

**Bergsonovo chápání člověka v kontextu Gehlenovy filosofické antropologie**

Autor: Pavel Šlégr

**Abstract**

*Bergson's understanding of man in context of Gehlen's philosophical anthropology.* – Even in the earliest times the philosophy was also anthropology. This text compares anthropology of Bergson with philosophical anthropology of its founders Max Scheler and Arnold Gehlen. Bergson's terms of the superficial self and the deeper self, intuition and intellect, time and space and their divisibility, mystical person, are mentioned. Scheler writes about spirit that is in contrast to life (which is denatured). Gehlen's human, which has no or only weakened animal instincts, is considered. This text also considers the embryonal features of an adult human, the long maturation of human, and how human builds civilization and creates culture to make the difficult life easier. Various similarities among thinking of Gehlen and Bergson are mentioned in the text.

**Keywords:** philosophy, philosophical anthropology, Max Scheler, Arnold Gehlen, Henri Bergson, anthropological terms, embryonal features of adult, building of civilization, creating of culture

**Klíčová slova:** filosofie, filosofická antropologie, Max Scheler, Arnold Gehlen, Henri Bergson, antropologické pojmy, embryonální rysy dospělých, budování civilizace, tvorba kultury

Od nejstarších dob člověk potřeboval a měl kromě výkladů světa také výklady sebe samotného. Někteří autoři (např. M. Scheler, M. Landmann) se domnívají, že filosofie byla vždy též antropologií. Jisté je, že chápání člověka filosofií (a později též speciálními vědami), prošlo od starověku vývojem. Antika se zabývala kosmem, v sobě spočívající přírodu a člověka viděla v souvislosti s ním. Ve středověku byl člověk součástí řádu vycházejícího od Boha. V novověku dochází k obratu k antropologii, jehož nosnými základy se stávají například subjekt, rozum, život, dialog, existence. Filosofická antropologie jako filosofická systematizace novověké otázky člověka po sobě samém začíná být rozvíjena v první polovině 20. století například Maxem Schelerem nebo Arnoldem Gehlenem.

Zatímco empirické a speciální vědy o člověku poskytují kvanta dílčích poznatků, k jejichž celkovému vidění a uvádění do širších souvislostí může filosofická antropologie, zkoumající člověka v jeho celkovosti a v tom, čím je člověk nejniterněji, poskytnout rámec chápání. Filosofická antropologie nastupuje ve 20. století také na místo filosofické psychologie a používá například fenomenologické nebo transcendentální metody. Filosofická antropologie (hlavně v pojetí Arnolda Gehlena) uvádí moderní empirické vědy o člověku do těsné souvislosti s filosofií.

V tomto textu se zmíníme o klíčovém pojmu Gehlenovy filosofické antropologie, jímž je člověk jako bytost určená nedostatky, která – zjednodušeně řečeno – překonáváním

svých nedostatků a nespecializovaností rozvíjí své přednosti od vzájemné kooperace až po tvoření kultury. Gehlen upozorňuje, že člověka chápe jako nedostatkovou bytost už Tomáš Akvinský v *Teologické summě* a později též Herder.<sup>1</sup> Ale Gehlen ve své filosofické antropologii uvádí toto staré pojetí člověka do souvislosti s moderními empirickými a speciálními vědami o člověku. Vztah antropologie, speciálních věd a filosofické antropologie můžeme charakterizovat také takto: každý člověk svou zkušeností s vlastním lidským životem přispívá k antropologii žité, předvědecké. Z ní vyrůstá speciálně vědní empirická antropologie, která se rozvíjí například jako antropologie psychologická, sociologická, fyziologická a genetická.

Speciálně vědní antropologie používá metody přírodovědné i duchovědné.<sup>2</sup> Henri Bergson rovněž rozvíjí témata, která můžeme považovat za filosoficko-antropologická. Jeho přístup moderního myslitele k tematizaci člověka se podobá přístupu Gehlenovu v tom, že rozvíjí v úzkých souvislostech poznatky speciálních a empirických věd. Bergson přistupuje k člověku po cestách psychologie, biologie a fyziky. Bergsonovým životním tématem je chápání času jako trvání. Už v mládí si matematicky nadaný a vzdělaný Henri Bergson povšiml zvláštní vlastnosti času: jeho teoreticky nekonečné dělitelnosti. Přemýšlel o takzvaných elejských sofismatech, podle nichž například Achilleus nemůže předstihnout želvu, pohybující se před ním, protože by musel překonat nekonečný počet zbývajících polovin své dráhy a ze stejného důvodu prý šíp nemůže zasáhnout cíl, ke kterému byl vystřelen.

