Nevyslovená řeč na veřejném zasedání

a další texty
k současné společnosti

host

Alice Koubová

Editor and foreword © Jan M. Heller, 2026
© Alice Koubová, 2026

Text „Epilog ke knize Lindy Bartošové
***Jako by mě opustila všechna síla*“**
byl převzat se svolením
nakladatelství CPress, 2025

© Host — vydavatelství, s. r. o., 2026
(elektronické vydání)
ISBN 978-80-275-3375-6 (PDF)
ISBN 978-80-275-3376-3 (ePUB)
ISBN 978-80-275-3377-0 (MobiPocket)

Předmluva
Pátým pádem
Jan M. Heller

První setkání adepta zasvěcení do filosofie s předmětem jeho zájmu u nás probíhá zpravidla na střední škole a je to setkání zvláštní, často neúplné — ba občas to není setkání vůbec žádné. Je to míjení; filosofie přichází buď moc brzy, nebo moc pozdě, fragmentárně a obestřena dvojím předsudkem, totiž něčeho „vznešenějšího" a zároveň vrcholně „nepraktického". To hlavně; typická zkušenost spočívá někde mezi dějinami, snahou systematizovat (a tím nutně vytrhávat a přesazovat) cizí myšlenky a pocitem, že se ty velké abstraktní pojmy týkají něčeho, co je velmi vzdálené běžnému životu.

Alice Koubová dělá filosofii jinak. Především v jiné než školské tradici. Používá termíny nikoli jako objekty, které je třeba definovat, ale jako slova, která organizují naše bytí ve světě ještě předtím, než si to uvědomíme. A nejen používá, ale ohledává, ptá se po jejich významu, nahlíží dovnitř, odhaluje jejich vnitřní rozpornosti: u slov jako „naděje" nebo „duševní zdraví" to přímo reflektuje. A co je nejspíš nejdůležitější, ukazuje, jak o obsahu slov, o jejich významu implicitně rozhodujeme: Co toto slovo znamená v mojí situaci, pro mne, pro nás? Abychom si hned na začátku uvedli trochu vyhrocený příklad, znamená slovo „svoboda" prostor pro rozvinutí mojí existence, aniž bych byl ponižován, nebo znamená

povinnost ostatních tolerovat mi parkování auta na chodníku?

Alice Koubová sice nikde explicitně nemluví o parkování na chodníku, mluví ale o tom, že význam slov se utváří dvěma pohyby: osobním rozhodováním — zaujímáním postoje, jímž definuji význam — a společenskou dohodou. Jedno bez druhého nefunguje. Tady někde krystalizuje druhý významný rys tohoto filosofování: neochota nechat se vmanipulovat do polarizace. Koubová není militantně aktivistická, ani alibisticky „smířlivě" centristická; spíše hledá, jak nepodlehnout tribalistické logice, aniž by jedinec padl do pasti vypjatého individualismu.

Právě ten podrobuje zdrcující kritice jakožto jev, který se stal obětí vlastní fetišizace v době devadesátkové transformace — a jako takový vykazuje tvrdošíjnou trvanlivost. Imperativ využití svobody jednotlivce k hledání vlastního štěstí a převzetí zodpovědnosti za vlastní život, myšlenka velmi stará a zároveň velmi moderní, zmutoval v našich současných podmínkách — „kapitalismu dohledu", říká Koubová — ve svou vlastní karikaturu. Z hledání štěstí se téměř nepozorovaně stalo hledání úspěchu, výkonu, statků utilitární povahy. Z odpovědnosti za toto hledání se nepozorovaně stala zodpovědnost za všechno dobré i zlé, co se jedinci v životě stalo; nechali jsme si vnutit představu, že jsme se prostě jen málo snažili a jen sklízíme následky toho, že jsme „nekonali, co jsme měli konat". „Trestající kultura", zní další výstižné spojení.

