MYŠLENÍ
SOUČASNOSTI

Nedisponovatelnost

Hartmut Rosa



KAROLINUM

Nedisponovatelnost

Hartmut Rosa

———

Z německého originálu *Unverfügbarkeit* vydaného
nakladatelstvím Residenz Verlag v roce 2018
přeložila a doslov napsala Josefína Formanová.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2026

Edici Myšlení současnosti řídí Miroslav Petříček
Redakce Jan Havlíček
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

© 2018 Residenz Verlag GmbH
Salzburg – Wien
Translation © Josefína Formanová, 2026
Epilogue © Josefína Formanová, 2026

ISBN 978-80-246-6457-6
ISBN 978-80-246-6467-5 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Úvod: O sněhu /7

I. Svět jako místo agrese /10

II. Čtyři významy disponovatelnosti /18

III. Paradoxní druhá strana mince: záhadný ústup světa /21

IV. Svět jako místo rezonance /30

V. Pět tezí k disponovatelnosti věcí a nedisponovatelnosti zkušenosti /37

VI. Zpřístupnit*, nebo ponechat svému vývoji? Základní konflikt moderny v šesti životních etapách /52

VII. Zpřístupňování* jako institucionální nezbytnost: strukturální rozměr základního konfliktu moderny /71

VIII. Nedisponovatelnost touhy a touha po nedisponovatelném /83

IX. Návrat nedisponovatelného jako monstra /89

Závěr /94

Sociální existencialismus Hartmuta Rosy (Josefína Formanová) /95

ÚVOD:
O SNĚHU

Pamatujete si ještě na první sníh na sklonku podzimu nebo v zimě, když jste byli děti? Bylo to jako vpád jiné reality. Cosi nesmělého, výjimečného k nám přichází, snáší se na nás a bez našeho přičinění proměňuje okolní svět, jako nečekaný dar. Padající sníh je přímo ryzí projev nedisponovatelného: nemůžeme to vyrobit, vynutit, ani to předvídat, aspoň ne v delším časovém horizontu.[1] A co víc, sněhu se nemůžeme zmocnit, ani si ho přisvojit: když ho vezmeme do rukou, roztaje nám mezi prsty, když ho přineseme domů, rozteče se, a vložíme-li ho do mrazáku, přestane být sněhem. Možná právě proto po sněhu tolik lidí – nejen dětí – touží, hlavně o Vánocích. Mnoho týdnů před svátky na meteorology naléháme a škemráme o odpovědi: Budou letos bílé Vánoce? Jaká je pravděpodobnost? A přirozeně nechybí ani pokusy sníh zajistit*: střediska zimních sportů garantují sněhovou nadílku a inzerují dostatek sněhu jako hotovou věc; pomáhají si sněžnými děly a vyrábějí umělý sníh, který vydrží i při teplotě nad 15 stupňů.

V našem poměru ke sněhu se zračí drama moderního vztahu ke světu jako v křišťálové kouli: kulturní hnací silou formy života, kterou nazýváme moderní, je představa, přání či touha učinit svět *disponovatelným*. Živoucnost, dotek či opravdová zkušenost však pramení ze setkání s *nedisponovatelným*. Svět,

[1] Rosův termín „(Un)Verfügbarkeit" překládáme jako *(ne)disponovatelnost*, popř. – dle větného kontextu – jako „(ne)dostupnost" či „(ne)kontrolovatelnost" apod.; anglicky se překládá jako „(un)controllability" (viz Hartmut Rosa: *The Uncontrollability of the World*, přel. J. C. Wagner, Cambridge: Polity 2020). Volněji s tímto výrazem zacházíme ve slovesných tvarech, kde znění přizpůsobujeme větnému významu a valenci sloves, větným členům atp.; všechny odvozené či synonymní výrazy opatřujeme symbolem *. (Pozn. překl.)

