

WITTGENSTEIN A ŽIVOTNÍ FORMY

Radim ŠÍP

WITTGENSTEIN AND THE FORMS OF LIFE

The author tries to examine an opus of late Wittgenstein in some aspects. 1) The text tries to show that common critics of a meaning „as an use” have not met with the intentions of Wittgenstein’s work. There are two conceptions of a meaning in his Philosophical Investigations. The second conception is superior to the first one – a meaning „as an use” – and the first one loses its sense if we tear it off its’ social-language background. 2) From this point of view the text tries to defend a late Wittgenstein’s method that is connected with his not traditional way of philosophizing. This way is often wrongly accounted as „a formless heaping up of ambiguous suggestions”. 3) One may understand the late Wittgenstein’s philosophy as „epistemological” critic. The author reveals a potent of this critic as he exposes confusing presuppositions of TIL. 4) In the final part of the article author tries to introduce Wittgenstein as a philosopher of a man’s liberation from structures of thinking and habits which form people apart their consciousness.

Jednou z příčin, proč se tak snadno útočí na Wittgensteinovo pozdní pojetí významu (viz např. [3]), je, že jeho následovníci příliš zdůraznili pojetí významu jako použití na úkor druhého a v jistém smyslu zásadnějšího pojetí. Ač se o tom příliš nemluví, není tajemstvím, že ve *Filosofických zkoumáních* jsou přítomny dvě pojetí! A tak má Materna ve svém článku částečně pravdu, když se mu zdá, že teorie významu jako použití je nedostatečná, přesto se mýlí podobně jako jeho oponenti. Jak velká většina Wittgensteinových skutečných či pouze předpokládaných následovníků, tak většina lýtých bjců „avantgardních’ extremismů” ([3], 555) se totiž mjí se smyslem Wittgensteinovy pozdní filozofie.

Jeden z hlavních pilířů obrazové teorie *Tractatu* [6] se zakládá na předpokladu, že *předměty* mohou být vnímány jen skrze *stavy věcí*, které se odrážejí v *elementárních větách*. Tímto rozhodným způsobem Wittgenstein už do svého původního filozofického systému vtělil přesvědčení, že zobrazována může být jen nějaká struktura, nikoli jednotlivé, na sobě nezávislé „stavební kameny”. Teprve zpětně tato struktura distribuuje smysl svým částem. Jestliže se Wittgenstein nechtěl dostat do podobných obtíží, do jakých se dostávaly empirici všech dob, když měli určit epistemologický status nejjednodušších prvků smyslového poznání, musel postulovat *předměty* jako absolutně

„prázdné“, na sobě nezávislé „základní kameny“. (Všimněme si, že ani Russell, ani on sám nebyli nikdy schopni tyto absolutně jednoduché prvky řádně identifikovat. Možná že nejsem daleko od pravdy, když se domnívám: Přes všechna veřejná vyhlášení velmi dobře věděli, co dělají, když se do tak nebezpečného podniku dlouho nepouštěli – tušili, že by to přineslo zkázu jejich systémům. Což se ostatně v případě pozdního Wittgensteina vyplnilo.) Absolutně jednoduché *předměty* není možné určit jinak, než ve vzájemných vztazích. Jinými slovy, není možné je určit, aniž by bylo zobrazeno „logické“ místo, na pozadí něhož by mohl být „předmětům“ přisouzen nějaký smysl – to byla geniální, byť pro atomisty dodnes těžko pochopitelná intuice.

Jakmile však byla jednou zpochybněna mystika absolutně jednoduchých *předmětů* (příčemž se tato kritika objevila hned s první skutečnou recenzí, jejímž autorem byl Frank Ramsey), celá úctyhodná stavba *Tractatu* se začala zákonitě hroutit. Ztráta důvěry v nejjednodušší prvky, v *předměty*, které v prvním Wittgensteinově textu tvoří substanci světa ([6], 2.021), rozložila i důvěru v představu bezproblémového odpovídání *logické formy* obrazu/jazyka *logické formě* světa. Přesto v pozdních Wittgensteinových spisech nalézáme pevné přesvědčení, že je to celek, jenž dává smysl či význam svým jednotlivým částem (tentokrát celek jazykové hry a ještě přesněji: celek *životní formy*, ve které se tato hra objevila a plní zde určitý účel).

Někdy v letech 1929. 1930 se Piero Schraffa dotkl prsty špičky svého nosu a chtěl po Wittgensteinovi, aby mu řekl, jaká je *logická forma tohoto*. Podle vlastních vzpomínek tak Wittgenstein přestal trvat na myšlence, že věta musí být nutně „obrazem“ skutečnosti, kterou popisuje. ([4], 266-267) (O Schraffově významu na Wittgensteinovu proměnu viz též autorovu Předmluvu k *Filosofickým zkoumáním*.) Co se pak dělo s *logickou formou*? Ta se postupně rozpadla na gramatiky jednotlivých *jazykových her* na jedné straně a na *životní formy* (*Lebensformen*) na druhé. Tyto *životní formy* si můžeme představit jako kontext, jako kulturu, v jejímž středu se objevují určité praxe, ze kterých vyvěrají zkoumané *jazykové hry*. A i když se v samotných *Filosofických zkoumáních* vyskytuje toto slovo ne více než desetkrát, je to termín, který je rozhodující pro pochopení Wittgensteinova nového, „antropologického“ přístupu (tak proměnu svého hlediska popsal sám Wittgenstein v rozhovoru s Rushem Rheesem).