Ústředním pojmem textů sebraných v této knize je *polykrize*. Pojem, který se dá opsat různě: mnohočetná krize, komplexní krize, kumulace krizí různé povahy a příčiny, krize různých systémů, jež od sebe přestávají být oddělitelné. Nejen systémů řekněme, „vnějších"; autorka na jednom místě jmenuje ty „zdravotní, klima-

tické, geopolitické, ekonomické a energetické“, ale tím se věc nevyčerpává. Polykrize není (jen) společenská diagnóza, je to zkušenost člověka, který ztrácí půdu pod nohama. Nelze jí čelit individuálně — a současně jí nelze čelit nijak jinak. (Bez vnitřních rozporů se skutečně nelze obejít.) I proto individuální pozice není něco, co by se mělo umenšovat. Naopak, právě zde se autorčino myšlení převrací do imperativu, a to tam, kde bychom to ve světle výše popsaného gründerského individualismu čekali nejméně.

Klíčem je totiž něco, co by se dalo zkusmo nazvat „situovaným jednáním“. Každý z nás, říká Koubová, má moc. Jako rodič, jako svědek, jako myslitel, jako novinář, jako člověk s kulturním kapitálem. Ano, právě jako člověk působící v oblasti pečujících profesí, kultury, společenských a humanitních věd, ve všech těch „zbytečných oborech“, jak říká nálepka ražená dnes již i oficiální politickou reprezentací, která se hlásí ke slepotě vůči všemu, co není okamžitě zpeněžitelné nebo aspoň aplikovatelné v průmyslu, která vytrvale formuje všeobecné mínění ve specifických podmínkách našeho neoliberálního postkapitalismu. Koubová namítá: ne, i ty, prekarizovaný a vysmívaný, máš nejen právo, ale i povinnost jednat, právě tam, kde jsi.

Myšlenka situovaného jednání sahá hluboko do dějin, minimálně k Martinu Lutherovi: jeho slavná slova „zde stojím a nemohu jinak“ znamenají legitimitu svědomí proti řádu právě v určitém místě etické odpovědnosti. Je tu ovšem jeden podstatný rozdíl: Alice Koubová nefilosofuje v pojmech křesťanského původu. Ba vlastně vůbec nemyslí vertikálně, nýbrž horizontálně. Myslí na člověka, na lidi v plurálu: na vztahy, péči, vzájemnou závislost, zranitelnost, sdílenou odpovědnost. Na spolupráci, polysystémovost, spravedlivé rozložení svobod a z nich

plynoucích rizik. Sama jde příkladem a vstupuje do situací aktivně, jakožto člověk jednající uvnitř omezení, ne jako suverénní sebe-subjekt, ani jako romantický rebel nebo cynická pozorovatelka. Jakožto člověk, který se svým konkrétním tělem vystupuje do světa. Stopuje kulturu vztahů na umělecké škole, performativní hry moci a identity v kulturních institucích, zranitelnost v každodenních situacích. A obraz toho všeho v umění vůbec, protože jak výstižně říká název jednoho z jejích textů, „I naše štěstí je politické".

Svou knihu věnovanou performativní filosofii z roku 2019 nazvala Alice Koubová *Myslet z druhého místa*. Označila tak specifický způsob filosofování, které přichází — právě tak, jak jsme se k tomu přiblížili v předchozím odstavci — až *po* něčem: po jednání, po zkušenosti, po situaci. Myslím ale, že v přítomném souboru textů sestoupila o úroveň níže. Odkud, z jaké pozice mluví texty v polykrizi? Kde, jak jsme situováni v našem situovaném jednání? Dva z nich nabízejí — nejspíš ne zcela záměrně — odpověď. „Život nám nabízí druhé místo," píše se v textu věnovaném komplementaritě dobra a zla. „Nikoli místo triumfální porážky, hanebného ponížení, hříšné místo před Největším Světlem, ani místo centrální a vyvolené, Největším Světlem, spasené. Stojíme až na druhém místě. Už na druhém místě stojíme. Myslíme přesně z druhého místa v kosmologické hře světa."

