

například po nějakém činu, že já sám jsem to nemohl, že já sám bych to nedokázal tak ještě jednou. Kde já jsem byl vlastně já sám ve chtění, byl jsem sobě dán ve své svobodě.“ Zažívám se „v nepochopitelné zachycenosti“.

Být darován a být dán – soudí dále Jaspers – předpokládá darující a dávající. I to je část základní zkušenosti. V nejzazší situaci ztroskotání může se člověku naskytnout pomoc, která nepřichází ze světa ani z něho samého. Jaspers nazývá takto potkané „transcendenci“. Příležitostně to označuje jako „Boha“. „Když se člověk vnitřně utvrdí v osudu, když odhodlaně čelí i umírání, pak to nedokáže skrze sebe sama. Co mu zde pomáhá, je však jiného druhu než veškerá pomoc světa. Za to, že se spoléhá sám na sebe, vděčí neuchopitelné, pouze v jeho svobodě pocitovatelné ruce z transcendence.“ Tím vstupuje filosofie do své nejvyšší úlohy. Je myšlením, „které rozmach k transcendenci připravuje, připomíná a v pravém okamžiku i uskutečňuje“. „Je kroužením kolem transcendence.“

Jaspers nazývá tuto pro něho fundamentální zkušenost „filosofickou vírou“. Jakožto „víra v transcendenci“ přináší s sebou „nepochopitelnou jistotu“. „Filosofická víra je nezbytným zdrojem všeho pravého filosofování.“ Více než toto, domnívá se Jaspers, nemůžeme o Bohu vypovědět. „Přemýšlením o Bohu se stává boží bytí jen nejistějším.“ „Že Bůh je, je dost.“ Pravé vědění na tomto poli je proto „vědění o nevědění“. „Filosofická existence nesnáší, aby se ke skrytému Bohu přímo blížila.“

A tak dospívá Jaspers i k metafyzickým výpovědím. Ty se však nevztahují bezprostředně na Boha, nýbrž na svět jím určený. Celá skutečnost, a to jak světová, tak i lidská, dostane ve filosofické víře novou interpretaci. Vše, co se jeví, chápá se nyní jako poukaz, jako znak, jako „šifra transcendence“. „Není nic, co by nemohlo být šifrou. Veškerá existence má neurčitě kmitání a mluvení, zdá se, že něco vyjadřuje, ale nejistě, proč a o čem. Svět, ať přírodní nebo člověk, ať hvězdný prostor nebo dějiny, není jen zde. Všechno existující je třeba nazírat fyziognomicky.“

Tak může Jaspers shrnout smysl filosofování do vět: „Ve filosofování se vyslovuje víra bez zjevení, která apeluje na toho, kdo je na těžce cestě. Není objektivním ukazatelem cesty ve zmatku. Každý pochopí jen to, čím je jakožto možnost skrze sebe sama. Ale odváží se dimenze, jejíž bytí v existenci se rozzáhá při pohledu na transcendenci. Ve světě, v němž se vše stalo nejistým, filosofující snažíme se udržet směr, aniž bychom znali cíl.“

HEIDEGGER NEBOLI POVĚST O BYTÍ

301

Kdo chce rozumět mysliteli, učiní dobře, vezme-li v úvahu i svět, z něhož pochází. To je zvláště důležité u Martina Heideggera, protože jeho původ ho doprovází po celý život. Pochází z alemanského prostoru, narodil se v Messkirchu 1889. Strávil celý svůj život téměř bez výjimky ve Schwarzwaldu nebo na jeho úpatí, ve Freiburgu. Nahoře na svahu Feldbergu má chatu, skrovně vybavenou dřevěnými lavicemi a postelemi spartánské jednoduchosti. Voda se musí donášet z nedaleké studánky. Na lavici před chatou sedává Heidegger často dlouho a pozoruje vzdálené hory a plující mraky, a přitom vyžívá jeho myšlenky. Nebo se baví v šenku se sedláky ze sousedství o jejich záležitostech oním sporým způsobem hovoru jakoby po kapkách, který je charakteristický pro lidi tohoto kraje. Ale to alemanské se neprojevuje jen v Heideggerově sklonu ke kraji a lidu ze Schwarzwaldu. Projevuje se i v jeho duchovním typu: v těžkém, uvážlivém myšlení, v hloubavém přemítání v samotě, která ho obklopuje, v tiché trudnomyslnosti, která z něho vyzáhuje.

