

O MÉ FILOSOFII<sup>1</sup>

Karl Jaspers

## 1. Průběh mého vývoje

Narodil jsem se 23. 2. 1883 v Oldenburgu jako syn někdejšího okresního hejtmana a posléze ředitele banky Karla Jasperse a jeho ženy Henrietty, roz. Tantenové. Prožil jsem dobře zaopatřené dětství, často jsem pobýval na venkově u prarodičů a u Severního moře. Spolu se sourozenci jsem žil v bezpečí u milovaných a ctěných rodičů, byl jsem veden otcovou autoritou, vychováván v nároku na pravdivost a věrnost, na cílevědomost a spolehlivost, ale bez církevního náboženství (byť se sporými formalitami protestantské konfese). Navštěvoval jsem gymnasium ve svém rodném městě a od r. 1901 universitu.

Moje cesta nebyla obvyklou cestou profesorů filosofie. Nestudoval jsem filosofii, abych z ní získal doktorát (jsem doktorem medicíny), a zpočátku jsem vůbec nezamýšlel dosáhnout profesury tím, že bych se habilitoval pro filosofii. Chtít se stát filosofem se mi zdálo být stejně pošetilým úmyslem, jako kdybych se chtěl stát básníkem. Ale už od svých studentských let jsem byl veden filosofickými otázkami. Zdálo se mi, že filosofie je tou nejvyšší, ba jedinou záležitostí člověka. Ostych mi ovšem bránil učinit si z ní své životní povolání.

Připadalo mi, že můj vlastní úkol leží spíše v praktickém životě. Rozhodl jsem se nejprve pro studium práv, abych se stal advokátem. Přitom jsem poslouchal také filosofii. Studium mne zklamalo. Filosofické přednášky nepřinášely nic z toho, co jsem ve filosofii hledal: ani základní zkušenosti bytí, ani vodítko pro vnitřní jednání a sebevýchovu, nýbrž pochybná mínění nárokuje si vědeckou platnost. Právní věda mne nedovedla uspokojit, protože jsem neznal život, kterému sloužím;

---

<sup>1</sup> Přeloženo podle: K. Jaspers, *Über meine Philosophie* [1941], in: týž, *Rechen-schaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*, München 1958<sup>2</sup>, str. 392–430. © Piper Verlag GmbH, München/Berlin 1951. (Všechny poznámky pod čarou pocházejí od překladatele.)

sledoval jsem tedy jen spletité intelektuální hrátky s fikcemi, které mne nezajímaly. Usiloval jsem o to, nahlížet samu skutečnost. Zájem o umění a básnictví i entuziastická cesta do Itálie s cílem vidět *Roma aeterna*, zakusit dějiny a zahlédnout krásu (1902) – to vše mi bylo jen nedostačnou náhražkou. Tento rozptýlený styl života vzal za své se závěrem mého třetího semestru. Pustil jsem se do studia medicíny. Táhlo mne to k poznávání založeném na faktech a ke zkušenosti o člověku. Rozhodnutí pro disciplinovanou práci mne nyní nadlouho připoutalo k laboratoři a klinice. Mým praktickým cílem bylo povolání lékaře, ovšem skrytě jsem již pomýšlel na to, že se nakonec možná pokusím o vědeckou dráhu na universitě, nikoli ovšem ve filosofii, nýbrž v psychiatrii nebo v psychologii. Po několika letech (od r. 1909) jsem se svými psychopatologickými zkoumánými vystoupil na veřejnost. V r. 1913 jsem se habilitoval pro psychologii.

Do té doby byl můj život, nezatěžovaný starostí o všeobecné dění, duchovním úsilím odehrávajícím se sice ve faktickém politicko-sociologickém prostoru, ale bez politického vědomí, byť byl chvílemi zasažen předtuchou možných vzdálených nebezpečí. Veškerá vážnost pro mě spočívala v soukromém životě, ve výsostných okamžicích intimního pobývání s nejbližšími lidmi. Úkolem a smyslem činného života bylo zaobírání se díly ducha, bádání, stálý styk s tím, co je nadčasové. A pak v našem evropském žití nastal v r. 1914 se světovou válkou obrovský přelom. Onen rajský a ve vši vytříbené duchovnosti přesto naivní předválečný život už se nikdy nemohl vrátit: Filosofie v celé své vážnosti se stala důležitější než kdy dřív.

Aniž bych si toho byl vědom, má psychologie do značné míry získala rysy toho, co jsem později označil jako „projasňování existence“ (Existenzerhellung). Tato psychologie již nebyla jen empirickým konstatováním faktů a pravidel dění, nýbrž rozvrhem možností duše, které člověku v zrcadle ukazují, čím může být, co se mu může povést a kam může dospět; takové náhledy jsou míněny jako apel na svobodu, abych si ve vnitřním jednání volil to, co skutečně chci. Jakmile jsem si postupně začal uvědomovat, že se v naší době na universitách žádná skutečná filosofie nevyskytuje, měl jsem za to, že vzhledem k tomuto vakuu má nyní i slabý člověk, ač není s to sám vytvořit vlastní filosofii, přece jen právo o filosofii svědčit a říci, čím byla a čím být může. Teprve tehdy, nedlouho před dovršením čtyřicátin, jsem si z filosofie učinil svůj životní úkol.

## 2. Osvojování si tradice

Můžeme se sice tázat původním způsobem, nikdy však nestojíme na začátku. To, jak se tážeme a jak odpovídáme, je spoluurčeno dějinnou tradicí, v níž k sobě dospíváme. Pravdu uchopujeme z vlastního počátku jedině v naší konkrétní dějinné situaci.

Obsah naší pravdy je podmíněn osvojením si našeho dějinného základu. Síla našeho vlastního utváření spočívá ve znovuzrození toho, co bylo dochováno. Nechceme-li klesnout zpět, nesmí být nic zapomenuto; má-li však filosofování zůstat opravdové, musíme myslet z vlastního počátku. Proto se veškeré osvojování uskutečňuje z vážnosti vlastního života. Řeč minulosti slyším tím jasněji a žár jejího života cítím tím blíže, čím odhodlaněji existuji z předpokladů přítomné doby jako já sám.

To, jak tu pro nás jsou dějiny filosofie, představuje pro naše nynější filosofování základní problém, který je zapotřebí řešit konkrétně. Filosofie se osvědčuje a charakterizuje způsobem, jímž se ujímá svých dějin. Zdá se, že pravda přítomného filosofování se možná ukazuje méně ve vytváření nových základních pojmů (jako například: mezní situace, objímající [das Umgreifende]) než v novém zvuku, který nás nechává zaslechnout v dávných myšlenkách.

Pouhé teoretické přemítání o dějinách filosofie nestačí. Skutečnost, že filosofování je praxí, klade na způsob našeho zabývání se dějinami filosofie požadavek, že teoretický postoj k nim se má uskutečňovat v živoucím osvojování si jejich obsahů na základě textů. Lhostejná znalost myšlenek tomuto osvojování si brání. Takové poznání, které se poznávajícího nedotýká, se vkrádá mezi obsah myšlenek a jeho znovuoživení. Při tom, jak je filosofie přijímána následujícími dobami, však ustavičně dochází k tomuto myšlenkovému skluzu: myšlenky, které byly původně skutečností, procházejí dějinami jako poučky a poznatky. Z toho, co bylo kdysi živé, se stává hromada mrtvých pojmových schránek a ty se stávají předmětem objektivních dějin filosofie.

Vše proto záleží na tom, abychom se s myšlenkami setkali v jejich původu. Tyto myšlenky jsou vlastní skutečností lidského bytí, které v nich dospělo k vědomí bytí a k sebezpochopení. Ačkoli při zabývání se dějinami filosofie musíme znát pojmy, smyslem přesto zůstává získat podíl na živé výsostné praxi tohoto minulého myšlení. To, jaké hloubky se mi při osvojování si těchto dějinných počátků zpřístupní, má rozhodující vliv na mou vlastní bytost. V tom, co se jeví navenek, pro to neexistuje žádné hmatatelné kritérium. Opravdové myšlení prochází dějinami spíše jako tajemství, které se přesto může ozřejmit každému,

kdo rozumí. Toto skryté myšlení bylo kdysi skutečností. Pokud nalezlo svůj výraz v zapsaných myšlenkách, je otevřeno znovuobjevení; může se kdykoli nově roznítit.

Zabývat se dějinami filosofie nelze pouhým rozvažováním (Verstand), jak to je možné v případě dějin věd. Tím, co v nás naslouchá a co nám z dějin přichází vstříc, je sama skutečnost lidského bytí, které se otevírá v myšlení.

Filosofické dějiny filosofie mají následující rysy:

1. *Vlastním smyslem dějin je to, co je veliké, jedinečné a nenahraditelné.* Pro výběr toho podstatného jsou směrodatní velcí filosofové a velká díla. Vše, co v dějinněfilosofické práci podnikáme, vposled slouží tomu, abychom jim ryzím způsobem porozuměli. Všechny ostatní otázky jsou druhotné – tak například, zda to, co je veliké, je i tím nejvlivnějším, nebo zda snad široký a převažující veřejný vliv nenáleží právě mylnému pochopení velikého jako něčeho průměrného, upadlého. To, jaké je pro nás – ve stálém pohybu a zpochybňování – postavení velikosti v rámci celkového obrazu, to, čemu a jak dáváme přednost, se musí osvědčit na tom, jak dokážeme prohlédnout zbývající obsáhlé a všeobecně platné složky skutečnosti, jak je dokážeme správně posoudit a přijmout. To, co pro nás zůstává cizí a nepochopitelné, tvoří mez naší vlastní pravdy.

