向名列前茅，但受限於身體的條件，中中一直找不到未來自己可以期待、前進的方向，他常常想很多，但仍想不出個答案來。(中中：92.8.25)

中中和怡真一樣，時時陷入一種對未來的憂心，尤其因為身體的侷限，讓中中對未來懷抱著更多的不確定性，因為如果無法為自己找出未來的出路，也代表著自我的存在將面臨威脅，此在的世界將因而陷落。而在共在的世界裡，中中卻常常無法融入同學的生活中，也無法如同齡的孩子有著共同的生活經驗，處在一個無法相互開放、交流的世界，讓年少的中中在同儕間有著更多存在的孤獨。事實上，怡真也有過類似的經驗，因為失明讓男友遠離，而長期無法從失明的悲傷及身體的病痛中走出的她，時常躲在宿舍廁所裡哭，因此，常被同事嫌煩。在一種無法共享的世界裡，對怡真、中中來說，都是一種極盡孤立的存在樣態。

怡真和中中在此所呈顯的一種存在的時間性，從海德格處給出了一個很好的

詮解。海德格將人的「憂心」視為存在最基本的結構，而其源始統一結構即在於「時間」，他說：

此在的存在的整體性即憂心，這等於說：「先行於自身的一已經在（世界）中的一作為寓於（世內照面的存在者）的存在，．．．而憂心的結構的源始統一在於時間．．．“先行於自身”奠基在將來之中，“已經在．．．中”表示曾在，“寓於．．．而存在”在當前化之際成為可能。」¹⁴¹

事實上，存在雖然有著過去、現在和未來，但存在如海德格所言總是「先行於自身的」，它是奠基於對將來的一種憂心，因為當我們望向未來時，面對的是不可知的時間與空間，因而雖然「現在尚不——但是以後」這種意義基礎上的憂心成了存在的必然現象，我可能現在擔心著學業，接著又擔心著工作、人際關係、家庭，甚至恐懼死亡的到來，憂心永遠像「“在時間中”擺在眼前而一一的接續著」。因此，當怡真和中中「已經」被拋入失明的此在世界，這樣的現身情態讓自己發現存在的基礎已因此而弱化時，在這樣的時間脈絡下不得不對此在的世界產生了類似的憂心，而寓於此種現身情態的存在樣貌下，怡真在當前處境所能做的便是極力維護住現有的那份工作才能保有存在的基礎，至於中中則是努力讀書，展現一種別人能我也能的不服輸的毅力，希望為未來的存在奠定基礎。這樣的時間性是由存在做為聯繫勾連起來的，將來寓於現在之中，現在則蘊涵著過去。

然而一種憂心的存在，在一個無法共享的世界裡也是一種孤獨的存在。梅洛龐蒂說：「他人的行為，總能通過我自己的行為而被理解，“人們”或“我們”始終能通過我（Je）被理解」，然而他也說：「他人的悲傷和憤怒對於我如同我之於他人一樣，從不可能有完全相同的意義，對於他人，它們是體驗到的處境，對於我，它們是呈現的處境」¹⁴²，這樣的命題似乎是相互矛盾的，但是梅洛龐蒂要

¹⁴¹ 同 139 註，p.373。

¹⁴² PHP, pp.348,356；中譯本，p.439,448。

強調的是，做爲一個有思惟能力主體的存在，我與他者的聯繫是在一個共同世界建立的，我所意識到的經驗，也可以從另一個身體的經驗中被知覺到，在一個共在的世界中我與他者相互開放，一種互爲主體的生活世界得以形成，在這樣一種互爲主體的關係中，他人因而得以被我所理解。但是怡真和中中，在同儕間並無法得到一種存在的相互理解，因爲他者與我並沒有站在一個相互開放的世界中交流，因此，無法避免的孤獨成了當下存在的一種樣貌。

參·記（回）憶與想像

此際我是盲者
聆聽妻女描述一朵曇花的細細開放
我乃向聽覺中回索
曾錄下的花瓣開啟的聲音

且察得星殞的聲音
虹逝的聲音
（那花朵又突然萎謝．．．．．）
我又反覆聽見
月升月沒

而且 我起身
徐徐轉動我的盲睛
追尋那潛入食花的牧神
這些事
妻女和曇花
如何知道

<曇花> —— 鄭愁予

記憶，常常在時間的綿延中在當下重現，但是記憶也可能在時間的長河中逐

漸淹沒。梅洛龐蒂認為記憶是：

我又追回失去的時間，是因為從那個時刻到我的現在，回向(retention)時光的勾連及視域的重疊保證了一種連續的狀態。¹⁴³

因此，記憶是一種身體的感知綜合，將現在的我和過去的我聯繫在一起。所以記憶也是：

當記憶不只是過去有構成能力的意識，而是通過現在的蘊涵重新打開時間的努力，和如同我們“充滿姿態”和假在場結構的不變意義的身體是我們與時間和空間建立聯繫的媒介時，身體在記憶的作用才能被理解。¹⁴⁴

在記憶中，我們可以看到：

一種顯現與不顯現的混合在記憶中出現，也出現了一種新的多重表象與同一性的結構，在記憶中我們不只再度活化了某一個對象，而且是做為在彼時彼地呈現出來的對象，這種對象的再度活化是在此時此地為之，但卻是以做為過去之物的形式為之，……自我，正是在知覺與回憶之間的交互活動中所成就出來。¹⁴⁵

然而，對於一個失明的人來說，沒有影像的記憶如何進行身體的綜合呈現？一個中途失明的盲人，對於過去有影像的記憶是一種怎樣的記憶？而失明後一種沒有影像的記憶又要如何重現？且讓我們從時間的足跡中去追尋。

¹⁴³ PHP, p.418；中譯本，p.523。

¹⁴⁴ PHP, p.181；中譯本，p.236。

¹⁴⁵ Robert Sokolowski, 李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004，pp.104-110。

有一種記憶的鴻溝是在時間中淹沒的。失明已二十餘年的怡真，已不復記憶家人的臉龐，只能從身體的擁抱得知他們現在的胖瘦，或從聲音中去想像親人現在的樣貌；康祺一樣在時間中遺落了親友的臉孔，他說：「模糊啦，自己的臉都記不太住，那沒有意義了」，但是唯一慶幸的是在夢中至少還有他們的形體存在，因為「先天的盲人，他們做夢都只有聲音的感覺」，對於外在世界的記憶，他覺得「回憶不一定是影像的回憶，那很抽象，都受到電影影響，以為回憶一定有一個場景，不一定如此，抽象的東西，只知道有這回事而已，．．．，一般你們的印象是臉，但我們不是，如一個人過去，就有一個東西過去的感覺、一個聲音過去的感覺，你們看得到就是臉，最好記的就是臉，像現在在回憶一些事情的時候是聲音比較多，講話的口氣，口頭禪等」；中中也一樣不復有家人的臉的記憶，對許多東西也大多沒有了印象，對外在事物記憶最深的是小時候玩的汽車玩具；不過，志傑卻相反地對於親人的臉倒是記憶深刻，對於過去還看得到時所見到的親友或同事的臉，大多還有印象，甚至有幾十年不見，現在已經過世的長輩，他更是記憶深刻。（怡真：93.8.12；康祺：93.5.19&93.5.21；中中：92.8.25；志傑：92.7.27）

在時間的長河中，我們時常遺忘了些什麼，但也可能清晰地記得些什麼，我可能很容易地遺忘了昔日親友的臉，但卻記得我們曾經經歷的某些場景，也或許我對親友的臉有著很深的記憶，因為那可能是記起他最容易的方式，因此，同樣的時間性，在志傑和其他人間卻有不同的結果。另外，尚有一種可能性，就是當我失去了視覺的感受性時，印記在我內心深處的只有我和他人的種種互動過程，臉孔因而在這樣的時間中逐漸的消逝、被取代，我能清楚記得的是我和他人之間的互動與交流，但是當我和他者沒有了互動和交流時，過去的臉孔卻反而更加的明晰起來，因為對記憶來說臉孔在此無可取代，因此，怡真、中中和康祺在時間中失去了親友的臉孔，而志傑對於久不見面甚至已過世的長輩或不常見面的妹妹卻有著更清晰的臉孔記憶。

另有一種記憶是和聲音、心情連結在一起的。怡真在教書生涯中雖然因為身體的關係，受到不少的折磨，但是最愉快的記憶還是在教書的那段日子，怡真教孩子唱歌、演戲，自己做飯菜請他們吃飯，全在怡真的記憶中留下美好的回憶。但是對盲人來說，這樣的回憶是不可能有影像的記憶的，有的是一種快樂的感覺在身體中留下了印記，怡真說：「我看不見我的學生，我也看不見他們的表情，我的影像裡面我的學生沒有高矮，但是他們和我說話的時候的那個聲音啊，還有那個感覺，大概是這樣子，通常是沒有圖畫的那種，我大概只有保留那種快樂的感覺，就是我的學生和我在一起很快樂，然後我會夢見我的家人，我的爸爸媽媽，弟弟妹妹，我大概存留下來的就是那種很快樂的感覺」，而這種快樂的感覺將是日後可供回憶的主要來源。(怡真：92.9.14)

中中最深刻的回憶也是因為快樂的感覺，他說：「比較會去想到有時候是頒獎，頒獎的時候我覺得很快樂啊！」，事實上，中中從國小到高中一向都是名列前茅，高中考上第一志願，但考慮到自己外在條件及學校設備等，最後選擇第二志願就讀，他不否認自己好勝心強，主要是因為覺得自己外在條件不如人，但他仍要證明自己可以比別人強，唯一的途徑便是在功課上表現，因此，得獎對他來說便是一種生存上的肯定，也佔據了他記憶深處最主要的位置。(中中：92.8.25)

還有一種回憶是由視覺的缺憾所呈顯出來的。怡真提到：「剛生病時，身體一定非常不好，很痛苦，所以那一年留在我印象之中最深刻的大概都是電影的東西，我還沒生病前看過的『魂斷藍橋』，費雯麗是那麼的美麗，『羅馬假期』中奧黛麗赫本是那麼可愛，『梁山伯與祝英台』，所有的場景我看了六遍，所以我印象非常的深刻，當我生病的第一年，我對於我身邊的人，如我父母、同學，我覺得都沒有太大的感覺，最常出現在我腦海中的是我曾經看過的電影，．．．，都是很美的東西，留在我的腦海裡很深刻，會常常跑出來，那時候會覺得，啊，以後不能再看了，很遺憾，很遺憾」。在此，對於喜歡看電影的怡真來說，仍然存在的美好電影畫面未來再也不可能有觀看、回味的可能和感動了，一切只能留在回

憶中，且在回憶中慢慢消逝，一種永遠失去的深切遺憾在此藉由回憶的羽翼一再的甦醒，並藉此顯現一種陷入黑暗世界的內在傷痛。(怡真：93.8.12)

除了回憶，**想像**通常也呈顯了當下自我的一種存在樣貌。

Robert Sokolowski 說：

回憶和想像在結構上非常類似，．．．回憶以相信 (belief) 來運作，想像卻充滿著一種對「相信」的懸置，並且是轉向了一種「如同」(as if) 的信念樣式，．．．在想像中，我把自己移置到一個想像的世界，但我周圍的真實世界還是我所相信的，這是在其中進行想像的原本脈絡，．．．想像與記憶是兩種不同的意向性，．．．然而，即使在想像中，在所有的意向性中都存在的同一性綜合仍然有著作用，一個想像的事物可以在許多的想像中保持同一，．．．想像正好和回憶相反，不是活化過去的經驗，而是通往未來的預期。¹⁴⁶

在想像中自我的移置，讓我可以想像自己、回憶自己，甚至預期自己的時空，然而這些意識的移置形式是由知覺衍生而來的，是知覺提供了材料與內容，知覺和移置的自我總是交互出現¹⁴⁷。因此，循著不同主體的不同想像脈絡，我們仍可以去尋找出一種很個人的存在樣貌，而且是最當下的一種樣貌。

顏色通常佔據了視覺世界的主要目光，據有視覺上的優位性，然而顏色對盲人來說是否就毫無作用或意義？怡真說：「問什麼顏色，這是最常問的問題，我先生就很奇怪為什麼我老是問顏色，我覺得顏色就是幫助我們想像，一個綠色的東西和紫色的東西就是不一樣，比如這個女人好漂亮啊，我就會問今天她穿什

¹⁴⁶ Robert Sokolowski, 李維倫譯,《現象學十四講》,心靈工坊,台北,2004,pp.111-114。

¹⁴⁷ 同上註, p.115。

麼顏色的衣服，今天穿黑色的就是黑色大方嘛，紅色就是嬌艷美麗可愛，不一樣嘛，所以我都會問他顏色，或許盲人都很喜歡問什麼顏色」。比如她喜歡「看」晚霞，她就會引導先生去描述：「他就描述，唉呀！我看到了一座紫色的黃金城，是真的耶，天上的雲就像一座城堡一樣，描述得更豐富，其實他也沒去過歐洲城堡，但是就能描述得更豐富了，我說那個城堡長得什麼樣子？尖尖的塔啦，又是什麼，好像海市蜃樓一樣，看到一幅圖畫，他就說這個好漂亮喔，漂亮得不得了」。顏色對怡真來說，可以讓她對晚霞等情景有更豐富的意象，而且她覺得像紅色就讓她有漂亮的感覺，不同顏色的描述讓她有不同的感受，因此，顏色對過去有過色彩記憶的盲人來說還是有意義的，而且成了激發盲人想像很好的一種介質。（怡真：92.9.14）

臉孔是人與人照面的首要媒介，對一個人的印象通常是由臉孔出發的，然而盲人無法有臉孔的接應，他們要如何在心中烙下別人的形象？其實他人臉孔的想像，對盲人來說有時是經由聲音的刺激而來，但多數時候他們已不太會去想像一個人的臉孔到底是什麼樣子，因為對他們來說這樣的想像既不真實也常和實際有段距離，所以顯得不再有意義。志傑對別人臉部表情的想像，通常是通過聲音而來的，「別人很高亢啊，很 happy 啦，我還是可以去想像別人眉開眼笑的這種感覺」，至於對初識的人，過去也會有好奇心去想像他可能長什麼樣子？有時還會從記憶庫去搜尋類似的人物來想像，但是久而久之會覺得這顯得不太有意義，因為這樣的想像和實際有時其實差異很大。（志傑：92.7.27）

至於和別人照面的當下，自己臉孔的表情在一種失去我與他者臉孔的接應下，也可能因而隱沒。康祺說：「以前有一段時間人家都說我不太有笑容，好像靜靜的不太喜歡和別人說話，也不是，就是會想很遠就對了，人家說一句話我已經想很遠去了，想太多的感覺，臉部就會變得很奇怪，很少有笑臉」；怡真則說：「我發現很多人都忽略這點，像我們照相照團體照的時候，照相的人也不會去告訴我們，只說來看這裡看這裡，但是沒有說是看右手邊左手邊，還是正前方，所

