

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra filozofie

Mgr. Tomáš Došek

Antropologie ve Wittgensteinově pozdním myšlení

Olomouc

2015

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci vypracoval samostatně a uvedl všechnu použitou literaturu a prameny, ze kterých jsem čerpal.

Datum:

26. 2. 2015

vlastnoruční podpis

Abstrakt: Práce se věnuje antropologickým předpokladům Wittgensteinova myšlení po roce 1929. Protože však není jasná relevance jednotlivých primárních textů z tohoto období, je pozornost nejprve věnována kritice dosavadní ediční práce správců Wittgensteinovy písemné pozůstalosti a jsou předloženy argumenty pro relevantní výběr interpretovaných pramenů. To tvoří širší rámec analýzy nejen obsahové, ale i formální proměny Wittgensteinova myšlení mezi tzv. „raným“ a tzv. „pozdním“ obdobím. Právě díky rozboru rukopisů a strojopisů se ukazuje, že Wittgenstein na cestě k *Filosofickým zkoumáním* postupně přijímá předpoklady pravidel jazykových her, které můžeme označit jako antropologické. Na těchto předpokladech je pak založena Wittgensteinova argumentace proti možnosti soukromého jazyka a důraz na veřejnou povahu pravidel. Práce tento moment pozdního myšlení objasňuje prostřednictvím konceptuální analýzy *Filosofických zkoumáním*. Těžištěm této analýzy je to, jakým způsobem jsou pravidla, kterými se mluvčí řídí, založena na shodě v tom, co Wittgenstein označuje jako životní formu. Práce analyzuje tuto koncepci životní formy z hlediska konstituce komunikativní shody a jejích předpokladů. Pozornost je zaměřena především na objasnění povahy životní formy (jejího formálního i obsahového charakteru). Přitom se analýza věnuje souvislosti odlišných kategorií pravidla a řízení se pravidlem. Interpretace *Lebensform* se rovněž vyrovnává s námitkou plurality a inkomensurability forem a objasňuje specifickou kombinaci subjektivity a veřejného jazyka, čímž pojmenovává mimojazykové předpoklady životní formy. Práce závěrem nastiňuje další možnosti zkoumání antropologické perspektivy ve wittgensteinovském výzkumu.

Klíčová slova: Filosofická zkoumání, pravidlo, řízení se pravidlem, jazykové hry, životní forma, antropologie, Tractatus logico-philosophicus, intersubjektivita, Wittgensteinova písemná pozůstalost, mytologie, rodinná podobnost, paradigma

Abstract: The thesis deals with anthropological assumptions of Wittgenstein's thinking after 1929. Because the relevance of particular primary texts from this period is not clear, first I pay attention to the criticism of the current editorial work of administrators of Wittgenstein's written heritage and present arguments for the relevant selection of interpreted sources. It represents a broader framework of analysis of Wittgenstein's (contentual and formal) thinking transformation between his so-called „early“ and „later“ period. The manuscript and typescript analysis reveals that on his way to *Philosophical Investigations* Wittgenstein had gradually accepted the rules of language games that we can call anthropological. Wittgenstein's argumentation against the possibility of a private language and emphasis on the public nature of the rules are based on these assumptions. The thesis clarifies this moment of later thinking through the conceptual analysis of *Philosophical Investigations*. It is based on the rule-following in accordance with Wittgenstein's form of life. The thesis analyzes this concept of the form of life from the point of view of communicative consensus constitution and of its assumptions. The attention is focused on clarifying the character of the form of life (its formal and contentual character). At the same time, the analysis gives attention to the connection of different rule categories and to following the rule. The interpretation of the form of life (*Lebensform*) also deals with the objection to pluralism and incommensurability of forms and it clarifies the specific combination of subjectivity and public language. In this way it identifies extralinguistic assumptions of the form of life. In conclusion the thesis outlines other possibilities of exploring the anthropological perspective in Wittgensteinian research.

Keywords: *Philosophical Investigations*, rule, rule-following, language games, form of life, anthropology, *Tractatus Logico-Philosophicus*, intersubjectivity, Wittgenstein's Nachlass, mythology, family resemblance, paradigm

Obsah

Předmluva	6
Úvod: výchozí problém a cíl práce	8
1 Textová východiska a předpoklady práce	12
1.1 <i>Nachlaß</i> jako textový korpus Wittgensteinova myšlení.....	13
1.1.1 Kritika <i>Werkausgabe</i>	15
1.1.2 Digital Turn – <i>The Bergen Electronic Edition</i>	21
1.2 Ad fontes: námitka irelevance.....	29
1.3 Shrnutí první kapitoly.....	32
2 Metoda mezi „prvním“ a „druhým“ Wittgensteinem	33
2.1 Proměny metody filosofie	34
2.1.1 <i>Pojednání</i>	35
2.1.2 Wittgenstein a Waismann: „O dogmatismu“.....	39
2.1.3 <i>Filosofická zkoumání</i> §§ 108–133.....	45
2.2 Formální důsledky obratu.....	47
2.2.1 „Kantovské řešení problému“.....	48
2.2.2 Přehledný popis	52
2.2.3 Změna způsobu filosofické práce.....	56
2.2.4 Fenomenologie jako cesta k antropologii.....	64
2.3 Shrnutí druhé kapitoly.....	69
3 Jazyk a člověk	71
3.1 Dosavadní diskuse k Wittgensteinově antropologii.....	72
3.2 Contra Frazer.....	76
3.3 Mytologie jazyka.....	81
3.3.1 Základ rodinné podobnosti.....	83
3.3.2 Paradigma pravidel.....	87
3.3.3 Relaxní charakter životní formy.....	95
3.4 Normalita a antropologický fakt.....	100
3.4.1 Wittgensteinova „kniha o antropologii“.....	104
3.5 Konflikt a společnost	106
3.6 Subjektivita.....	112
3.7 Nevyslovitelnost předpokladů	122
3.8 Shrnutí třetí kapitoly.....	127
Závěry a další zkoumání	129
Prameny a literatura	131
Seznam zkratk Wittgensteinových textů	143
Jmenný rejstřík	146
Seznam tabulek	147

Předmluva

Jako každý filosofický text ani tento nevznikl bez osobní účasti autora, a proto nemá cenu se tvářit, že se má filosofická angažovanost nijak nepromítla do zdánlivě objektivní a nestranné práce. Motivy pro sepsání této práce byly dvojí. Na straně jedné je to můj obdiv k zarputilosti, intelektuální poctivosti a sebekritičnosti, s nimiž Wittgenstein formuloval své filosofické myšlenky. Na straně druhé je to skepse vůči jejich relevanci, což ústí do pochybnosti nad tím, zda Wittgensteinovy myšlenky vůbec mají nějakou uchopitelnou podobu. Kombinace obdivu a skepse mne neustále přiváděla k otázce po předpokladech Wittgensteinovy argumentace, pobízela mne ke snaze vést s ním dialog a klást mu otázky po nejzazších předpokladech jeho pozdního myšlení. Výsledkem tohoto dialogu je tato práce.

Za to, že jsem ji mohl napsat, vděčím především prof. Ivanu Blechovi z Katedry filozofie olomoucké Univerzity Palackého, který jako můj *Doktorvater* pečlivě pročítal tento text, důvěřoval mojí práci, poskytl mi důležité myšlenkové podněty k jejímu vylepšení a po celou dobu studia mne podporoval. Děkuji též docentu dr. Josefu G. F. Rothhauptovi z Ludwig-Maximilians-Universität v Mnichově za inspirativní a nedocenitelné rozhovory o Wittgensteinově písemném odkazu, poskytnutí mnoha materiálů pro studium a velkou odbornou podporu, které se mi z jeho strany dostalo. Můj dík náleží prof. dr. Stefanu Majetschakovi z Kunsthochschule Univerzity v Kasselu za důležité komentáře mých textů k životní formě. Velký dík náleží i filosofům dr. Antonínu Dolákovi a Mgr. Petru Buluškoví za četné rozhovory nejen o Wittgensteinovi. Svým studentům, jak brněnským, tak olomouckým, jsem vděčný za jejich kritičnost.

Nic by nemohlo být pozoruhodnější než se dívat na člověka při jakékoliv docela prosté každodenní činnosti ve chvíli, kdy si myslí, že ho nikdo nesleduje. Představme si divadlo, opona jde nahoru a my se díváme na člověka, který — sám v místnosti — chodí sem a tam, zapaluje si cigaretu, sedá si atd., tedy že najednou vidíme člověka zvenčí, jak ho jinak nelze vidět; jako bychom na vlastní oči uviděli kapitolu čísi biografie, — muselo by to být hrůzné a fantastické zároveň. Fantastičtější než cokoliv, co by na jevišti mohli zahrát nebo říci básník, viděli bychom sám život.

(Ludwig Wittgenstein in Ms. 109, 28–29; VB 455–456; Wi3, 17)

Úvod: výchozí problém a cíl práce

Připisovat Wittgensteinovi vytvoření ucelené antropologické koncepce je nesprávné hned ze dvou důvodů. Zaprvé Wittgenstein nikdy nepodal žádnou definitivní odpověď na otázku, co je člověk, ani se tomuto tématu systematicky nevěnoval. Zadruhé jeho filosofie vždy byla filosofií jazyka, což znamená, že o odpověď na tuto otázku nikdy explicitně neusiloval.

Předkládám nicméně práci na téma Wittgensteinovy antropologie těmto námitkám navzdory. Mé východisko se zakládá na tom, že ačkoli Wittgenstein chápal problém jazyka jako předmět *philosophia prima*, můžeme v obratu k jeho pozdnímu myšlení vysledovat tendenci k přijetí antropologických předpokladů, které pak nacházejí výraz ve *Filosofických zkoumáních*. Tato tendence se ukazuje nejen v kritice *Tractatu*, ale rovněž v kritice kritiky raného spisu, která spočívá v odmítnutí uzavřeného kalkulu pravidel. Wittgenstein opouští metafyzické zakotvení jazykové komunikace ve prospěch tzv. životní formy, kterou lze interpretovat jako předpoklad komunikativní shody. Vůdčí otázkou zkoumání tedy je: *Jakým způsobem je lidská životní forma konstitutivní pro smysluplnou jazykovou komunikaci*. Jestliže se ptám po lidském charakteru životní formy, mám na mysli zakotvení pravidel v lidské praxi. Slovem „konstitutivní“ myslím to, v jakém smyslu je životní forma podmínkou jazykové shody v pravidlech. Odpověď se bude pohybovat mezi těmito dvěma póly: Komunikativní shoda v jazyce je ryze lidským produktem v tom smyslu, že lidé jsou autory této shody – komunikace je tedy lidskou konvencí. Druhým pólem je přesvědčení, že pravidla jsou zcela autonomní a nezávislá na tom, kdo je dodržuje. Tyto dvě krajní pozice zároveň vymezují rámec, v němž se budeme v obsahové analýze pohybovat.

Nyní zodpovím, na jakých předpokladech se tato otázka zakládá (a). Předpoklady budou zároveň tím, co spoluurčuje metodu této práce a strukturu výkladu (b), což umožní přejít k objasnění, k čemu je toto tázání vůbec dobré (c), čímž zároveň ozřejmím, jakou pozici na základě předpokladů a metody ve wittgensteinovském výzkumu zastávám (d).

(a) Vůdčí otázka se zakládá na předpokladu, že Wittgenstein ve svém pozdním myšlení budeje *nějakou* koncepcí jazyka – tzn. analyzuje a snaží se vymezit pravidla, jazykové hry, komunikativní shodu atd. Tento předpoklad však neznamená, že Wittgenstein pracuje se svými pojmy tak, jak jsme zvyklí – tj. úsporně, rigidně a ukázněně. Pojmová výbava se postupně proměňovala a spolu s metodickým obratem ke každodennímu jazyku a konceptu rodinné podobnosti musíme vzít v potaz, že Wittgenstein se sice pokouší formulovat koncepcí jazyka, avšak pomocí terminologie, která obsahuje řadu reminiscencí, odkazů a aluzí dřívějšího myšlení. Vzhledem k tomu nemůžeme prostě předpokládat, že ve Wittgensteinových textech nalezneme jednoznačné a snadno dostupné odpovědi. Namísto toho musíme vzít v úvahu širokou pojmovou síť, kterou postupně přebudovává na cestě od *Tractatu* k *Filosofickým zkoumáním*.

(b) Této neuzavřenosti musíme podřídít způsob zkoumání. Metodou této práce je konceptuální analýza. Ta je však specifická v tom, že musí vyřešit možná vůbec největší potíž každého wittgensteinovského bádání, kterou je problém pramenů. Ten spočívá v tom, že Wittgenstein mezi *Tractatem* a *Zkoumáním* proměnil svoji filosofickou práci – tedy způsob, jak nacházet, pojmenovávat a řešit filosofické problémy, avšak fáze této proměny ani jejich rezultat nezachytil v nějaké finální podobě. Otázka pramenů se zakládá na triviálním faktu, že interpretační výsledky jsou přímo určeny tím, co se interpretuje. U Wittgensteinova pozdního myšlení je tento triviální předpoklad poměrně velkým problémem, neboť obrovský textový korpus s mnoha vrstvami a přepracovanými texty na první pohled poskytuje prameny a citáty takřka pro libovolnou interpretaci. Proto musí být součástí interpretace předpokladů jazykové komunikace i stanovení relevantních kritérií textové práce a obhajoba toho, proč může být část textu, který známe pod názvem *Filosofická zkoumání*, relativně spolehlivým předmětem a pramenem zkoumání. Ukáže se také, že ačkoli Wittgenstein vždy přísně odděloval filologii od filosofie, proměny přístupu k filosofické práci jdou ruku v ruce s obsahovými posuny na cestě k *Filosofickým zkoumáním*. Pramenným otázkám je věnována první kapitola, ve druhé kapitole se pak zabývá proměnami filosofické metody, kterou následně interpretuji jako cestu k přijetí takové koncepce jazyka, jež je založena na určitých antropologických závazcích. Tvrdím tedy, že Wittgenstein zastává ve *Zkoumáních* takovou koncepcí jazyka, která není možná

bez přijetí antropologických předpokladů. Tyto předpoklady pak analyzuji ve třetí části práce, a to tak, že zkoumám předpoklady komunikativní shody.

(c) V čem spatřuji přínos tohoto zkoumání? Výstupy z této práce jsou trojího charakteru: Pokud zodpovíme otázku po textových východiscích a metodě, vyřešíme tím dopředu námitky některých konkurenčních interpretačních přístupů (typickým příkladem je rezolutní interpretace, které se věnuji v kapitole 3.8). Zároveň tím získáme takřkajíc pevnou půdu pod nohama, kterou bude možné využít nejen v této práci, ale i v následujících wittgensteinovských výzkumech. Objasnění formálních aspektů obratu mezi tzv. raným a tzv. pozdním myšlením nás zároveň připraví na pojmovou neurčitost životní formy. Posledním výstupem je objasnění antropologických předpokladů životní formy. Zde je ovšem nutné téma udržet ve stanovených mezích, neboť problematika *lidského* charakteru jazyka prostupuje vlastně celým pozdním myšlením. Proto se omezíme na životní formu. Nebudeme se tedy systematicky věnovat nadstavbě životní formy – tedy široké oblasti psychologických pojmů a kulturologickým a uměnovědným konsekvencím komunikativní shody.

(d) Metodickým přístupem a obsahovým zúžením zároveň zařazujeme tuto práci k těm interpretačně-analytickým počínům, které vycházejí z veškerého textového korpusu a které k tomuto korpusu přistupují tak, že jej interpretují se záměrem objasnit Wittgensteinovu koncepci jazyka a komunikace. Zároveň se práce svým zaměřením a vůdčí otázkou zařazuje do nikoli většinového, avšak sílícího antropologického proudu wittgensteinovského výzkumu. Nebyla to jen antropologická konference LWS International Wittgenstein Congress: *Philosophical or Empirical Anthropology?* v r. 2009, téhož roku vydaná Gebauerova monografie *Wittgensteins anthropologisches Denken* nebo o rok později vzniknuvší sborník *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*, ale např. i zkoumání textového odkazu (protoedice tzv. *Kringel-Buch* prezentovaná 2011), které v poslední době naznačují, že při koncipování *Filosofických zkoumání* zaujímala antropologická témata nezastupitelnou roli, a jsou tedy podstatná pro pochopení Wittgensteinovy argumentace.

Nejprve tedy objasním textová východiska práce, dále se budu zabývat Wittgensteinovou metodou filosofické práce, abych posun v řešení filosofických problémů mohl interpretovat jako entré k antropologickému vymezení životní formy, tedy komunikativní shody na pravidlech komunikace, což je jakožto rozbor normativity, subjektu a intersubjektivitě předmětem poslední kapitoly práce.

1 Textová východiska a předpoklady práce

Často přepisuji filosofické poznámky, které jsem kdysi učinil,
na chybné místo: kde nepracují! Musejí přijít tam,
kde udělají svoji práci pořádně!
(Ms. 183, 210–211)

Filosofické koncepce a argumenty mohou být předmětem analýzy a kritiky díky textům, v nichž se nacházejí. V tom však u Wittgensteina spočívá problém, neboť za svého života dokončil pouze dvě filosofické¹ práce – *Tractatus logico-philosophicus*, vydaný roku 1922, a v roce 1929 článek *Some Remarks on Logical Form*, čítající necelých deset stran a později autorem kritizovaný jako „krátký (a slabý)“.² Stranou publikačních databází nicméně vznikala druhá filosofická kniha, na níž Wittgenstein pracoval velmi intenzivně od návratu do Cambridge v roce 1929 až do své smrti, kdy v obdobích nejvyšší produktivity psal na 1 700 stran textu ročně,³ přičemž jeho celková písemná pozůstalost (tzv. *Nachlaß*) čítá přes 20 000 stran rukopisů, strojopisů a diktátů. Svoji druhou knihu však navzdory tomuto úsilí nedokončil. Každý ucelený pokus říci, co bylo obsahem jeho myšlení, je tak zároveň krokem, jenž Wittgensteina překračuje – dává jeho myšlenkám podobu, kterou jim sám jejich autor dát nedokázal.

Z toho vyplývají dva problémy. První spočívá v otázce, co vlastně Wittgenstein napsal. Pokud druhou knihu nedokončil, je otázka, z jakých zdrojů vycházet. Tato otázka se zdá být na první pohled redundantní, vždyť takřka v každé univerzitní knihovně najdeme osmisvazkové vydání *Werkausgabe* Wittgensteinových textů s tituly jako *Filosofická*

¹ Za života L. W. byly publikovány ještě tři texty: V roce 1913 to bylo *Review of P. Coffey's The Science of Logic*, v roce 1926 *Wörterbuch für Volksschulen* a roku 1933 byl otištěn jeho dopis redakci časopisu *Mind*, v němž si stěžoval jak na nepochopení TLP, tak svých motivů k návratu do Cambridge, jak je zhodnotil Richard Braithwaite v článku *Philosophy*. In Weight, H. (ed.). *Cambridge University Studies*, London: Ivor Nicholson & Watson, 1933, s. 18–32.

² Wittgenstein, L. VIII. – Notes: To the Editor of „Mind“. *Mind*, 1933, vol. 42, no. 167, s. 415.

³ Nejvíce textu bylo napsáno v roce 1931 (ca 1 700 stran), 1937 (ca 1 250 stran) a 1947 (ca 1 100 stran). Pichler, A. *Untersuchungen zu Wittgensteins Nachlaß*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, 1994, s. 7.

zkoumání, Filosofické poznámky či *O jistotě*, jež k publikaci připravili Wittgensteinem explicitně určení vydavatelé. Z toho se zdá adekvátní usuzovat, že tu máme sice jen část textů, ale část ucelenou a reprezentativní.

Opřít se o *Werkausgabe* je velmi lákavé, neboť je to vydání snadno dostupné a zároveň si tím ušetříme spoustu starostí s autenticitou textů, kdy otázku odpovědnosti přesuneme na vydavatele. Domnívám se však, že založit interpretaci Wittgensteinova myšlení na předpokladu neproblematičnosti redakční práce vydavatelů *Werkausgabe* je východiskem sice obvyklým,⁴ avšak – jak níže doložím – v zásadě nesprávným a ignorujícím současný stav wittgensteinovského bádání. V jeho rámci se přinejmenším od Kennyho ostré kritiky čtvrtého svazku (*Philosophical Grammar*) edice v roce 1976⁵ stále častěji objevují pochybnosti o *Werkausgabe* jako vhodném východisku pro interpretaci či analýzu Wittgensteinovy filosofie a postupně jsou předkládány návrhy odlišných přístupů k práci s texty. V první podkapitole se proto budu věnovat právě těmto otázkám, přičemž budu argumentovat pro nutnost práce s rukopisy ve prospěch adekvátní recepce analýzy Wittgensteinovy argumentace. Výsledkem první kapitoly tedy bude vymezení a zdůvodnění metodického přístupu stran primárních pramenů a tím i přesnější kontextualizace předkládané práce mezi sekundárními recepcemi Wittgensteinova díla.

1.1 *Nachlaß* jako textový korpus Wittgensteinova myšlení

Wittgenstein svůj druhý spis nedokončil, rozhodl se však svěřit publikaci svých textů R. Rheesovi, G. H. von Wrightovi a G. E. M. Anscombové. Ti měli dle Wittgensteinova

⁴ Např. ve dvou česko-slovenských wittgensteinovských sbornících (Dostálová, L. – Schuster, R. (eds.). *Studie k filosofii Ludvíga Wittgensteina*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2010. a Kišoňová, R. et al. (eds.). *Wittgensteinovské skúmania*. Pusté Úľany: Schola Philosophica, 2008) se zcela automaticky vychází z *Werkausgabe* ve 20 z 21 příspěvků (mezi těchto 20 patří i tehdejší příspěvek autora této práce).

⁵ Kenny, A. From the Big Typescript to the *Philosophical Grammar*. In Kenny, A. *The Legacy of Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1984, s. 24–37.

testamentu „zveřejnit tolik textů, kolik uznají za správné“.⁶ Konkrétnější editorské pokyny k výběru poznámek však nezazněly, a správci písemné pozůstalosti (budu je označovat jako Nachlaß-správce) tedy stanuli před takřka nadlidským úkolem – rukopisy, strojopisy a diktáty v různě rozpracovaných verzích podle nějakého klíče uspořádat a připravit k publikaci. Z nesnadného rozhodování postupně vzešlo osm svazků souborného vydání v nakladatelství Basil Blackwell a Suhrkamp (*Werkausgabe*). Tato vydání masivním způsobem determinovala obraz Wittgensteinovy filosofie a dodnes patří pro svoji dostupnost a praktický formát ke standardní výbavě univerzitních knihoven i profesionálních filosofů věnujících se Wittgensteinovi.

Vliv práce Nachlaß-správců na vnímání Wittgensteinovy filosofie je nejlépe patrný v chápání kontinuity mezi tzv. ranou a pozdní filosofií. Počátek přesvědčení o protikladnosti obou fází (1914–1919 a 1929–1951) Wittgensteinova myšlení najdeme patrně u Russella.⁷ Ediční práce v padesátých letech právě toto russellovské vnímání Wittgensteina potvrzovala. Nejprve byly totiž vydány ty části textového korpusu, které jsou *Tractatu* obsahově i formálně velmi vzdálené – *Filosofická zkoumání* (1953) následovaly *Poznámky o základech matematiky* (1956). Wittgenstein na publikovaných poznámkách o matematice pracoval na konci třicátých a začátku čtyřicátých let, na zkoumáních pak v polovině čtyřicátých let. Na základě formální a obsahové odlišnosti těchto textů vůči ranému myšlení se skutečně zdálo, že pozdní filosofie je tvořena texty výrazně protikladnými k *Tractatu*.⁸ V průběhu šedesátých let se však začaly vydávat texty z první poloviny let třicátých pod názvy *Filosofické poznámky* (1964) a *Filosofická gramatika* (1969). Jejich publikace zpochybnila tezi o diskontinuitě Wittgensteinova myšlení a můžeme ji považovat za počátek problematizace recepce písemné pozůstalosti, jež měla formu

⁶ Nedo, M. *Wiener Ausgabe: Einführung – Introduction*. Wien: Springer Verlag, 1993, s. 52.

⁷ Dobře je to patrné na Russellově zcela protikladném hodnocení TLP a PU a na rozlišení tří filosofických doktrín v rámci „British philosophical world“, kdy Russell dvě z nich připisuje právě L. W. – pozdnímu a ranému. Russell, B. *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster, 1959, s. 216.

⁸ V české recepci tuto pozici z padesátých let pregnantně hájí Valenta: „filozofický posun ve ‚Filozofických zkoumáních‘ ve srovnání s ‚Traktátem‘ je tak výrazný, že obě knihy je třeba považovat za reprezentanty různých vývojových etap [...], a proto také o obou těchto knihách je třeba pojednat odděleně“ (Valenta, L. *Problémy analytické filozofie*. Olomouc: Nakl. Olomouc, 2003, s. 96.).

otázky po celistvosti filosofie. Otázka po tzv. „střední fázi Wittgensteinova myšlení“⁹ byla intenzivně diskutována v průběhu sedmdesátých let a postupně vedla k překonání dichotomického chápání ve prospěch argumentace pro kontinuitu.¹⁰

1.1.1 Kritika *Werkausgabe*

Problematický status práce Nachlaß-správce lze transparentně demonstrovat na konkrétním textu, což nyní učiním pomocí rozboru předmluvy druhého svazku *Werkausgabe* s názvem *Philosophische Bemerkungen/Philosophical Remarks*.¹¹ *Philosophische Bemerkungen* umožnily překonání stěží přijatelného russellovského chápání Wittgensteinovy filosofie v duchu dichotomie LW I a LW II.¹² Zároveň však právě tento druhý svazek *Werkausgabe* může být příčinou zaujetí zcela chybné výchozí pozice pro hodnocení vývoje Wittgensteinova myšlení. Nyní ukáži, že příčinou těchto chyb je redakční práce R. Rheese, který s pomocí G. E. M. Anscombové připravil *Bemerkungen* k publikaci.

Rheesem vydaná „knih“ totiž sugeruje, že se jedná o knihu Wittgensteinovu – má název, motto, předmluvu, obsah a číslované sekce uspořádané do 22 kapitol. Z toho by se dalo usoudit, že Wittgenstein na začátku třicátých let rozpracoval projekt knihy přinejmenším

⁹ Rothhaupt, J. G. F. *Farbthemen in Wittgensteins Gesamtnachlaß: Philologisch-philosophische Untersuchungen im Längsschnitt und in Querschnitt*. Bad Langensalza, Beltz, 1996, s. 110–111.

¹⁰ Pears hovoří o „strong and deep connections“ mezi raným a pozdním myšlením (Pears, D. *Ludwig Wittgenstein*. New York: The Viking Press, 1970, s. 8). Hacker se zaměřuje na „controversy over the degree of change and the degree of constancy“ (Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion*. Revised edition. Oxford: Clarendon Press, 1986, xi–xii). Kenny uvádí šest bodů, v nichž „Wittgenstein’s mind remained constant“ (Kenny, A. *Wittgenstein*. Revised edition. Malden: Basil Blackwell, 2006, s. 181nn).

¹¹ Analýzu dalšího z textů *Werkausgabe*, byť podrobnější z hlediska pramenů a méně konkrétní z hlediska interpretačních důsledků, jsem provedl v recenzi českého vydání BūF in Došek, T. Ludwig Wittgenstein Poznámky o barvách (recenze). *Pro-Fil: internetový časopis pro filozofii* [online]. 2010, vol. 11, no. 1, [cit. 2014–02–15]. Dostupné z: <<http://www.phil.muni.cz/journals/index.php/profil/article/view/17/288>>.

¹² Např. Malcolm ve své recenzi z roku 1967 hodnotí PB jako „a fascinating mixture of ideas from the *Tractatus* and the *Investigations*“. Cit. dle: Malcolm, N. Wittgenstein’s *Philosophische Bemerkungen*. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 1*. London: Routledge, 1986, s. 216.

na obdobné úrovni jako v případě *Filosofických zkoumání*.¹³ Toto přesvědčení se opírá o Rheesovo tvrzení v poznámce vydavatele z roku 1964: „Wittgenstein tedy jednoznačně myslel na nějakou knihu“,¹⁴ čímž myslí právě PB. V pozdějším vydání z r. 1984 však Rhees poznámku výrazně přepracoval a hovořil v ní o PB jako o textu vyhotoveném pro účely finanční podpory studia („prodloužení Wittgensteinova stipendia na Trinity College“¹⁵). Rhees ovšem i v pozdější poznámce tvrdí, že PB nejsou „bloß skizzenhafte Bemerkungen“ a dodává:

Kdyby Wittgenstein býval zamýšlel zřehlednit svůj strojopis, nejspíš by zavedl číslování pomocí paragrafů, stejně jako v *Hnědé knize* a *Filosofických zkoumáních*. Snad by také použil číslování kapitol jako ve strojopisu z roku 1932/33 (č. 213) – byť to později nikdy znovu nepoužil. (PB, s. 316)

V tom je ale zásadní problém, neboť Rhees nikde nedokládá, že Ts. 209 („strojopis“) měl být učiněn „přehlednějším“. Namísto toho hovoří v konjunktivu o domněnce, co by se stalo, kdyby Wittgenstein na přepracování strojopisu pomýšlel. Předpoklad, že autor Ts. 209 skutečně přemýšlel v intencích přípravy knihy pro vydání, však nijak nezdůvodňuje, a proto nedokáže ospravedlnit, proč do textu zařadil předmluvu, obsah, čísla paragrafů, čísla kapitol a proč jednotlivé sekce textů rozdělil volnými řádky na způsob PU, ačkoliv v Ts. 209 takové dělení nenajdeme. Pro suggestivně naznačenou souvislost mezi Ts. 209 a Ts. 213 (tedy mezi PB a BT) rovněž není uveden jediný důvod. Tyto zásahy do textu sugerují podstatně vyšší míru rozpracovanosti a patrně zcela jinou roli PB, než jak je vnímal sám Wittgenstein. Tezi o výjimečném postavení PB v dále posiluje Monkova domněnka, že se jedná o Wittgensteinův „habilitační spis [fellowship dissertation]“.¹⁶ Tyto

¹³ Např. Schulte chápe PB jako „Werk“, jako dílčí sumarizaci středního L. W. („*Philosophische Bemerkungen* zumindest eine Zäsur, wenn nicht einen Abschluss darstellen“). Schulte, J. *Wittgenstein: Eine Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2001, s. 48.

¹⁴ PB (1964), s. 347.

¹⁵ PB, s. 315.

¹⁶ Monk, R. *Úděl génia*. Praha: Hynek, 1996, s. 309. Baker a Hacker zpochybňují tezi o PB jako knize („It is doubtful whether this compilation of early 1930 [*Philosophische Bemerkungen* – T. D.] was ever intended as a draft for a book.“), trvají však na označení „fellowship dissertation“ (Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II: Exegesis §§ 1-184*. Oxford: Basil Blackwell, 2005, s. 1). Proti tomu však Rothhaupt na základě vlastních rešeršů v knihovně Trinity College namítá, že W. bylo přiděleno stipendium tzv. B-kategorie, pro něž právě nebylo nutné předložit disertaci, ale jen text pro prezentaci výzkumné činnosti. Tím zpochybňuje chápání Ts. 209 jako disertace a oslabuje tak jeho relevanci pro publikaci v PB. Rothhaupt, J. G. F. *Kreation und Komposition: Philologisch-philosophische Studien zu Wittgensteins*

informace pak vedou k hodnocení poznámek z PB jako reprezentace „středního“ Wittgensteina – jako určité ucelené verze kritiky *Tractatu* a předstupně PU. Co je na tom ale špatně? Vždyť v případě PB se přece jedná o „knihu“, neboť v předmluvě o ní takto hovoří sám autor:¹⁷

Předmluva

Tato kniha byla napsána pro ty, kdo jsou přátelsky nakloněni jejímu duchu. Tento duch je jiný než duch velkého proudu evropské a americké civilizace, v němž se všichni nacházíme. Duch této civilizace se vyjadřuje v pokroku, ve stavbě stále větších a komplikovanějších struktur, duch této knihy však v úsilí o jasnost a průhlednost jakýchkoli struktur. Duch knihy chce svět uchopit skrze jeho periferii – v jeho mnohosti, onen druhý v jeho centru – v podstatě.

Chtl bych říci, že „tato kniha je napsána k počtě Boha“, ale to by dnes bylo nemístné, tj. nebylo by tomu správně rozuměno. Znamená to tedy, že je napsána z dobré vůle, a pokud z dobré vůle napsána není, tedy vychází z pýchy atd., pak musí být autor odsouzen. On tuto knihu nedokáže zbarvit těchto nečistot, dokud se sám neočistí.

Listopad 1930

L. W.

Vše se zdá být jasné. Problém je pouze to, že se nejedná o text předmluvy, „tato kniha“ se nevztahuje k PB a text v takto *ucelené* podobě Wittgenstein nikdy nenapsal. Pochybnosti se objevují již v tom, že předmluva pochází ze zcela jiného zdroje než text PB (Ts. 209) – totiž z Ms. 109. Zde si Wittgenstein do sešitu formátu pokladní knihy mezi 6. a 8. listopadem 1930 poznamenal 21 volným řádkem oddělených poznámek (sekcí),¹⁸ které jsou nadepsány „Zu einem Vorwort“. Těchto 21 sekcí se od okolních tematicky odlišuje reflexí spisovatelské činnosti, netvoří však žádný, např. graficky jasně oddělený samostatný celek. Sekce 1–21 mají velmi rozličný obsah: návrhy předmluvy a alternativy těchto návrhů (1, 15–18, 20) se prolínají s reflexí vývoje kultury, evropské civilizace a vědy (např. 2, 3, 13), jež autor prokládá sekcemi o vlastní spisovatelské činnosti, *Tractatu*, zamýšlené knize (4, 5, 8, 18, 21) a metodě filosofie (3, 9, 14, 19). Některé sekce navíc nijak zřejmě nesouvisí s ostatními (např. 11). Třináct sekcí (plus dvě věty) z 21 se ve

Nachlass (1929-1933). München, 2008. Habilitationsschrift (rukopis). Ludwig-Maximilians-Universität München, Philosophische Fakultät, Lehrstuhl für Philosophie I, s. 49.

¹⁷ PB, s. 7. Kurzíva se ve *Werkausgabe* užívá pro ty části textu, které jsou v rukopisu podtrženy jednou čarou. Rheesův úvod je psán kurzívou, v Ms. 109 však daný text nijak podtržený ani zvýrazněný není.

¹⁸ Wittgenstein sám označoval své texty jakožto poznámky [Bemerkungen]. Jako pracovní termín ovšem v souladu s wittgensteinovským výzkumem používám termín „sekce“ k označení těch částí textu, které jsou odděleny volným řádkem. Tuto diferenci zavádí Anscombová, když uvádí, že „A *Bemerkung* might be a single short sentence, or might be a page long; it might itself be divided into several paragraphs“ (Anscombe, G. E. M. On the form of Wittgenstein's writing. In Geach, M. – Gormally, L. (eds.). *From Plato to Wittgenstein: Essays by G.E.M. Anscombe*. Exeter: Imprint Academic, 2011, s. 187.).

Werkausgabe nachází na dvou místech – *Philosophische Bemerkungen* (Bd. 2) a *Vermischte Bemerkungen* (Bd. 8). Na základě toho, že se jedná o text jednoho konkrétního rukopisu, je poměrně zvláštní, jakým způsobem se vydavatelé – Rhees v případě PB a von Wright v případě VB – rozhodli pro publikaci. Ve *Vermischte Bemerkungen* bylo z 21 sekcí uveřejněno prvních devět a pak devatenáctá v pořadí. V předmluvě k PB byly uveřejněny sekce 15–18, přičemž z patnácté se jedná pouze o druhou a třetí větu. Nepublikovány zůstaly sekce 10–15 (z patnácté se jedná o první, čtvrtou a pátou větu) a sekce 20–21:

Ms. 109, s. 204–213 6.–8.11.1930	<i>Philosophische Bemerkungen – Vorwort</i> (<i>Werkausgabe</i> Bd. 2), 1. vyd. 1964	<i>Vermischte Bemerkungen</i> (<i>Werkausgabe</i> Bd. 8, 1989), 1. vyd. 1977 ¹⁹	Nepublikováno
1	–	celá sekce	–
2	–	celá sekce	–
3	–	celá sekce	–
4	–	celá sekce	–
5	–	celá sekce	–
6	–	celá sekce	–
7	–	celá sekce	–
8	–	celá sekce	–
9	–	celá sekce	–
10	–	–	celá sekce
11	–	–	celá sekce
12	–	–	celá sekce
13	–	–	celá sekce
14	–	–	celá sekce
15	2., 3. věta	–	1., 4., 5. věta
16	celá sekce	–	–
17	celá sekce	–	–
18	celá sekce	–	–
19	–	celá sekce	–
20	–	–	celá sekce
21	–	–	celá sekce

Tab. 1 Ms. 109, 204–213 jako předmluva PB a část VB²⁰

¹⁹ VB vyšly mimo *Werkausgabe* již roku 1977. Jeho součástí se staly až v roce 1989 spolu s ÜG, Z a BüF in Bd. VIII.

²⁰ Analýzu předmluvy PB viz též in Rothhaupt, J. G. F. *Kreation und Komposition*. op. cit., s. 30.

Z tabulky je patrné, jakým způsobem *Werkausgabe* tříští Wittgensteinovy myšlenky. Ty v případě předmluvy byly napsány během tří dnů, jejich publikaci však dělí třináct let, nacházejí se v různých knihách a ještě k tomu v neúplném znění, přičemž původní souvislost myšlenek je tím zcela porušena. Je možno namítnout, že tato souvislost je vágní. Na to ovšem lze odvětit, že právě tato vágnost je důležitá. Wittgensteinův rukopis je sebereflexivní poznámkou o vlastní tvorbě a může být považován právě na základě tematické neucelenosti *nanejvýš* za hledání alternativních formulací v rámci této sebereflexe – např. začátek domnělé první věty předmluvy PB se objevuje ve třech alternativách (sekce 1, 15, 16). Jedná se tedy o sekce a jejich formulační varianty např. o vlastní tvorbě a zamýšlené knize, nikoli – jak sugeruje Rheesův výběr – o předmluvu ke *konkrétní* knize. Wittgenstein totiž část, kterou Rhees za předmluvu vydává, vůbec předmluvou nenazývá, neboť ji explicitně označuje poznámkou „zu einem Vorwort“. Zde už neurčitý člen naznačuje, že tento text nebyl určen konkrétní předmluvě (zvláště když zvážíme jindy užívanou alternaci „zum“, „ins“, „im Vorwort“²¹). Spíše se jednalo o návrh předmluvy k nějaké *budoucí* knize. Pokud je vůbec možné v době psaní Ms. 109 takový projekt konkrétně identifikovat, v úvahu připadá snad *The Big Typescript*.²²

Jaké důvody uvádí Nachlaß-správce pro výběr textu z Ms. 109 jako předmluvy k PB? Zde je zajímavé, že jsou k dispozici dvě verze *Anmerkung des Herausgebers* – první z r. 1964, druhá z r. 1984, přičemž obě poznámky se obsahově výrazně liší. Ve starší verzi Rhees píše:

„Jeho předmluva se nacházela v rukopisu profesora Moora. Vzali jsme ji z poznámkového sešitu, v němž byla zaznamenána 6. 11. 1930. (Existují různé návrhy předmluvy, ale tento se zdá být jednoznačně tím konečným.)²³

Pomineme nyní, že se nejedná o „jeho předmluvu“, nýbrž o poznámky „k jedné předmluvě“, že text „předmluvy“ nepochází z 6. 11., nýbrž z 8. 11. a že není vůbec jasné,

²¹ Ms. 136, 81a; 130, 22; 134, 3.