Když Bergson přemýšlel o tom, proč tato úvaha není v souladu s realitou, dospěl k zvláštnímu závěru: na povrchu lidské bytosti je čas nekonečně dělitelný, zatímco v hloubce člověka je čas nedělitelný, který se podobá plynutí nebo hudební melodii, tento hloubkový čas nazval Bergson trváním (konkrétním časem). Konkrétní čas, trvání, je podle Bergsona také zdrojem života a pokroku vědomí. K tomuto svému celoživotnímu tématu se Bergson vrací ve většině svých textů, například v různých úvahách o kinematografických snímcích, zachycujících chiméru povrchu reality nebo o životě lidských jedinců jako plynutí proudu – plazmatu zárodečných buněk.

V návaznosti na myšlenku o času povrchovém a hloubkovém (trvání) rozlišuje Bergson také lidské „Já povrchové“ a „Já hloubkové“. A od této myšlenky rozvíjí Bergson celou svoji antropologii. S povrchovým Já je spojen intelekt, který má původ v praktičnosti řemesel, který je schopen měřit, dělit, rozvrhovat v prostoru, který od nejstarších dob slouží zejména k ovládnutí hmoty. Intelekt je schopností vynalézavou. Instinkt jakožto dynamická síla nutící k biologicky účelnému jednání vychází podle Bergsona z hloubkového já. Intuice jako forma jednoty vnitřních funkcí života je sjednocením intelektu a instinktu.

Lidské Já povrchové je z jiného úhlu pohledu Já společenské, a Já hloubkové je také Já individuální. Na povrchu jsme navzájem spojeni hustým tkanivem exteriorizovaných osobností, solidaritou, kázní a zvykem.<sup>3</sup> Ve svém tázání po původu mravního závazku, lidských pravidel a zákonů tak Bergson přímo navazuje na své antropologické teze o povrchovém a hloubkovém Já. Jednotlivec je společností zavázán pěstovat své povrchové,

---

<sup>1</sup> GEHLEN, Arnold. *Člověk: jeho povaha a postavení ve světě*. Praha, Fakulta humanitních studií UK, 2002, s. 19. (Pracovní text Fakulty humanitních studií UK, nepublikováno)

<sup>2</sup> BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Praha, Naše Vojsko, 1994, s. 66.

<sup>3</sup> BERGSON, Henri. *Dvojitý pramen mravnosti a náboženství*. Praha, Jan Laichter, 1936, s. 7.

společenské Já, což vyžaduje úsilí a námahu. Těmto obnovovaným požadavkům společnosti vděčíme za napětí své síly a stálost zaměřenosti svého úsilí.<sup>4</sup> Když se jde zločinec sám udat, snaží se uvést napětí mezi povrchovým (společenským) Já a Já hloubkovým (individuálním) do souladu a tím se (paradoxně) připoutat zpět ke společnosti a zbavit se osamělosti vznikající rozporem mezi společenským a individuálním Já.

S pojmy povrchového a hloubkového Já také úzce souvisí pojmy uzavřené a otevřené duše a v návaznosti na ně též uzavřené a otevřené společnosti. Stav uzavřené duše je chtěn přírodou a z rukou přírody vychází i uzavřená společnost. Taková společnost je Bergsonem přirovnávána k mraveništi, úlu, nebo biologicky spojeným buňkám v tkáni. Pravidla jsou v ní vnucena přírodou, proto v ní má závazek jedince původ v instinktu. Uzavřená společnost je nejpřirozenější a nejstabilnější. Pro společnosti jednoduché a uzavřené je dělána základní mravní struktura člověka. Organizace mraveniště nebo úlu je dána specializovanou strukturou orgánů členovců. Avšak lidská uzavřená společnost jde dál, dochází v ní na rozdíl od hmyzího společenství k pokroku, který si vynucuje pravidla jiná, než je instinkt a struktura orgánů. K pokroku dochází už v uzavřené společnosti působením „životního elánu“ (rozmachu, vzmachu), proměnlivosti a intelektu.