Pokud to čtu správně, „druhé místo" tu znamená dvě věci. Nejprve něco, co znovu navazuje na dříve zmíněný obecný rys myšlení Alice Koubové: nechuť k „běžným banálním dialektikám", epistemologii binárních opozic. Ulamování hrotů. Koubová ví, že cesta z polykrize nevede skrze vyhrocování protikladů: pojem *resilience*, který nabízí ve svých pozdějších pracích, jí dává smysl právě

jako cesta z dilematu vypjatého individualismu versus totalitního kolektivismu. Odtud plyne i její odpor k módním kulturním válkám, ve kterých oprávněně cítí pachuť klanového myšlení. Také ví, že odpovědí na extrém nemůže být extrém opačný. Reakcí na „teror empatie" nebo „fetiš traumatu" nemá být (třebaže je) machistické zatvrzení nebo ústup do konzervativních pozic, z nichž jsou umenšováni, tabuizováni a vysmíváni ti, kdo jsou slabší a zranitelní, ve jménu toho, že „se to tak vždycky dělalo", postoj, který by se možná dal vystihnout jako „emocionální trumpismus". Že reakcí na všeobecnou mizérii z nesmyslnosti stále rychleji se prohlubující polykrize, v níž každý pokus vyřešit jeden problém zhoršuje nějaký jiný, nemůže být (třebaže je) toxická pozitivita: vyřeš klimatickou změnu, algoritmickou manipulaci, nedostupné bydlení a válku na Ukrajině a hlavně, hlavně u toho nezapomeň být šťastný. Třeba tak — a to autorka do třetice také ví —, že zapomeneme, jak ošemetná jsou hodnoticí znaménka, když „detekujeme deficity a cítíme se jako vítězové nad společností, protože jsme vyzkoumali, v čem zase selhala."

Druhá věc: „druhé místo" znamená, že člověk jednající v situaci nezačíná sám od sebe, z privilegovaného bodu nezávislého subjektu. Začíná tak, že je situací osloven, možná i hejdánkovsky: *volán*. Druhé místo se v jazyce pojí s pátým pádem. Druhý z textů, na který jsem chtěl upozornit: fejeton věnovaný ukrajinskému filosofovi Volodymyru Jermolenkovi svým způsobem jistý extrém nabízí. Extrémní zkušenost života v zemi ve válečném stavu po napadení agresorem může být (a je) mechanismem, kterým je člověk v situaci postaven, zavolán, vyzván — násilně. A právě proto: „Místo, z něhož člověk myslí, je součástí konstituce myšlení.

Když člověk překročí specifický zkušenostní práh, může objevit jinou ontologii.“

Je k tomu potřeba ještě něco? Ovšemže ano: odvaha. Tahle „hra doopravdy“ vyžaduje po jednotlivci takový ústup z privilegované pozice přijmout, a to i s vědomím, že si ji sám nezvolil. S vědomím její nejistoty, relačnosti, a ano — rozporuplnosti. Možná právě proto se mi zdají tak uhrančivě pronikavé texty, v nichž Alice Koubová popisuje svou zkušenost ze setkání s uměním, divadelním představením, výstavou; právě tady jsme do takové situace *vrženi*. Způsob, jakým se autorka dělí o svou estetickou a tělesnou zkušenost se zvukem, obrazem, performancí, ukazuje další rovinu prožitku „z druhého místa“ ve smyslu jeho responzivity: nastává nikoli tam, kde si vybíráme, ale tam, kde odpovídáme. Na oslovení či volání pátým pádem.

A nepohodlné jsou nakonec i samotné texty. Odvážil bych se tvrdit, že Alice Koubová je originální myslitelkou nejen tím, že se nesnaží budovat pevný systém, ale mimo jiné i proto, že filosofii *vrací*. Do institucí, do emocí, do vyčerpání, do každodenního rozhodování. Do vyhladovělých humanitních věd, které musejí obhajovat svou existenci v době, kdy vychází pomalu najevo, že mnohé z dílčích krizí ve skutečnosti nejsou krize institucí, ale významů. Vrací ji tam, kde se kdysi zrodila: do prostoru lidské situace, dialogu, tázání. Tam, kde my lidé čelíme omezením a dilematům. A opět: nečiní tak proto, aby tyto rozpory uklidila; naopak, ochotu v nich setrvat přijímá, pokud chápu správně, jako první předpoklad hledání cesty ven.