2. *Porozumění myšlenkám vyžaduje důkladné studium textu.* K filosofii se lze přiblížit pouze co nejkonkrétnějším porozuměním. Velký filosof si žádá, abychom neoblomně pronikali do jeho textů. Přitom je nutné si zároveň zpřítomnit celou filosofii v její úplnosti i namáhat se s jednotlivými větami, abychom si je vyjasnili až do poslední nuance. Základem našeho porozumění jsou celkový vhled a přesný postřeh.

3. *Porozumění filosofii si žádá universální dějinný pohled.* Dějiny filosofie jakožto universální dějiny filosofie se musejí stát jedinou velikou jednotou. Je to jednota ozřejmování bytí, tento jediný nesmírný okamžik trvající jen několik málo tisíciletí, který se uskutečňuje ze tří zdrojů (Čína, Indie, Západ) v jediné souvislosti smyslu. Nemůžeme ji sice přehlédnout jako obraz, ale objímá nás jako svět, do nějž se to které dějinné filosofování pokouší bezmezně proniknout. Pro jednotlivce je sice nemožné dosáhnout oné konkrétní blízkosti všude; své kořeny může mít spíše jen v relativně malém počtu vrcholných děl. Ale pro filosofování odehrávající se v universální komunikaci i pro pravdu každého jednotlivého konkrétně blízkého porozumění je prostor celku a hlas oné jednoty, která nás k sobě neustále přitahuje, nepostradatelný.

4. *Neviditelná duchovní říše filosofů.* Pokud filosofujeme, žijeme takřkajíc ve skrytém, neobjektivním společenství, do něhož každý filosofující

člověk tajně touží být přijat. Filosofii nepatří žádná institucionální skutečnost, nepředstavuje konkurenci vůči církvi, státům, reálným společenstvím ve světě. Každá objektivace, formování škol a sekt, je zároveň zhoubou filosofie. Svobodu, již si lze ve filosofování vydobýt, totiž není možné předávat prostřednictvím doktríny nějaké instituce. Filosofem se člověk stává vždy jako jednotlivec a nemůže z toho vyvozovat žádné nároky. Nemůže být tak pošetilý, aby chtěl být uznán za filosofa. Profesury filosofie jsou instituce umožňující svobodné vyučování, u nichž není vyloučeno, že se jich ujmou filosofové (Kant, Hegel, Schelling). V duchovní říši filosofie ale neexistuje žádná objektivní záruka a nejsou tu žádná potvrzení. Tady se lidé napříč tisíciletími stávají jeden pro druhého společníky v myšlení, kteří sdílejí týž osud, stávají se vzájemně podnětem k tomu, aby z vlastního počátku nacházeli cestu k tomu pravému, navzájem si ale doslova a definitivně neřkají, co pravda je. Je to jednotlivcovo stávání se sebou v komunikaci s jednotlivci. Je to vrůstání jednotlivce do společného prostoru vzájemného sepětí napříč historickou realitou, aniž by se odtrhával od světa, v němž dějinně žije. Je to odvaha žít v zaměření na základ a ze základu, který může ten, kdo sám filosofuje, zaslechnout jen v náznacích, nepřímou a bez objektivních jistot (jako v náboženství), coby možnost vycházející z celého filosofování.

5. *Universální dějinný pohled je podmínkou vyostřeného uvědomění si vlastní epochy.* Teprve s ohledem na zkušenosti celého lidstva se plně ozřejmuje, co můžeme v přítomnosti zakoušet, a to jak to, co už dnes prožít nelze, tak to, co je právě dnes možné prožít poprvé. Z obsahu minulosti, proměněných v možnosti, se naše přítomné obsahy teprve plně uskutečňují, protože dospívají k uvědomění. Opravdový život v oné duchovní říši nevzdaluje člověka jeho světu, nýbrž přivádí jej ke službě v jeho dějinné přítomnosti. –

Tyto základní dějinné náhledy mi vyvstávaly jen pozvolna. Zjistil jsem, že studium dřívějších filosofů je málo platné, pokud mu nejdeme vstříc vlastní skutečností. Teprve z ní rozumíme otázkám myslitelů tak, že jsme s to číst jejich texty jako aktuální, jako by všichni filosofové byli současníky.

Pořadí, v jakém pro mne vycházely velké hvězdy na filosofickém nebi, je patrně nahodilé. Tím prvním, ještě dokud jsem byl na gymnasiu, byl Spinoza. Filosofem v pravém slova smyslu se mi stal Kant a také jím pro mne zůstal. U Plótina, Kusánského, Bruna a Schellinga jsem k sobě nechal promlouvat pravdu prostřednictvím snů metafyziků. Kierkegaard nastolil vědomí pro nás dnes nepostradatelného počátku a naší dějinné situace. Nietzsche pro mne nabyl na významu teprve pozdě

svým velkolepým odhalením nihilismu a úkolem jím projít (v mládí, odrazován extrémě, opojením a jeho roztodivnostmi, jsem se mu vyhýbal). Goethe přinesl atmosféru *humanitas* a nepředpojatosti. Dýchat tuto atmosféru, milovat spolu s ním to, co se ve světě díky skutečným bytostem vyjevuje, spolu s ním se bez zastírání, ale s ostychem dotýkat hranic, to bylo požeňnáním v neklidu a stávalo se to zdrojem spravedlnosti a rozumu. Hegel dlouho zůstával téměř nevyčerpatelnou látkou ke studiu, zejména jako textový podklad pro mou seminární výuku. Řekové tu na jednu stranu byli neustále; když jsem zažil disciplinovanost jejich chladu, rád jsem se vydal k Augustinovi, od kterého mě pak nelibost vůči rétoričnosti, vůči nedostatku vši vědeckosti a vůči odpudivým a násilným pocitům, navzdory hloubce existenciálního projasňování, hnala zpět k Řekům. Teprve posléze jsem se důkladněji zabýval Platónem, který mi pak připadal snad jako ten největší ze všech.

Mezi již zesnulými současníky vděčím za to, co dokážu myslet, kromě blízkých lidí zejména jedinečnému Maxi Weberovi. Ten mi jako jediný naživo a bezprostředně ukázal, čím může být lidská velikost. Vzorem kritického bádání a nejryzejší vědeckosti pro mne byl v letech, kdy byl mým nadřízeným, znalec anatomie mozku a psychiatr NiBl. –

Také tváří v tvář dějinám filosofie spatřujeme nesmírný zlom, který představuje naše epocha. Hegel znamená konec dvou a půl tisíciletí. Platón je ve svém základním filosofickém postoji – nikoli ve svých konkrétních pozicích – dnes zajisté stejně aktuální, ba snad aktuálnější než kdysi. I nyní můžeme stále ještě filosofovat s oporou v Kantovi. Nemůžeme to však dělat opravdově, pokud bychom byt' i jen na okamžik zapomněli, co se od té doby odehrálo prostřednictvím Kierkegaarda a Nietzscheho. Jsme vydáni všanc takovým způsobem, že se neustále ocitáme tváří v tvář nicotě. Naše zranění jsou tak hluboká, že ve slabých okamžicích nevíme, zda jim nepodlehne. I když je ztraceno bezpečí filosofie od Parmenida po Hegela, která byla uvnitř celistvě provázána, přesto i nyní můžeme filosofovat jen z onoho jediného hlubinného základu lidského bytí, z něhož vzešlo také ono myšlení v určitém smyslu již uzavřených tisíciletí na Západě. Abychom si tento základ uvědomili také jinak, připomíná se nám Indie a Čína jako obě zbývající původní cesty filosofického myšlení. Místo abychom se při tomto rozpadání tisíciletí propadli do nicoty, chtěli bychom pod nohama pocítit neochvějnou půdu. Chtěli bychom dějinně naráz pojmut to, co jako jediný celkový fenomén otevírá možnost, že ti, kdo přijdou po nás, založí substanci hlouběji, než k tomu kdy došlo. Před naší epochou stojí jako osudová duchovní otázka pro lidské bytí alternativa „nic, nebo vše“.

### 3. Pohnutky k základním otázkám

Filosofie už nebyla poznáním nějakého obrazu světa (který se podává jako suma věd v jejich stálé neuzavřenosti a pohybu), nebyla už teorií poznání (která je tématem logiky), nebyla už znalostí systémů a pouček z dějin filosofie (takovými znalostmi se pouze nezávazně dotýkáme povrchu myšlení). Filosofie pro mne vyrostla ze zasaženosti životem samým. Filosofické myšlení je *praxí*, ovšem praxí svébytnou.

Filosofická meditace je výkonem, v němž dospívám k bytí a k sobě samému, nikoli indiferentním myšlením, při němž se nezáučeně zabývám nějakým předmětem. Pouhé přihlížení by bylo bezcenné. Ani vědecké poznání, pokud má obsah, není libovolným sledováním libovolných skutečností; kritickou objektivitu spojenou s podstatným poznáním si totiž osvojujeme jakožto praxi teprve filosoficky ve vnitřním jednání.