²² Viz Hilmy, S. S. *The Later Wittgenstein. The Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford: Basil Blackwell, 1987, s. 191. Nezodpovězená však zůstává prostá otázka, proč tedy nebyl text „zu einem Vorwort“ k BT (Ts. 213) skutečně přiřazen, má-li k němu náležet.

²³ PB (1964), s. 347. Text byl i v anglické verzi otištěn v německém znění.

co se myslí oněmi „různými návrhy“, které lze nalézt u předmluvy k PU,²⁴ nikoli však k PB, kdy exemplář „zu einem Vorwort“ existuje pouze v jedné verzi Ms. 109. Důležité je to, že v pozdější formulaci *Anmerkung* Rhees o předmluvě jednoduše mlčí a posiluje tím falešnou domněnku o Wittgensteinově knize s názvem *Philosophische Bemerkungen*. O důvodech, proč Rhees v upravené poznámce o předmluvě navzdory poměrně podrobným informacím v předchozí verzi nic neříká, nechci spekulovat, nicméně naprostá absence zdůvodnění zcela oslabuje relevanci jeho editorského počínu. Další pochybnost vyvstane, když vezmeme v úvahu, že vedle Ts. 209 s názvem *Philosophische Bemerkungen* užívá Wittgenstein toto označení pro 10 (!) dalších textů – devět rukopisů (Ms. 105, 108, 114–118, 121–123²⁵) a jeden strojopis (Ts. 208).

Ze dvou výskytů sekce Ms. 109 v PB a VB nám tak *Werkausgabe* sugeruje přinejmenším dvě problematické skutečnosti:

- (1) Podle Rheesovy „předmluvy“ se jednoznačně zdá, že Wittgenstein v roce 1930 napsal „knihu“, „jejíž duch“ se od „velkého proudu evropské a americké civilizace“ odlišuje kritikou vědeckého pokroku. Pokud usoudíme, že sekce z VB se vztahují k PB, mohli bychom ještě doplnit kantovský motiv prověření základů poznání („To, co mě zajímá, není stavbu provést, ale prohlédnout jasně k samým základům možné budovy.“, Ms. 109, 207; VB, s. 459).
- (2) Z oddělené publikace jednoho textu v různých svazcích *Werkausgabe* může stejně tak vzniknout dojem, že se jedná o různé předmluvy k témuž, nebo různým knižním projektům.²⁶

První teze je matoucí z toho důvodu, že určitý textový soubor (Ts. 209) je považován za relevantnější než jiné. Zdá se tedy, že myšlenky Ts. 209 takříkajíc věrněji reprezentují určitou fázi Wittgensteinova myšlení. To může vést např. k tomu, že přeceníme

²⁴ Rhees by mohl mít na mysli tři návrhy předmluvy v Ms. 117, 110 a 116 a 120 nebo dva v Ms. 118, 95r; případně verze in Ts. 202, I; Ts. 203 I; Ts. 204 ii; Ts. 225 I; Ts. 227a, 1; Ts. 233, 20; Ts. 243, 1.

²⁵ Jsou též součástí svazků Wi1, Wi2, Wi3.

²⁶ Von Wright si při editování VB toto riziko patrně uvědomil a snažil se je eliminovat v poznámce pod čarou, v níž vztahuje text z VB k PB, kdy se podle něj jedná o „eine frühere Fassung des gedruckten Vorwortes zu *Philosophischen Bemerkungen*“ (VB, s. 458).

Wittgensteinovu fenomenologickou fázi myšlení, kdy je otázka sepětí fenomenologie a gramatiky neadekvátně považována za klíčový moment vývoje Wittgensteinova myšlení, jak se mylně domnívá např. Spiegelberg (dále viz kap. 2.2.4).²⁷ Druhá teze je pak matoucí z toho důvodu, že jeden text může být mylně považován za různé texty – může např. vzniknout dojem, že Wittgensteinova pozice ztratila své kantovsky transcendentální rysy ve prospěch spenglerovského kulturně-civilizačního pesimismu,²⁸ což je ovšem z hlediska pozdějších textů těžko doložitelné.

1.1.2 Digital Turn – *The Bergen Electronic Edition*

Stran textů doposud publikovaných v rámci *Werkausgabe* se proto domnívám, že je namísto nejvyšší obezřetnosti v posuzování toho, co přesně má představovat Wittgensteinovy texty.²⁹ Tato kritičnost, až skepse vůči editorské práci vyvstala vzhledem k problémům *Werkausgabe* a v průběhu druhé poloviny sedmdesátých let se projevila zvýšenou snahou uchopit texty v původní formě, nikoli v podobě, již jí dali správci písemné pozůstalosti.³⁰ Prvním takovým pokusem byl Hallettův *A Companion to Wittgenstein's Philosophical Investigations* (1977), na nějž v průběhu osmdesátých let navázaly práce, které obcházely dosavadní „Wittgensteinovy knihy“ a opíraly se o rukopisy a strojopisy. To dalo vzniknout v mnohém doposud nepřekonaným interpretačním

²⁷ Jeho omyl vznikl právě na základě přeceněné relevance PB, kdy Spiegelberg analyzuje jednotlivé kapitoly PB a z hlediska četnosti výskytu termínů *Phänomenologie* a *phänomenologisch* usuzuje, že fenomenologie je „essential stepping stones on the way to his [L. W. – T. D.] final philosophy“. Spiegelberg, H. The Puzzle of Wittgenstein's Phaenomenologie. *American Philosophical Quarterly*. 1968, vol. 5, no. 4, s. 252.

²⁸ S Ms. 109, 204–213 jakožto „Wittgenstein's preface to *Remarks*“ operuje např. DeAngelis, W. J. *Ludwig Wittgenstein – A Cultural Point of View: Philosophy in the Darkness of this Time*. Burlington: Ashgate, 2007, s. 32.

²⁹ To se týká i *Philosophische Grammatik* (*Werkausgabe* Bd. 4), kdy Kenny ukazuje, že Rheesova redakce zásadně deformuje sumarizaci myšlení L. W. a shrnuje: „But we must hope that in some form or other Wittgenstein's literary executors will offer to the public those substantial portions of the typescript which are inadequately represented by the published *Philosophical Grammar*.“ Viz Kenny, A. From the Big Typescript to the *Philosophical Grammar*. In Kenny, A. *The Legacy of Wittgenstein*. op. cit., s. 37.

³⁰ Proto není pravda, jak tvrdí J. Peregrin, že „to, co se dnes považuje za Wittgensteinovy spisy“, je obsaženo v sedmi (sic!) svazcích *Werkausgabe* (pravda to byla naposledy v sedmdesátých letech). Peregrin, J. *Kapitoly z analytické filosofie*. Praha: Filosofia, 2005, s. 125.

počinům,³¹ novým pohledům na Wittgensteinův obrat³² či komplexně zpracovaným biografickým jako východisku pro interpretaci Wittgensteinova myšlení.³³

Tyto práce se opíraly o rukopisy a strojopisy v několika podobách. Prvním pokusem o zhotovení reprodukcí Wittgensteinových textů byl tzv. Cornell-Film, vzniknuvší v Cornell University Library, Ithaca, v letech 1967–1978, kdy byly pořízeny fotokopie rukopisů a strojopisů. Nevýhodou edice byla ovšem špatná kvalita některých kopií (na hranici čitelnosti), edice zároveň nebyla kompletní a navíc např. místa psaná kódovaným písmem (viz kap. 2.2.3) byla zakryta.³⁴ V průběhu devadesátých let vznikly dva projekty digitalizace – r. 1997 CD-ROM s faksimilemi (*The Collected Manuscripts of Ludwig Wittgenstein on Facsimile CD-ROM*) a o tři roky později *The Bergen Electronic Edition* (viz níže). Postupně byly ale vedle *Werkausgabe* realizovány i dva další knižní projekty: V polovině devadesátých let začíná vycházet nová edice spisů – *Wiener Ausgabe*. Ta je věrnou knižní reprodukcí původních textů, byť (prozatím) pouze z let 1929–1933. V letech 1973–1981 pracovali G. H. von Wright a H. Nyman na tzv. Helsinky-Edition *Filosofických zkoumání*, která však byla dostupná pouze v několika pracovních výtiscích a konečného vydání se dočkala až roku 2001 v přepracované verzi.³⁵ Tato „kritisch-genetische Edition“ na 1164 stranách prezentuje prozatím nejuceleněji genezi *Filosofických zkoumání*.

Uvedená knižní vydání však postihují pouze část Wittgensteinových textů. Navíc při jejich rozsahu čtenář patrně naráží na hranice možností efektivní práce s texty v knižní podobě (např. rozměrný formát *Wiener Ausgabe*). Proto v průběhu devadesátých let vznikala v gesci *Bergen Wittgenstein Archive* tzv. *Bergen Electronic Edition* (BEE). Roku 2000 tak mohlo být vydáno v té době dostupných 83 rukopisů (Ms. 101–183), 46 strojopisů (Ts. 201–246) a 11 diktátů (Ts. 301–311) v elektronické podobě jako transkripce originálů.

³¹ Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 1*. Oxford: Basil Blackwell, 1980. Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 2*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

³² Hintikka, J. – Hintikka, M. B. *Investigating Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.

³³ McGuinness. *Wittgenstein: A Life: Young Ludwig 1889-1921*. London: Duckworth, 1988. Monk, R. *Úděl génia*. Praha: Hynek, 1996.

³⁴ Rothhaupt, J. G. F. *Farbthemen in Wittgensteins Gesamtnachlaß*. op. cit., s. 726.

³⁵ Schulte, J. et. al. (eds.). *Ludwig Wittgenstein: Philosophische Untersuchungen: kritisch-genetische Edition*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001.

Nebojím se říci, že BEE představuje revoluci ve wittgensteinovském bádání, neboť zpřístupnění všech textů (krom přednášek a korespondence) znamená výraznou proměnu pohledu na Wittgensteinovu textovou práci. Na příkladu s předmluvou PB jsem ukázal, že spoléhat se na redakční práci Nachlaß-správců je velmi unáhlené a může čtenáře vést k chybným závěrům při hodnocení Wittgensteinova myšlení. Pokud ale využijeme BEE, již nejsme omezeni tím, co někdo – byť v jakkoli dobré víře – vydá jako Wittgensteinovu knihu, případně označí jinou část textového korpusu za nehodnou publikování, jak se tomu stalo v případě publikačního „skandálu“³⁶ tzv. *Tajných deníků*.³⁷

Díky „digitálnímu obratu“³⁸ wittgensteinovského zkoumání je zkrátka možné analyzovat Wittgensteinovy texty, nikoli práci jejich editorů. Možnost využívat BEE považuji za jednu z největších výzev současného wittgensteinovského výzkumu a v této práci chci této možnosti využít.

Digitalizace se však ne vždy setkala s pozitivním přijetím. Krom technických nedostatků v realizaci BEE hraje pro (pouze) anglicky hovořící důležitou roli patrně i to, že většina Wittgensteinových textů je psána německy,³⁹ přičemž se objevují i hlasy zcela zpochybňující relevanci BEE pro pochopení Wittgensteinova díla.⁴⁰ Proti chápání *philologische Untersuchungen* jako cesty k *Philosophische Untersuchungen* je možné vznést přinejmenším dvě námitky:

³⁶ Somavilla, I. Wittgenstein's Coded Remarks in the Context of His Philosophizing. In Venturinha, N. *Wittgenstein After His Nachlass*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, s. 33.

³⁷ *Tajné deníky* (části Ms. 101–103 psané kódovaným písmem – viz kap. 2.2.3) byly objeveny v tübingském Wittgenstein-archivu. Wilhelm Baum je vydal r. 1985 ve španělštině a roku 1991 v němčině, a to navzdory odporu Nachlaß-správců a Wittgensteinova bratrance z druhého kolena F. A. Hayeka. Deníky obsahují osobní poznámky ke – pro někoho – kontroverzním tématům, jako např. sebevražda, náboženská víra či sexualita (srov. Ms. 102, 59v: „Bin wieder sehr sinnlich und onaniere.“) a Nachlaß-správci je do *Werkausgabe* nezařadili. Baum tento záměr pochopil jako „Plan der Nachlaßverwalter, Wittgenstein zum Atheisten und Positivisten zu machen“ (Wittgenstein, L. *Gebeime Tagebücher*. Hrsg. von W. Baum, Wien und Berlin: Turia und Kant, 1991, s. 175) a konflikt byl na světě. Na základě toho se pak rozhořela medializovaná diskuse o cenzurování textů, jejímiž aktéry byli také M. Nedo, J. Hintikka. Viz např. Oesterle, K. Die Editions-Operette. *Die Zeit*. [online]. 1993, vol. 1993, no. 2 [cit. 2014–05–04]. Dostupné z: <<http://www.zeit.de/1993/02/die-editions-operette/komplettansicht>>.

³⁸ Stern, D. Digital Wittgenstein Scholarship: Past, Present and Future. In Pichler, A. – Hrachovec, H. (eds.). *Wittgenstein and the Philosophy of Information*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2008, s. 226.

³⁹ Hrachovec poznamenává: „a significant number of recent books on Wittgenstein do not even mention the Bergen edition“. Hrachovec, H. Evaluating the Bergen Electronic Edition. in Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2006, s. 405.

⁴⁰ Savickey, B. *Wittgenstein's Nachlass. Philosophical Investigations*, 1998, vol. 21, no. 4, s. 348.

- 1) Selektivnímu posuzování textů se pro jejich obrovský rozsah nelze vyhnout: Odmítnutí kritérií správců Wittgensteinových textů nic neřeší, neboť abychom vůbec měli nějakou oporu pro interpretaci, musíme stejně texty nějakým způsobem utřídit a některé považovat za důležitější než jiné.
- 2) Forma textu neovlivňuje jeho obsah: Není nakonec lhostejné, jakým způsobem jsou texty uspořádány? Vždyť nás zajímají argumenty a důvody pro ně, nikoli – jako např. historika filosofie – nějaká jejich chronologická uspořádání.

Ad 1) Když na sklonku Wittgensteinova života započaly přípravy Nachlaß-správců na vydání textů, měla se G. E. M. Anscombová umírajícího autora zeptat, zda by jí neporadil, které texty vybrat k publikaci. Dostalo se jí lakonické odpovědi: „Hod’te si korunou!“⁴¹ Jenže pomyslnému hodu mincí se nelze vyhnout, neboť 20 000 stran textů je nutné nějak uspořádat – patrně není v lidských silách přistupovat ke všem textům jako k jednomu celku, vidět je takříkajíc naráz jako jednu knihu. Něčeho se chytit musíme, odkud ale víme, že právě naše kritéria uspořádání jsou lepší než kritéria těch, které sám Wittgenstein pro stanovení těchto kritérií ve své závěti určil?

Víme, že Wittgenstein za svého života druhou knihu nedokončil, víme však také, že na ní intenzivně pracoval, a nabízí se tím otázka po výsledcích této práce. Nyní ukáží, že svého cíle sice nedosáhl, ale že přece jenom v jeho díle je určitý soubor poznámek, které snad můžeme se vsí opatrností považovat za určitou sumarizaci či výsledek jeho myšlení po roce 1929. Touto sumarizací je Ts. 227 vydaný jako tzv. první díl *Filosofických zkoumání*.⁴²

⁴¹ Nedo, M. *Wiener Ausgabe: Einführung – Introduction*. Wien: Springer Verlag, 1993, s. 75.

⁴² Je velmi lákavé označit za vrchol Wittgensteinova myšlení první poloviny třicátých let Ts. 213 zvaný *The Big Typescript*, který má krom TLP jako jediný z textů systematickou podobu vyjádřenou obsahem a rozdělením do 19 dílčích kapitol. Na základě toho Baker a Hacker vyzdvihují ucelenost BT „as the most carefully worked over and highly polished text“ (Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Critical Notice: Philosophical Grammar*. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 1*. London: Routledge, 1986, s. 323-324.). Taktéž: Pichler, A. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. Amsterdam – New York: Rodopi, 2004, s. 88–89. Přesvědčení o zásadním postavení už vedlo k několika systematickým interpretacím (např. Weiss, T. *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript – eine neue Perspektive auf Wittgenstein*. Berlin: Tena Verlag, 2004.). Některé poslední obsahové analýzy však ukazují, že Ts. 213 nemá silnější vnitřní koherenci než jiné Ts. Jeho hlavní odlišností je tak právě pouze onen obsah, který však nehraje v pozdějších textech „žádnou roli“ (viz Kienzler, W. *Die Stellung des „Big Typescript“ in Wittgenstein Werkentwicklung*. In Majetschak, S. (Hrsg.). *Wittgensteins „große Maschinenschrift: Untersuchungen zum philosophischen Ort des Big Typescripts (TS 213) im Werk Ludwig Wittgensteins*. Frankfurt: Peter Lang, 2006, s. 14). Proti chápání BT jako projektu druhé knihy hovoří také to, že k ní L. W. nenapsal

Filosofická zkoumání je možné rozdělit z hlediska geneze na tři části – prvních 188 §§ představuje tzv. ranou verzi PU (*Frühfassung*), kterou Wittgenstein zamýšlel v roce 1938 publikovat u Cambridge University Press.⁴³ Záhy si to však rozmyslel a začal na textu opět pracovat – chtěl jej rozšířit o pasáže o základech matematiky. Poznámky o matematice však v další verzi PU (tzv. střední verzi – *Zwischenfassung*) nahradil textem z Ts. 242, což odpovídá §§ 189–421 publikované verze. Poslední část (§§ 422–693) pak připojil v období 1945–1946 z Ts. 227 a tím vznikla finální verze (*Endfassung*). K souboru 693 poznámek byla ještě přidána předmluva z r. 1945, která ale ne zcela přesně reflektuje nahrazení poznámek o matematice (obsahuje zmínku o základech matematiky jako tématu PU, ačkoli se tomu text nevěnuje).

O postupu Wittgensteinova úsilí o napsání knihy dobře vypovídají návrhy předmluvy, jichž bylo v ucelené podobě napsáno sedm.⁴⁴ V roce 1936 Wittgenstein hovoří o své knize jako o uveřejnění „názorů [Anschauungen]“ (Ms. 152, 13; 1. 8. 1936), o rok později již jako o knize, která sestává „z poznámek [Bemerkungen]“ (Ms. 118, 95r; 16. 9. 1937). Ve dvou konečných verzích předmluvy pak hovoří o „sedimentu [Niederschlag] filosofických zkoumání“ (Ts. 227, 1; 1. 1. 1944) či o „plodech [Früchte]“ svého zkoumání (Ms. 129, 1v; 17. 8. 1944). Wittgenstein tedy sám nahlížel určitý soubor poznámek jako výsledek, „sediment“ svého myšlení po návratu do Cambridge, a proto se domnívám, že je oprávněné je považovat za výsledek, kondenzát jeho myšlení po r. 1929.

To, co známe jako *Filosofická zkoumání* ovšem sestává ze dvou částí označených „Teil I“ a „Teil II“.⁴⁵ Toto rozlišení a přiřazení druhé části k první je výsledkem redakční práce na *Werkausgabe*, přičemž obě části jsou jak časově, tak formálně a obsahově výrazně odlišné. První část sestává z 693 §§ a předmluvy, druhá část ze čtrnácti kapitol s nečíslovanými sekcemi. První část pojednává o pojmech „významu, chápání, věty a logiky, základů matematiky, stavů vědomí“ (PU Pref.; Ts. 227, 1), kdežto druhá např. o aspektovém

jedinou verzi předmluvy, což je v příkrém kontrastu k sedmi variantám předmluvy PU. Postavení Ts. 213 tak považuji za (prozatím) otevřené.

⁴³ Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II*. op. cit., s. 4.

⁴⁴ Kritériem ucelenosti je nejkomplexnější varianta z Ts. 227, otištěná též in *Werkausgabe*. Srov. Pichler, A. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. op. cit., s. 264–265.

⁴⁵ PU s. 235 a 487.

vidění a aspektové slepotě, což jsou termíny, které v první části nenajdeme. První část svojí genezí reprezentuje Wittgensteinovo myšlení od poloviny třicátých let do poloviny čtyřicátých let, druhá část naopak vzniká až ve druhé polovině čtyřicátých let.

Editorský záměr prezentující PU jako dvojdílný spis byl proto již od začátku osmdesátých let výrazně kritizován⁴⁶ a je možné jej v současné době považovat za překonaný. Pokud se hovoří o *Filosofických zkoumáních*, naprostá většina odborníků se dnes shodne na tom, že se jedná o předmluvu a 693 §§ tzv. „I. části“. Jak dvě nejrozsáhlejší interpretace (Baker – Hacker⁴⁷ a von Savigny⁴⁸), tak řada menších monografií a analýz (McGinnová,⁴⁹ Kienzler,⁵⁰ Stern⁵¹) k PU přistupují stejně jako editoři posledního (čtvrtého) revidovaného vydání PU: „At’ už byly Wittgensteinovy konečné intence jakékoli, faktem je, že nejbližší, jak se přiblížil dokončení *Filosofických zkoumáních*, jsou nynější §§ 1–693. To – jak se domníváme – by mělo být známo jako Wittgensteinova *Filosofická zkoumání*.“⁵²

Tyto důvody pro kritiku rozlišení PU I a PU II zároveň ukazují, že oněch 693 §§ má mezi Wittgensteinovými texty výjimečné postavení. I když se autor později k textům vracel a přepracovával je, můžeme právě Ts. 227 považovat za moment, kdy byl k sumarizaci svého pozdního myšlení nejbližší. Důležitá je také skutečnost, že pozdější zájem zvláště o problematiku filosofie psychologie není nějakou nadstavbou těchto 693 §§, ale jejich rozpracováním. Wittgenstein ve druhé polovině čtyřicátých let nezměnil téma svých filosofických zkoumáních, nýbrž je spíše rozšířil. To je dobře patrné na tom, že zatímco ve druhé polovině třicátých let je možné při vyrovnávání se s projektem *Tractatu* (a pozdějším pokusem o jeho modifikaci rozšířením ideálního jazyka ve smyslu kalkulu definitivních pravidel) nalézt poměrně zřetelný jak obsahový, tak metodický předěl vůči dosavadním textům (viz kap. 2), později v letech čtyřicátých je argumentace pro takovou změnu

⁴⁶ Wright, G. H. von. *Wittgenstein*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990, 142–143.

⁴⁷ Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II*. op. cit., s. xii.

⁴⁸ Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. II: Abschnitte 316 bis 693*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1994, s. ix.

⁴⁹ McGinn, M. *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. London: Routledge, 1997, s. 9.

⁵⁰ Kienzler, W. *Ludwig Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“*. Darmstadt: WBG, 2007, s. 13.

⁵¹ Stern, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. xv.

⁵² Wittgenstein, L. *Philosophische Untersuchungen – Philosophical Investigations*. Rev. 4th edition by P. M. S. Hacker and J. Schulte. Malden: Basil Blackwell, 2009, s. xxiii.

textově nezdůvodnitelná.⁵³ Proto v této práci budu vycházet z předpokladu ucelenosti 693 §§ PU, tzn. budu k nim přistupovat jako jejich autor – jako k „sedimentu“, tedy extraktu Wittgensteinovy pozdní filosofie.

Ad 2) Předpokladem druhé námitky je naprostá oddělenost myšlenek autora od textové formy, jakou jsou zapsány. Nedomnívám se, že forma filosofického textu vždy hraje zcela zásadní roli (jako např. ve Schlegelově mytizaci a poetizaci filosofie), nicméně by ale bylo unáhlené se domnívat, že nehraje roli vůbec žádnou. Každý text je nutné interpretovat a interpretace vždy spočívá přinejmenším na předpokladu relevance interpretovaného textu pro pochopení konkrétní myšlenkové pozice. Právě otázku po relevanci části textového korpusu – jak jsem ukázal na příkladu *Philosophische Bemerkungen* – nelze u Wittgensteina nijak triviálně zodpovědět. Nedosti na tom, pro Wittgensteina navíc hrála formální stránka jeho textů vždy roli, kterou on sám refleктоval, snažil se ji vylepšit, a své texty právě podle formálně-stylistických rysů také posuzoval. Jinými slovy, styl je pro něj kritériem pokroku v myšlení. Otázku stylu tak slyšíme zaznívat v celém *Nachlaß*. Wittgenstein např. konstatuje, že jeho styl se podobá špatné hudební větě⁵⁴ nebo že co do stylu je výrazně ovlivněn Fregovým dílem.⁵⁵ Nejdůležitější je ovšem to, že od stylu přímo odvozuje *hodnotu* svých myšlenek:

„Mám strach z toho, že ve své knize budu psát šroubovaným a špatným stylem.“

(Ms. 118, 89v; 11. 11. 1937)

V posledních dnech mi bylo při práci o něco hůř. Psáno špatným stylem, tzn. nejistě, tedy labilně [*unsicher, daher wackelig*]. (Ms. 119, 91r; 20. 4. 1940).

⁵³ Přesto se ale objevuje, a to když Danièle Moyal-Sharrocková obhajuje myšlenku „the third Wittgenstein“. Jejím jádrem je nikoli ucelenost, nýbrž uzavřenost PU a změna myšlení směrem k otázkám psychologie a fundace poznání: „The third Wittgenstein’s conceptual rearrangements or recategorizations (reshelvings) allow him to reshape the contours of epistemology and its contents: he points out our philosophical misuses of knowledge, highlights our confusions of knowledge with knowledge *claims*, and drives a categorial wedge between knowledge and foundational or primitive certainty which results in the latter’s exclusion from epistemology.“ (Moyal-Sharrock, D. *The Idea of a Third Wittgenstein*. In Moyal-Sharrock, D. *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Works*. Hampshire: Ashgate, 2004, s. 3). Je příznačné, že Moyal-Sharrocková opírá svá tvrzení o von Wrightovu poznámku o nových směrech po napsání PU (Wright, G. H. von. *Wittgenstein*. op. cit., s. 142), nikoli ale o nejmenší textovou evidenci těchto nových směrů. Tato hypotéza tak z mého pohledu zůstává na úrovni pouhé spekulace.

Rovněž Gebauer zastává přesvědčení o „Wittgenstein III“ (Gebauer, G. *Wittgensteins anthropologisches Denken*. München: C. H. Beck, 2009, s. 155), když hovoří o „Neuorientierung seiner Philosophie“ (s. 173). Pro tuto novost však neuvádí žádnou konkrétní textovou oporu (srov. výklad na s. 174–175).

⁵⁴ Ms. 123, 56r.

⁵⁵ Ms. 112, 11r.

Na poznámce z Ms. 119 vidíme spojení hodnoticího soudu právě se stylistickou stránkou textu. Zdaleka nejvýrazněji je tento rys patrný v *Tractatu*,⁵⁶ jehož stylistická forma byla explicitně kritériem hodnoty *celého* díla:

Má-li tato práce [TLP – T. D.] nějakou hodnotu, pak spočívá ve dvojm. Zaprvé v tom, že jsou v ní vyjádřeny myšlenky, a tato hodnota je tím větší, čím lépe jsou tyto myšlenky vyjádřeny
– tedy čím lépe se podařilo udeřit hřebík na hlavičku.⁵⁷

Wittgenstein tedy stylistiku chápe jako výraz hodnoty myšlenek, které text sděluje – špatné, tzn. nejisté, vágní, neurčité, konfuzní myšlení se odráží i ve stylu, který je tak hodnocen negativně. Styl není jen otázkou nějakého subjektivního výrazu myšlenek, ale je přímým indikátorem jejich kvality (přesnosti, preciznosti). Styl můžeme přirovnat ke způsobu myšlení, který se přímo projevuje ve způsobu psaní. Na některých místech se dokonce zdá, že autor ztotožňuje styl s obecným společenským rámcem myšlení ve smyslu paradigmatu. To když hovoří např. o architektonických stylech, stylu chování⁵⁸, či dokonce o „stylu konstruování strojů“⁵⁹. Důležité je to proto, že styl např. myšlení nás může držet v zajetí. Přesně v těchto intencích Wittgenstein kritizuje svůj *Tractatus*, když říká, že „jsme byli drženi v zajetí určitým *obrazem*“ (PU § 115) – mohli bychom tedy říci „určitým stylem“. Proto Wittgenstein může říci, že „psát správným stylem znamená postavit vůz rovně na koleje“ (Ms. 117, 225), což znamená jednoduše myslet správně, tj. např. bez předsudků a nezdůvodněných předpokladů. Proto se domnívám, že číst texty tak, jako by textová forma nesouvisela s obsahem, když autor při kompozici, hodnocení a kritice svých textů zastává opačný názor, je neudržitelné.

⁵⁶ Jak dokládá dopis Engelmanovi z 25. října 1918, Wittgenstein se eminentně zajímal o hodnocení *Tractatu* od K. Krause a A. Loose, a to právě co do jeho stylistické hodnoty. McGuinness, B. F. – Wright, G. H. von. *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980, s. 83.

⁵⁷ Část věty za pomlčkou v českém Fialově překladu není, neboť překladatel vycházel z vydání z roku 1964, v němž tato část chyběla. V pozdějších vydáních (a Glombíčkově překladu) je již předmluva kompletní.

⁵⁸ Ms. 119, 128.

⁵⁹ Ms. 124, 89.

1.2 Ad fontes: námitka irelevance

Proti mému postupu je ale možné obecně namítnout, že celé toto filologické úsilí je poněkud přepjaté – vždyť argumenty jsou správné nebo chybné a jejich zdůvodnění platná či neplatná, ať už byly vyřčeny v *Philosophische Bemerkungen*, nebo v *The Big Typescript*, ať už v roce 1929, nebo 1951. Není tak můj důraz na formu textů neadekvátní?

Pakliže se ptáme po Wittgensteinově filosofii jako po argumentaci pro konkrétní přesvědčení, která se opírají o určitá zdůvodnění, potom dle mého názoru hraje zásadní úlohu, jsou-li texty, v nichž máme myšlenkový postup analyzovat, chápány jako finální verze, anebo jako verze pracovní, či jako pouhé návrhy k budoucímu výkladu. Je-li dílo kompletní, máme na jeho konzistenci zcela jiné nároky než v případě pouhého torza. Je-li určitý argument uveden bez zdůvodnění, budeme jej patrně hodnotit jako jednoduše nezdůvodněný, i když by se důvody nacházely např. v jiném díle, což je přesně to, co se může stát u *Werkausgabe* kvůli rozbití původní struktury výkladu. Je možné uvést i zcela konkrétní případ pochopení relace jazykových her a pravidel. Ta bude jednoduše rozdílná, založíme-li relaci her a pravidel na antitezi vůči jazykovému idealismu TLP,⁶⁰ anebo budeme-li jazykové hry chápat jako modifikaci a rozšíření tractátovského jazyka do podoby pravidel kalkulu.⁶¹ V prvním případě bude jazyková hra vymezena pragmaticky, kdy její pravidla nebude možné striktně určit, v druhém případě bude jazyková hra souborem jasně vymezených pravidel. Pochybná chápání Wittgensteina jako fenomenologa či koncept „třetího Wittgensteina“, které jsem zde rovněž zmínil, jasně ukazují, že řádná textová evidence je nutnou podmínkou relevantní analýzy, neboť je kritériem její adekvátnosti.

V souladu se současnými standardy wittgensteinovského výzkumu tak budu opírat svoji interpretaci a analýzu o *Nachlaß in Bergen Electronic Edition*. Praktické důsledky pro moji práci spočívají především v tom, že se tím vyhnu výše zmíněným omylům v podobě pochybného předpokladu *Philosophische Bemerkungen* jako Wittgensteinovy knihy třicátých

⁶⁰ Krom Russella tak argumentuje i Stenius (Stenius, E. *The Picture Theory and Wittgenstein's Later Attitude to It*. In Block, I. *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1981, s. 135). Diskontinuitu, ovšem bez negativních hodnoticích soudů, hájí i Stegmüller (Stegmüller, W. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie Bd. I*, Stuttgart: A. Körner, 1989, s. 524).

⁶¹ Jak argumentuje Haller in Mersch, D. *Gespräche über Wittgenstein*. Wien: Passagen Verlag, 1991, s. 132.

let, v podobě nekonzistentní kompozice PU I a PU II či sporné relevance *The Big Typescript*. Vycházet budu z *Nachlaß*, ale své argumenty a textová zdůvodnění budu vztahovat právě k první části PU. Slovem „vztahovat“ myslím to, že oporu pro svůj výklad se budu snažit vždy najít také v 693 §§ PU. Tento přístup má i pragmatické výhody – předpokládám, že pokud čtenář zná Wittgensteinovy pozdní texty, jsou to především *Zkoumání*.⁶² Je-li tento text určitou interpretační oporou a východiskem mého pohledu na Wittgensteinovo myšlení, může tak čtenář začít kritiku a prověření mého výkladu u toho, co dobře zná.

Zvolené metodické východisko má své implikace i pro vypořádání se s jinými sekundárními analýzami a interpretacemi *Nachlaß*. Než se v létě 1947 Wittgenstein opět na několik měsíců uchýlil do pobřežního města Swansea v jižním Walesu, stranou – jak to nazýval – „odporného“⁶³ cambridgeského univerzitního prostředí, poznamenal si do svého deníku: „Vlastně nemohu založit žádnou školu proto, že nechci být napodobován. Každopádně ne od těch, kteří publikují články ve filosofických časopisech.“ (Ms. 134, 143; VB, s. 536). Toto přání se mu zcela jistě nesplnilo: poslední ucelená bibliografie sekundárních pramenů z roku 1986 čítá 5 868 monografií⁶⁴ a předpoklad, že se publikační tempo za posledních více než 20 let snížilo, spolehlivě vyvrátí pohled do kteréhokoli ze čtyř pravidelně vydávaných wittgensteinovských *filosofických* časopisů či kalendáře mnoha každoročně konaných konferencí, workshopů a seminářů týkajících se Wittgensteinova dědictví.⁶⁵

Důraz na textovou evidenci při výkladu, analýze a hodnocení Wittgensteinova myšlení má proto své opodstatnění i pro širší kontextualizaci této práce vzhledem k sekundárním rozborům, interpretacím či kritikám jeho díla. Vycházím z přesvědčení, že v rámci výše

⁶² PU jsou vedle TLP nejdříve vydaným textem, české překlady obou textů byly vydány r. 1993.

⁶³ „Heute in Cambridge angekommen. Alles in dem Ort stößt mich ab. Das Steife, Künstliche, Selbstgefällige der Leute. Die Universitäts Atmosphäre (sic!) ist mir ekelhaft.“ Ms. 132, s. 86.

⁶⁴ Shanker, V. A. – Shanker, S. (eds.). *A Wittgenstein Bibliography: Secondary Sources*. In Shanker, V. A. – Shanker, S. (eds.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 5*. London: Routledge, 1986, s. 31–345.

⁶⁵ Např. v období 1984–2000 bylo v západní Evropě, USA a Austrálii ročně obhájeno průměrně 20 disertací na téma W. filosofie. Drudis, R. Las ochocientas tesis y disertaciones sobre Ludwig Wittgenstein – Relacion cronologica. *Thémata. Revista de Filosofia*, 2006, vol. 2006, no. 36, s. 266nn.

zmíněného publikačního *Ludwig-Wittgenstein-Industrie*⁶⁶ lze tvrdit cokoli, jen pokud jsou taková tvrzení co do správnosti argumentace validní a věcně (textově) relevantní.

Této metodické zásadě *ad fontes* můžeme rozumět i jako kritériu pro hodnocení dosavadního wittgensteinovského bádání. V roce 2001, kdy se slavilo 50. výročí Wittgensteinova úmrtí, se začaly objevovat systematické pokusy o celkové hodnocení dosavadního stavu *Wittgenstein Research*. V tomto kontextu se pak objevují návrhy systematizace interpretačních přístupů či sumarizací a reflexí, kam jsme při zápolení s Wittgensteinovými texty dospěli.⁶⁷ Nechci zde zavádět taxonomie normativně rozlišující interpretační přístupy na iracionalistické a racionalistické, jak to činí Glock,⁶⁸ či se pokoušet obhájit diferenci tzv. „standard“ vs. „non-standard interpretation“, jak ji předkládá Biletzki.⁶⁹ Každá taková taxonomie se totiž musí vypořádat s námitkou schematičnosti a redukcionismu a je dobrá nanejvýš pro účely prvotní orientace než jako východisko pečlivé analýzy, která je mým cílem. Přesto se kapitolami 1.1.1 a 1.1.2 otevřeně stavím na tu stranu wittgensteinovského zkoumání, která považuje práci s rukopisy a strojopisy za nutnou podmínku jakékoli validní interpretace, analýzy či kritiky Wittgensteinových textů. V jádru tohoto postoje stojí přesvědčení, že pro výsledky Wittgensteinova myšlení jsou zásadní postupy, jaké k jejich dosažení použil. Předpokladem mé práce je tedy konkrétní pochopení Wittgensteinovy metody filosofie. Již jsem naznačil, že zde hraje důležitou roli stylistika, přičemž v následující kapitole toto téma rozpracuji, když se zaměřím nejen na formální charakteristiky Wittgensteinovy filosofie, ale především na obsahové předpoklady jeho metodického přístupu k filosofii. Protože se obsahová a metodická východiska chápání filosofie v průběhu třicátých let výrazně měnila, zodpovím otázku po předpokladech a záměrech filosofie na základě

⁶⁶ Za tento trefný výraz vděčím Nicole L. Immlerové. Dále viz Immler, N. L. Das Drama des Zeitgeistigen – Die ‚Ludwig-Wittgenstein-Industrie‘ als lieu de mémoire des österreichischen Wissenschaftsbetriebs. In Löffler, W. – Weingarten, P. *Knowledge and Belief: Papers of the 26th Wittgenstein Symposium*. Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2003, s. 147–150.

⁶⁷ Stern, D. Digital Wittgenstein Scholarship: Past, Present and Future. op. cit. s. 232nn.

⁶⁸ Glock, H.-J. Perspectives on Wittgenstein: An Intermittently Opinionated Survey. In Kahne, G. – Kanterian, E. – Kuusela, O. (eds.). *Wittgenstein and His Interpreters: Essays in Memory of Gordon Baker*. Oxford – Malden: Basil Blackwell, 2007, s. 52nn.

⁶⁹ Biletzki, A. *(Over)Interpreting Wittgenstein*. Dordrecht: Kluwer, 2003, s. 31.

objasnění vývoje Wittgensteinova myšlení. Zde také uvidíme, že analýza proměny vývoje myšlení objasní ouverturu k antropologii.

1.3 Shrnutí první kapitoly

V první kapitole odpovídám na otázku, z čeho vycházím, když se zabývám Wittgensteinovým myšlením, a to z toho důvodu, že není zřejmé, jaké texty máme na mysli, mluvíme-li o pozdním myšlení. V první podkapitole vyvracím často sdílené přesvědčení o neproblematicnosti *Werkausgabe* jako jistého východiska filosofické interpretace a analýzy. Ukazuji, že určitá pojetí textového korpusu přímo determinují výsledky, ke kterým při studiu pramenů dospějeme. Na základě několika dosavadních edičních sporů při publikaci primárních pramenů argumentuji pro relevanci tzv. prvního dílu *Filosofických zkoumáních* a zároveň pro irelevanci tak často užívaného *Werkausgabe*. Tím zároveň objasňuji textové předpoklady své práce a vymezuji její metodické východisko v kontextu současného wittgensteinovského výzkumu.

2 Metoda mezi „prvním“ a „druhým“ Wittgensteinem

Filosofická práce je vlastně — stejně jako všestranná práce architektova — spíše prací na sobě. Na vlastním názoru.

Na tom, jak člověk vidí věci. (A co od nich žádá.)