以很多人都在看啊，結果照出來是所有人都往這邊看，表情就沒辦法做得很漂亮，而且盲人都會這樣，就是當他身邊沒有和他說話，除非是自己警覺我自己現在是在參加什麼會，或是最好的方法就是有人跟你說話的時候，你會警覺到調整自己的身體表情，不然很容易進入剛剛說的那種情形，表情會有點呆，我知道這種情形是常常有的」。不過，擔任音樂老師的怡真在一種情形下，會主動注意自己臉部的表情，那就是面對數十位年輕的學生的時候，她會自然而然地表現出最好的表情，因為相信沒有任何學生願意見到一位僵硬、冷淡的老師，而且在臉孔與臉孔的溝通中，一種友善、有笑容的臉孔通常也能拉近彼此的距離。(康祺：93.5.22；怡真：92.9.14&93.8.12)

對自然美景和現象的想像或許也是視覺缺憾下的一種眷戀！

怡真很喜歡聽雨的聲音，也喜歡感受風的感覺和聲音，因為「尤其聽到下雨的時候，我就覺得很舒服，心情會很好，．．．，因為雨聲聽起來很舒服，很慵懶的感覺，好像什麼事都可以不用做」，其實像對一些輕快的音樂等比較具有動感的東西，她都會比較有感覺，如果發現有這樣的音樂時，她通常會特別去追尋聲音的源頭，而多變的風聲也讓她覺得很好玩，更喜歡去傾聽，她說：「我想那是一種渴望接近大自然，跟喜歡聽風和雨的心情是一樣的，比較少有機會去遊山玩水，好像讓自己可以去到真正的山真正的大海去的機會比較少，有這個機會時就會想去感受它」，但是怡真也舉一個朋友的例子，該位朋友和她剛好相反，一聽到雨聲就很傷感，這樣截然不同的想像或許和個性有關吧！生性較樂觀的怡真在雨聲中聽到的是一種輕脆、愉悅的音聲，感受到的是慵懶、舒適的感覺，而朋友卻從綿延不斷的雨聲中感染了一種愁緒，讓二人對雨有了不同的意象。(怡真：92.9.14)

志傑也喜歡聽風雨的聲音，也喜歡親自去感受，比如颱風天時，他會故意打開窗戶感受風的強度，實際地體會一下風的感覺，因為過去看別人在風中跑來跑去，頭髮、衣服被風吹起的那種感覺，現在再也無法看到了，而且也無法再看到

下雨天的情景，總想要自己親身去體會、感受一下，因此，風雨對志傑來說，是對過去情景的一種再想像與移置，藉由在這樣的想像中和過去相遇。(志傑：92.7.20)

肆·心理經驗的時間脈絡

有一種時間性是在心理經驗內化過程中形塑的。

對於空間的距離，明眼人通常是藉由外在的標的物來測量的，比如我今天要到某個地方，距離還有多遠，我是經由路途上的某個目標物來了解此時距離目的的尚有多遠，對於時間的長短更容易掌握，我只要有一只錶可以看，就可以輕易測得五分鐘到底有多長。然而對於盲人來說，要獲知時間、空間的距離往往無法如明眼人般這樣輕易的上手，因此，對於空間、時間的距離，盲人往往必須藉由生活經驗不斷內化的過程，久而久之依憑著一種內化了的心理經驗獲得熟悉的時空距離。

有一次我載怡真回家，她家住在巷弄中，進入巷子後要走一小段距離轉一個彎再走個二、三百公尺的距離才會到達，表面上是我引導她回家，但事實上，我並不知她家在那裡，實際上，反倒是她引導我前行，後來事實證明也是如此。因為當到達轉彎處時，她就知道要轉彎了，當下讓我嚇了一跳，她又看不到，為何知道要轉彎了？不過，最令我訝異的是後段的路程，當我們走到她家門前時，她就很自然的站住跟我說她家到了，讓我簡直難以置信。怡真說，轉彎處因為比較空曠空氣會有不同，還有該處有花盆，她會去碰觸做為一種位置的認記，經過這樣的解說後，你或許可以理解她為何知道該轉彎了，但對於到達家門前的能力可能依究令人困惑。怡真表示，在走路的過程中她其實也會在內心進行距離的一種心理計算，會衡量自己大概走了多遠了，藉此可以得知自己「到了！」。(怡真：92.8.30)

怡真又舉了一個自己的經驗，有一次她帶一名七十幾歲的老奶奶一同參加屏東海洋生物博物館的旅遊，車子走南二高的路線，怡真卻可以沿路幫老奶奶介紹景點。她說：「我們上那個南二高以後，我就跟她介紹南二高是二年前剛剛建好的，然後我們現在從關廟上來是交流道，然後上來都是高雄縣的位置，這是月世界的位置，所以有很多小山丘很漂亮，再過來有山洞，我講完沒多久，山洞就到了，我說這個山洞是南台灣很長的一個山洞，大概要十分鐘才能走完，過了山洞後我就跟她講，妳注意看前面有一個全台灣最漂亮的橋，叫斜彰橋，建立在高屏溪上，那個橋形狀就像美國舊金山大橋一樣，是金金的橋，然後用繩子拉拉拉出去的，這都是以前我走這條路的時候，有人告訴我的，所以我就知道，講完以後，我就說差不多快要到了，真的就看到了那座橋」。為何怡真可以當起導遊來？怡真說：「不是非常的準，大概，就是說以前走過的印象留下來的，妳就會記住說大概需要多少分鐘，好像出了山洞需要三至五分鐘會看到那座橋，大概就是這樣子，因為我根本看不到外面的東西啊，但是我就會說大概快到了，不久就看到那座橋了，全車大概就只有我一個人解釋了這麼一路上的風景」。事實上，那些經驗都是過去她走這條路線時別人幫她介紹的，怡真很喜歡沿路問經過那些地方，並且一一記下，在時間上雖然不是正好吻合，但以這樣長距離的時空記憶只出現一些些的差距，其實已令人驚訝。怡真表示，她會以過去的印象，在內心中計算路途的遠近，當然對於長距離的空間，她或許會以半路的一些標的物進行一種時空的分段，縮短時空的距離，可以讓內在時間知覺更準確，就像明眼人一樣，在長距離的路途中如果沒有半路上的一些標的物，肯定對整個行程的時空距離會有著較含糊不清的印象，有了這些標的物，等於縮短時空之間的距離，也增強了我們對時空距離的知覺能力的準確性。（怡真：92.8.30）

志傑同樣可以在住家附近行動自如，也常到一些熟悉的餐飲店買東西，而這些店面有些是在好幾百公尺遠的地方或需要轉幾個彎，志傑覺得他和一般人一樣，反正就是可以很自然的走到想要找的店面，因為已經很熟悉了，他就是知道自己已經走了多少家了，要轉彎了，憑藉的是一種心理的「印象」。志傑的能力

或許和他尚有一點光覺也有關係，但是更重要的是他已經很習慣這樣的時空距離，並已內化成內心中的一種身體的經驗圖式。(志傑：92.7.27)

長跑運動，重要的不是衝鋒陷陣式的一直往前衝，而是要有一定的速度節奏，否則會有先勝後衰的結果，康祺在長跑的過程中，由於看不見，所以不易受到其他人的干擾，反而可以輕易調節自己的節奏感，因為當你看到別人的速度時，自己或許反而會受到干擾而失去應有的速度節奏。康祺說：「牽的人幫我按錶，自己要跑多快如何控制，那感覺很準，比看得見的人還準，你比賽時很多看得見的人，第一名衝出去時，後面的人就跟著衝，但是到後面時就爆掉了，我不會啊，第一圈什麼感覺，第二圈什麼感覺，平平的那個速度你要越跑越喘啊，定速，對人的體力最好，．．．，如何維持定速，那就得靠經驗、靠感覺，就連看得見的選手都沒辦法像我這樣定速，因為其他人會受其他選手干擾，久了會亂掉，我自己會有感覺，越來越喘的感覺，像一千五百公尺最好是跑到最後時，力氣全部用盡是最好的效果，跑到最後都沒力了最好」。(康祺：93.5.19)

在幫客人按摩的過程中也需要一種心理經驗的時間性，因為每個客人要求按摩的時間不同，有些可能半小時或一小時，甚至一節五十分鐘，而且按的部位並不一定有固定的時間，隨客人要求不同，此時盲人不可能在按摩的同時隨時去看到底經過多久了？時間到了？用計時器又不禮貌，因此，他們通常靠的是一種經驗累積下的時間感。康祺說：「像有些人按摩的時間，一節五十分就五十分，身體大小都一樣，這個人這邊要多抓幾下，加一加就時間一樣，不然沒看到，你時常去按錶人家會不舒服，按久就知道了，不一定是五十分鐘，有時候一小時，半小時的都有，有辦法感覺的方法有那些？像收音機節目，有些一節十五分鐘就廣告，大概就知道，或是放一片 CD 片，時間也是固定的，第三種方法就是錶，千遍一律的工作就這樣，客人不一定像你說的那樣，有些會這裡要按久一點，久了自然就知道了，有些人聊天，聊天。」(康祺：93.5.21)

中中同樣有一種很準的內在時間感，中中的媽媽說，有時候她去睡午覺，要中中下午一時叫醒她，結果中中叫醒她時通常不會相差幾分鐘，就連在高速公路

上媽媽超速時，也都是中中在提醒的，媽媽說或許這是盲人特有的敏銳度吧！中中自己也很難解釋為何可以準確的掌握這樣的時間感，反正覺得就是知道時間差不多到了。（中中：92.8.25）

Hull 認為內在的生理時鐘對盲人來說很重要，他舉了自己的一個例子來證明。他說，平時自己都可以很準確的走回自家大門，雖然他沒有計算腳步，但他就是知道要花多少時間可以到達家門，但是當回家的路上出現了改變，突然被堆了好幾堆蓋屋頂的材料時，卻干擾了他的內在生理時鐘，因而讓自己回家時老是走過頭，必須經過調整後才又恢復正常。Hull 說，他把對空間的認知簡化為自己身體的感覺，身體的位置藉由身體移動了多久來測知，因此，位置是由移動的時間所測量得知的¹⁴⁸。

事實上，這樣一種內在心理經驗形塑而成的時間性，或許也可以用身體圖式這樣的觀念來解釋，因為身體圖式可不依賴視覺的在場。

梅洛龐蒂指出，身體圖式是我的身體在世界上存在的方式，而身體本身是圖形和背景結構中一個始終不言而喻的第三項，任何圖形都是在外部空間和身體空間的雙重視域中顯現的¹⁴⁹。在此對於盲人來說，一種屬於心理經驗的身體圖式則是由外部空間情境、身體知覺，同時蘊藉著內在時間性的綜合達成其統一性的，當盲人的身體一再經歷同樣的空間背景時，這樣的空間背景經過身體體驗的內感受性，久而久之形構成身體空間知覺的一部分，時空的統一性進而在這樣的知覺中顯現。因此，盲人不需要視覺的「看」，在這樣的身體綜合中也能感覺出我到底走了多遠了，我的目的地是否到了，此時明眼人依憑的是視覺的功能，而盲人則需要一種在經驗中內化了的內在時間性。

另外，參照胡塞爾的時間觀，盲人這種心理經驗下的時間脈絡，正是胡塞爾所說的一種內在時間（*intra-temporal*），它包含著個人的知覺、感覺經驗、想像和記

¹⁴⁸ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，pp.144-145。

¹⁴⁹ PHP, p.101；中譯本，pp.138-139。

憶等，而這樣的時間是屬於心理行動和經驗，即屬於意識生活內容的綿延或順序，它讓一個活動或經驗與另一個活動或經驗之間，有著之前、之後或同時的關聯，在這樣的時間中，我們可以確實感覺到一個意識經驗是在另一個意識經驗之前或之後，但就是無法去計數時間的多寡，因為內在時間是私人的¹⁵⁰。

事實上，任何人同樣具有這種心理經驗的時間感，但通常表現在別的方面，比如我做一件事到底需要花多少時間，我會根據過去的經驗來判斷，至於一種空間知覺的時間感，明眼人因為藉由視覺的優先性，而將此種心理經驗的時間性給隱藏了，盲人則在黑暗中反而將此種內在時間感的能力發揮到極致。

第二節 在世界的存在

我存在，乃是所謂生命的一個永恆的奇蹟。

—— 泰戈爾

一個人的存在，向來無法離開人的生活世界，海德格以 Dasein 做為人存在的基本命題，人本質上就是在世存有，人與世界的關係是由「存在」開展的，生命的意義也是由存在賦予的，梅洛龐蒂也說：「存在就是在世存在」。而在世界的存在，除了自我，總難以避免地有一個他者的存在，因為此在就是一種「共在」的結構。

盲人因為視覺的缺陷，讓自我的生存基礎相對地弱化，如何在一個共在的世界求生存？無可諱言地，盲人比明眼人有更多的阻礙橫在眼前，但是生命永遠必須往前進，如何構築自己的生命基調，也往往掌握在自我的手中。因此，我想針對盲人在生活世界中如何與他人的世界交接或是成為二條平行線？又如何尋找

¹⁵⁰ Robert Sokolowski, 李維倫譯,《現象學十四講》,心靈工坊,台北,2004,pp.192-193。

到一種可以安身立命的生活樣態，讓自己可以超越盲的侷限性，進而尋求一種自由自在的存在？在底下的討論中將做進一步的探討。

壹·我與他人的世界

我與他人的世界，是一個共在的結構，這樣的結構因為人的複雜性，難以避免的會有多層次的存在關係，如同沙特所言，我與他者的關係可能出現自為的存在（being-for-itself）、自在的存在（being-in-itself）、為他的存在（being-for-other）或如梅洛龐蒂所言的一種互為主體（intersubjective）的存在關係。因此，這一單元要討論的主題是，關於盲人與外在世界的聯結與關係是否和明眼人不同？是否存在不一樣的關係面向？且讓我們來看看。

怡真常常存在一種自得其樂的想像世界，因為富有想像力的她很喜歡要求旁邊的人為她述說晚霞的美景、旅途中的景物。她說：「我覺得一個盲人最重要的是，不要常常說我看不見，因為這樣子的時候，你會沒有興趣，你會打掉自己的興趣，所以你一定要裝著什麼都看得見，別人說我們要到海邊去，你就說好，然後說要坐在沙灘上，就說好，就坐在沙灘上，去感受，像我坐在沙灘上，我就會東摸摸·西摸摸這樣子去感受，啊那個沙灘好軟喔，看別人同樣的快樂，你一定要發出聲音來，讓別人知道你也一樣的快樂，跟別人同步調，我最不贊成的是盲人說我看不見這三個字，這樣子你就不能和很多人有同樣的興趣和經歷」。因此，有一次她和大夥到墾丁時，雖然看不到身邊的美景，但是怡真可以坐在海灘上感覺海特有的氣息，別人說太陽快出來了，也要跟著很有興味的期待，並且找到願意為她解說日出美景的人，就可以和別人擁有一樣的快樂。（怡真：93.8.30）