Duše otevřené, ze kterých vznikají otevřené společnosti, postupují ve směru elánu života, dechu života působícího v hlubinách organismů. Zatímco geniální lidé rozšiřují hranice rozumu, otevřené (privilegované) duše, spřízněné se všemi ostatními dušemi, překračují soudržnost přírody a skupiny, rozbíjejí hranice obce a postupují ve směru elánu života.<sup>5</sup> Na těchto myšlenkách je patrný zvláštní rys Bergsonovy filosofie: samotné biologické plodivé směřování života je mravní povahy. Mravnost chápe Bergson jako pohánění, požadavek pohybu, hybnosti a v takovém případě se příkazy formulují těžko.<sup>6</sup> Morálka evangelia je morálkou duše otevřené, proto se často dostává do sousedství paradoxu a protimluvu.<sup>7</sup>

Na teze o povrchového a hloubkového Já, o uzavřené a otevřené duši navazují Bergsonovy myšlenky o stavu statickém (stav duše uzavřené) a dynamickém (stav duše otevřené). Dynamičnost je suprarozumová (zanícení, intuice, emoce), staticčnost je infrarozumová (příroda, zvyky, instinkty zvířete). Z toho vyplývá, že rozum se nachází někde mezi dynamičností a staticčností.<sup>8</sup> Také náboženství Bergson chápe jako obrannou reakci přírody proti rozkladné síle intelektu brzdícího životní elán (vzmach), má podobu statickou a dynamickou. Statické náboženství je náboženství vnější, náboženství povrchu a připoutává člověka k životu a jednotlivce ke společnosti.<sup>9</sup> A dynamické náboženství je náboženstvím mystickým, v němž se lpění na životě projevuje jako nedbání o každou jednotlivou věc.<sup>10</sup>

O dynamickém, tedy mystickém, náboženství se rozepíšeme podrobněji, protože myšlenky o něm jsou další významnou oblastí Bergsonovy antropologie. Mysticismus vynáší (otevřenou) duši do nové roviny a zajišťuje jí ve vynikajícím tvaru bezpečnost a jas. Cílem

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 9.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 50.

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 51.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 52.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 57.

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 205.

<sup>10</sup> *Ibid.*, s. 207.

mysticismu je navázání styku nebo částečné splynutí s tvořivým úsilím, které je od Boha nebo je samotným Bohem.<sup>11</sup> Mystikové zakoušejí proud ze své duše k Bohu a z Boha k lidskému pokolení a překračují meze kladené lidskému rodu jeho hmotnou stránkou, pokračují v působení božím a prodlužují je. Mystická duše přestává kroužit v sobě samé, zastavuje se a nechává se unášet přímo vpřed, pak přichází osvícení, hloubky se v ní rozplývají a temnoty – se rozptylují.<sup>12</sup>

Když láska počne kopírovat mystiku, vypůjčuje si její vroucnost, vzněty, extáze a řeč vášně. Pro mravní přesvědčení mystické duše neexistují hmotné překážky. Podle Bergsona existují dva druhy mystické zkušenosti. Jedním jsou unesení, vidění a extáze, a druhým jsou zkušenosti lidí činu, mystiků činu, kteří prožívají ztotožnění vůle lidské a božské, vyznačují se zálibou v činu a schopností rozeznat možné od nemožného. Tyto mystiky Bergson jednoznačně upřednostňuje a přiznává jim výraznou roli v tvoření otevřené a dokonce mystické společnosti.