(Ms. 131, 24r; VB, s. 472)

Nejpozději v srpnu 1918 Wittgenstein dokončil rukopis *Tractatu*.⁷⁰ Protože dospěl k řešení filosofických problémů, jehož pravdivost považoval za „nenapadnutelnou“⁷¹ a definitivní“ (TLP Pref.), rozhodl se do Cambridge již nevrátit. Po absolvování vzdělávacího kurzu pro učitele (od 16. září 1919 do 8. června 1920) strávil léto jako zahradník v klášteře Klosterneuburg nedaleko Vídně,⁷² než mohl v září nastoupit na učitelské místo v Trattenbachu.⁷³ Nejpozději v polovině roku 1918 tak začíná desetileté období, kdy Wittgenstein žije stranou jak vídeňského, tak cambridgeského filosofického života. To samozřejmě neznamena, že by se jeho myšlení zastavilo, nicméně rozhodující základ pro další vývoj představují patrně až diskuse se Schlickem a Waismannem započaté r. 1927 a pokračující až do r. 1931. V únoru 1929 se vrací do Cambridge, což stvrzuje rukopisným záznamem „Měl bych si něco vyjasnit“ (Ms. 105, 2). Toto *něco* bude vyjasňovat až do konce svého života.

⁷⁰ Wriht, G. H. von. *Wittgenstein*. op. cit., s. 85.

⁷¹ Německé „unantastbar“ překládají jak Glombíček, tak Fiala ve formulaci „etwas Unantastbares“ (TLP 6.372) jako „něco nedotknutelného“. V předmluvě však Glombíček překládá „unantastbar“ jako „nenapadnutelný“, Fiala jako „nepochybný“. Kloním se zde ke Glombíčkově překladu, neboť „pochybnost může být jen tam, kde je otázka“ (§ 6.51b) – tedy v oblasti vyslovitelného. Tractátovské řešení problémů je nevyslovitelné (k tomu viz také kap. 3.7). Proto je překlad „nepochybný“ zavádějící.

⁷² Původním záměrem bylo strávit léto na Hochreitu nebo v Olomouci. Z dopisů Engelmannovi psaných v klášteře vyplývá, že Wittgenstein považoval dosavadní životní etapu za uzavřenou, a to navzdory vlastní „zweifelhafte innere Lage“ a strachu z budoucnosti: „Freilich graut mir etwas vor meinem künftigen Leben. Es müßte mit allen Teufeln zugehen, wenn es nicht sehr traurig ja unmöglich wird.“ Somavilla, I. (Hrsg.). *Wittgenstein – Engelmänn: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. Wien: Haymon, 2006, s. 58.

⁷³ Viz dopis Russellovi z 20. 9. 1920 in McGuinness, B.F. – Wright, G. H. von. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel*. op. cit., s. 116.

V předešlé kapitole jsem vyřešil otázku, kde hledat Wittgensteinovo myšlení. Nyní zodpovím, na jakých východiscích a předpokladech se toto myšlení zakládá. Oprávněnost této otázky je na první pohled triviální. Spočívá totiž v tom, že metody a cíle filosofie determinují, k jakým filosofickým výsledkům dospějeme. Ve Wittgensteinově myšlení je ale tento předpoklad komplikovanější, neboť nabývá odlišných podob v tzv. raném a pozdním myšlení. Odlišnost těchto dvou fází je v první řadě diferencí mezi rozdílnými východisky a metodami filosofické práce. Proto nyní bude věnována pozornost vývoji Wittgensteinova myšlení s ohledem na metodu filosofie.

2.1 Proměny metody filosofie

Nyní rozeberu pojetí filosofie ve třech momentech, které představují reprezentativní milníky – tím je pojetí filosofického zkoumání *Tractatu*, pak jeho kritika v rozhovorech s Waismannem s návrhem modifikace a konečně principiální popření této korekce, jehož výsledkem jsou §§ 109–133 *Filosofických zkoumání*.⁷⁴

Na rozdíl od Bezzela⁷⁵ či Hallera⁷⁶ budu argumentovat pro to, že Wittgenstein ve svém postractátovském období své myšlení nikoli rozšířil či prohloubil, ale fundamentálně *změnil*. Na rozdíl od Bartleyovy⁷⁷ či Baumovy⁷⁸ interpretace vývoje budu argumentovat pro to, že Wittgensteinova nová metoda se zrodila nikoli jako přirozenějazyková kritika chápání idealistického nároku filosofie v *Tractatu*, ale jako kritika jeho kritiky. Obhájím tedy tezi, že metoda filosofie ve *Filosofických zkoumáních* není pouze negací *Tractatu*, ale že rozchod Wittgensteina s jeho dosavadním myšlením je ještě fundamentálnější – obrat

⁷⁴ O této periodizaci (*Tractatus* – přechodná fáze – *Untersuchungen*) panuje od sedmdesátých let víceméně shoda, zásadní difference se týkají *hodnocení* jednotlivých fází, příp. postulátu dalšího vývojového stupně (srov. hypotézu *the third L. W.* v pozn. 53). Srov. Stern, D. How Many Wittgensteins? In: Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Vienna: Ontos Verlag, 2006, s. 205-229.

⁷⁵ Bezzel, Ch. *Wittgenstein zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1989, s. 48.

⁷⁶ In Mersch, D. *Gespräche über Wittgenstein*. Wien: Passagen Verlag, 1991, s. 129.

⁷⁷ Bartley, W. W. *Wittgenstein, ein Leben*. München: Matthes & Seitz Verlag, 1993, s. 78

⁷⁸ Baum, W. *Ludwig Wittgenstein*. Berlin: Colloquium, 1985, s. 66.

Wittgensteinova myšlení tedy budu interpretovat nikoli jako obrat v odpovědi na tutéž filosofickou otázku, ale jako obrat ve formulaci samotné otázky.

2.1.1 Pojednání

Logicko-filosofický traktát (Wittgenstein jej nicméně vždy nazýval *Abhandlung* – pojednání⁷⁹) formuluje konkrétní koncepci filosofie za účelem vyřešení filosofických problémů jednou provždy. Cílem je metoda filosofie, jež by byla „jediná správná“ (TLP § 6.53). Třebaže tractátovská koncepce nepředkládá ideální řešení filosofických problémů, předkládá metafyzické předpoklady možného a správného řešení těchto problémů.

Motivaci pro text nacházíme již v prvních deníkových záznamech z podzimu 1914, Wittgenstein pod vlivem „přítele pana Bertranda Russella“ a „díky velkolepým dílům Fregovým“ (TLP, Pref.) si stále znovu a znovu klade otázku po vztahu mezi znakem a označovaným, což tvoří „hlavní stránku celého tohoto filosofického problému“ (TB 3.9.14). Přitom vychází z přesvědčení, že filosofické problémy úzce souvisí s logikou, takže právě v ní jako v něčem „fundamentálním“ (TB 4.9.13) hledá a následně také nachází řešení. Proč ale vůbec řešení filosofických problémů hledat v oblasti logiky? Wittgenstein se domníval, že filosofické problémy jsou v první řadě problémy jazykové, tj. problémy spočívající v tom, že ačkoli formulujeme filosofickou otázku, nemáme jasno v tom, zda je tato otázka smysluplná (srov. TB 11.10.14). V *Tractatu* je tento problém formulován jednoznačně v § 3.323:

V běžném jazyku dochází neobyčejně často k tomu, že totéž slovo označuje různými způsoby – takže náleží tedy různým symbolům –, anebo že dvě slova, jež označují různým způsobem, se použijí ve větě navenek stejným způsobem. (TLP § 3.323a)

Např. slovo *je* může jednou vyjadřovat identitu (*Frege je filosof*), jindy kopulu (*Frege je geniální*), anebo existenci (*Frege je*). Přirozený jazyk je příliš spleťtý, když obsahuje tolik

⁷⁹ Viz např. Ms. 107, 208; 108, 31; 110, 184; 112; 113, 47v, 71; 114, 152; 115, 84. Srov. též korespondenci: McGuinness, B.F. – Wright, G. H. von. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel*. op. cit., s. 74, 85, 102, 104, 110.

konvencí a komplikovaných „tichých dohod [stillschweigende Abmachungen]“⁸⁰ (TLP § 4.002c) na to, aby z něj bylo možné jasně a jednoznačně rozpoznat, o čem je řeč. Prototypem těchto nejasností jsou právě filosofické otázky (např. „zda je dobro více či méně identické než krásno“, § 4.003b). Filosofické otázky se tedy pouze jako otázky jeví, když je však podrobíme analýze, zjistíme, že nic nevyjadřují. Řešení filosofických otázek tedy nespočívá v marném hledání odpovědí, ale především v prověření, zda se vůbec jedná o otázky – proto je také celá filosofie „kritikou jazyka“ (4.0031). Jejím úkolem je formulovat otázky tak, jak se patří – tedy podle logické gramatiky (3.325), nikoli v nepřesném přirozeném jazyce. Wittgenstein tedy v *Tractatu* skrze přirozený jazyk nalézá logické struktury jazyka a skutečnosti (proto jsou také věty přirozeného jazyka „logicky dokonale uspořádané“ § 5.5563).⁸¹

Zde je nutno upozornit na důležitý předpoklad. Wittgenstein zde naivně neruší metafyziku, ale jeho chápání filosofie je metafyzickou koncepcí. Domnívá se, že svět má logickou strukturu (6.124), přičemž jazyk a lidské myšlení (3) ve svém konstrukčním základu této struktury odpovídají (2.18, 4.12). Jednoduše řečeno, logická struktura světa determinuje strukturu jazyka („všezahrnující a svět zrcadlící logika“, 5.511) a je společná i pro strukturu lidského myšlení (3.01). Wittgenstein předkládá svoji metafyzickou vizi struktury skutečnosti/světa, tzn. zároveň i jazyka a myšlení. Předpokladem je zde přesvědčení, že:

- a) Svět – myšlení – jazyk mají tutéž logickou strukturu (2.022, 2.17).

Adekvátnost tohoto přesvědčení Wittgenstein nikde nedokazuje, nýbrž prostě předpokládá. Dokázat jej ani nelze, neboť je-li logika předpokladem jakékoli smysluplné věty, pak to znamená, že nelze zformulovat větu, která by vyslovovala vyslovování samo (tzn. logiku). To by totiž znamenalo nutnost vystoupit mimo logiku, jenže mimo-logický

⁸⁰ Fiala překládá *stillschweigende Abmachungen* jako „tiché úmluvy“, Glombíček jako „tiché dohody“. Kloním se zde spíše ke Glombíčkově překladu, a sice kvůli tomu, že dohoda (na rozdíl od *explicitní* úmluvy) má blíže ke konvencím, což je kontext, jež měl na mysli Wittgenstein – srov. jeho přirovnání *Abmachung* k Whiteheadovým „conventions“ in TB 22.6.15.

⁸¹ K interpretaci § 5.5563 srov. Black, M. *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964, s. 138 a 305.

je pouze nesmysl (2.174, 4.12). Wittgenstein tedy v kontrastu vůči Russellově teorii typů (3.332) ve své „základní myšlence“ (4.0312) tvrdí:

b) Logická struktura je nevyslovitelná (4.1212, 5.61).

Obě dvě tvrzení rámuji východisko a cíl filosofie. První teze vymezuje filosofii jako kritickou disciplínu. Jejím cílem je zformulovat takový jazyk, který zamezí nejasnému vyjadřování, a tedy formulaci nesmyslných filosofických otázek. Filosofie není součástí přírodní vědy (4.111), neboť vytváří už předpoklady pro smysluplnou formulaci vět o světě – stanovuje podmínky, za nichž je popis světa skutečný, nikoli pouze zdánlivý (4.113). Proto je také filosofie činností, a nikoli naukou (4.112b). Nevyslovitelnost logické struktury pak zároveň znamená, že ve filosofii nelze formulovat žádné pozitivní věty (4.112d) – filosofie se takříkajíc rozplyne v logice, tj. výsledkem filosofie budou pouze věty přírodních věd (6.53).

Toto pojetí filosofie předpokládá nejen existenci logické struktury světa a jazyka, ale také naši evidenci této struktury, kterou ale Wittgenstein nijak neproblematizuje a opírá ji o vágní zmínky o pocitech (4.411, 6.1223, 6.1232) evidence správnosti nalezeného řešení. Wittgenstein čtenáře příliš argumentačně nepřesvědčuje, neboť sám se domnívá, že má-li být vůbec možno rozlišit mezi smysluplnou a nesmyslnou větou, je to možné *pouze* díky izomorfnímu vztahu mezi jazykem a světem.

Tractatus je tedy metafyzickým obrazem vztahu mezi jazykem, myšlením a skutečností, přičemž tento vztah je autorovi zároveň bází, na níž formuluje svůj přístup k etice (6.42, 6.421), hodnotám (6.41), Bohu/mystickému (6.44, 6.432, 6.522) a smyslu života (6.52, 6.521). Domnívám se, že *Tractatus* je v první řadě příspěvkem k metafyzice vztahu jazyka a skutečnosti, teprve poté příspěvkem k etice či mystice. Důležité je zde pořadí těchto dvou oblastí.⁸² Tuto konstelaci totiž někteří, nikoli marginální interpreti převrací a domnívají

⁸² Wittgenstein se nejprve zabýval především vztahem jazyka a světa, což také ukončil a shrnul „in Form einer Abhandlung“, jak zpravuje Russella dopisem 22. 10. 1915 (McGuinness, B.F. – Wright, G. H. von. *Ludwig Wittgenstein: Briefwechsel*. op. cit., s. 74). Pasáže o etice a mystice se v dochovaných denících objevují

se, že Wittgenstein je *v první řadě* myslitelem existenciálním či náboženským a problém jazyka je pouze sekundárním, či dokonce parciálním tématem. Baum se tak domnívá, že „křesťanská životní forma a náboženství“ tvoří „matrici pro interpretaci textu“⁸³ a Wittgensteina řadí vedle myslitelů jako Pseudo-Dionysios Areopagita nebo Cusanus, což z *Tractatu* činí „moderní variantu pradávnejší „negativní teologie““.⁸⁴ Podobně i Wittgensteinův olomoucký přítel Paul Engelmann chápe TLP jako formulaci „mystického komplexu zážitků [Erlebniskomplex]“.⁸⁵ V posledních dvou dekáдах velmi frekventovaná tzv. rezolutní interpretace vykládá TLP jako terapeutický text mající za účel zbavit čtenáře falešných představ o možnosti jasné formulace vztahu mezi jazykem a světem.⁸⁶

Důraz na osobní víru a existenciální rámec Wittgensteinova myšlení nelze podceňovat, problém existenciální či rezolutní interpretace však spočívá v tom, že určitou část textového korpusu (tajné deníky u Bauma, § 6.54 u rezolutní interpretace) či osobní vzpomínky (u Engelmanna) zastíní samotný *Tractatus*. To je vzhledem k péči, jakou autor věnoval formulaci samotné knihy, a k tomu, že ji také považoval za dokončené dílo, neadekvátní, a proto nekorektní interpretační přístup. Souhrnně tak můžeme říci, že úkolem filosofie podle *Tractatu* je:

- a) Formulovat metafyzické východisko smysluplného jazyka,
- b) odstraňovat omyly a nejednoznačnosti přirozeného jazyka a
- c) striktně oddělit výpovědi o empirické skutečnosti od pseudovýpovědí o mimoempirických hodnotách.

až od poloviny roku 1916. Je tak velmi pravděpodobné, že právě válečné zkušenosti rozšířily *Tractatus* ve smyslu vymezení oblasti hodnot (6.45, 7) skrze úplnou (3.25) analýzu jazyka (4.114, 5.61).

⁸³ Wittgenstein, L. *Geheime Tagebücher*. Hrsg. von W. Baum, Wien und Berlin: Turia und Kant, 1991, s. 175.

⁸⁴ Baum, W. *Ludwig Wittgenstein*. Berlin: Colloquium, 1985, s. 38.

⁸⁵ Somavilla, I. (Hrsg.). *Wittgenstein – Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. op. cit., s. 109.

⁸⁶ „Wittgenstein tells us that the kind of philosophy he seeks to practice in this work [TLP – T. D.] consists not in putting forward a theory, but rather in the exercise of a certain sort of activity – one of elucidation.“ Conant, J. Wittgenstein's Later Criticism of the *Tractatus*. In: Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. op. cit., s. 174. K rezolutní interpretaci viz též kap. 3.7.

2.1.2 Wittgenstein a Waismann: „O dogmatismu“

Monolitická („nenapadnutelná a definitivní“, TLP Pref.) stavba *Tractatu* začala praskat v předpokladu atomismu. In *Some Remarks on Logical Form* si Wittgenstein všimá následujícího problému u vět vyjadřujících určitý stupeň či míru (např. výšku tónu nebo barevný odstín). Mějme větu V_1 : „X je vysoký 1,5 m“ – podle tractátovského atomismu (TLP § 1.21, 6.3751) to znamená, že věta V_2 „X není vysoký 2 m“ je na V_1 nutně nezávislá. V *Some Remarks* však Wittgenstein připouští, že tomu tak není, že věty vyjadřující míru jsou „v jistém smyslu tautologiemi“.⁸⁷ Otázka po konkretizaci tohoto „jistého smyslu“ tvoří entré k Wittgensteinově pozdní filosofii a je hlavním tématem jeho myšlení po návratu do Cambridge.

Na začátku třicátých let se ještě zdálo, že *Tractatus* bude možné určitým způsobem modifikovat – tato modifikace vznikla v rozhovorech s Waismannem, jenž jí dal také nejpozději na začátku r. 1931 konkrétní podobu systematického výkladu tzv. *Thesen*, které měly tvořit tehdejší – jak to trefně označil McGuinness – *Summa Wittgensteiniana*.⁸⁸ Účel *Thesen* byl dvojitý – zaprvé mělo jít o korekci a rozšíření *Tractatu* ve smyslu relativizace atomismu vět pro vyjádření míry, zadruhé se mělo jednat o srozumitelnější a názornější výklad spisu.

Tento záměr vycházel z obecného rámce modifikace raného spisu, který spočívá ve snaze o odstup. Jestliže v *Tractatu* jeho autor označoval jako příčinu filosofických problémů vágnost přirozeného jazyka, z níž plynou nesmyslné otázky („Je dobro více identické než krásno?“), nyní se snaží nalézt příčiny nikoli pouze v jazyce, ale též v příčinách, které k jazykovým nejasnostem vůbec vedou. Wittgensteinův obrat tedy začíná jako pokus učinit transcendentální krok před jazyk. Proto se skrze jazyk snaží analyzovat filosofické předpoklady, které problematické jazykové konvence a zvyklosti podmiňují. Proto

⁸⁷ „One shade of colour cannot simultaneously have two different degrees of brightness or redness, a tone not two different strengths, etc. And the important point here is that these remarks do not express an experience but are in some sense tautologies.“ RLF, s. 167.

⁸⁸ McGuinness, B. Wittgensteins Beziehungen zum Schlick-Kreis. In Kruntorad, P. (Hrsg.) *Jour fixe der Vernunft: Der Wiener Kreis und die Folgen*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1991, s. 117.

přirovnává jazyk k mytologii: „V našem jazyce je uložena celá mytologie.“ (Ms. 213, 433; BT, s. 317). Úkolem filosofie je pak myšlení chybné mytologie zbavit:

Bylo by možné říci, že filosofie čistí myšlení od matoucí mytologie. (Paul Ernst, Předmluva ke grimmovským pohádkám) (Ms. 109, 211)

Analýza „matoucí [irrführende] mytologie“ v souvislosti s Paulem Ernstem ukáže, jak toto „čištění“ mělo probíhat. Carl Friedrich Paul Ernst ve svém editorském doslovu (nikoli předmluvě, jak Wittgenstein chybně poznamenává) k třísvazkovému vydání pohádek bratří Grimmů předkládá přesvědčení, že zatímco zvířata žijí ve skutečném světě na základě svých smyslů, tvoří člověk svůj vlastní svět, který však jeho základní smyslové zkušenosti neodpovídá. Ba co víc, člověk tím víc věnuje úsilí budování tohoto od zkušenosti odtrženého světa, čím víc je svět se zkušeností v rozporu:

Pro primitivního člověka a stejně, jak tušíme, i pro nás nerozhoduje pozorování, snad na vyšší úrovni, ale logické odvození ze slova a pojmu. Tato zvláštní skutečnost mi stále připadá jako významný znak lidské vážnosti, neboť zvíře žije cele ve světě, do kterého vstupuje svými smysly. Člověk si ovšem vytváří už na nízké úrovni svůj vlastní svět, který zcela odporuje jeho vnější zkušenosti; člověk se neskloní a neřekne: taková je zkušenost, nýbrž přikáže: zkušenost bude takováto; a právě protože se setkává se samým zmatkem, s neřešitelnými hádankami a nesmysly, rozvíjí stále dál.⁸⁹

Přesně tuto myšlenkovou figuru má Wittgenstein na mysli, když odkazuje na Paula Ernsta (viz též Ms. 213, 433), přičemž námitku falešného vytváření obrazů skutečnosti obrací sám proti sobě:

Pokud bude moje kniha kdy zveřejněna, pak musí být v její předmluvě promyšlena předmluva Paula Ernsta ke grimmovským pohádkám, kterou jsem býval měl označit za zdroj výrazu „neporozumění logice jazyka“ již v Logicko-filosofickém traktátu. (Ms. 110, 184)

Wittgenstein tedy neporozumění jazykové logice rozšiřuje o samotný *Tractatus* v tom smyslu, že příčinou neporozumění jazykové logice jsou falešné lidské představy o fungování jazyka. Wittgenstein i v *Tractatu* zmiňuje (bez přiznání zdroje) scénu

⁸⁹ Ernst, P. (Hrsg.). *Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm: Dritter Band*, München und Leipzig: Georg Müller, 1910, s. 274–275.

z pohádky *Die Goldkinder*,⁹⁰ takže je velmi pravděpodobné, že znal i Ernstův doslov. Minulý podmiňovací způsob pak ukazuje proměnu myšlení – pramenem neporozumění logice našeho jazyka je samotná tractátovská představa ideálního jazyka, která Ernstovými slovy „zcela odporuje vnější zkušenosti“.

Wittgenstein si však rozhodně nebyl zcela jistý, čím tento „rozpor s vnější zkušeností“ nahradit. Prvním pokusem je představa jazyka jako uzavřeného systému explicitních pravidel, jež předkládají právě Waismannovy *Thesen*.⁹¹ *Tractatus* byl modifikován v tom smyslu, že se uvolnila striktnost logické formy vět logiky a smysluplných vět přírodní vědy ve prospěch syntaxe pravidel přirozeného jazyka. Wittgenstein se domníval, že logiku *Tractatu* nahradí systémem kalkulu pravidel přirozeného jazyka, přičemž – a to je zásadní – tento systém bude úplný a jasně popsatelný. „Záleží na tom, aby pravidla syntaxe byla uvedena v jednom systému,“ (WWK, s. 240) vystihuje Waismann Wittgensteinův obrat k přirozenému jazyku. Proto také Wittgenstein chápe pravidla jako konkretizaci kalkulu:

Systém pravidel, která určují kalkul, určuje zároveň i „význam“ svých znaků. (Ms. 105, 33)

Co platí pro slovo „jazyk“, musí platit i pro výraz „systém pravidel“. Tedy také pro slovo „kalkul“. (Ms. 110, 200; srov. Ts. 213, 65; BT, s. 54)

Zdá se, že Wittgensteinův obrat se odehrává přesně v tomto bodě: striktnost logické syntaxe byla nahrazena kalkulem.⁹² Tento kalkul se sice týká přirozeného jazyka, jeho analýza spočívající v udání seznamů pravidel a nalezení syntaktických vazeb mezi větami přirozeného jazyka je však povýtce tractátovská. *Tractatus* totiž řešení filosofických problémů spatřoval v „symetricky propojeném“ a „uzavřeném pravidelném systému“ (TLP § 5.4541b). Tyto charakteristiky vykazuje i uzavřený *Satzsystem* popsáný jakožto úplný soubor či seznam pravidel („Stavba pravidel musí být úplná“, Ms. 105, 52).⁹³ Filosofie je pak chápána jako „správkyně gramatiky“:

⁹⁰ „Wie im Märchen die zwei Jünglinge, ihre zwei Pferde und ihre Lilien. Sie sind alle in gewissem Sinne Eins.“ (TLP § 4.014).

⁹¹ Označením *Thesen* nemyslím pouze Waismannův text, ale Wittgensteinem sdílenou představu o jazyku jako uzavřeném systému explicitních pravidel.

⁹² Viz též Ms. 110, 221; 111, 7–8; 111, 78; 112, 63v–64r; Ts. 211, 266.

⁹³ Ms. 108, 158–159; 109, 65; 110, 296; 111, 79–87.

Podstata jazyka je ovšem obrazem podstaty světa a filosofie jako správkyně gramatiky může skutečně postihnout [erfassen] podstatu světa, avšak nikoli ve větách jazyka, nýbrž v pravidlech pro tento jazyk, která vylučují nesmyslná [unsinnige] spojení znaků. (Ms. 208, 112; PB, s. 85)

Posun spočívá také v důrazu na pravidla – „podstata světa“ již není uložena ve větách, ale pravidlech vět. Tento posun k pravidlům bude hrát v následujícím vývoji myšlení zásadní roli. Když shrneme Wittgensteinův obrat počátku třicátých let, vidíme, že Wittgenstein recipuje své dřívější myšlení jako metafyzicky závadné, totiž vedené nikoli motivem popisu skutečnosti (rozuměj: přirozeného jazyka), ale vlastními falešnými metafyzickými nároky na jednoznačnost relace jazyka a světa. Wittgenstein tedy postupně nahlíží své vlastní skryté předpoklady a chápe je jako falešné. Jeho navrhovaná řešení však tomuto náhledu nedokáží dostát. Obrat k přirozenému jazyku zůstává plně v tractátovských idealistických intencích („postihnout podstatu světa“) – jazyk je uzavřeným systémem pravidel, přičemž filosofie má tato pravidla systematicky a úplně popisovat. Kritika idealismu a substancialismu se stane nedílnou součástí vývoje dalšího myšlení, přičemž neoprávněnost tractátovských nároků na filosofii Wittgenstein nahlédne i v pojetí filosofie jako „správkyně gramatiky“. Waismannovy *Thesen* a pokusy o jednoznačný seznam pravidel budou postupně hodnoceny jako myšlenky, které byly kritizovány v *Tractatu*.

Wittgenstein proto postupně v průběhu roku 1931 dospěl k přesvědčení vydat se odlišným směrem. Odlišnost se projevuje v tom, že právě v této době se objevují nejen četné poznámky o projektu „nové knihy“,⁹⁴ ale její budoucí autor pozoruje své dřívější myšlení s odstupem z odlišné pozice, přičemž tento odstup se týká i Waismannem navrhovaných změn, od nichž se explicitně distancuje. V dopisu Schlickovi z 20. 11. 1931 *Thesen* odtažitě označuje jako „Waißmann-Sache“ [sic!] a jasně deklaruje:

Jsem přesvědčen, že W.[aismann – T. D.] by velmi mnoho znázornil jinak, než jak to považují za správné. A to mne přivádí k jedné Vaší poznámce o části „Pojednání“: S mnoha, mnoha formulacemi této knihy dnes nejsem spokojen. Přesto však dnes nemohu dělat nic dalšího než v klidu dál pracovat na dalších formulacích.⁹⁵

⁹⁴ Např. mezi 19. červnem a 5. červencem 1931 L. W. přemýšlí o projektu nové knihy takřka každý den: Ms. 110, s. 177, 184, 214, 228, 243, 254, 258, 295.

⁹⁵ Cit. dle Rothhaupt, J. G. F. *Kreation und Komposition*. op. cit., s. 258.

Pro pochopení obratu je právě tato myšlenka negace modifikace TLP velmi důležitá, protože dokládá, o jak principiální myšlenkové změny se jednalo. Wittgensteinův obrat tedy není prostou kritikou dřívějšího myšlení, ale je dialektický – je komplexem pokusu o modifikaci TLP a selhání modifikace, po němž následuje negace obojího změnou myšlenkové pozice. Tato změna se týká především chápání filosofie. Klíčový je zde záznam z rozhovoru s Waismannem z 9. 12. 1931, v němž se plně projevuje, proč Wittgenstein nemohl být spokojený s *Thesen*:

Na dogmatickém znázornění nelze zaprvé vystát, že je jistým způsobem arogantní. Ale to není to nejhorší. Daleko nebezpečnější je jiný omyl, který také prostupuje celou mojí knihou, je to pojetí, jako kdyby existovaly otázky, na které bychom později našli odpověď. Výsledek sice nemáme, myslíme si ale, že jsme na cestě, na níž jej nalezneme.

(WWK, s. 182)

[...]

Ve vztahu k Vaším Tezím jsem jednou napsal: Kdyby ve filosofii existovaly teze, nemohly by nikdy vytvořit příležitost k diskusi. (WWK, s. 183; srov. PU § 128)

Dogmatickým je ono zmiňované metafyzické východisko smysluplného jazyka *Tractatu* – nemáme odpověď, jsme však přesvědčeni, že jsme na správné cestě, protože máme adekvátní metafyzický obraz skutečnosti. Wittgenstein tedy rozpoznal, že přání jednoznačného jazyka bylo otcem myšlenky metafyziky logické izomorfie jazyka a skutečnosti. Toto přání stálo i u kolébky pojetí jazyka jako úplného kalkulu pravidel. Proto nyní usiluje o obrat (srov. „obrátit celé své uvažování“, PU § 108) ve svém myšlení, který je zdánlivě již jednou provedeným obratem ke gramatice přirozeného jazyka, ve skutečnosti je ale odvrácením se od požadavku úplnosti a exaktnosti kalkulu. Ve Wittgensteinových přednáškách tato změna zaznívá následovně:

Vzpomeňme si totiž, že obecně nepoužíváme jazyka podle přísných pravidel [strict rules]. Na druhé straně *my* v našich diskusích stále srovnáváme jazyk s kalkulem, postupujícím podle přesných pravidel.

To je velice jednostranný pohled na jazyk. V praxi jen velmi zřídka používáme jazyk jako takovýto kalkul. (BIB, s. 25)

Frege a Russell postavili kalkul, který vypadal tak, jako kdyby to byl *ten* kalkul, který je základem správného užití jazyka. Logikové se domnívali, že udali jednoznačnou definici, zatímco já jsem vysvětloval představy věty toliko pomocí uvádění příkladů. (VORL, s. 233)

Zatímco dosavadní koncepce filosofie předpokládala metafyzické teze, na jejichž základě by bylo možno nalézt ideální jazyk logiky či kalkulu, nynější pozice je odlišná. Samotná představa filosofie předkládající teze je totiž odmítnuta a označena za falešnou. Wittgenstein si jen necelé tři týdny před rozhovorem s Waismannem poznamenal pozoruhodnou poznámku o Koperníkovi a Darwinovi, s nimiž se implicitně srovnává:

Filosoficky nejdůležitější aspekty jazyka jsou skryty za jednoduchostí a každodenností.
(Je možné si toho všimnout, protože to máme stále [zjevně] před očima.)
(Vlastní Koperníkovou a Darwinovou zásluhou nebylo objevení pravdivé teorie, ale nového plodného aspektu.)
Filosofický problém je vědomí nepořádku v našich pojmech a skrze ně je možné jej odstranit.
(Ms. 112, 117v; 21.–22. 11. 1931)⁹⁶

Autorovo srovnání s Darwinem a Koperníkem lze pochopit tak, že oba dva myslitelé nezpůsobili revoluci ve svých oborech novou, doposud neznámou teorií, ale spíše změnou perspektivy náhledu na již zkoumaný jev. Novost teorie byla spíše teprve důsledkem objevení „plodného aspektu“. Srovnává-li se Wittgenstein s oběma právě v tomto bodě, chápe své myšlení jako metodický obrat, jako obrat ve východisku a směru, resp. cíli filosofického tázání. Zatímco doposud bylo východiskem zmatené užívání jazyka a cílem ideální jazyk garantující jednoznačné kritérium smysluplnosti věty, zde vidíme, že východiskem je nikoli pouze pojmový zmatek, ale pojmový zmatek způsobený fundamentálně nesprávnou představou o fungování jazyka („vědomí nepořádku v našich pojmech“). Klíčovým momentem je změna chápání příčiny filosofických problémů. Zatímco v *Tractatu* a *Thesen* byly filosofické problémy způsobeny vágností přirozeného jazyka, nyní jsou problémy sice také způsobeny pojmovým zmatkem, jeho příčinou ale je, a to je zásadní, nesprávná představa o jazyce, který má být nahrazen jazykem lepším. Přímou řečeno: nynější příčinou filosofických problémů je chybné filosofické východisko spočívající v touze po ideálním jazyku, ať už v podobě logické formy jazyka a světa, nebo úplného seznamu pravidel kalkulu. Nahlédnutí těchto předsudků je přímou cestou ke koncepci filosofických zkoumání ve stejnojmenném textu, v němž Wittgenstein zúročil svoji zkušenost z chybného řešení problémů *Tractatu* a *Thesen*. Tím rozpracoval novou metodu své pozdní filosofie. Následující analýza klíčové pasáže *Filosofických zkoumání* nyní poskytne odpověď, v čem novost této metody spočívá.

⁹⁶ Třetí věta této pasáže („Vlastní Koperníkovou [...]“) je uvedena bez kontextu in VB, s. 475.

2.1.3 *Filosofická zkoumání* §§ 108–133

Ve druhé polovině třicátých let Wittgenstein postupně proměnil svoji koncepci filosofie jak po obsahové, tak formální a metodické stránce. Výsledky této proměny nacházíme v §§ 108 až 133 *Zkoumání*.⁹⁷ V chápání příčin filosofických problémů Wittgenstein navazuje na Waismannovy *Thesen* ve smyslu vymezení se vůči dogmatismu a rozšiřuje je o kritiku svého dosavadního jazykového idealismu. Avšak z hlediska přístupu k řešení takto vzniklých filosofických obtíží můžeme hovořit o přístupu principiálně odlišném.

Wittgenstein dospěl k chápání filosofie, která je *popisná* a svojí metodou fundamentálně odlišná od metody přírodních věd a jejím hlavním znakem je kritika idealismu. Tyto tři charakteristiky budou nyní vysvětleny. Odlišnost od metody přírodních věd jsme viděli již v pasáži *Über Dogmatismus*, kde Wittgenstein kritizoval nedokázaný předpoklad budoucích objevů analýzy. V PU má tato kritika vědeckého přístupu podobu zamítnutí kumulativního filosofického poznání (PU § 89, 109). Toto zamítnutí se týká především vědeckého způsobu vysvětlování, který podle Wittgensteina spočívá v převádění komplexních jevů na jednodušší – v „redukování přírodních fenoménů na co nejmenší počet primitivních přírodních zákonů“ (BIB, s. 18). Tento způsob vysvětlení je nahlížen v duchu Ernstova doslovu ke grimmovským pohádkám jako počátek překrucování obrazu skutečnosti, jako uspokojení naší touhy po obecnosti („craving for generality“⁹⁸), nikoli jako výsledek zkoumání. Od rozhovorů s Waismannem se Wittgenstein kolem poloviny třicátých let v chápání filosofie jednoznačně odklání od sepětí filosofie s přírodní vědou ve smyslu její propedeutiky, a dokonce chápe metodu přírodních věd jako zdroj metafyziky vedoucí filosofii „do naprostých temnot“:

Filosofové mají stále před očima metodu vědy a jsou v neodolatelném pokušení ptát se a odpovídat na otázky stejným způsobem, jako to dělá věda. – Tato tendence je skutečným zdrojem metafyziky a vede filosofii do naprostých temnot. Chci tedy říci, že našim úkolem

⁹⁷ Genezi vzniku §§ 108–133 a transfery jednotlivých poznámek z předchozích Ms. a Ts. viz in Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II: Exegesis §§ 1-184*. op. cit., s. 198.

⁹⁸ BIB, s. 17–18; srov. VORL, s. 343n.

nikdy nemůže být redukovat něco na něco jiného nebo cokoli vysvětlovat. (BIB, s. 18).

Tato „temnota“ má ve zkoumání podobu „předsudku krystalické čistoty“ (PU § 108). K jazykové komunikaci přistupujeme tak, že hledáme určitou podstatu gramatiky vyjádřenou ideálními strukturami skrytými za běžným jazykem. V § 97 tyto ideální struktury Wittgenstein označuje jako *Über-Ordnung*, tedy jako jednoznačnou strukturu jazyka (jeho logiky či pravidel syntaxe), kterou chceme nalézt. Čím déle však pozorujeme skutečný jazyk, tím silnější je rozpor mezi tímto jazykem a naším požadavkem na tento jazyk, přičemž zásadním momentem nyní je „neztratit hlavu“ (§ 106) a uvědomit si: „Krystalická čistota logiky nevyplývala z mého poznání; nýbrž byla požadavkem.“ (PU § 107). Jasnost nebyla výsledkem, ale *normativním* předpokladem zkoumání:

Mylné pojetí, proti kterému bych se v této souvislosti chtěl obrátit, je to, že bychom mohli v budoucnu přijít na něco, co dnes ještě nevidíme, že bychom mohli *nalézt* něco zcela nového. To je omyl. Vpravdě máme již vše, a to právě *nyní*, nemusíme na nic čekat.“ (WWK, s. 183)

Předmětem obratu je tedy uvědomění si neadekvátnosti nároků vlastního filosofického zkoumání. Důsledkem obratu je změna, „obrat [Drehung]“ perspektivy (PU § 108), s níž k filosofickému problému přistupujeme. Jestliže je naším motivem ideál, snažíme se mu dostat a odpověď opřená o běžný jazyk nás musí zklamat (PU § 65, 71). Wittgenstein proto tuto perspektivu převrací a říká, že problém není v řešení, ale v samotné otázce, jejímž motivem je právě jednoznačnost krystalicky čisté (tedy explicitní) logiky, která je základem našich nároků na jazyk:

Ideál je v našich myšlenkách usazen s neochvějnou pevností. Nemůžeš z něho nijak vykročit. Musíš vždy znovu zpátky. Žádné venku vlastně ani neexistuje; proto chybí vzduch k životu. — Odkud se tohle bere? Tato idea nám sedí na nose jako brýle, a to, nač pohlédneme, vidíme skrze ni. Vůbec nepřipadneme na myšlenku odložit je. (PU § 103)

Kritika idealismu je tak motivem pro odlišnost metody filosofie od metody přírodní vědy a jejím důsledkem je popis běžného jazyka (PU § 106, 116, 120, 129, 436). Právě tento obrat k běžnému jazyku je zároveň – jak uvidíme později – obratem ke specificky lidské jazykové praxi. Co ale tento popis vlastně znamená – v čem je odlišný od úplného seznamu pravidel jednoznačně vymezujícího kalkul pravidel?

Popisný charakter filosofie (PU §§ 24, 109, 124) neznamená snad nějaké empirické zkoumání jazykové komunikace (vždyť metoda filosofie je odlišná od přírodní vědy), nýbrž má mít dvojí odlišný výsledek. První je negativní a spočívá ve zbavení se chybného (rozuměj: idealistického) stylu myšlení. Zároveň ale Wittgenstein formuluje alternativní metodu filosofické práce, která spočívá v nastolení přehlednosti a je doprovázena celkovou proměnou metodického řešení filosofických problémů. Tato proměna metody se manifestuje v proměně kompozice *Filosofických zkoumání* vzhledem k dřívějším textům. Objasnění jak obsahových, tak formálních konsekvencí obratu bude věnován následující výklad.

2.2 Formální důsledky obratu

Metodický vývoj, schematicky načrtnutý fázemi *Tractatu*, *Thesen* a *Zkoumání*, se odehrává na vzájemně provázaných úrovních. Můžeme rozlišit tři vrstvy obratu:

- a) formální – vyjádřená změnou nároků na filosofický text a proměnou jeho kompozice,
- b) obsahová – vyjádřená důrazem na každodenní jazyk,
- c) metodologická – vyjádřená obratem k transcendentálnímu zkoumání.