I zevnějšek tohoto muže má v sobě něco sedláckého. Vypráví se, že jeden vídeňský filosof přednášel o Heideggerovi a pak se vyjádřil, že mluvil zřejmě dosti jasně, neboť ten vesničan v první řadě se na něho po celou dobu přednášky díval velmi chápavě. Nakonec se ukázalo, že ten vekovan byl Heidegger. Je to snad legenda, ale když se díváme na fotografie, jak Heidegger, nevelký postavou, v obleku navrženém podle folkloristických idejí mládežnického hnutí, na hlavě v čepici se střapcem, si to šlape přes horské louky, pak cítíme něco bezprostředního ze svazanosti tohoto filosofa se zemí, z níž pochází. To ho přimělo, že dvakrát odmítl prestižní nabídku berlínské university. Vyhýbá se hluku i kulturnímu hluku velkoměsta a chce raději zůstat v tehdy ještě tichém Freiburgu nebo chodit po polní cestě, jejíž „útěšnost“ popisuje v jednom rozjímavém spisu.

Heidegger je ve svých mladých letech nadšený a zkušený lyžař. Koná dokonce přednášky na toto téma. Pro ty, kteří se toho zúčastnili, je to nezapomenutelná vzpomínka, jak konal semi-

nář o Platónovi na feldberském dvoře, aby se nakonec vydal na sjezdovku a vyučoval lyžování. Dochází přitom i k malým nehodám. Jednou při jednoduchém přivrátu upadne Heidegger do sněhu a hrozí nebezpečí, že dojde ke ztrátě učitelovy prestiže. Můžeme předpokládat, že toto vykolejení ho zasáhlo hlouběji než případná porážka ve filosofii. Žáci byli strnulí, co se bude dít dál. Heidegger sám působí rozrušeně. Ale pak uvede sebe i okolní svět opět do pořádku, když předvede skvělou křišťáňku.

Nikoliv však jako učitel lyžování, nýbrž jako filosof má Heidegger obrovský vliv. Mluví bez jakéhokoliv patosu, bez rétorických opiček i bez nadbytečných frází, namáhavým, trochu drsným a hrdelním hlasem, zdůrazňuje každé jednotlivé slovo i odtržené věty. Ale z jeho slov vychází silná fascinace. Když má přednášky, je každá posluchárna malá. V jeho seminářích poznávají žáci namáhavost myšlení, které vždy zůstává u věci, nevyhýbá se žádnému problému a opovrhne každou ukvapenou odpovědí. Tak působí Heidegger již v mladých letech jako docent ve Freiburgu, pak jako profesor filosofie v Marburgu a opět ve Freiburgu. Především ve svých počátečních dobách stará se velmi intenzívně o své studenty, kteří z velké části zaujímají dnes katedry filosofie, ale i teologie a jiných věd. Vzpomínají si na mnohé oslavy v Heideggerově domě s lampiónovými průvody po zahradě a se zpěvem lidových písní, ale i na besedy s pronikavými diskusemi.

Heidegger je toho názoru, že myšlenka nesmí zůstat u sebe samé, nýbrž proměňující se musí zasahovat do existence, a to jak soukromé, tak i veřejné. To vede k velké životnosti jeho myšlení, přivádí ho však také k tomu, že se po krátkou dobu domnívá, že v národním socialismu se realizuje jeho myšlenka heroického – vzpoury existence směřující k smrti. Zaplatí za tento omyl svým učitelským úřadem a od té doby se zdržuje aktuální politiky. V pozdějších letech se stáhne skoro naprosto z veřejnosti a vystupuje už jen v esoterických kroužcích, ale i zde podává svědectví o síle a hloubce svého myšlení.