který by byl zcela poznaný, naplánovaný a ovládnutý, by byl mrtvý svět. To není žádný metafyzický vhled, ale věc každodenní zkušenosti. Život se odehrává jako souhra toho, co je dostupné*, a toho, co naopak zůstává nedostupné*, co se nás však přesto „dotýká"; co se odehrává takříkajíc na hraně zkušenosti. Vezměme si masovou záležitost, jako je fotbal. Co láká lidi na stadion? „Nevědí, jak to dopadne," prohlásil někdejší trenér německé reprezentace Sepp Herberger v mnohokrát citovaném bonmotu z roku 1954. Navzdory vytrvalým stížnostem, že „fotbal je už jen o penězích", stojí přitažlivost hry stále na nevynutitelnosti, nepodplatitelnosti a nekontrolovatelnosti* vítězství a porážky. Fotbal zůstává pro mnoho lidí tak strhující, protože díky konstitutivní nedisponovatelnosti své povahy dokáže udržet v pozoru libidinózní touhy diváků po celý týden až do následujícího ligového zápasu. Jeho nedisponovatelnost přitom není úplná: vývoj hry samozřejmě můžeme ovlivnit investicí či tréninkem – to ví každý rekreační hráč nejen fotbalu, ale i tenisu, basketu nebo kteréhokoli jiného sportu, jistě. Jenže na kurtu člověk sice zvyšuje šance na vítězství dobrou fyzickou a mentální přípravou či odpočinkem, výhru si tím ale stejně nevynutí. Dokonce platí, že pouhým zvyšováním úsilí nedosáhneme vůbec ničeho. Čím více chceme kontrolovat*, zda trefíme bránu nebo získáme bod, čím více to chceme vymoci, tím méně se to daří. Proto provádí mnoho rekreačních sportovců například před podáním všelijaké na pohled obskurní rituály, které připomínají magické praktiky: dělají to, aby nedisponovatelné učinili disponovatelným. Právě tento boj a napětí na hraně kontrolovatelnosti fascinaci sportem udržuje.[2]

Souhra disponovatelnosti a nedisponovatelnosti je ovšem konstitutivní nejen pro řadu sportů, ale také pro hru obecně: pro karetní hry stejně jako pro šachy, deskové hry nebo hazard. Vztah mezi disponovatelným a nedisponovatelným tak má nespočet podob. V šachách lze vítěze a poraženého poměrně snadno odhadnout, v Člověče nezlob se nebo v hazardních hrách už méně. A neplatí to jen o hrách. Setkání

[2] Za tento postřeh děkuji Antonu Röhrovi, který o rituálních praktikách tenistů napsal pozoruhodnou knihu s názvem *Ready? Play! Ein Versuch zum Zusammenhang von Ritual und Resonanz im Tennis*, Erfurt: Max Weber Kolleg 2018.

s nedisponovatelným a přání či úsilí učinit je disponovatelným prochází všemi oblastmi lidského života jako červená nit. Vezměme si usínání: čím více chceme usnout, tím méně spánku docílíme. Přesto něco udělat můžeme – například se můžeme jít projít nebo praktikovat pravidelné přípravné rituály –, abychom příchod spánku usnadnili. Anebo láska. *Hold the line, love isn't always on time* (*Vydrž, láska nechodí vždycky včas*), trefně zpívá skupina *Toto*. A také zdraví: ano, můžeme se pokoušet snižovat riziko nachlazení, onemocnění rakovinou nebo vyhřeznutí ploténky, ale to všechno už patří do kategorie nedisponovatelného (nebo bychom měli říct: částečně disponovatelného?). Od hry po lásku a od sněhu po smrt – nedisponovatelnost konstituuje lidský život a základní lidskou zkušenost. Ptáme-li se po vztazích se světem v moderně, tedy na to, jak se instituce či kulturní praktiky soudobé společnosti vztahují ke světu a jaké místo v něm jakožto moderní subjekty zaujímáme, pak se zdá, že způsob, jakým individuálně, kulturně, institucionálně a strukturálně vstupujeme do vztahu s nedisponovatelným, by měl tvořit primární hledisko naší analýzy. Na následujících stranách se pokusím toto hledisko uplatnit na případech každodenních praktik a sociálních konfliktů současné pozdně moderní společnosti s cílem ukázat, co všechno tato perspektiva odhaluje. Má výchozí hypotéza zní: Tím, že se snažíme učinit svět disponovatelným na všech jmenovaných úrovních pozdní moderny – individuální, kulturní, institucionální a strukturální –, potýkáme se se světem vždy jako s „místem agrese" neboli souborem míst a objektů, které je třeba poznat, zpřístupnit, dobýt, ovládnout a využít. A právě proto se zdá, že nám „život", tedy to, co zakládá zkušenost živoucnosti a setkání – co umožňuje rezonanci – uniká, což pak vede ke strachu, frustraci, hněvu, dokonce až k zoufalství, jež se projevují například i bezmocnou politickou agresivitou.