V Praze v dubnu a květnu 2026



Negativita pokračování a pozitivita popření

Filosofický postoj je nejčastěji popisován jako postoj zpochybňující navyklá mínění a usazená přesvědčení. Není to aktivita, která by vyvíjela energii na to, že by cokoli, co je již objeveno a co vešlo ve zvyk, stvrzovala. Jiné slovo pro tento rozměr filosofického myšlení je negativita.

Negativita filosofického myšlení je důležitá pro to, aby myšlení zůstávalo myšlením, a stávalo se tím také principem našeho existování. Bytí myšlení se projevuje nikoli tím, jak končí, ale jak pokračuje. Jakmile myšlení podlehne představě, že našlo finální odpověď, separuje pozitivní výpověď od jejího opaku a absolutizuje ji. Tímto oddělením transformuje sebe sama do morálního vidění světa, do zhodnocování a vylučování, jak to precizně představuje Pavel Kouba v knize *Smysl konečnosti*. Ve chvíli, kdy myšlení zdánlivě vše získá, v důležitém smyslu o všechno přijde.

Druhým aspektem filosofického myšlení je jeho rekurzivnost. Předmět, který filosofie zkoumá — myšlení —, je zároveň nástrojem, kterým tento předmět zkoumá. Myšlením dospívá k chápání myšlení zároveň vždy někdo, někdo konkrétní. Ten, kdo myslí, je pak myšlen tím, čím myslí svět. Myslící bytost myslí myšlení, a nemá-li se začít točit v bludném kruhu, musí se rozvíjet právě díky funkční podobě negativity, díky vynalézavému pokračování. Vynalézavost a vynalézání světa je možné,

když pochopíme, že jsme na jedné straně vždy vtěleni do konečného kulturního, dějinného a neuropsychického kontextu, jsme jím omezeni a nemáme svět před sebou v jeho nekonečnosti. Proto je možné v pohybu pokračovat, překračovat konečnost. Na druhé straně je vynalézavost dána tím, že jsme schopni se s konečností spokojit a neaspirovat na nekonečnost. Jak pregnantně říká Vojtěch Kolman v knize *Co je dialektika?* „Nejsme-li mocni myslet v situaci, simulujeme poznávání, stejně jako simuluje spravedlnost ten, kdo ji přenechává věčnosti a nesnaží se ji, byť nedokonale, zjednat už v žitém světě."

Krajní past myšlení, které si zakládá na principu negativity, spočívá v absolutizaci negativity samotné, v její separaci. Zakládá to kulturu nesouhlasu jako největší jistoty, záruky správnosti. V období konjunktury nesouhlasu se člověk nesouhlasem zbavuje podezření z toho, že by snad podlehl totalitě dobra, teroru empatie, kolektivnímu klimatickému alarmismu nebo demagogii rovných lidských práv. Negováním všeho, co na myšlení naléhá, vyzývá ho k pozornosti, pochopení a k odpovědi v rámci současné dějinné situace, se však myšlení nepřihlašuje k negativitě, ale k popření. Vrací se zpátky v čase do nostalgie vlastní historické vzpoury, urputně trvá na identitě profesionálního zlobidla, které mezitím zestárlo, revoltuje proti systému, jenž se rozpadá i bez negativity, osvobozuje se od situace směrem ke snění vlastních dětských snů o osobní významnosti. Akcelerací praxe nesouhlasu se pohyb zastavuje a je nahrazen zmrazením pozic. Implozí a explozí myšlení zároveň. Myšlení negativity však potřebuje pro svůj pohyb něco jiného. Potřebuje nemít strach něčemu situačně přitakat, u něčeho setrvat a věnovat tomu hlubší pozornost, něco rozvíjet, kombinovat, na něčem se situačně shodnout, něco uvidět očima

druhého, o někoho se opřít. Filosofické myšlení mapuje složitou hranici mezi vlastní implozí a explozí myšlení. V nejlepším případě se vyhýbá pozitivitě popření ve prospěch negativity pokračování.

Kterou hranici překročit?