Heideggerova filosofická působnost má dva vrcholy: poprvé kolem 20. let, pak v době po druhé světové válce. První perioda je uvozena vydáním knihy „Bytí a čas“, která zapůsobí jako úder blesku do filosofické krajiny, ačkoliv byla vydána jen její první polovina. Pro Heideggera znamená průlom k vlastnímu myšlení, k němuž se vypracoval, vycházející z katolické teologie a novo-

kantismu, nikoliv bez vlivu velkého fenomenologa Edmunda Husserla, jemuž je také kniha věnována.

V „Bytí a čas“ jde o to, aby to, co Platón nazval „bitvou gigantů o bytí“, znovu rozdmýchal. Centrální otázka zní: co je „smysl bytí“? Co míníme, když vyslovíme slovo „jest“, když tedy říkáme, že strom „jest“, člověk „jest“, Bůh „jest“. Tato otázka se zdá být abstraktním problémem určité filosofické disciplíny – ontologie. Jdeme-li však za ní, pak vede do hlubin základů a propasti myšlení. „Otázkou na bytí se odvažujeme na okraj naprosté temnoty.“

Jak lze uvést tuto otázku do pohybu? A dále, kde se stane přístupným bytí, na něž se ptá? Heidegger odpovídá: v pochopení bytí, tedy v tom, že člověk vždy už nějak rozumí, co bytí znamená. Toto pochopení bytí se vyjadřuje v jazyce, ale i v každodenní manipulaci s věcmi a v obcování s bližními.

Aby objasnil pochopení bytí, hovoří Heidegger v podrobných analýzách o člověku jako o místě rozumění bytí. Při tom nevychází z abstraktního pojmu člověka, nýbrž z konkrétního empirického člověka a z jeho sebepochopení a sebezkušenosti. Nepozoruje člověka ani z hlediska mimo něho samého, jako např. z hlediska Boha nebo nějakého absolutního ducha, nýbrž tak, jak se zjevuje sám sobě ve své vlastní perspektivě. Z tohoto hlediska ukazuje Heidegger, jak zde není člověk jednoduše jako kámen nebo strom, nýbrž jak žije v možnostech a z možností, na něž sebe rozvrhuje. Heidegger neponechává člověka ani v umělé izolaci, v níž si ho zvykla vidět novověká filosofie počínajíc Descartem. Hovoří spíše o tom, jak každý člověk má svůj „svět“, jak existuje mezi ostatním jsoucím a jinými lidmi. Hovoří o jeho „bytí-ve-světě“ a o jeho „spolubytí-s-jinými“.

V této koncepci má člověk před veškerým jiným jsoucím to vyznamenání, že se skrze něho otevírá svět, který bez jeho zásahu by zůstal uzavřený, takže musí být nazírán, poznáván a cítěn. Jeho „vpádem do celku jsoucího“ se děje to, že se toto jsoucí „zjevuje“. To nazývá Heidegger „transcendencí“ lidského pobytu. Tento výraz nemíní tak, že by se člověk vztahoval na nějakou nadsmyslovou bytost nebo na nadsmyslový svět. V jazykovém úzu Heideggerově vyjadřuje transcendence to, že člověk vždy už s ohledem na bytí překročil všechno jsoucí, které tvoří takřka horizont všeho rozumění, cítění a poznání. Totéž znamená pro Heideggera výraz „existence“, jehož používá často v prapopisné podobě „ek-sistence“. Existence neznámá holý pobyt

člověka, že tedy jednoduše je zde po ruce jako kámen nebo strom. Existence vyjadřuje více: člověk je skutečně ve způsobu existování, ex-sistere = vy-stávání ven ze sebe samého, totiž vy-stávání už do pochopeného bytí.