怡真說，要求別人為你描述景緻，有時需要你自己去引導對方，否則，別人有時並不知你的需求，像那次的海灘之旅，當天空還是黑的時，她就問一旁的人：「天空是不是很墨綠？」對方說：「比墨綠還要黑」「那就表示深黑色了」「對」，

接著對方表示已有一點點的光出現了要她轉向東邊，她就跟著轉，雖然看不到，她還是以自己的想像回答：「對，有一點光」，再來太陽即將冒出頭時，怡真就問：「動了沒？」當太陽光真的跑出來時，怡真也高興地大喊「太棒了！」，並進一步詢問是什麼顏色？在這樣的過程中，自己也要不斷地拋出問題，讓別人可以替你解說。（怡真：92.8.30）

由於盲人比較少有機會出遊，因此，怡真認為既然出去就應有群體性，一定要把自己融入，自己才會快樂，別人也會樂於和你在一起。像有一次她跟伊甸基金會到武陵農場玩，團隊中有作家愛亞、樸月等人，當她們沿路步行時，愛亞等人說今天空氣很好，怡真就接著說：「我覺得遠山也很漂亮，愛亞馬上問妳：『看得見嗎？那妳怎麼知道？』，我說想像嘛！然後我就樂在其中，我就說：『遠山矇矓，近山巍峨，聳立高如天際，又有虛無縹緲在其中』，樸月就說形容得就像妳說的樣子，然後她說旁邊有朵花好漂亮喔！我馬上說我也好想聞一聞，她就馬上把我的手牽到那個花前面，我就把花湊到鼻子前，我說好香喔！這朵花的顏色真美，真的是嬌艷欲滴，好像剛被露珠洗過一樣，反正妳就要把自己融入那個情境，環境中，然後讓別人覺得和你在一起很愉快，愛亞後來就把那一段話寫在她的書裡面，她們覺得妳怎麼能夠想像、體會，妳看到花了嗎？我就說是想像啊，就是類似這樣子，妳必須把自己融入在一個環節裡面，然後讓自己跟別人一樣快樂。」（怡真：92.8.30）

就算在參加任何團體活動時一樣，怡真都是想辦法積極融入群體中，不然就不要參加，因此，她通常會先選中一個可以幫助自己的目標，選擇的方法則是由語言上去判斷，有些人會比較熱心，或是願意和你多說幾句話的，通常就是她的目標，有了目標就開始建立關係，藉由此找到可以在行程中幫助自己的人，同時讓自己可以更快的進入狀況。（怡真：93.8.12）

因此，雖然眼盲，失去對美麗景物的直接觀賞能力，但是怡真卻不將自己侷限在盲的黑暗空間裡，並非她對自身盲的情境沒有認知，相反地，她有著絕對的認知，但是想要跨越這樣的認知，就必須自我超越才能獲得存在的自由，因而她

積極讓自己和別人一樣，並藉由想像的羽翼讓自己的生活空間向外擴張，同時藉由想像看見那不可見的美景，找到自己獨有的生活樂趣，比起一些毫無想像能力的明眼人，其實怡真「看」到了更多生活上的美，也獲得更多的快樂。

明盲之間就像人與人間一樣，很多時候仍存在許多無法相互理解、同理的關係。因此，盲人往往在這樣的處境中照見自己盲的境遇，連帶一種為他存在的樣貌，讓他們無法跨越盲的困局。

盲人有時必須自己搭公車，難免有不愉快的經驗。怡真談到：「有一種情況一定會，你在坐車的時候一定會，像我從學校回來的時候，我要從高雄轉車轉屏東，然後上車的時候你已經跟司機講好了，我說拜託到高雄高速公路第一站的時候跟我說，我要下車，我已經講得很清楚了，可是不知道，他是不是故意的，我們心理會這樣想，這是第一個想法，第二個想法就是認份就是，他就是開過去了，他就說『開過了呢！』，也沒說對不起，那時候就會很難過，你明明知道他是故意的，因為他沒有跟你道歉，他該停也沒有停，他該停車的站沒有停，就說喔開過了，一句就交代了，我就說那怎麼辦，有二種情況，一種就是他不回答你，你自己看著辦，一種是罵你，這二種情況我都有碰過」，事實上，只要搭車過了站，對盲人來說都是很麻煩的一件事，不像明眼人可以輕易走回頭或再搭車回去，但是明眼人通常不會想到這些，怡真此時就會很難過，覺得自己的可憐；康祺也有過同樣的經驗，他說：「上車後司機好壞也差很多，比如我說要坐到台北圓山站，有時坐太久，你會覺得司機是否忘記了或怎麼樣，你問太多次，有些司機會凶，你坐好啦，到站就會告訴你！」，這樣的經驗，對於怡真、康祺來說都不是令人愉悅的記憶。（怡真：93.8.12；康祺：93.5.19）

另一種被忽視的感覺最容易在群體中出現。怡真說，人的愛心往往只有五分鐘的熱度，這是正常的，所以最好不要常常去麻煩別人，不過，有一種情況往往會讓她很難過，「我們盲人心裡最難過的是什麼你知道嗎？我舉一個例子，你大

概就可以知道盲人的心理是什麼樣子，就是女生特別是女生，比如現在要開會，因為我們的耳朵很好，聽到人家說快來吃，這是我帶來的，有人說這個好好吃喔，但是我們在旁邊等喔，沒有人拿給我們吃，我們心裡就會很難過，非常非常的難過，這種難過會加大。」(怡真：92.8.28)

「向前走，運杖喔！」¹⁵¹片中的嗚咪也有過類似的經驗。有一次嗚咪在火車站遇到一名女孩子，該名女孩看到她看不到，竟然可以自己從另一邊走上來，好奇心作祟下，一直問東問西，並且完全不顧及嗚咪的感受，再三要求嗚咪當場表演從火車站的這一邊走到另一邊，嗚咪雖然已緊張得全身發燙，但仍熬不過對方的一再要求，做了示範，當女孩子滿意的離開後，嗚咪不禁偷偷掉下了眼淚，總覺得火車站所有的人一定在看她(她事後描述那種感覺好像自己是從動物園出來的)，等到見到先生時整個人完全崩潰，後來有段時間她都拒絕出門，因為害怕別人笑她是瞎子，或問她怎麼了？更怕的是別人聽完後那聲嘆息的聲音，後來還是先生點醒她出門看到別人眼神的是他不是她，他都不在意了，她又在意什麼？才逐漸化解嗚咪的心結。

在一個無法同理的世界中，盲者個人感受遭到忽視的結果，通常會讓盲人意識到自身境遇，並在這樣的境遇感中受到傷害進而感到悲痛。因為一種無法和他人一樣平行共進的處境，在此反而受到提醒，讓盲者往往無法超越盲的覺知，因而陷入內在自我的傷痛中。因此，就像有些盲人並不喜歡再去閱讀有關盲人的書籍，因為他覺得自己已經很了解了，他不想再去碰觸或讀那些東西，因為那是一種對自己本身的提醒，怡真也說：「我們喜歡讀的書，就是一般人看的書，像我剛剛就在聽一些去法國旅遊的報導，我雖然不能去法國，但是聽那些就可以讓自己想像，就會跟別人在一起，跟你們聊的時候，我也有話題可以跟你們聊，．．．，反而不是很喜歡去認識同樣的人，不是非常願意去碰觸類似的東西，因為那些東西我都知道了，妳了解嗎？」(怡真：92.9.14)

¹⁵¹ 記錄片：「向前走，運杖喔！」，記錄報告者：邱大昕，攝影者：邱大昕、林淑鈴，攝製地：高雄，文建會贊助，2003。

因此，對盲人來說，他人有時是可以幫助自己的人，但有時也是讓自己陷入盲的迷思的人。

怡真很容易從聲音中去感受別人的態度，她說，她回學校教書後，學校老師給她的聲音和態度都很不好，或很不耐煩，雖然她會自我解嘲，但心裡仍然是不好受的，怡真的媽媽以一種因果觀要她丟開這樣的苦楚，說別人所做的一切最後閻羅王都會算帳的，要怡真放開這樣的困局。但是也因為這樣的生活經驗，讓怡真對自己盲的處境有著更敏感的知覺，因此，她說：「通常我們不太主動打電話去騷擾別人，說騷擾，為什麼？因為我的心態，其實從聲音就可以聽出來，你的聲音，其實我們對聲音很敏感，只要有一次感覺到對方的聲音不耐煩或口氣不好，我比較會自我解嘲，可能他很忙啊，剛睡醒啊，我會自我解嘲，我不會放在心上變成我的負擔」，另外有一種生活態度上的改變是，當她需要什麼時，她會問：「我可不可以有一杯水？」，她認為這是明眼人不會問的，明眼人頂多請別人幫他拿一杯水來，但是盲人的口氣不同，怡真覺得那是一種自我約束，是習慣的改變，不是個性，就像她有打破砂鍋問到底的個性，有時別人也會嫌惡，但這樣的個性她還是改不了。（怡真：93.8.12）

對於盲的自身處境，志傑有同樣的經驗，當眼睛視力越來越差，連晚上也逐漸變得看不清楚時，志傑不太想讓同事知道，因此，晚上都避免跟人家出去，心中當然也會難過，一種殘障的自覺開始讓他感到自卑，也讓志傑在工作上更努力、力爭上游，升上高階主管位置，但是他仍然覺得盲還是讓自己處於某些困境中，「我都覺得他們會欺騙我，比如我要求這樣，但畢竟我沒辦法像正常人一樣全程參與，他們工作上好像會給我打折扣，可能我自己也要求比較嚴格」，這樣的感覺有時讓他覺得很痛苦，脾氣越來越不好，因此，提早退休除了是自己原先的生涯規劃外，這也是原因之一。（志傑：92.6.29）

由於志傑本身在電腦軟硬體上有很好的能力，在專業成就上其實是很多明眼人所不及的，因此，在較年輕時有些朋友會拿他的眼睛開玩笑，或是講和眼睛有

關的東西，他都會比較敏感，且內心常因此被刺傷，但是志傑總不服輸的在內心吶喊「憑什麼這樣講我，你又比我優秀？」，不過，經過歲月的洗禮，這樣的傷害，志傑已不太在意了，笑一笑也就過了。(志傑：92.7.27)

康祺老喜歡說一句話「青暝死好！」，這樣的自我解嘲，其實也呈顯了康祺對許多盲人本身無法跨越盲的侷限性的一種沈痛感受，因為在他的觀念中，盲人雖然看不見，但那是自己的問題，就必須自己去解決，不要讓別人看不起。但是對於社會上一般對盲的刻板印象，有些仍然讓他不以為然，「像我一個舅舅他用摩托車一定不載你，他覺得你看不到，他的壓力很大，他認為坐在外面是危險的，年紀大的人通常會認為看不見就是殘廢的感覺，東西看不見就一切空白，講好聽是這樣，講難聽是廢人一個」，另外，搭火車的經驗也讓他覺得別人常常誤解了盲人的能力，「像火車站的站工啊，他帶我到門邊就可以，不用跟我到車上才下去，因為火車要開了還要下去，上去已經很安全，他會認為我上車後找不到位置，其實車上人那麼多，問一下就可以了，沒什麼困難，想不出來為什麼，人的觀念的問題！」(康祺：93.5.22)

中中唯一可以和別人互動的場所通常是在學校裡，但是因為中中無法和一般同學一樣活動，事實上，很少有同學會主動找他玩或聊天，甚至因為中中的功課老是拿第一，同學對他反而產生排斥，最後只好當中中考第一名時，班上就另外有一個第一名，不把他列入同一個排名。另有一次經驗是中中的級任老師本身曾罹患癌症，被安排在中中這一班，可以順便帶他，但是別的老師卻以此揶揄該名老師因為比較有愛心，所以才會被排到中中的班級，讓老師和中中都不好受，中中的媽媽說：「我們家長聽了很痛苦耶，淚水往肚裡吞。」(中中：92.8.25)

另有一種他人無法同理盲的處境的經驗也常在生活的一些小細節中發生。

怡真說：「我們現在一起吃東西，．．．，我就會有表情、有動作，如趕快拿杯子拿調羹啊，或把桌子掃一掃、清一清乾淨等待，就會開始有動作，因為我吃東西很容易掉，我就會拿巾鋪好，盲人都會這樣，我觀察的，就會開始整理自己的面前桌子，我的一個盲人朋友也是這樣，準備迎接東西來，你在盲人的世界

裡這些都沒問題，誰都看不見誰，都沒有問題，所以我會覺得和全盲的人在一起會比較自在就是這樣，但是如果現在有一個明眼的在這裡，比如我先生他就會說，這已經擦乾淨了啦，不用再擦了，就表示我這個動作很難看，明明已經很乾淨了還要再擦，那我就會有挫折感，被人家嫌這樣子」，另外，就是在吃東西時，她自己擺放的衛生紙常被收走，明明她還想用，但是其他人不問一聲就常常收到垃圾桶，她卻還得說一聲謝謝；另有一些經驗，譬如到自助餐店吃飯，怡真也會習慣性的先把桌面掃一次，確定沒什麼東西，然後把筷子、衛生紙等擺好，但是「我只要聽到有人說，不要隨便摸啦，筷子在這裡，歐巴桑都會這樣，只要聽到這些我就會馬上發現，警覺說有人在看我，有些人個性比較會，我是不會啦，會知道一直有人在看他，他會很緊張，我有一個盲人朋友會這樣，但是我不會，因為如果一直覺得有人在看你，那壓力太大了」；還有就是她吃飯時通常把背包放在腳邊或位置旁邊，但是他先生有時會說放身邊位置不安全，要放腳邊，有時又沒關係，讓她無所適從。在穿著上，因為看不見，怡真偶而也有出錯時，但是剛開始時，先生在出門前都不太注意，都是出門後看到才提醒她為何穿這樣？讓她很生氣，為何不在家時就糾正她的錯誤？（怡真：93.8.12）

沙特認為，衝突是為他存在的源始意義¹⁵²，或許過於悲觀、偏激了些，但也表達了部分人與人間存在關係的真實，雖然梅洛龐蒂認為我們總在另一個主體中照見自己，因此，我們總能理解另一個主體經驗，但是，這應該是寓於先驗自我，甚至是超驗自我的存在中才有其可能。在此，相反地，盲者與他者的關係，因為無法相互理解、同理而出現一種對立、互斥的關係，他者對我來說成了旁觀者，一個無法同化於我的存在的客體，且這樣的客體只會突顯主體我的缺憾與困境，如同沙特所言，在他者的「注視」中，我體驗到自己是完全被異化的對象，並且我把自己作為完全被異化的東西來擔當¹⁵³。在這樣的異化過程，盲者往往在一種

¹⁵² Jean-Paul Sartre，陳宣良譯，《存在與虛無》，桂冠，台北，1990，p.513。

¹⁵³ 同上註，p.579。

無法超越自我與他人的境遇下，只能孤獨地面對自我的存在。

但是人的存在，除了一種對立的存在外，事實上，更需要一種互為主體的存在，在這樣的存在中，經驗到一個自我是基於對另一個我一樣的身體的經驗，那個身體不只是另一個意識的棲所或是另一個觀點位置，它還傳達了他人的心靈¹⁵⁴，在這樣的存在樣貌中我們才能擁有一個共享的世界，而不是獨活的、寂然的世界。對於一個互為主體的關係如何藉由身體呈現，梅洛龐蒂有更進一步的說明：