Náboženství má podle Bergsona tento význam: je již zmiňovanou obranou života proti životu hrozícímu nebo dokonce rozkládajícímu působení intelektu, který člověku opakovaně říká, že jednou zemře. Na této obraně má zájem jedinec i společnost.<sup>13</sup> Náboženství je instinktivním plodem fabulační schopnosti a nahrazuje myslícím bytostem schodek, jímž je nedostatek lpění na životě.<sup>14</sup>

Náboženství je rovněž obranou proti skličující mezeře mezi iniciativou člověka a vytouženým výsledkem. Ovšem také pověra tryská z touhy po úspěchu. Na základě rozboru empirického materiálu psychopatologických jevů, afází a postupu zapomínání různých druhů slov (zmiňuje se o tom například v knihách *Duše a tělo*,<sup>15</sup> *Hmota a paměť*<sup>16</sup>), dochází Bergson k odmítnutí psychofyzického paralelismu a zastává názor, že mozek je ve všech směrech vědomím přesahován, že život psychický není na mozku zcela závislý. Z tohoto důvodu má podle Bergsona povinnost důkazu ten, kdo popírá posmrtný život. Ten, kdo dospěje k přesvědčení o lidské nesmrtelnosti, těžko ještě může myslet na něco pro život méně významného. Bergson ovšem nemá nejmenší iluze o zrůdnostech, ke kterým může náboženství vést. Chce-li živý člověk získat, koupit nebo napálit mrtvého (fabulační funkce je při tom poháněna bázní a potřebou), může se rozum na této cestě dopustit každého nesmyslu, dětinství a zrůdnosti.

S antropologickým tématem původu mravního závazku, Bergsonem odvozeným od povrchového (společenského) a hloubkového (individuálního) já, souvisí také Bergsonův mravní pojem spravedlnosti. Spravedlnost duše zavřené má původ ve společnosti a spravedlnost duše otevřené pochází z genia člověka. Mezi těmito dvěma druhy spravedlnosti je zásadní a povahový rozdíl. Společenská spravedlnost je nedokonalá, dochází v ní často k postihu nevinných a k minutí viníků. Pro pokrok spravedlnosti je podle Bergsona důležitý profétismus.<sup>17</sup> Bergsonovo originální pojetí spravedlnosti spočívá v názoru, že pozitivní

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 214.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 223.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 125.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 132 a 204.

<sup>15</sup> Srov. příslušné pasáže, in: BERGSON, Henri. *Duše a tělo*. Olomouc: Votobia, 1995.

<sup>16</sup> Srov. příslušné pasáže, in: BERGSON, Henri. *Hmota a paměť: esej o vztahu těla k duchu*. Praha: OIKOYMENH, 2003.

<sup>17</sup> BERGSON, Henri. *Dvojí pramen mravnosti a náboženství*, s. 70.

spravedlnost se naplňuje tvůrčími činy při uskutečňování osobnosti a lidskosti prostřednictvím zákonů a se svolením společnosti.<sup>18</sup>

Po těchto odstavcích, věnovaných antropologii Henri Bergsona, se vrátíme k Schelerově a Gehlenově filosofické antropologii a budeme hledat souvislosti s myšlením Bergsonovým. Začneme Maxem Schelerem. Ústředním principem utvářejícím člověka je u Schelera duch, jenž je principem protikladným životu, který je mimo život a nad životem. Proto bývá označován jako duch denaturovaný. Duch žije ze sil světa odebraných a nerealizovaných, je existenciálně vymaněn a oproštěn ze závislosti na organickém. Člověk je podle Schelera schopen sublimovat pudovou energii k výstavbě duchovních aktů. Pudová neukojenost člověka podle Schelera vždy přesahuje ukojenost.

Tak jako je duch denaturovaný, je člověk bytostí z prostředí právě díky duchu vyvážanou. Není pudy a prostředím vázán. Schelerův člověk je charakterizován stupňovitým schématem instinktu, návyku, inteligence praktické a lidské. Navyklé lidské chování však z instinktivního vychází. Člověk, jenž má místo zvířecích zkusmých pohybů návyk a asociativní paměť, má proti nebezpečím praktickou inteligenci a schopnost upřednostňovat, je svobodný a světu otevřený. Schelerovu stupňovitému schématu instinktu odpovídá u Bergsona již zmíněný vztah intelektu k povrchovému Já a instinktu k hloubkovému Já. Sjednocením instinktu a intelektu je u Bergsona intuice. Návykem se Bergson rovněž zabývá jako návykem osvobozujícím vědomí. Tato Bergsonova myšlenka má však vztah blíže k úvahám Arnolda Gehlena, které budou zmíněny v následující části textu.