Cenu Vize 97 letos obdržel Miroslav Petříček za „otevírání cest k současnému filosofickému myšlení, za tematizování jeho hranic a vztahů k umění a vědě“. Způsob, jak myšlení otevírat a jak zároveň myslet jeho hranici, je pro filosofii Miroslava Petříčka skutečně zásadní téma. Zajímá-li nás myšlení jako aktivita otevírající svět a otevřená světu, není možné se pohybovat pouze po prostoru, který už myšlením ovládáme, organizujeme a projektujeme do něj pouze sebe samé. Je nutné pracovat i s tím, co naše myšlení přesahuje. Má-li však myšlení myslet „po konci metafyziky“, vzdává se zároveň představy, že zdrojem takového přesahování je pevný a univerzální původní zdroj pravdy, ke kterému se dá s jistými dávkami nepřesnosti přibližovat a nadějeplně navracet. „Myslet jinak“ znamená naopak připustit, že součástí myšlení je vždy jeho vnitřní hranice, která rozrušuje jeho soběstačnost, není myšlením přivlastnitelná, nýbrž působí v něm změny. Metaforicky si ji s Mauricem Merleau-Pontym můžeme představit jako slepou skvrnu v oku, která sama není místem vidění, ale vidění umožňuje. Jacques Derrida mluví zase o okrajích myšlení, které jako by zapadaly za horizont, ale zároveň určují význam myšlenek v centru. Nemáme-li se točit v dualistickém ping-pongu pro a proti, emoce–rozum, duch–tělo, já–svět, oběť–tyran, empatie–odcizení, nicota–smysl, mír–válka, je nutné si všímat

malých vnitřních odchylek, které pomohou myšlení, aby odpovídalo na situaci, nikoli aby ji podřídilo svým kategoriím. Když Petříček mluví o hranici myšlení, myslí na tuto dynamiku otevřených systémů, ve které hranice působí jako rozkladný a zároveň životodárný prvek.

Jak se ale toto překračování hranic myšlení má k faktu, že překračování hranic je v současné době symptomem nové formy biomoci, dominance a konvenčního násilí? Překročit únosnou míru pracovního přetížení, hranice důstojné debaty, snesitelnou míru adaptace, meze demokracie, hranice cizího státu, planetární meze. Bruno Latour, myslitel otevřených systémů par excellence, mluví v této souvislosti o umrtvující bezhraničné expanzi, o závrati, násilí. Upozorňuje na to, že tyto hranice nejsou hranicemi vnitřními, ale hranicemi naší dominance, které posouváme ad absurdum. Možný vývoj otevřeného systému bez kolapsu ohledává Latour pomocí nových nezvyklých slov: přistát na zemi, zorientovat se v situaci, kreslit společnou poziční mapu, utvářet kompozice, převázat vzájemné vazby.

Chceme-li myslet otevřeně, nejde tedy o to, vrátit se pokorně zpět. Jde o to, vrátit se dopředu. Není pravda, že skončilo období experimentu, odvahy, otevřenosti. Možná ale musí vypadat jinak. Potřebujeme najít vnitřní meze našeho současného myšlení a ty překonat. Potřebujeme se dotknout hranic našeho pojetí světa a vnímat, jak na nás působí, co přehlížíme. Ohledávat slepé skvrny našich životních postojů — co zneviditelňujeme, abychom mohli mít jasno? Zachycovat stopy naší potlačené historie — co jsme odmítli vzít v potaz a teď nás to dohnalo? Vnímat okrajové efekty našich sebevědomých gest — kdo se nesmí prosadit, abych se prosadila já? Neopouštět subtilní odchylky uvnitř našich polarizovaných

debat — co potřebuje konflikt, aby nepřerostl v násilí? Tudy snad může pokračovat myšlení jinak, jehož kontury se musí nezbytně objevovat i v konfrontaci s Miroslavem Petříčkem samým.

Volby bez emocí

Volili jsme prezidenta (nebo prezidentku) a patrně ještě v jednom kole volit budeme. Čím se vlastně řídíme, když volíme, a čím bychom se řídit chtěli? Obecně se považuje za důvěryhodnější tvrdit, že naše volba je racionální. Volit racionálně znamená opírat se o fakta, poznatky, jistoty, objektivní zjištění a argumenty a volit to nejlepší, co nám z toho logickou analýzou vyjde. Kdybychom nebyli racionální, hrozí nám totiž už jen druhá možnost, a tou je volit ve vleku emocí. Volit ve vleku emocí nikdo nechce. A nikdo to oficiálně nedělá. Je to totéž jako volit na základě prvních dojmů, neověřených informací, povrchních rychlých úsudků či instinktivních reakcí. S tím se neidentifikuje nikdo. Volíme na základě vědění, nikoli dojmů. A víme to líp než „oni".