I.
SVĚT JAKO MÍSTO AGRESE

Východiskem mé úvahy je poznatek, že člověk se vždy již nachází ve světě, jak říká francouzský fenomenolog Maurice Merleau-Ponty, je „bytím ke světu".[3] První jiskrou vědomí při ranním probuzení či po procitnutí z narkózy a patrně i první stopa vědomí novorozeněte je vědomí *přítomnosti: něco je tu, něco je přítomné*.[4] Této přítomnosti můžeme rozumět jako pratvaru toho, co krok po kroku zakoušíme, prozkoumáváme a chápeme jako svět; podstatně však předchází odloučení subjektu od světa. Na základě praformy onoho „něco je tu, něco je přítomné" jsem se pokusil vybudovat sociologii vztahů se světem,[5] která vychází z myšlenky, že rozlišení subjektu a světa není předpoklad, ale výsledek naší vztaženosti ke každému přítomnému okamžiku. Během našeho vývoje se krok po kroku

[3] Autor se zde odkazuje na Merleau-Pontyho filosofický pojem „être-au-monde", který se opírá o fenomenologickou ontologii Martina Heideggera. Jedná se o koncept *vtělené subjektivity*, jejíž způsob existence je určen primárně tím, že je vždy již situována ve fyzickém těle a světě a na ně bytostně orientována. Uvedené znění termínu vychází z překladu a komentáře Jakuba Čapka, viz Maurice Merleau-Ponty: *Fenomenologie vnímání*, přel. Jakub Čapek, Praha: Oikoymenh 2013, s. 558 n. (Pozn. překl.)

[4] Maurice Merleau-Ponty: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München: Fink 1986, s. 209; česky in: týž: *Viditelné a neviditelné*, přel. Miroslav Petříček, Praha: Oikoymenh 2004, např. s. 165.

[5] Rosa zde uvádí do souvislosti svou teorii rezonance, rozpracovanou zejména v knize *Rezonance. Sociologie vztahů se světem* (*Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp 2016). Do angličtiny se původní pojem „Weltbeziehungen", který se objevuje v názvu knihy, obvykle překládá jako „relations with the world", proto i zde užíváme spojky „s". A ostatně sám Rosa tento překlad preferuje. Původní Rosovu složeninou „Weltbeziehungen" (která mimochodem zdobí vstup do sídla Centra Maxe Webera v německém Erfurtu, jehož je Rosa ředitelem), je třeba mít na zřeteli kvůli jejímu fenomenologicky založenému významu. (Pozn. překl.)

na každém „čemsi" učíme rozlišovat mezi námi jakožto zakoušejícími subjekty a světem jakožto tím, co stojí proti nám. Tato forma vztaženosti k tomu, co je přítomné, určuje to, kým jakožto lidé jsme, stejně jako to, co se nám naskýtá jakožto svět. Pokud tedy dále bude řeč o (zakoušejícím) subjektu a (naskýtajícím se) objektu, pak zde oba chápeme jako dva póly – tzn. pól-já a pól-svět – jediného vztahu, který je konstituuje.