V následujícím výkladu se nejprve zaměříme na transcendentální charakter filosofie, který byl způsobený zpochybněním *Tractatu*, přičemž tato pochybnost vedla k formulaci otázky po správnosti vlastního zkoumání. Další dvě vrstvy jsou úzce provázané – jak Wittgenstein opustil představu jazyka jako systému, tak se také postupně proměňoval styl jeho psaní, který lze schematicky představit jako přechod od lineárního, systematického výkladu k zdánlivě aforistickému výkladu v poznámkách. Obsahovým zakotvením této proměny je koncept přehledného popisu. Tyto tři vrstvy obratu na úrovni formální (textové), obsahové i metodické jsou mi poté v poslední podkapitole východiskem k interpretaci Wittgensteinova obratu jako příklonu k antropologii.

2.2.1 „Kantovské řešení problému“

Již v *Tractatu* jsme objasnili jeho kritický charakter, i po obratu Wittgenstein explicitně sahá po „kantovském řešení problému filosofie“:

Hranice jazyka se ukazuje v nemožnosti popsat skutečnost, která odpovídá jedné větě (jejímž je překladem), aniž by se právě tato věta opakovala.

(Máme tu co činit s kantovským řešením problému filosofie.)

(Ts. 211, 171; viz též VB, s. 463–464)

V čem toto „kantovské řešení problému filosofie“ spočívá? Wittgenstein Kanta dobře znal (první připomínku Kantova myšlení nacházíme již in TB 19.10.14) a je to patrně právě Kant, jemuž Wittgenstein vděčí za diferenci filosofie a přírodní vědy, již celý život obhajoval. Tento, s Glockem řečeno, „silný kantovský element“⁹⁹ však v pozdním myšlení nabývá specifictější podoby.

V *Kritice čistého rozumu* chápe Kant filosofii jako *krinein*, tedy jako rozlišování a posuzování toho, co možné poznat je a co poznatelné není.¹⁰⁰ Kantovské řešení problému filosofie tedy nespočívá v předložení určité nauky o skutečnosti, ale v objasnění jejích podmínek, tzn. v objasnění možnosti apodiktického a univerzálně platného poznání. Jejím výsledkem je poznání předmětů zkušenosti (poznání je syntetické) ve smyslu objasnění nutných a obecných podmínek konstituce předmětů zkušenosti (poznání je a priori). Důležitý je ale vůbec motiv a rámec Kantova řešení, který spočívá v tom, že „metafyzika slouží spíše

⁹⁹ Glock, H.-J. Wittgenstein and Reason. In Klage, J. (ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 195. Jednu z prvních analýz relace Kanta a L. W. viz in Ayer, A. J. *Language, Truth and Logic*. New York: Dover Publications, 1952, s. 33nn. Hojně diskutovaná Cavellova kantovská interpretace PU (Cavell, S. The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy. *The Philosophical Review*, 1962, vol. 71, no. 1, s. 67–93.) zase akcentuje otázku sebepoznání subjektu („one of the great subjects of the *Investigations* as a whole“, s. 89). K metodě filosofie viz Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion*. op. cit., s. 206–214. Relaci Kant a L. W. zpochybňuje Röd, W. Enthält Wittgensteins *Tractatus* transzendentalphilosophische Ansätze? In Johannessen, K. S. – Nordenstam, T. (eds.). *Wittgenstein – Aesthetics and Transcendental Philosophy*. Vienna: Verlag Holder-Pichler-Tempsky. 1981, s. 43–53.

¹⁰⁰ „Ich verstehe aber hierunter nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung so wohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien.“ Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*, Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 1974, s. 13; (KrV A, s. XII) – dále jen KrV.

k tomu, aby zabránila omylům, než aby rozšířila poznání“ (KrV B, 879). Transcendentální (filosofické) poznání je tedy kvalitativně odlišné od poznání ne-filosofického, neboť se týká jeho podmínek vůbec. V *Tractatu* Wittgenstein tento motiv chápal tak, že filosofické zkoumání se zabývá reflexí hranice poznání (TLP Pref., § 4.114).¹⁰¹ To přitom není garantováno nějakými entitami, které by se nacházely mimo jazyk a myšlení (*cogitationes* u Descarta, *drittes Reich* u Frega), neboť myšlení a jazyk jsou co do své struktury totéž (TLP §§ 2.18, 3, 3.2). Podle *Tractatu* tedy nepoznáváme stavy věcí, neboť ty jsou nahodilé (TLP § 2.224), poznáváme však jejich nutné podmínky. Tam, kde je pro Kanta *a priori* pravidlo poznání, které „musím v sobě předpokládat ještě dříve, než jsou mi dány předměty“ (KrV B, XVII), tam je pro Wittgensteina tímto pravidlem logika: „To, že logika je *a priori*, spočívá v tom, že *nelze* myslet nelogicky.“ (TLP § 5.4731). Extraktem kantovského motivu *Tractatu* je pak § 6.13: „Logika je transcendentální.“

Jak bylo patrné v kap. 2.1.2 a 2.1.3, Wittgenstein se s tractátovským předpokladem apriornosti logiky (tzn. logické izomorfie jazyka a skutečnosti) rozchází a nahlíží jej jako – Kantovými slovy řečeno – „dogmatismus metafyziky“ (KrV B, XXX). V důsledku kritiky svého dřívějšího myšlení Wittgenstein nabyl přesvědčení, že není možné prostě předpokládat určitý obraz skutečnosti (jazyka), ale že je nutné problematizovat způsob vzniku tohoto obrazu vůbec. Motivem jeho myšlení se stává transcendentální průzkum podmínek možnosti pojmového zkoumání vůbec. Transcendentální otázka v *Tractatu* zodpovězena sice byla, ale za cenu přijetí předpokladu, který sám toto poznání *sensu stricto* vylučoval. Wittgenstein tedy nezodpovídal otázku po podmínkách poznání, ale tyto podmínky pouze měly odpovídat předpokládanému metafyzickému přesvědčení. Po obratu se Wittgenstein k této otázce vrací a promýšlí ji s novou intenzitou a jinak, a to bez opory v domněle evidentní a nutně platné logice.

Wittgenstein tedy své zkoumání činí transcendentálním v tom smyslu, že se zajímá o jazyk (jazykové hry a jejich pravidla), čímž se zároveň zabývá tím, co je předpokladem funkce pravidel jazykových her, tedy co je vůbec předpokladem samotného jazyka. Tuto

¹⁰¹ Glock to příznačně nazývá „reflective turn“ – viz Glock, H.-J. Kant and Wittgenstein: Philosophy, Necessity and Representation. *International Journal of Philosophical Studies*. 1997, vol. 5, no. 2, s. 288.

transcendentální motivaci vyjadřuje metaforou prověření základů stavby jako struktury či konstrukce jazyka:¹⁰² „Nikoli postavit novou budovu nebo most, nýbrž popsat geografii toho, jaká je nyní.“ (Ms. 127, 199). Což je také myšlenka stojící u projektu Wittgensteinovy druhé knihy – v návrhu její předmluvy píše:

Naši civilizaci charakterizuje slovo ‚pokrok‘. Pokrok je její podobou; kráčet vpřed totiž není pouze jednou z jejích vlastností. Naše civilizace je typicky budovatelská. Její činnost spočívá v budování stále komplikovanější konstrukce. A i jasnost slouží opět jen tomuto účelu, není samoučelná.

Pro mě je naproti tomu jasnost, průzračnost samoučelem.

To, co mě zajímá, není stavbu provést, ale prohlédnout jasně k samým základům možné budovy. (Ms. 109, 207; srov. VB, s. 459)

Cílem plánované knihy tedy nemá být jasnost podřízená účelu kumulace poznání („budování stále komplikovanější konstrukce“), nýbrž „jasnost a průzračnost“ jsou Wittgensteinovi účelem samy o sobě. In PU je pak transcendentální motivace zkoumání vyjádřena zcela jednoznačně: „Je nám, jako bychom museli jevy naskrz prohlédnout: naše zkoumání se však nezaměřuje na jev, nýbrž jak by bylo možno říci, na ‚možnosti‘ jevů.“ (PU § 90).

Na příkladu samoučelnosti jasnosti zároveň vidíme moment, v němž se od Kanta odchyluje. Účelem Kantova kritického zkoumání je totiž objasnění možnosti syntetických vět a priori jako vět konstituujících poznání, což má ospravedlnit vědeckost matematiky, přírodních věd a metafyziky (KrV B, 14–18). Wittgenstein se však staví vůči kumulativnímu poznání do opozice. Tuto můžeme pochopit také jako snahu vypořádat se s tendencí k falešným předsudkům či nesprávnému stylu myšlení:

Stále znovu slyšíme postřeh, že filosofie vlastně nedělá žádné pokroky, že se zabýváme stále těmi problémy, kterými se zabývali už staří Řekové. Ti, kdo to říkají, ovšem neznají důvod, proč to tak musí být. Je tomu tak proto, že náš jazyk zůstal stejný a svádí nás stále k stejným otázkám. Dokud bude existovat sloveso ‚být‘, u kterého se nám zdá, že funguje stejně jako ‚jíst‘ a ‚pít‘, dokud budou existovat adjektiva ‚identický‘, ‚pravdivý‘, ‚špatný‘, ‚možný‘, dokud bude řeč o plynutí času a rozprostranění prostoru, budou lidé narážet a strnule hledět na tytéž záhadné obtíže, které asi žádné vysvětlení nemůže odstranit.

¹⁰² Srov. *Bau* jako *Gebäude*: Ms. 112, 134v: „komplizierte Strukturen (Gebäude)“; Ms. 119, 70: „Gebäude aus Beweisen und Sätzen“; Ms. 124, 115: „dem mathematischen Gebäude“; Ms. 180b, 6r: das Gebäude dieses Sinnes.

A koneckonců to také uspokojuje touhu po transcendentnu, neboť tím, že lidé věří, že vidí „hranice lidského rozumu“, přirozeně věří, že mohou vidět daleko za ně.

Čtu: „... philosophers are no nearer to the meaning of ‚Reality‘ than Plato got...“. Jak zvláštní. A jak podivné, že Platón vůbec mohl dojít tak daleko! Nebo spíš že my jsme mohli dojít dál! Proto snad, že Platón byl tak moudrý? (Ms. 111, 133–134, VB, s. 470n¹⁰³)

Na námitku, že filosofické poznání od Platónovy akademie nikam nedospělo, Wittgenstein odpovídá přehodnocením myšlenky pokroku. Pokrokem samozřejmě může být kumulace poznání, ale stejně tak se může stát, že tato kumulace bude pouze hromaděním omylů zapříčiněných neustálým vršením nesmyslných odpovědí na pseudootázky. Wittgenstein proto myšlenku pokroku převrací. Netvrdí naivně, že poznání moderní vědy je špatné *an sich* a pokrok je iluzí, tvrdí však, že pokrok může spočívat *již* v tom, že odstraníme určité falešné předsudky v našem myšlení. Tento pokrok je pak daleko větší než rozšíření metafyzické knihovny o další zaručený výklad skutečnosti.¹⁰⁴ Proto je pokrokem ve filosofii „už rozpoznání filosofického problému jakožto problému logického“ (Ms. 137, 104b) – tedy problému jazyka.

Ostatně proto také autor volí jako motto *Zkoumání* citát ze čtvrtého aktu Nestroyovy hry *Der Schützling*: „Pokrok se vůbec vyznačuje tím, že vypadá mnohem větší, než skutečně je.“ (Ts. 227, 1)¹⁰⁵ V tomto kontextu je pozoruhodné, že Wittgenstein jako motto původně zvolil slova z předmluvy Hertzova spisu *Prinzipien der Mechanik*: „Jsou-li tyto rozpory odstraněny, otázka po podstatě sice nezmizí, ale mysl [Geist], kterou již nic netrápí, přestane klást pro ni neoprávněné otázky.“ (Ms. 227, 1). Tužkou jej však přeškrtl a nahradil citátem z Nestroyovy hry. Tato korektura, domnívám se, vcelku dobře ilustruje diferencí takřkajíc v leitmotivu pozdní filosofie: Filosofie není (pouhou) terapií, jak by odpovídalo citátu z Hertze, ale přináší skutečné filosofické poznání. Neodehrává se však po vzoru přírodní vědy kumulující poznání, ale spíše v mezích transcendentálního

¹⁰³ In VB, s. 470–471 je tato pasáž rozdělena na dvě nesouvisající sekce.

¹⁰⁴ Srov. Ms. 107, 213.

¹⁰⁵ Von Savigny motto vůbec nezmiňuje, což patrně naznačuje meze jeho imanentní interpretace (Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. I: Abschnitte 1 bis 315*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1994). Baker a Hacker sice uvádějí další návrhy motto; Nestroyova slova však interpretují zběžně ve spenglerovsky kulturně-pesimistickém duchu jako „such negative views on progress“ a ne zcela přesvědčivě (viz kap. 2.1.1 a 2.1.3 této práce) tvrdí: „the motto is meant to echo the Preface to the *Tractatus*.“ (srov. TLP § 6.52) (Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II: Exegesis §§ 1-184*. op. cit., s. 29). Komplexní interpretaci motto jako „a guide to the text“ viz in Stern, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. op. cit., s. 56–71.

zkoumání. Pokrokem je tedy poznání na této úrovni, kdy díky filosofii můžeme vědět víc, byť nakonec říkáme méně (např. nepostulujeme nepodloženou metafyzickou teorii). Právě v tomto kontextu *rozšíření* poznání je nutno interpretovat Wittgensteinův vztah k možnosti poznání, který lze snadno *en bloc* označit za antiscientistický,¹⁰⁶ což však neodpovídá hlavní intenci textu vyjádřené v mottu (pokrok existuje, nelze jej však přeceňovat). Hlavní oporou má být Wittgensteinovi v tomto zkoumání koncept přehledného popisu, který bude nyní předmětem analýzy.

2.2.2 Přehledný popis

Kantovské řešení problému filosofie vedlo Wittgensteina k pokusu zformulovat smysluplnou alternativu k jeho dřívějšímu myšlení. Shrnuje ji záměr převádět slova z jejich „metafyzického způsobu užití zpět na jejich užití ve všednodenním úzu“ (PU § 116). Všednodenní úzus je zakotven v koncepci přehlednosti a přehledného znázornění (*übersichtliche Darstellung*, PU §§ 92, 122, 125, 132) a tvoří tím hlavní oporu nové filosofické metody. Klíčový pro interpretaci metody je § 122 PU:

Hlavním zdrojem našeho nepochopení je to, že význam slov nevidíme *přehledně*. — Naší gramatice se nedostává přehlednosti. — Přehledný popis [*übersichtliche Darstellung*] umožňuje pochopení, které spočívá právě v tom, že vidíme ‚souvislosti‘. Odtud důležitost nacházení a vynalézání mezičlánků.

Pojem přehledného popisu má pro nás základní význam. Označuje naši zobrazovací formu, způsob, jak věci vidíme. (Je to ‚světový názor‘?)

Cílem filosofie je zjednat přehlednost v gramatice, což znamená zaujmout takovou pozici, z níž uvidíme význam slov v souvislostech. Jenže tu nás patrně hned napadne námitka: Jestliže požadujeme „vidět souvislosti“ mezi významy slov, zdá se, že Wittgenstein požaduje přesně to, co odmítal spolu s *Tractatem* a dogmatismem. Zdá se, že usiluje o takovou pozici, z níž uvidí pravé, skutečné souvislosti významů slov. Předpokladem

¹⁰⁶ Exemplární obraz L. W. jako odpůrce vědy viz in Badiou, A. *Wittgenstein's Antiphilosophy*. London: Verso, 2011. V českých podmínkách zaznívá pokus o kritiku domněle negativního vztahu L. W. k přírodní vědě např. in Hříbek, T. Charles Darwin, filosof pro 21. století, *Filosofický časopis*, 2009, vol. 57, no. 6, s. 811–835 (viz s. 811–814).

přehledného popisu by v tom případě bylo ideální poznání struktur jazyka. Přehlednost by znamenala poznání souvislostí a poznání souvislostí by znamenalo nalezení určitého esenciálního prvku či rysu, který by přehlednou souvislost zakládal.¹⁰⁷ Otázka tedy zní tak, zdali je *übersichtliche Darstellung* metapozicí odhalující skryté struktury (jazykové) skutečnosti, jejímž předpokladem je určitý rys společný všem jazykovým významům, anebo zda se jedná o přehlednost, jež takovou metapozicí a substanci v jazyce zapovídá.

Zkoumání neposkytují příliš jednoznačných indicií, jak *übersichtliche Darstellung* pochopit.¹⁰⁸ Nicméně pomoci nám může zdroj této myšlenky, který spočívá v Goethově *Metamorphosenlehre*.¹⁰⁹ Wittgenstein je s Goethem zajedno v kritice vědeckého vysvětlování jako možného rizika překrucování obrazu skutečnosti. Oba byli přesvědčeni o tom, že teorie je konstrukcí, která zatemňuje skutečnost, kterou lze poznat adekvátně právě jen před-teoreticky. Na kauzalitě založené vysvětlování tak může být Wittgensteinovými slovy řečeno „už zfalšováním pravdy“ (Ms. 110, 258). Goethe in *Wilhelm Meisters Wanderjahre* chápe právě teoretické poznání moderní vědy jako instrumentarium nikoli posilující lidské poznání, nýbrž toto poznání deformující, tzn. omezující:

Člověk sám o sobě, pakliže má zdravé smysly, je největším a nejpřesnějším fyzikálním přístrojem, který může existovat. A to je největším neštěstím nové fyziky, že experimenty takřikajíc odděluje od člověka a chce poznávat přírodu pouze v tom, co ukazují uměle vytvořené přístroje.¹¹⁰

Goethe se domníval, že člověk má sklony poznávané předměty různě pořádat, kategorizovat a uspořádávat si je k obrazu svému, přičemž motivem je přirozená lidská potřeba této kategorizace manifestující se v libosti či nelibosti pro určité znaky

¹⁰⁷ Lütterfelds v tomto duchu interpretuje nahrazení esencialismu přehledností jako pouze zdánlivé odmítnutí esencialismu a jeho přesunutí do oblasti gramatiky. Lütterfelds, W. Familienähnlichkeit als sprachanalytische Kritik und Neukonzeption des metaphysischen Essentialismus?. In Gloy, K. (Hrsg.). *Unser Zeitalter – ein postmetaphysisches?*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2004, s. 147–152.

¹⁰⁸ Analýzu této nejasnosti viz in Pichler, A. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. op. cit., s. 173nn.

¹⁰⁹ K vlivu na metodu PU viz Rowe, M.W. Goethe and Wittgenstein. *Philosophy*, 1991, vol. 66, no. 257, s. 283–303; srov. též Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 1, Part I: Essays*. Oxford: Basil Blackwell, 2005, s. 311nn. Ke Goethovi jako celoživotní W. inspiraci viz Monk, R. *Úděl génia*. op. cit., s. 508–514. a McGuinness, B. *Wittgenstein: A Life: Young Ludwig 1889-1921*. op. cit., s. 33–39.

¹¹⁰ Goethe, J. W. *Sämtliche Werke: Band XIII: Aufsätze zur Kultur-, Theater- und Literaturgeschichte – Maximen und Reflexionen, Band II.*, Leipzig: Inselverlag, 1925, s. 610.

pozorovaných předmětů. Moderní věda je podle Goetha uspokojením této subjektivní potřeby po řádu, nikoli adekvátním poznáním skutečnosti. Jejím výsledkem je soustava kauzálních vztahů za fenomény. Goethe však zůstává u těchto fenoménů: „Nehledá se nic za fenomény: ony samy jsou naukou.“¹¹¹ Přesně s touto myšlenkou souhlasí i Wittgenstein (uvedenou větu doslova cituje in Ms. 134, 78; Ts. 229, 396; 245, 285¹¹²), kdy si všímá Goethovy polemiky s Newtonem a Schillerem¹¹³ vedené právě v hodnocení experimentální metody a Goethovu pozici hodnotí jako „Goethovo pohrdání laboratorním experimentem“ (Ms. 110, 257¹¹⁴). Goethovo východisko spočívá nikoli v pochopení přírody jako předmětu, jenž je pozorován subjektem, ale v komplexní manifestaci přírody, která se dává člověku, jenž je její nedílnou součástí.¹¹⁵ Důsledkem je pak zpochybnění subjekt-objektové diference a celého mechanisticko-kauzálního kvantitativního poznání moderní vědy jako sice pragmaticky oprávněného, ale z hlediska pravdivého poznání neadekvátního přístupu k poznání přírody.

Zde je Wittgenstein s Goethem zajedno v metodologickém smyslu. Věcně samozřejmě neusiluje o zkoumání přírody, ale o poznání jazyka. To je dobře vidět na recepci *Farbenlehre*, kdy Wittgenstein příčiny Goethovy polemiky s Newtonem spatřuje v nejasných pojmech barvy:

Obtíže, které nás potkávají při přemýšlení o podstatě barev (obtíže, s nimiž se Goethe chtěl vypořádat svou *Naukou o barvách*), vězí už v tom, že nemáme jeden pojem stejnobarevnosti, nýbrž je jich více, vzájemně příbuzných. (Ms. 173, 75v–75r; BüF III, § 251)¹¹⁶

Zkoumání *přirozenosti* barvy [Natur der Farbe] proto není zkoumáním souboru empirických zkušeností, nýbrž zkoumáním pojmu barvy (Ms. 173, 29r). Goethova

¹¹¹ Goethe, J. W. *Sämtliche Werke: Band XIII*. op. cit. s. 595.

¹¹² Viz BPP I § 889, srov. PU § 654.

¹¹³ K polemice Schiller – Goethe viz Ms. 136, 80a; 168, 5r. K polemice Goethe – Newton viz Ms. 173, 29r–29v, 68r. Srov. též Drury, M. O’C. *Gespräche mit Wittgenstein*. In Rhees, R. (Hrsg.). *Ludwig Wittgenstein: Portraits und Gespräche*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, s. 233.

¹¹⁴ Srov. VB, s. 465.

¹¹⁵ Srov. Briedbach, O. *Goethes Metamorphosenlehre*. München: Wilhelm Fink, 2006, s. 41.

¹¹⁶ Přepisují podle překladu Ondřeje Berana. V českém textu však uvádí název *Nauka o barvách* kurzívou, což je nesprávně. Kurzívou se in BüF užívá na místech, která Wittgenstein jednou podtrhl (srov. na téže straně např. §§ 244 a 247). „Nauka o barvách“ však in Ms. 173 (ani v BüF z *Werkausgabe*) nijak zvýrazněna není a přepis kurzívou je zde zavádějící.

přehlednost byla založena na předpokladu, že příroda je konstantní a konsekventní, přičemž lidské poznání je její nedílnou součástí.¹¹⁷ Tento předpoklad převedený do kontextu jazyka sdílí i Wittgenstein. Přehlednost totiž vede k odstranění falešných filosofických představ o povaze vztahu jazyka a skutečnosti. Důležitou součástí tohoto odstranění je rezignace na idealizovaný pohled na jazyk. Jestliže bychom totiž chtěli nahlížet komunikaci idealistickou perspektivou, znamenalo by jazykovou jednoznačnost předpokládat, nikoli ji v jazyce nacházet. V tomto smyslu je tedy Wittgensteinova filosofie terapií (PU § 133) – terapií k odstranění jednostranného a reduktivního pohledu na jazyk: „Hlavní příčina filosofických nemocí – jednostranná dieta: člověk žije svoje myšlenky jen určitým druhem příkladů.“ (PU § 593). Wittgensteinova přehlednost tedy není přehledností ve smyslu perspektivy Božího oka pohlížejícího na jazyk z ideální metapozice, ale přehlednost je zkrátka utišením touhy po poznání dokonalejším, než je možné získat. Jejím cílem je to, aby nás přestaly „bičovat“ (PU § 133) filosofické otázky, jimž principiálně nelze dostat.

Tento terapeutický akcent je snadné interpretovat v duchu svébytné individuální filosofické psychoterapie či skepticismu. Wittgensteinův obrat je pak prezentován např. Fischerem jako „terapeutický obrat“¹¹⁸ či celá jeho pozdní filosofie je Fogelinem přirovnávána ke skepticismu Pyrrhóna z Élidy.¹¹⁹ Ve své interpretaci však zastávám odlišné stanovisko, a sice že Wittgensteinova terapie není pouhou negací filosofie, ale negací její určité verze ve prospěch konkrétní alternativy. Tato proměna se manifestuje již ve způsobu filosofické práce. Terapeutický rys je proto nutno chápat v souvislosti s formální proměnou Wittgensteinovy filosofické produkce, která je jednak textovým projevem obratu, jednak snahou novým postupem dospět k alternativě vůči dřívějšímu myšlení.

¹¹⁷ Srov. Pleštil, D. *Okem ducha: Živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*. Praha: Oikoymenth, 2006, s. 266.

¹¹⁸ Fischer, E. Therapie als philosophisches Projekt. In Gebauer, G. – Goppelsröder, F. – Volbers, J. (Hrsg.). *Wittgenstein – Philosophie als „Arbeit an Einem selbst“*. München: Wilhelm Fink, 2009, s. 184nn.

¹¹⁹ „I wish to ask another question: what philosophical movement does Wittgenstein’s later philosophy most resemble? My answer is Pyrrhonian scepticism.“ Fogelin, R. J. *Wittgenstein*. London: Routledge. 1995, s. 226.

2.2.3 Změna způsobu filosofické práce

Proměna metodického východiska se plně projevila i ve způsobu, jakým Wittgenstein píše. Výše jsme uvedli, že koncept přehlednosti měl nahradit idealistickou perspektivu Božího oka. Patrně nám ale přijde na mysl následující metodická námitka: Jak jazyk prozkoumat řádně, když všechny instrumenty zkoumání jsou zatíženy stejnými předsudky a chybami, které se pomocí těchto nástrojů snažíme odhalit? Ve Wittgensteinově metodickém východisku je tedy následující paradox: Filosofické *problémy* i jejich *řešení* jsou zapříčiněny tímž jazykem. Viděli jsme, že jednou z odpovědí na tento paradox je transcendentální průzkum jazyka. Wittgenstein se snaží v jazyce nalézt ta pravidla, která jsou – použijeme-li jeho metaforu stavby – nosnou konstrukcí, kterou pak odlišíme od těch částí budovy, jež k její funkčnosti nijak nepřispívají, ba dokonce ji omezují. Způsobem, jak se s paradoxem sebereflexivity jazykového zkoumání vypořádat, je pro Wittgensteina proces psaní.

Již v první kapitole byl nastíněn rozsah *Nachlaß* a ten odpovídá právě procesuálnímu charakteru textů. Wittgenstein tedy až na dvě výjimky (TLP a PU I) *nepíše* výsledky úvahy, konkluze dosavadní práce, jako např. Kant, ale úvahou je mu již samotný text.¹²⁰ Neustálé přepisování, korektury, změny pořadí jednotlivých poznámek a transfery mezi rukopisy a strojopisy jsou ostatně známou charakteristikou Wittgensteinovy filosofické práce (např. již zmiňovaný „Versuch einer Umarbeitung“ obsahuje na 175 stranách ca 2 700 jednotlivých míst, k nimž autor navrhuje i několik formulačních alternativ¹²¹).

Méně známé je však Wittgensteinovo autorské sebepojetí, resp. reflexe vlastního psaní. Jestliže je psaní identické s procesem myšlení, tak nám pohled na tyto sebereflexivní poznámky může zpřesnit pohled na Wittgensteinův metodický přístup. V tomto momentě se protíná komplikovaná Wittgensteinova osobnost s jeho filosofickým dílem, charakter

¹²⁰ K tématu viz zvl. Pichler, A. „Ich habe 14 Tage lang nichts gearbeitet...“ Ein Blick auf die Schreibarbeit Wittgensteins. In Holzner, J. – Saueremann, E. (Hrsg.). *Mitteilungen aus Brenner Archiv Nr. 24-25/2005-06*. Innsbruck: Brenner Archiv – Universität Innsbruck, 2006, s. 131–149.

¹²¹ Srov. Pichler, A. Wittgensteins spätere Manuskripte: einige Bemerkungen zu Stil und Schreiben. In Methlagl, W. (Hrsg.). *Mitteilungen aus Brenner Archiv Nr. 12/1993*. Innsbruck: Brenner Archiv – Universität Innsbruck, 1993, s. 21

myšlení a motivů se stává charakterem myšlenek a idejí. U Wittgensteina patrně nelze tyto dvě oblasti zcela oddělit (jak jsme zvyklí např. v textech přírodních věd),¹²² proto se nyní pokusím s tímto problémem vypořádat právě reflexí autorství. Proces psaní je totožný s procesem myšlení a filosofické myšlení je pro Wittgensteina životní potřebou, ba dokonce ospravedlněním vlastní existence:

Když nemůžu pracovat, jsem jako vylekané nebo zbité dítě. Jsem úplně bez sebevědomí, bez sebemenší opory. Cítím, že nemám právo na existenci [Daseinsberechtigung]. (Ms. 107, 155)¹²³

Už pro tuto důležitost jsou zvláště deníkové rukopisy plné pochybností o vlastní práci a schopnostech. Jestliže Wittgenstein pochybuje o sobě, tak pochybuje o výrazu svých myšlenek, o schopnosti jejich správného vyjádření. Příčiny pochybností jsou velmi rozmanité: nemoc,¹²⁴ fyzická únava,¹²⁵ špatná nálada,¹²⁶ deprese,¹²⁷ úzkost [Furcht] a strach¹²⁸ či osamělost¹²⁹. Jindy ale konstatuje: „Už deset dní znovu píši, navzdory fyzické práci a chabému zdraví.“ (Ms. 125, 3v). Tato nezávislost se ale střídá se silně sebekritickými poznámkami, kdy pochybuje o svém myšlení jako o „tupém“,¹³⁰ „unaveném“¹³¹ nebo své kondici jako o „slabé [matt]“,¹³² případně se cítí jako „malé plazící se zvíře“ (Ms. 123, 4r). Tyto osobní poznámky jsou obvykle psány tzv. kódovaným písmem, jehož funkce v *Nachlaß* však patří k doposud ne zcela objasněným.¹³³ Kód je ale poměrně triviální, spočívá v převrácení abecedy:

¹²² Např. Monkův vcelku akceptovaný *Úděl génia* vychází právě z tohoto předpokladu. Jeho bližší objasnění a obhajobu viz in Monk, R. *Philosophical Biography: The Very Idea*. In Klagge, J. (ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 3-15.

¹²³ Srov. Ms. 102, 53v; 107, 176; 117, 271; 118, 94r; 120, 1r; 123, ii; 131, 65–66; 163, 63v; 165, 63; 183, 179–180, 228–231.

¹²⁴ Ms. 118, 9v; 132, 191.

¹²⁵ Ms. 183, 157.

¹²⁶ Ms. 118, ii–1r; 134, 132.

¹²⁷ Ms. 102, 20v.

¹²⁸ Ms. 117, 271; 119, 75v–76r, 94v, 111, 131; 120, 21v; 125, 36v; 183, 5.

¹²⁹ Ms. 118, 1r, 63r–63v; 119, 82v; 133, 39r.

¹³⁰ Ms. 119, 146.

¹³¹ Ms. 120, 55v; 135, 110; 183, 73, 231.

¹³² Ms. 120, 56r.

¹³³ Srov. Somavilla, I. *Wittgenstein's Coded Remarks in the Context of His Philosophizing*. op. cit., s. 39.

a = z	b = y	c = x	d = w	e = v	f = u	g = t	h = s	hh = ss/ß	i = r
k = q	l = p	m = o	n = n	o = m	p = l	q = k	r = i/j	s = h	t = g
u = f	v = e	w = d	x = c	y = b	z = a	f + přehláska = ü			
						m + přehláska = ö			
						z + přehláska = ä			

Tab. 2 Šifrovací písmo

Wittgenstein začal psát tajným písmem 15. 8. 1914 (Ms. 101, 3r), přičemž lze říci, že takto psané poznámky mají většinou osobní, náboženský či etický charakter. Účel tedy mohl být praktický, aby např. během války někdo ze spolubojovníků nedopatřením nečetl intimní deníkové záznamy. Wittgenstein však píše v kódu i po válce, ba co víc, některé poznámky obsahují formulace pokynů čtenáři (např. jak naložit s textem v případě smrti – Ms. 114, iv). Jaký smysl má kódování, je-li určeno čtenáři? V jediné sebereflexivní poznámce stran tajného písma Wittgenstein píše o „Erleichterung“, již mu psaní v kódu přináší:

Vh rhg oviqdfiwrt dvpqsv Vipvrxsgvifnt vh ori rhg oznxsvh rn vrnvi tsvrovvn Hxsirug nrwvvi af hxsivryvn dzh rxs nrxsg tvinv pvhyzi hxsivryvn omxsgv.

Es ist merkwürdig welche Erleichterung es mir ist manches in einer geheimen Schrift nieder zu schreiben was ich nicht gerne lesbar schreiben möchte.

Je zvláštní, jaká je to pro mě úleva, psát tajným písmem mnohé, co bych nechtěl psát čitelně. (Ms. 106, 4)

Domnívám se, že odpověď na otázku po účelu nespočívá ve čtenáři, ale právě v oné úlevě. Ačkoli kódované písmo mohlo mít (např. právě za války) šifrovací funkci, je jeho následným účelem spíše Wittgensteinova snaha o získání odstupů vůči vlastním myšlenkám, vůči vlastnímu procesu jejich formulace. Jinými slovy, Wittgenstein šifruje své texty sám před sebou.

Funkce šifrování je především rozlišovací – oddělit různé typy myšlenek. Tomu by nasvědčovalo též odlišné zarovnění (vpravo) kódovaného textu v rukopisech. To by zvláště v tractátovském období dávalo dobrý smysl, neboť tehdy Wittgenstein psal kódovaným písmem často o tématech (Bůh/mystično, smysl života), která spočívala dle tractátovské koncepce relace skutečnosti a jazyka za hranicí vyslovitelného.¹³⁴

V pozdějším myšlení je tato rozlišovací funkce zachována. Wittgenstein tak postupně rozpracoval toto rozlišování do mnohem komplexnější podoby. Dialog se sebou samým ve formě šifrovaného písma byl postupně použit i mimo kontext kódu. Schematicky řečeno, Wittgenstein nejprve pomocí kódovaného písma odděloval neosobní poznámky od osobních, posléze rozlišoval různý status poznámek, později rozlišování různých pozic nabylo formy dialogu, následně polyfonie, až konečně autor dospěl ke zcela odlišné koncepci psaní filosofického textu, kdy opustil myšlenku lineárního výkladu. Svoji knihu proto koncipoval v podobě „alba“ (PU, pref., Ts. 227, 2) – v podobě filosofických poznámek, jež nejsou seřazeny lineárně, ale „křížem krážem všemi směry“ (ibid.).

Změna formy psaní probíhá na dvou rovinách – jednak je to přechod k dialogické, resp. polyfonní struktuře poznámek, jednak je to fragmentarizace systematického výkladu a změna hodnocení relevance příkladu. Příklon k dialogu je nejvíce patrný v rozdílu mezi stylem deníků z období 1914–1917 (Ms. 101–103) a stylem rukopisů psaných od r. 1929 (Ms. 105–183). Texty nabývají oslovováním, přivlastňovacími zájmeny dynamické formy a zároveň se stávají takřka doslovným záznamem mluvené, každodenní řeči. Příkladem mohou být formulace prvních stran Ms. 111:

Mohli bychom to nazvat chybným
Mysleme si
Máme sklony k tomu
Musíme objevit (Ms. 111, 1)
Můžeme (ibid, 2)
Mohli bychom
Řekl jsem (ibid, 3)
Věděli jste
co kdybych řekl
laborujeme (ibid, 5)

¹³⁴ Srov. Pichler, A. *Wittgensteins spätere Manuskripte: einige Bemerkungen zu Stil und Schreiben*. op. cit., s. 16n.

Jako kdyby Wittgenstein svojí stylistikou přestal sdělovat metafyzické pravdy (srov. první větu TLP: „Svět je všechno, co fakticky je.“) a začal vést se čtenářem *rozbor* v běžném, každodenním jazyce. Tomu odpovídají i četné otázky a spíše návrhy formulací a domněnky než hotové teze. Názorným příkladem mohou být formulace v Ms. 105:

Je prostor myslitelný [...]?	Nějak se mi zdá (7)
A znamená to jen [...]?	Tuším, že (8)
Nyní je otázkou [...]?	Zdá se mi tedy (11)
Jak by se ale dalo [...]?	Mám pocit (25)
Je to tak, že já [...]?	Něco mi říká
Je to tak, že jen já [...]?	Připadá mi (69)
Zdá se, že mnohé mluví pro	Mám instinktivní přání
Ale proti tomu by se dalo namítnout	(Ms 105, 121)
Ale můžeme říci	
Tato věc ale ve skutečnosti vypadá	
Pak by fenomenologie byla	
Můžeme pak [...]? (Ms. 105, 1-5)	

Tento rys je průvodním jevem dříve zmiňovaného obratu ke každodennímu jazyku a texty se tím stávají spíše záznamy myšlenkového vývoje než zápisy výsledků tohoto vývoje. Příklon k textu jako řeči souvisí rovněž s fragmentarizací filosofického zkoumání. Wittgenstein byl ještě in „Versuch einer Umarbeitung“ (Ms. 115, 118–292) přesvědčen, že jeho výklad může být lineární, tzn. systematický. Jestliže však píše, že tento pokus nemá „žádnou hodnotu“ (Ms. 115, 292), můžeme to číst jako přehodnocení nároků na systematickost filosofického textu.¹³⁵ Tento textově-formální obrat tedy znamená přechod od systematického výkladu k polyfonnímu, nesystematickému výkladu, přičemž se odehrává právě mezi překladem do němčiny a přepracováním BrB a PU, obecněji řečeno mezi způsobem výkladu in BlB, BrB a PU. H. Sluga k tomu poznamenává:

Velký význam mají dva texty z této doby, které Wittgenstein diktoval svým studentům mezi roky 1933 a 1935. Ty jsou známy jako *Modrá kniha* a *Hnědá kniha*. V této době začal Wittgenstein formulovat myšlenky, které definovaly jeho pozdní filosofii. [...] Názory, které v nich Wittgenstein vyjádřil, se sice jasně vztahují k těm, které známe z *Filosofických zkoumání* – nejedná se však o tytéž myšlenky. Wittgenstein zde ještě předpokládal, že jazyk sestává z vícera rozdílných substruktur, samostatných jazykových her, trval však na tom, že tyto struktury se zakládají na jasně vymezených [strict] pravidlech. Jinými slovy, ještě nedospěl k tomu, že by

¹³⁵ Pichler dokládá fragmentarizaci právě na příkladu transferu poznámek z BrB do PU – viz in Pichler, A. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. op. cit., s. 138.

nějaké jazykové hry byly řízeny exaktními [precise] pravidly, zatímco jiné by se vyznačovaly výrazně volnější strukturou. Pro tento rozdíl bude muset být fungování pravidel ještě podrobeno kritice. Což je téma, které dosud v *Modré a Hnědé knize* není zřejmé, avšak zaujímá centrální pozici ve *Filosofických zkoumáních*.¹³⁶

Tento postřeh je, myslím, velmi trefný. „Preliminary studies“ jsou vskutku *pouze* předběžnými zkoumánými, protože během nich Wittgenstein dokončil svůj obrat od exaktních pravidel ke každodennímu jazyku, jenž definitivní není. Důležité je poznamenat, že tento obrat Wittgenstein neučinil – jak by se mohlo zdát – ze své neschopnosti napsat druhou knihu. V návrzích i finální verzi předmluvy PU čteme, že tento „kreuz und quer“ postup souvisí se zkoumaným předmětem:

Před zhruba deseti lety jsem se pokusil o jeden takový celek. Výsledek byl umělý a neuspokojivý; a já podnikl další pokusy. Konečně jsem nahlédl, že takovýmto způsobem nelze dosáhnout (byť jen) částečně uspokojivého popisu. Bylo mi jasné, že tím nejlepším, co jsem mohl napsat, zůstanou vždy jen filosofické poznámky, že moje myšlenky brzy ochromly, když jsem se pokoušel nutit je proti jejich přirozenému sklonu, aby pokračovaly jedním směrem.