Chápat filosofii jakožto praxi neznamená zužovat ji na užitečnost a upotřebitelnost, například na to, co slouží rozvoji morálky nebo co navozuje vyrovnané duševní stavy. Vymyšlení možností pro nějaký konečný účel, pro nějž chci použít poznání jako prostředku, je technickou, nikoli filosofickou praxí. Filosofování je praxí, kterou vykonává sám můj myslící počátek, s nímž se v jednotlivém člověku uskutečňuje lidská podstata ve své úplnosti. Tato praxe pramení ze života v oné hlubině, kde se život v čase dotýká věčnosti, a nikoli teprve na povrchu, kde se život pohybuje v konečných účelech, byť i nám se ona hlubina vyjevuje pouze na povrchu. Proto se filosofická praxe plně uskutečňuje jedině ve vrcholech osobního filosofování, v objektivovaném filosofickém myšlení však dochází k její přípravě a k upomínání se na ni. Ve svých vrcholech je tato praxe vnitřním jednáním, v němž se stávám sebou samým, je ozřejmováním bytí, je aktivitou bytí sebou, kterou přesto zároveň plně zakoušíme jako pasivitu toho, že jsme sami sobě darováni. Tím, že filosofické myšlenky předložíme v nějakém díle, vždy pouze kroužíme okolo tajemství této meze filosofování, na níž jedině je filosofie skutečnou. –

Protože základní otázky filosofie jakožto praxe vyrůstají ze života, jejich podoba vždy odpovídá *dějinné* situaci. Tato situace se však nachází v kontinuitě tradice. Otázky, které byly pokládány dříve, jsou stále našimi otázkami. Napříč tisíciletími jsou s nynějšími otázkami zčásti totožné až doslovně, zčásti jsou vzdálenější a cizější, takže je přijímáme za vlastní teprve díky jejich přetlumočení. Kant tyto základní otázky formuloval, jak mi připadalo, s působivou jednoduchostí: 1. Co mohu vědět? 2. Co

mám dělat? 3. V co smím doufat? 4. Co je člověk?<sup>2</sup> Dnes nám tyto otázky znovu ožily v pozmeněné podobě a stávají se tak pro nás také ve svém původu nově srozumitelnými. Proměna těchto otázek přišla s tím, že se nás dotýká život tak, jak nám v naší epoše byl dán a jak dán být mohl:

1. *Věda* získávala stále rostoucí, převládající význam, v jehož důsledcích se stala údělem pro celý svět. Po technické stránce utváří bázi všeho lidského pobývání (Dasein) a vynucuje si nedozírnou proměnu všech poměrů. Svým obsahem nás přivádí od úžasu k ještě většímu úžasu. Ve svých zvrácených podobách zavdává podnět k vědecké pověřivosti a k zoufalé nenávisti vůči vědě. Vyhnout se vědě není možné. Sahá dále než v Kantových dobách, je radikálnější než kdy dříve, a to jak v pronikavosti svých metod, tak v důsledcích, které přináší. Otázka „Co mohu vědět?“ se tak stává zároveň konkrétnější a neúprosnější. Viděno z naší perspektivy, Kant věděl stále příliš mnoho (díky tomu, že svou vlastní transcendentální filosofii mylně pokládal za donutivé [zwingend]<sup>3</sup> vědecké poznání místo za filosofický náhled, k němuž je zapotřebí dospět transcendentním) a příliš málo (protože mimořádné matematické, přírodovědné, historické objevy a možnosti poznání s jejich důsledky ležely z velké části ještě mimo jeho horizont).

2. Masová společnost dala vzniknout uspořádání života v regulovaných kolejích, díky němuž jsou sice lidé ve fungujícím provozu propojeni technicky, nikoli však vnitřně na základě dějinnosti svých duší. Prázdnota plynoucí z neuspokojení v pouhém výkonu a bezradnost, pokud koleje někdy selžou, daly vzejít dosud nebývalé osamělosti duše, osamělosti, která se sama sobě skrývá a marně se snaží vybit v erotice a iracionalitě, dokud skrze ni do hloubky nepochopíme vážnost úkolu, jímž je *komunikace* od člověka k člověku.

I v regulovanosti vlastního pobývání je člověku, jako by mu vlny proudícího oceánu dějin sebraly veškerou půdu pod nohama a jako by nyní musel hledat oporu ve víru, jímž je hnán sem a tam. Nikde nezůstalo poslední oporou to, co je pevné a určité. Morálka už nemá dostatečné zakotvení v obecných zákonech. Ty samy potřebují hlubší zdroj. Na kantovskou otázku „Co mám dělat?“ již není dostatečnou odpovědí kategorický imperativ (ačkoli jeho pravdivost zůstává nevyhnutelná), nýbrž

<sup>2</sup> Srv. I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, přel. J. Loužil – I. Chotaš – I. Chvatík, Praha 2020<sup>2</sup>, str. 519 (A 805 / B 833); též, *Logik*, in: *týž, Kant's gesammelte Schriften*, IX, Berlin – Leipzig 1923, str. 1–150, zde str. 25.

<sup>3</sup> K překladu tohoto termínu srv. V. Dostál, *K Jaspersovu textu „O mé filosofii“* (str. 117–129 v tomto čísle časopisu *Reflexe*, zde str. 122–123, pozn. 23).



je třeba ji doplnit tím, že založíme veškeré mravní konání a poznání na komunikaci. Podmínkou toho, aby obecné zákony mého jednání byly pravdivé, je totiž způsob komunikace, v níž se jednání odehrává. Otázka „Co mám dělat?“ předpokládá otázky: „Jak je možná komunikace? Jak mám v možné komunikaci dosáhnout hloubky?“

3. Meze vědy zakoušíme jako meze toho, co můžeme vědět, a jako meze našeho utváření světa prostřednictvím toho, co víme a co dokážeme; před všemi posledními otázkami poznání vědy selhává. Zakoušíme meze komunikace; ani její zdar nezůstává bez vad. Selhávání poznání a troskotání komunikace vede ke zmatku, v němž se bytí a pravdivost ztrácí. Marně hledáme východisko v poslušnosti vůči pravidlům a předpisům a v bezmyšlenkovitosti. Smysl *pravdivosti* (Wahrsein) získává novou váhu. Pravda je více než to, co jako pravdu (možná lépe jako správnost) označujeme ve vědách. Chtěli bychom uchopit pravdu samu; z cesty k ní se stává nový, naléhavější, závatnější úkol.

Naše filosofování lze až dosud shrnout do tří otázek:

Co můžeme vědět ve vědách?

Jak máme uskutečnit tu nejhlubší komunikaci?

Jak se nám zpřístupňuje pravda?

Tyto otázky jsou vyvolávány třemi základními pohnutkami, jimiž jsou touha po poznání, vůle ke komunikaci a tíhnutí k pravdě. Jejich prostřednictvím se dostáváme na cestu hledání. Cíli tohoto hledání jsou však člověk a transcendence (neboli: duše a božství). K nim směřuje čtvrtá a pátá základní otázka.

4. Člověk je ve světě jedinou skutečností, k níž mám přístup. Zde se nachází přítomnost, blízkost, plnost, život. Člověk je místem, na němž a skrze nějž je skutečné vše to, co pro nás vůbec je. Promarnit lidství by pro nás znamenalo klesnout do nicoty. Čím lidská bytost je a čím být může, je pro člověka jednou ze základních otázek.

Člověk ovšem není bytím, které si vystačí samo a je uzavřeno do sebe, nýbrž čím člověk je, tím je prostřednictvím té věci, kterou si osvojuje. V každé z podob svého bytí je člověk vztažen k něčemu od sebe odlišnému – jako pobývání ke svému světu, jako vědomí vůbec k předmětům, jako duch k ideji příslušného celku, jako existence k transcendenci. Člověk se stává člověkem vždy tím, že se oddává tomuto jinému. Teprve svým vnořením do světa pobývání, do nedozírného prostoru předmětů, do idejí, do transcendence se pro sebe stává skutečným. Činí-li předmětem svého utváření bezprostředně sám sebe, vydává se na svou poslední, nebezpečnou cestu, nakolik je možné, že přitom ztratí bytí oné jiné skutečnosti a že v sobě pak už nic dalšího nenajde. Člověk,

který by se chtěl bezprostředně uchopit, už sám sobě nerozumí, neví, čím je a čím vlastně být má.

Tento zmatek se ještě umocnil v důsledku vzdělávacího procesu 19. století. Při bohatství poznání o všem, co tu bylo, dospěl člověk do stavu, jako by se mohl zmocnit veškerého bytí, aniž by sám ještě něčím byl. K tomu došlo, když se přestal oddávat věci jako takové, nýbrž když z ní udělal funkci svého vzdělání. Zrodila se nová zkušenost, zkušenost bezednosti lidského bytí, které se zakládá jen samo na sobě.

Otázka po lidském bytí se posouvá kupředu. Už nestačí, abychom se spolu s Kantem obraceli vzhůru s otázkou „V co smím doufat?“. Člověk rozhodněji než kdy dříve usiluje o jistotu, kterou postrádá, o jistotu, že je něco, co je věčné, že je bytí, skrze něž i on sám teprve je. Je-li božství, pak je možná také veškerá naděje.

5. K otázce, co je člověk, tedy přibývá bytostná otázka, zda a co je transcendence (božství). Můžeme stanovit tezi: Jedině transcendence je skutečným bytím. To, že božství je, stačí. Být si tím jist je to jediné, na čem záleží. Z toho vyplývá vše ostatní. Člověk není hoden pozornosti. Jedině v božství je skutečnost, pravda, neochvějnost bytí samého, v něm je klid, v něm má své místo původ i cíl člověka, který sám není ničím a tím, čím je, je jen ve vztahu k tomuto základu.