„Zatímco se v *Traktátu* jazyk zkoumá izolovaně od kontextu, v němž je použit, vyzdvihuje se ve *Filosofických zkoumáních* stále znovu a znovu tok života, neboť teprve v něm nabývají slova svého významu: „Řečovou [jazykovou] hru“ může popsat pouze ten, kdo bere v úvahu formu života toho „kmene“, v němž se uskutečňuje...“ [4. 267]

Ani podoba termínu *životní forma* není náhodná. Zaprvé je slovem „forma“ vázána na vnitřní vývoj filozofova myšlení a odkazuje k proměněné kategorii „logické formy“. Zadruhé se odkazuje k vlivu rakouského kulturního prostředí, které Wittgensteina hluboce ovlivnilo a jejíž zánik pociťoval po celý život jako uvržení do vyhnanství. A zatřetí – a to je pro nás zásadní – vyjasňuje Wittgensteinovu pozici: Význam slova není pouhé „použití“, pouhý relativismus, nýbrž je projevem čehosi, co můžeme považovat za něco sice arbitrárního, ovšem jen za té okolnosti, stojíme-li celým svým životem a stylem uvažování mimo *životní formu*, k níž zkoumaná *jazyková hra* náleží. Podobně jako se Wittgenstein ocitl mimo ní, když se s rozpadem Rakouska-Uherska rozpadly i poslední zbytky milie, v němž byl vychován a jež podmínilo jeho způsob promýšlení světa. Je známo, že anglické kultuře vděčil za mnohé, ale přesto ji nikdy nedokázal přijmout za vlastní. (Jedna z kapitol výborné Monkovy monografie o Wittgensteinovi [4] se jmenuje *Občan bez společenství*.) Pro ty, jež se pohybují uvnitř matečného prostředí, je *životní forma* něco tak samozřejmého, že si její arbitrárnost ani uvědomit nemohou.

O Wittgensteinově pozdní filozofii se z despektem často říká, že vychází z behaviorismu, který díky svým předsudkům není schopen vytrhnout se z určení bezprostředního jednání a abstrahovat k nějaké obecnější a účinnější formě teorie významu. (Jako výmluvný, zhuštěný příklad tohoto přesvědčení viz opět zmiňovaný Maternův článek [3].) A není divu. Ti, co se ve zdlouhavém a často únavném čtení nedostali za čtyřstý paragraf, mohou jen těžko zachytit obrysy celého Wittgensteinova pojetí. Navíc jim ve *Filosofických zkoumáních* [7] až příliš okatě dávají za pravdu pasáže, v nichž se autor jednou provždy snaží vypořádat s tzv. „duševními pochody“ či s filozofickým pojmem „vědomí“. Právě v nich formuluje některé paragrafy, které k takové kritice přímo vybízejí.

Např. ve známém § 293 Wittgenstein „vykrátí“ brouka schovaného před zraky všech v krabičce a nechává existovat jen slovo „brouk“. Brouk v krabičce je ono mizející „vědomí“, ona matoucí „mysl“. Slovo „brouk“ je to jediné, co skutečně existuje, snažíme-li se vyjádřit jakoukoli myšlenku o brouku. To jediné, co lze jazykově uchopit a pomocí sdíleného kódu *jazykové hry* předat dál. Čemu lze přisoudit nějaký smysluplný význam.

Subjektivní rovina možná poskytuje „prožitkový obsah“ toho, co se nazývá „slast“, „bolest“, ale formu, místo v různých *jazykových hrách* a tedy vlastně i „intelektuální obsah“ – intersubjektivně kontrolovatelnou deskripci – nám dává teprve jazyk. Respektive užití slova.

Ovšem ani zde, není možné brát tak prostoduše behaviorismus za základní. Každé nové slovo je totiž již předpřipraveno užitími ostatních slov

dané řečové hry. V jednom z dřívějších paragrafů toto Wittgenstein vysvětluje:

„... Jestliže se řekne „Dal pocitu jméno”, tak se zapomíná, že v řeči musí být už mnohé předem připraveno, aby pouhé pojmenování mělo smysl. A když hovoříme o tom, že někdo dává bolesti jméno, tak tím, co je tu připraveno předem, je gramatika slova „bolest”: ta ukazuje místo, na které se nové slovo vřazuje...” ([7], § 257)

To by Maternu mohlo inspirovat k přesvědčení, že Wittgenstein přece jenom alespoň částečně ustoupil z pozic „avandgardních” extremismů”, ovšem myslet si, že nás tato poznámka vede k nějakým abstraktním objektům, k entitám mimo prostor a čas, by bylo nesprávné. Jak dále uvidíme, to, co zakládá, co určuje ono „místo”, které je předpřipraveno, není síť neměnných, věčných, ke struktuře světa se nějakým mystickým způsobem přimykajících pojmů – entit mimo prostor a čas –, ale *životní forma*, která se mění a mimo niž nemá smysl hledat založení pojmů.

§ 293 a další, jemu podobné, naprosto překryly druhé pojetí významu slov. To je daleko více svázáno se strukturním charakterem smyslu věty, či celkem obecně.

Jak už jsem se pokoušel výše ukázat, již v *Tractatu* si byl Wittgenstein jistý tím, že je to nějaký celek, který svým částem přiřazuje smysl. Slovům je přidělován význam skrze užití ve větě („3.314 Výraz má význam jen ve větě ... 3.326 Abychom poznali ze znaku symbol, musíme si všimát smysluplného použití...“), všem větám je konečný smysl ne zcela jasným způsobem přidělován *metafyzickým subjektem*. Ten totiž ve větě č. 5.641 výslovně tvoří nejen veškerý vztažný rámec skutečného, ne-psychologického „Já”, ale zároveň v konečném účtování naplňuje svět (a skrze *obecnou větnou formu*, jež záhadným způsobem kopíruje *logickou formu* světa, naplňuje i jazyk) smyslem.

Ona lehkovážná důvěra v samozřejmé a bezrozporné propojení jedince a světa, které nepotřebuje ani komunikaci mezi lidmi, aby se zachytilo těch „správných” významů, se rozpadla. Wittgenstein vidí Sraffovo gesto, ví s určitostí, že něco znamená (byť třeba i jen to, že jej italský ekonom chce zmást), ale jeho pravý význam nikdy nepozná. A možná že i samotný Sraffa by nebyl schopen zcela jednoznačně exponovat význam, který jeho gesto „skutečně”, *sub specie aeternitatis* vyplnilo. Ale přece se mezi nimi něco odehrálo. A tento jev pro ně, pro oba, může mít jistý, společný význam. Tento význam není dán a priori, nemusí být „absolutní”, není jediným možným významem. (Ovšem slovo „absolutní” je zde užito zavádějícím způsobem, protože každý význam je pro člověka uvnitř *jazykové hry* a potažmo uvnitř

příslušné *životní formy* v jistém smyslu absolutní – z toho důvodu je uvedeno v uvozovkách.)