V přesnějším výkladu bytí-ve-světě jako existence vychází Heidegger z každodenní situace člověka. Ten není nejdříve a nejvíce u sebe samého, nýbrž je propadlý světu. On není on sám, nýbrž to, čím „se“ je. Je vydán onomu „se“. Ale jeho úkolem je vyhledat sám sebe z tohoto zapletení a v pravdě být on sám. To se stává zřetelným v jistých základních náladách, které mu dávají na vědomí, jak to s ním v podstatě je, a které ho tím vytrhávají z jeho nerefektovaného požívání (Dahinleben) a z jeho iluzí. Mezi základními náladami uvádí Heidegger – v návaznosti na Kierkegaarda – jako nejvýznamnější úzkost. Kdo je v ní zajat, tomu se ztratí veškerá skutečnost. V úzkosti je konfrontován z nevyhnutelností smrti a s možnou nicotností světa. V ní odpadávají proto také všechny dřívější postoje a povrchní předstírání, člověk sám sebe zakouší jako „vržený do smrti“ a jako „upadlý do ničeho“. Svědomí pak vytrhává jako „volání z úzkosti pobytu“ tohoto člověka z jeho uzavřenosti v každodennosti, z jeho propadnutí do neautentičnosti, a vydává ho nezakrytě před možnost jeho vlastního, autentického já. To se nyní může svobodně v podstatném rozhodnutí uskutečnit. Člověk se stane sebou samým v „rozhodnosti připravené na smrt“ a v převzetí své „nicotné existence“. Bude sebou samým tím, že se rozhodne existovat, nikoliv podle cizího zákona, nýbrž sám ze sebe, z nejvlastnějšího důvodu.

Není divu, že tento obraz člověka se dotýká doby mezi dvěma válkami. Neboť se zdá, že její bezradnost a vnitřní ohrožení zde získávají hlubší filosofický výklad a současně výhled na východisko ospravedlněné v myšlení. Tak je také pochopitelné, že se Heidegger jedním rázem ocitl na vrcholu filosofického pohybu oněch let a že k němu proudili žáci ze všech stran.

Ale Heideggerovi nejde jen o popis lidské situace. Ptá se, co znamenají zobrazované existenciální poměry pro otázku na bytnost člověka. Jako základní strukturu lidského pobytu vypreparuje časnost. To vede k novému výkladu velmi diskutovaného fenoménu času. Čas není schéma, v němž se konají průběhy, není také ničím objektivním. Je autenticky a podstatně časovostí lidského pobytu. Předbíhající se ke své smrti, ale i v každodenním činění, je člověk v „sebeředstihu“ (sich vorweg). Ne-

chává na sebe přicházet budoucnost a určovat svůj současný pobyt, a to tak, že se na své budoucí možnosti rozvrhuje. Současně je člověk v každém okamžiku určován a provládán svou bytností; je vržen do svého konkrétního pobytu bez vlastního přičinění. To vytváří jeho „již-bytí-v“. Konečně je přítomný, tím, že přítomňuje stále jsoucí, které ho obklopuje. K jeho podstatě patří i „bytí-u“. Tedy tyto tři momenty „sebeředstih“, „již-bytí-v“ a „bytí-u“ vytvářejí specifickou časovost lidského pobytu. Jsou jeho „ekstázemi“: způsoby, jak sám ze sebe vy-stává. V nich uskutečňuje člověk svou podstatnou konečnost. Ony jsou také původem jeho vědění o čase.

Po „Bytí a času“ objevuje se v rychlém sledu množství Heideggerových spisů. Zabývají se částečně dějinami filosofie, Anaximandrem, Platónem, Descartem, Kantem, Hegelem a především Nietzsche, na jehož mnohoznačné myšlení otevírá nové a překvapující pohledy. Jiné uveřejněné práce obsahují interpretace básníků a básnických děl, zvláště Hölderlina, ale i Rilka a Georga, Trakla a Benna. Problémy základu nového myšlení projednává v senzační přednášce „Co je metafyzika?“, v „Dopise o humanismu“ a v hlubokém spisu „Identita a diference“. Heidegger zaujímá také postoj k několika aktuálním všeobecným otázkám, a to v pracích o jazyku, o umění a o podstatě techniky.