我的生活應該有一種不是由我構成的意義，確切地說，應該有一種互為主體性，我們每一個人既在絕對個別性的知覺上，也在絕對普遍性的知覺上應是隱匿的，我們在世界上的存在是這兩種雙重隱匿性的具體承載者。¹⁵⁵

因此，我與他人的體驗之所以能夠建立聯繫，是在一種絕對的個別性及絕對的普遍性知覺都先行隱匿後，「在一種本質的普遍性中每一個主體性通過本身，一個主體性通過另一個主體性的再現，一種互為主體的生活和一個世界的聯繫」¹⁵⁶才得以被呈現，人與人間也在這樣的關係中認識到彼此，並形成一個共在的結構。而盲人的生活世界，其實更需要的就是這種共在的存在。

盲人雖然有自主行動的能力，但是很多時候還是需要一個他者的存在，可以快速幫助自己解決一些問題，在 Moore L.W. & Miller M. 一份有關視力嚴重受損老人的生活經驗研究中即發現¹⁵⁷，絕對多數參與研究者均認為平時有需要時一定要勇於開口求助，而且必須和他人生活上保持聯繫及維持一種相互的關係，因為一個社會的支持網絡對他們來說是特別重要的，這個研究結果和過去文獻認為喪失視力者常處於孤立及寂寞的狀態並不相同。

¹⁵⁴ Robert Sokolowski, 李維倫譯,《現象學十四講》,心靈工坊,台北,2004,p.224。

¹⁵⁵ PHP, p.448; 中譯本, p.561。

¹⁵⁶ PHP, p.452; 中譯本, p.565。

¹⁵⁷ Moore L.W. & Miller M., Older men, s experiences of living with severe visual impairment, *Journal of Advance Nursing*, 43 (1), 2003, pp.10-18。

在此，就像怡真、康祺他們一樣，一旦需要別人的協助，通常他們也會主動發出求助訊息，等待可以同理其處境的他者出現，志傑也認為盲人應該訓練開口求助，一般來說都可以得到幫助，有些人甚至會主動幫忙；又好比盲人學習物事，通常也需他者對盲者置身處境的理解，採取不同於明眼人的教學途徑，才能讓盲者正確而有效的學習；吃飯時菜端上來了，放在什麼位置，也要懂得告知他們一聲，否則無聲的世界像是深邃的幽谷，令人縹不可知；如果你可以同理失去視覺的痛苦，以及人均有一種避免痛苦被喚起的存在心理，或許你就不會在聽過別人的故事後，以同情的嘆息聲加深別人的苦痛，因為一個人面對困境時，通常最需要的不是同情，同情只會加深其中的悲苦，此時需要的是一種可以相互理解的 sympathy 同情共感，盲者也必須藉由這樣的知覺才能和他者形成一種互為主體的關係，進而在這樣的關係知覺到自己不是孤獨的存在。

事實上，無論盲人或是明眼人，都需要一種互為主體的共在結構，否則一種獨活的存在樣貌也要失去存在的意義，因為一種無法分享的世界，是一個封閉的世界、無法開展的世界，同時也是一種被禁錮、隱匿的存在。

另有一種我與他人的世界，是盲者因視覺的侷限性，主動選擇從他人的世界中暫時退場，回到內在自我的特殊存在樣態。

怡真有一次和先生在高速公路上碰到一位外籍勞工在路上修路，他們的車子前面是一輛油灌車，因此，擋住了他們的視線，結果因為沒有看到前面的狀況，等看到路中央有修路工人時幾乎已來不及踩煞車，而前面的油灌車又踩了煞車，為了不撞及工人，只好選擇擦撞油灌車，在這種緊急狀況下，怡真是看不到發生的一切情形的，但是也知道發生車禍了，此時的她雖然緊張，但是卻選擇沈默，「我都說盲人都比較安靜，因為沒有看到的關係，所以沒有那麼大的緊張和衝擊，加上不明白，他不會隨便開口問，但心裡會想知道為什麼，要等別人來告訴他，所以通常這時候，我們會很注意的聽，但是我們不會很緊張的去問，還有一個心理就是我們不能幫開車的人做任何的事情，你不能幫外面的人做什麼事

情」。就像有一次颱風天，怡真家的整片牆倒塌，她當時很擔心，但是仍然採取等待的方式，因為她同樣無法做任何事。（怡真：92.8.28）

在突發的狀況下，明眼人通常扮演著空間的行動者，但盲人因為視覺的限制，一時間無法清晰了解外在世界的狀態，因而導致了行動的限制，如果沒有他者的協助與告知，盲者很難在此情況下，對現狀有明晰的了解，然而此時，明眼人在空間的忙亂中，通常很難顧及盲者的需求，盲者也無法主動加入他人的行動，此時很自然地，相對於明眼人，盲人不在空間裡而是進入內在時間流中。

盲人在此因一種無法參與外在世界的無奈而進入一種內在自我的懸擱，將主體的我暫時地擱置在他者的世界之外。而懸擱意謂著一種不確定性，此種自我的不確定性是處於主體境遇的主動和被動的雙重性中的，因為她沒辦法為其他人做任何事，雖然很想主動了解，但詢問或參與或許只會增加困擾，因而被動選擇退回到內在自我的存在狀態；但是，事實上，她又是很擔心的，也極想知道發生了什麼事？但為了不打擾到他人的行動，只能被動等待別人可以主動告知她事情到底怎麼了？

此種無法參與外在世界的存在，是盲人視覺空間限制下，有時必須面對的現實，怡真因為對自我的存在樣貌有著一種醒覺的認知，因而在此時選擇自我擱置在世界之外，陷入一種內在自我的存在之中。

貳·尋求一個可以安身立命的此在世界

時間過去了，也就過去了，是無可挽回的，重要的是面向未來，而盲者在生命歷程中同樣必須坦誠面對看不見的真实，往前重新尋找一個可以安身立命的所在，重新追尋自己生命的價值，才能找到繼續生存下去的動力。因此，研究者底下想探討的是，盲人失去視覺後，如何重新定位自我、如何重新適應生活，尋找到一條可以繼續前進的方向。

半途失去視覺的盲人，在一開始總無法接受這樣的事實，往往要經過一段很長時間的適應，才能重新回歸社會，找回自己在社會的定位。康祺原本是明星高中的學生，但高二一場突如其來的眼疾，讓他失去視覺，原本光明的前途，卻一夕間跌落茫然的黑暗中，失明後將近有三、四年的時間，康祺走不出自我的圍籬，後來從廣播中得知宜蘭縣羅東慕光重建院，才決定走出去，並且在那重新找回信心、接觸到外面的世界。不過，由於國內整體環境對盲人並不利，像康祺就指出：「很多盲人第一志願是唸彰師的特教系，畢業後它會安排教職給你？沒辦法，特教系出來的，甚至啟明學校老師都不用盲人，連點字由盲人來教比較好，但是他們也都由明眼老師來教，啟明學校要按摩老師也不會用盲人」，因此，康祺認為盲人第一要務就是把按摩學起來，這也幾乎成了國內許多盲人「約定俗成」的普遍出路。（康祺：93.5.19）

不過，康祺除了學按摩，也勇於嘗試，為自己找到不一樣的道路，他也學針灸，更重要的是接觸長跑運動讓他找回自己的另一個人生目標，雖然康祺不諱言，如果眼睛好好的，他肯定不會來學習長跑，現在則是迫不得已的選擇，因為如果要和大多數明眼的長跑運動員相比，他覺得自己的運動細胞可能還不夠，但是在盲人運動員中他則算是佼佼者。（康祺：93.5.21）

康祺在言談間，常常流露出對盲人本身的一種不以為然，因為他觀察到許多盲人表面雖然樂觀，但其實私底下卻顯現悲苦的一面，他本身並不喜歡這樣的感覺，因為只有自己能夠跳脫盲的侷限性，才能自在的生活，不過，或許也因這樣的原因，讓康祺無論做什麼都會盡力做到最好的程度，並且在這種自我肯定的努力中找回自己存在的意義。

志傑說自己在公司原本被認為很有潛力，但是因為視力的關係，後來決定選擇了一條可以獨立作業的道路，因此，他從年輕時就致力在電腦資訊的研究上，並且有很優異的表現，他目前計劃設計一套可以讓盲人隨身攜帶的數位導讀系

統，並尋求科技公司的合作。志傑說：「這種（指盲人）最糟糕的就是經濟壓力，到時候沒辦法上班啊，怎樣的，我自己是一點也沒有感覺，因為縱然我自己是正常的我也想說五十歲就退休了，一樣的道理，我不想一輩子花在一個工作上，覺得沒什麼意義，我還有很多其他興趣，最重要的是把未來的經濟弄好，就比較篤定」。因此，他在年輕階段就開始有理財、儲蓄的觀念，先為自己的未來佈局，現在從單位退休，經濟不虞匱乏，再者志傑認為自己在這樣的生命歷練中也已經學著把欲望降至最低，當欲望降低、心境淡泊時，自然而然不會去比較那麼多，也不覺得自己有何缺陷，可以去享受生活的樂趣。（志傑：92.7.13 & 92.7.20）

事實上，盲人在台灣社會，因為工作受到的侷限性，也突顯了盲人在經濟上的問題，雖然哲學家們總認為我們應尋求一種超越物質的精神生活，但放到真實的世界裡來總顯得不夠真實，因為對任何人來說，在世界的存在，最真實、擺在眼前的事實常常是經濟的問題，沒有金錢就不可能有一可以安身立命的此在世界，人總要有了存在的基礎，才有更進一步論及精神的可能。對於盲人來說，許多可能發揮的能力都在社會既存刻板印象中被剝奪了，也因此更加弱化了盲人在社會存在的基礎，經濟的問題對盲人來說更是存在的一大威脅，其實只要稍為注意就可以知道這也是許多盲人共有的問題。

Hull 曾在來台的一場以〈盲的物質性靈與金錢〉為題的演講中提到，他深深明白一個盲人要有錢，他也明白一個有家室盲人陷入困境是多麼可怕的事情，Hull 說，過去自己認為性靈是由上帝而來，由一個靈性的世界而來，但是他現在卻認為世界最大的性靈力量是金錢，金錢也有其力量，它是人類意志具體的體認與人際關係的實際表達¹⁵⁸。因為，沒有金錢就沒有了生存的可能，更遑論擁有生存的自由，也因此，志傑要先為自己建立一個無慮的經濟條件下，才能自由地過自己想過的生活。

¹⁵⁸ John M.Hull, 〈盲是什麼？〉,《生命意義探索研討會論文集》,周大觀文教基金會及彰師大通識教育中心主辦,2003.9.19, pp.26-29。

盲人的許多處境有時並非自己所能解決，這時需要的是一個他者的協助，因此，盲人必須體認自身處境，願意對外開放，也就是坦然面對盲的事實，才能尋找到和明眼人一樣的存在基礎。

怡真在教學時，難免碰到頑皮的學生，有些學生會在課堂上吃東西，偷看漫畫書或偷溜出去，但是她都可以抓到這些學生，讓學生都搞不清楚老師到底是不是真的看不到？事實上，怡真當然看不到，但是她的方法是以學生治學生，抓到情節嚴重的，她不會去處罰他們，因為她體認到「我是眼睛看不到的老師，我去跟學生對立，我一定輸，第一要處罰他你要不要打他？但是我一定打不到他，打不到我就輸，所以我不去打他、罵他，他不理你或扮鬼臉，別的同學會笑，我也一定輸，我就要風紀股長寫下名字，給我名單後，我不會去叫，就把它放進我的皮包，到學期結束扣五分，他也不知我到底有沒有扣，如果遇到真的很調皮的學生時，我就去訓導處，但是我絕對不會去處罰他」，怡真說，她通常會善用風紀股長及學藝股長幫忙。(怡真：92.8.15)

怡真在學校放假要回屏東的家時，通常要轉好幾趟車，如何搭車成了怡真一開始最需要學習的能力。她說，她在車站與車站的轉換之間，通常會先在車上主動出聲尋求旁邊的人的協助，年輕人大都會願意幫忙，如果碰到身邊的人不願幫忙，她就會提高聲音發出求助訊號，讓後面的人聽到會願意主動幫她，另外在轉車的過程中，是較困難的，有時車站人員看到她拿著手杖也會主動幫忙，否則就是要再尋求外援，協助自己走對下一個上下車處，車子來了會廣播，要上車時也要先確認是不是自己要搭的車才能上去，然後告訴司機自己的目的地。十幾年來，怡真都是這樣自己回屏東的。當然也曾發生司機未告知而下錯車站的事，只好找電話向家人求助，現在則因為有了手機讓盲人朋友比較不怕走失方向。(怡真：92.8.28)

像怡真某次參觀海生館時，就再度發揮向外求援的能力，成功找到可以為自己解說的人。當時有志工隨行，但並不是每一個人都可以有志工的陪伴，但怡真又很想要了解海生館中的一切，因此，一到海生館，她就高聲說：「我又看不見

怎麼辦？就引起大學生的注意，如果妳不發出這樣的問話，沒有人會注意妳，因為人太多，只好提高嗓門說出妳的需求是什麼」，怡真也會利用此抓住機會，向學生一再提出問題，「不准」他走，到了參觀的時候，學生很自然地成了她們的導覽員，但是導覽過程，還是需要怡真發出問題才能讓學生了解她想知道的細節和內容，一趟豐富的旅程就在一再發出求助訊號中產生。（怡真：92.8.30）

怡真說，盲人最重要的是要學習發出求助的訊息，通常只要發出訊號，都能找到可以幫助自己的人。事實上，盲人也只有願意坦然面對盲的事實，不將盲視為一種烙印，願意和外界展開溝通，而不是自我設限，認為我什麼都沒辦法做，也不願意求助於人或視此為一種恥辱，才能讓自己的生活不侷限在黑暗所加諸的圍城，讓自己的存在從黑暗中釋放，進而尋找出可以安住此在世界的的方法和手段。

擅長電腦資訊的志傑，有一次被邀到成大醫院舉辦資訊講座，面對一群醫生時，大家問的不是有關電腦資訊的事，最感好奇的反而是志傑平時如何吃飯？如何知道水開了沒？面對一堆突如其來的問題，平時和志傑住一起的姐姐立即接口說，志傑除了生小孩外，什麼都會！讓大家頗感不可思議。（某次讀書會的談話內容）

前面有提及，當飯菜端上桌時，必須要告知盲者上菜了，而且也要告知放在幾點鐘的方向，他們自然可以自己拿取。不過，像怡真吃飯時會自己準備專屬自己的碗筷及小碟子，別人就可以幫她把菜放在小碟子上讓她自己取用，這樣也比較不會在取用時將菜掉落。（怡真：92.8.28）