Vždy znovu se však ukazuje: Božství pro nás je, pokud je, přesto jen tak, jak se nám vyjevuje ve světě, jak k nám promlouvá skrze řeč člověka a světa. Je pro nás jen tím způsobem, jak získává podobu, kterou je v lidských rozměrech a myšlenkách vždy zároveň zakrýváno. Božství se vyjevuje pouze těmi způsoby, které jsou přístupné člověku.

Tak se ukazuje, že je chybou stavět otázku po člověku a otázku po božství proti sobě. To, že ve světě je pro nás skutečností pouze člověk, nebrání tomu, aby otázka po člověku vedla právě k transcendenci. To, že jen božství je skutečností ve vlastním smyslu, nebrání tomu, aby pro nás tato skutečnost byla přístupná pouze v bytí světa, ovšem jako v zrcadle utvářeném tím, že člověk se božství podobá, neboť v člověku musí být něco z božství, co může být božstvím osloveno. Téma filosofie tak směřuje při střídání obou protipólů do dvou stran: *deum et animam scire cupio*.<sup>4</sup>

Při revizi kantovských základních otázek mi tedy vyvstalo těchto pět: otázka po vědě, po komunikaci a po pravdě, po člověku a po transcendenci.

<sup>4</sup> Srv. Augustin, *Solil.* I,2,7 (CSEL 89,11): „Toužím poznat Boha a duši.“ Srv. také K. Jaspers, *Die großen Philosophen*, I/1 [1957] (*Karl-Jaspers-Gesamtausgabe* [= *KJG*] I/15.1), vyd. D. Fonfara, Basel 2022, str. 277.

Smysl těchto otázek, jak v pohnutkách, které k nim vedou, tak v prvních náznacích filosofické odpovědi, přiblížím nyní o něco podrobněji:

1. *Co je věda?* – V mládí jsem filosofii hledal v podobě vědění. Nauky, které jsem slyšel a četl, tomuto nároku, jak se zdálo, odpovídaly. Zdůvodňovaly, dokazovaly, vyvracely, stavěly se do jedné řady se vším dalším věděním, jen se místo jednotlivých předmětů zaměřovaly na celek.

Brzy jsem však zjistil, že většina filosofických a mnoho vědeckých nauk nepřináší žádnou jistotu. Z mých pochyb se nestaly pochyby absolutní a radikální. Nebylo to pochybování v Descartově stylu, které jsem poznal teprve později a ani pak je neprováděl doopravdy, nýbrž jen jako hru. Pochybnostem jsem ale vždy vystavoval jednotlivá tvrzení, každé jakoby na zkoušku, a to nejprve v rámci věd.

Mou důvěrou v představitele vědy, nikoli ve vědu samu, otřáslo poznání, že proslulí učenci ve svých učebnicích předkládají leccos, co bez kritického přezkoumávání vydávají za výsledek vědy, aniž by to bylo skutečně jisté. Všiml jsem si spousty planých řečí a domnělých poznatků. Už ve škole jsem se divil, ať už právem, či neprávem, když odpovědi učitelů na námitky zůstávaly nedostatečné. Farář dokazoval Boží jstoucnost z toho, že hvězdy do sebe nenarážejí, a neslyšel na námitku: třeba jsou hvězdy od sebe navzájem tak daleko, že šance na srážku je jen nízká, nebo: třeba se to děje, jen my to právě nepozorujeme, protože nás na naší Zemi se to zatím nedotýká. Slyšel jsem dále patos historiků, když řadu výkladů uzavírali slovy: „takže se to nutně muselo odehrát takto“, přičemž ovšem toto tvrzení samo o sobě nebylo nijak přesvědčivé, jen *ex eventu* sugestivní; jak se zdálo, byly přece možné i jiné varianty a vždy byla ve hře náhoda. Jako lékař a psychiatr jsem viděl vratký základ, na kterém stálo tolik tvrzení a činů, viděl jsem nadvládu domnělých náhledů, například že příčinou všech duševních chorob jsou procesy v mozku (těmto řečem o mozku, které byly tehdy v módě, jsem říkal „mytologie mozku“; později ji vystřídala mytologie psychoanalýzy). Otřáslo mnou zjištění, jak jsme v našich posudcích zaujímalí stanoviska, která sama o sobě vůbec nebyla zcela jistá, protože jsme vždy, i když jsme sami nevěděli, museli dospět k nějakému výsledku, abychom pod pláštíkem vědy umožnili nezbytná státní rozhodnutí, pro která nebylo možné udat průkazný důvod. A udivovalo mne, že tak velké množství každodenních lékařských předpisů, ba celá spousta léků je výsledkem potřeby nemocných být léčeni, nikoli racionálního poznání.

Z těchto zkušeností vyvstala základní otázka: Co je vlastně věda? Co dovede? Kde má své meze? Vyjasnilo se, že má-li věda dostát svému

jménu, musí být donutivá a všeobecně platná. Nejostřejší kritika, nejjasnější vědomí metody, uvědomění si toho, v jakém smyslu, na jakých základech, s jakou mírou pochybností v tom kterém případě vím, si vyžádalo nejprve sebekázeň ohledně toho, co člověk tvrdí. Ukázalo se nesenadné ani vše skepticky neopouštět, ani na něčem dogmaticky netrvat jako na výsledku, nýbrž setrvávat v postoji badatele a všechno poznání si osvojovat jedině jako prozatímní spolu s jeho důvody a relativně vzhledem k úhlům pohledu a metodám; to je postoj, který získáváme jedině s neustále bdělým intelektuálním svědomím. Dále se ukazovalo, že donutivá všeobecná platnost skutečně existuje a že je svrchovanou výsadou člověka ji při jasném rozlišování uchopit. Ukazovalo se ovšem také, že takováto věda je vždy jen partikulární, že nepostihuje celek bytí, že není totálním poznáním bytí, nýbrž vždy specifickým poznáním věcí, že neposkytuje životu žádné cíle, že na nic podstatného, co člověkem otřásá, nemá odpověď, ba že nenabízí žádné donutivé nahlédnutí ohledně svého vlastního smyslu, totiž toho, zda se jí má člověk věnovat. Záměna přesvědčení, z nichž žiji, s věděním, které dokazují, vede u člověka ke zmatení celého jeho chování.

Pokud však věda ve své omezenosti na donutivé a všeobecně platné poznání zmůže tak málo, pokud nás v tom podstatném, totiž ve věčných otázkách, nechává na holičkách, nač tedy vůbec věda?

Za prvé je tu neodbytné tísňnutí chtít vědět, co je poznatelné, mít skutečnost plně před očima, poznat fakta, která se nás dotýkají: například duševní nemoci, to, že existují, jak se v těsném kontaktu s duševně nemocnými lidmi projevují nebo jak spolu mohou souviset duševní nemoc a tvořivost ducha. Ve velkolepých anticipujících podobách zdánlivě totálního vědění se síla původní touhy po poznání ztrácí, při ovládnutí konkrétních vědomostí narůstá.

Za druhé má věda nesmírný vliv. Stav celého našeho světa je zejména v posledních sto letech ovlivněn vědou a jejími technickými důsledky, vnitřní postoj všech lidí je určován podobou a obsahem toho, co vědí. Osud světa chápu pouze tehdy, když chápu vědu. Základní otázkou je: Proč všude, kde jsou lidé, existuje rozumovost, užívání intelektu, ale proč pouze na Západě vznikla věda, která ve svých důsledcích otřásá dřívějšími světy v základech a nutí lidi, aby ji buď následovali, nebo aby zahynuli? Teprve díky vědě a tváří v tvář vědě vzniká vyostřené dějinné vědomí situace, teprve pak skutečně žiji v duchovní situaci své doby.

Za třetí se k vědě musím obracet, abych zakusil to, co veškerou vědu vede a pohání, aniž by to samo bylo donutivým poznáním. Ideje, které se zmocňují nekonečna, výběr toho, co pokládáme za podstatné, soudržnost

vědění v kosmu věd – to vše nelze vědecky nahlédnout, ale jedině prostřednictvím věd to dospívá k jasnému vědomí. Jedině prostřednictvím věd se od svázanosti omezeným dogmatickým obrazem světa dostávám ke světu v celku a v jeho realitě.

Zkušenost nepostradatelnosti a podmanivé moci vědy mne přivedla k tomu, uplatňovat na veškeré filosofování napříč vlastním životem tyto požadavky: Musí tu být svoboda pro všechny vědy, aby bylo možné se osvobodit od vědecké pověry, tj. od absolutizací a od zdánlivého poznání. Svobodným osvojením si věd se mám otevřít tomu, co je více než věda, co se však může vyjasnit teprve na cestě za hranice vědy. Mám se sice důkladně věnovat jedné vědě, ale v určitém ohledu také všem ostatním vědám, ne abych shromažďoval encyklopedické znalosti, nýbrž abych byl doma v základních podobách možného poznání, v principech toho, co lze poznat, v rozmanitosti metod. Je třeba vypracovat metodologii, která vyrůstá ze základu, jímž je universální vědomí bytí, a která toto vědomí opětovně utváří a vyjasňuje.

Ale především: věd je třeba se chopit jako nástroje filosofie, filosofii ovšem nelze stavět vedle věd také jako jednu z nich. Filosofie totiž, ačkoli je s vědami svázána a nikdy se bez nich neobejde, je něčím zcela jiným než vědou: Je myšlením, v němž si vnitřním jednáním uvědomuji samo bytí; či jinak: je myšlením, které připravuje vzmach k transcenci, upomíná na něj a ve vrcholném okamžiku jej samo uskutečňuje jakožto myslící jednání celé lidské bytosti.