Ve všech těchto spisech je zřejmé, že Heidegger chápe, že na původně nastoupené cestě není možno dospět o člověku a jeho pobytu tam, kam jeho myšlení tenduje: k bytí. Spíše stojí před ním úkol své hledisko obrátit: nikoliv vycházejíc od člověka a jeho sebeporozumění myslet na bytí, nýbrž vycházejíc od bytí pozorovat člověka i celou konečnou skutečnost. To je vyjádřeno v Heideggerově požadavku „obratu myšlení“. S otázkou, jak je to možné, se potýká celá desetiletí v osamělém zápolení.

Podstatným vhledem na této myšlenkové cestě je to, že když se jedná o bytí, pak je už jen okrajově řeč o člověku. Heidegger mu proto upírá centrální postavení, kterého dosáhl v novověkém subjektivismu a v moderním existencialismu. I technika, která přítomnost charakterizuje velmi podstatně, je – viděno odtud – bludnou cestou. Je posledním triumfem subjektivity, protože se v ní a skrze ni zmocňuje člověk samovládě světa. O člověku se však nesmí hovořit – tvrdí pozdní Heidegger – jako o autonomní bytosti, nýbrž pouze v souvislosti s bytím. Vše záleží na bytí. Že člověk je, nemá význam kvůli němu samému, nýbrž kvůli bytí.

A to jen proto, protože a pokud se skrze člověka může uskutečňovat zjevování bytí.

Avšak co je bytí, na které Heidegger tak často poukazuje? Mluví o něm často skoro mytickými slovy: „Ale bytí, co je to bytí. Ono je ono samo. To zjistit a říci musí se naučit příští myšlení.“ Tím se ovšem ještě více zatemňuje, co vlastně Heidegger bytím myslí. Chceme-li se nicméně pokusit o vysvětlení, pak musíme dbát na to, že výslovně odmítá pod pojmem bytí rozumět nějakého Boha nebo nějaký základ světa. Ještě více: bytí není pro něho ničím jsoucím, v žádném případě si jej nesmíme myslit předmětně. Na to klade Heidegger veliký důraz. Tvrdí, že se musí brát v úvahu především rozdíl mezi bytím a jsoucím: „Ontologická diference“, „dvojnost bytí a jsoučího“. Celá dosavadní metafyzika propásla nutnost, podle Heideggerova pojetí, všimnout si tohoto rozdílu. V tom je příčina, proč zabloudila. To má však podle Heideggera dalekosáhlé důsledky, neboť v tom jsou kořeny „osudu Západu“.

Ale jak máme rozumět pozitivně bytí? Tento výraz znamená pro Heideggera jako zjevenost, neskrytost. Člověk říká o nějaké věci, že „je“ a že „je“ tak, jak „je“, když tato věc a poměry, v nichž stojí, jsou mu „zjevené“, „neskryté“. „Jsoucí“ (Seiend) znamená tedy pro Heideggera být po ruce. „Jsoucí“ vyjadřuje: stojící neskrytě, ve světle, ukazovat se. „Bytí“ je pak právě tento proces „světlení“.

Ale jak se děje toto zjevování světa? Heideggerova první odpověď zní: děje se odhalením ničeho. Kdybychom nepotkávali nic, jak se nám to stane např. ve strachu, a nezjistili tak, že nic nám nechává zmizet svět v celku, že všechno jsoucí by také nemuselo být, pak bychom nebyli vůbec upozorněni na to, že je. „V jasné noci ničeho vzniká teprve původní otevřenost jsoučího jako takového: že je to jsoucí – a nikoliv nic.“ Nutnost otázky bytí, ale i možnost přiblížit se bytí vyrůstá tedy ze zkušenosti ničeho.

Rozhodující pro Heideggerovo hledisko nyní je, že nic nevychází od člověka, nýbrž že ho přepadá, že se mu přihodí, tak jako on sám sebe neuvádí do strachu. Ne zcela přesně to znamená: nic se samo stává aktivní, Heidegger to formuluje: „Nic nicuje.“ Přítom si ho nesmíme představovat jako nějaký metafyzický subjekt. Nic je proces, není to nic jiného než dění „znicotňování“ jako takového.