Základní otázka sociologie vztahů se světem zní: *jaké povahy je toto přítomné*? Je to přívětivé a bezpečné, je to lákavé a nadějeplné, lhostejné a chladné, nebo dokonce děsivé a nebezpečné? Na rozdíl od filosofů a psychologů či teologů, kteří se profesionálně věnují[6] otázkám, kde leží místo člověka v kosmu nebo jaký je jeho vztah k univerzu či přírodě, zde vycházím také z předpokladu, že povaha naší vztaženosti ke světu není určena pouze naším lidstvím, ale i sociálními a kulturními podmínkami, v nichž se jako společenské bytosti utváříme. Učíme se a osvojujeme si určité jednání a praktické postoje ke světu, které dalece překračují náš kognitivní „obraz" o něm neboli naše vědomé přijetí a přesvědčení týkající se toho, co všechno na světě je a o co v něm běží. A první hlavní teze, kterou bych v tomto eseji chtěl rozvinout, zní, že pro pozdně moderní subjekt se svět veskrze stal místem agrese.[7] S čímkoli se setkáváme, musíme poznat, ovládnout, dobít či využít. Takto abstraktně to zprvu zní banálně. Ale banální to není. Skrývá se pod tím plíživá přestavba našeho vztahu se světem, která kulturně-historicky a ekonomicko-institucionálně sahá hluboko do minulosti; a která v jednadvacátém století skrze technické vymoženosti digitalizace, politicko-ekonomický růst, optimalizační tlak, jejž vyvíjí tržní kapitalismus, a nespoutanou hospodářskou soutěž dosáhla nové radikality.

---

[6] Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, kompletní nové vydání, Berlin: Sammlung Hofenberg 2016, česky in: týž: *Místo člověka v kosmu*, přel. Anna Jourisová, Praha: Academia 1968; William James: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt am Main: Insel-Verlag 1997, česky in: týž: *Druhy náboženské zkušenosti*, přel. Josef Hrůša, Praha: Melantrich 1930.

[7] Herbert Marcuse: *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, s. 111, v návaznosti na Maxe Schelera.

Svou tezi později blíže vysvětlím, rád bych však nejdříve uvedl pár příkladů. Vezměme si vztah k vlastnímu tělu. Každou jeho vnímatelnou část máme tendenci podrobovat optimalizačnímu tlaku. Stoupneme na váhu: kila musí dolů. Zahlédneme se v zrcadle: pryč s tím uhrem, s vráskou jakbysmet. Měříme si tlak: je třeba ho snížit. Počet kroků: zvýšit. Hladina inzulinu, obvod hrudníku atd. – to všechno nás neustále konfrontuje jako výzva k optimalizaci, ačkoli bychom tuto výzvu mohli ignorovat nebo odmítnout. Kromě toho musíme být ještě klidnější, uvolněnější, pozornější a uvědomělejší vzhledem k životnímu prostředí. A také to, s čím se setkáváme mimo nás samé, má charakter výzvy: musíte zdolávat hory, skládat zkoušky, postupovat v kariéře, dobývat milence, navštěvovat a fotografovat destinace („to prostě musíte vidět"), číst knihy, vidět filmy. I tam, kde se snaha dobývat přímo neprojevuje, dává se toto chování poznat, nejen latentně, ale i otevřeně: Ballermannem[8] je třeba se propít „do němoty", „zničit se". A ve sboru jde vposled o to, aby člověk (bezchybně) zvládl „toho zatraceně obtížného Mendelssohna". Každodenní život průměrného pozdně moderního subjektu v zónách takzvaného „vyspělého západního" světa se stále více soustředí a vyčerpává na odškrtávání přetékajících to-do listů, jejichž jednotlivé úkoly vytvářejí místa agrese, skrze něž se pak vztahujeme ke světu: nákup, telefonát tetě odkázané na pomoc, návštěva lékaře, práce, oslava narozenin, lekce jógy – vyřídit, obstarat, odklidit, osvojit, vyřešit, absolvovat.

Jistě si na tomto místě máme sklon položit otázku: A není to normální? Copak to tak nebylo vždycky? Copak se nám lidem svět a realita odjakživa nejevily jako *překážka*?[9] Normalizace a naturalizace agresivních vztahů se světem je, jak tvrdím, výsledkem vývoje přes tři století trvajícího formování společnosti, který strukturálně odpovídá principu dynamické

[8] Termín „Ballermann" (slovníkové heslo z roku 2004) označuje místo alkoholové a party turistiky. Je spjatý zejména s hospodami Mega-Park, Bierkönig a Oberbayern na Mallorce. Více pod wikipedickým heslem „Ballermann". (Pozn. překl.)