2. *Jak je možná komunikace?* – Nevím, co ve mně bylo silnější, když jsem začal přemýšlet, zda původní touha po poznání, nebo tíhnutí ke komunikaci s člověkem. Poznání přece získává svůj plný smysl teprve skrze pouto, které spojuje lidi. Tíhnutí k souladu s druhým člověkem bylo ale přesto velmi těžké uspokojit. Děsilo mě neporozumění a byl jsem jako ochromený při každém smíření, ve kterém se nezdálo být plně objasněno to, co předcházelo. Tvrdošíjná uzavřenost a neochota naslouchat důvodům, netečnost k faktům, lhostejnost, v níž zcela chybí vůle k diskusi, obranný postoj nedovolující přílišnou blízkost, který v rozhodující chvíli pohřbí všechny možnosti, poté zase bezostyšná netečnost, která se bez odporu vzdává vlastní duše, jako by už před člověkem nikdo nestál, to vše mne už záhy a vždy znovu přivádělo k bezradnosti. Jestliže druhý souhlasně ustoupil, nemohlo mne to uspokojit, protože tím spojujícím nebyl skutečný náhled, nýbrž jen to, že druhý byl přemluven, protože ke slovu přicházela přátelská spolupráce, ale nikoli bytí sebou jdoucí člověku vstříc. Znal jsem sice radost, kterou přináší přátelství (ve společném studiu, v harmonickém souznění doma i v krajině), pak ale

přicházely chvíle cizoty, jako bychom každý žili v jiném světě. Vědomí osamělosti u mne v mládí neustále rostlo, nic mi však nepřipadalo zhoubnější než osamělost, zejména taková, která klame sama sebe četnými společenskými styky a množstvím známých. Žádné tíhnutí v mém nitru se mi nezdálo silnější než tíhnutí ke komunikaci s druhým. Pokud se jen s jedním jediným člověkem podaří vejít v nikdy nekončící pohyb komunikace, pak je získáno vše. Kritériem tohoto zdaru je však také to, že budu připraven ke komunikaci s každým člověkem, s nímž se podstatně setkám, a že se budu trápit nedostatečností všude tam, kde tato připravenost selže. Styk a diskuse s lidmi, přátelskost a družnost nejsou ještě cestou komunikace, nýbrž je jí teprve ustavičné úsilí o celkové ozřejmování.

Filosoficky rozhodující osten představovala otázka, jak nedostatečnost komunikace zaviňuji já sám. Tato nedostatečnost byla nepopíratelnou pravdou. Chyba však přece nemohla být jen na straně druhých lidí. Já sám jsem člověk jako oni. Zdroje, které ochromují komunikaci, jsou ve mně tytéž jako u druhých. Vnitřní jednání, jímž se vychovávám, muselo nasvědčovat jak to, že si sám před sebou mnohé zastírám, tak také umíněnost nebo vzdorovité motivy a muselo tíhnout k ozřejmování, které není nikdy u konce. Filosofický náhled byl však umožněn právě vlastním selháváním. Zlo poznáváme jen do té míry, v níž je přítomno v nás samých. Tomu, čím vůbec nemůžeme být, bychom také nemohli porozumět.

Zkušenost nedostatečnosti v komunikaci utvářela mé filosofické naladění. Pouhé zabývání se věcmi, které v nějakém ohledu nevede ke komunikaci, se mi nikdy nezdálo být v pořádku. Osamělá oddanost přírodě, ono hluboké zakoušení vesmíru v krajině a ve fyzické blízkosti jeho tvarům a žvlům, onen zdroj síly vlastní duše, se mi mohla ukazovat jako provinění vůči lidem, jestliže se z ní stával prostředek, jak se jim vyhnout, a jako provinění vůči sobě, jestliže sváděla ke spokojenosti se sebou samým, která se v přírodě uzamyká. Osamění ve styku s přírodou je sice podivuhodným zdrojem možného bytí sebou, ale ten, kdo v ní osaměle setrvává, je na cestě k tomu, aby byl o své bytí sebou ochuzován a nakonec o ně přišel. Veškerá blízkost přírodě v tomto krásném světě se pro mne proto stala pochybnou, pokud nevede zpět ke společenství s lidmi a pokud neslouží tomuto společenství jako jeho zázemí a jeho řeč. V důsledku toho se mým filosofováním prolínala otázka mířená ke všem myšlenkám, všem zkušenostem, všem obsahům: Co znamenají pro komunikaci? Hodí se k tomu, aby komunikaci podporovaly, nebo aby jí bránily? Svádějí k osamělosti, anebo probouzejí komunikaci?

Odtud vyvstaly tyto základní filosofické otázky: Jak je komunikace možná? Jaké podoby komunikace lze uskutečnit? Jak se mají k sobě navzájem? V jakém smyslu je zdrojem komunikace osamělost a síla přítomná ve schopnosti být sám? Odpovědi jsem podal zpřítomněním konkrétních příkladů – za pomoci psychologických prostředků – zejména ve druhém svazku své *Filosofie*;<sup>5</sup> principiální podobu by měly nalézt v *Logice*.<sup>6</sup>

Tezí mého filosofování je následující: Člověk jako jednatel se sám o sobě nemůže stát člověkem. Bytí sebou je skutečné pouze v komunikaci s jiným bytím sebou. Sám upadám do otupělé uzavřenosti; jen společně s druhým jsem s to dospívat v pohybu vzájemného otevírání ke zřejmosti. Vlastní svoboda je možná pouze tehdy, je-li svobodný také druhý. Izolované či izolující se bytí sebou zůstává pouhou možností nebo se vytrácí v nicotě. Všechna opatření, která za nevyřčených předpokladů a v nepřiznaných mezích zachovávají poklidný kontakt mezi lidmi, jsou pro společenský život (Dasein) sice nevyhnutelná, vedle toho jsou to však zhoubné zástěrky, které prostřednictvím klamně spokojenosti zabraňují pravdě v ozřejmování lidského bytí.

3. *Co je pravda?* – Jak meze vědy, tak nutkání ke komunikaci ukazují na pravdu, která je něčím více než majetkem rozvažování.

Donutivá správnost, která je vlastní vědám, není ještě veškerou pravdou. To, co je takto správné, nás ve své všeobecné platnosti nespojuje celkově jako skutečné lidi, nýbrž jen jako rozumové bytosti (Verstandeswesen). Spojuje nás ve věci, kterou poznáváme, částečně, nikoli úplně. Prostřednictvím vědeckého bádání sice lidé mohou díky idejím, které se v něm uskutečňují, a díky existenciálním pohnutkám, které se v něm objevují, být opravdovými přáteli. Ale správnost vědeckého poznání jakožto taková spojuje všechny rozumové bytosti v tom, v čem jsou totožné, takřkajíc jako zastupitelné body, nikoli bytostně jako lidi samy.

Vše ostatní – poměřováno touto správností – vystupuje pro rozvažování jako pocit, subjektivita, instinkt. V této dichotomii je tu vedle jasného světa rozvažování jen iracionálně, v němž se potkává to, čím

---

<sup>5</sup> Srv. K. Jaspers, *Philosophie*, II, *Existenzerhellung* [1932] (*KJG I/7.2*), vyd. O. Immel, Basel 2022, str. 52–107 („Kommunikation“).

<sup>6</sup> Srv. Jaspersovo chystané dílo o filosofické logice, z něž za jeho života vyšel pouze první díl: K. Jaspers, *Philosophische Logik*, I, *Von der Wahrheit* [1947], München 1958<sup>2</sup>. Nedokončený text zbývajících tří dílů byl uveřejněn jako torzo z pozůstalosti: K. Jaspers, *Nachlaß zur Philosophischen Logik*, vyd. H. Saner – M. Hänggi, München – Zürich 1991.

podle okolností buď opovrhujeme, nebo po tom toužíme. Z neuspokojení touto správností pramení pohyb, který pomocí myšlení hledá skutečnou pravdu. Zmíněná dichotomie tento pohyb ochromuje, nechává člověka sklouzávat sem a tam mezi dogmatismem rozvažování, které překračuje své meze, a mezi opojením kupříkladu vitálností, náhodou okamžiku, životem. Duše ve vši rozmanitosti různorodého prožívání chátrá. Tak se ze zorného pole ztratila pravda a nahradila ji mnohost názorů držící se kostry zdánlivě věrohodného racionálního schématu. Pravda je neskonale více než vědecká správnost.

Také komunikace ukazuje k tomuto „více“. Komunikace je cestou k pravdě ve všech jejích podobách. Už rozvažování se sobě samému vyjasňuje jedině v diskusi. To, jak člověk jakožto pobývání, duch, existence vystupuje nebo může vystupovat v komunikaci, veškeré další pravdě teprve umožňuje se vyjevit. Pravda, kterou lze pocítit na hranicích vědy, je tatáž pravda, již lze pocítit v tomto pohybu komunikace. Otázkou je, o jakou pravdu se jedná.

Na rozdíl od toho, co je předmětné, určité a jednotlivé, což je podoba, v níž vůči nám vyvstává jsoucí, označujeme zdroj této pravdy jako *objímající*. Tento pojem vůbec není obvyklý a není ani nijak samozřejmý. Objímající jsme schopni filosoficky projasňovat, ale už nikoli předmětně poznávat.

Zde se rozhoduje, zda dospějeme k filosofování, nebo zda na této hranici, kde je zapotřebí provést *skok k transcendentnímu myšlení*, znovu klesneme zpět. Pokud se tu jako na zdroje pravdy odvoláváme na pocit, instinkt, pud, na srdce a mysl, pak to, co zůstává v temnotě a na čem se zakládá náš život, nazýváme slovy, která vzbuzují dojem psychologické analýzy a která nás nechávají sklouznout do zdánlivě srozumitelné psychologie, zatímco vše záleží na tom, abychom dospěli do jasného prostoru opravdového filosofického myšlení.