至於志傑看不到電腦螢幕又如何操作電腦（他使用的並非一般的盲用電腦）並教盲人朋友使用電腦？其實也不難，「我玩電腦很久，比較知道如何去適應那樣的環境，會寫一些特殊的軟體，比如語音啦，放大啦這些，去克服，滑鼠游標很難去掌握，但這些都不是太大問題，因有一些趨動程式都可以讓這些滑鼠變大變小或反光，而且做久了就使用所謂的 hot key 熱鍵，每個功能後面都有一個熱鍵，去操作鍵盤，像你們很習慣去點檔案功能表，去下拉，我不是，像檔案的後

面有一個 F，那就是熱鍵，然後，裡面開啟檔案就是 O 啊，我就直接按 O，操作要比用滑鼠簡單很多，我的電腦我已經把它設計成適合我的情況，比如在檔案總管前面我就會加個 F，按 F 就會馬上開出要的東西，一些目錄檔案，我要找檔案，如果知道一些名字，如果名字一般可能我很習慣第一個字是 F，因為它是用檔名排序的，就找到 F 開頭，我就把它 mark 起來，進入語音系統，另一種，我敲鍵盤很快，以前用 dors 指令的方式，我會透過 windows98 有一 dors 模式，現在 2000NP 或 XP 有一個合令提示字元就是以前的 dors 模式，對我來說更簡單」。但是文字中會出現同音異字的情況，所以志傑在打文件時難免怕出現錯別字，這也是可以盡力克服的，「有一些同音異字，但只要根據上下文去判斷就比較不會，比如我打個比方，比如勢力，是在講惡勢力或眼睛的視力？或台南市立，我要打惡勢力的勢，我會先打姿勢的勢，然後把姿抹掉，然後打力，就不會直接打。」

（志傑：92.6.29）

一般明眼人利用視覺，根本不用去想我要如何才能吃飯、打電腦，但是盲人必須重新適應沒有視覺的環境，並尋找到一個可以如同明眼人般暢通無礙的生存空間。在這裡就像我們做任何事一樣，做事的方法不一定只有一種，可能有人選擇最省力的方法，但是也有人願意選擇一條費力但或許可以完整呈現過程的路徑，也或許我們可以找到二者兼具的最佳途徑。盲人在視覺的限制下，相對地，做事的方法可能因此受限，不過，在一種積極想像與生存的本能之中，他們也可能在限制中發展出更具創意或特色的做事方法，這也是許多不了解盲人的明眼人都難以想像的地方。只是在社會上我們見到的是盲人本身受限於視覺世界的刻板印象，無形中導致自我的設限，才會讓盲人視覺上的侷限性無法成爲另一種自我的開啓而是一種自我的桎梏。

參·存在的自主性

做爲一位盲人，在視覺的限制下，是否就無法擁有自主行動的能力？他們是否即成爲一位行動的依附者？從前面我們對各種生活經驗的討論中可以得知，盲人仍然可以自由行動，可以擁有比明眼人更豐富的想像空間，或許更能體察外在世界的變化。因此，在許多時候他不必然是一個依附者，縱然在依附他人的世界中，主體的獨立自主性還是無法被抹殺的，因爲，每一個人都是一個獨立的個體，都有追求自由的本能，只有擁有獨立、自主的存在才能突顯主體存在的真實，底下的討論或許可以做爲一種明證。

許多明眼人在引導盲人前進時，以爲他們看不見，就要全程負責盲人的行動，因而通常會很自然地、帶有主控性質地想要拉著盲人的手往前走，但是殊不知這樣的引導方式反而會讓盲人無所適從。志傑說：「當你要跟一個盲人走的話，你比他高的時候，你讓他搭你的手肘關節，他比你高的時候，盲人來搭你的肩膀，其實手關節是最好的位置，千萬不要拉著他走」、「通常我們會利用五個手指稍為搭著他的手肘，他的整個身體的協調度從五個手指頭就可以感覺出來，所以其實很簡單，你牽著他的手（盲人），他反而難過，他會沒有方向感，被牽著會沒有方向感，因為你拉著是一個定向的，但是被牽著會變得毫無意識被拖著走」，而且志傑強調，這樣的引導方式會讓他覺得自己是主動配合引導者，而不是被動地被拖著走，對方也不必跟他說明眼前的狀況，他就可以自己從手的觸覺中得知。（志傑：92.7.13）

同樣地，在引導盲人坐到椅子上時，一般明眼人常會理所當然地以爲，盲人朋友看不到，當然要主動將他整個人帶上坐位，安置他坐好。事實上，這也是不正確的方式，志傑說：「坐椅子的時候，你將盲人的手，這個椅子有高低對不對，你要先讓盲人的手有空間感，一隻手先讓他搭沙發椅的上背部，一隻手再讓他搭

座墊處，有高低距離，不然你帶他來要坐下時，膝蓋就會碰到沙發」。Hull 也有過類似的經驗，因友人不相信他可以自己坐上椅子，硬是拉著他直到坐下為止，讓 Hull 覺得自己像在做石蕊試紙測驗般，懷疑朋友到底能不能給予他自由，找到方法讓他儘量保有自主性和尊嚴？而不是想擁有他、掌控他，讓他自覺身體的殘障更嚴重？¹⁵⁹（志傑：92.7.13）

事實上，明眼人常常以為盲人看不到，因此，可能無法做這、無法做那，必須全權予以代勞，但殊不知自以為是地代替盲人解決了所有行動中的障礙，無意中也剝奪了盲人存在的主體性，讓他們失去了行動的自主權。因為在這樣的狀態下，盲人成了一個真正的依附者，他失去了決定自己行動的自由，存在的主導權是在他人的手中，因而一種狀似毫無障礙的空間此時對盲人來說變成了自我的禁錮，行動反而因此受阻，失去了真正的自由，這是在空間中可以自由行動的明眼人很難體會的。

還有一種自主性是在平時的吃飯等生活細節中呈顯的。如前面提到的醫生們好奇盲人是如何吃飯的？以怡真為例，通常她無論在家或外出都會自備一套餐具，一只盛菜的小盤子，只要請別人幫忙把菜放在盤子上，他就可以自己夾菜，而不會不知如何取用眼前的各類菜色，她說：「這樣子有一個好處，我可以自己夾，不會像堆垃圾一樣，還有就是可以享受自己夾菜的快樂，不會掉得到處都是。」（怡真：92.8.28）

和人聊天的過程中，明眼人或許以為盲人看不見，偶而在中斷談話的空檔想到要做什麼事即自行暫時離去，卻未告知對方一聲，對於這樣的互動關係，盲人在一種存在性被刻意忽視的情形下，其實會有不受尊重的感覺。怡真說：「我會坐在那裡等一、二分鐘，你事先沒有和我說什麼就突然中斷了，比較有禮貌的人可能會跟你說他現在突然要做什麼，但是現在我們常常會碰到比較沒禮貌或粗心的人，因為全盲的人的活動力很弱，像有一些拿殘障手冊其實他是有視力的，他

¹⁵⁹ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，p.164。

是可以去改變自己的位置的，全盲的話通常不會有這種反應，既然我在這和你說話了，所以我會在這邊等你會不會繼續，比較有禮貌的人會說對不起剛剛去那了，有些人不會，通常這樣的話，盲生接下去的口氣就不太好了，所有的盲人都會，為什麼？因為我不舒服啊！為什麼你對我這樣，接下去的談話就不會很久，因我不想跟你談了，情緒受到干擾，不想談了，我說的不只是只有我，我四周的全盲朋友都這樣，而且反應會很明顯」。在同樣的情境中，因明眼人在中斷談話後，可以在空間中自由地轉換自己的位置，去做其他事，在這種情形下不會有任何困擾產生，但盲人不同，如果不被告知要暫時中斷談話，一個無聲的世界，通常會讓他們不知到底發生什麼事了？只能不自主地一直待在原位等待，因而也失去行動的自主性。（怡真：93.8.12）

當明眼人和盲人在一起時，明眼人通常也會很自然地賦予較多的注意，深怕他們撞到障礙物，但是康祺卻說，他最討厭別人一直跟他說：「小心！小心！」，因為「如果你眼睛矇起來，我叫你小心，小心什麼？那他要怎麼辦，你說慢一點就好，幹嘛說小心，小心是驚嘆號，說小心是要看得見的人注意周遭的東西，所以不了解盲胞的就這樣子，小心應該是跟看得見的人說的，對盲人你反而是要驚嚇他！」。康祺的說法也反映了盲人世界和明眼人世界的語言及空間距離，因為叫別人小心，通常是發現了障礙物的情形下才會有的語言，但是盲人看不到障礙物，障礙物對他們來說在未被觸及的情形下是不存在空間裡的，他們是無法主動閃躲的，他們需要的是自己在觸覺的世界中慢慢摸索跨越障礙，如果一直說「小心！小心！」，反而會讓盲人產生心理上的行動障礙，進而寸步難行，因為「小心！」帶有警告意味，預示著一種存在的威脅，「慢一點！」則是旁觀者的提醒，我仍可按照自己知覺上的節奏、方法前進，不會受到太多的干擾。（康祺：93.5.27）

Hull 也曾談及自己的類似經驗，而且認為那簡直是一場夢魘。有一次他在醫院沿著兩旁有病床排列的走道前進時，原本拿著手杖的他可以順利安全的按照自己的既定目標走到電話亭，但是此時卻發現病房內突然所有對話都停止了，接下來是每個人都開口提醒他「左邊一點！右邊一點！老兄，小心！沒事了！」，這

些提醒讓他感到全然地迷茫，而且根本不能專心，接著當他走到病房尾端，請一位年輕人幫忙他唸出電話號碼後，聽到一位較年長者跟年輕人說「你最好跟著他，確定他沒事」，過了一會兒，身後傳來腳步聲，然後有一隻手搭在他身上，一番折騰，反倒又讓他忘了電話號碼¹⁶⁰。

在 Moore L.W. & Miller M.的研究中¹⁶¹，一些參與研究者的陳述即展現了類似的一種存在的自主性。一些參與研究者表示，他們平時能做的事絕不會假手他人，他們會希望自己是生活的行動者，而不是凡事要求別人幫忙，也討厭這樣做，喜愛獨立是基本的生活態度，因此，他們平時會應用一些策略來解決部分困境，比如有人會用不同的放大鏡來適應不同的環境需求，有些人無法分辨錢幣和紙鈔，他就避免使用這些而改用信用卡，而一位喜歡打高爾夫球的研究參與者不願放棄這樣的興趣，平時打球時只要朋友告訴他球的位置，他一樣可以繼續打高爾夫球。在類似這樣的策略應用下，視覺障礙者既可以保有本身的自主權，也不必凡事依賴別人。

當我第一次在盲人團體中聽到盲人朋友表示很喜歡到國外旅遊時，心中的訝異恐怕和多數明眼人一樣強烈，這樣的疑問也隨即產生：「出國旅遊，他們能『看』什麼？『玩』什麼？」，不然，他們為什麼會喜歡出國玩？」，事實上，這就是明眼人習慣以「視覺」看世界的獨斷想法，很少想到其實我們除了視覺以外，不也常以嗅覺、聽覺、味覺或觸覺等感官知覺來認識、領會周遭的環境？而且可能比視覺有更豐富、細膩的感受？否則春的「氣息」要從何而來？只有美麗而無撲鼻香味的花朵，恐怕也要遜色幾分。因此，盲人喜歡旅遊其實和多數明眼人一樣，重要的不是風景好不好看，或不可見，而是一種旅遊的氛圍產生的心情感受，而盲人在不受視覺干擾的情形下，或許更能感受一種特有的環境氣氛也說不定。

怡真其實一有機會也很喜歡參加一些旅遊行程，在旅遊中她會盡量融入團體

¹⁶⁰ John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000，pp.208-209。

¹⁶¹ Moore L.W. & Miller M., Older men, s experiences of living with severe visual impairment, *Journal of Advance Nursing*, 43 (1), 2003, pp.10-18。

中，在海灘上就透過手的觸覺感受沙灘的柔軟、美好，如果欣賞夕陽，則透過自己的發問、別人的解說沈浸在真實與虛幻的想像天地裡去知覺夕陽的美。縱然尚無機會到巴黎，但是有興趣的怡真同樣會透過旅遊有聲書去了解巴黎，聽相關的報導，只要有這些她就能想像巴黎，進而跟別人談論巴黎；志傑也說旅遊是一種心情的愉悅氣氛：「鼻子啦，頭腦啦，你說要看什麼魚啦，當然看不到，只是讓他們心情好一點，因為必竟空間或空氣，到森林中時的感覺就不一樣，而且大伙出去，心情會很不一樣，比較愉快一些」，至於風景如何對他來說不是那麼重要，重要的是「把你其他可以用到的感官去享受。」（怡真：92.8.30&92.9.14；志傑：92.7.13）

有一次在一個讀書會上聽到一位盲人朋友談到他到英國愛丁堡的旅遊歷程，讓我聽了對自己過去的旅遊經驗也要感到汗顏！他說，當他決定到愛丁堡後，就開始閱讀相關的有聲書，從中展開自己的感覺想像之旅，也就是先神遊一下。到了當地他一定準備一個收音機，可以收聽到當地電台，從中也可了解一下當地民情、風俗，接著就是到處走走，展開自己的感官之旅，他也會想像《哈利波特》的故事如何在英國產生，《魔戒》中的黑暗元素為何從英國而來？等等的。他表示，雖然看不見，但是視障者仍然可以去很多地方，透過一種綜合知覺或許也可以讓自己接近真實，而且旅遊地點有些不是去看的，而是需要去想像的，像何謂「平湖秋月」？《書劍恩仇錄》中描述的西湖，更需要想像的能力，尤其半途失明者有以前的影像經驗，想像空間可以更寬廣，不必受到視覺的限制，如果有人帶也很好，透過不同的眼睛、耳朵感受不同的感覺。

他又舉了去看埃及文物展的經驗，他就會先在腦海中搜尋自己曾聽過那些相關的書，想像製造木乃伊的過程；在多惱河畔，朋友很失望的表示看到的已不是美麗的藍色多惱河，但是他卻反而可以有更多的想像空間。他認為，和世界的溝通，不一定要經由視覺而來。這一番話，讓在場到過同樣場景的明眼人也自嘆不曾有那樣深刻的感受，而我自己當時的感受是失去視覺只能說失去一種知覺的廣度而非深度，廣度容易擴及但深度卻不易達到。

旅遊，除了美景的欣賞，事實上，更需要一種在場的氛圍，即是涉入一種情境當中，才能真正感受到旅遊的快樂與豐盈，而這樣的情境涉入不必然是一種視覺過程，更重要的是內在知覺，在這裡 Gernot Böhme 所謂的「氣氛美學」，或許可做為進一步的詮解。