Tak máme na jedné straně význam slova, smysl věty, jež jsou dány použitím. Chceme-li pochopit význam nějakého neznámého slova či nejasné věty, máme se pít po jiném slově, nebo jiné větě, které plní v dané *jazykové hře* stejnou funkci. Sít' takovýchto použití vytváří gramatiku dané jazykové hry. Přičemž gramatika vlastně jen „popisuje používání znaků“ ([7], § 496). Přesto zde však máme ještě jiný typ významu:

„O chápání věty hovoříme v tom smyslu, v němž tato věta může být nahrazena nějakou jinou, která říká totéž, ale také v tom smyslu, že žádnou jinou nahrazena být nemůže. (Právě tak jako nemůže být nahrazeno jiným nějaké hudební téma)

V jednom případě je myšlenka věty to, co je různým větám společné; v druhém něco, co vyjadřují jedně tato slova v těchto pozicích. (Chápání nějaké básně.)“ ([7], § 531)

Pro jedinečnost básnického tvaru je podstatný fakt, že jistá myšlenka mohla být vyjádřena jinými slovy se stejným významem, ale byla vyjádřena právě *těmito* slovy. Zvuk slov, konotace, rytmus verše, rýmy, figury veršů a rýmu – to všechno a ještě další záležitosti vytváří naprosto originální prostor, v němž se náhle význam celé věty (stejně jako jednotlivých slov) podstatně odlišuje od běžného použití. A jestliže se tento prostor snažíme vysvětlit pomocí zdánlivě „primárních“ významů, pak dopadneme stejně bezzubě jako žáci a zoufalý pedagog, když se při školních rozbořech poezie chytají nejběžnějších vysvětlení slov a snaží se tak exponovat velikost velikých básníků. (Ani Maternova zjednodušená, a proto zavádějící analogie kladiva, v níž se autor snaží všechna možná použití tohoto nástroje podřadit pod jeho „primární“ funkci – tzn. pod „zatloukání hřebíků“ – ([3], 556) není tak jednoznačná a bezproblémová, jak velmi trefně ukazuje Kořátko ([2], 863).)

O čtyři paragrafy dále se Wittgenstein ptá:

„Co se vlastně děje, když se učíme *vnímat* závěr určité církevní tóniny jako závěr?“ [7, § 535]

Komentář Eike von Savigny na tuto otázka velmi trefně odpovídá:

„Ked' sa ako príklad zvolí práve 'záver cirkevnej tóniny', má to jeden zmysel; dôrazne upozorniť čitateľa na to, že tu skutočne je čosi, čo sa treba učiť. 'My' sme totiž zvyknutí na to, že hudba doznieva a končí v opakovaných kvintách, ktoré sú pre nás znovurozpoznateľné. Pre tých, ktorí pred stáročiami praktizovali hudbu v cirkevných tóninách, bolo samozrejme čosi iné. Voľba 'cirkevnej tóniny' ako príkladu by mohla mať aj ďalšiu pointu súvisiacu s únosnosťou

jedinečnosti a na strane druhé s úlohou v systéme (PU¹ 531-534). V skladateľskej epoche ovládanéj predpismi palestrínovského kontrapunktu bol pre každú kadenciu ľubovoľnej tóniny povinný celkom určitý záverečný akord, tzv. 'klauzula'; cirkevné tóniny v tejto dobe prevládali a záverečný akord sa nazýval 'finalis'. Pre každú cirkevnú tóninu teda existoval len jeden akord pociťovaný ako záver; jeho charakter záveru (teda jeho pociťovateľný význam) bol však určený len jeho úlohou v prevládajúcich hudobných konvenciách." (Citované podľa [1], 509.²)

Příklad s „církevnú tóninou“ nelze s despektem odmítnout s tím, že se jedná o pouhou nedokonalou analogii. Hudba není sice ponořena do sémantických vztahů tak jako jazyk, ale přesto je zaprvé jazykem svého druhu a za druhé přes svoji ezoteričnost podléhá stejně jako lidská řeč kulturním konvencím. A právě ty jsou pro pochopení našeho problému velmi důležité. Navíc právě tento příklad společně s příkladem básnického jazyka vyjasňují Wittgensteinovu rozporuplnost: Ten na jedné straně rozpouští „mysl“ v *jazykové hře*, v níž se mluví o pocitech, „krátí“ brouka, ale na druhé straně zvýrazňuje příklady, jejíž povaha je neodmyslitelně vázána na prožitek, na pocit – v těchto případech na pocit „konec“ skladby či neopakovatelné „náladu“ básně. Všimněme si však jedné důležité skutečnosti: *Takové pocity jsou velmi výrazně ovlivněny (i když jistě ne zcela konstruovány) zvenčí*. Ten, kdo pociťuje závěr církevní tóniny jako závěr má přístup k jiné hudební kultuře. Podobně – kdo se naučil pohybovat s porozuměním v jiné, byť velmi podobné *jazykové hře*, může si náhle uvědomit hranice, které jej omezovaly ve *hře* původní.

Když se palestrínovské normy rozpadly a byly vystřídané barokními, byl konec skladby pociťován odlišným způsobem. Změnila se jasně ohraničená kulturní praxe jak skladatelů, tak posluchačů a chce-li dnes někdo pochopit, jak působily církevní skladby na lidi šestnáctého století, musí se mnohému naučit. Což předpokládá odstavit nebo spíše odstínit naše hudební zvyklosti. Takové odstínění a zpětné porovnání našich tradic s palestrínovskými nám náhle ukáže naši hudební praxi v jiném světle. UVědomíme si totiž, že naše běžné prožívání hudby se odbývá uvnitř jistých hranic, že nejsou dány přirozeně a navěky, že by za jistých okolností mohly být i jiné. Teprve nyní nám také může dojít, jak mnoho jsme byli podřízeni pravidlům vládnoucím uvnitř schématu vnímání – jak jsme si ani neuvědomovali, že jsme omezeni *životní*

¹ Philosophische Untersuchungen – pozn RŠ

² Tomuto Hiltmannovu textu vděčím za nejcennější pomoc při orientaci ve Wittgensteinově pozdním díle

formou, z níž jistě estetické požadavky vyvstaly. Neboli, jak *jsme byli drženi v zajetí určitým obrazem* ([7], § 115).