Toto hodnotové rozlišení je však destruktivní. Nejen že devalvuje emoce, ale zabíjí také rozum. Především proto, že každý úsudek v praktickém životě, tedy naše praktická racionalita, kterou uplatňujeme v oblasti komunikace, vztahů, etiky a politiky, je komplexní dovedností, na níž se podílí citová valence, intenzita, excitace, distance, naše tělesnost i osobní zkušenost. Chtít od praktické racionality, aby byla odosobněnou a takzvaně čistou (chladnou) racionalitou bez emocí, znamená z našeho života praktickou racionalitu vyloučit, vzdát se soudnosti. I chladnost je emoce, a bude o to chladnější, čím víc

budeme emocionalitu prohlašovat za překážku racionality. Neemoční racionalita je projekt, ve kterém vždy nezbytně selžeme, případně se budeme obelhávat a mnohem snadněji se necháme řídit nekontrolovatelnými impulsy, o kterých budeme tvrdit, že nás neřídí. Manipulovatelní jsme paradoxně tehdy, potlačujeme-li emoce.

Již od dob starověké filosofie víme, že emoce se významně účastní politického a etického rozvažování, a nedávná neurobiologie odhalila, že emoce mají dokonce kognitivní funkci. To znamená, že se podílejí na poznávání světa. A ano, emoce mají zároveň ambivalentní povahu. Mohou uvádět v pohyb nebo inhibovat, způsobují, že se dokážeme vcítit do druhého člověka, nebo ho dehumanizovat. Mohou stát dvě proti sobě v jeden okamžik. Emoce jsou složité. Jenže poznání, stejně jako komunikace, etika nebo politika, není jednodušší. Pro politické volby potřebujeme mít kapacitu na zvládání této složitosti. Zvládat složitost znamená připustit, že situaci nikdy nebudeme ovládat celou, nebudeme vědět všechno, ale neznamená to, že jsme díky tomu bezmocné oběti systému. Bohatší emocionalita, její vrstevnatost, různorodost a mnohočetnost je pro zvládání této komplexity podpůrná. Emoční zralost, tedy schopnost emoce nepotlačovat, ale vnímat, poslouchat, regulovat a spolu s nimi se i měnit, je pak pro praktickou racionalitu naprosto klíčová.

Mnoho autorů, například Martha Nussbaumová, Richard Rorty, John Dewey, Joseph Beuys nebo Donald Winnicot, poukazují každý svým způsobem na to, že místem, kde můžeme emočně zrát, jsou aktivity nemající utilitární povahu: láskyplný vztah, hra, kulturní zkušenost, umělecký prožitek, imaginace, performance. Neznamená to, že v těchto oblastech pouze plnými doušky lokáme dobro a štěstí, eticky rozpukáme do květu a stáváme

se politickými giganty. Znamená to, že skrze ně v sobě nevytváříme rozštěp, který nám jakékoli zrání rozhodně znemožní.

Chceme-li v politice racionálně volit, není tedy dobré mít emocí méně, nýbrž více — a zamezit tak drenáži toho, co je pro kultivaci sociality, komunikace, etiky a demokracie rozhodující.