Gernot Böhme 在〈藝術作為新美學的基本概念〉¹⁶²一文中指出，氣氛一詞在美學論述中並不陌生，阿多諾（Theodor W. Adorno）曾提出「盈溢」¹⁶³（Mehr）的觀念，瓦爾特·班雅明（Walter Benjamin）闡釋藝術原作擁有的距離、令人敬畏諸氣氛所用的「光韻」（Aura）概念，都是和氣氛一詞有著類似的美學語言，尤其班雅明光韻概念已為氣氛美學做了很好的前理解。Gernot Böhme 說，日常生活中的氣氛一詞涉及到人、空間、自然諸領域，班雅明的光韻概念同樣強調自然的情境及觀賞者特定的心情，當我們在一種閒適的情境下，身體全然放鬆的觀賞中，光韻才能顯現出來，因此，班雅明認為我們可以「呼吸」光韻，所謂的「呼吸」是指以身體吸收，讓之滲入為「張力」與「舒展」的關係所構成的身體經濟¹⁶⁴，並且讓這種氣氛灌注全身。Gernot Böhme 指出，班雅明的光韻理論不只在藝術產品及藝術原作上能感受到，其實可以進而從身體哲學出發，開展為各種廣義的新美學理論¹⁶⁵。

¹⁶² Gernot Böhme，谷心鵬、翟江月、何乏筆譯，〈氣氛作為新美學的基本概念〉，當代，第一百八十八期，2003，pp10-43。

¹⁶³ 參考《美學理論》，pp.158-160：「盈溢」指的是藝術品的超越性，阿多諾指出自然的美麗在於它的表象背後總是訴說著更多的事物，而藝術的理念正是要攫奪這些「盈溢」的意義，支配自然的表象，為這些表象賦予規定，只有在表現這些盈溢時，藝術作品才成為作品，然盈溢不是整體性的脈絡，而是異質性的他者，在這樣的脈絡下的藝術環節會暗示那些在這些脈絡之外的性質。

¹⁶⁴ 參考《哲學雜誌》何乏筆之〈精微之身體：從批判理論到身體現象學〉：「身體經濟」一詞係 Hermann Schmitz 所提出，施密茨指出身體狀態最重要的因素是「凝聚 engung」與「擴散 weitung」，意識的體驗之外具有無擴散之凝聚的極端（如在強烈驚嚇中），也有無凝聚之擴散的極端（如入睡類似恍惚狀態），施密茨以「隔絕的凝聚」與「隔絕的擴散」來指明這兩個極端。施密茨同時分辨凝聚與擴散的首要和次要關係，首要關係是指二者的交織或競爭，競爭時，凝聚可稱之為張力，擴散可稱之為舒展，而凝聚和擴散的首要關係也叫做「身體經濟」，此概念包含著張力與舒展之間的兩種狀態，即「強度」狀態與「節奏」狀態。然而施密茨認為身體的存在應站在凝聚與擴散之間，無法脫離二者，因此，施密茨的身體現象學認為應揚棄競爭狀態下的身體經濟結構。

¹⁶⁵ 參考《當代雜誌》一百八十八期，何乏筆在〈氣氛美學的新視野－評介伯梅『氣氛作為新美學的基本概念』〉中提及伯梅的氣氛美學已連接了身體美學、自然美學、社會美學三層面的研究範疇。

因此，Gernot Böhme 所謂的氣氛美學，不必然侷限在藝術美學的範疇，而是排除傳統主客二分法，從身體知覺出發，成為任何與空間之物交融下的自我感受。Gernot Böhme 說，古典的物體本體論，常將物的特性當作「確定性」來理解，然而從現象看，對物的知覺是主體給予的，因而：

氣氛是我們在人與物的「身體在場」或者在空間中經驗到的，氣氛是一種空間，就是通過物、人或各種環境組合的在場（及其外射作用）所「薰染」（tingiert）的空間，……同時氣氛也不是主觀之物（如同某種心靈狀態的確定屬性），但又是主觀性的，是從屬於主體的，因為是透過身體在場而可以感受到的，而且這樣的感受同時便是主體在空間中的身體式的個人處境。¹⁶⁶

在此，我們把這樣的一種氣氛美學移植到旅遊的歷程中來，同樣地，所謂旅遊的愉悅心情，其實也是蘊藉著一種「氣氛」的情境在裡面，而旅遊的氣氛則是人與環境互動下的呈顯。Gernot Böhme¹⁶⁷提到路德維西·克拉格斯(Ludwig Klages) 早期撰寫的《宇宙創始的愛洛斯》中試圖闡述圖像之於其載體有相對獨立的實存性與作用力，所謂實存性有兩個因素，一個是氣氛對於物的相對獨立性，亦即物不僅是物，而是擴及物存在的空間性，另一個指出氣氛是作為互動的、從外部湧來的、抓住人的情感實體。因此，一種旅遊歷程中所顯現的心情、氣氛，正是由人、空間、自然環境互動下形成的結果，但最重要的還是在於身體的在場，否則縱然有外部湧來的氣氛，但無情感實體的接收者，是無法形成互動的。而所謂身體的在場，並非只是純粹的「看」，因為一種空間的掃視只是視覺影像的暫存而已，如果沒有身心的浸潤，是無法「呼吸」到一種情境的氛圍的，因此，Gernot Böhme 提到，要感受到「氣氛」，必須根本把人當作身體來構想，從本體論的主

¹⁶⁶ 同註 162。

¹⁶⁷ 同上註。

客二分中解放出來，也就是說，人的自存感在自我存在及自我感受方面原來是具有空間性的，身體地感受自身同時也是感受到我在某種環境中的感觸、我在此地的情境。

因而，盲人的旅遊經驗，在一種情境氛圍的感受性上，不必然比明眼人來得差，甚至有過之而無不及。尤其明眼人習慣一種視覺化的生活經驗，往往將視覺對象客體化，在一種主客分立的狀態下，其實明眼人或許更難領會一種氣氛的情境，相反地，盲人往往在身心的投射下，卻更能感受旅遊的愉悅心情與氣氛。

第五章 研究結論與討論

第一節 研究結論

本文的研究旨在了解盲人失去視覺後，如何利用身體的其他知覺達到一種獨立實存的存在基礎，亦即從類似失能的狀態中重新找回有別於視覺世界的生存能力，然而我們也不能否認視覺在各種感官知覺上的優位性，尤其是一種行動、認識的能力，因此，本文除了探討盲人生存能力的重塑過程外，同時也探討盲人失去視覺後生存能力上特有的侷限性。研究方向主要從觸覺、聽覺、空間知覺、時間知覺，以及由我與他者的關係中去探討盲人在生活世界的存在性，底下將從這些研究面向做出簡單的研究結論。

一·**觸覺**：當盲人失去視覺後，觸覺成了盲人最真實存在的一種知覺，也是與世界最直接的接觸方式，對盲人來說，觸覺代替視覺成了可以學習、認識新事物的「工具」，也是盲人建構自我生活能力的基礎，因為許多外在事物的學習與探索，都需要藉由觸覺而來，而對新事物的認知，除了一種想像以外，更需觸覺的摸索漸次形構成完整的形象。

因此，盲人可以利用觸覺學習樂器、針灸、電腦、太極拳、煮飯、打針、點字、舞蹈等，同時利用手的觸覺從事物的細節到整體或從整體到細節慢慢認識新的事物，建構起對整體事物的具體概念及想像。或許你認為盲人這樣的「認識」方式會有所偏誤，然而對事物的印跡及其存在的意義，對任何人來說都或多或少存在一些差異性，但這樣的差異性只能說是一種意義概念的差異，並不影響一種具普同化的象徵意義的認知，因而我與他者也才有相互溝通的可能。

二·**聽覺**：聽覺是盲人獲取外在訊息重要且立即的來源，而一般明眼人總認為盲人具有獨特且敏銳的聽覺能力，但是幾乎所有的盲人都要否認這一點，他們認為自己之所以具有敏銳的聽覺，主要是因為失去了視覺，相對地，會比較專注

於外在聲音的接收，這是一種生存的本能，尤其聲音是最快且立即的訊息來源，理所當然地成了盲人身體知覺最敏銳的所在。因此，盲人除了利用聲音做為外在世界的主要訊息來源外，他們也藉由聲音「閱讀」書籍、「看」電影、「認識」一個人。

然而聲音的特質是稍縱即逝的，因此，盲人也要很專注的聽，才能獲取這樣的訊息，但是專注也代表精神的消耗，尤其人往往一次僅能接收一種訊息，太多的訊息來源反而容易讓自己分心，因此，當聲音的來源不只一種時，在混雜的環境脈絡下，一種認知的意向弧會因而弱化，當認知的意向弧弱化時，此時僅靠聽覺做為訊息來源的盲人往往無法明晰的接收到外在資訊，而且會因想要抓住這些雜亂的訊息來源但又無法獲取，讓精神更為耗損，反而讓自己感到特別的疲累，事實上，類似的經驗在視覺的世界裡同樣會出現，只是明眼人多了視覺的接應，可以減少這樣的困境與因為對外在世界不夠明晰所產生的不安心理。

其次，盲人朋友平時都是利用有聲書做為閱讀的途徑，或利用口白電影來「看」電影，然而有聲書或口白電影在到達我的思惟領域時，其實早已經由文字或影像轉化成他人的語言，一種由文字轉變成語言的過程，其實已經歷了一次他者針對文本所做的詮釋，和我能直接閱讀文本，進行自我的詮釋過程不同，因此，無法直接由自我貼近文字或影像，是盲人在聽覺世界中必須面對的困境。

三·空間：或許很多人會認為沒有了視覺不就等於沒有了空間的感覺？事實上，在此我們可以將空間區分為物理性的空間和情境的空間。一種物理性的空間，我們無法否認它是屬於視覺的，因為有了視覺讓我們可以對這樣的空間有一目了然的能力，同時可以自由來去，因此，盲人在失去視覺後對本身最大的限制也存在物理性的空間裡，一旦失去物理性的空間，相對地也失去了更多的行動自由和範圍，但是這不代表盲人沒有自我行動的能力，因為盲人可以藉由另一種情境的空間走出去，而這樣的情境空間往往也是我們共同存在、生活的真正空間。

情境空間最重要的是有一個環境的參照點，藉由這樣的參照點我們才能輻射出更寬廣的空間，盲人就是藉由這樣的方式逐漸去建構、認識並擴大自己的存在

空間，因此，一旦熟悉了環境，盲人一樣可以快速行動。其次空間中特有的空氣氣息，比如建築物與建築物間的空隙，道路與道路間的空曠感覺，以及人與人摩肩擦踵間所流動的一種氣息，或是特有的聲音、氣味等，這樣的情境都可以形構成出不同的空間感覺。

除此，手杖是盲人行動的輔具，手杖可以讓盲人在有限的物理性空間感中，擴大空間範圍，同時預先偵測空間中存在的可能危機，因此，手杖也是一種資訊的接收管道。不過，手杖也是一種記號，標識著盲人的身分，有些盲人為了避免這樣的標記，因而拒絕手杖。

盲人在一種情境的空間中雖然仍有自己的行動能力，但前面提到物理性的空間是盲人失去視覺後對行動形成的最大限制，因此，盲人的行動空間也往往受此侷限，一種無法辨識的空間也在物理性的空間中產生。對盲人來說，在一個不熟悉且空曠的空間是無法行動的，因為他無法有任何的參照點，一個平坦且無特殊參照的空間，盲人同樣不易自由來去，因為這樣的空間失去了可以形構空間知覺的訊息來源。因此，盲人最怕的是面對一個新環境，或原有的環境被重新改變，不管改變的幅度大小，對他們來說都必須重新認識。

四·時間：現在幾點了？只要抬頭看看時鐘或手錶，我們很快地就可以了解到一般物理性的時間點，由於科技的進步，盲人一樣可以輕易的知道現在幾點了？不過，因為沒有視覺的快速、立即性，盲人朋友也很常利用一種空間情境來估計現在幾點了？比如鄰人常在固定時間走過的聲音、炒菜的聲音、收音機播放的節目時段，或是太陽的熱度，都可以讓他們知道現在大概是什麼時候了！

除了對世界時間的認識，盲人尚有一種特殊的屬於心理經驗的敏銳時間感是經由身體的空間知覺慢慢形構的。譬如一段我常走的空間距離，我如何知道什麼時候該轉彎？什麼時候到達了目的地？這樣的時間知覺是藉由身體對空間背景產生的內感受性被印記在身體知覺之中所產生的，當這樣的時空印記在身體達成一種協調的統一性時，一種時空綜合的身體圖式在此出現，因此，盲人不需要「看」，在這樣的身體綜合中即可知道我到底走了多遠了，我的目的地是否到了。

盲，通常被視為人存在條件的相對弱化，因而，在面對「盲」這樣的事實時，幾乎很難讓盲人不陷入一種憂心（sorge）的陷落時間，一種蘊藉著過去、現在和未來的時間軸，現前的憂心是在對未來存在的不確定性中產生的，然而我們不必然視此種憂心的存在均為一種負面的存在樣貌，因為我們會發現，人通常會在此種憂心的時間軸線中展現一種生命的動力，一種鞭策著自己前進的趨力，事實上，盲人朋友也往往在這樣的陷落時間中，重新尋回自己生存的原動力。

失去視覺，等於失去我與他人的臉孔的相互接應、世界景像的消失，一種臉孔的記憶與想像也在時間中出現不同的意義，對盲人來說，或許臉孔在記憶中因時間的消逝反而變得清晰，但也可能因為沒有了影像的出現，你我間存在的是更多的互動關係，因而臉孔在這樣的互動中逐漸消褪。時間是記憶與想像的黑盒子，都必須經過解碼，而且是經由自己解碼後才能呈現特有的意義。

五·在世界的存在：此在的世界永遠有一個他者的存在，盲人因為視覺上的限制，因而侷限了行動的能力，此時或許更需要一個他者的存在，然而人我的關係，往往是複雜的，這樣的一個他者或許是可以幫助我的人，但也可能因無法相互理解而出現鴻溝，尤其盲人往往在一種盲的置身處境中有著更敏銳心思，因而在明盲間很容易照見自我心靈深處脆弱的一面，不過，這也可以視為人生歷練的學習過程，盲人也要在這樣的歷練中坦然面對盲的事實，才能對外開放自我，重新尋找不同以往的生活模式，安住其中，進而追求到一種自由自在的生存空間。

另外，沒有了視覺，明眼人常常會很理所當然地認為盲人有很多事可能都需要別人代勞，讓盲人一種存在的自主性因而遭到忽略，事實上，盲人朋友固然需要他者的協助，但這樣的協助卻不必然要剝奪其存在的主體性，人都是獨立的個體，都有追求自由的本能，只有擁有獨立、自主的存在才能顯現自我存在的真實，這樣的存在樣貌從盲人被引導前進、坐下、吃飯的過程，甚至旅遊的經驗中都可以得到一種明證。