Jestliže bychom si chtěli dokumentovat vzájemný vztah mezi významem jako použitím a významem, jenž je odvislý od formy, jakou je „zkonstruován“ a nerozlučně s ní splyvá, pak bychom to mohli učinit pomocí analogie, kterou často využíval sám Wittgenstein, kterou jsem však pro naše účely mírně pozměnil.

Představme si, že hrajeme šachy. První typ významu: Chceme vědět, co znamená „táhnout koněm“. Učiníme tak způsobem, že budeme po jisté domluvě tahat jinou figurkou tak dlouho, až bychom podle souhlasu lidí, kteří rozumějí hře v šach, usoudili, že „takhle táhne kůň“. (Je to vlastně jen složitější verze případu, kdy se jednoduše zeptáme: „Jak táhne kůň?“ a někdo nám to prostě ukáže.) Ovšem aby vůbec mohla být položena otázka: „Jak táhne kůň?“, musíme pochopit něco daleko složitějšího. A zde se už dotýkáme druhého typu významu. Musíme pochopit: že s nějakými figurkami táháme někde, že zde je deska pravidelně rozčleněná poli dvou barev, že hrají proti sobě dvě barevné sady několika druhů figurek, ale především musíme vědět to, že se vlastně jedná o určitý druh hry, musíme vědět to, jaké důsledky vítězství nebo prohra s sebou nesou, to, že šachy není to jediné, co žijeme, že za hrací deskou je zcela jiný svět atd. Takové věci jsme schopni si uvědomit jen díky možnosti určitého pohledu. „Pohledu z výše“ na hrací desku ležící na stole, pohledu, při němž vidíme a máme zažité mnoho z toho, co hrací desku obklopuje. („Pohled“ je zde samozřejmě synekdochou veškeré zkušenosti.) Má-li tato šachová analogie mít nějakou explanační sílu, musíme si nyní představit překážku, která by nám věrněji přiblížila naši situaci, kdy se nacházíme uvnitř přesvědčivé, „apriorní“ *jazykové hry*: Jsme uprostřed šachového pole a jsme zbaveni „pohledu z výše“. Nevidíme nic mimo „šachový svět“, nevidíme, jaké pozadí tato hra má, nevidíme, že je to hra. Má-li mít otázka: „Jak táhne kůň?“ takový smysl, jaký má pro člověka, který šachy může vyměnit za nějakou jinou hru – dámu či ruletu –, musíme se nějak dostat z této hry. Musíme vědět mnohem více, než co bychom mohli zahlédnout a pochopit uzavření v „šachovém světě“.

Kdybychom z tohoto uzavření nebyli schopni vystoupit, ještě by to neznamenalo, že nebudeme šachy schopni hrát. Odmalička bychom mohli být učeni tahům i tomu, co znamenají chyby. Figurky, o které nás soupeř připraví, nám budou mizet z našeho dohledu, protože ten se rozprostírá přesně jenom k hranicím hrací desky. A když nám soupeř dá mat, budeme očekávat chvíli, kdy se záhadným způsobem objeví – tak jako tomu bylo kdykoli předtím – všechny naše figurky, sestaví se do výchozího šiku a začne nová hra. Dlouho-

dobým drilem bychom tak do sebe mohli vstřebávat – hůře či lépe podle našich schopností – celou strukturu hry v šach, strukturu, kterou potřebujeme znát (nebo alespoň neurčitě předpokládat), abychom se smysluplně mohli ptát: „Jak táhne kůň?“.

Otázce na použití nějakého výrazu vždy – někdy ovšem pro mnohé z nás nevědomě – předchází pochopení celkového tvaru, všech praxí a jejich pravidel, které tvoří a obklopují hru, formu, výsek „reality“.³ Je-li tomu ale skutečně tak, pak je zřejmé, že *význam jako užití je zásadně určen významem jako pozadí*. V této souvislosti můžeme také snadněji pochopit, že slovo *mystično*, kterým je celé (nejen pozdní) Wittgensteinovo dílo prostoupené, nemusí znamenat nějaké šamanské praktiky, kouzla nebo Jahveho v Arše úmluvy, ale třeba jen to, co se nedá říci, co se *ukazuje* a zároveň podmiňuje řečené. *Mystično* jsou hranice uvnitř a po obvodu jazyka. Nebo ještě přesněji: *mystično* je to, co přesahuje jazyk, co je až za ním, a proto se nedá vyslovit, ale zároveň vytváří hranice uvnitř a po obvodu jazyka, určuje jazyk. Určuje to, co může být vyřčeno a „racionálně“ vysvětleno. V této souvislosti můžeme zahlédnout, jak jsou některé myšlenky diachronnicky postupujícího „archeologa“ – Foucaulta – blízké intuicím „proto-poststrukturalisty“ – Wittgensteina.

Právě důraz na tento druhý typ významu nás také přivádí k podstatě Wittgensteinovy metody jeho pozdního díla. Ta se mnohým může zdát málo exaktní, málo přesvědčivá. Ba dokonce ji mohou – podobně jako Wolniewicz – považovat za „beztvaré nahromadění mnohoznačných náznaků a neurčitých poznámek“. ([3], 556) Obávám se však, že většina takto formulovaných kritik, se zcela mýlí s podstatou Wittgensteinova přístupu.