[9] K tomu např. Max Scheler: *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, či Herbert Marcuse: *Triebstruktur und Gesellschaft*. Marcuse krátce pojednává způsob, jakým se „prométheovský" princip setkávání se světem, jehož cílem je dobývání, objevuje a sílí s kapitalistickou modernou a potlačuje jiné formy bytí-ve-světě, zejména ty, které bychom popsali jako orfický či erotický vztah ke světu.

stabilizace a kulturně neustálému rozšiřování dosahu. Zdá se to komplikované, základní představa je ale docela jednoduchá. Jsem přesvědčen, že stav a dynamiku společnosti můžeme vysvětlit výhradně z toho, jak na sebe vzájemně působí její institucionální a strukturální konstituce a kulturní hnací síly, tedy z jejích úzkostí, příslibů a tužeb. Strukturální dimenzi zprostředkuje empirické vědecké pozorování neboli *perspektiva třetího*, z níž pozorujeme a popisujeme také oběžné dráhy planet. Co odtud však zachytit nedokážeme, to je dynamický a energetický aspekt společnosti: společenský život a změny se uskutečňují výhradně na základě obav a nadějí lidí, kteří v daném společenství žijí, a tyto hnací síly, přísliby i starosti proto můžeme rekonstruovat pouze z perspektivy *první osoby* – hermeneuticky, společenskovědně. Jelikož jsem svou strukturální a kulturní analýzu moderny obšírně rozvinul ve svých předchozích knihách,[10] uvedu zde jen jejich krátké shrnutí.

Od osmnáctého století dochází v západní moderní společnosti ke strukturální proměně na všech úrovních institucionálního života. Následkem toho je páteřní institucionální struktura udržitelná jedině za předpokladu stálého růstu. *Společnost je moderní, jestliže se dokáže stabilizovat výhradně dynamicky, neboli pokud udržet si institucionální status quo vyžaduje neustále (ekonomicky) růst, (technicky) zrychlovat a (kulturně) inovovat*, tak zní má definice. Tímto způsobem se to, jak v naší kultuře vnímáme perspektivu růstu, postupně obrací a příslib se mění v ohrožení. Růst, zrychlení a inovace už neslibují lepší životní podmínky, ale představují apokalypticko-klaustrofobickou hrozbu. Jestliže nejsme lepší, rychlejší, kreativnější, efektivnější, pak přicházíme o práci, krachují nám podniky a klesají příjmy z daní, zatímco výdaje rostou; nastává rozpočtová krize. Také zdravotní systém, výše důchodů i kulturní zařízení se stávají neudržitelnými, prostor pro politickou hru se neustále zmenšuje, až se nakonec zdá, že legitimitu postrádá sám politický systém. To vše lze na počátku jednadvacátého století dobře

[10] Hartmut Rosa: *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt am Main: Campus 1998; in: týž: *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005; a v neposlední řadě a podle mého soudu nejpregnantněji in: týž: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp 2016.

sledovat na příkladu přetrvávající hospodářské krize v Řecku. Vůli růst nepohání na individuální ani kolektivní úrovni příslib vyšší kvality života, ale obava z (absolutní) ztráty již dosaženého. Domníváme-li se, že modernu žene vpřed touha po *vyšším*, *rychlejším*, *vzdálenějším*, podcenili jsme její strukturní povahu: to, co udržuje hru na všeobecný růst, není touha po tom mít více, ale strach z toho, že bude *stále méně*. Nikdy nemáme dost – ne proto, že bychom byli nenasytní, ale proto, že se vždy pohybujeme jako na eskalátoru jedoucím dolů. Kdykoli a kdekoli se zastavíme nebo zvolníme, tam ve vysoce dynamickém prostředí, jež nám neustále konkuruje, ztrácíme. Už neexistují žádné niky či plošiny, kde bychom se mohli zastavit, ne-li říct: „Dost." Empiricky to dokládá třeba fakt, že většina dospělé populace takzvaných vyspělých společností podle svých slov není nadále motivována nadějí, že jejich potomci se jednou budou mít lépe než jejich rodiče, ale touhou udělat vše pro to, *aby se dětem nevedlo hůř*.