Veškerá filosofie je nesena metodami transcendování. Ve stručnosti není možné předestřít, co se těmito metodami uskutečňuje. Lze snad několika slovy *naznačit*, byť *nikoli zatím vysvětlit*, oč jde:

Vše, co se mi stává *předmětem*, ke mně přistupuje jakoby z temného základu bytí. Každý předmět je určitým bytím (tím, co v rozštěpení na subjekt a objekt stojí proti mně), nikdy není veškerým bytím. Žádné předmětné poznané bytí není bytím *samým*.

Nevznikne však celek bytí úhrnem všech předmětů? Nikoli. Stejně jako horizont obklopuje věci v krajině, tak jsou všechny předměty obemknuty tím, v rámci čeho jsou to předměty. Tak jako v prostorovém světě směřujeme k horizontu, ale nikdy jej nedosáhneme, naopak horizont



putuje s námi a vždy znovu se obnovuje jako to, co nás v danou chvíli obklopuje, tak se v předmětně zaměřeném zkoumání blížíme k těm kterým celkům, které se však nikdy neukazují jako celé a opravdové bytí, nýbrž jimi musíme proniknout do nových dálek. Jedině kdyby se všechny horizonty spojily v uzavřený celek, dospěli bychom pohybem skrze všechny horizonty, neboť ty by pak představovaly konečnou mnohost, k jedinému uzavřenému bytí. Bytí je pro nás ovšem neuzavřené, horizonty nekonečné. Ze všech stran jsme vtahováni do toho, co je bez hranic.

Tážeme se po bytí, které před námi spolu s vyjevováním všech jevů, jež nám jdou v předmětech a horizontech vstříc, přesto jakožto ono samo couvá. Toto bytí označujeme jako objímající. Objímající je tedy to, co se vždy jen ohlašuje, co se samo nenaskýtá, nýbrž z čeho se nám naskýtá vše ostatní.

S touto základní filosofickou myšlenkou chceme myšlením překročit každé určité bytí, až k objímajícímu, v němž jsme a jímž jsme my sami. Je to myšlenka, která nás takřikajíc obrací, protože nás vymaňuje z pout všeho určitého bytí. Tato myšlenka objímajícího je ale jen prvním zárodkem. V této stručnosti jde stále ještě o myšlenku čistě formální. Při dalším ujasňování se záhy ukážou podoby tohoto objímajícího (bytím objímajícího o sobě je svět a transcendence; bytím objímajícího, jímž jsme my, je pobývání, vědomí vůbec, duch, existence). Tím vyvstává úkol projasnit všechny podoby objímajícího. Pravdu si v jejích veškerých možnostech, v jejím rozsahu, v její šíři a hloubce plně uvědomujeme teprve s podobami objímajícího.

Podnětem k projasňování všeho objímajícího je náš rozum a naše existence:

Pohybu, v němž se neomezeně otevíráme, ve kterém chceme propůjčit řeč všemu, co jest, takřikajíc si přitáhnout i to nejcizější a nejvzdálenější, ke všemu si najít vztah a s ničím nepřerušit komunikaci, říkáme *rozum* (Vernunft). Toto slovo, které je třeba radikálně odlišovat od rozvažování, vyjadřuje podmínku pravdivosti, která může vyjít najevo ve všech podobách objímajícího. Filosofická logika je sebezpochopením rozumu.

Pravda v tomto dalekosáhlém smyslu, v němž pravda rozvažování (a s ním pravda věd) představuje pouze jeden prvek, je založena v *existenci*, jíž můžeme být. Záleží na tom, aby náš život byl veden nepodmíněností, která pramení výhradně z „odhodlání“. Existence se odhodláním stává skutečnou, život se jím utváří a proměňuje ve vnitřním jednání, které nás při projasňování udržuje ve vzmachu. Láska založená

na rozhodnutí již není nespolehlivě se měnící vášní, nýbrž naplněním, jemuž jedinému se teprve ukazuje opravdové bytí.

Filosofování, které pravdu ozřejmuje rozpomináním a předjímáním, má sloužit tomu, co je nutné vykonat v životě, který je veden myšlením. Toto filosofování má smysl jen tehdy, pokud myšlenice odpovídá a doplňuje ji skutečnost toho, kdo myslí. Tato skutečnost není důsledkem nebo aplikací nějaké nauky, nýbrž je to praxe lidského bytí, která se v ozvěně myšlenky žene kupředu. Je to pohyb, jehož vzmach se odehrává takřkajíc pomocí dvou křídel. Má-li ke vzmachu dojít, musejí mávat obě křídla, myšlení i skutečnost. Pouhé myšlení by zůstalo prázdným pohybem možností, pouhá skutečnost tupou nevědomostí bez rozvinutí, protože bez sebeporozumění.

Takové filosofování mi vyplynulo nejprve z psychologie, která muse-la projít proměnou a z níž se stalo projasňování existence. Toto projasňování zase vedlo k filosofické orientaci ve světě a k metafyzice. Svě sebeporozumění nachází smysl tohoto myšlení konečně ve filosofické logice, která nebere ohled jen na rozvažování a jeho útvary (soud a úsudek), nýbrž ukazuje základ pravdivosti v celém jejím rozsahu v objímajícím. Bytí není sumou předmětů. Předměty se v rámci rozštěpení na subjekt a objekt spíše takřkajíc natahují k našemu rozvažování z objímajícího, jímž je bytí samo, které se vymyká předmětnému uchopení. Z něj všechny konkrétní předmětné poznatky získávají své meze a svůj smysl a z něj čerpají atmosféru celku, v němž mají svůj význam.

4. *Co je člověk?* – Jako jedna z živých bytostí je člověk předmětem antropologie. Ve svém vnitřním prožívání je předmětem psychologie, v objektivních formách svého společenského života předmětem sociologie. Člověka v jeho empirické skutečnosti lze zkoumat z mnoha směrů. Člověk je však vždy více, než o sobě ví a než může vědět.

Jako poznatelná skutečnost se člověk vyjevuje ve svých rozmanitých empirických aspektech. Jako bytost, která byla poznána, je vždy již rozdělen na to, jako co se ukazuje příslušným vymezeným metodám zkoumání. Jestliže se z něj stal předmět poznání, nikdy není jednotou a celkem, nikdy to není člověk sám.

Když se filosoficky ujišťuji o lidském bytí, nemohu se proto zastavit u toho, co je možné poznat o empirické lidské bytosti ve světě. Člověk je svým způsobem vším (jak říká Aristotelés o duši).<sup>7</sup> Uvědomovat si lidské

---

<sup>7</sup> Srv. Aristotelés, *De an.* III,8,431b21; česky: *O duši*, přel. A. Kříž, Praha 1996<sup>3</sup>, str. 101.

bytí znamená uvědomovat si bytí v čase v celku. Člověk je objímajícím, jímž jsme.

Ale i jako objímající je člověk roztržen. Objímající, jímž jsme, si – jak jsem už řekl – uvědomujeme několikerým způsobem, jako pobývání, vědomí vůbec, ducha, existenci. Jako pobývání žije člověk ve svém světě. Jako myslící vědomí vůbec se zaměřuje k předmětům tak, že je zkoumá. Jako duch ztvárňuje ve svém bytí ve světě ideu určitého celku. Jako možná existence se vztahuje k transcendenci, díky níž si je jist, že si je sám ve své svobodě darován. To, jak člověk dosahuje jednoty, je nekonečný a v čase neřešitelný problém, který ovšem vytyčuje cestu lidskému hledání. Člověk si je sám sebou jist méně než kdy dříve.

Ve filosofování člověk nezůstává druhem nějakého zvláštního jsoucná vedle jiných jsoucn, nýbrž stává se sám sobě jasným jako jedinečná, vše obepínající, všemu otevřená skutečnost, jako ta největší možnost i to největší nebezpečí ve světě, jako výjimka v bytí, jako komunikace rozptýleného bytí, které se v něm ozřejmuje.

5. *Co je transcendence?* – Člověk je pro nás bezesporu tou nejzajímavější bytostí na světě. My, kdo jsme lidmi, chceme vědět, čím jsme a čím můžeme být. Neustálé zabývání se člověkem však probouzí nechuť. Je to, jako bychom tím promeškávali to podstatné. Člověka totiž nelze pochopit z něj samého a v tom, jak si zpřítomňujeme lidské bytí, se ukazuje ono jiné, díky čemu člověk je. Tím je pro člověka jakožto možnou existenci transcendence. Ale zatímco člověk je skutečností ve světě, kterou lze nazírat, transcendence jako by tu nebyla. Není ani možné ji zkoumat. O samém jejím bytí lze pochybovat. A přece je veškeré filosofování zaměřeno k tomu, abychom se o transcendenci ujistili.

Na to je možné namítnout, zda se filosofie nepokouší pomýleně dosáhnout toho, čeho je schopno jen náboženství. Náboženství skrze kult zprostředkovává živoucí přítomnost či přinejmenším zkušenost transcendence. Dává člověku základ, jímž je Boží zjevení. Ukazuje cesty víry ve zjevenou skutečnost, v milost a vykoupení a nabízí záruky. Nic z toho filosofie nedokáže.