Např. Materna píše, že „tento způsob je atraktivní, 'čtivý', ale není spojen s žádnou argumentací“ a že „někdy úlohu odpovědi hrají řečnické otázky, ale na každou z nich by myslící filozof dokázal najít mnoho problematizujících 'antiodpovědí““. ([3], 556) Jsem si jist, že Wittgenstein věděl dobře, proč mnohé paragrafy ukončil otázkou. Ty totiž *nemají* hrát úlohu odpovědi, ale zmnožit naše pochybnosti o užívání jazyka. I v těch nejexaktnějších promluvách ohýbáme jazyk tak, abychom se nechali ukolébat zdánlivou jednoznačností. (Problém tudíž není v zjišťování „faktů“ jako takovém, ale ve verbálním zpracování „faktů“, které má na exaktní informaci velmi podstatný vliv.

³ Opět podotýkám, že toto pochopení tvaru /formy / celku/ může být nedokonalé, nebo pouze zkusmo předpokládané. Není jistě náhodou, že je ve *Filosofických zkoumáních* věnováno mnoho pasáží právě „přibližnosti“, „neurčitosti“ a zkusmému užití slova v předpokládaném rámci. Viz např. ([7], §§ 79 – 87)

Jazyk není pouhé médium – spoluurčuje „objekty teorií“ a velmi podstatně i jejich charakteristiky.) Wittgenstein intenzivně pociťoval, že každé naše poznání je nutně podřízeno *předobrazu*, který působí ještě předtím, než začneme poznávat. Jinak tomu ani být nemůže. Má nás ale k tomu, abychom tento *předobraz* měli za to, čím skutečně být má – *srovnávacím objektem*, a nikoli abychom jej ustanovili za postulát, „kterému skutečnost *musí* odpovídat“. (7), § 131) I jeho *jazykové hry* v mnoha případech nemají hrát jinou roli než roli *srovnávacích objektů* ([7], § 130).

Maternovi musíme dát za pravdu. Wittgensteinovi nejde primárně o argumentaci. Ovšem nikoli proto, „že by ho vážné myšlení unavilo a že vynalezl učení, které činí takové myšlení zcela zbytečnou věcí“, jak se domníval Russell. (cit. podle ([4], 473)) Nýbrž proto, že si uvědomil, co zapříčinilo sesuv tak geniální stavby, jakým byl *Tractatus* – jako mladý se totiž domníval, že lze nalézt jednu formální svornici na variabilitu různých jazykových projevů. Argumentace je věcí těch, kteří jsou uvnitř *jazykové hry*. Jejím pravidlům jsou často nevědomě podřízeni a není v jejich silách je v plné míře reflektovat. Tak, jako by nebylo dáno nám reflektovat v plné míře, co jsou to šachy, kdybychom byli uzavřeni uvnitř „šachového světa“, a to i přesto, že bychom znali perfektně pravidla hry a dokonce i takové speciality jako je „Matljevičova obrana“.

Aby toho byli insideři schopni, musejí mít možnost toto *dané* s něčím podobným, a přesto odlišným zkonfrontovat. A právě o to šlo Wittgensteinovi. Nechtěl nikoho přesvědčit, jeho ambicí bylo exponovat *srovnávací objekty, předobrazy*, které nám umožní vidět, že mnohé z toho, co jsme považovali za záležitosti stejného typu, zcela stejné nejsou. A tak se snažil *poukázat* na nezreglementovatelnost jazykových projevů a praxí, v nichž ony projevy působí nebo jejichž jsou průvodním jevem.

„Chceme do našeho vědění o způsobu používání řeči zavést řád: řád vytvářený k určitému účelu, jeden z mnoha možných řádů; nikoli řád v *absolutním smyslu*. Za tímto účelem budeme vždy znovu a znovu *vyzvedávat* rozdíly, u nichž naše obvyklé řečové formy způsobí, že je přehlédneme...“ ([7], § 132)

Tento přístup nebyl něčím, co by se u Wittgensteina začalo objevovat až v době jeho nemoci či stáří. Naopak obrat v jeho myšlení se odehrál v době, kdy byl fyzicky a psychicky navrcholu. Již v roce 1933 nadiktoval tyto pasáže (později vydané v „Hnědé knize“):

„Projevujeme např. sklon myslet si, že musí existovat něco, co je všem hráč společné, a že tato společná vlastnost ospravedlňuje použití obecného ozna-

čení „hra“ pro různé hry, zatímco hry tvoří *rodinu*, jejíž členové vykazují rodové podobnosti. Někteří mají stejný nos, někteří stejné obočí a jiní zase stejnou chůzi; a tyto podobnosti se překrývají.” (Cit. podle ([4], 342))

„Filosofové mají neustále před očima přírodovědnou metodu a propadají nepřekonatelnému pokušení klást otázky a odpovídat na ně po způsobu přírodovědných věd. Tato tendence je nejvlastnějším zdrojem metafyziky a zavádí filozofa do naprosté temnoty.” (Cit. podle ([4], 342))

Wittgensteinovské přikládání *srovnávacích objektů* nás – za příznivých okolností – může skutečně zbavit metafyzických návyků. Abychom si dokumentovali, jak může pracovat wittgensteinovský postup, zaměříme se na příklad TILu (Transparentně intenzionální logiky). Tentokrát TIL nepřikládáme k běžnému jazyku, aby byla provedena „logická očista“ naší každodenní řeči, ale přiložení převratíme.