A tohle souviselo i s povahou samotného problému. Neboť tyto poznámky nutí zkoumajícího procestovávat rozlehlou myšlenkovou oblast křížem krážem všemi směry.

Filosofické poznámky této knihy představují jakoby množství náčrtů krajiny, které vznikly v průběhu těchto dlouhých a spleťtých tahů. (Ms. 129, 2r–2v)

Ve finální verzi PU (Ts. 227, 2) se také objevuje zmínka o knize jako „albu“:

Po několika nezdařených pokusech, abych své výsledky spojil v nějaký takový celek, jsem nahlédl, že by se mi to nikdy nepodařilo. Že nejlepší, co jsem mohl napsat, by zůstalo vždycky jen filosofickými poznámkami; že moje myšlenky brzy ochromly, když jsem se pokoušel nutit je proti jejich přirozenému sklonu, aby se rozvíjely jedním určitým směrem.

– A to ovšem souviselo s povahou tohoto zkoumání [Natur der Untersuchung] samotného. To nás totiž nutí procestovávat rozlehlou myšlenkovou oblast křížem krážem všemi směry.

– Filosofické poznámky této knihy představují jakoby množství náčrtů krajiny, které vznikly v průběhu těchto dlouhých a spleťtých cest.

K stejným nebo skoro stejným bodům se dospívalo vždy znovu z různých směrů a byly načrtávány vždy nové obrazy. Spousta těchto obrazů byla zkreslená nebo necharakteristická, vyznačovala se všemi nedostatky slabého kreslíře. A když se tyto vyřadily, zbyl určitý počet jakž takž odpovídajících, které pak musely být častěji sestřiženy a uspořádány tak, aby mohly pozorovateli podat určité vyobrazení krajiny. – Takto je tedy tato kniha vlastně jen albem.

¹³⁶ Sluga, H. Ludwig Wittgenstein: Life and work – An introduction. In Sluga, H. – Stern, D. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 19.

Nelze však přehlédnout určitou lítost, kterou autor vyjadřuje nad tím, že vše, co dokáže napsat, jsou *jen* filosofické poznámky. Zdá se tedy, že psaní v poznámkách je nutno přičíst právě autorově neschopnosti a slabosti. Oproti tomuto psychologizování je, myslím, možné postavit odlišnou tezi, a sice že forma filosofických poznámek není slabostí a chybou, ale naopak výsledkem myšlenkového vývoje a v tomto kontextu předností filosofického textu. Jinými slovy, jestliže jsme naznali, že si zkoumaný předmět žádá určitý poznávací postup, je adekvátní tento postup použít, a to i navzdory našim přáním či představám o ideální metodě. Možná právě určité zklamání lze připsat tomu, co jsme dříve analyzovali jako idealistické přání krystalické čistoty. Právě proti němu je nutno postavit alternativu:

A nesmíme vytvářet žádné teorie. V našich zkoumáních nesmí být nic hypotetického. Jakékoli vysvětlování musí odpadnout, a na jeho místo musí nastoupit jedině popis. A to, co skýtá příslušné světlo pro tento popis, tj. co určuje jeho účel, jsou filosofické problémy. Ty ovšem nejsou žádnými problémy empirickými, nýbrž jsou řešeny náhledem do toho, jak naše řeč pracuje, a sice tak, že se tento způsob práce rozpozná: navzdory určitému sklonu [entgegen einem Trieb] chápat ho mylně. Problémy nejsou řešeny prezentováním nové zkušenosti, nýbrž přehledným sestavením toho, co je dávno známé. Filosofie je bojem proti zakletí, v němž náš rozum drží prostředky naší řeči. (PU § 109)

Ono „*entgegen* einem Trieb“ se pak na textové rovině projevuje jako požadavek lineárního, systematického a uceleného [solchen Ganzen] výkladu. Dalším krokem „navzdory určitému sklonu“ chápat jazyk uceleně je pak uvádění příkladů různých jazykových her.

Wittgensteinův styl je specifický nejen zdánlivě chaotickým výkladem, ale je i projevem kritiky substancialismu. Je-li linearita reakcí na uzavřenost kalkulu, tak reakcí na substancialismus je uvádění příkladů. Příklad je v tradiční (aristotelské) metafyzice ztotožňován s tím, co je kontingentní, a netýká se tedy filosofického poznání („není vědění o tom, co je nahodilé“, *Met.* 1027a21¹³⁷). Wittgenstein chápe funkci příkladu jako opozici právě vůči tomuto chápání příkladu, to znamená vůči svému dřívějšímu myšlení.¹³⁸ Proto také metoda filosofických zkoumání spočívá v uvádění příkladů (srov. PU § 23, 35, 208–210, 411). Na příkladech je prezentován metodický postup („na

¹³⁷ Aristotelés. *Metafyzika*. Praha: Petr Rezek, 2008, s. 161.

¹³⁸ Ms. 109, 18; 111, 93–96; 114, 99, 192–193; 115, 205

příkladech je nyní ukazována určitá metoda“, PU § 133) odmítnutí jazykového idealismu jako redukcionismu. Wittgenstein se tedy uváděním příkladů snaží vyhnout „jednostranné dietě“, která spočívá právě v tom, že „člověk žíví svoje myšlenky jen určitým druhem příkladů“ (PU § 593). „Jen určitým“ znamená omezené chápání jazyka (např. ve smyslu kalkulu) a jeho funkcí je zpochybnit redukcionismus ideálního jazyka. Proto Wittgenstein věnuje intenzivní úsilí hledání příkladů, které se zdají být až absurdní. Promýšlí, jak by vypadala komunikace ve společnosti, kde je počítání neslušné, není-li pouze pro zábavu;¹³⁹ kde lidé nedokáží číst fotografie;¹⁴⁰ kde jsou všichni hluchí,¹⁴¹ mentálně postižení¹⁴² nebo barvoslepí;¹⁴³ společnosti, kde neexistuje počítání či měření,¹⁴⁴ kde lidé mluví pouze v monolozích;¹⁴⁵ nebo kraje, kde předměty nahodile mění svoji barvu.¹⁴⁶ Tyto příklady jsou součástí terapeutického postupu vůči jediné představě o fungování jazyka (*Tractatus, Thesen*), proto také „naši metodou není jen provádět výčet skutečných použití slov, ale spíše uvážene vyalézat nová, někdy právě proto, jak absurdně vypadají“ (BIB, 28).

Wittgensteinovi bychom však mohli namítnout, že příklad nemusí být jenom aristotelskou nahodilostí, ale může být stejně dobře i dílčím případem obecného, že v příkladu uvedený jev není kontingentní, ale je projevem obecně platného jevu. Tuto variantu však explicitně odmítá:

Když se pokouším někomu pomocí charakteristických příkladů objasnit použití určitého slova, např. slova ‚přátí si‘, je nasnadě, že někdo jiný uvede příklad použití ve formě námítky vůči mému příkladu, který bude poukazovat ještě na jiný způsob použití. Mojí odpovědí pak bude, že tento nový příklad může být pro naše pozorování užitečný, nepředstavuje ovšem žádnou námítku proti mým příkladům. Nechtěl jsem totiž říci, že tyto příklady jsou ztělesněním [Darstellung] podstaty [Wesen] toho, co nazýváme ‚přátí si‘. Jsou to nanejvýš ztělesnění různých jsoucen [Wesenheiten], která kvůli jistým příbuznostem označujeme tímto slovem. Omyl spočívá v tom, že chceme skrze příklady ilustrovat podstatu činnosti přání, a tyto protipříklady by jen ukázaly, že jsme tuto podstatu ještě

¹³⁹ Ms. 129, 16; Ts. 233a, 53, Ts. 241a, 30.

¹⁴⁰ Ms. 135, 32; 130, 230–231.

¹⁴¹ Ms. 134, 161; Ts. 229, 413.

¹⁴² Ms. 130, 244; 134, 161; 135, 155; Ts. 229, 413.

¹⁴³ Ms. 119, 88; 114, 138; 115, 244; 173, 30v–31r.

¹⁴⁴ Ms. 124, 81.

¹⁴⁵ Ms. 180a, 5r.

¹⁴⁶ Ms. 136, 51b; Ts. 232, 654.

neuchopili správně. To by platilo, kdyby bylo naším cílem zformulovat teorii přání, která by pak měla vysvětlit všechny případy přání. (Ms. 114, 195–196)

Příklady tedy nemají funkci nahlédnutí podstaty toho, čeho se příklad týká – tento účel je obvyklý při konstruování teorie o zkoumaném předmětu. Wittgenstein tento krok od fenoménu k podstatě nedělá. Tato podstata je přáním, nikoli tím, co bychom skrze příklady našli. Proto jsou ostatně *Filosofická zkoumání* přirovnávána k „množství náčrtů krajiny [eine Menge von Landschaftskizzen]“ (PU Pref, Ts. 227, 2), kterou je jako myšlenkovou oblast nutno projít „křížem krážem“, neboť procházet krajinu sem a tam znamená „bojovat proti zakletí, v němž nás rozum drží prostředky naší řeči“. Charakteristika knihy jako alba této exaktnosti a ucelenosti neodpovídá, a proto se domnívám, že právě tento moment je završením Wittgensteinova obratu – je jeho textovou a formální manifestací.

2.2.4 Fenomenologie jako cesta k antropologii

V kapitolách 2.1.2–2.1.3 jsem ukázal, že důležitým milníkem ve vývoji bylo odmítnutí jazyka jako úplného kalkulu pravidel. V tomto kontextu je zásadní Wittgensteinova zkušenost fenomenologickým zkoumáním. Fenomenologii totiž můžeme pochopit jako cestu k antropologii.

V rukopisech 105, 107–109 zaznívají zvláště intenzivně otázky po fenomenologii, jejichž pregnantním shrnutím je 11. kapitola *The Big Typescript* s nadpisem *Phänomenologie*. Wittgenstein ovšem nechápal fenomenologii jako metodu poznání skutečnosti vycházející z předpokladu, že „poslední smysl bytí světa lze uchopit jen radikálním zpětným dotázaním po subjektivitě“¹⁴⁷ ve smyslu úsilí o „nástroj pro přísně vědeckou filosofii“, jímž by bylo možno fundovat lidské poznání.¹⁴⁸ Ačkoli existují pokusy prokázat, že Wittgenstein byl

¹⁴⁷ Blecha, I. *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha: Triton, 2007, s. 82–83.

¹⁴⁸ Husserl, E. *Phänomenologie: Der Encyclopaedia Britannica Artikel* – cit. dle Kockelmans, J. J. *Edmund Husserl's Phenomenology*. West Lafayette: Purdue University Press, 1994, s. 28.

právě tímto fenomenologem,¹⁴⁹ ukáží, že jeho fenomenologie je od Husserlovy či Heideggerovy principiálně odlišná, přestože oba filosofické projekty mají nemálo společného. Byť se tzv. „fenomenologická fáze“ Wittgensteinova myšlení překrývá s *Thesen*, budu nyní argumentovat pro to, že nová metoda spočívá v kritickém postoji vůči specifickému pojetí fenomenologie. Zároveň ale ukáží, že Wittgensteinův obrat obsahuje jak husserlovský, tak heideggerovský motiv, což nakonec lze pochopit jako příklon k antropologii.

Nejprve si ujasněme terminologii – *fenomenologický* a *fenomenologie* lze užívat ve dvojitým smyslu. Buď pro metodu poznání světa (u Husserla) či lidské existence (analytiky Dasein u Heideggera), anebo wittgensteinovsky pro zkoumání pojmů smyslového vnímání. Když tedy Wittgenstein in BT uvozuje jednu z podkapitol názvem *Phänomenologie ist Grammatik* (Ts. 213, 320), neznamená to identitu filosofického zkoumání s Husserlovým metodickým projektem (jak se domnívá např. Spiegelberg,¹⁵⁰ Gier¹⁵¹ nebo exemplárně Brandt, pro něhož je Wittgenstein dokonce „fenomenologem v pravém smyslu slova“¹⁵²) ani s analýzou Dasein u Heideggera, jak se domnívá např. T. Rentsch vybíraje si zmíněný citát z BT, 230 jako motto své knihy, v níž ukazuje, že „Wittgensteinova analýza jazyka odpovídá existenciální analýze“.¹⁵³

Wittgensteinova fenomenologie úzce souvisí s pojetím jazyka jako kalkulu. Viděli jsme, že věty přírodních věd (např. v podobě hypotéz) jsou idealizované, a tedy skrze abstrakci jakoby odtržené od zkoumané skutečnosti. Wittgenstein se původně domníval, že tuto souvislost zajistí právě pomocí bazálního jazyka [primäre Sprache] formulujícího základní empirické vjemy (fenomény), které budou kritériem verifikace:

¹⁴⁹ V českém kontextu je takovým pokusem Beran, O. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger – vzájemná setkávání a míjení*. Praha: Oikoymenh, 2010. Kritický rozbor viz in Došek, T. Ondřej Beran. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger – vzájemná setkávání a míjení* (review). *Profil*, 2010, vol. 11, no. 2, [cit. 2014–04–19]. Dostupné z:

<<http://www.phil.muni.cz/journals/index.php/profil/article/view/38/268>>.

¹⁵⁰ Spiegelberg, H. The Puzzle of Wittgenstein's Phänomenologie. *American Philosophical Quarterly*. 1968, vol. 5, no. 4, s. 244–256. Dále viz pozn. 27.

¹⁵¹ Gier, N. F. *Wittgenstein and Phenomenology*. New York: State University of New York Press, 1981, s. 92nn.

¹⁵² Brandt, G. *Die grundlegenden Texte von Ludwig Wittgenstein*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1975, s. 16.

¹⁵³ Rentsch, T. *Heidegger und Wittgenstein: Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*. Stuttgart, Klett-Cotta, 2003, s. 166.

Na druhé straně je jasné, že potřebujeme způsob vyjadřování, v němž fenomény zrakového prostoru — např. — budeme moci znázornit odděleně jako takové. (Ms. 105, 118, BT s. 352)¹⁵⁴

Jakmile však autor úplnost kalkulu nahlédl jako „předsudek krystalické čistoty“ (PU § 108) a vzdal se jí, vzdal se i teze o *phänomenologische Sprache* jako bazálním jazyku založeném ve fenoménech,¹⁵⁵ protože tohoto jazyka již nebylo třeba – smysluplnost získala oporu v běžném jazyce:

Názor, že by byl možný fenomenologický jazyk, a teprve ten by sdělil to, co chceme vyjádřit ve filosofii, je – domnívám se – absurdní. Musíme si vystačit s naším běžným jazykem, jen mu správně porozumět. (Ms. 107, 176, Wi2, s. 102)¹⁵⁶

Hintikkovi ukončení projektu fenomenologického bazálního, primárního jazyka považují ve své slovné interpretaci *Investigating Wittgenstein* za vlastní obrat mezi raným a pozdním Wittgensteinem: „[...] rozhodující bod obratu ve Wittgensteinově filosofickém vývoji v roce 1929 spočíval v *nabrázení tohoto fenomenologického jazyka každodenním fyzikalistickým jazykem*“.¹⁵⁷ Tato argumentace však není příliš přesvědčivá. Jejím předpokladem je totiž skutečnost, že rámcem obratu je změna „primäre Sprache“ – že tedy obsahem Wittgensteinova myšlení je právě otázka po bazálním jazyku a obrat se odehrává mezi jeho odlišnými pojetími: „Wittgenstein změnil svůj základní filosofický jazyk, nezměnil ovšem cíle svého filosofování.“¹⁵⁸ Tento předpoklad sice vede k přesné dataci obratu (říjen 1929),¹⁵⁹ podceňuje však intenzitu proměny Wittgensteinova myšlení. Výše jsme viděli, že Wittgenstein myšlenku bazálního jazyka spojoval s kalkulem, a jestliže se vzdal kalkulu, vzdal se i myšlenky jakéhokoli bazálního jazyka, což nebylo završením obratu, ale teprve jeho počátkem. Nová metoda je nová právě v tom, že bazální jazyk z principu nepotřebuje.

Odmítnutí myšlenky bazálního jazyka zároveň odpovídá na otázku, co fenomenologického je na Wittgensteinově zkoumání, a to – volněji řečeno – v Husserlově

¹⁵⁴ Viz též WWK, s. 101.

¹⁵⁵ Srov. Ms. 105, 108, 122; 107, 3–4, 205; 109, 120–121, 128–130.

¹⁵⁶ Srov. Ms. 107, 205; 108, 29, 46.

¹⁵⁷ Hintikka, J. – Hintikka, M. B. *Investigating Wittgenstein*. op. cit., s. 138.

¹⁵⁸ Ibid., s. 140.

¹⁵⁹ Ibid., s. 165.

smyslu. Wittgenstein odmítnutím primäre Sprache jako by prováděl *epoché* od všech utkvělých představ, kdy nám určitá idea „sedí na nose jako brýle“ (PU § 103). Účelem je zůstat u fenoménů, wittgensteinovsky řečeno u toho, co máme „vždy před očima“ (PU § 129). Samozřejmě, že tato paralela je vágní a s ohledem na motivaci Husserlovy a Wittgensteinovy fenomenologie nepřesná, nastiňuje nicméně, jakým způsobem se u Wittgensteina prolíná metoda s výsledkem zkoumání, což je zároveň hlavní východisko husserlovské fenomenologie. Odmítnutí fenomenologického bazálního jazyka a vztah k fenomenologii pak pregnantně vystihuje jedna z poznámek o barvách: „Fenomenologie sice neexistuje, fenomenologické problémy však ano.“ (Ms. 176, 13r; srov. BūF III, § 248)

Pokud Wittgenstein se obrací k přirozenému jazyku a dívá se na něj za účelem zjednáni přehlednosti, nachází v něm i mnohé, co je zcela cizí původní představě *nad-řádu* (PU § 97). Toto cizí je tím, co je mimo kalkul, co umožňuje jazykovou komunikaci bez opory v exaktních pravidlech či logickém lešení světa. Domnívám se, že Wittgensteinův obrat k přirozenému jazyku zároveň konsekventně znamená snahu jazyk překročit. Tuto snahu jsme viděli již v recepci *Tractatu* v transcendentální otázce po příčinách falešných představ o fungování jazyka. Svým obratem k přirozenému jazyku Wittgenstein na tuto otázku odpovídá pozitivně – jazykové hry jsou kombinací pravidel, která určují význam, a souboru technik, zvyků, institucí – jinými slovy implicitních pravidelností v jednání člověka, které explicitní jazyková pravidla umožňují.

Jak bylo řečeno, v čem spočívá (správné) řízení se pravidlem, nelze blíže popsat jinak než tak, že popíšeme učení ‚postupu podle pravidla [Vorgehens nach der Regel]‘. A tento popis je přirozeně popisem každodennosti, jako např. vaření nebo šití. Postup podle pravidla již mnohé předpokládá – stejně jako vaření nebo šití. Rozlišuje jedno od druhého, informuje tedy člověka, který neví něco zcela určitého. (Srov. poznámku: filosofie neužívá přípravný jazyk atd.) (Ms. 124, 102, srov. BGM s. 392)¹⁶⁰

Jestliže se řekne „Dal pocitu jméno“, tak se zapomíná, že v řeči musí být už mnohé předem připraveno, aby pouhé pojmenování mělo smysl. (PU § 257)

Detailnímu rozboru obsahu tohoto předjazykového, toho, „co musí být v jazyce už připraveno“, se budu věnovat v následující kapitole. Zde se proto omezíme na

¹⁶⁰ K přípravnému jazyku viz též „předběžný jazyk“ in PU § 120.

metodologické důsledky obratu. Jestliže tvrdím, že Wittgensteinova metoda se radikálně proměnila obratem k přirozenému jazyku, tak zároveň tvrdím, že Wittgensteinovo myšlení sice zůstalo v analytických intencích filosofie jako „pojmové zkoumání“, avšak *pojmové* již neznamena metafyzické ve smyslu požadavku izomorfie či kalkulu, ale zkrátka přirozené, tj. lidské.

Co je ale předmětem pojmového zkoumání? Je to přírodopis lidských pojmů [der Naturgeschichte der menschlichen Begriffe]? — Inu, přírodopis popisuje, řekněme, rostliny a zvířata. Ale nemohlo by se stát, že by rostliny byly popsány ve všech jednotlivostech, a teprve teď by přišel někdo, kdo by viděl analogie v jejich stavbě, které dříve vidět nebyly? Že by tedy vytvořil nový řád v popisech? Řekl by např.: „Porovnávej ne tuto část s touto, ale spíše s tamtou!“ (něco takového chtěl udělat Goethe) a přitom by nutně nemluvil o původu, přesto by mohlo toto nové uspořádání dát vědeckému zkoumání nový směr. Řekl by: „Podívej se na to takto!“ — a to může mít nyní různé následky. (Ms. 229, 412, srov. BPP I § 950)¹⁶¹

Obecněji řečeno, to, co má být Wittgensteinem nahlédnuto jako přehledné, jsme my sami jako klíčová komponenta jazykové komunikace:

To, co podáváme, jsou vlastně poznámky k přírodopisu člověka; ale nikoli nějaké kuriózní příspěvky, nýbrž konstatování fakt [Feststellungen], o nichž nikdo nepochyboval a která unikají postřehu jen proto, že je máme stále na očích. (PU § 415)¹⁶²

Pokud tuto „metodologickou poznámku“¹⁶³ pochopíme v souvislosti s přehledným popisem,¹⁶⁴ je zřejmé, že to, co má být přehledné, je tím, co máme stále před očima („aspekty věcí, které jsou pro nás nejzávažnější“; srov. PU § 129). Co je oním „každodenním územ“ vůči metafyzice (PU § 116), jsou tedy právě „poznámky k přírodopisu člověka“. Zjednodušeně řečeno, Wittgenstein se odvrací od logiky a kalkulu ve prospěch zájmu o člověka. V lednu 1930 totiž přesně tuto variantu promýšlel, avšak ještě se rozhodl pro logiku: „Logika se ale nemůže týkat přírodopisu použití slov.“ (Ms. 107, 234)¹⁶⁵ Přesně o rok později však spolu s odvrácením se od fenomenologického

¹⁶¹ Taktéž in Ms. 134, 153–154; Ts. 245, 296;

¹⁶² Srov. PU §§ 25, 142, 325, 327, 441, 492.

¹⁶³ Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Meaning and Mind*. Oxford: Basil Blackwell, 1990, s. 533.

¹⁶⁴ Souvislost dokládá jak Hacker (viz pozn. 163), tak von Savigny: Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. II: Abschnitte 316 bis 693*. op. cit., s. 107.

¹⁶⁵ Srov. Ms. 108, 217.

jazyka v konjunktivu připouští, že gramatika (pojmové zkoumání) je deskripcí lidského mluvení, což se týká pravidel, která lze uchopit právě jako „věty z přírodopisu člověka“:

Je gramatika pouze popisem skutečného používání [Handhabung] jazyka? Tak, že její věty mohou být uchopeny vlastně stejně jako věty přírodní vědy? To pak ale není deskriptivní věda myšlení, nýbrž mluvení. Jako věty z přírodopisu člověka by pak mohla být uchopena i pravidla šachu. (Stejně jako jsou popsány hry zvířat v přírodopisných knihách.)
(Ms. 109, 281–282, BT, s. 408)¹⁶⁶

V tomto příklonu k antropologii¹⁶⁷ zároveň lze spatřit druhý fenomenologický rys Wittgensteinova myšlení – tentokrát v Heideggerově smyslu. Ten spočívá v pochopení jazyka jako lidského *organon* (srov. PU § 11, 23). Jinými slovy – jazyk nelze pochopit, aniž bychom přitom neproblematizovali své záměry a intence, s nimiž komunikaci realizujeme. Podobně jako nelze pochopit Sein bez otázky po Dasein, nelze pochopit jazyk bez toho, kdo jím mluví.

2.3 Shrnutí druhé kapitoly

Ve druhé kapitole odpovídám na otázku, co je motivem a cílem Wittgensteinova pozdního myšlení. Obhajuji tezi, že *Filosofická zkoumání* jsou nejen kritikou *Tractatu*, ale i rozpracováním odlišného východiska, cíle a metody filosofie. Centrem mého zájmu je rozbor argumentace pro změnu myšlenkové pozice, kterou Wittgenstein prodělal při konfrontaci s *Tractatem* od roku 1927 do podzimu 1946. V první podkapitole jsem ukázal, že Wittgensteinova pozice in PU není jen negací TLP, ale negací konkrétní alternativy vůči TLP, tedy uzavřeného kalkulu pravidel. Formálně-metodologická analýza tohoto obratu ukázala, že Wittgenstein změnil své východisko tak, že jeho

¹⁶⁶ Tato pasáž pak beze změny otevírá § 87 BT, s. 408 (tedy Ts. 213, 408), kapitola začíná nadpisem: „Die Philosophie zeigt die irreführenden Analogien im Gebrauch unsrer Sprache auf.“ Venturinha tuto pasáž považuje za „signifikantní“ pro novou filosofickou metodu. (Venturinha, N. Wittgenstein and the Natural History of Human Beings. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 104–105.)

¹⁶⁷ Gebauer též hovoří o „Hinwendung zur Anthropologie“, jeho interpretaci však schází relevantní textová, resp. argumentační opora a zůstává u poněkud vágních a vývoj metody nepřesně reflektujících tvrzení. Srov. Gebauer, G. *Wittgensteins anthropologisches Denken*. München: C. H. Beck, 2009, s. 75nn.

cílem se stal popis běžného jazyka. A ruku v ruce s tímto metodologickým obratem se změnila i povaha jeho myšlení. Oba tyto faktory otevřely přes fenomenologickou etapu v raných třicátých letech dveře k přijetí antropologické perspektivy na cestě k Ts. 227. Ta spočívá v důrazu na běžný jazyk. Tento důraz – pokud jej vezmeme vážně – pak znamená zároveň důraz na mluvčí – na jejich záměry, intence, potřeby, ostenze, zkrátka na způsob, jakým komunikují.

3 Jazyk a člověk

Mohli bychom mluvit o pulzujícím životu ve znacích.

(Ms. 116, 340)

Kritika kritiky *Tractatu* v podobě odmítnutí uzavřeného kalkulu jednoznačných pravidel uvolnila prostor pro to, aby Wittgenstein mohl založit jazykovou komunikaci na mimojazykovém základu. Pro to, abychom byli schopni uchopit obecně formulovaný „důraz na praxi mluvčích“, který zaujímá místo po metafyzické izomorfii jazyka a skutečnosti i uzavřeném systému pravidel, musíme vzít v úvahu Wittgensteinovu proměnu filosofické práce. Jestliže jsme ve druhé kapitole zjistili, že jeho proměna stylu filosofického myšlení vnitřně souvisí s předmětem zkoumání, potom je nutné tuto souvislost zohlednit v analýze. Je tedy rozumné postupovat tak, že objasníme moment, v němž se Wittgensteinova sebekritika setkává s formulací nových východisek. Tímto momentem je koncept rodinné podobnosti, který může sloužit jako východisko formulace otázky po antropologických předpokladech jazyka. Otázka, jak je možné, že něco považujeme za podobné něčemu jinému, úzce souvisí s otázkou po pravidlech jazyka. Báze podobnosti je zároveň podkladem, který umožňuje přechod mezi jazykovými pravidly a od pravidla k jednání dle pravidla. Jestliže tedy objasníme otázku, jak pravidla souvisejí s jednáním, může se nám podařit objasnit onu poněkud indiferentní kategorii „praxe mluvčích“ či koncepci jazyka jako nástroje. Pokud prozkoumáme pravidla ze strany mluvčích, ukáže se rovněž, že komplexní problematiku *Regelfolgen* lze uchopit i jinak než jako hojně frekventovanou argumentaci o nemožnosti soukromého jazyka (tedy založení postupu podle pravidla P na soukromém přesvědčení významu pravidla P),¹⁶⁸

¹⁶⁸ Debata o (ne)možnosti soukromého jazyka dominovala wittgensteinovskému výzkumu během osmdesátých let vlivem Kripkeho tvrzení o Wittgensteinově scepticismu na základě interpretace § 201 PU. („Wittgenstein has invented a new form of scepticism.“; Kripke, S. A. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge: Harvard University Press, 1982, s. 60). Ta je založena na tom, že z dosavadního používání pravidla nelze vyvodit použití budoucí, jestliže je opírám o soukromou evidenci pravidla („if one person is considered in isolation, the notion of a rule as guiding the person who adopts it can have *no* substantive content. There are, we have seen, no truth conditions or facts in virtue of which it can be the case that he accords with his past intentions or not.“, *ibid.* s. 89). Kripke tedy interpretuje § 201 analogicky („The analogy is obvious.“, *ibid.* s. 63) Humově argumentaci vůči kauzalitě, což ústí do obhajoby

totiž jako otázku, jak vlastně pravidla jazyka fungují, jestliže nejsou odvozena od nějakého metafyzického principu, který by tuto funkci garantoval.

Tuto otázku je možné rozčlenit na dvě podotázky, a sice nejprve jak souvisí jednání s pravidlem, jsou-li obě tyto oblasti komunikace kategoriálně odlišné. Další – a klíčovou – otázkou pak je, jakým způsobem vzniká v jazyce komunikativní shoda, není-li odvozena od nějakého nadindividuálního garanta shody. Odpověď na tyto dvě otázky vyznačuje cestu po pátrání po antropologických předpokladech pojetí jazyka *Filosofických zkoumání*. Toto zkoumání nicméně začnu přehledem dosavadní wittgensteinovské literatury, která se problematice antropologie věnuje. Většina těchto interpretací a analýz začíná u Wittgensteinovy kritiky Frazerovy argumentace ve *Zlaté ratolesti*. Myslím, že je to rozumný postup, ale ne snad proto, že by tyto poznámky nějak výrazně osvětlovaly antropologické předpoklady pravidel jazykových her, ale spíše proto, že se v nich Wittgenstein vypořádává s tzv. mytologií jazyka. Toto téma je pak ve *Zkoumáních* transformováno do podoby nerefektovaného základu jazykové komunikace. Jestliže se tedy chceme tázat po pravidlech, potom v kontextu paradigmatu a životní formy.

3.1 Dosavadní diskuse k Wittgensteinově antropologii

V předešlé kapitole zmiňovaný „příklon k antropologii“ je v sekundární recepci povětšinou interpretován ve smyslu celkového antropologického zaměření Wittgensteinova myšlení. V tomto smyslu můžeme pro názornost rozlišit tři základní interpretační přístupy:

antirealistického pojetí významu. Shrnutí diskuse viz in Stern, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. op. cit., s. 152nn. Viz též Glock, H.-J. Mind, rules, and conventions. In Levy, D. – Zamuner, E. (eds.). *Wittgenstein's Enduring Arguments*. New York: Routledge, 2009, s. 156nn. Výstižný popis argumentačních pozic viz in Esfeld, M. Regelfolgen: 20 Jahre nach Kripkes Wittgenstein. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 2003, vol. 57, no. 1, s. 128–138. Zásadní texty Wrightovy, Ayerovy, Rheesovy a McDowellovy i zdařilé resumé diskuze viz in Glombíček, P. (ed.). *Soukromý jazyk, pravidla a Wittgenstein*. Praha: Filosofia, 2006.

- a) Kulturněantropologický – chápané Wittgensteinovo myšlení jako příspěvek ke kritice evolucionistické kulturní antropologie J. G. Frazera. Zde lze jmenovat zvláště *Wittgenstein's implied anthropology*¹⁶⁹ z počátku sedmdesátých let, na niž navázalo několik velmi kvalitních a podnětných prací Bouveresseho¹⁷⁰ či Cioffiho,¹⁷¹ které se pokouší kritiku Frazera in *Bemerkungen über Frazers „The Golden Bough“* (BF) interpretovat jako metodologické východisko Wittgensteinova pozdního myšlení ve smyslu „antropologické metody“ spočívající v kritice kauzálně-mechanistického redukcionismu přírodní vědy.¹⁷²
- b) Implicitně antropologický – pojímající Wittgensteinovu filosofii tematicky jako obecnou otázku postavení člověka v komunikaci – tj. široké pole sahající od jednání mluvčích a jejich specifických habitů přes polemiku o možnosti soukromého jazyka a jeho společné lidské báze až po otázky po koncepci kultury a umění.¹⁷³ Relativně samostatnou součástí této skupiny je diskuse o základech matematiky (oddělenost se patrně zakládá také na tom, že Wittgenstein poznámky o matematice vyřadil ze *Zwischenfassung* PU). Tuto oblast můžeme nicméně zkonkretizovat pomocí čtyř velkých témat wittgensteinovského výzkumu – I. debaty o soukromém jazyce a pravidlech vyvolané zvláště Kripkeho interpretací § 201 PU,¹⁷⁴ II. sporu mezi Garverovou singularistickou a Hallerovou pluralistickou interpretací životní formy,¹⁷⁵ III. Wangovy teze o Wittgensteinově „antropologismu“ v kontextu diskuse o základech matematiky¹⁷⁶ a konečně IV. širokého pole filosofie psychologie rozbíhajícího se od snahy zformulovat

¹⁶⁹ Rudich, N. – Stassen, M. Wittgenstein's implied anthropology. *History and Theory*, 1971, vol. 10, no. 1, s. 84–89.

¹⁷⁰ Ještě v sedmdesátých letech to byla studie Bouveresse, J. L'animal cérémoniel: Wittgenstein et l'anthropologie. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 1977, vol. 16, no. 1, s. 43–54, později Bouveresse, J. Wittgenstein's Critique of Frazer. *Ratio (new series)*, 2007, vol. XX, no. 4, 357–376.

¹⁷¹ Cioffi, F. *Wittgenstein on Freud and Frazer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

¹⁷² Bouveresse, J. *Poesie und Prosa: Wittgenstein über Wissenschaft, Ethik und Ästhetik*. Düsseldorf – Bonn: Parerga, 1994, s. 103.

¹⁷³ Stranou zde nechávám pozoruhodnou tezi o „Wittgensteins implizite Anthropologie“ od T. Rentsche, který interpretuje antropologické předpoklady TLP. Viz Rentsch, T. *Heidegger und Wittgenstein: Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*. op. cit., s. 335.

¹⁷⁴ Resumé Kripkeho interpretace viz v pozn. 168.

¹⁷⁵ Srov. Garver, N. *This Complicated Form of Life: Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994. Haller, R. Variationen und Bruchlinien einer Lebensform. In Lütterfelds, W. – Roser, A. (Hrsg.). *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999, s. 53–71.

¹⁷⁶ Srov. Floyd, J. Wang and Wittgenstein. In Parsons, C. – Link, M. (eds.). *Hao Wang: Logician and Philosopher*. London: College Publications, 2012, s. 143–190.

Wittgensteinův konkrétní příspěvek k vymezení qualií¹⁷⁷ až k sociolingvistickým¹⁷⁸ a uměnovědným interpretacím.¹⁷⁹

- c) Explicitně antropologický – aspirující na systematizaci předchozích perspektiv do ucelené antropologické koncepce, do podoby zdůvodněné a argumentačně validní odpovědi na otázku, co je člověk. Zde je možné především zmínit záměr sborníku *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective* a zvláště studie Hackerovy,¹⁸⁰ Fogelinovy¹⁸¹ a Venturinhovy¹⁸² v něm obsažené, Gebauerovu práci *Wittgensteins anthropologisches Denken*¹⁸³ a Hackerovu monografii *Wittgenstein on Human Nature*.¹⁸⁴

Na okraj poznamenejme, že tento krátký pohled na mezinárodní výzkum má svoji variantu i v česko-slovenském kontextu, kde se filosofii matematiky věnují zvláště V. Kolmann,¹⁸⁵ L. Kvasz,¹⁸⁶ J. Peregrin¹⁸⁷ a Frazerovi především O. Beran.¹⁸⁸

Už zběžný pohled na dosavadní výzkum ukazuje, že získat ucelený přehled o Wittgensteinově antropologii je mimořádně obtížné, neboť oblast výzkumu je buď příliš široká (b), anebo se týká kritiky metodologie kulturní antropologie s konstatováním, že Wittgensteinova implicitní antropologie „nemá žádný obsah“¹⁸⁹ a omezuje se na

¹⁷⁷ Viz zvláště Block, N. Wittgenstein and Qualia. *Philosophical Perspectives*, 2007, vol. 21, no. 1, s. 73–115. Kritickou reakci viz in Canfield, J. V. Ned Block, Wittgenstein, and the Inverted Spectrum. *Philosophia*, 2009, vol. 37, no. 4, s. 691–712.

¹⁷⁸ Bloor, D. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. New York: Routledge, 1997.

¹⁷⁹ Viz dva zdařilé sborníky: Lewis, P. B. (ed.). *Wittgenstein, Aesthetics and Philosophy*. Aldershot: Ashgate Publishing, 2004. Gibson, J. – Huemer, W. (eds.). *The Literary Wittgenstein*. London: Routledge, 2004.

¹⁸⁰ Hacker, P. M. S. Wittgenstein's Anthropological and Ethnological Approach. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 15–32.

¹⁸¹ Fogelin, J. R. *Hume and Wittgenstein's on Human Nature*, In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 33–45.

¹⁸² Venturinha, N. Wittgenstein and the Natural History of Human Beings. op. cit., s. 91–110.

¹⁸³ Gebauer, G. *Wittgensteins anthropologisches Denken*. München: C. H. Beck, 2009.

¹⁸⁴ Hacker, P. M. S. *Wittgenstein on Human Nature*. London: Phoenix, 1997.

¹⁸⁵ Kolmann, V. *Filosofie čísla*. Praha: Filosofia, 2008, s. 536–544. Kolmann, V. *Idea, číslo, pravidlo*. Praha: Filosofia, 2011, s. 230–237.

¹⁸⁶ Srov. Kvasz, L. Wittgensteinova filozofia a jazyk matematiky. In Dostálová, L. – Schuster, R. (eds.). *Studie k filosofii Ludwiga Wittgensteina*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2010, s. 85–112.

¹⁸⁷ Peregrin, J. *Words and Worlds*. Praha: Univerzita Karlova, 1992.

¹⁸⁸ Jenž je také překladatelem BF. Dále viz Beran, O. „Střední“ Wittgenstein: Cesta k fenomenologii a zase zpátky. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013, s. 184.

¹⁸⁹ Rudich, N. – Stassen, M. Wittgenstein's implied anthropology. *History and Theory*, 1971, vol. 10, no. 1, s. 89.

fragmentární kritiku Frazera a aplikace darwinismu na metodologii sociálních věd. Tato na jedné straně uzavřenost a autonomie poznámek o Frazerovi v rámci Wittgensteinova díla a širše filosofie jazyka jakožto filosofie psychologických (kulturologických, sociálně-lingvistických) pojmů se objevuje i v poslední (c) kategorii sekundární recepce. Wittgensteinův příspěvek k antropologii se zdá být vyčerpán buď Frazerem, nebo právě parciálními příspěvky k filosofii psychologie. Přesto však nacházíme i snahu tyto dvě oblasti spojit, jeden z prvních návrhů pochází od Bouveresseho, který od kritiky Frazera přechází k interpretaci Wittgensteinova „antropologismu“ jako svébytného rysu jeho pozdního myšlení.¹⁹⁰ Proto také Bouveresse může v doslovu k italskému překladu BF napsat, že „v jistém smyslu byla Wittgensteinova práce antropologická skrz naskrz“.¹⁹¹ Na základě Wittgensteinovy kritiky Frazera se pak objevují různé varianty snažící se tuto kritiku překročit a podívat se antropologickou perspektivou na Wittgensteinovo pozdní myšlení: Bassols tak hovoří o „gramatické antropologii“,¹⁹² Kanzian se snaží interpretovat Wittgensteinův příspěvek k otázce po „konstitutivních elementech lidských bytostí“¹⁹³ a Marques analyzuje „antropologické reprezentace“.¹⁹⁴ Naproti tomu např. Gebauer až na výjimky dvou poznámek pod čarou a letmé zmínky v úvodu s Frazerem vůbec nepracuje. Jestliže máme nabídnout takovou interpretaci, která dokáže obsáhnout to, co doposud bylo interpretováno odděleně a různě (tedy interpretaci konzistentní), pak se musíme ptát, jak spolu souvisí Frazer a ona široká oblast implicitně antropologická. Jenže odkud začít, když oblast b) zahrnuje přinejmenším ona čtyři velká témata a v nich nespočet dílčích perspektiv a polemik?