Je-li filosofování kroužením okolo transcendence, pak se tedy musí vztahovat k náboženství. Způsob, jímž se k sobě filosofie a náboženství navzájem vztahují, je vskutku výrazem jejich sebeporozumění a hloubky jejich uskutečňování. Historicky vzato tento vztah pozorujeme v podobách zápasu, podřízení, vykázání. Definitivní a pokojný vztah není možný. Ukazuje se nám tu spíše jakási mez. Tam, kde se nám zdá, že jsme svým náhledem tuto otázku nejen pochopili, nýbrž i vyřešili, tam došlo k redukci člověka. Je-li náboženství vykázáno filosofii nebo

filosofie náboženstvím, vyhrazuje-li si jedna strana nadvládu nad druhou s nárokem, že jediné ona je tou nejvyšší instancí, pak člověk ve prospěch završenosti poznání, jež je pro něj samého nedostupná, ztrácí svou otevřenost vůči bytí a své vlastní možnosti. Stává se – ať už se omezí na náboženství, nebo na filosofii – dogmatickým a fanatickým a nakonec ve svém neúspěchu nihilistickým. Aby náboženství zůstalo opravdové, potřebuje svědomí, jímž je filosofie. Aby filosofie neztratila obsah, potřebuje substanci, jíž je náboženství. Ale i to je příliš snadná fráze, která ponechává zastřeno, že v člověku se nachází vícero původních pravd. Lze se jediné vyvarovat jejich zaměňování. Filosofie nemůže chtít sama od sebe s náboženstvím zápasit, nýbrž musí je uznat, ovšem jako to, co vůči ní vystupuje jako protiklad a co je s ní v této protikladnosti spojeno, s čím se stále namáhá, protože ji to neustále znepokojuje, podněcuje, vyzývá. Filosofie také nemůže chtít náboženství nahradit, stát se jeho konkurencí, vést proti němu propagandu ve svůj prospěch. Naopak: filosofie bude muset náboženství přitakat přinejmenším jako skutečnosti, které také ona sama vděčí za své bytí. Kdyby náboženství nebylo tím, čím lidstvo žije, nebyla by tu ani filosofie.

Filosofie jako taková však nemůže hledat transcendenci v záruce zjevení, nýbrž musí se blížit k bytí jednak tam, kde se člověku stává zjevným samo objímající, které se mu zpřítomňuje jakožto člověku (nikoli například v důkazech rozvažování nebo v náhledech, k nimž by se mohlo dobrat rozvažování jako takové), jednak skrze dějinnost promlouvání transcendence.

Na otázku, co je transcendence, tedy nenacházíme odpověď prostřednictvím poznání transcendence. Odpověď přichází nepřímou, když si projasňujeme neuzavřenost světa, nehotovost člověka, nemožnost trvale spravedlivého uspořádání světa, všeobecný nezdar – přičemž si zároveň s tím uvědomujeme, že tu není nicota, že naopak v přírodě, dějinách, lidství je velkolepost právě tak skutečná jako hrůznost. Při filosofování je rozhodující, zda v myšlení dojdou až tam, kde se ujistím o transcendenci jako o tom, co je „zvenčím“ zdrojem toho, co pochází „zevnitř“, nebo zda setrvám v imanenci spolu s negativní jistotou, že není žádné „venku“, jež by představovalo základ a cíl všeho, světa i toho, čím jsem já sám.

Žádný důkaz Boha, pokud by chtěl přinést donutivé poznání, nemá ve filosofování úspěch, uspět ale mohou „důkazy Boha“ jako cesty myšlenkového vzruchu. Racionální myšlení je schopno transcendovat kategorie všeho, co lze myslet, až ke splnutí protikladů, je schopno v rámci jednotlivé kategorie – například dostatečného důvodu, účelu – tuto

kategorii překročit až k myšlence posledního důvodu a konečného účelu, která je ve skutečnosti neudržitelná. A tak v bezednosti pouhého faktického pobývání chápeme nutnost hledání a necháváme svou duši otevřenou vůči počátku. Uvědomění si rozervanosti bytí v každé jeho podobě a jeho radikální rozporuplnosti nám může ukázat, že nic z toho, co jsme schopni poznat, není samo ze sebe.

S bytím transcendence „vně“ (Draußen sein) se pojí její nepoznatelnost, její bytí „uvnitř“ (Drinnen sein) je šifrovým písmem všech věcí. Protože tuto mez a tento základ můžeme pocítit ve všem jsoucím, lze všude vysledovat jakoby vlákno světla, kterým je jsoucí propojeno s transcendencí. Bytí je transcendence takto imanentní, přesto ji nelze v její nekonečné mnohoznačnosti s žádnou definitivností postihnout. Filosofováním se jen ve vši obecnosti odůvodňuje právo svěřit se tomu, o čem se mi zdá, že to ke mně promlouvá jako světlo transcendence.

To, jak tomuto promlouvání rozumím, je ovšem zakotveno v tom, čím sám opravdu jsem. A to, čím sám jsem, je zakotveno v mých původních vazbách k transcendenci: ve vzdoru a oddanosti, v upadání a vzmachu, v poslušnosti vůči zákonu dne a ve vášni pro noc. Ve filosofování si projasňuji, připomínám a připravuji to, jak prostřednictvím těchto vazeb mohu zakoušet věčnost v čase. Sama tato zkušenost není vynutitelná ani dokazatelná, nýbrž představuje naplněnou dějinnost mé existence.

Filosofie může dále ukázat důsledky, které nastávají, když se naše chápání bytí chce uzavřít v ryzí imanenci. Může strhnout závoje, které by v podobě nedokazatelných vět rozvažování, domnělého poznání světa v celku, zdánlivě vědeckých výsledků neustále chtěly obestírat člověka nepravdou. Tím, že filosofie ruší falešné poznání, ovšem nenastoluje žádné pozitivní poznání transcendence, které by bylo srovnatelné s poznáním vědeckým.

Filosofie může projasňovat naše svědomí, ukazovat, jak zakoušíme požadavek všeobecného zákona, který uznáváme jako nezbytný. Na samé mezi může ukázat i reálné selhání poslušnosti vůči tomuto zákonu a zviditelnit nový požadavek, který k jednotlivci promlouvá z jeho dějinnosti – ovšem bez obecnosti a všeobecné platnosti – a žádá si nepodmíněnou poslušnost; a opět může i zde ukázat samu mez a ztroskotání v čase.

Na všech cestách záleží na tom, abychom dospěli k počátku, kde lze při tom nejvyšším uvědomění zaslechnout ve světě požadavek, jehož uskutečňování ve světě selhává, a přesto poslušnost vůči němu přináší opravdové bytí.

Filosofie je s to projasnit, že takový počátek je možný. Nemůže však předjímat, čím tento počátek je a co sděluje. Skutečnost je totiž dějinná a pro každého jednotlivce, který v tomto světě nově vyrůstá, teprve nastává. Vše, co filosofie obsahově vyjadřuje a na co historicky upomíná, zůstává jakožto vyslovitelné něčím relativním, co si žádá překlad a osvojení, aby se tak stalo cestou k vlastnímu původnímu uchopení toho, co je nepodmíněné.

Při takovém myšlení předpokládá filosofování dvě věci, které jsou předmětně nedokazatelné, ale které lze prakticky provést: Za prvé autonomii člověka vůči všem autoritám ve světě – jednotlivý člověk, vychovaný autoritou, rozhoduje na konci příslušného procesu svého zrání bezprostředně před transcendencí z vlastní odpovědnosti o tom, co je nepodmíněně pravé. Za druhé to, že člověk je transcendencí utvářen – uposlechnutí transcendence v onom nepodmíněném rozhodnutí přivádí jednotlivého člověka k jeho vlastnímu bytí sebou.

Ať už se však ono čtení sifer v plnosti jsoucího, ono konkrétní existování ve vazbách k transcendenci a dosahování bytí sebou v dějinně utvářené poslušnosti vůči transcendenci zdaří jakkoli, vše spojuje dohromady základní otázka po tom, jak je v mnohosti přítomno jedno, co toto jedno je a jak se o něm ujistí'uji.

#### 4. Má díla

Zatím třikrát jsem se pokusil o systematické dílo: ve *Všeobecné psychopatologii* (1913),<sup>8</sup> v *Psychologii světových názorů* (1919)<sup>9</sup> a ve *Filosofii* (1932).<sup>10</sup>

V *Psychopatologii* jsem nepopisoval celek na základě teorie, zjištění jsem neuspořádal na základě úplného obrazu o věci; spíše jsem rozvíjel metody bádání, abych předvedl, co se každé z těchto metod ukazuje. Systematika tu spočívala v systematice metod. Smyslem mé

---

<sup>8</sup> K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie. Für Studierende, Ärzte und Psychologen* [1913], Berlin 1923<sup>3</sup>.

<sup>9</sup> K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen* [1919] (KJG I/6), vyd. O. Immel, Basel 2019.

<sup>10</sup> K. Jaspers, *Philosophie, I, Philosophische Weltorientierung* [1932] (KJG I/7.1), vyd. O. Immel, Basel 2022; též, *Philosophie, II, Existenzerhellung*; též, *Philosophie, III, Metaphysik* [1932] (KJG I/7.3), vyd. O. Immel, Basel 2022.

učebnice bylo oprostít se od pouze zdánlivého dogmatického poznání a prostřednictvím jasného vědomí o metodách a jejich hranicích napomoci otevřenému pohledu bádání. Vědět o tom, co vím, není v realitě vědecké praxe nijak samozřejmé.