Sono-fenomenologie jako hermeneutika důvěry

Filosof Martin Nitsche zkoumá ve své poslední knize s názvem *Sono-fenomenologie*, co lze pro myšlení našeho světa vyčíst z pohybu člověka zvukovými prostředími, z toho, jak slyšíme. Vrací se ke zvukům samým, snaží se je zaslechnout, ovšem nejde mu přitom o zvuky pro zvuky, jde mu o to, aby myšlení nepřeslechlo, co zvuky našemu myšlení odkrývají. Na rozdíl od gestaltismu, který popisuje vnímání pomocí modelu figury, jejíž kontury se vynořují z nerozlišeného zadního plánu, a ona se pak stává na tomto pozadí zřetelnou, popisuje Martin Nitsche ambientní povahu naší akustické zkušenosti: ve zvucích jsme ponoření jako v oceánu. Zvuky nás obklopují odevšud a my se k nim vztahujeme skrze rozhraní, spojení, vrstvy a rezonance. Když si člověk ráno nasadí sluchátka a vydá se vlakem do práce, oddělí se od světa, se kterým však je zároveň díky tomuto oddělení schopen zůstat ve spojení. Zcela jinou zvukovou konstelaci prožije odpoledne, když si jde zaběhat a zvuk ze sluchátek se skrze rytmus stane jeho tělem. A opět jiný prožitek se mu nabízí v noci, když si nasazuje sluchátka o samotě a propadá se do imerzivní zkušenosti napříč časem a veškerenstvem.

Kniha je však pozoruhodná už i tím, jak sebe samu rozvrhuje. Hned na začátku Martin Nitsche tvrdí, že fenomenologie dává možnost pozorovat svět v nových modalitách díky tomu, že vyřadí hodnotově orientované myšlení.

Jinými slovy, fenomenolog je připraven po určitou dobu nesoudit, ubránit se morální panice z toho, že by ve svém myšlení třeba nestihl zkritizovat něco negativního. Hodnoty, které jsou rozhodnuté a priori, totiž vytvářejí výhradně tunelové vidění, slyšení i myšlení: nejprve jde hodnota a za ní jdou možnosti, jak myslet. Díky oproštění od hodnotové orientace dokáže myšlení možná odkrýt to, co je jinak neviditelné a potlačené.

Francouzský fenomenolog Paul Ricoeur v tomto smyslu rozlišuje hermeneutiku podezření a hermeneutiku důvěry. Hermeneutiku podezření spojuje s postoji Marxe, Freuda a Nietzscheho, kteří svým myšlením odkrývají za veškerou zkušeností utajené síly třídních zájmů, libida nebo vůle ovládat druhé. Podle Ricoeura je důležité, aby hermeneutika podezření rozbíjela naše iluze a falešné vědomí, ovšem zároveň musíme umět odmítnout, že by myšlení tímto retroaktivním odhalováním tajně působící nebezpečné Síly vyčerpalo veškerý svůj potenciál. S tím, jak se zbavuje iluzí, může totiž myšlení aktivovat právě hermeneutiku důvěry, která se nebojí otevřenosti vůči druhému, která je dost silná pro nejistotu a která se nechá unést fascinací, darem smyslu.

Toto dvojité gesto dělá i Martin Nitsche, když ve své sono-fenomenologii odvážně odmítá interpretovat zvuková prostředí primárně prizmatem kapitalismu dohledu. Kritická teorie sonické zkušenosti zdůrazňuje, jak správně zvolené zvukové prostředí člověka šikovně ovládá. Nákupní centra jsou ozvučená, aby zákazníky podpořila v konzumu. K práci lidem hraje hudba, která je odpojuje od jejich fyzických pocitů, aby jejich tělo mohlo být snadněji vykořisťováno. Automatické playlisty na Spotify se utvářejí podle toho, kolik kdo zaplatil. Hudba je nástrojem manipulativní komodifikace. Martin Nitsche tento rozměr

nepopírá, ale odmítá, že by se veškerá sonická zkušenost dala převést výlučně na mechanismus moci. Hned na začátku knihy tyto interpretace uzávorkuje a soustředí se na otevřenost zvukům. Mocnou závorkou znemožní moci ovládnout to, co by ovládla, kdyby se ke zvukovým prostředím přistupovalo pouze s podezřením. Touto fenomenologickou rezistencí odkrývá možnosti, jak myslet podle zvuků, ve zvucích, se zvuky, v ambientních světech, vztahově. Neodkrývá žádný čirý, nezatížený zbytek zvukové čistoty, perličku na dně, apolitický zvuk s upřímným tónem. Nikoli. Odkrývá ale možnosti existence člověka v ekvilibriu různě působících vztahů, ve složitém prostředí, kde sám pobývá uprostřed, aniž je středobodem.