Na základě dlouhé fregeánské tradice rozlišení mezi smyslem (Sinn) a významem (Bedeutung) ztotožňuje Materna význam s *objektem* (s entitou mimo prostor a čas) a smyslu přisuzuje roli „prostředníka“ mezi výrazem a tímto *objektem*. Tuto roli pojmenovává *identifikace objektu*. *Identifikační procedurou* nazývá „sled ‘intelektuálních kroků’“ (Frege sám je nazýval jednodušeji *způsob danosti*), které povedou k určení *objektu*. *Rolí*, rozfázovanou do kroků *identifikační procedury*, je v TILu (a obecně v sémantikách možných světů) funkce, která „možnému světu a časovému okamžiku přiřadí nejvýše jedno ‘individuum’“. Jako příklad uvádí Materna výraz *Jitřenka*. *Objektem*, jenž má být identifikován není Venuše, jak se domníval Frege, ale *role* nejjasnější hvězdy na ranním nebi. ([3], 561)

„Smyslem výrazu *Jitřenka* je pak logická konstrukce, která uvedenou roli (intenzi) konstruuje.” ([3], 561-562)

Podle tohoto schématu věta „*Jitřenka* je *Venuše*“ je pravdivá tehdy, když v daném možném světě a v daném časovém okamžiku, hraje individuum *Venuše* *rolí* *Jitřenky*. Například v našem světě v tomto časovém okamžiku (podle poznatků generací astronomů) by tato věta byla pravdivá. TIL se tedy nepokouší o nic jiného než v intencích *Tractatu* a děl logických pozitivistů *konstruovat* „pravdivostní podmínky“.

Nyní si vypůjčíme z *Filosofických zkoumán*í opět jeden z již proslavených paragrafů – § 60. V něm se Wittgenstein zamýšlí, zda je výpověď „Moje koště stojí v koutě“ i výpovědí o násadě a smetáku. Toto zamýšlení můžeme vidět také jako otázku: „Hraje tato násada a smeták *rolí koštěte*?“ V jistém smyslu ano. Má-li pro nás nějaký smysl „konstruovat“ *rolí koštěte* jako „smeták v určité poloze k násadě“, pak klidně můžeme mluvit o *koštěti* jako o

„*rolí*, kterou hraje násada a smeták“. Na paměti ale musíme mít fakt, že abychom takovou *identifikační proceduru* mohli podstoupit, musíme už předem vědět, že koště je v nějakém podstatném vztahu k násadě a smetáku. To nám posléze teprve umožní uvažovat o koštěti, které by se neskládalo z násady a smetáku. To nám umožní hrát jinou (intelektuální) hru na „co kdyby“. Mohou přece „logicky“ existovat nějaké možné světy, ve kterých bude *role koště konstruována* „jako rezný kartáč bez násady“, anebo ještě zcela jinak.

Co tedy vlastně děláme, když převádíme naše významy slov (které nejsou nikdy vybroušeny do takové jasnosti a určitosti, jakou by logici-realisté rádi viděli) na jakési neměnné entity? Co jsme vlastně zjistili o výrazu *Jitřenka*, když jsme „prohlédli“, že je to určitá *role*, kterou může hrát nějaké hvězdné těleso? Co jsme zjistili o *koštěti*, když jsme si „uvědomili“, že koště je vlastně smeták v určitém vztahu k násadě? V jistém smyslu jsme skutečně stanovili „pravdivostní podmínky“. Ovšem tyto „pravdivostní podmínky“ nejsou nic jiného, než exponování nějaké, pro nás v této době podstatné *životní formy*. V případě *Jitřenky té formy*, která je dána pečlivými pozorováními astronomů (či přírodních vědců obecně) a která je zároveň skombinována s carnapovským puzením k exaktnosti. Toto puzení jde tak daleko, až může být jediné jakousi funkcí, přičemž taková funkce je natolik abstraktní, že s ní můžeme uvést v soulad jakékoli empirické pozorování. V případě *koštěte* jde o exponování *té formy*, která je dána naší každodenní potřebou rychle a efektně si uklidit vlastní byt, dvorek, ulici.

Je to možná překvapivé, ale mezi pozdním Wittgensteinem a např. proponenty TILu⁴ není tak velký rozdíl, jak by si tito proponenti patrně přáli. V čem se Wittgenstein ale přece jen liší, je to, že si daleko pozorněji všímá našeho podřízení účelům *životních forem*, projevujícím se skrze jednotlivé *jazykové hry*. Je si zároveň vědom, že tyto *formy* nejsou neproměnlivé, že stanovit „pravdivostní podmínky“ neznamená přiblížit se Pravdě. Upozorňuje spíše na rozdíly. Ukazuje, že to, co se nám zdálo být totožné, je pouze podobné, a že proto bychom neměli neopatrně rozehrávat hry, které ovládli (ať už právem či neprávem) diskurz přírodních věd. Z toho důvodu neargumentuje, jak je běžné. Zdržuje se závěrů. Klade otázky. Jestliže bychom pojem *filozof* chápali spíše v antickém smyslu, pak bychom mohli s klidným svědomím považovat Wittgensteina za jednoho z mála skutečných *filozofů*.⁵

⁴ Ale mohli bychom stejně tak mluvit o mnoha dalších logických, sémantických či filozofických školách.

⁵ Dovolím si ještě jednu „osobní poznámku“: Přiznám se, že netuším, co je na *Filosofických zkoumáních* „čtivé“. Domnívám se, že jsou „čtivé“ asi podobným způsobem jako *Carnapovy* či

Jestliže se pozdní Wittgenstein snažil házet pod nohy našeho verbálního běhu *srovnávací objekty jazykových her*, pak tak činil proto, aby sebe i nás brzdil v tom, co je pro nás již samozřejmé a vytvořil prostor pro další promyšlení. Hiltmann k jeho metodě poznamenává:

„*Tento paragraf [129] opisuje základnú metodickú skúsenosť Filozofických skúmaní... Je to skúsenosť človeka, ktorý nečakane uvidí dovtedy dôverné a samozrejme inak.*” ([1], 511)

V § 129 se praví:

„*Ty aspekty věcí, které jsou pro nás nejzávažnější, zůstávají skryté pro svoji jednoduchost a každodennost. (Člověk to nemůže postřehnout, protože to má pořád před očima.) Toho, co představuje nejvlasnější základy jeho bádání, si člověk vůbec nepovšimne...*“