V *Psychologii světových názorů* jsem se pokusil systematicky představit celek lidských možností víry, obrazů světa, postojů. Bylo to dílo mladistvé bujnosti, jehož obsah sice dodnes uznávám za svůj, ale jehož forma byla nedostatečná. Měl jsem za to, že v podobě čistého popisu nechávám uplynout to, co se naskýtá, a přesto jsem ve skutečnosti rozvrhoval tu jedinou pravdu lidství, jež pro mě byla něčím daným, pochopil jsem ji jako syntézu polarit a ukazoval jsem všude proud úpadků, vyprázdňení a zvrácenosti. Byla to skrytá filosofie, která se tu mylně pokládala za objektivně konstatující psychologii.

Ve *Filosofii* se mi systematika zrodila ze tří metod transcendování. Při orientování se ve světě docházím prostřednictvím transcendování, které má donutivý ráz, k vědomí jevové povahy pobývání (I. díl). Na tomto základě si transcendováním, jež má podobu projasňování existence, uvědomuji, čím sám opravdu jsem a čím mohu být (II. díl). V metafyzice se z obou předpokladů objasňuje transcendování k transcendenci. Vydávám se po cestách myšlení, na kterých se mi zpřítomňuje samo bytí (III. díl).

Na rozdíl od obou předchozích děl je *Filosofie* co do formy zpracována s vědomou disciplínou. Nebylo už možné jednoduše popisovat, nýbrž transcendování, které se odehrává jako výkon, se muselo rozvinout vždy také jako klidné nadechnutí myšlenky. Každá kapitola tak tvoří celek díky jedinému souvislému pohybu. Jednotlivým kapitolám je možné porozumět jen v tomto celkovém pohybu myšlenky, každé kapitole však lze porozumět zvlášť.

Obsah této filosofie ovšem nespočívá v základních systematických myšlenkách, nýbrž v tom, co se jejich prostřednictvím uskutečňuje. Tak jako nebyla moje psychopatologie ve své systematice zaměřena předmětně, nýbrž metodologicky, ani mé pozdější filosofování není ontologické, nýbrž pronikající: nepoznává to, co je, nýbrž projasňuje objímající. Jeho těžiště leží v konkrétních obsazích a výkladech.

Kolem těchto tří hlavních děl se soustřeďují menší spisy. K psychopatologii patří řada psychiatrických zkoumání, která byla uveřejněna časopisecky,<sup>11</sup> ke světónázorové psychologii spis *Strindberg a van Go-*

---

<sup>11</sup> K. Jaspers, *Gesammelte Schriften zur Psychopathologie* [1909–1913] (KJG I/3), vyd. Ch. Marazia, Basel 2019.

gh.<sup>12</sup> Poté následovala mnohaletá přestávka, doba mého myšlenkového soustředění, až vyšla *Filosofie*, k níž patří *Duchovní situace doby*.<sup>13</sup>

Od té doby vidím svůj úkol ve dvou pracích, které se mi jeví jako završení mého životního díla. Do obou jsem se pustil už před delším časem a od té doby se jim věnuji. Říkám jim „Filosofická logika“ a „Universální dějiny filosofie“. Filosofickou logikou bych chtěl přispět k logickému sebeuvědomění současné éry, které k našemu nově probuzenému filosofování náleží tak jako Hegelova logika k idealismu a jako induktivní logika (například Millova) k éře pozitivismu. Zde se tím podstatným stávají samy základní systematické myšlenky. V universálních dějinách filosofie bych chtěl – bez chronologického podání – zpřítomnit filosofování, které máme dějinně k dispozici, jako jediný ohromný, v sobě samém všude provázaný fenomén ozřejmování bytí prostřednictvím bytí člověka. A to tak, jak se od svých kořenů (v Číně, Indii, Řecku) uskutečňovalo ve velkolepých rytmech při neustálé podmíněnosti sociologickými poměry a psychologickými danostmi, ve vztahu k vědě a náboženství a ve svých odezvách v umění a poezii. Mělo by se ukázat, jak toto filosofování spěje k jedné velké členité jednotě protikladů, které na samé mezi troskotají na tom, co je v čase zjevně neřešitelné, a prostřednictvím ztroskotání umožňují uvědomovat si pravdu transcendentního bytí.

Tato díla zatím nejsou hotová. Mé úvahy z logiky jsou zčásti podány v přednáškách, které jsem proslovil v Groningenu (*Rozum a existence*, Groningen 1935)<sup>14</sup> a ve Frankfurtu (*Filosofie existence*, Berlin 1938).<sup>15</sup> Z mých historických prací vyšly spisy o Nietzsche (Berlin 1936)<sup>16</sup> a Descartovi (Berlin 1937).<sup>17</sup> Svým *Nietzschem* jsem chtěl uvést do onoho myšlen-

<sup>12</sup> K. Jaspers, *Strindberg und van Gogh. Versuch einer pathographischen Analyse unter vergleichender Heranziehung von Swedenborg und Hölderlin* [1922], in: týž, *Pathographische Analysen und Schriften zur Medizin* (KJG I/4), vyd. D. Kaegi, Basel 2023, str. 1–161.

<sup>13</sup> K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* [1931], in: týž, *Die geistige Situation der Zeit. Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit* (KJG I/22), vyd. B. Weidmann, Basel 2024 [v tisku]; česky: *Duchovní situace doby*, přel. M. Váňa, Praha 2008.

<sup>14</sup> K. Jaspers, *Vernunft und Existenz* [1935], in: týž, *Schriften zur Existenzphilosophie* (KJG I/8), vyd. D. Kaegi, Basel 2018, str. 1–98.

<sup>15</sup> K. Jaspers, *Existenzphilosophie* [1938], in: *KJG I/8*, str. 99–160.

<sup>16</sup> K. Jaspers, *Nietzsche* [1936] (KJG I/18), vyd. D. Kaegi – A. U. Sommer, Basel 2020.

<sup>17</sup> K. Jaspers, *Descartes und die Philosophie* [1937], Berlin 1966<sup>4</sup>.



kového oživení, z něhož musí vyrůst filosofie existence. Ve svém *Descartovi* jsem chtěl zpřítomnit historicky u samého kořene specificky moderní omyly, totiž mylné pochopení spekulativního myšlení jako racionálně donutivého náhledu a osudové pokroucení moderní přírodovědy, které se vynořilo zároveň s rozkvětem této vědy a které zůstalo jejím doprovodem.

Logika a dějiny filosofie se navzájem doplňují. Jedno bez druhého lze stěží pochopit. Práce na jednom tedy napomáhá práci na druhém. To, co se v prvním případě rozvíjí jako svět myšlenky, ve druhém dospívá k názornosti jakožto uskutečnění myšlení v dějinách.

Mé filosofování se od počátku stavělo proti systému jakožto celku, v němž by bytí a pravda ležely jako na dlani a který by bylo možné předložit v knize. Zároveň jsem však byl od počátku v myšlení systematický do té míry, v níž jsem usiloval o řád, soudržnost, vzájemný vztah myšlenek. Systém chce mylně polapit bytí, systematika chce ty které dosažené prostředky dát metodicky k dispozici dalšímu postupu filosofování. Vůle vzdorující systému se vylučuje se systematickými pohnutkami tak málo, že by bez těchto pohnutek musela naopak ústít v chaos. Zdá se mi, že rozvinout v logice systematiku jakožto „organon rozumu“ je dnes ten nejdůležitější úkol.<sup>18</sup>

## Doslov<sup>19</sup>

To, co jsem plánoval v roce 1941, je uskutečněno jen zčásti. Následující léta v ohrožení a hygienicky nevyhovujících životních podmínkách pohltila mnoho z pracovních sil a nakonec práci znemožnila. Po roce 1945 získaly na naléhavosti aktuální úkoly. Práce na filosofickém díle ustoupila do pozadí.

Od té doby vyšel pod titulem *O pravdě*<sup>20</sup> první díl mé filosofické logiky. Je to čtvrtý pokus o systematický projekt.

---

<sup>18</sup> Poznámka k textu z 1. vyd. (1951): „Tato stať byla sepsána v létě 1941. Její téma jsem dostal zadáno za účelem uvedení souboru italských překladů z mých spisů. Krom toho vyšla stať v italském časopise *Logos*, 1941, svazek 24. Za to vše vděčím přátelství Renata de Rosy.“

<sup>19</sup> Ve 2. vyd. z r. 1958 tento doslov chybí.

<sup>20</sup> K. Jaspers, *Philosophische Logik, I, Von der Wahrheit*, München 1947.

Kromě toho vyšla ve zcela přepracované podobě má *Všeobecná psychopatologie*.<sup>21</sup> Při zachování základní koncepce se z ní stala nová kniha.

Řada menších spisů z posledních let představuje pokusy zpřístupnit širším kruhům v kratší formě něco z toho, co v obsáhlých knihách uniká veřejnému povědomí.<sup>22</sup>

*Přeložil Václav Dostál*

---

<sup>21</sup> K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin – Heidelberg 1946<sup>4</sup>.

<sup>22</sup> Srv. K. Jaspers, *Der philosophische Glaube* [1948], in: týž, *Schriften zum philosophischen Glauben* (KJG I/12), vyd. B. Weidmann, Basel 2022, str. 9–107 (česky: *Filosofická víra*, přel. A. Havlíček – B. Horyna – J. Sokol – M. Stretti, Praha 1994); týž, *Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge* [1950], München 1969<sup>12</sup> (česky: *Úvod do filosofie. Dvanáct rozhlasových přednášek*, přel. A. Havlíček, Praha 1996); týž, *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit* [1950], in: KJG I/22 [v tisku].