Arnold Gehlen ve své filosofické antropologii na Schelera navazuje. Ústředním pojmem Gehlenovy filosofické antropologie, zmíněným na počátku tohoto textu v souvislosti s Tomášem Akvinským a Herderem, je pojem člověka jako bytosti určované nedostatky („nedostatkové bytosti“). Člověk je ještě neurčené zvíře, není pevně ustaven, proto musí podstupovat formování sebevýchovou, vzděláváním a pěstěním. Také morfologicky je člověk určován nedostatky, nespécializovaností a vývojovými primitivismy. Proto si i dospělý člověk uchovává mnoho embryonálních znaků.

Evoluce člověka je fylogeneticky nesrovnatelná, člověk se nevyvinul z antropoidů (opic), ale naopak opice se podle Gehlena pravděpodobně vyvinuly z hominidů, společných předků člověka a opic. Tito hominidé pravděpodobně podle Gehlena měli v dospělosti podobný embryonální vzhled jako člověk. Proto Gehlen s nadsázkou píše, že člověk se nevyvinul z opice, ale opice se naopak vyvinula z člověka. Člověk se ve srovnání s jinými savci vyznačuje předčasným porodem, velice dlouhým kojením a prodlouženou dobou dětství, po kterou je každý člověk velmi zranitelný a odkázaný na pomoc jiných.<sup>19</sup>

Člověk jako nedostatková bytost k sobě musí zaujímat stanovisko a nachází úkol a výkon již v pouhém holém bytí. Život člověka je sám o sobě nejen žít, ale musí být též veden.<sup>20</sup> Člověk z důvodu své nedostatkivosti přepřacovává svět na svět sloužící jeho životu tím, že tvoří kulturní svět a kulturu, která zmenšuje mimořádnou zátěž, jíž je člověk v důsledku své nespécializovanosti vystaven.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 67.

<sup>19</sup> GEHLEN, Arnold. *Člověk: jeho povaha a postavení ve světě*, s. 18.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 8.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 21.

Významným pojmem, který má v Bergsonově myšlení o člověku opakované paralely, je pojem „odlehčení“. Bergson i Gehlen si kladou otázku, čím může být (a také bývá) zmenšena enormní zátěž kladená na lidské vědomí. U Gehlena jsou akty odlehčení produktivními akty zvládnání zátěže způsobené lidskou nedostatkostí a otevřením světu. Bergson i Gehlen docházejí k názoru, že pohybový návyk udržuje v šachu jiné pohybové návyky a tak osvobozuje vědomí překonáním automatismu. Podle Gehlena dochází k odlehčení vědomí také tím, že člověk odkládá to, co již poznal a činí v řeči svět disponibilním a použitelným.

Člověk je podle Gehlena také otevřen světu. Je vydán na pospas záplavě nepřizpůsobených vjemů a dojmů, která je zátěží, ale představuje i podmínky k lidskému žití. Svět člověka je polem překvapení s nepředvídatelnou strukturou. Přebytek podnětů člověka je vnitřní stranou nespécializované bytosti a korelátém chronické nouze člověka jako exponované bytosti.

Další teze, které se u Bergsona a Gehlena podobají, se týkají vzniku vědomí. Podle Gehlena vzniká vědomí s pohyblivostí bytosti a jeho biologickou funkcí lze pochopit na základě jednání. Gehlen navazuje například na Nietzscheho a Deweyho, když píše o vzniku vědomí ze zabrzděného životního procesu.<sup>22</sup> Také u Bergsona vědomí úzce souvisí s pohybem. K rozvoji nervového systému a vědomí podle něj dochází s možností uvolňovat ve svalech energii, kterou organismus akumuloval, s volbou a s pohybovým váháním. Bergson definuje vědomí jako rozdíl mezi aktivitou virtuální a reální, podle něj „vědomí měří rozdíl mezi představou a činem“.<sup>23</sup>