Domnívám se proto, že nejvhodnější bude začít tam, kde obvykle začínají i jiné výzkumy o Wittgensteinově antropologii – tj. analýzou vlastních poznámek o Frazerovi. Zde však

¹⁹⁰ Bouveresse, J. *Poesie und Prosa: Wittgenstein über Wissenschaft, Ethik und Ästhetik*. Düsseldorf – Bonn: Parerga, 1994, s. 162.

¹⁹¹ Cit. dle Andronico, M. The Philosopher as Anthropologist. In Leinfellner, E. et. al. *Culture and Value: Philosophie und die Kulturwissenschaften – Beiträge des 18. Internationalen Wittgenstein Symposium 13.–20. August 1995*. Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 1995, s. 303.

¹⁹² Bassols, A. T. Meaning and Action. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 56.

¹⁹³ Kanzian, Ch. Is there a Mind-Body Problem?. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 116.

¹⁹⁴ Marques, A. Anthropological Representations and Forms of Life in Wittgenstein. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 65.

svůj výzkum na rozdíl od Brusottiho¹⁹⁵ či Dasové¹⁹⁶ neskončím, nýbrž si položíím otázku po souvislosti s obratem k pozdějšímu myšlení. V následující kapitole proto zodpovím, jakou argumentaci Wittgenstein v polemice s Frazerem rozvíjí, abych se mohl dále věnovat tomu, jak tato argumentace (či její předpoklady) souvisí se *Zkoumánými*.

3.2 Contra Frazer

V první polovině roku 1931 začal Wittgenstein intenzivně číst první z dvanácti dílů Frazerova opusu *Zlatá ratolest*, přičemž výsledkem je relativně souvislý, byť neucelený zápis poznámek z této četby posthumně Rheesem v roce 1987 vydaný jako *Bemerkungen über Frazers „The Golden Bough“* (BF). BF zůstávají v kontextu Wittgensteinových textů fragmentem, avšak fragmentem výjimečným, protože se jedná o nejucelenější Wittgensteinovu kritiku určité knihy vůbec, navíc dobře zdokumentovanou i ze sekundárních prepisů přednášek a díky záznamům M. Druryho, jenž četl Frazera přímo s Wittgensteinem. Podívejme se nyní na to, jaká koncepce je předmětem Wittgensteinovy kritiky.

Frazer in *The Golden Bough* hodlá objasnit mytologické následnictví v posvátném háji u jezera Nemi. Ve svatyni u jezera rostl strom, z něž směl rašící větev (ratolest) utrhnout pouze jediný člověk. Tímto člověkem mohl být pouze uprchlý otrok, a podařilo-li se mu větev utrhnout, vyzval kněze na souboj. Pokud ho zabil, stal se sám Králem lesa. Otázkou tedy je, „proč, dříve než tak učinil, musel ulomit větev z jistého stromu, kterou veřejné mínění ve starověku ztotožňovalo s Vergiliovou Zlatou ratolestí“.¹⁹⁷ Frazer na to odpovídá tak, že kněz byl zosobněním ducha stromu, a pokud byl strom porušen, tedy

¹⁹⁵ Brusotti, M. Überflüssige Annahmen. Wittgensteins Auseinandersetzung mit James Frazers evolutionäre Anthropologie. Poser, Ch. A. H. P. (Hrsg.). *Evolution: Modell, Methode, Paradigma*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, s. 81–106.

¹⁹⁶ Das, V. Wittgenstein and Anthropology. *Annual Review of Anthropology*. 1998, vol. 27, s. 171–195.

¹⁹⁷ Frazer, J. G. F. *Zlatá ratolest*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, s. 21. Český překlad odpovídá zkrácenému jednosvazkovému vydání z r. 1922 (to dostal Wittgenstein r. 1936 jako dárek od R. Townsenda).

ratolest ulomena, mohla být použita proti knězi jako zbraň. Zvláštní sílu připisovanou ulomené ratolesti interpretuje jako sílu magickou, kdy člověk „věří v určitý ustálený řád v přírodě, na který se může s jistotou spolehnout a jehož může využívat pro vlastní cíle.“¹⁹⁸ Magie je tedy představou sil a zákonitostí ve světě, která však bývá v rozporu s poznáním člověka. Jak toto poznání roste, je magický výklad přírody postupně nahrazován výkladem náboženským, kdy se člověk „vydává pokorně na milost určitým velkým neviditelným bytostem za závojem přírody“.¹⁹⁹ Zákonitý vývoj přírody je tedy vývojově nahrazen představou, že „sled událostí v přírodě není plně určován přírodními zákony a je do určité míry proměnlivý“,²⁰⁰ neboť bohové či bůh do něj mohou zasahovat. Jenže člověk díky rozšiřování vlastního poznání postupně odhalí, že tam, kde byl chaos, je vlastně řád, že „strohá jednotnost“ zákonů vládne celé přírodě, a proto náboženství nahrazuje vědou.²⁰¹ Věda se pak zdánlivě vrací k magii, která též předpokládala univerzálně platný kauzální řád, jenže pokrok je pokrokem především díky metodě „trpělivého a přesného pozorování samotných jevů“, tzn. že na rozdíl od magie má věda výsledky ověřitelné na základě pozorování, nikoli na základě falešných analogií.²⁰²

Frazerova evolucionisticko-kulturní interpretace se zakládá na předpokladu, že všichni lidé jsou vybaveni stejnými univerzálně sdílenými fyzickými a psychickými schopnostmi, což je zevšeobecněno do postulátu, že lidské společnosti procházejí vývojovými stadii, jejichž momentálním vrcholem je evropská kultura. Metodou tohoto zkoumání (a koneckonců také důvodem pro rozsah Frazerových studií) je komparace konkrétních tradic a rituálů, která odhalí jednotlivá vývojová stadia společností. Důsledkem Frazerova postupu je dekontextualizace jednotlivých mýtů a tradic (neboť vývoj v každé společnosti probíhá podle téhož principu a kontext je pouze nahodilou kulturní varietou), která vede k hodnocení magie a náboženství jako svého druhu falešné a nedostatečné protoverze pozdější vědy, a tedy k hodnocení jednotlivých religiózních či magických společností jako primitivních.

¹⁹⁸ Frazer, J. G. F. *Zlatá ratolest*. op. cit., s. 644.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Frazer, J. G. F. *Zlatá ratolest*. op. cit., s. 645.

²⁰² Ibid.

Wittgensteinovu kritiku Frazera lze shrnout do následujícího konstatování: „Frazierovo znázornění magických a náboženských názorů lidí je neuspokojivé: ty názory pak vypadají jako omyly.“ (Ts. 211, 313; BF, s. 234).²⁰³ Frazer dle Wittgensteina činí chybu v tom, že předpokládá určitou teorii či koncepci, která zdůvodňuje záměry náboženských či rituálních ceremonií. Frazer např. slavnosti ohně, které jsou diskutovány v druhé části BF (tedy Ms. 143, 4nn), vysvětluje pomocí dvou možných teorií – *solární* (hranice je „zažihána jako kouzlo k zajištění hojného slunečního svitu pro lidi a zvířata“) a *purifikační* (ohně jako očistný činitel spalující „škodlivé prvky, ať už hmotné, nebo duchovní, které ohrožují všechno živé“).²⁰⁴ Wittgenstein kritizuje tento způsob vysvětlování s tím, že rituální zapalování ohně se *nezakládá* na určité teorii, kterou by divoši zastávali: „Žádné mínění není základem náboženského symbolu. A omyl odpovídá jen mínění.“ (Ms. 110, 181; BF, s. 236²⁰⁵). Jinými slovy, magické a religiózní úkony nejsou výrazem určitého přesvědčení, nýbrž spíše určité lidské potřeby či sklonu: „Magie přivádí přání ke znázornění [Darstellung]; vyjevuje přání.“ (Ms. 110, 183; BF, s. 237).

Magické úkony, např. zapalování ohně či usilování o ratolest, nejsou tedy výrazy nějakého teoretického postoje, ale výrazy určitého přání. Proto také Wittgenstein zmiňuje analogii s projevem hněvu: „Rozzuří-li mne něco, buším někdy holí do země nebo do stromu etc. Ale nevěřím přece, že vinna je země nebo že bušení může něčemu prospět. ‚Vylévám si vztek.‘ A toho druhu jsou všechny obřady. Takové chování je možno nazvat instinktivním chováním.“ (Ms. 110, 297; BF, s. 244). Rituální akty a činy tedy nemají přímo něco způsobit ve světě, nýbrž spíše vyjádřit něco z našeho nitra. Tu je samozřejmě možno Wittgensteinovi namítnout, že přání má místo jen v určitém obrazu světa – přát si např. vyslyšení modliteb může jen ten, kdo sdílí takový obraz světa, v němž existuje někdo, kdo modlitbu může vyslyšet. Navíc mnohé rituální či věroučné úkony mají často konkrétní účel něco ve světě změnit či zapříčinit, nikoli pouze vyjádřit přání. Striktní dělení na

²⁰³ Slovo „Irrtümer“ je jak v Rheesově textu (s. 234), tak ve strojopisu podtrženo. Český překlad (na s. 561) však podtržení nevyznačuje – jak je obvyklé – kurzívou. Což je zavádějící, proto zde podtržení doplňuji.

²⁰⁴ Frazer, J. G. F. *Zlatá ratolest*. op. cit., s. 588.

²⁰⁵ Slovo „Meinung“ je jak v Rheesově textu (s. 236), tak v rukopisu podtrženo. Český překlad (na s. 562) podtržení nevyznačuje.

vyjádření přání či lidských potřeb („tohoto druhu jsou všechny obřady“) a na názory či teorie se tak zdá být neudržitelné.

Ačkoli např. Cioffi vytýká Wittgensteinovi „dva zjevně neslučitelné pohledy na instrumentální koncepci magie“,²⁰⁶ domnívám se, že Wittgensteinova pozice je složitější. Wittgenstein si byl této námitky vědom, neboť diskutuje roli magických léčebných praktik, které zjevně nejsou pouze výrazem tužby či postoje (vyjádření přání, aby se nemocný vyléčil), ale mají i zcela konkrétní účel (zbavit nemocného choroby). Ono rozlišení totiž Wittgensteinovi neslouží k vysvětlení konkrétních kulturně-antropologických faktů, ale ke zpochybnění Frazerových skrytých předpokladů. Tedy jasných a vnitřně propojených konceptů magie, náboženství a vědy. Když Wittgenstein zdůrazňuje roli symbolického výrazu ve srovnání se záměrným jednáním, činí to proto, aby zpochybnil zdánlivě samozřejmý Frazerův předpoklad, který staví všechny tři oblasti magie, náboženství a vědy na principiálně tutéž úroveň. V rozhovoru s Drurym např. explicitně upozorňuje na to, že „primitivní národy vedle těchto rituálních zvyků disponovaly vskutku pokročilými technikami: zemědělstvím, zpracováním kovů, hrnčířstvím atd.“.²⁰⁷ Zatímco Frazer předpokládá jeden společný jmenovatel všeho jednání, Wittgenstein zdůrazňuje, že jednání mají různé motivace, že se liší svým kontextem. Primitivní národy tak proto nejsou striktně vzato primitivní, jen se v určité – symbolické – oblasti svého života chovají jinak:

Zde je nesmyslné, že Frazer to znázorňuje tak, jako by ti lidé měli naprosto špatnou (ba šílenou) představu o běhu přírody, zatímco oni mají jen určitou pozoruhodnou interpretaci jevů. Tj. jejich poznání přírody, kdyby je zapsali, by se od toho našeho zásadně [fundamental] nelišilo. Jen jejich magie je jiná. (Ms. 143, 3; BF, s. 245²⁰⁸)

Právě citovaná myšlenka vyjadřuje to, že zatímco Frazer si myslí, že kdybychom disponovali učebnicí přírodopisu nějakého primitivního kmene, byla by tato učebnice naprosto nekompatibilní s naší učebnicí, Wittgenstein tuto rozdílnost odmítá. Samozřejmě

²⁰⁶ Cioffi, F. *Wittgenstein on Freud and Frazer*. op. cit., s. 159.

²⁰⁷ Drury, M. O'C. *Gespräche mit Wittgenstein*. In Rhees, R. (Hrsg.). *Ludwig Wittgenstein: Portraits und Gespräche*. op. cit., s. 170.

²⁰⁸ Slova „fundamental“ a „Magie“ jsou jak v Rheesově překladu, tak v rukopisu podtržena. Český překlad (na s. 569) však podtržení nevyznačuje (viz též pozn. č. 203, 205).

by se obě v mnohém lišily, ale tato odlišnost by nebyla „fundamentální“ – obraz světa primitivního národa by tedy nebyl úplně jiný než náš. Podle Frazera se odlišuje tím, že je výsledkem nesprávného (magického) způsobu myšlení, náš obraz světa je takovýchto omylů prost, a je tedy fundamentálně odlišný. Intencí kritiky Frazera je pak myšlenka, že i naše myšlení má magický charakter. My se od primitivních národů lišíme, ne však tím, že bychom neměli magii (jak se domnívá Frazer), ale že máme *jinou* magii. Podle Wittgensteina magičnost našeho myšlení spočívá už v tom, že přehlízíme svoji příbuznost s primitivními národy: „Vyřazení magie zde má samo charakter magie.“ (Ms. 110, 177²⁰⁹)

V této chvíli není ovšem zcela snadné říci, v jakém významu přesně zde Wittgenstein slovo *magie* užívá. Ve druhé části BF (Ms. 143, 4nn) si nicméně pokládá otázku po rozlišení magie a vědy (magie se na rozdíl od vědy nevyznačuje pokrokem) a v této souvislosti hovoří právě o již zmiňovaných souvislostech různých ritů, které pak zevšeobecňuje na kontext jednání obecně (dokonce je řeč o „vnitřní přirozenosti [innere Natur] novodobého zvyku“, Ms. 163, 12–13). Tímto kontextem se myslí „všechny okolnosti, za nichž je (zvyk) [Gebrauch] nacvičován“. Jenže co jsou tyto „všechny okolnosti“? Wittgenstein vypočítává akty, skutky, které určitý rituální zvyk charakterizují, jež lze zase nepřímou opsat popisem lidí a jejich charakteristického jednání – jinými slovy, jsou to „okolnosti nějakého způsobu chování [die Umgebung einer Handlungsweise]“ (Ms. 143, 16, BF, s. 249²¹⁰). Ve Wittgensteinových očích je Frazerovou chybou to, že toto „Umgebung“, tento široký kontext lidského jednání nebere v potaz. Místo toho, aby zvážil jeho relevanci a skrze něj interpretoval magické úkony, je výsledkem Frazerova přístupu to, že podsouvá přírodním národům motivy chování založené na kauzalitě a nesprávném poznání světa. Wittgensteinova kritika Frazera je tedy kritikou

²⁰⁹ Tato věta je součástí úvodní sekce publikace BF (s. 233), kde ji Rhees cituje jakožto Wittgensteinem vyřazenou z rukopisu na základě symbolu ve tvaru písmene „S“, což má znamenat „schlecht“ jakožto hodnocení sekce (viz i Schulte, J. *Experience and Expression: Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 5n.). Ačkoli Stern (Stern, D. Review Article: The Bergen Electronic Edition of Wittgenstein's *Nachlass*. *European Journal of Philosophy*. vol. 18, no. 3, s. 460.) poukazuje na to, že interpretace S jakožto „schlecht“ je všeobecně akceptována („there is some consensus about the overall interpretation of a few of the most common signs. Examples include ‚S‘ for ‚Schlecht‘, (bad) [...]“), tak J. Rothhaupt mne upozornil na to, že status „S“ není zcela zřejmý, neboť je jím vyznačen i Nestroyův (nikoli Hertzův!) citát jako motto PU. Srov. také Rothhaupt, J. G. F. *Farbthemen in Wittgensteins Gesamtnachlaß*. op. cit., s. 329.

²¹⁰ Pro slovo „Umgebung“ a jeho český překlad (s. 573) platí totéž, co pro překlady v pozn. 203, 205, 208.

redukcionismu: „Jak úzký je Frazerův duševní život. Odtud: Jaká neschopnost pochopit nějaký jiný život, než ten anglický jeho doby!“ (Ms. 100, 184²¹¹, BF, s. 237n).

3.3 Mytologie jazyka

Četba *Zlaté ratolesti* ovšem není jen variací na metodologickou sebekritiku raných třicátých let, neboť Wittgenstein uchopil Frazerovo myšlení ne jako (pouhý) předmět kritiky, ale jako možnost osvětlení základů svého vlastního myšlení.²¹² Wittgenstein spolu s Frazerem uvažuje nejen nad výkladem ritů přírodních národů, ale i nad tím, jaké myšlenkové figury a argumentační postupy analogické těm Frazerovým nachází ve svém myšlení o jazyku.

Jednou z těchto myšlenek, jak jsme zmínili, je redukcionismus. Druhou důležitou Wittgensteinovou zkušeností z lektury Frazera je to, že rituální jednání není charakteristikou pouze dávných přírodních národů, ale týká se i nás. Rituální jednání v sobě zahrnuje určité úkony, které mají magický či náboženský charakter²¹³ a jsou součástí určité mytologie. Jak jsme viděli na rozboru doslovu Paula Ernsta k třísvazkovému vydání pohádek bratří Grimmů, Wittgenstein považuje mytologii za způsob přemýšlení o jazyku, které skutečnou funkci tohoto jazyka nebere v potaz a místo toho jej porovnává s předem přijatou a nezpochybňovanou představou. Proto Wittgenstein hovoří o „mytologii symbolismu“ *Tractatu*, z níž se musí vymanit. Vedle této sebekritiky pak zasazuje mytické myšlení do dvou odlišných, a přesto souvisejících kontextů. Prvním je otázka metodologických předpokladů zkoumání jazyka, druhým je

²¹¹ Též Ts. 221, 317.

²¹² V Ms. 110, 259 (a Ts. 211, 283) zmiňuje W. Frazera v kontextu odhalení „skutečných základů svého zkoumání“. Srov. též Brusotti, M. Überflüssige Annahmen. Wittgensteins Auseinandersetzung mit James Frazers evolutionärer Anthropologie. In Asmuth, Ch. – Poser, H. (Hrsg.). *Evolution: Modell, Methode, Paradigma*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2007, s. 92.

²¹³ Wittgenstein tyto dva termíny nerozlišuje přísně (srov. Ms. 110, 178; 124, 240) a současně s magií a náboženstvím používá ještě termín pověra (Aberglaube, Ms. 110, 204n; 142, 102; 183, 194). Rozhodující je pro něj opozice magie – náboženství – pověry vůči přírodní vědě (viz Ms. 109, 201n; 110, 183).

povaha pravidel. Nyní objasním, kde a proč Wittgenstein spatřuje mýtus v obou dvou kontextech. Jejich souvislost totiž ukáže specifickou dvojí povahu mytologie.

Mytologie se v první souvislosti objevuje v otázce, když se Wittgenstein ptá, jakým způsobem zkoumat konkrétní slovo „je“. V Ms. 110, 100 formuluje otázku, jakým způsobem „pozorovat [betrachten]“ slovo „je“, které může ve větě plnit roli kopuly, identifikace nebo výrazu existence.²¹⁴ Přitom se vnučuje otázka, jakým způsobem rozlišit jednotlivá použití. V Ms. 110, 100²¹⁵ Wittgenstein nenavrhuje konkrétní řešení, formuluje otázku, co jednotlivá použití spojuje, a přitom konstatuje: „Otázka totiž zní: Není vše, co tu provozuji, mytologií?“ Co se vztahuje na hledání znaku společného různým použitím *je*, přičemž právě předpoklad existence tohoto společného znaku je tím, co je problematické. Proto také Wittgenstein navazuje otázkou „Nepřibásňuji tu něco k tomu, co je očividné?“ (Ms. 110, 101). Přibásnit si lze předpoklad, že za růzností použití výrazu *je* se skrývá jeden určitý podstatný rys *je*. Tento předpoklad je pak „pokusením vymyslet mýtus pro vysvětlení významu“ (Ms. 114, 30) – rezultat této úvahy poté nacházíme v PU § 221: „Moje symbolické vyjádření bylo vlastně jakýmsi mytologickým popisem používání nějakého pravidla.“

Mytologický popis je v tomto kontextu takový popis, který explikuje všechna daná pravidla. Explikace je možná díky skrytému předpokladu jasných pravidel. Jenže tento předpoklad je nanejvýš problematický. Wittgenstein si totiž všímá, že pravidla můžeme následovat neproblematicky tak, že se držíme určitého pokynu. Pak ale – právě v souvislosti s mytologií – znovu a znovu promýšlí povahu pravidel a zdá se, že „hru je možné hrát i čistě prakticky, aniž bychom se učili vyslovená [ausgesprochene] pravidla.“ (Ms. 174, 21v). Právě tento typ pravidel pak nazývá mytologickým. Wittgenstein se zkrátka domnívá, že určitý princip naší komunikace z definice vykazuje povahu mytologie – proto říká, že existují věty, „které bychom mohli nazvat mytologickými“ (Ms. 174, 21v).

²¹⁴ Pro kontrastní srovnání viz tentýž problém in TLP § 3.323b a kap. 2.1.1 této práce.

²¹⁵ Srov. Wi3, 218. Stejná situace se objevuje v Ms. 110, 103, když se ptá po tom, co společného má negace v různých kontextech.

Mytologie tedy označuje kategorii vět, která se vymyká běžným pravidlům. Proto, abychom dokázali tento základ nějak konceptuálně uchopit, musíme nejprve objasnit důležitý metodický nástroj, který Wittgenstein při svých analýzách používá – je to koncept rodinné podobnosti. Právě skrze rodinnou podobnost budeme moci dospět k objasnění otázky po mytologickém základu jazyka.

3.3.1 Základ rodinné podobnosti

Mytologie je jednak diagnózou chybného přemýšlení o jazyku (je ztotožněna s metafyzikou symbolismu²¹⁶), jednak je charakteristikou, kterou Wittgenstein přisuzuje jazyku – jinak řečeno: „v našem jazyku spočívá celá mytologie“ (Ms. 110, 205²¹⁷). Jak jsme viděli u kritiky Frazera, jsou magické a rituální akty takové, které se nezakládají na určitém přesvědčení, ale spíše jsou výrazem určitého pocitu. Tato distinkce je vedena tím, zda je, anebo není daný rituální akt výsledkem určité úvahy či tvrzení, s jejichž platností bychom mohli souhlasit. Právě možnost vědomého souhlasu je tím, co podle Frazera dělá z rituálních úkonů primitivní způsob myšlení, který je možné překonat pokročilou vědou. Wittgenstein naproti tomu rituálním úkonům přisuzuje charakteristiku jednání, které je nereflexované, které není výsledkem (ať už chybné, či správné) úvahy. Přesně tento rys nereflexovatelnosti pak promýšlí v úvaze o pravidlech jazykové komunikace. Abychom však dokázali tuto poměrně nejasnou podmnožinu Wittgensteinových úvah o řízení se pravidlem náležitě rozebrat, musíme nejprve objasnit, odkud a kam úvaha o pravidlech směřuje a jakou pozici v jeho pozdním myšlení zaujímá. Jasnou, jednoznačnou a univerzálně i apodikticky platnou definici Wittgenstein navrhuje, a to ve prospěch jednoho z klíčových termínů celého pozdního myšlení – *rodinné podobnosti*.²¹⁸ Jestliže tedy

²¹⁶ Ms. 108, 104; 109, 211; 110, 101; 114, 30; 116, 106–107.

²¹⁷ BF, s. 242. Též in Ts. 211, 251. Srov. „Unsere Sprache ist Verkörperung alter Mythen.“ (Ms. 110, 256).

²¹⁸ Překlad termínu *Familienähnlichkeit* není v češtině ustálen. Zatímco Pechar v překladu PU používá širší překlad „rodová“, Beran ve své nejnovější práci (Beran, O. „Střední“ Wittgenstein: cesta k fenomenologii a zase zpátky. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013, s. 43) užívá užšího překladu „rodinná“. Kloním se spíše k užší variantě vzhledem ke kontextu původu vzniku termínu (W. sám hovoří poprvé o podobnosti „v rámci jedné rodiny“, Ms. 111, 119), nicméně na klíčové myšlenky (překrývající se podobnosti) nic nemění ani výraz „rodová“.

chceme dospět k tomu, že objasníme souvislost mezi pravidly a souvislost mezi pravidly a jednáním, musíme začít toto objasňování u termínu rodinné podobnosti.

Wittgenstein tuto myšlenku poprvé představuje v *Přednášce o etice*, kdy promýšlí možnosti definice etiky, přičemž rezignuje na jednu definici, namísto toho uvádí „několik víceméně synonymních výrazů“ (VE s. 10), jejichž výčet má dosáhnout stejného efektu, jakého dosáhl Galton svojí kompozitní fotografií. Francis Galton rozpracoval koncepci tzv. kompozitní fotografie, kdy srovnával jednotlivé tváře s cílem získat „typický obraz“ lidí určité rasy či sociální skupiny (např. zločinců).²¹⁹ Wittgenstein se sám mezi roky 1926 a 1928 fotografií intenzivně věnoval.²²⁰ Proto také hned v Ms. 107 z podzimu 1929 Galtona explicitně zmiňuje a problém fotografie promýšlí z hlediska pravděpodobnosti (galtonská fotografie platí za „obraz pravděpodobnosti“, Ms. 107, 175).²²¹ Principem galtonské fotografie je podobnost mezi jednotlivými tvářemi. Přesně to je myšlenka, která je v jádru rodové podobnosti.²²²

Principem Galtonova zkoumání byla především komparace různých lidských tváří s cílem odhalit jejich podobnost na základě zprůměrování vlastností různých tváří.²²³ Komparace spočívá i v jádru Wittgensteinova přístupu. Zprvu se o rodinné podobnosti hovoří při srovnávání kulturních period, přičemž Wittgensteina ani tak nezajímá problematika filosofie dějin, jako spíš problém *tertium comparationis*. Ve svém zkoumání se pomocí podobnosti snaží čelit představě, že pro srovnání dvou členů je třeba disponovat nějakým třetím srovnávacím kritériem či objektem (in Ms. 111, 119 hovoří přímo o „Vergleichsobjekt“). Proti této myšlence srovnávání různých kulturních epoch na základě obecně platného měřítka navrhuje Wittgenstein používat spíše volnějšího termínu analogie, který ještě ztotožňuje s rodinnou podobností:

²¹⁹ Galton, F. Composite Portraits. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain*, 1878, vol. 8, s. 140.

²²⁰ Wittgenstein se věnoval přímo kompozitní fotografii. Je také autorem vlastního obsáhlého fotoalba. Soubor jeho fotografií viz Nedo, M. – Ranchetti, M. (Hrsg.). *Ludwig Wittgenstein: Sein Leben in Bildern und Texten*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983, s. 281–293, 311.

²²¹ Viz též Ms. 114, 9v; 139a, 139b, 3; Ts. 207, 2; 209, 136. VORL, s. 243.

²²² Srov. Nedo, M. Familienähnlichkeit: Philosophie und Praxis. Eine Collage. In Abel, G. – Kroß, M. – Nedo, M. *Ludwig Wittgenstein: Ingenieur – Philosoph – Künstler*. Berlin: Parerga, 2007, s. 175.

²²³ „[O]ne that represents no man in particular, but portrays an imaginary figure possessing the average features of any given group of men.“ Srov. Galton, F. Composite Portraits. op. cit., s. 132–133.

A jak je to opět rozdílné, jestliže chci přemýšlet, chci si vzpomenout atd. ... Mezi všemi těmito případy spočívají různé, navzájem se křížící analogie (rodinné podobnosti). (Ms. 115, 102)

Když srovnáváme dvě různé věci, zdá se intuitivně zřejmé, že přece musíme disponovat nějakým kritériem srovnání, abychom vůbec byli s to oba dva předměty postavit do relace. Dejme tomu, že máme např. porovnat dvě lidské tváře. Zdá se, že musíme mít v mysli určitou představu tváře, kterou v porovnávaných obličejích najdeme tu méně, tu více, takže je následně na základě určitého společného znaku (tvar, rys, asymetrie, výraz ...) či jejich souhrnu identifikujeme jako tváře *podobné*. Wittgenstein se znovu a znovu pouští do analýz (Ms. 115, 102, 133–6, 192, 205), v čemž ono srovnání dvou lidských tváří vlastně spočívá. Reziduum těchto myšlenek pak nacházíme v § 67 PU (ve skutečnosti již in Ms. 152, 74), kde Wittgenstein přiznává, že „nedokáže podobnost charakterizovat lépe než slovem ‚rodinná podobnost‘“. Tím chce zdůraznit, že podobnosti nevyžadují nějakou substanci, která by podobnost zakládala, a že se jedná o „složitou síť“, kde se podobnosti „navzájem překrývají a kříží“ (PU § 65b). Klíčová je zde tedy myšlenka absence nějaké esence společné všem členům.

Jenže tu se samozřejmě hned objeví námitka, jak je možné, že mohu např. dvě tváře pokládat za podobné, když přece musím vědět, že mají minimálně něco společného. Námitku můžeme ještě vyostřit: I když nebudu disponovat nějakým rysem společným všem tvářím, jenž by zakládal podobnost, musím minimálně rozpoznat, že se jedná o podobné tváře, abych byl schopen je vůbec porovnat. Musím tedy být s to identifikovat určitý předmět jako lidskou tvář, abych vůbec mohl říct, že jejich podobnosti se navzájem překrývají, že nemají společnou substanci, jsou si však podobné.

Nevrací se ovšem v této myšlence prvotní identifikace předmětu jakožto tváře myšlenka substancialismu? Vždyť něco jako tvář rozeznám na základě toho, že nějaká vlastnost je společná všem tvářím. Jak si vlastně jinak představit, že něco identifikujeme jako podobné, když podle Wittgensteina nemůžeme disponovat kritériem této podobnosti?

Wittgenstein na několika místech hovoří o „oku na podobnosti“ či o „zraku“, který je dokáže rozeznat.²²⁴ To umožňuje objasnit úvahu o podobnosti in PU. Právě „oko na podobnosti“ totiž umožňuje pochopit souvislost identifikace podobnosti s pravidly. Viděli jsme, že Wittgenstein zapovídá možnost identifikace nějakého srovnávacího objektu, který by jako substance byl společný všem jednotlivinám. Jenže pak jsme byli konfrontováni s otázkou, jak vlastně podobné poznat, jestliže nám zcela chybí kritérium podobnosti.

Rozlišení podobného od nepodobného souvisí právě s pravidly. Wittgenstein totiž ve skutečnosti onen *Vergleichsobjekt* ve své úvaze (jejíž reziduum čteme in PU § 67a) zachovává. Jen jím nemůže být předmět, který by byl oním *tertium comparationis* vedle dvou srovnávaných objektů. Jenže kde se pak ono kritérium podobnosti nachází?

Odpověď nacházíme ve známé kritice Spenglera z r. 1931.²²⁵ Wittgenstein svého krajana kritizuje za to, že pravzor [Urbild] zaměňuje s objekty, které srovnává, zatímco skutečný *Vergleichsobjekt* není jen dalším ze srovnávaných objektů v řadě, nýbrž něčím jiným. Nemůže to ale být nějaká substance, která by se vznášela nad jednotlivinami (takový postup Wittgenstein považuje za dogmatický). Wittgenstein řešení naznačil již ve spojení „oko pro podobnosti“ – pravzor není objektem, nýbrž „má být modelem, který by charakterizoval úvahu jako takovou [die ganze Betrachtung] a určoval její podobu [ihre Form]“ (Ts. 211, 72²²⁶). Jinými slovy, Wittgenstein tvrdí, že podobnost je dána tím, jak se na věci díváme – spočívá ve „formě znázornění“ (PU § 122, 158). Podobnost je tedy dána naším pohledem na předměty a náš pohled je nesen nějakými formálními aspekty jazyka. Tyto formální aspekty můžeme dále analyzovat pomocí termínu paradigma, čímž zároveň osvětlíme souvislost pravidel jazykové komunikace.

²²⁴ Ms. 114, 6v; 132, 168; 136, 118a; 137, 37; 138, 18b.

²²⁵ Ms. 111, 119; 211, 72; VB s. 469.

²²⁶ Srov. VB, s. 469; BT, s. 204; Ts. 213, 260r; Ts. 212, 745; 111, 119–120.

3.3.2 Paradigma pravidel

Namísto toho, abychom hledali esenci podobnosti, obrátili jsme svůj pohled zpět ke „každodennímu užití slov“ (PU § 116), tedy k tomu, co Wittgenstein nazývá přehledným popisem. Dál jsme však v úvaze nedospěli, neboť jsme zůstali vězet u otázky po formálním charakteru podobnosti. Pokročit můžeme díky tomu, že Wittgenstein tuto formu specifikuje v souvislosti s pravidly. Namísto toho, abychom hledali esenci pravidla, budeme se tázat po „síti podobností“ mezi pravidly, jinými slovy, budeme hledat odpověď na otázku, jak spolu souvisejí pravidla jazyka tak, že mohou být základem pro úspěšnou komunikaci. Při analýze pravidel musíme vzít v úvahu, že se jedná o zřejmě vůbec nejkompexnější pojem Wittgensteinovy (pozdní) filosofie, a proto je nutné tuto otázku přesněji specifikovat. Jestliže jsme viděli, že Wittgenstein rezignuje na metafyzické založení pravidel ve prospěch jednání mluvčích, pak bude správným postupem analýzy zodpovědět otázku, jak vlastně souvisí pravidlo a jednání. Je totiž zřejmé, že mezi pravidlem a jednáním podle pravidla je kategoriální rozdíl – pravidlo, pokyn a norma jsou odlišné kategorie než jednání, akt a reakce. Podle Wittgensteina spolu však mají úzce souviset, a to dokonce tak, že pravidla přímo určují naše jednání. Podívejme se, jak Wittgenstein tuto otázku řeší.

V *Tractatu* bylo řešení tohoto problému poměrně přehledné. Wittgensteinovým východiskem při formulaci tezí o pravidlech jazyka byl předpoklad, že běžný jazyk trpí nepřesnostmi stran správných pravidel, podle kterých lze zobrazovat svět. Přesto ale v jádru běžného jazyka spočívají jeho „skutečná“, běžnou komunikací nezatemněná pravidla. To jsou pravidla logické syntaxe (TLP § 3.334), která jsou na empirické skutečnosti nezávislá v tom smyslu, že fakty se mohou měnit tak, jak to umožňují („prejudikují“, TLP § 2.012) jejich neměnné substance – předměty.²²⁷ Pravidla jazyka jsou tedy pravidly logické syntaxe, jež tvoří základ jazyka, skutečnosti i lidského myšlení. Klíčové je, že pravidla jsou v tractátovském pojetí neměnná a nutně i obecně platná.

²²⁷ Předměty jsou neměnnou substancí, fakty jsou proměnlivé (TLP § 2.0271).

Po lednu 1929 vidíme znovu a znovu snahu o konceptualizaci uzavřeného souboru pravidel (což je dědictví TLP), která by byla pravidly běžného jazyka (což je modifikace TLP). Pravidla ve smyslu kalkulu (jak jsme viděli v kap. 2.1.2) ovšem také vezmou za své, a to právě ve prospěch myšlenky, kterou můžeme shrnout pod Wittgensteinovo přemýšlení o mytologii jazyka. Tuto otázku Wittgenstein formuluje jako problém vztahu mezi pravidlem [Regel] a jeho použitím [Regelanwendung]. Tento problém ilustrujeme pomocí příkladu z PU § 86, kde Wittgenstein řeší problém s tabulkou, která by podle jeho popisu²²⁸ vypadala takto:

kostka	■		[pravidlo 1]
sloup			
deska	—		
trám	=		[pravidlo 2]

Tab. 3 Identifikace předmětů z PU § 2 na základě pravidla z PU § 86

Schéma vpravo je „připojeno k tabulce jako pravidlo“ (PU § 86b), tzn. určuje, jak tabulku²²⁹ číst – tedy který předmět na stavbě vzít do ruky, jestliže uslyším jedno ze čtyř slov „kostka“, „sloup“, „deska“, „trám“.²³⁰ Obě pravidla ukládají odlišnou interpretaci jednotlivých slov. Jestliže tedy dělník vysloví dejme tomu „trám“, podle prvního pravidla vezme do ruky předmět ve tvaru trámu, podle druhého pravidla však ve tvaru kostky. Druhé pravidlo tedy zavádí pro předmět ve tvaru kostky výraz „trám“. A výraz „kostka“ už neoznačuje kostku, ale předmět ve tvaru sloupu.

Zdá se, že oba způsoby čtení jsou přímo závislé na pravidlech, jinými slovy, nelze dosáhnout interpretace tabulky (tedy nalézt spojení mezi slovy a předměty), dokud

²²⁸ Tabulka se vztahuje k PU § 2, kde se zavádí jednoduchá jazyková hra mezi dvěma dělníky pro identifikaci kostky, sloupu, desky a trámu.

²²⁹ I když v Ms. 142, 73 jsou další dvě varianty směru šipek – na příkladu to nic nemění.

²³⁰ Srov. příklady in BrB 77, 79–84; 92n; 107n.

nebudeme mít k dispozici pravidlo pro čtení tabulky. Tuto na první pohled intuitivní úvahu však Wittgenstein zpochybňuje otázkou po předpokladech čtení tabulky.

Tyto předpoklady odhaluje následující otázkou: „A byla by na druhé straně tamta první tabulka bez schématu šipek neúplná?“ (PU § 86c). Jinak řečeno: Proč k interpretaci tabulky potřebujeme šipky (pravidlo 1 a pravidlo 2)? Nebylo by možné ji interpretovat i bez šipek? Zřejmě odpovíme, že nějaké pravidlo nutně potřebujeme. Vždyť bez pravidla by interpretace tabulky byla svévolná. Wittgenstein se snaží postihnout předpoklady interpretace tabulky, přičemž v § 163 míří přímo k jádru věci: „kde je hranice mezi tímto počínáním a nějakým, které je zcela bez pravidel“ (PU § 163c).

Jestliže tedy připustíme, že nepotřebujeme pravidlo, pak se zcela rozplyne hranice mezi správnou a chybnou interpretací tabulky, resp. nebude vůbec možné rozlišit, kdy jsme tabulkou něco sdělili a kdy nikoli. Zdá se, že pokud nechceme připustit libovůli v interpretaci, musíme předpokládat nějakou legendu ke čtení tabulky.

Wittgenstein však volí ještě další možný postup: Všimá si toho, že abychom vůbec mohli stanout před otázkou, podle jakého čtení tabulky postupovat, či abychom se vůbec mohli zeptat, zda je první nebo druhé čtení ještě postupem podle pravidla, musíme již ovládat to, jak s tabulkou vlastně naložit. Jinými slovy, pokud k tabulce přiřadíme jakékoli schéma, předem předpokládáme, že mluvčí tabulce *již* rozumějí. Proto se také může zdát, že „slovo ‚odvozovat‘ (...) se rozplývá v nic“ (PU § 163d). Tímto nic je právě ona schopnost nakládat s tabulkou, tzn. schopnost pochopit pravidla její interpretace. Je to tedy ovládnutí funkce tabulky při identifikaci předmětů. Otázka po pravidlech tak již předpokládá ovládnutí pravidel.