Tím však se Heidegger ještě nedostal k bytí, jemuž patří jeho vlastní úsilí. Proto se klade otázka, zda nic není to poslední, co

se člověk může dovědět, a zda podle toho nemá být naprostý nihilismus pravým způsobem myšlení. Heidegger popírá tuto otázku. Nihilismus, jakkoliv nemůže být jako osud evropského člověka popírán, není trvalým místem pobytu člověka. To vyplývá ze samé podstaty ničeho. Je to jen „závoj bytí“.

Tak musí otázka pronikat dál, musí nahlédnout, zda za ničím nelze spatřit samo bytí. Bytí má nyní pro Heideggera tutéž základní strukturu jako nic. Lze mu tedy stejně jako onomu verbálně rozumět. Jak již bylo naznačeno, je přesahujícím děním, v němž jsoucí a člověk se stávají zjevnými. Bytí je dějící se neskrytost. Bytí se stává, tzn. že se stává ve světle nejrůznějším způsobem jasným. Bytí je zjasňování. A nyní přijde to důležité: jako toto „zjasnění“ se přihází bytí samo od sebe historickému člověku. Také o bytí platí jako o ničem, že nežije z milosti člověka, nýbrž ze sebe sama je účinné směrem ven. Bytí není „žádný produkt člověka“, je to pravý subjekt v dění zjasňování světa. Jemu přísluší vlastní iniciativa. Neděje se kvůli člověku nebo kvůli jsoučímu, nýbrž čistě a výlučně kvůli sobě samému, nese svůj smysl v sobě samém.

Tímto způsobem zjevuje bytí v jednotlivých epochách dějin jsoucí i člověka v nejrůznějších ohledech. Proto Heidegger mluví o „vyprávění o bytí“, které není ničím jiným než bytím ve svém provedení. Bytí u Číňanů nebo Řeků či ve středověku znamená podle toho něco jiného než bytí u moderního člověka. U toho se projevuje bytí především negativním způsobem, a to proto, protože se současný člověk příliš drží jsoučího. Proto se mu bytí ukazuje především v „otřesu všeho jsoučího“ a v „bezdomovosti“. Manifestuje se to v osudu, který jako odcizující podstata techniky vtrhla nad dnešního člověka. V naší době je bytí skoro zapomenuto. Přítomná doba je dobou „zapomenutosti bytí“, „opuštěnosti bytí“. Právě proto je to doba „nihilismu“. Neboť nihilismus jsou „dějiny nepřítomnosti bytí“.

Ale i tento současný osud bytí v nejzazší zapomenutosti může být překonán. Ovšem nikoliv člověkem a jeho příčiněním. Je nutné, aby se bytí vrátilo ze sebe samého k člověku, který bloudí, a aby se tak umožnila nová zkušenost bytí. To je Heideggerova naděje do budoucnosti. Momentálně ale zůstává při tom, že člověk nezmešká „naslouchání“ na „volání bytí“, a že opět zjistí, že je „pastýřem bytí“. Musí pomáhat bytí k řeči, musí „zhlásit pověst o bytí“. To je jeho nejvyšším úkolem, v tom najde svou vlastní důstojnost. Zda se to ovšem zdaří, nespočívá nakonec na člověku. „Příchod bytí spočívá v osudu bytí.“

Jestliže se to opravdu stane, pak bude i možné, že noc „boží dálky“, v níž současnost žije, bude překonána. Pak se může stát, že se zjeví nový bůh ve světle bytí. Když dospěje člověk do blízkosti bytí, pak přijde na to, kde dochází k rozhodování, „zda a jak bůh a bohové selžou a noc zůstane, zda a jak v počátku svatého může začít znovu zjevování boha a bohů“. Ale to zase není věcí člověka, ale bytí samého.

Hovořit o tom nepatří už ovšem k možnostem filosofování v tradičním smyslu. Heidegger si je toho vědom. „Budoucí myšlení nebude už filosofií. Je na sestupu do chudoby své předběžné podstaty. Myšlení sbírá jazyk do jednoduchého říkání.“ Pro člověka ale záleží v současném okamžiku na tom, aby se naučil trpělivosti „existovat v bezejmenném“.