Autorka slovenského překladu Hiltmannova článku – Patrícia Elexová – si všimla jednoho důležitého *aspektu*, který unikl jinak velmi pozornému překladateli *Zkoumání* do češtiny – Jiřímu Pecharovi. Německé slovo „Grund“ neznámá jenom „základ“, „podstata“ či „podklad“, ale také „důvod“. Sám tento paragraf tak má charakter verbální skrývačky. S touto poznámkou na paměti lze přeložit větu „Toho, co představuje nejvlasnější základy jeho bádání, si člověk vůbec nepovšimne...“ také jako „Toho, co představuje nejvlasnější důvody jeho bádání, si člověk vůbec nepovšimne...“ Tedy: Důvody našeho zkoumání nepoutají naši pozornost, jsou nám příliš blízké, ale zároveň se stávají základem našeho poznání. Důvody jsou každodenní a v jistém smyslu jednoduché. Máme je stále na očích. Jestliže jsme např. proponenti TILu, pak už předem v té nejbazálnější podobě sestává pro nás svět z individuí, vlastností (vztahů), časových okamžiků, možných světů. Vše ostatní jsou už jen proměnné, které se za abstraktní typy výrazů dosazují, a jejich následné kombinace, *konstrukce*.⁶

„Tu sa ukazuje Wittgensteinovo východisko – samotné prepojenie ‘subjektu’ a ‘objektu’. Dôvod, prečo sú ‘najdôležitejšie aspekty’ skryté, neleží v ‘subjekte’ ani v ‘objekte’, ale v ich vzťahu.. Metódy skúmania ‘človeka’ nie sú od

Heideggerovy texty A to je možná důvod, že jen málokdo je dokázal dočíst do konce. Měly-li Maternovy uvozovky naznačit právě toto, pak je zde načrtnuta jen další přesvědčivá podobnost mezi reprezentanty TILu a pozdním Wittgensteinem.

⁶ Opět na okraj připomínám – na místě proponentů TILu si můžeme představit i proponenty naprosto odlišných škol; např. postanalytiku – jen to, v co se bude rozpadat svět, z čeho se bude sestávat, bude odlišné.

člověka nezávislé. Skúmanie 'vlastných základov výskumu' 'člověka' je skúmaním samotného 'člověka'...' ([1], 511)

Přesně v tomto kontextu bychom měli vnímat urputnou snahu, jíž nás chce Wittgenstein obrátit k našemu vlastnímu „pozadí“. Exponovat jej jiným způsobem, abychom uviděli jiný aspekt stejného problému. Není náhoda, že velká většina paragrafů na posledních třiceti stránkách části I. a celá – nejdlejší – XI. kapitola II. části pojednávají o „skrývačkách“, ať už verbálních či grafických. Nejvlastnějším Wittgensteinovým poselstvím je s největší pravděpodobností toto: Rozlomíme-li „aspektovou slepotu“ (tzn. uvidíme-li důvěrně známé ještě jinak), jsme schopni zahlédnout – byť třeba jen na krátký okamžik – docela jiný „svět“, a to přesto, že se stejně jako skrývačky i náš jazyk a jeho významy „materiálně“ nepromění. Zůstanou naprosto stejné. A přesně tady je podle Wittgensteina místo pro opravdovou filozofii.

„... Často se cituje Wittgensteinova poznámka, že filosofie 'nechává všechno tak, jak to je' ([7], § 124). Mnohdy se ale nepřihlíží k tomu, že i když se Wittgenstein snažil změnit jen náš pohled na věci, chtěl tím zároveň změnit *všechno*. Pesimismus, s nímž pohlížel na působení své práce, pramenil z přesvědčení, že způsob, jímž pohlížíme na věci, není determinován našimi filosofickými východisky, nýbrž naší kulturou – naší výchovou..." ([4], 532).

Potřetí ve svém článku používám slova „geniální“ ve vztahu k Wittgensteinovu dílu. Tentokrát nikoli k obdivuhodně strojově precizní stavbě *Tractatu*, ale k *Filosofickým zkoumáním*. Kousek, který se Wittgensteinovi povedl zde, je možná ještě obdivuhodnější. Ona famozita spočívá v technice. Naprosto v intencích postanalytické filozofie (Davidson, Rorty, Brandom a další) používá k osvětlování problémů jediný nástroj – *jazyk*, dokonce ten nejběžnější. Ale zároveň neztrácí vědomí toho, co *jazykové hry* určuje. Nikdy nemůže zcela odhalit nebo popsat rysy *životní formy* skrývající se za tím a tím obrazem, který ovládá určitou *hru*. Ale nekončí u toho, u čeho skončila bezmoc většiny největších představitelů postanalytismu (vyjma snad Roberta Brandoma). Nerozpustil vše v jazyce, ve *slovnících dané doby* (jak by řekl Rorty). Přestože měl po ruce pouze jazyk, učil se s ním zacházet tak, aby vrhal světlo na to, co se skrývá v pozadí, co tiše dlí za jazykem a ovládá jeho formy.

Wittgenstein v píše:

„Někdy se říká: Zvířata nemluví, protože jim chybí příslušné duchovní schopnosti. A to znamená. 'nemyslí, proto nemluví'. Ale jde o to, že právě nemluví. Nebo lépe: nepoužívají řeči – pokud odhlédneme od nejpřimitivněj-

ších řečových forem. – Rozkazovat, ptát se, vyprávět, konverzovat patří k našemu přírodopisu právě tak jako chodit, jíst, pít, hrát.” ([7], § 25)

Za nejhlavnější myšlenku zmiňovaného Hiltmannova článku můžeme považovat následující citaci, která se váže k právě uvedenému paragrafu:

„Příroda a kultura v lidské životní formě splývají. Vztah člověka k světu a k sebe samému je jazykový. Tým nechceme povedať, že všetko je jazyk. [Potud se vše shoduje s postanalytickými filozofy, ale právě jenom potud. – R.Š.] Kto však chce určit' nejaké mimojazykové 'jestvuje', zaplieta sa do rozporov a paradoxov, pretože pritom nevyhnutne používa jazyk. 'Fakty ľudského prírodopisu, ktoré vrhajú svetlo na náš problém [problém vizuálnej a jazykovej viacvýznamovosti] nachádzame ťažko, pretože naša reč ide mimo nich – zaoberá sa inými vecami' [Bemerkungen zur Philosophie der Psychologie, § 678]. Wittgenstein sa pokúša tieto nevysovitelné fakty previesť do jazyka a volí pritom na filozofa prekvapivý postup: 'Pre náš účel si prírodopisné skutočnosti vybásnime' [Bemerkungen zur Philosophie der Psychologie, § 46]. Vybásniť si zodpovedá tomu významu slovesa 'mysleť', ktorý je charakteristický pre filozofickú činnosť, ktorý však nepredpokladá racionálnu činnosť rozumu, ale, ako napríklad v slovnom spojení 'Len si pomysli...!', patrí k sémantickému poľu slova 'predstaviť (si)'. Filozofia je práca na predstavivosti a s predstavivosťou, teda s jazykom, pretože 'len to, čo by sme si mohli predstaviť inak, môže byť povedané v jazyku' [Big Typescript]...” ([1], 514)

Toto „vybásnění přírodopisných skutečností“ není nějakou libovůlil „avantgardního“ extremismu“, ale nutná podmínka rozšíření *prostoru představitelného*. Tento *prostor* je zásadně určující pro to, co lze myslet. V tomto faktu a jeho důsledcích, které Wittgenstein ve svém díle přijal důsledně za své (i když jistě nebyl prvním, kdo tak učinil), se odhalují další momenty celkové představy o tom, co znamenají slova „rozum“, „racionalita“, „normalita“. Jejich významy dostávají jasnější kontury až tehdy, když si uvědomíme, že za nimi jako jejich podloží (a důvod) – jako jejich „Grund“ (který je však mnohem nejistější a variabilnější, než se ještě před několika desítkami let zdálo) – stojí cosi temného a námi postulovanou logikou „neprojasitelného“.

Nicméně ani tyto „chmurné“ závěry nevedly Wittgensteina k „rozumovému nihilismu“ či k „avantgardnímu extremismu“. Velmi dobře věděl, že *životní formy* musíme ve většině jejich případů přijmout jako dané. Byl si například naprosto jist tím, že když si „vybásníme“ svůj let vzduchem a vyskočíme z desátého patra, s velkou pravděpodobností se zabijeme. Přesto však metoda „vybásněných“ *srovnávacích objektů*, nám v mnohém může otevřít oči. Např. nám poskytuje daleko přesnější pohled na skutečnost, jak je

možné stávající *jazykové hry* a potažmo *životní formy* prolamovat, a tak sobě poskytovat prostor pro vznik něčeho *nového*. Ukazuje nám, jak donutit uzavřenou *jazykovou hru*, která člověku podsouvá jeden určitý obraz, aby se rozlomila a vytvořila „prostor“ pro něco účinnějšího nebo přiměřenějšího nebo krásnějšího. Změnou v našich předpokladech, která nastane, jestliže ke skutečné *jazykové hře* přiložíme jinou, „vybásněnou“ *jazykovou hru*, můžeme zpětně – alespoň částečně – ovlivnit podobu *životní formy*.

To je problém, v jehož řešení postanalytická filozofie (či rortyovský typ neopragmatismu) naprosto selhává. Rortyho „silný básník“ ([5], 25-48) nějak dokáže pozměnit *slovníky dané doby*, používá k tomu nějak fantazii, obrazotvornost, ironii. Ovšem na charakteristice „silného básníka“ je hned od počátku zřejmé, že je jako východisko z nouze vzat z naprosto jiné *jazykové hry*, ze hry, kterou si pro své účely (vcelku rozdílné od Rortyho) vytvořil literární kritik a historik literatury Harold Bloom. Proto „silní básníci“, bloudiví jazykovou pustinou postanalytické krajiny, připomínají spíše stíny než postavy, které by se dokázaly postavit takovému neviditelnému „příteli nepříteli“, jaké představují *životní formy*.

Narozdíl od Rortyho Wittgenstein postupoval malými, krůčky, s mnoha návraty a nejistotami, zato však účinněji. V *Rozličných poznámkách* poznamenal:

„Myslím, že jsem svůj postoj k filosofii shrnul tím, že jsem řekl: Filosofie by se vlastně měla jen *básnit*. Z toho. zdá se mi, vyplývá, jak dalece mé myšlení náleží přítomnosti, budoucnosti či minulosti. Neboť tím jsem se zároveň vyznal jako ten, kdo zcela neovládá to, co by si ovládat přál.“ [Wittgenstein, 42].

Tato velmi přísná sebekritika je výmluvná. Jako lidé naráží na hranice jazyka, tak naráží i na hranice svých schopností. Wittgenstein se snažil být si neustále vědom obou typů omezení. My dnes už můžeme jen uhadovat, jestli by jeho dílo nebylo ještě důsažnější, více zářící a zároveň čtivější, kdyby byl býval větším *básníkem*.

FF MU Brno,
Křenová 13, 602 00 Brno
radim.sip@centrum.cz

LITERATURA

- [1] HILTMANN, G. (2000): Filozofia by sa mala vlastne iba básniť In: **Filozofia**, roč. 55. č. 6, s. 507-515
- [2] KOŤÁTKO, P. (1995). Význam a komunikace. In: **Filosofický časopis**, roč. 43, č. 5, s. 863-868
- [3] MATERNA, P. (1995): Užití jazyka a význam In: **Filosofický časopis**, roč. 43, č. 4, s. 555-563.
- [4] MONK, R. (1996): **Wittgenstein. Úděl génia**. Hynek, Praha.
- [5] RORTY, R. (1996): **Nahodilost, ironie, solidarita**. Knižnice fil. textů PedF UK, Praha
- [6] WITTGENSTEIN, L. (1993): **Tractatus logico-philosophicus**. OIKOYMENH, Praha (citace a odkazy uvedeny v desetinném číslování originálu)
- [7] WITTGENSTEIN, L. (1998): **Filosofická zkoumání**. FILOSOFIA, Praha (citace a odkazy uvedeny čísly paragrafů).
- [8] WITTGENSTEIN, L. (1993): **Rozličné poznámky**. MF, Praha.