Wittgenstein tento předpoklad lakonicky shrnuje: „v řeči už musí být mnohé předem připraveno“ (PU § 257). Jinak řečeno, musíme již předem disponovat určitým předporozuměním, které nám umožní pravidlo vůbec používat. Toto předporozumění ovšem není nějakou abstraktní úvahou – je spíše právě pravidelností. Je jednáním, praxí. Proto také „není možné, aby se nějakým pravidlem řídil jedinkrát jen jeden člověk“ (PU

§ 199). Pravidlo je něčím, co je zakotveno v našem jednání: „Řídit se pravidlem, učinit sdělení, hrát šachy jsou *návyky* [Gepflogenheiten] (zvyklosti, instituce).“ (§ 199²³¹).

Tyto zvyklosti či instituce jsou tím, v čem spočívá pravidelnost, a teprve z těchto institucí lze odvodit výraz pravidel. Proto také Wittgenstein může v PU § 94 odmítnout představu nějakého „čistého mezičlánku“²³² [reines Mittelwesen]“ mezi větou (rozuměj: pravidlem) a skutečností (rozuměj: praxí). Mezičlánkem mezi explicitní formulací pravidla a praxí v „interpretaci“ tohoto pravidla je pravidelnost či něco, co bychom mohli nazvat implicitním pravidlem – Wittgenstein též používá výrazu „primární“ pravidlo: „Primární pravidlo má takříkajíc vytvořit ‚spojení znaku se životem‘.“ (Ms. 112, 99r²³³)

Nadbytečnost legendy ke čtení tabulky spočívá v tom, že schopnost číst tabulku už sama předpokládá takovou řadu schopností, díky nimž si poradím, i když legendu k dispozici nemám. Klíčový je zde moment, kdy Wittgenstein překonává rozlišení mezi pravidlem a jeho aplikací tak, že zdůrazňuje *praktický* rozměr obojího. Praktické jednání je tím, co umožňuje překonat rozlišení pravidel a jeho použití.

Jenže jak se vlastně stane, že jedním podle pravidla? Jestliže mezi pravidlem a jednáním je rozdíl, tak spojnicí je právě ona praxe, která spočívá v normativním závazku pravidla. Odkud se ale tento závazek bere? Na čem je založen? Wittgenstein tuto, řekněme, autoritu pravidla nazývá in Ms. 124, 178 „nucením skrze pravidla [Zwang durch die Regel]“.²³⁴ Otázkou tedy je, proč se určité pravidlo stane závazným a jiné nikoli. Jinými slovy, odkud se bere taková autorita pravidla, že podle něj mluvčí jednají.

Odpověď je překvapivě jednoduchá – normativita pravidel spočívá v tom, že se jí naučíme:

²³¹ Viz též Ms. 124, 207; 157a, 25r.

²³² Pechar překládá Mittelwesen poněkud zavádějícím způsobem jako „jsoucno“. Srov. překlad Bakerův a Hackerův jako „entity mediating between“ (Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning: Part II: Exegesis* §§ 1-184. Oxford: Basil Blackwell, 2005, s. 211).

²³³ Srov. Wi4, s. 201.

²³⁴ Viz též Ms. 124, 186, 201.

Řídit se nějakým pravidlem, tot' analogické tomu, být poslušný nějakého rozkazu. Člověk je k tomu vycvičen [abgerichtet] a reaguje na rozkaz určitým způsobem. (PU § 206)

Učení se pravidlům tedy přísně vzato neznámá rozvažování o určitém postupu, ale osvojení si techniky, jak postupovat. Proto Wittgenstein v PU § 219 může říci, že následuje pravidlo „slepě“.²³⁵ Slepě [blind] zde znamená „spontánně“²³⁶ či „samozřejmě“²³⁷. Následovat pravidlo tedy znamená být s to pokračovat, podobně jako jsme s to podle tohoto \rightarrow symbolu u cesty jít ve směru, kterým ukazuje šipka (srov. PU § 85, 454). Pravidlo tedy „chápeme“ jaksi samozřejmě. Rozhodující je nereflexivní povaha pravidla. O symbolu šipky se v naší společnosti nevede diskuse, zda ji následovat tím, či oním způsobem. Šipka pro nás zkrátka ukazuje jedním směrem: „Toto ukazování *není* nějaký hokus pokus“ (PU § 454), je to zkrátka naučený, nezpochybnovaný a obecně sdílený způsob interpretace symbolu šipky. Jinými slovy, „sledovat šipku je užítí“ (Ms. 164, 171). Tady je možné namítnout, že čtení šipky není nic automatického, že jsme se tomu museli naučit a bylo by možné si představit tradici, která by nás tomu učila jinak. Na to však Wittgenstein odpovídá tak, že následování pravidla je vždy podmíněno obecným společensko-kulturním kontextem a tradicí, která tento „výklad“ pravidla zajišťuje:

A myšlení a usuzování (stejně jako počítání) pro nás přirozeně není opsáno nějakou nahodilou definicí, nýbrž přirozenými hranicemi, jež odpovídají našemu tělu, které nazýváme rolí myšlení a usuzování v našem životě. (Ms. 127, 93, BGM, s. 80)

Tuto „rolí myšlení a usuzování v našem životě“, již odpovídají „přirozené hranice“, Wittgenstein konceptualizuje do podoby paradigmatu jazykové komunikace. Termínem paradigma se Wittgenstein snaží objasnit souvislost mezi jednáním podle implicitních a jednáním podle explicitních pravidel. Jestliže chceme analyzovat podklad, základ implicitní pravidelnosti, pak musíme analyzovat paradigma. Jakým způsobem je však komunikace zakotvena v paradigmatu, není zcela zřejmé – jednou se paradigma používá ve smyslu pravidla, podruhé ve smyslu praxe, je ztotožňováno se vzorcem či příkladem jednání²³⁸ či s praobrazem²³⁹ nebo standardem²⁴⁰ jednání. Pojmovou neujasněnost nám

²³⁵ Slepé následování pravidla v matematice viz in Ms. 128, 45; Ts. 221, 187.

²³⁶ Srov. Ms. 124, 159; 130, 159n, 181; 170; 135, 149; 136, 68b; 137, 33b; 155, 5v; 162b, 23v; Ts. 229, 67.

²³⁷ Ms. 113, 5v; 124, 188; 129, 175n; 164, 68–69.

²³⁸ Ms. 113, 70v, 122, 48v; 122, 57r; 127, 136;

nicméně pomůže objasnit jeden exemplární případ paradigmatu – myšlenkový experiment se vzorovým metrem. Ve *Zkoumáních* se *paradigma* objevuje v § 50, tedy v kontextu myšlenkového experimentu se vzorovým metrem [Urmeter] a vzorovou barvou sépie [Ur-Sepia].

O jedné věci platí, že o ní nelze prohlásit, ani že je 1 m dlouhá, ani že není 1 m dlouhá, a tou je vzorový metr v Paříži. — Tím jsme však tomuto metru nepřikli ovšem nějakou pozoruhodnou vlastnost, nýbrž vyznačili jsme jen jeho zvláštní roli ve hře měření v metrové míře. — Představme si, že podobným způsobem jako tento vzorový metr by byly v Paříži uchovávány i vzory barev. Takto tedy prohlásíme: „sépie“ se jmenuje barva, kterou má ona prapůvodní sépie uchovávaná tam za nepřístupu vzduchu. Potom nemá žádný smysl říct o tomto vzoru, že tuto barvu má, ani že ji nemá. (PU § 50)

Oběma příklady se Wittgenstein snaží vyjádřit, co je to paradigma. Vzorový metr je měřítkem pro všechny další metry. Není to něco, co se měří, ale něco, pomocí čeho se měří. Ve hře měření tedy metr není tím, „co je vyjadřováno, nýbrž je prostředkem vyjadřování“. Vzorový metr je tedy součástí hry měření tak, že je základem této hry – všechny úkony měření se na tento metr odvolávají. Tím se ovšem dostáváme ke zvláštnímu paradoxu – o vzorovém metru či vzorové barvě sépie vlastně nemohu říct, že měří jeden metr nebo že mají barvu sépie. Protože vzorový metr je základem instance měření, nelze jej změřit. Měřítka a měřené nemohou být totéž, to znamená, že o vzorovém metru „nelze prohlásit, ani že je 1 m dlouhý, ani že není 1 m dlouhý“ (PU § 50). Změřit délku něčeho je možné pouze díky vzorovému metru, neboť vše, co je změřené, se dovolává vzorového metru. Vzorový metr sám změřit nemůžeme, protože jestliže on určuje pravidla měření, pak vystoupit mimo tato pravidla by znamenalo přestat měřit. Tento vzorový metr je „paradigma v naší řečové hře; něco, s čím jsou věci srovnávány“ (PU § 50c).

Wittgensteinovi bychom ovšem mohli namítnout, že přece můžeme přijít do úřadu na pařížském předměstí, kde je vzorový metr umístěn, přiložit například běžný svinovací metr ke vzorovému metru a prohlásit: „Tento předmět je 1 m dlouhý.“ To samozřejmě učinit můžeme, avšak měření v metrické míře je založeno právě na předpokladu

²³⁹ Ms. 113, 14v.

²⁴⁰ Ms. 127, 26.

vzorového metru – tedy na předpokladu toho, že všichni, kteří měří v metrové míře, používají jednotnou měřicí soustavu s neměnnými vzdálenostmi, jednotkami atd. Bezesmyslnost věty „Tento předmět je 1 m dlouhý“ spočívá v tom, že instituce měření je založena na standardním metru, a jestliže ji ovládáme, pak víme, že měření je odvozeno od vzorového metru. Věta „Tento předmět je 1 m dlouhý“ je beze smyslu proto, že znamená totéž, co „Vzorový metr je 1 m dlouhý“, tedy „Jeden metr je 1 m dlouhý“. Můžeme se tedy zeptat: „Kdybych viděl vzorový metr v Paříži, ale neznal instituci měření a její souvislost s touto tyčí – mohl bych pak říci, že znám pojem vzorového metru?“ (Ms. 122, 64v; BGM, s. 167n) Odpověď zní: Nikoli, mít zažitou praxi měření znamená „znát“ pojem vzorového metru, tedy umět měřit v metrové míře – tedy být s to jednat (měřit) na základě instituce měření tak, že určité předměty v metrové míře nelze měřit, podobně jako nelze říci: „Jeden metr je jeden metr dlouhý.“²⁴¹

Z § 50c lze vyčíst ještě jeden důležitý rys. Wittgenstein výslovně zdůrazňuje, že paradigmaticnost vzorového metru je něčím, co platí pouze v něm – není to nic absolutního nebo neměnného – týká se pouze „naší řečové hry – našeho způsobu vyjadřování“ (PU § 50). Jak lze ale paradigma popsat? Co to přesně je? Viděli jsme, že Wittgenstein zavádí určitou hierarchii pravidel – na nejnižší úrovni můžeme mluvit o pravidlech v podobě institucí, která pak lze – na vyšší úrovni – explikovat do pravidel jednání. Termínem paradigma se Wittgenstein snažil ukázat, že ne všechna pravidla jazyka jsou na téže, explicitní úrovni – něco je vyjadřováno (něco je změřeno: délka stolu) a něco je předpokladem vyjadřování (prostředkem měření: vzorový metr). Pravidelnost podkladu, základu či vzorce jednání zakládá explikaci pravidla v každém jednotlivém případě „instituce měření“.²⁴² Právě termín instituce ukazuje, že hovořit o pravidlech jako

²⁴¹ Proto se Kripkův návrh stanovit délku vzorového metru prostřednictvím palcové míry („If the stick is a stick, for example, 39.37 inches long [...], why isn't it one meter long?“, Kripke, S. *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press, 1980, s. 54.) mívá s Wittgensteinovou intencí. Kritiku viz in Jacqueline, D. Measure for measure? Wittgenstein on language-game criteria and the Paris standard metre bar. In Ahmed, A. (ed.). *Wittgenstein's Philosophical Investigations: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 60–64.

²⁴² Srov. Ms. 122, 64v. Srov. též „Institution der Regeln“ (Ms. 123, 56r), „Institution des Sprachspiels“ (Ms. 124, 83); „Institution des Geldes“ (Ms. 129, 112); „Institution der Sprache“ (Ms. 180, 37v; 129, 170).

o konstitutivní kategorii komunikace má význam pouze tehdy, jestliže jsou pravidla institucionálně zakotvena v naší životní praxi.²⁴³

Jestliže tedy usuzování a myšlení má v našem životě určitou funkci, je v něm takto zakotveno. Tento společensko-kulturní kontext a tradice (záměrně prozatím volím takto široké vymezení) Wittgenstein nazývá životní formou: „Chci říci: je charakteristické pro náš jazyk, že vyrůstá na pevném základu životních forem, pravidelného jednání.“ (Ms. 119, 74v).²⁴⁴

Tuto neproblematizovanou pravidelnost Wittgenstein opisuje různými termíny.²⁴⁵ V duchu své rodové podobnosti nenavrhuje nějakou jednoznačnou definici, ale spíše vícero termínů, které se při popisu téhož vzájemně „překrývají a kříží“ (PU § 66). Tyto základy jazyka Wittgenstein opisuje pomocí výrazů *Lebensform*,²⁴⁶ *Lebensteppich*,²⁴⁷ *Weltbild*,²⁴⁸ *Naturgeschichte*²⁴⁹ a *Tatsachen des Lebens*.²⁵⁰ Objasněním těchto termínů si zároveň připravíme půdu pro zodpovězení otázky po antropologickém rozměru Wittgensteinova obratu.

²⁴³ Vlivnou sociologickou interpretaci institucí předkládá Bloor, kdy sociální instituci ztotožňuje s pravidly („rule is a social institution“; Bloor, D. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. op. cit., s. 134.), přičemž instituce popisuje jako „self-referring“, „self-validating“ a „self-creating system of talks and thought“ (s. 32). Přitom ovšem nedokáže zdůvodnit konkrétní podobu institucí, neboť ty k ničemu mimo sebe neodkazují („Because they are self-referring there is nothing behind them“, s. 35), což pak vede k tomu, že Bloorova interpretace ústí do konvencionalismu.

²⁴⁴ „Ich will sagen: es ist charakteristisch für unsere Sprache, daß sie auf dem Grund fester Lebensformen, regelmäßigen Tuns, emporwächst.“, UW, s. 115.

²⁴⁵ Srov. Kober, M. Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of On Certainty. In Sluga, H. – Stern, D. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. op. cit. s. 417.

²⁴⁶ Srov. Ms. 119, 74v; 124, 213; 129, 35; 142, 13, 18; 144, 1, 102; 160, 26r–26v; 165, 110; 175, 55v; 176, 51v; 180, 5r; Ts. 220, 10, 16; 227, 16, 21, 159; 229, 333; 235, 8; 239, 10, 16; 241, 5–6; 242, 1; 245, 245. Srov. též „Form des Lebens“ in Ms. 115, 239 (synonymní užití k *Lebensform*); 118, 17r; 127, 128. Srov. PU §§ 19, 23, 241; PU II, s. 489, 572.

²⁴⁷ Ms. 137, 118b; 138, 19b; 144, 1; 169, 68v. Srov. též PU II, s. 489; LS § 862.

²⁴⁸ Ms. 174, 21r–21v; 35r–36r; 175, 12r, 23r, Ts. 210, 12. Srov. též ÜG § 93–95; 162, 167, 262.

²⁴⁹ Ms. 107, 234; 108, 217; 109, 282; 113, 25r–25v; 115, 153; 117, 84–85; 117, 142–143; 118, 68v; 119, 1, 11; 124, 74; 130, 72; 130, 136; 134, 153; 135, 129; 137, 61a; 142, 21; 163, 61v; 213, 242r, 268v, 408, 628; 227, 23, 234. Srov. též BGM, s. 61, 92, 192, 352, 399. PU § 25, 415.

²⁵⁰ Ms. 133, 28r; 180, 2v–3r. Srov. též BPP I § 630.

3.3.3 Relační charakter životní formy

V předešlé kapitole jsme dospěli k tomu, že jazyková komunikace řízená pravidly se zakládá na implicitních pravidlech, která Wittgenstein ztotožňuje s paradigmatem. Tímto termínem pak popisuje institucionální, zvykový podklad komunikace. Tu se však hned objevují otázky po povaze tohoto základu: Jak je možné, že naše jednání či reakce mají právě takovou podobu?

Tuto otázku můžeme reformulovat tak, že se budeme tázat na povahu oné implicitní pravidelnosti. Wittgenstein ji popisuje jakožto shodu v životní formě.

„Tak ty tedy říkáš, že o tom, co je správné a co chybné, rozhoduje shoda lidí?“ – Správné a chybné je to, co lidé řekají; a v řeči se lidé shodují. To není žádná shoda [Übereinstimmung] jednotlivých mínění, nýbrž shoda životní formy. (PU § 241)

Shoda je právě tím, co zakládá interpretaci pravidla a možnost podle něj vůbec jednat. Wittgenstein se tak vyhýbá problému nekonečného regrese nutnosti pravidla pro interpretaci pravidla. Shoda je shodou v tom, co jsou pravidla komunikace a jak je následovat (či porušovat). Proto také platí, že „slova ‚shoda‘ a ‚pravidlo‘ jsou příbuzná [verwandt]“ (PU § 224). Tato příbuznost má tu povahu, že základ jazyka v podobě životní formy garantuje shodu na pravidlech komunikace. Ona je oním „mnohým“, co „v řeči už musí být předem připraveno“ (PU § 257).

Wittgensteinova argumentace je tedy zřejmá: abychom mohli mluvit o implicitní praxi jakožto o základu pro explicitní pravidla, pak tato implicitní praxe musí mít povahu předjazykové shody v naší praxi, nikoli v našich koncepcích či domluvách – ty mohou vzniknout teprve ex post. Otázkou nyní je, co se uvnitř této shody v životní formě vlastně skrývá.²⁵¹ Na čem se vlastně lidé shodují, řekneme-li, že se shodují v životní formě? Odpověď spočívá v tom, co zakládá shodu. Co tvoří formální rys životní formy?²⁵²

²⁵¹ Podle Garvera životní forma „figures at crucial junctures in the *Investigations*“ Garver, N. *This Complicated Form of Life: Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994, s. 237; viz též přehled diskuse na s. 240n. Podobně i Hunter, který také podává přehled čtyř možných interpretací Lebensform in PU I a

Klíčové místo, které je třeba objasnit, je právě přechod mezi pravidlem základním či implicitním (vzorový metr) a každým dalším, odvozeným pravidlem (tj. každým dalším měřením). Tento problém Wittgenstein uchopuje jako problém přechodu:

„Přechody jsou vlastně už učiněny“ znamená: nemám už žádnou volbu. Pravidlo, jakmile je jednou orazítkováno určitým výkladem, rýsuje linie své aplikace skrz celý prostor.“ (PU § 219)

Přechodem se zde myslí postup od pravidla k jeho aplikaci, od normy k jednání podle normy. Jenže jak tuto souvislost zajistit? Vždyť přece pravidlo a jednání podle pravidla jsou zcela odlišné kategorie – norma ještě nijak neimplikuje to, že se podle ní bude jednat. Přesto mezi normou a jednáním musí být vztah, jinak by nebyla možná pravidly řízená komunikace, stejně jako by nebylo možné, aby vzorový metr zakládal jakoukoli další možnost měření. Wittgenstein na tuto otázku odpovídá tak, že paradigma vymezuje to, jak se bude jednat („celý prostor“) díky určité vnitřní relaci mezi pravidlem (vzorovým metrem) a každým jednotlivým případem (měření předmětů). Přechod je tedy přechodem díky tzv. vnitřní relaci „jednotlivého případu k paradigmatu“ (Ms. 108, 161). Tyto relace tvoří „schéma přechodu“²⁵³ mezi pravidlem a praktickým jednáním.

Vnitřní relace zároveň tvoří základní vnitřní „strukturu“ (Ms. 123, 60r) našeho jednání. Termínem interní relace se Wittgenstein snaží odlišit věty dvou kategorií, podobně jako v *Tractatu* odlišoval „vnitřní vztahy“ mezi větami logiky od vztahů mezi větami o empirické skutečnosti.²⁵⁴

Jazyková hra: Informovat o tom, zda je těleso světlejší, nebo tmavší než jiné. — Avšak nyní je tu podobná situace: Informovat o vztahu jasností určitých barevných tónů. (S tím srovnej určování délků různých tyčí — a určení poměru dvou čísel.) — Forma vět v obou jazykových

PU II (Hunter, J.F.M. „Forms of Life“ in Wittgenstein's *Philosophical Investigations*. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 2*. London: Routledge, 1986, s. 106–124).

²⁵² Např. Gebauer uzavírá výklad konstatováním, že Lebensform je „letzte Instanz“. (srov. Gebauer, G. *Wittgensteins anthropologisches Denken*. op. cit., s. 136nn. Později nicméně míří tímto směrem, když interpretuje zvláštní charakter některých zkušenostních vět z ÚG na základě Wittgensteinovy polemiky s Moorem: „Sie [die Erfahrungssätze] schaffen Verbindungen untereinander und verbinden sich zu einem ‚Weltbild‘.“ (ibid, s. 164). Koncepti interních relací však Gebauer neanalyzuje, dokonce ani jen nezmiňuje.

²⁵³ Ms. 112, 57r; 117, 6.

²⁵⁴ TLP 5.2, 5.21. K interpretaci interních relací in TLP viz Black, M. *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*. op. cit., s. 197n. Degen, J. W. On Internal and External Relations. In Haller, R. – Brandl, J. (eds.). *Wittgenstein – Towards a Re-Evaluation*. Vienna: Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1990, s. 100–105.

hrách je shodná: „x je světlejší než y“. Ale v prvním případě je to externí relace a věta je časová, ve druhém je to vnitřní relace a věta je nečasová. (Ms. 176, 1r)

Mějme větu „x je světlejší než y“. Jestliže máme na mysli vnitřní relaci, pak máme na mysli něco obecně platného (nečasového). Toto obecně platné – tedy nezávislé na empirické skutečnosti – se nemůže týkat toho, že např. těleso A je světlejší než těleso B, neboť to by se mohlo změnit. Co se však změnit nemůže, je to, že mají-li obě tělesa různou světlost, znamená to, že jedno musí být „světlejší, nebo tmavší než jiné“. Příklad se ještě více objasní, jestliže vezmeme v úvahu pasáž z Ms. 117, 33.²⁵⁵ Zde Wittgenstein uvádí příklad dvou barevných skvrn:

Není tomu tak: obraz černé a bílé skvrny



slouží zároveň jako paradigma toho, co rozumíme pod „světlejší“ a „tmavší“ a jako paradigma pro „bílá“ a „černá“. Takto „se nachází“ tmavé „v“ černém, tím, že jsou obě znázorněny jednou skvrnou. Je to tmavé tím, že je to černé. – Avšak správněji řečeno: nazývá se „černý“ a tím pádem v naší řeči také „tmavý“. Ono spojení, spojení mezi paradigmaty a slovy [Namen], je vytvořeno v naší řeči.

A naše věta je nečasová, neboť spolu s paradigmatem vyslovuje pouze spojení slov „bílá“, „černá“ a „světlejší“. (Ms. 117, 34, srov. BGM, s. 75n)

Wittgenstein v první řadě rozlišuje dvě kategorie vět. Popírá totiž, že by paradigma platilo pro obě – pro věty o vztahu „bílá“ a „černá“ a zároveň pro věty o vztahu „světlá“ a „tmavá“. Dvě skvrny tedy znázorňují dvě relace – první se týká toho, že jedna je světlejší/tmavší než druhá skvrna. Další relace spočívá v tom, že jedna skvrna je černá a druhá bílá. Nečasová věta se týká „pouze“ relace slov světlá–tmavá. Nikoli relace toho, že ony dvě skvrny označíme slovem „bílá“ nebo „černá“. Tato přiřazení jednotlivých barev konkrétním skvrnám jsou nahodilá, co však je nečasové, a tedy nenahodilé, je relace mezi světlou a tmavou – jestliže mají skvrny různou barvu (a je lhostejné jakou), jsou nutně ve vzájemném vztahu světlejší a tmavší. V paradigmatu jsou tedy uloženy tyto interní relace – zákonitosti naší komunikace. Proto také Wittgenstein říká: „Co náleží k podstatě, ukládám do paradigmatu jazyka.“ (Ms. 117, 41).

²⁵⁵ Viz též 118, 24v; Ts. 221, 162; 222, 27, 77. Zdroj grafiky: Biggs, M. A. *A Visual Concordance to the Published Wittgenstein* [online]. University of Hertfordshire, UK, c1998. last revision 1st of March 1998. [cit. 2014–10–17] dostupné z: <http://www.minerva.mic.ul.ie/vol2/Ver_33/PAGE1055.HTM>.

Nyní bychom mohli namítnout, že se tu Wittgenstein oklikou přes běžný jazyk dostal tam, kde skončil v *Tractatu* – tedy k postulátu nečasové, věčné logické formy, která spočívá v základu naší nejasné a mnohoznačné jazykové komunikace. Tato námitka se zdá být nasnadě, neboť jsou-li paradigmatické věty nečasové, odlišují se svojí platností od zkušenostních vět. Wittgenstein navíc výslovně zdůrazňuje, že vztahy v paradigmatu nejsou popsateľné, „jinak by se nejednalo o paradigma“ (Ms. 113, 71r). Tato nepopsateľnost je analogická případu měření. Pokud bychom mohli o vzorovém metru říci, že je jeden metr dlouhý, museli bychom vykročit mimo oblast metrického měření, jenže mimo tuto oblast nelze říci, že něco je, nebo není jeden metr dlouhý.

Klíčový je ten moment, že zakotvení pravidel není odvozeno z platónské říše ani ze sociálních konvencí²⁵⁶ (nejedná se o „shodu v usuzování“), ale právě z něčeho specificky lidského. Toto specificky lidské – životní forma – je tedy nakonec tím, co zakládá platnost a zakotvenost pravidel jazykové komunikace. Proto také Wittgenstein ztotožňuje životní formu se „vzorcem života [Lebensmuster]“: „Vzorec života je základem [Basis] používání slov.“ (Ms. 167, 16r). Životní forma je formou tak, jako je paradigma tvořeno interními relacemi naší komunikace.

Proti této interpretaci životní formy jakožto základu jazyka²⁵⁷ explicitně argumentuje kupř. Stefan Majetschak, který odmítá tuto „domnělou Wittgensteinovu základní myšlenku“, jež by měla osvětlit „určení vztahu jazyka a života“.²⁵⁸ Textová evidence podle něj neposkytuje dostatek opory pro chápání *Lebensform* jakožto základního pojmu Wittgensteinovy filosofie. Kontextovou analýzou dospívá k tomu, že Wittgenstein „nezastával stran způsobu spojení jazyka a života žádnou konkrétní teorií“,²⁵⁹ a proto nelze tvrdit, že by „jazyk byl zakotven v životní formě“.²⁶⁰

²⁵⁶ Jak tvrdí např. Bloor: „for Wittgenstein rule following is an artificial virtue, i.e. a capacity grounded in convention“ (Bloor, D. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. op. cit., s. 131.).

²⁵⁷ Srov. např. Malcolm, N. *Wittgenstein: A Religious Point of View?*. London: Routledge, 1993, s. 75.

²⁵⁸ Majetschak, S. Lebensformen und Lebensmuster: Zur Deutung eines sogenannten Grundbegriffs des Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins. In Munz, V. – Puhl, K. – Wang, J. *Language and World: Part One: Essays on the Philosophy of Wittgenstein*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 276.

²⁵⁹ Ibid., s. 274.

²⁶⁰ „Von einer Einbettung der Sprache in eine Lebensform spricht er [Wittgenstein – T. D.] dagegen nie, obgleich man dies im Lichte der Standardinterpretation des Lebensformbegriffs erwarten sollte.“, ibid.

Jistě nelze očekávat, že by Wittgenstein rozpracoval nějakou ucelenou teorii, jinými slovy, to, že mezi jazykem a životní praxí není vztah popsáný teorií, ještě neznamená, že Wittgensteinova koncepce jazyka není zakotvena v životní formě. Na rozlišení mezi implicitní pravidelností a explicitními jazykovými pravidly jsme viděli, že pravidla takto zakotvena v mimojazykovém základu vskutku jsou, neboť každý jiný způsob Wittgenstein odmítá jako nefunkční (soukromý jazyk, konvencionalismus) anebo dogmatický (izomorfie, kalkul). Když vezmeme v úvahu, jak pravidla souvisejí s nereflektovaným základem jazyka, který lze opsat skrze interní relace, pak je zjevné, že spojení s mimojazykovým, obecně sdíleným vztažným systémem je tím, co umožňuje řídit se pravidlem vůbec. Majetschakova argumentace je nicméně přínosná v tom, že poukazuje na pojmovou variaci *Lebensform*. Přitom Majetschak zdůrazňuje jeden podstatný aspekt životní formy. Životní formu podle něj můžeme vymezit jako „opakující se a navracející se řád znaků jednání, situací, mluvení a vyjadřování, který mluvčí jazyka uchopují jako strukturovanou pravidelnost uvnitř jejich životů“.²⁶¹ Toto vymezení spolu s důrazem na terminologickou rozvolněnost *Lebensform* můžeme pochopit jako příležitost, jak objasnit antropologický rozměr tohoto základu jazyka.²⁶² Majetschak zdůrazňuje, že se jedná o strukturovaný řád, což můžeme pochopit jako onen formální aspekt životní formy. Co ovšem znamená, že *Lebensform* je životní formou? Právě tato otázka nás může přivést k tomu, co Wittgenstein v širší souvislosti s životní formou dokonce popisuje jako „antropologické jevy [anthropologische Erscheinungen]“,²⁶³ „fenomény“,²⁶⁴ „fakty [dieses anthropologische Faktum]“²⁶⁵ či „antropologické pravdy [Wahrheiten]“.²⁶⁶ Je tedy načase objasnit antropologický rozměr životní formy.

²⁶¹ Ibid., s. 279.

²⁶² Majetschakova pozice se tak zároveň obrací vůči interpretaci *Lebensform* jakožto kultury: „his concept of a form of life is not primarily biological, but cultural.“ Viz Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 2. op. cit., s. 221.

²⁶³ Ms. 117, 268.

²⁶⁴ Ms. 124, 119, 162b, 30v. Srov. BGM, s. 399

²⁶⁵ Ms. 117, 183a; 162b, 26v.

²⁶⁶ Ms. 117, 193.

3.4 Normalita a antropologický fakt

V předešlé kapitole jsme se při analýze pravidel snažili postihnout Wittgensteinův příklon k antropologii. Viděli jsme, že komunikace musí být řízena pravidly, která jsou zakotvena v praxi. V zásadě jsme rozdělili dvě úrovně pravidel:

- a) pravidelnost (implicitní pravidla), která lze popsat interními relacemi;
- b) explicitní pravidla, která jsou odvozená od implicitních.

Jednání podle pravidla je kombinací obojího – implicitní pravidla jsou jakožto instituce základem pro učení se explicitním pravidlům. Explicitní pravidla navíc díky implicitní shodě mají svoji váhu – nutí mluvčí k tomu, aby se podle nich řídili.

Pravidelnost je zakotvena v životní formě. Doposud jsme dospěli k tomu, že tato forma má podobu ustálených jednání ve smyslu institucí. Jenže toto konstatování vnucuje celou řadu otázek. Předně – od čeho jsou jednotlivá pravidla vlastně odvozena? Jak je možné, že interní relace platí mezi těmito konkrétními vztahy, a ne mezi jinými? Mohla by naše životní forma vypadat i *úplně* jinak? Otázka zní takto: je skrytým předpokladem životní formy jednotící koncepce života?

Wittgenstein na tyto otázky bohužel nepodává žádnou jednoznačnou odpověď. Nicméně z dosavadní analýzy je zřejmé, že životní forma má co dělat s čímsi specificky lidským – totiž s jednáním a jeho institucionalizací. Přitom je zřejmé, že pro to, aby bylo možné dosáhnout komunikativní shody, je nutná stálost pravidel. Viděli jsme, že pravidla jsou odvozena od implicitní pravidelnosti. Klíčovou otázkou proto nyní je, za jakého předpokladu platí, že se implicitní pravidelnost stane pravidelností. Intuitivně zřejmě navrhneme, že pravidelnost je spojena se stálostí – opakování jednání je předpokladem toho, že se toto jednání institucionalizuje. Podívejme se nyní na § 142 PU, kde Wittgenstein popisuje „normální případy“ či situace.

Jedině v normálních případech je pro nás použití slov jasně předurčeno [vorgezeichnet]; víme, co je v tom či onom případě třeba říci, nemáme o tom žádných pochyb. Čím abnormálnější je daný případ, tím se to, co tu máme říci, stává pochybnějším. A kdyby se věci měly zcela jinak, než se ve skutečnosti mají, kdyby např. neexistoval žádný charakteristický výraz bolesti, strachu, radosti; kdyby to, co je pravidlem, bylo výjimkou, a to, co je výjimkou, se stalo

pravidlem; nebo kdyby se oboje objevovalo přibližně stejně často – tak by tím naše řečové hry ztratily svůj smysl. (PU § 142)

Jak je možné, že se něco stane normálním? Normální musí být taková situace či událost, která vykazuje určitou stálost. Wittgenstein to dále v § 142 ilustruje příkladem s vážením. Vážení má dobrý smysl jen tehdy, jestliže vážené předměty nahodile nemění svoji hmotnost. Procedura vážení tedy má smysl jen tehdy, platí-li jistá stálost empirické skutečnosti. Normalita se tedy v tomto kontextu odvolává na empirickou skutečnost.

To ostatně Wittgenstein dobře osvětluje svojí poznámkou na příslušném místě strojopisu u § 142,²⁶⁷ kde uvádí, že k objasnění významu či „důležitosti pojmu“ musíme vzít v úvahu „neobyčejně všeobecné přirozené skutečnosti [außerordentlich allgemeine Naturtatsachen]“. Právě tyto Naturtatsachen jsou tím, co je stálé (v tomto případě je přirozená skutečnost hmotnostní stálost předmětů). Proto můžeme mluvit o „stejnorodosti dění [Gleichförmigkeit des Geschehens]“ (PU § 472).²⁶⁸ Proto je popis jazyka nakonec popisem stejnorodosti chování, neboť teprve stabilita empirické skutečnosti je předpokladem úspěšného učení se pravidlům.

Zkoumání základů jazyka dospívá k určité bázi či mezi, kterou Wittgenstein poměrně nejasným způsobem pomocí termínu „přirozená skutečnost“ svazuje s empirií. Wittgensteinův předpoklad tedy nejspíše zní tak, že konsolidace implicitních pravidel je možná jen tehdy, pokud empirická skutečnost vykazuje neměnnost. Nevíme přesně, co se touto empirickou skutečností vlastně myslí. Nevíme ani, co to znamená neměnnost a stálost (jaké změny jsou považovány za marginální). Nehledě na to, že jakmile pravidla odvodíme od nějakého konceptu přirozenosti, musíme samozřejmě daný koncept přirozenosti obhájit. A pak je otázka, zdali se Wittgensteinova pozice nenavrací zpět k empirismu. Námitku můžeme zformulovat vlastními Wittgensteinovými slovy:

²⁶⁷ Ve strojopisu je tato sekce u § 142, nikoli jakoby vložená v § 143, jak je to ve *Werksausgabe* (s. 311) i v českém vydání (s. 74). Nečíslovaný odstavec, který se nachází na 99. straně strojopisu 227a, Wittgenstein vložil 1. 1. 1945 do textu v podobě textu psaného rukou na zvláštním útržku – text pochází z Ms. 129, 194. Doplňuje tedy § 142, nikoli 143.

²⁶⁸ Srov. Ms. 124, 209: In den Reaktionen auf einen Befehl muß es Gleichförmigkeit geben. So erkläre ich also, was Befehl und was Regel heißt durch Gleichförmigkeit also durch Regelmäßigkeit?!

„Pokud se tvorba pojmů dá zdůvodnit přirozenými skutečnostmi (psychologickými či fyzikalistickými), není pak popis naší tvorby pojmů vlastně zamaskovanou přírodní vědou; neměli bychom se pak zajímat namísto gramatiky o to, co je jejím základem v přírodě?

Zajímá nás však také to, jak tvorba pojmů odpovídá všeobecným (zřídka vyřčeným) přirozeným skutečnostem. Avšak náš zájem se nezaměřuje na tyto příčiny. Neprovozujeme tu přírodní vědu.“ (Ms. 130, 71; BPP I § 46)

Přírodní věda popisuje empirické fakty, gramatické zkoumání je však odlišné. Nicméně tu máme popis oněch *Naturtatsachen*, takže je zjevné, že nějaký naturalistický předpoklad Wittgenstein zastávat musí. Tuto pozici ještě víc podporuje skutečnost, že filosofické zkoumání se přímo odvolává na přírodopis člověka:

„To, co podáváme, jsou vlastně poznámky k přírodopisu člověka [Naturgeschichte des Menschen]; ale nikoli nějaké kuriózní příspěvky, nýbrž konstatování fakt [Feststellungen], o nichž nikdo nepochyboval a která unikají postřehu jen proto, že je máme stále na očích. (PU § 415)

Wittgenstein tedy nejenže předpokládá přirozené skutečnosti, nýbrž dokonce přímo pracuje se zjištěními (Feststellungen),²⁶⁹ která vydají na celý „přírodopis člověka“. Termín přírodopis Wittgenstein nejprve v polovině roku 1930 užívá pro rozlišení oblasti logiky a oblasti lidské přirozenosti – „něčeho, co by mělo něco do činění se stavbou a podstatou člověka [Bau und Wesen des Menschen]“.²⁷⁰ V pozdějších rukopisech (od Ms. 109) a přednáškách (akademický rok 1934/1935²⁷¹) však Wittgenstein přírodopisem označuje také svůj metodologický přístup. Naturgeschichte je perspektivou, od které si slíbujeme, že „vnese světlo do našeho problému“ (Ms. 130, 136). Objasnit fungování jazykových pravidel je možné tak, že do něj vneseme jasno, že v jazykovém provozu zjednáme přehlednost (viz kap. 2.2.2). *Naturgeschichte* je totiž tím, co je kritériem oné přehlednosti.

Naturgeschichte tedy není objevováním skrytého řádu jazyka, ale je to zkrátka popis jeho každodenního fungování. Můžeme opět použít příklad s měřením. Naturgeschichte se netýká historie vývoje měřicích soustav a nástrojů, nýbrž se týká toho, jak lidé používají pojmy měření, metr, přesnost atd.:

²⁶⁹ Překládat *Feststellung* jako fakt není zcela chybné (ještě in Ts. 222 z 1. 12. 1938 najdeme spojení „Feststellungen von Fakten“). Ve finálním rukopisu však slovo „Fakten“ chybí.

²⁷⁰ Ms. 108, 217.

²⁷¹ Viz VORL s. 270, 303, 349n.

„Metodologii“ můžeme nazývat dvojí: popis činností, které se nazývají ‚měření‘, odvětví lidského přírodopisu, které činí pojmy měření, přesnosti atd. srozumitelnými v jejich variantách; anebo odvětví aplikované fyziky, nauku o tom, jak se nejlépe (nejpřesněji, nejpohodlněji) měří, a to za těch a těch okolností. (Ms. 135, 129; BPP I § 1109²⁷²)

Proto také Wittgenstein může (in Ms. 135, 146) „přírodopisné faktum [naturgeschichtliches Faktum]“ ztotožnit s „faktem filosofování [Faktum des Philosophierens]“. Proto jsou filosofické poznámky „poznámkami k přírodopisu člověka“ (PU § 415).