31/

RUSSELL NEBOLI FILOSOFIE JAKO PROTEST

Bertrand Russell, narozený 1872 jako potomek šlechtického rodu, v pozdějších letech jmenovaný lordem, začíná svou autobiografii větou: „Tři jednoduché, ale mohutné vášně určovaly můj život: touha po lásce, úsilí po poznání a nesmírný soucit s utrpením lidstva.“ Není to jistě náhoda, že lásku uvádí jako první. Touha po ní je také podrobně zdůvodněna: „Po lásce se pídím – zaprvé, protože vytváří uchvácení, uchvácení tak mohutné, že bych často dal za pár hodin tohoto vzplanutí celý svůj život, který přede mnou ještě stojí. Za druhé jsem se pídlil po lásce, protože vysvobozuje z osamělosti, oné odporne osamělosti, v níž vědomí, nahánějící hrůzu, nahlíží přes okraj světa do chladné, neživé a nezměřitelné propasti. A konečně jsem usiloval o lásku, protože jsem v milostném sjednocení, v mysticky zmenšeném obraze viděl nebe, jak žije v představách svatých a básníků.“

Těmito Russellovým slovům odpovídají v jeho životě i činy. Přitom se hned na počátku ukazuje jako filosof. Neboť když ho, dvanáctiletého, jeden kamarád poučuje, okamžitě vysloví všeobecné principy, že „volná láska je jediný rozumný systém, ale manželství je důsledkem křesťanské pověry“. Ve skutečnosti však přece jen není k této pověře tak odmítavý. Oženil se celkem čtyřikrát. Manželku číslo jedna poznal Russell v sedmnácti letech jako opravdu emancipovanou a alespoň teoreticky volné lásce oddanou studentku Alys. Po dlouhé době cudného zasnoubení oženil se s ní, podle poznámky jedněch novin, jako „s jednou z nejkrásnějších žen, jakou si lze představit“. Po několika letech ale Russell objeví při osamělém výletu na kole, že jeho láska už vyhasla. Následuje poměr s dámou jménem Ottoline, která však příliš visí na svém muži, na dítěti a na majetku, než aby mohlo dojít k opravdu dlouhotrvající milostné historce. Po několika jednodenních záležitostech vstoupí do Russellova života dáma Collete a přinese mu „teplo do všech koutů mého bytí“. Následuje pak manželka číslo dvě, Dora. Ačkoliv ji Russell hned na počátku jejich známosti ujišťuje: „Kdybych od kohokoliv chtěl mít děti, vy to nebudete,“ narodí se syn a dcera. Dalšího syna mu dá manželka číslo tři, jménem Petra. Ale ani toto spojení nemá trvání. „Když se moje paní roku 1949 rozhodla, že mne má už dost, skončilo naše manželství.“ Konečně se Russell spouje, když mezitím dosáhl osmdesátky, s manželkou číslo čtyři, Edithou. O společném životě s ní vyznává, že nakonec našel, co svou celoživotní touhou hledal. Což mu ovšem vůbec nevadilo, aby se cítil v pohodě mezi královnami krásy.

Že nachází Russell v tak pohnutém životě ještě čas k vědecké a publicistické činnosti, je obdivuhodné. Ale ve volném spisovatelství vidí svou vlastní úlohu. Rozhoduje se pro ně již dříve, a to při příležitosti procházky v berlínské zoo. Vedle toho přebírá na přechodnou dobu docenturu v Cambridge, na Sorboně a na několika amerických univerzitách, a koná přednášky na nejružnější témata po celém světě.

Počátek Russellových vědeckých snah tvoří zkoumání základních matematických problémů. Píše společně s filosofem Whiteheadem třísvazkovou, těžce srozumitelnou knihu „Principia mathematica“, která se právem označuje jako základní kniha moderní matematiky. Práce na ní je pro Russella ovšem trpká. Dokonce pomýšlí v této době na sebevraždu. Ale nakonec je to přece jen matematika, která ho vytrhne z jeho trudnomyslnosti.