此篇研究論文的理論基礎，主要藉由梅洛龐蒂的知覺現象學出發，旁涉現象

學部分學說。而梅洛龐蒂以「身體－主體」的觀點來開展人與世界的聯結，它既不是經驗主義、也不是主智主義主客對立的關係，相反地，經由身體的知覺，主體的我才能開顯出生活世界的存在面貌，才能與生活世界達到相參、相融的存在意義。對於盲人來說，在失去視覺與世界的直接接應下，「身體－主體」的體現或許更可闡釋一種盲人身體知覺的過程，因為盲人必須儘力在不可見的世界中看見可見的世界，當盲人同樣以身體做為進入世界的一個介面時，他如何在不可見中和明眼人一樣感知到一個具普同化的存在意義？此時一種比明眼人更具能動性的主體就顯得更為重要了，而梅洛龐蒂「身體－主體」的最後體現，事實上最重要的還在主體意識的能動性上，才能消解主客對立的環境，和存有情境達成相互交融、感通的最後目的。然而，在身體的感官知覺中，視覺是最容易將外在世界客體化的身體介面，盲人沒有視覺的此種障礙，在善用其他知覺能力的同時，或許更能突顯「身體－主體」這樣的內涵，而從本文的研究中，我們也得到了些許的明證。

第二節 盲的社會性

本身也是一位盲者的盲人理論家 Rod Michalko 說，盲的經驗無論如何都不能同義於任何知識，雖然「經驗是最好的良師」是一事實，但這樣的真實只存在於可以被教導的經驗中¹⁶⁸。確實，盲的生活經驗和視覺的生活經驗是截然不同的兩個世界，盲的經驗也是無法被教導、複製的，因為視覺的經驗世界永遠難以和盲的世界相遇，也因此社會上絕對多數人對盲人的世界是陌生的，在這樣一種經驗的隔絕進而無法相互理解的境遇下，盲人往往停留在社會邊緣化的一角，無法獲得更多的認識與了解。

¹⁶⁸ Rod Michalko, *The Mystery of the Eye and the Shadow of Blindness*, Canada: University of Toronto, 1998, p.3。

在 H.G.Wells 的短篇故事《The Country of the Blind》這本書中，對於明盲之間的無法相互理解有著極為戲劇化且深刻的描述，該書敘述一位名叫 Nunez 的人意外進入一個位於厄瓜多爾山區的盲人國度，該國度外人曾經聽聞卻從沒有人知道真正所在，該處居民在好幾世代之前因遺傳性疾病，無一倖免的全部成了盲人，經過多個世代後該處的居民已沒有人了解什麼是視覺，他們依著本身的聽覺、觸覺等過日子，當 Nunez 突然到來並且告知他們他看得到時，沒有一個人相信，雖然 Nunez 自認為自己看得到比他們更具優越性，但是在這樣一個沒有「視覺」存在的地方，Nunez 卻突然發現自己無法獨立生存下去，他的視覺在此成了一種「失能」的狀態，他必須按照盲人的生活方式才能過活¹⁶⁹。

上述的故事雖然帶有戲劇性，但其實也真實的反映了明盲之間的距離，但從故事中也讓我們反思在明盲各自的世界中到底誰才是真正的失能者？視覺世界真的更具優越性？還是因為二者無法相互理解造成明盲的鴻溝？

本身是弱視的周掌宇認為，一個人成為視障者，除了醫學的界定外，心理的認同及社會的建構都扮演著重大的角色¹⁷⁰。然而心理的認同其實是蘊藉於社會的建構之中，因此，盲人的社會角色其實主要還是社會性建構下形成的氛圍。

在我們的社會中一般仍將盲人視為一種「失能的」狀態，認為沒有了視覺，任何事情盲人都很難自己去做，因此，存在的自主性也往往被剝奪。一位任職保險業務襄理的盲人指出，像他們到銀行存款，因為被視為是無意識的人（如同精神耗弱者），因此，必須授權給一代領人，這是銀行公會為保護盲人所設的條款，要搭飛機時，如果航空公司人員得知你沒有人來接機，就不願劃位給你¹⁷¹，雖然這是制度下的好意，但對盲人來說卻是一種生存權利的剝奪，因為「我」成了別人的依附者，失去了存在的主體性。而盲人在社會上想找工作也常常受到很大的限制，因為明眼人老是覺得盲人的最好出路就是去學按摩，其它都不用去想，如

¹⁶⁹ 同上註，pp.8-11。

¹⁷⁰ 周掌宇，〈平面的世界與黑白的世界—當一位視障者遇見現象學的時候〉，《春天在我心》，文建會，1998，pp.176-180。

¹⁷¹ 曾凡慈，《看見／看不見：視障學生的生活實體建構》，台大社會所碩士論文，2001，pp.22-23。

果有盲人不聽勸去學了其它東西，最後卻不成功，此時又被責備不應好高騖遠，難道明眼人做任何事都是成功的嗎？這樣的刻板印象，正是侷限盲人發展自我最大的障礙，也是盲人自我設限的最大來源，盲人也在這樣標籤化的社會氛圍中，永遠成為社會邊緣的弱勢者。

然而，在 Moore L.W. & Miller M. 一份研究視力嚴重受損老人的生活經驗中卻發現，不少視力受損的老人都會亟欲強調他們雖然視力嚴重喪失，但是他們仍然可以完成許多事，而且並不想受限於自己的失能狀態，凡事仍然不放棄自己動手做的想法，也會應用一些方法克服視覺的缺陷，而一些相關的研究文獻中也發現，一些類似狀況的慢性疾病者也常企圖將身體的限制視為是無意義的，他們的生活仍然可以如常人一般，因此，上述研究者認為這很值得醫護人員了解，不同的個體有不同的需求，也應鼓勵這類被照顧者的生活正常化¹⁷²。

但是，類似的社會性侷限在資源、觀念都更先進的西方世界其實一樣存在。盲人哲學教授 Martin Milligan 進入學術界之前，曾因眼盲而無法公平地得到工作權，被拒學術門外，而其他工作一樣難找，因此，他有十二年的時光靠著部分工時維持生計，這樣深刻的經驗，讓 Martin Milligan 認為應讓視覺的世界了解到盲人並非失能者，他們仍是獨立的個體，並且是社會的一份子，應和一般明眼人具有相同的生活、工作、教育和休閒，社會應對他們開放。他認為我們常生活在一種認識論的窠臼裡，我們都生活在自己經驗的範疇裡，卻不去了解不同經驗意義的差異性，他認為雖然他不能做一些別人能做的事，但他並不認為他在知覺上和別人有何不同，他說，知識的來源奠基於特殊的身體感官，別人以「看」來認識周遭事物，他也可以其他知覺來感知，這樣所覺知到的事物或許更具意義，而且視覺的世界裡如何知道「看」的內在經驗和他人是一樣的？如果明眼人能得到的內在經驗，盲人為何不行？Martin Milligan 說，對於人類存在的所有關係，那些真實世界所無法理解的的範疇，可能類似於盲人對視覺世界不全然確定的關係一

¹⁷² Moore L.W. & Miller M., Older men, s experiences of living with severe visual impairment, *Journal of Advance Nursing*, 43 (1) , 2003, pp.10-18 .

樣¹⁷³。

除了社會的污名化外，家庭無法認同家中有盲人的存在，或許是更大的傷害來源。在我們的傳統觀念中，盲往往被認為是一種因果、懲罰的結果，因而家中有了盲人就暗示了祖先未積德，成了家庭的烙印，在這樣的環境中，一種悲情的標籤自然而然上身，如果在社會及家庭資源雙雙缺乏下，盲人也等同被放棄，成了社會複製下的犧牲者。

盲人其實和社會上所謂「不長進的孩子」有著類似的處境，常被社會貼上標籤當做無法有所貢獻的人，只要不出差錯或增加家庭、社會負擔就好了，然而，「不長進的孩子」難道是孩子本身的問題？其實推究其原因都是家庭、教育、社會環境三者環環相扣下的結果。周掌宇指出，許多殘障者的自我書寫，十之八九都是以一種傷痕文學的風格呈現，這是導致殘障者被標籤化的結果，就結構主義觀點來看，殘障者遇見許多困難並非出自本身的能力，而是我們這個社會的文本加以抹黑所致¹⁷⁴。

盲人在社會中其實是弱勢中的弱勢，被邊緣化的弱勢族群在現代社會往往成了主流社會的依附者，甚至隱而不顯，想改變這樣的現象和觀念，其實並不容易，然而身為視障者，周掌宇認為後現代主義或許提供了一個新的思考模式，那就是為什麼我們不能站在弱勢的主體性上思考社會的價值體系¹⁷⁵。就好像前面提及的故事《The Country of the Blind》，一位明眼人進入盲人的國度後，也成了失能者，必須重新學習生活，盲人其實也是一樣的，如同本文所做的研究，當失去視覺時，盲人同樣可以重新學習生活的技巧，只要給予機會、平等的對待，他們一樣可以擁有獨立的生存權，否則也不會有優秀的盲人醫師、音樂家、數學家、哲學家、調音師，甚至登山家的存在。

周掌宇說：「雖然我的知覺與一般人不同，其實我們每一個人的知覺都或多

¹⁷³ Bryan Magee & Martin Milligan, *On Blindness*, New York : Oxford University Press Inc., 1995, pp.vii-13。

¹⁷⁴ 周掌宇，《盲人的問題與梅洛龐蒂的解決方案》，中央大學哲學所碩士論文，2000，pp.65-66。

¹⁷⁵ 周掌宇，〈平面的世界與黑白的世界—當一位視障者遇見現象學的時候〉，《春天在我心》，文建會，1998，pp.176-180。

或少有所差異，但這並不意味著知覺是不可靠的，我們每一個人都有自己的特點、長短，在某一個意義上，我們每一個人都是弱勢族群，透過自我表達與溝通，我們彼此了解與扶持，肯定每一個人的主體性，在差異中了解平等的意義。」¹⁷⁶，梅洛龐蒂在其《知覺的首要地位》中也曾有過這樣的論述：

我永遠不知道你眼裡所見到的紅色是什麼樣，你也永遠不會知道我看到的紅色是什麼樣。但是，這種意識的分離只有在交流失敗後才會被認知到，而我們的第一反應是相信在我們之間有一個不可分離的存在。沒必要將這一最初的交流看作一種錯覺——如同感覺論者一樣，因為即便如此，它仍是不可言喻的。也沒必要將之建立在我們對同一智性意識的共同參與上，因為這樣一來就抑制了意識的無可置疑的多元性。¹⁷⁷

研究者在這篇論文中主要探討盲人的身體知覺，目的也是在釐清視覺世界對觸覺世界慣有的刻板印象，每個人應該跳脫視覺世界的獨斷視角，進而理解不論明盲間或任何個體的知覺能力其實都或多或少存在差異性，但這樣的差異性並不能切割人具有存在能力的同一性本質，以及相互溝通的可能，因為個別的差異性仍然涵蘊於生活世界中具普同化的意義符碼之中，也因為如此，人，才有相互理解的可能。

然而研究者在此主要論述盲人的一種身體經驗，沒有站在最根本的社會性問題角度切入，這樣一種單向的溝通，又如何達到一種明盲之間溝通的可能？結果是否只是一種盲人的自我獨白？研究者在此想進一步說明，如同前面的研究目的提及的，有關盲人的社會性問題的研究，其實有相當多的學術論文已做了進一步且全面的關照，因此，有關盲的社會性問題的書寫，並非研究者研究的重點所在，

¹⁷⁶ 同上註。

¹⁷⁷ Maurice Merleau-Ponty, trans. James M. Edie ed., *The Primacy of Perception : And Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of art, History and Politics*, America:Northwestern University, 1964, p.17; 王東亮譯，《知覺的首要地位及其哲學結論》，北京：三聯書店，2002，pp.15-16。

但研究的目的卻是站在盲人早已被形構的一種社會、文化刻板面貌上出發的。因此，研究者最源始的一種研究初心仍是從一種社會性問題的關懷角度展開，只是希望有別於社會性問題的關懷，另外從盲人的身體經驗這樣的知識認知基礎，希望讓視覺世界認識到盲人世界的生活建構過程是如何呈顯的？藉由這種具體經驗的認識與溝通，呈現盲人的生活世界並非我們固有想像的「你不能」而是原來「你也能」，我們不必然侷限任何他者天生賦有的潛在能力，而且不管這樣的溝通力量是否微不足道，我想仍可視為明盲溝通的一種努力方向。

最後，我想以後結構主義大師傅科（Michel Foucault，1926-1984）以一種歷史性的觀點來研究各種人類問題時所提出的主體自我建構的論點做為結束。在傅科的《性經驗史》一書中，他提出社會的機制雖然建構了社會的面貌，甚至是人的面貌，但人類的面貌其實是在社會機制的牽引下自我內化，從而主體自我建構所導致的結果，而人也往往在這種自我建構中完成了「自我實踐」。因此，盲的社會性，不論對明眼人或盲人來說，也是一種歷時性的社會機制形構而成的，這樣的社會機制可能包含了醫學的、宗教的、文化的、社會權力的、體制的、教育的及家庭的等面向，不僅明眼人在這樣的社會機制中，自我建構了盲的世界，對於盲人來說，盲的社會性或許更是在這樣的社會機制下自我建構起來的，如何消解此種主體思惟的存在模式？藉由後現代主義積極抽離主體思惟的一種觀點，在生活世界的現實情境中，如果讓明盲間有更多實際的經驗溝通，或許可讓明盲之間各自跨越一種自我建構的主體世界，努力達到相互理解、溝通的可能。

第三節 研究限制

盲的定義在視覺障礙的理論中其實有不同的等級之分，大致上可分為輕、中、重度及全盲者，同時尚有先天與後天之別。針對本文的研究，研究者主要針

對後天失明者，而且是屬於重度或全盲者為主，研究者之所以這樣選擇，主要是思及半途失明者，有過去的視覺經驗基礎，對於失明後的知覺經驗會有更明晰、不同的感受，可以更清楚表達盲人特有的知覺經驗。不過，這也是本研究的限制所在，因為先天失明者及後天失明者對外在事物的感知過程，或許會因為視覺經驗的有無而產生不同的經驗歷程，甚至出現不同的知覺感受，在這裡無法做出比較，這是後續有興趣的研究者可以致力求證的研究方向。

而人的生活經驗是繁複、多樣化的，加上研究者所能做的深度訪談也因本身能力的侷限性，不可能全面顧及，因此，得到的最後結果不可能是盲人身體知覺的全面化結論，只能說可以做為一種普遍類比的資料來源，更深化的研究仍有待後人的努力。

其次，盲人因為視覺的缺場，尤其是先天性盲者從不曾以視覺看這個世界，對事物的認知或表達，是否和明眼人存在不同之處，或無根本上的差異？研究者鑑於能力所及，同樣無法針對盲人的語言現象有更進一步的探討。

最後要談及的是，本論文研究方法上的限制也侷限了這篇論文所可能探討的範疇，那就是一盲的社會性是如何被形構的？如何在社會性的探討中達到一種明盲的溝通？研究者在此將做進一步的說明。

研究者採用實徵現象學的研究法，在資料的採集上，是採取訪談的方式，之後進行參與者具體經驗的闡明與分析，然而要對一種問題的社會性進行結構論述，以一種話語的採集方式所得的資料是絕對不足的，我想在此可以利用上述提及傅科在研究上的一種歷史性觀點來進一步闡述。