Protože je moderní společnost stabilní výhradně v modu růstu, tj. dynamicky, je také strukturálně a institucionálně hnána k tomu činit svět co nejdisponovatelnějším neboli technicky, ekonomicky a politicky dostupným: zvyšuje využitelnost surovin, dostupnost trhu, posiluje aktivizaci sociálního a psychického potenciálu, rozšiřuje technologické možnosti, prohlubuje znalostní základnu, vylepšuje řídící a kontrolní mechanismy.

Zároveň bychom se dopustili zásadního omylu, kdybychom v jádru moderního pudu k expanzi spatřovali pouze strach (z úpadku). Žádnou formu sociálního soužití nelze takto udržovat po delší čas (zvláště ne tak odolným a robustním způsobem, jak to dělá kapitalistická moderna). Jako druhý hnací moment proto musí do hry vstoupit pozitivní a přitažlivá síla, slibující *větší globální dosah*.[11] Strukturální logika dynamické stabilizace má svůj kulturní korelát v neuvěřitelně mocné a do nejzazších zákoutí našeho psychického a emočního života zabudované představě, která ovládla sebepojetí moderního člověka: rozšiřování globálního dosahu je klíčem k dobrému či lepšímu životu. *Náš život bude lepší, pokud se nám podaří učinit svět (ještě) dostupnějším*, tak zní nevyřčená, přesto naším jednáním

[11] K tomu podrobně viz H. Rosa: *Resonanz*, s. 520–522.

neustále opakovaná a zhmotňovaná mantra moderního života. *Jednej vždy tak, aby se tvůj dosah ve světě soustavně rozšiřoval*. Tento kategorický imperativ, jak se v eseji chystám ukázat, se v pozdní moderně stal dominantním principem rozhodování ve všech oblastech a v každém věku života, od dětství po stáří. Objasňuje nejprve přitažlivost peněz: míru, do jaké je nám svět dostupný, lze bezprostředně vyčíst ze stavu bankovního účtu. Je-li zůstatek vysoký, pak dosáhneme na okružní plavbu Karibikem, víkendovou chatu v Alpách, byt v luxusní hamburské Winterhude, Ferrari, diamantový náhrdelník, křídlo značky Steinway či ayurvédskou kúru v jižní Indii a výstup na Mount Everest; miliardáři mohou uvažovat o letu na Měsíc nebo na Mars. Máme-li naopak hluboko do kapsy, nemůžeme si možná dovolit ani autobus z práce, obložený chlebíček nebo sklepní byt – leží mimo náš finanční dosah.

Naděje, že rádius toho, co je viditelné, přístupné a dosažitelné, se bude stále rozšiřovat, navíc překvapivě dokáže vysvětlit motivační energii, která stojí za celými dějinami technického vývoje. Přímo to můžeme pozorovat na tom, jak se historicky rozšiřoval individuální dosah v souvislosti s užíváním dopravních prostředků. Pro většinu dětí představují dovednost jezdit na kole a první vlastní kolo významný moment ve způsobu, jak se vztahují ke světu. Proč? První kolo výrazně posouvá horizont toho, čeho lze dosáhnout úsilím a z vlastního popudu: *Teď už dokážu dojet až na koupaliště, až k lesíku na kraji vesnice – „můj" svět se viditelně zvětšil.* Přinejmenším pro děti vyrůstající na venkově se tento zážitek později krok po kroku opakuje s mopedem, kdy už je na dosah sousední vesnice, s lehkou motorkou. A pak samozřejmě s řidičským průkazem a vlastním autem, které podle každodenních individuálních potřeb přibližuje nejbližší velkoměsto se všemi jeho lákadly a přísliby. S letadlem se nakonec do horizontu dosažitelného dostává i Londýn, Rio či Tokio a s raketou Měsíc, ačkoli přirozeně nikdy nejde o všednodenní zážitek. Nejinak se to má s dějinami rozhlasových médií: radiové vysílání přináší „Hlas Berlína"[12] do akustického dosahu, televize třeba Tokio do toho vizuálního. Vysílání činí svět viditelným a slyšitelným;

[12] Berlínská vysílací stanice Die Stimme Berlins. (Pozn. překl.)

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázku z knihy ***Nedisponovatelnost*.** Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.