Zmínili jsme se již o tom, jak chápe Bergson vztahy mezi instinktem, intelektem a intuicí. Arnold Gehlen zkoumá pudový život hlavně jako vztah pudů a zájmů. V lidském pudovém životě podle něj existuje možnost zabrzdění a odsunu potřeb a zájmů. Trvalé zájmy pak vyrůstají ovládnutím potlačené přítomnosti. Zvláštní pozornost věnuje Gehlen směřování pudů k náruživostem. U člověka bez trvale zformovaných potřeb k světu a bez určité architektury zájmů se život v dorážejícím přebytku podnětů stává koloběhem sebezničujících náruživostí. Dochází pak u člověka k tzv. „consummatory action“, při níž se jídlo, pití nebo sexuální styk dostávají do roviny, kde se jinak odehrává účelné racionální chování.<sup>24</sup>

Instinkty mohou být podle Gehlena redukovány, to znamená, že dochází k jejich osvobození z organického určení, k odbourávání pevně ustanovených přiřazených „spouštěčů“. Nejde přitom o dynamické oslabení, ale o odlehčení orgánů a uvolnění pudových kvant od okolí.<sup>25</sup> Přitom pudová energie člověka je veliká a je přizpůsobena nepředvídatelným mimořádným úkolům a doopravdy vyčerpávána bývá jen zřídka.

Závěrem tohoto textu se zmíním o tématu, které v poněkud obměněné podobě zaměstnávalo Bergsona i Gehlena. Jedná se o podobnost myšlenky, že člověk je bytost nespécializovaná (Bergson) nebo „nedostatková“ a nespécializovaná (Gehlen). Podle Bergsona probíhá evoluce života z původního impulsu či elánu, z kterého se vývojové řady organismů odštěpují jako například úlomky granátu odtržené traskavinou. Evoluční řady

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 41n a 90.

<sup>23</sup> BERGSON, Henri. *Vývoj tvořivý*. Praha, Jan Laichter, 1919, s. 201.

<sup>24</sup> GEHLEN, Arnold. *Člověk: jeho povaha a postavení ve světě*, s. 32.

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 14.

organismů se na subhumánní úrovni vyvíjejí v souladu s určitými pudy (instinkty) a těmto pudům (instinktům) jsou dosti přesně přizpůsobeny i specializované orgány (např. klepeta, chitinové skořápky hmyzu, křídla ptáků apod.). Tyto cesty specializace v souladu s instinkty jsou nevratné, každá z nich se stává slepou uličkou. Až teprve člověk se vyvíjí jako bytost nesespecializovaná a tedy podle Gehlena „určovaná nedostatky“.

Už jsme se zmínili, že pro takto konstituovanou bytost se pouhé holé bytí stává velkým výkonem. Člověk svým vnímáním a vědomím je mimořádně exponovanou, zatíženou bytostí. Tato bytost nemůže pouze žít, musí vést svůj život (z tohoto důvodu se mnohdy člověk stává výrazně vyšším nebo nižším než zvíře). Člověk musí zaujímat k sobě stanovisko, kultivovat se, vzdělávat se, pěstít se. A proto, že je člověk odkázán na kooperaci s jinými lidmi, proto také heroicky buduje civilizaci jako rostoucí ostrov, či spíše kontinent světla a tepla. Protože se pěstí a kultivuje, proto také tvoří kulturu. Člověk je bytost, kterou lze i tělesnou stavbou přirovnat k „vtělené důvěře“. Člověk za své privilegium otevřené evoluční budoucnosti platí zranitelností, bolestí a tíží lidského života.

**SEZNAM LITERATURY**

BERGSON, Henri. *Duše a tělo*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-68-9.

BERGSON, Henri. *Dvojí pramen mravnosti a náboženství*. Praha: Jan Laichter, 1936.

BERGSON, Henri. *Hmota a paměť: esej o vztahu těla k duchu*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN 80-7298-065-3.

BERGSON, Henri. *Vývoj tvořivý*. Praha: Jan Laichter, 1919.

BRUGGER, Walter. *Filosofický slovník*. Praha: Naše vojsko, 1994. ISBN 80-206-0409-X.

GEHLEN, Arnold. *Člověk: jeho povaha a postavení ve světě*. Praha, Fakulta humanitních studií UK, 2002. (Pracovní text Fakulty humanitních studií UK. Přel. Michal Hroza, Petr Pelikus a Jan Sokol. Nепublikováno.)

(Mgr. Pavel Šlégr je doktorandem oboru Filosofie na UK PedF. Publicista a spisovatel, pracoval jako knihovník v Národní knihovně ČR.)