傅科在其《性經驗史》一書中提及，長久以來我們都認為性是處於被壓抑的狀態，但是如果從歷史的各種結構去探討，卻會發現事實與固有認知相異其趣，我們一直以來都被性壓抑的假說所迷惑，而沒有探尋到問題的本質根源。他認為要進行這樣的分析，必須從歷史結構中去探問「有關性的知識構成、規範性實踐的權力系統和個體能夠、也應該被塑造成性主體的形成」是如何構成的？他認為性經驗史的書寫並非要寫出一部欲望、色欲或里比多前後相繼的概念史，而是「分

析個體們如何被引導去關注自身、解釋自身、認識自身和承認自身是有欲望的主體的實踐」，這樣的歷史「不是認識真理的歷史，而是一種對“探尋真理的遊戲”和人得以歷史地被塑造成經驗(即能夠和必須被思考的東西)的真假遊戲的分析」

¹⁷⁸。

因此，要探討一種盲的社會性，就必須進行一種歷時性的探究，我們或許也必須追問從昔至今，盲的知識構成是依據什麼而來？盲的歷史性隱喻又是什麼？在政治或社會權力的系統下，盲又如何被形構及操弄？明盲間的個別身體經驗是如何成為二元對立的？在這種種的關係中，盲的社會性是如何影響明眼人對盲的認知，又如何形構了盲人的自我形象？如果要進行這樣一種歷史性的探究，藉由參與者的訪談採集，是不可能由參與者的自我敘述中呈顯的，且研究者利用梅洛龐蒂的「知覺現象學」做為主要論述的理論基礎，更不可能處理社會經驗的問題。因此，如何論述盲的社會性問題，達到明盲雙向溝通的可能，也得等待後繼的研究者進行更具宏觀的探討。

¹⁷⁸ Michel Foucault，余碧平譯，《性經驗史》，人民出版社，上海，2004，pp.124-126。

參考文獻：

中文文獻：

- 1、Maurice Merleau -Ponty，姜志輝譯，《知覺現象學》，北京：商務印書館，2001
- 2、Maurice Merleau -Ponty，王東亮譯，《知覺的首要地位及其哲學結論》，北京：三聯書店，2002
- 3、Robert Sokolowski，李維倫譯，《現象學十四講》，心靈工坊，台北，2004
- 4、John M.Hull，曾秀鈴譯，《盲人心靈的秘密花園》，晨星，台北，2000
- 5、Martin Heidegger，陳嘉映、王慶節合譯，《存在與時間》，三聯書店，北京，2000
- 6、Jean-Paul Sartre，陳宣良譯，《存在與虛無》，桂冠，台北，1990
- 7、楊大春，《梅洛龐蒂》，生智，台北，2003
- 8、鄭金川，《梅洛龐蒂的美學》，遠流，台北，1993
- 9、汪文聖，《胡塞爾與海德格》，遠流，台北，1997
- 10、蔡美麗，《胡塞爾》，東大圖書，台北，1999
- 11、汪文聖，《現象學與科學哲學》，五南，台北，2001
- 12、陳鼓應編，《存在主義》，台灣商務印書館，台北，2003
- 13、Erik Weihenmayer，林育俊譯，《用心，走在世界頂峰》，遠流，台北，2003
- 14、陳芸英，《盲人打棒球》，時報文化，台北，2003
- 15、李家同，《讓高牆倒下吧》，聯經，台北，2003
- 16、Viktor E. Frankl，《活出意義來》，趙可式譯，光啓社，台北，1998
- 17、韓少功，《暗示》，聯經，台北，2003
- 18、F. de Saussure，高名凱譯，《普通語言學教程》，商務印書館，北京，1983
- 19、Richard E. Palmer，嚴平譯，《詮釋學》，桂冠，台北，2002
- 20、George Berkeley，《視覺新論》，仰哲出版社，新竹市，1981
- 21、Ernst Mach，《The analysis of Sensations》，洪謙、唐鉞、梁志學合譯，《感覺的分析》，商務印書館，北京，1995

- 22、David Hartman & A. Bernard，林俊育譯，《白袍·白杖》，遠流，2001
- 23、Jonathan Cole，何穎怡譯，《沒有臉孔的人》，新新聞文化，台北，1998
- 24、Diane Ackerman，莊安祺譯，《感官之旅》，時報文化，台北，1993
- 25、楊韶剛，《尋找存在的真諦－羅洛梅的存在主義心理學》，貓頭鷹，台北，2000
- 26、韓慶祥、鄭詩鵬，《人學－人的問題的當代闡釋》，雲南人民出版社，雲南，2002
- 27、張啓疆，《導盲者》，聯合文學，台北，1997
- 28、Stephen Kuusisto，劉燈譯，《盲人的星球》，大塊文化，台北，1999
- 29、Richard Morris，黃逸華譯，《無限探索無限》，新新聞，台北，1998
- 30、Oliver Sacks，趙永芬譯，《火星上的人類學家》，天下文化，台北，2002
- 31、羅勃 V·海恩，蔡岱安譯，《重見光明》，拍得麗文教基金會，台北，1999
- 32、Theodor W. Adorno，林宏濤、王華君譯，《美學理論》，美學書房，台北，2000
- 33、Michel Foucault，余碧平譯，《性經驗史》，人民出版社，上海，2004
- 34、Susan Sontag，刁筱華譯，《疾病的隱喻》，大田，台北，2000
- 35、周掌宇，〈平面的世界與黑白的世界－當一位視障者遇見現象學的時候〉，《春天在我心》，文建會，台北，1998
- 36、陳盈君（小雷），〈風中傳奇〉，《點燃生命的火花》，文建會，台北，2000
- 37、汪文聖，自我超越與生死問題的弔詭性，國立政治大學哲學學報，第九期，2002
- 38、陳立勝，〈身體：做為一種思維的範式〉，東方論壇，第二期，2002
- 39、郭參，〈視覺時間與內稟時間〉，科學技術與辯證法，第十七卷，第五期，2000
- 40、鄭金川，〈身體與思想專輯：梅洛龐蒂論身體與空間性〉，當代雜誌，第三十五期，1989
- 41、尤雅姿，〈論魏晉士人時空意識之發生發展與體驗－援引近代西方思想體系討論之〉，中興大學文史學報，第二十七期，1997
- 42、Gernot Böhme，谷心鵬、翟江月、何乏筆譯，〈氣氛作為新美學的基本概念〉，

當代雜誌，第一百八十八期，2003

- 43、何乏筆，〈精微之身體：從批判理論到身體現象學〉，哲學雜誌，第二十九期，1999
- 44、Serge F.Hein and Wendy J.Austin, *Empirical and Hermeneutic Approaches to Phenomenological Research in Psychology : A Comparison*；石世明譯，Psychological Methods，2001
- 45、John M.Hull，〈盲是什麼？〉，《生命意義探索研討會文集》，周大觀文教基金會及彰師大通識教育中心主辦，2003.9.19
- 46、周掌宇，《盲人的問題與梅洛龐蒂的解決方案》，中央大學哲學所碩士論文，2000
- 47、曾凡慈，《看見／看不見：視障學生的生活實體建構》，台大社會所碩士論文，2001

記錄片：

- 1、「向前走，運杖喔！」，記錄報告者：邱大昕，攝影者：邱大昕、林淑鈴，攝製地：高雄，文建會贊助，2003

外文文獻：

- 1、Maurice Merleau-Ponty, trans. Colin Smith, *Phenomenology of Perception*, London: Routledge & Kegan Paul and Atlantic Highlands: Humanities Press, 1962
- 2、Maurice Merleau-Ponty, trans. James M. Edie ed., *The Primacy of Perception : And Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of art, History and Politics*, America:Northwestern University, 1964
- 3、Robert Sokolowski, *Introduction to Phenomenology*, England: University of Cambridge, 2000
- 4、Richard M. Zaner , *The Problem of Embodiment*, Netherlands : Martinus Nijhoff,

1971

- 5 · Max van Manen, *Researching Lived Experience : Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*, Michigan: The University of Alberta, 1990
- 6 · S.Kay Toombs, *The Meaning of Illness:A Phenomenological Account of Different Physician and Patient*, London:Kluwer Academic, 1993
- 7 · Jos V.M. Welie, *In the face of Suffering : The philosophical – anthropological foundation of clinical ethics*, California : Greighton University press, 1998
- 8 · Editor: Joseph J. Kockelmans, *Phenomenological Psychology*, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1987
- 9 · Rod Michalko, *The Mystery of the Eye and the Shadow of Blindness*, Canada: University of Toronto, 1998
- 10 · Bryan Magee & Martin Milligan, *On Blindness*, New York : Oxford University Press Inc., 1995
- 11 · Moore L.W.& Miller M., Older men´s experiences of living with severe visal impairment, *Journal of Advance Nursing*, 43 (1) , p.10-18, 2003

附錄：訪談大綱

- 1、 先了解參與研究者失明過程及心路歷程，才進入訪談主題。
- 2、 剛開始，失明會不會讓自己覺得好像不存在這個世界？和世界失去一種聯繫的感覺？因為失明可能代表著一種和世界的分解、存在意識的失去。
- 3、 剛開始時對空間是否有恐懼感？不敢踏出步伐？
- 4、 會自己搭車前往某地？如何克服？
- 5、 會不會常常覺得自己處於一個封閉的世界？
- 6、 可以分辨不同聲音，讓判斷空間距離更熟練？
- 7、 會覺得對週遭環境的知覺比別人敏銳？
- 8、 平時不需要別人協助就能自己行動？會不會別人幫忙時反而覺得不方便？
- 9、 什麼樣的空間會讓自己覺得行動較困難？
- 10、 當你在一陌生場所時，如何逐漸建立自己的心理地圖？
- 11、 旁人應該如何描述身邊事物，好讓你了解當時的情景或正發生的事件？
- 11、 和他人溝通有關方位、空間時有何困難？
- 12、 如何過紅綠燈？
- 13、 現在只有聲音、語言的記憶，無背景及特徵？
- 14、 盲人也可以有空間智慧？如何想像？如何在腦中形成一新環境的空間、位置？
- 15、 旅遊的樂趣？無視覺的刺激，聽覺的功能是否更重要？
- 16、 可藉由聲音分辨出空間的大略位置？
- 17、 辨認空間位置時是否也可藉由地面的粗細凹凸？
- 18、 手杖很重要？可擴大空間的掌握？
- 19、 越空曠越難掌握方向及空間感？
- 20、 失明讓心靈活動、思考更活躍？更清晰？知覺更敏銳？
- 21、 明眼人以外表做為識人的主軸，盲人則以名字、聲音？對人名是否特別會強記？

- 22、依賴聲音認人比過去更敏銳？有什麼不一樣？過去記得臉孔，名字是次要的，現在？藉由什麼去認識、記住初認識的人？
- 23、對過去文字的記憶？
- 24、藉由名字認識、記住他人，對於城市、場所的認識是如何形成，建立的？聽覺的投射？
- 25、失明讓自己在那些方面更敏銳？更專注？失明有淨化心靈的作用？會讓思緒更理性而寬廣？
- 26、走在陌生的街道時，會由聲音去建構自己的場景圖？
- 27、創意思考需要依賴視覺的功能，你覺得盲人也可以？
- 28、藉由聲音特質，產生情境的聯想，最後會覺得和事實的差距大不大？
- 29、對音樂的感受力是否更強？
- 30、視覺的感動不同於聽覺、觸覺的感動，你覺得差異性是什麼？比如儀式過程、藝術品的欣賞、美學的建構等。
- 31、記憶的深度、廣度是否變大了？
- 32、對時間的感覺是如何推估？會覺得一天變得很長？會不會對時間的感受變得遲鈍？
- 33、盲人適應失明的時間，會隨著失明時年齡較大而拉長？
- 34、沒有了影像的情況下，回憶時的意象從何而來？
- 35、在什麼情況下，會不了解別人在說什麼？如何反應？最難忘的類似經驗？
- 36、在過去的記憶中，對什麼事物尚有較深的具體印象？為什麼？對家人的形體印象是否還存在？如何慢慢遺忘的？
- 37、和親人的關係？失明前已認識的，會不會有認知失調問題？不認識的親人會有疏離感？和親人的互動是否有所不同？
- 38、如何感受或記憶一個新認識的對象？從聲音的感受中建立？初次會不會從聲音去想像一個人是如何的一種形象？什麼樣的聲音讓你感覺會比較深刻或容易記憶？

- 39、在人群中會不會常常覺得自己不屬於群體的一員？一種疏離的感覺。
- 40、當自己無法融入群體時，最常想的事是什麼？或做什麼？
- 41、對你來說，語言是很重要的溝通工具，你會常說出自己的感受？否，為何？
- 42、少了視覺的輔助後，對別人痛苦的感覺會不會較難理解？
- 43、人們會誤解你的能力，而無法放手讓你自己去做一些事？
- 44、和自己一樣的視障者在一起是否覺得較自在？
- 45、和同是視障者建立關係，及相處模式，是否和明眼人有所不同？
- 46、可以從自己臉部表情去想像別人的表情？
- 47、對外在環境是否比一般人敏感？
- 48、過去熟識者影像的殘存記憶深淺如何？互動間是否有真實與虛幻的感覺？和人的關係建立的基礎是否改變？以前外表，現在？
- 49、個性上是否有所改變？主動變被動？生活是被動的多？
- 50、當別人在玩樂時，一旁的自己會不會有疏離感？被遺忘的感覺？
- 51、和親近之人，是否也常有一種疏離的感覺？豐富的關係變得貧乏？
- 52、和他人的交流，是否會常常中斷？沒話說？明眼人可以很容易利用其他方法逃避，但盲人要如何做？
- 53、對他人的特別關注或提醒你要注意什麼什麼，會不會讓自己與他人的關係變得更疏離或親近？
- 54、在與人的溝通中，是否仍會注意到自己表情的表達？
- 55、明眼人要更曝露自己才能贏得盲人的信任？
- 56、很多事必須變成用手代替視覺，花了多久時間才習慣？是否也更需要與人的觸摸才能感受自己的存在？明眼人可由眼睛傳達情感，而盲人？是經由身體的觸覺連結情感？
- 57、一般來說明眼人總是著重形體和顏色，對盲人來說是否變成形體和質感是分不開的？
- 58、對自己身體的感覺會不會越來越有一種模糊的感覺？

- 59、皮膚對氣壓，溫度的改變是否更加敏感？身體的知覺方面是否更敏銳？
- 60、如何經由觸覺去感受一件物品？
- 61、藝術的呈現，明眼人是由大到細，盲人是如何進行、認識的？
- 62、對天氣的感受，雨聲、風聲有什麼樣不同的知覺？
- 63、剛失去視覺時，對什麼最有感覺？
- 64、對食物的味覺會不會因少了視覺的配合而減少對食物的美味感覺？
- 65、聽覺的世界是一種間斷的、展示的世界？
- 66、什麼情況下會提醒自己失明的處境或仍然會為失去視覺感到傷心？
- 67、可以自己動手整理家中的環境空間？