Naturgeschichte tedy popisuje to, co Wittgenstein nazývá také antropologickými jevy [anthropologische Erscheinungen]²⁷³, „fenomény“²⁷⁴, „antropologickým faktem [dieses anthropologische Faktum]“²⁷⁵ či „antropologickými pravdami [Wahrheiten]“²⁷⁶. Všemi těmito termíny tedy popisuje něco základního z lidského jednání. Byť všechny tyto termíny zůstávají co do předpokladů poměrně vágní, můžeme si položit otázku, co je vlastně oním nejzazším předpokladem komunikační shody, tedy předjazykové životní formy. Jak Wittgenstein tento nejzazší předpoklad chápe? Můžeme se zeptat zcela otevřeně: Je to nějaká koncepce člověka, jenž realizuje jednání dle pravidel? Zdá se, že pokud mluví o antropologii či antropologických faktech, pak nějaké takové pojetí zřejmě musí být za myšlenkou životní formy zasuté. Anebo tomu tak není? Ale co potom má onen přívlastek „antropologický“ znamenat? Tyto otázky nyní zodpovíme tím, že objasníme předpoklady intersubjektívni komunikační shody mluvčích. Ještě předtím však vezmeme v úvahu Ms. 110, který může být považován za moment, kdy se Wittgenstein vůbec nejvíc přiblížil antropologii, ba dokonce kdy sám uvažoval o své knize o antropologii.

²⁷² Tato myšlenka byla transformována do formulace in PU II, s. 571: „Proto má slovo ‚metodologie‘ dvojí význam. Jako ‚metodologické zkoumání‘ lze označit zkoumání fyzikální, ale také zkoumání pojmové.“

²⁷³ Ms. 117, 268.

²⁷⁴ Ms. 124, 119, 162b, 30v.

²⁷⁵ Ms. 117, 183a; 162b, 26v.

²⁷⁶ Ms. 117, 193.

3.4.1 Wittgensteinova „knih o antropologii“

Tímto momentem jsou Wittgensteinovy úvahy o vlastní knize, kdy se jeden z formulačních návrhů přímo týká možného začátku knihy o antropologii. Jinými slovy, Wittgenstein v době, kdy plánoval svoji druhou knihu, přemýšlel o tom, jak začít nejen tu svoji (viz kap. 2.1.2), ale i jak by bylo možné začít psát nějakou knihu o antropologii vůbec.²⁷⁷

Dalo by se téměř říci, že člověk je živočich obřadný [zeremonielles Tier]. To je sice dílem nesprávné a dílem nesmyslné, ale je na tom také cosi pravdivého.

To znamená, že nějaká kniha o antropologii by mohla začínat takto: Když člověk pozoruje život a chování lidí na zemi, vidí, že kromě úkonů, které by se daly nazvat živočišnými, jako přijímání potravy etc., etc., etc., provádějí i takové, které jsou zvláštního charakteru a které by bylo možno nazvat rituálními úkony. (Ms. 110, 198, Ts. 211, 319; BF, s. 239)

K přemýšlení, jak by bylo možné začít knihu o antropologii, podnítl Wittgensteina Frazer (srov. Ms. 110, 198 – tj. BF, 35), což je patrné už v odkazu na rituální charakter lidského jednání. Při kritice Frazera jsme zmiňovali Wittgensteinův akcent zdůrazňující funkci rituálů, která spočívá ve výrazu určitého postoje. Wittgenstein zde explicitně zmiňuje určité základní akty [„tierische“]. Jakou povahu má toto základní lidské chování? Mohli bychom říci, že je to takové jednání, kterému jsme naučeni. Jenže příjmu potravy nás nikdo učit nemusí. Jedná se tedy o základní jednání, které je možné postihnout biologickými instinkty? Wittgenstein se v tomto momentě vyjadřuje velmi nejednoznačně – na mnoha místech sice hovoří o instinktivním jednání²⁷⁸, ale není příliš zřejmé, zda naše

²⁷⁷ Rothhaupt jde ještě o krok dál a snaží se argumentovat v tom smyslu, že Wittgensteinovým vlastním knižním projektem byla právě sbírka sekcí o antropologii (tzv. Kringel-Buch). Viz Rothhaupt, J. G. F. Wittgensteins *Kringel-Buch* als unverzichtbarer Initialtext seines „anthropologischen Denkens“ und seiner „ethnologischen Betrachtungsweise“. In Lütterfelds, W. – Majetschak, S. – Raatzsch, R. – Vossenkuhl, W. (eds.). *Wittgenstein-Studien: Internationales Handbuch für Wittgenstein-Forschung*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011, s. 178n. Kritiku a odmítnutí hypotézy Wittgensteinovy kompozice této knihy s odkazem na nejasnost symbolu značícího výběr sekcí (přeškrtnutý kruh – Kringel) viz in Majetschak, S. „Kringel“-Sektionen in Wittgensteins Nachlass. Kritische Bemerkungen zu ihrer Deutung. In Rothhaupt, J. – Vossenkuhl, W. (eds.). *Kulturen und Werte: Wittgensteins „Kringel-Buch“ als Initialtext*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013, s. 77–98. Diskusi o relevanci sekcí označených Kringel-symbolem prozatím považuji za otevřenou.

²⁷⁸ „Natürliche instinktive Arten des Verhaltens“ Ts. 233b, 34. In Ts. 213, 144 dokonce rozlišuje „instinktivní“ a „poloinstinktivní [halbinstinktiv]“ používání jazyka. K instinktům dále viz: Ms. 109, 39; 110, 297n; Ms. 112, 118v; 113, 23v, 30v, 43v; 115, 76; 132, 200n; 137, 57b, 59a, 66b; 176, 35r.

instinkty nejsou teprve zpětnou diskurzivní racionalizací toho, co jsme získali např. kulturně.

Nicméně podobně jako instituce vážení předpokládala stabilitu empirického světa, i lidské jednání vykazuje společné rysy – např. příjem potravy. Toto základní lidské jednání se však odlišuje od aktů „zvláštního charakteru“, ke kterým řadí právě rity a ceremonie. Čím je tento charakter zvláštní? Jak jsme viděli v kap. 3.2, kritika Frazera míří na to, že rituály chápe jako založené na určité (falešné) teorii. Wittgenstein však chápe rituály jako výrazy [Ausdrücke] určitých postojů. Tak např. bouchnutí do stolu při zlosti neznamena, že bychom se domnívali, že stůl je příčinou našeho hněvu nebo že by bouchnutí něco vyřešilo, ale je zkrátka *výrazem* hněvu. Rozlišujeme zde tedy mezi určitým územ, zvykem jednání (bouchnout do stolu při hněvu) a určitým teoretickým konceptem tohoto jednání. Pro ritus je charakteristické, že se nezakládá na nějakém názoru, mínění či teorii, tedy na něčem, co může být ne/pravdivé (Ms. 110, 199). Kniha o antropologii by tedy začala rozlišením instinktivního jednání a jednání, které z něj vychází – tj. jednání ve smyslu životní formy.

Zkoumání tu končí u konstatování, že se takto jedná: „Jestliže jsem vyčerpал všechna zdůvodnění, tak nyní narážím prostě na tvrdou skálu a na ní se můj rýč ohýbá. Mám pak sklon říci: „Prostě jedním takto.““ (PU § 217). Rýč analýzy dospívá k tomu, co nelze překročit. Pokud by tedy Wittgenstein psal knihu o antropologii, pak by v ní nejspíše byla jediná věta: „Neuvažuj, nýbrž dívej se!“ (PU § 66)

Na co se však máme dívat? Co uvidíme? Inu, jednání lidí, které je odvozené ze základních instinktivních aktů. Potíž Wittgensteinova postoje ovšem spočívá v tom, že nikde neuvádí to, co za instinkty vlastně považuje. Nicméně in PU § 310 a 323 trvá na primitivních lidských zvukových projevech (povzdechnutí, křik, zvolání...) označovaných jako „Naturaute“.²⁷⁹ Na jiných místech zase hovoří o tom, že „jsme od přírody [von Natur] a v důsledku určitého výcviku, výchovy disponování tak, že za určitých okolností

²⁷⁹ Překlad jednou interpretuje Naturaute jako „přirozené zvuky“ (§ 310), podruhé jako „přírodní zvuky“ (§ 323).

projevujeme různá přání“ (PU § 441), což by mělo odkazovat na „naši“, tedy lidskou přirozenost či „povahu [unsere Natur]“.²⁸⁰

Potíž s Wittgensteinovou nejasností spočívá především v tom, že není zřejmé, zda jsou ony instinkty či „Natur“ člověka považovány za esenciální, tedy platné pro všechny životní formy, anebo zda jsou teprve zpětnou racionalizací a konceptualizací zvyklostí a institucí toho kterého paradigmatu. Nicméně někam jsme se přece jen posunuli, dvouúrovňové rozdělení pravidel můžeme modifikovat do tříúrovňové představy jazyka:

- 1) instinkty a základní danosti empirické skutečnosti, které zakládají
- 2) stálost jednání podle implicitních pravidel – na této úrovni můžeme hovořit o shodě v životní formě a
- 3) na základě této shody pak můžeme hovořit o institucionalizované komunikativní shodě na explicitních pravidlech komunikace.

Abychom dokázali zodpovědět otázku po povaze člověka, musíme zvážit dvě možnosti. Buď jsou životní formy nesouměřitelné a pak platí, že instinkty vlastně nejsou obecně sdílené, ale spíše kontextově závislé. Tato interpretace by tedy znamenala Wittgensteinův antropologický relativismus. Nebo je druhou možností prokázat, že Wittgenstein přece jen trvá na určité společné bázi – že tedy nelze předpokládat jednu životní formu, neboť variace se odehrávají v jednom a témže rámci. Proto musíme zodpovědět otázku po societě – zakládá se koncepce komunikativní shody na jedné univerzální životní formě, anebo více nesouměřitelných formách?

3.5 Konflikt a společnost

Problém existence jedné, anebo vícero nesouměřitelných životních forem je otázkou rozlišení mezi relativismem a nějakou formou realismu. Otázka zní takto: Jsou-li základem

²⁸⁰ Vsuvka pod čarou mezi § 556 a 557 na s. 447. Texty obsahově odkazují k § 554 a 555. Srov. Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 4*. Oxford: Basil Blackwell, 1996, s. 256. Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. II: Abschnitte 316 bis 693*. op. cit., s. 238.

jazyka pravidelnosti manifestující se v interních relacích paradigmatu, odkud jsou tyto pravidelnosti odvozené? Na jedné straně jako by Wittgenstein naznačoval, že jsou odvozené právě od specificky lidského jednání. Na druhé straně však existují i poměrně silné důvody pro to, abychom řekli, že žádná taková vazba mezi něčím obecně daným a jazykem není.

Relativistickou interpretaci lze shrnout takto: neexistuje žádná nutná reprezentace mezi jazykovým významem a mimojazykovou skutečností. Tento postoj by odpovídal především Wittgensteinově kritice vlastní tractátovské pozice a dekonstruktivistickému tónu některých poznámek PU, které zdůrazňují terapii a absenci teorií ve filosofickém zkoumání.²⁸¹ Tento způsob interpretace samozřejmě našel své příznivce,²⁸² a to i mimo kontext wittgensteinovského zkoumání – příkladem může být epistemologický relativismus Richarda Rortyho. Jeho postoj můžeme charakterizovat jeho vlastními slovy:

Tito myslitelé (tj. Dewey, Wittgenstein a Heidegger – pozn. T. D.) zesměšňují klasický obraz člověka, do něhož patří i systematická filosofie, snaha o univerzální souměřitelnost díky definitivnímu slovníku. Usilovně se věnují holistické myšlence, podle níž slova získávají významy od ostatních slov, nikoli na základě svého reprezentativního charakteru, a jejímu důsledku, že slovníky získávají výsadní postavení díky lidem, kteří je používají, nikoli díky své transparentnosti vůči skutečnosti.²⁸³

Wittgensteinův relativismus tedy podle Rortyho spočívá v krajním kontextualismu, kdy pojetí významu v podobě reprezentace (možné) skutečnosti – jak jej známe z TLP – je nahrazeno kontextuálně sdílenými slovníky mluvčích. Rortyho důsledné odmítnutí reprezentacionalismu vede k relativistické interpretaci významu. Ve wittgensteinovském zkoumání má debata o relativismu své místo, přičemž se z hlediska antropologie můžeme

²⁸¹ Srov. PU §§ 109, 133.

²⁸² Pro Hilmyho (Hilmy, S. *The Later Wittgenstein: The Emergence of a New Philosophical Method*. Oxford: Blackwell, 1987, s. 179) zastává Wittgenstein „určitý typ relativismu“, který má spočívat v tom, že význam je odvozen od jazykových her, tedy od životní formy. Podobně Arbib a Hesse (Arbib, M. A. – Hesse, M. B. *The Construction of Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 20) hovoří o „relativistické tendenci“ ve Wittgensteinově myšlení, která spočívá v tom, že hry jsou sice vnitřně konzistentní [„internally consistent“], nejsou však odvozené od empirických faktů a zůstávají uzavřené v autonomních životních formách (s. 175). Z diskusí o relativismu jazykových her a životních forem pak vyplývá aplikace Wittgensteinova relativismu při dekonstrukci klasického epistemologického realismu (Barry, D. K. *Forms of Life and Following Rules: A Wittgensteinian Defence of Relativism*. New York: Brill, 1996.) a v argumentaci pro sociálně-konstruktivistické zdůvodnění poznání (Bloor, D. *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. New York: Columbia University Press, 1983.).

²⁸³ Rorty, R. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia, 2012, s. 345.

rovnou zaměřit na její subtilnější podobu,²⁸⁴ která se realizuje v diskusi o singularitě či pluralitě životních forem.²⁸⁵ Jestliže jsou životní formy nesouměřitelné, pak skutečně může platit, že „výsadní postavení“ jednotlivých slovníků je závislé *výhradně* na kontextu. Proti tomu lze postavit názor, že životní forma je nakonec jedna jediná – že tedy všechny slovníky jsou do určité míry souměřitelné, a to proto, že nezávisí výhradně na kontextu, ale také na něčem mimo-jazykovém.

Wittgenstein tento problém diskutuje tak, že si pokládá otázku po tom, co se stane, jestliže se potkají dvě skupiny lidí, které si navzájem nerozumí, ba dokonce jejichž jednání nám připadá zvláštní, podivné – jedním slovem cizí. Navrhuje tudíž promyslet specifické případy, kdy se naše společnost setká se společností, kmeny či skupinami:

- barvoslepých²⁸⁶ či hluchých,²⁸⁷
- v nichž předměty nahodile mění svoji barvu,²⁸⁸
- kde se délka věcí ze dřeva a z textilu stanovuje podle jiného měřítka,²⁸⁹
- kde se počítá jen pro zábavu ve volném čase,²⁹⁰
- kde se běžně nosí karnevalové masky,²⁹¹
- kde lidé mají svoji specifickou matematiku („kteří při uvedení čísla nejprve ukáží na jeden z prstů, pak na své vlasy“²⁹²),
- kde je obvyklé během mluvení čmárat na papír,²⁹³
- kde lidé pocítují „náš“ strach jako píchnutí v levém boku,²⁹⁴
- kde nikdo nedokáže číst fotografie.²⁹⁵

²⁸⁴ Přehledné resumé Rortyho recepce („Rorty is an imitator rather than a ‚follower of Wittgenstein‘“) viz in Phillips, P. J. J. *The Challenge of Relativism: Its Nature and Limits*. London: Continuum, 2007, s. 112nn.

²⁸⁵ Viz také Došek, T. Životní forma a konflikt ve Wittgensteinově pozdním myšlení. In Dostálová, L. – Schuster, R. (eds.). *Studie k filosofii L. Wittgensteina*. op. cit., s. 49–62.

²⁸⁶ Ms. 173, 30r; 176, 4v.

²⁸⁷ Ms. 134, 161.

²⁸⁸ Ms. 136, 151.

²⁸⁹ Ms. 115, 247.

²⁹⁰ Ms. 129, 17.

²⁹¹ Ms. 169, 42v.

²⁹² Ms. 108, 152.

²⁹³ Ms. 133, 49v.

²⁹⁴ Ms. 136, 33a–33b.

Na těchto příkladech si pokládá otázku, jak se liší jazyk různých společností (od schopnosti naučit se pravidla až po užití konkrétních výrazů). Wittgenstein si tak klade otázku, zdali můžeme zjistit nějakou veličinu, která by všechny mluvčí spojovala. In PU se toto tázání objevuje explicitně na třech místech (PU § 32, 206–207, 398). Podívejme se nyní na ilustrativní myšlenkový experiment, který líčí situaci setkání s domorodci v cizí zemi:

Představ si, že bys přišel jako badatel do nějaké cizí země, jejíž řeč by ti byla zcela cizí. Za jakých okolností bys řekl, že tam lidé dávají rozkazy, rozkazy chápou, řídí se jimi, rozkazům se vzpírají atd.?

Právě společný lidský způsob jednání je oním vztažným systémem [Bezugssystem], pomocí něhož si vykládáme [deuten] nějakou cizí řeč. (PU § 206)

Pokud se tedy setkáme s cizím kmenem, bude nám připadat, že jednání a artikulace jeho příslušníků jsou v nějakém souladu. Nebudeme však přesně vědět, v čem tento soulad spočívá. Jestliže se jedná o řeč, která je „zcela cizí [einer dir gänzlichen fremden Sprache]“, pak to znamená, že cizí řeč si vykládáme pomocí vztažného systému, který je ovšem v zásadě *naším* systémem (proto je *cizí* řeč nesrozumitelná). Wittgenstein výslovně tvrdí, že „k tomu, co označujeme jako ‚řeč‘, tu chybí pravidelnost“, což znamená, že nedokážeme zjistit souvislost mezi dejme tomu gesty a jednotlivými slovy či zvuky domorodců. Proto se jeví správná interpretace § 206b jako odpověď na otázku z § 206a, kterou bychom mohli parafrázovat takto: „Za jakých okolností budeš nějakou řeč považovat za cizí?“ Odpověď zní: Protože znám pouze svoji řeč a jen ona je kritériem výkladu, připadá mi cizí řeč jako cizí a nerozumím jí. Proto se domníváme, že „k tomu, co označujeme jako ‚řeč‘, tu chybí pravidelnost“, neboť pravidelnost je dána naším vztažným systémem. Bezugssystem bychom pak mohli ztotožnit s Lebensform²⁹⁶ a díky tomu obhájit nesouměřitelnost životních forem,²⁹⁷ a tedy relativismus.

Nabízí se nicméně i druhá interpretace: vztažný systém skutečně můžeme považovat za součást vlastní životní formy, vlastních zvyků i pravidel komunikace. Tento *Bezugssystem* je

²⁹⁵ Ms. 135, 32.

²⁹⁶ Srov. Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. I: Abschnitte 1 bis 315*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1994, s. 257–259.

²⁹⁷ Srov. Haller, R. Lebensform oder Lebensformen? In Haller, R. *Fragen zu Wittgenstein und Aufsätze zur österreichischen Philosophie*. Amsterdam: Rodopi, 1986, s. 208–216.

ovšem „vztažným“ systémem, tedy něčím, k čemu vztahujeme nějakou cizí řeč. Wittgenstein neříká, že ji vztahujeme jen ke svému jazyku, nýbrž ke „společnému lidskému způsobu jednání“. Jestliže je tento *Bezugssystem* společný, pak musí být společný jak pro cizince, tak pro domorodce. Tuto interpretaci ještě podporuje jeden důležitý aspekt. Zaměříme se na to, jak Wittgenstein popisuje situaci vědců v cizí zemi: „Přihlížíme-li jejich počínání, tak je pochopitelné [verständlich], připadá nám ‚logické‘.“ (PU § 207a) Jak je ale možné, že přihlížíme jednání a ono nám připadá smysluplné v souvislosti s pro nás nesrozumitelným jazykem, který domorodci používají?

Wittgenstein sice hned dodá, že „pokoušíme-li se však naučit se jejich řeč, tak shledáme, že je to nemožné“, což by mohlo znamenat, že nemáme žádný přístup k identifikaci jejich jazykových pravidel, jenže *Bezugssystem* se netýká explicitních pravidel, ale spíše lidského jednání, které mají lidé společné. Toto jednání se může velmi lišit, a protože nedisponujeme toutéž praxí, není možné se jej naučit. Ale to, že nějaké jednání *vůbec* považujeme za „logické“, tedy za smysluplně související s jazykem, je možné jen tehdy, pokud budeme disponovat něčím s domorodci společným. Tím je právě onen „společný lidský způsob jednání“. Shrňme tedy: Jestliže dokážeme jednání a zvuky interpretovat jako související jednání a zvuky, pak to dokážeme díky tomu, že jednání a zvuky cizinců nakonec nejsou „zcela“ cizí. „Zcela cizí“ je systém explicitních pravidel jazyka, nikoli to, z čeho tato pravidla vycházejí.

Toto Wittgensteinovo východisko výstižně ilustruje případ střetu dvou různých obrazů světa, principů či životních forem:

Kde se skutečně střetnou dva principy, které se vzájemně vylučují, tam jeden druhého prohlásí za blázna a kacíře.

Řekl jsem, že bych proti tomu druhému „bojoval“ — ale neuvedl bych mu pak důvody [Gründe]? Ano, ale jak daleko sahají? Na konci důvodů stojí přemlouvání [Überredung]. (Pomysli na to, k čemu dochází, když misionáři obracejí domorodce na svoji víru.) (Ms 176, 74v; srov. ÜG § 611, 612)

Je zřejmé, že mohou existovat „principy“, tedy určité obrazy světa [*Weltbilder*], které nejsou kompatibilní. Co ale není kompatibilní? Jsou to konkrétní způsoby jednání – ty se liší na základě odlišné praxe – implicitních pravidel. Tato interpretace se zase zdá podporovat pluralistickou tezi – druhá životní forma mi připadá naprosto zvláštní,

dokonce tak, že lidi v ní žijící prohlásím za blázny. Jenže Wittgenstein explicitně ponechává možnost střetu těchto dvou principů. Ten je přirovnán k situaci, kdy misionáři obracejí lidi na svoji víru. Obracet na víru ovšem obvykle znamená především nějakým způsobem vychovávat, jinými slovy přestavět systém pravidelností našeho života. Oba dva systémy mají však tentýž základ – jinak by přemlouvání (tedy výchova a formování) nebylo vůbec možné.

Wittgenstein ony (dva) principy či životní formy označuje i jako obraz světa [Weltbild], který „nemám proto, že jsem se o jeho správnosti přesvědčil“, nýbrž proto, že se jedná o „zděděné pozadí [überkommene Hintergrund], na němž rozhoduji mezi pravdou a nepravdou“ (Ms. 174, 21v; ÜG § 94). Svůj obraz světa sdílím nereflektovaně, přičemž Wittgenstein jej spojuje s mytologií: „věty, které tento obraz světa popisují, by mohly náležet k druhu jakési mytologie“ (Ms. 174, *ibid.*, ÜG § 95). Vidíme tedy, že obrazy světa jsou rozdílné a náleží k mytologii, což znamená, že se po nich neptáme a sdílíme je, aniž bychom toto sdílení museli reflektovat nebo se pro ně museli rozhodovat.²⁹⁸ Je to sdílení praktického jednání. Co tyto *Weltbilder* spojuje, je to, co tvoří ony různé mytologie. Wittgenstein to objasňuje na analogii s řečištěm a řekou:

Mytologie se může opět ocitnout v proudu, řečiště myšlenek se může posouvat. Ale rozlišuji mezi pohybem vody v řečišti a přesunem řečiště; i když ostrá hranice mezi nimi neexistuje. (Ms. 174, s. 22r–22v; ÜG § 97)

Weltbild se tedy může v čase měnit, jinými slovy, posun řečiště (změna implicitních pravidel) je odlišný od řeky samotné (explicitních pravidel). Řečiště se mění pomalu, podobně jako se pomalu mění lidské instituce. Důležité nicméně je, že toto lidské jednání má povahu podkladu explicitních pravidel, přičemž víme, že podléhá změnám. Ty však zakládají různé podoby, formy, rodiny jednání. Jinak řečeno, „lidské variace života jsou pro náš život podstatné [wesentlich]“ (Ms. 137, 67a). Abychom zamířili směrem

²⁹⁸ Kontextem těchto sekcí známých z ÜG je samozřejmě polemika s Moorovou obhajobou propozic, o nichž „s jistotou víme, že jsou pravdivé“ („they are, in fact, a set of propositions, every one of which (in my opinion) I know, with certainty, to be true.“; Moore, G. E. A Defence of Common Sense. In Moore, G. E. *Philosophical Papers*. London: Collier Books, 1962, s. 32). Wittgensteinova kritika neústí do skepticismu právě z důvodu sdíleného základu obrazu světa. Myšlenková figura ve zdůvodnění dvojí kategorie pravidel se opakuje i v polemice s Moorem: pochybnost vyžaduje důvody (ÜG §§ 18, 110n, 122, 458, 519), tzn. obecný jazykový kontext (ÜG § 260, 347, 410n, 423, 622), který spočívá ve sdíleném jednání mluvčích (ÜG § 196, 204, 284).

k „lidskému“ vztažnému systému, bude rozumné si nyní položit otázku, zda za stabilitou řečiště nespočívá stabilita nějakých vlastností či schopností mluvčích. Prozatím jsme viděli, že by tomu tak mohlo být – mluvčí jednají, dodržují pravidla, učí se jim, sdílejí instituce, mají různé obrazy světa, pořádají své jednání do určitých vzájemných vztahů apod. Je tedy namístě se zeptat, zda onen životní charakter životní formy netvoří jednotliví mluvčí. Otevřeně řečeno: zda ji netvoří obsahová koncepce subjektu v tom smyslu, že by Wittgenstein *vymezoval* člověka co do schopnosti řídit se pravidlem.

3.6 Subjektivita

Wittgensteinova pozice v otázce subjektu patří patrně k nejkompexnějším a nejobsáhlejším problémům jeho pozdní filosofie, neboť se překrývá s rozlehlou filosofií psychologických pojmů. Nicméně přece jen je možné se v této problematice vyznat. Wittgenstein se totiž už od TLP soustavně zabývá problematikou subjektivity ve smyslu významu slova Já. Ta má v raném myšlení podobu postulátu metafyzického subjektu. V pozdním myšlení Wittgenstein tuto svoji pozici z důvodu odmítnutí metafyzických předpokladů svého dřívějšího myšlení odmítá, nicméně pokládá si otázku po subjektivitě znovu, a to ve specifické podobě, tedy po funkci slova Já v našem jazyce.

Otázka po Já nám tak může pomoci objasnit povahu „antropologických faktů“.²⁹⁹ Jestliže jsme v intersubjektivitě skončili u neurčitých pravidelností našeho života, zdá se plauzibilní, že tyto pravidelnosti budou důsledkem toho, jak jsou jednotliví mluvčí uzpůsobeni. Toto jejich uzpůsobení pak musí být přímo závislé na tom, co Wittgenstein myslí tím, když mluví o subjektu. Protože Wittgensteinova pozice se zformovala jako kritika metafyzického subjektu TLP (a latentního solipsismu raných třicátých let), podívejme se nejprve na pojetí tractátovské subjektivity.

²⁹⁹ Srov. Gálvez, J. P. Ich und Andere. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 87. Viz též Hacker, P. M. S. Wittgenstein's Anthropological and Ethnological Approach. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. op. cit., s. 25.

Koncepce metafyzického subjektu, který je „hranicí světa“ (TLP 5.632), byla podřízena etickému zaměření *Tractatu*. Wittgenstein vycházel z předpokladu, že má-li být možná etika, musejí existovat hodnoty. Jestliže však mají existovat hodnoty, pak musí existovat věčně, protože podle Wittgensteinova předpokladu je hodnotou pouze něco, co je neměnné (TLP § 6.41). Hodnoty jsou určující právě pro subjekt. On je „nositel etického“ (TLP § 6.423), což znamená, že „dobro a zlo vstupuje [do světa – T. D.] až prostřednictvím subjektu“ (TB 2.8.16).³⁰⁰ Subjekt ovšem není totožný s tělem ani s nějakou myslící substancí, vždyt’ „neexistuje myslící, představující si subjekt“ (TLP § 5.631a). Proto Wittgenstein zavádí kategorii tzv. metafyzického či filosofického Já/subjektu. Filosofické Já je výsledkem „metody, jak subjekt izolovat“ (TLP 5.631), tedy demonstrací toho, jak „ve filosofii může být nepsychologicky řeč o Já“.

Proč vlastně postulovat toto nanejvýš spekulativní pojetí subjektu? Wittgenstein je motivován eticky a metafyzický subjekt jako „hranice světa“ se tak může vztahovat nejen ke světu, ale i k tomu, co je trvalé, co je mimo něj (6.45a). Proto koncepce subjektu ústí do přesvědčení, že kromě tělesnosti, myšlení a emocionality má člověk ještě další – metafyzický – rozměr.³⁰¹ *Metafyzický* tedy znamená mimotělesný a mimosmyslový, mimoracionální (tedy mimofenomenální – srov. § 6.423). *Subjekt* pak znamená hranici světa, mez věčné hodnoty a faktuální nahodilosti. Komparací perspektivy subjektu vzhledem ke skutečnosti a perspektivy oka k zornému poli (TLP § 5.6331) Wittgenstein ukazuje, že subjekt není součástí zorného pole. Já je pak uchopeno jako podmínka perspektivy nahodilé konfigurace faktů (5.634). Wittgenstein tedy svým pojetím subjektu zavádí do nahodilého a bezhodnotového světa faktů trvalé hodnoty, pro které se subjekt může rozhodnout (6.43a). Proto je také ztotožněn s vůlí (6.423a), která je patrně znakem života (5.621). Vůle však není popsateľná či totožná s tělesností nebo myslí (6.423b).

Tractátovská koncepce vůle, života a filosofického/metafyzického Já je ovšem krajně nejasná. Sice o ní „nelze mluvit“ (6.423a), nicméně přesto Wittgenstein shrnuje: „Filosofické já není člověk, lidské tělo, nebo lidská duše, o níž pojednává psychologie,

³⁰⁰ Ms. 103, 38r–39r.

³⁰¹ Srov. pozoruhodné shrnutí tezí in TB 11.6.16.

nýbrž metafyzický subjekt, hranice – nikoli část světa.“ (TLP § 5.641c). Subjektivita pak v TLP ústí do solipsismu, neboť svět je vždy jen mým světem (jako zorné pole náleží vždy jen konkrétnímu oku), skutečnost jako „souhrn existujících faktů“ (TLP § 2.04) tedy předpokládá subjekt. Vše, co existuje, existuje jako můj svět (TLP 5.62c) – proto „když se solipsismus dotáhne do konce, kryje se s čistým realismem“ (TLP § 5.64).

Pokusit se jasně říci, jaká je Wittgensteinova koncepce Já v TLP, je poněkud troufalé už proto, že Wittgenstein svoje teze nikde nijak nedokazuje. Namísto toho se jednoduše odvolává na svoji intuici – „cítí“,³⁰² předpokládá, že „je jasné“,³⁰³ „ví“³⁰⁴ či prostě „vidí“,³⁰⁵ že Já je nefenomenální hranicí světa. Nicméně přesto můžeme shrnout Wittgensteinův postoj tak, že se snažil subjekt eliminovat, což vyústilo do solipsistického postulátu mimofenomenálního subjektu.

V pozdním myšlení z těchto tractátovských předpokladů koncepce Já mnoho nezbylo. Už v rozhovorech s Vídeňským kroužkem podrobuje Wittgenstein svoji dřívější koncepci poměrně jasné kritice (WWK, s. 49n). Trvá však na tom, že Já by se mělo z jazyka eliminovat, a to proto, že Já je slovo, které v kalkulu nemá žádnou relevantní funkci. Současně se vymezuje vůči karteziánskému dualismu. Specifické pojetí Já pak krystalizuje v *Untersuchungen* do podoby, kdy Já sice neoznačuje nějakou substanci, duši, osobu nebo metafyzický princip (potud se jedná o kritiku TLP), zároveň se ovšem nejedná o slovo, které lze z jazyka zcela odstranit.

Ačkoli na počátku v červnu 1930 Wittgenstein ještě viděl „nejasně spojení mezi problémem solipsismu a idealismu“ (Ms. 108, 190), tázání po Já určovalo podobu jeho úvah už od podzimu 1929. Wittgenstein se tedy ke svému dřívějšímu solipsistickému přesvědčení vrací tak, že zkoumá funkci Já v souvislosti s kalkulem pravidel. Protože v TLP splýval solipsismus s realismem, měl metafyzický subjekt určitou privilegovanou pozici – nebyl jedním z mnoha faktů, byl spíše výchozím bodem perspektivy světa. Proto

³⁰² Srov. TLP §§ 4.1213, 6.52, 6.1223.

³⁰³ Srov. TLP §§ 4.441a, 4.5, 5.47, 5.555, 6.1233, 6.421, 6.422.

³⁰⁴ Srov. TB 13.10.14; 11.6.16.

³⁰⁵ Srov. TB 16.6.16.

nyní Wittgenstein navrhuje: „Solipsismus by bylo možné vyvrátit pomocí skutečnosti, že slovo ‚já‘ nezaujímá žádnou centrální pozici, nýbrž je slovem jako každé jiné.“ (Ms. 110, 31) Problém subjektu se tak transformuje do otázky, jakým způsobem používáme v jazyce osobní zájmeno Já.

Wittgenstein zprvu zastává tezi, že „slovo ‚já‘ patří k těm slovům, která je možné z jazyka eliminovat“ (WWK, s. 49). Později přidává konkrétní podobu této eliminace: „Namísto ‚já myslím‘ by bylo možné říci ‚myslí‘ (podobně jako ‚prší‘) a namísto ‚mám bolesti‘ by bylo možné říci ‚existují bolesti‘.“³⁰⁶ Wittgenstein tedy navrhuje specifickou notaci, kdy je osobní zájmeno Já nahrazeno neosobním ono.

Tato pozice je ovšem nanejvýš problematická, neboť je návratem k solipsismu. Jestliže mohu zaměnit ‚Já‘ za ‚ono‘, pak věta ‚ono myslí‘ musí znamenat tolik, co ‚já myslím‘. Má-li však tato věta být smysluplná, musí existovat možnost, že já pronáším větu ‚ono myslí‘, která je pravdivá. Pokud by tomu tak bylo, pak by věta ‚ono myslí‘ byla pravdivá, jestliže bych myslel já a nikdo jiný.³⁰⁷ Tedy ten, kdo ji pronáší, by sám byl v privilegované pozici – podobně jako byl metafyzický subjekt v TLP. Wittgenstein tuto námitku řeší tak, že navrhuje pluralitu použití slova Já. Tedy připouští: „je také jasné, že v centru jazyka může stát kdokoli“ (Ms. 108, 8). Toto řešení se ovšem nezdá být uspokojivé. Jestliže totiž může ‚myslí‘ pronést kdokoli, pak je otázka, jaká kritéria rozhodnou o pravdivosti (či oprávněnosti použití) této věty. Wittgensteinovi tedy nezbývá než přiznat, že „je ovšem pochybné myslet si, že tomuto výběru zápisu mohu poskytnout oprávnění [*justify this choice of notation*]“ (BIB, s. 66).

Důležité nicméně je, že nakonec můžeme rozlišit dva kontexty použití Já: „použití jako předmětu“ a „použití jako subjektu“. Příkladem prvního použití je např. věta „Vyrostl jsem o deset centimetrů“, příkladem druhého použití je věta „Já cítím bolest zubu“.³⁰⁸ Klíčový rozdíl mezi oběma větami spočívá v tom, že zatímco větu „Vyrostl jsem o deset

³⁰⁶ VORL, s. 172.

³⁰⁷ Srov. též Puhl, K. *Subjekt und Körper: Untersuchungen zur Subjektkritik bei Wittgenstein und zur Theorie der Subjektivität*. Paderborn: Mentis Verlag, 1999, s. 93–95.

³⁰⁸ Srov. BIB, s. 67.

centimetrů“ můžeme opsat tak, že někdo vyrostl o deset centimetrů a tímto někým jsem já, druhý typ věty takto rozložit nelze – to, že cítím bolest, mohu poznat pouze já sám, kdežto změnu výšky může zaznamenat i někdo jiný. Zatímco první kategorie vět tedy používá slova Já ve smyslu objektu, druhý případ používá tohoto slova ve smyslu subjektu.

Proč je tento rozdíl tak důležitý? Tato diference je důležitá z toho důvodu, že obě Já mají zcela odlišné použití v jazyce, a to kvůli odlišným kritériím, díky nimž je toto použití správné či adekvátní. Toto rozlišení zároveň naznačuje Wittgensteinovo vymezení se vůči dualismu. Jestliže slovo „Já“ nezaujímá žádné výsadní postavení, nemůže ani odkazovat k něčemu, co by mělo nějaké výsadní postavení – příkladem může být myslící substance. Wittgensteinova eliminace Já tak nakonec znamená kontrapunkt dualismu: „Pokusil jsem se však přesvědčivě vyložit pravý opak Descartova důrazu na ‚Já‘.“ (VORL, s. 226)³⁰⁹ Wittgenstein ovšem nehodlá obhajovat substanční monismus, chce pouze ukázat na to, že význam „Já“ je závislý na kontextu a že nedává dobrý smysl říci větu typu „já cítím bolest“, pokud má „Já“ referovat k nějaké osobě, duši či tělu. Wittgensteinův postoj lze shrnout slovy: „ ‚Cogito ergo sum‘ — to bychom skutečně mohli nazvat symptomem nemocného myšlení.“ (Ms. 134, 87)³¹⁰

Symptom myšlenkové chyby spočívá v tom, že smysluplná reference je možná jen tehdy, jestliže existují nějaká rozumná kritéria toho, aby slovo „já“ označovalo osobu, duši či tělo. Jinými slovy, problémem dualismu (a zároveň solipsismu) je to, že používá slovo Já na základě předpokladu, že Já odkazuje k nějaké substanci či entitě. Jenže tento

³⁰⁹ Srov. též: „Die Religion lehrt, die Seele könne bestehen, wenn der Leib zerfallen ist. Verstehe ich denn, was sie lehrt? — Freilich verstehe ich's — ich kann nur dabei manches vorstellen. Man hat ja auch Bilder von diesen Dingen gemalt. Und warum sollte so ein Bild nur die unvollkommene Wiedergabe des ausgesprochenen Gedankens sein? Warum soll es nicht den gleichen Dienst tun wie gesprochene Lehre. Und auf den Dienst kommt es an.“ (Ts. 229, 252; PU II, s. 495).

³¹⁰ Přesto např. Ian Hacking tvrdí, že Wittgenstein se s Descartem v dualismu shoduje: „In many essentials, [Wittgenstein] is just as much a dualist as Descartes.“; (Hacking, I. Wittgenstein the Psychologist. *The New York Review of Books*, 1982, vol. 29, no. 5, s. 42.). Dualismus se má zakládat na Descartem i Wittgensteinem sdílené odlišnosti psychologie a přírodních věd („Both hold that psychology requires forms of description and methodology quite different from those called for in natural science.“, *ibid.*). Hacking však přehlíží, že pro Wittgensteina nespočívá rozdíl v metodě mezi psychologíí a přírodní vědou, ale mezi filosofií a přírodní vědou (jejíž částí je psychologie). Dualistické interpretace je tedy dosaženo za cenu posunu diference mezi psychologíí a filosofií psychologie (tj. analýzou psychologických pojmů). Viz též Schulte, J. *Experience and Expression: Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. op. cit., s. 162n.

předpoklad není ani v dualismu, ani v solipsismu nijak prokázán. Wittgenstein naproti tomu ve *Zkoumáních* znovu a znovu analyzuje případy, kdy lze Já nějak smysluplně použít.³¹¹

Jeho hlavním východiskem – jak jsme viděli na příkladu komunikativní shody – je to, že se lidé nějakým způsobem shodnou na pravidlech komunikace. Tato pravidla však nemohou být libovolná, neboť musejí odpovídat životní formě. Wittgenstein na příkladu analýzy Já zároveň ukazuje, proč pravidla musejí životní formě odpovídat. Viděli jsme, že komunikativní shoda zajistí dorozumění v pravidlech. Toto dorozumění ale není nějakým výsledkem náhody, neboť nastává tehdy, jestliže je splněna podmínka veřejných kritérií smysluplnosti komunikace.

Právě tato kritéria jsou tím, co u Já tolik chybí. Wittgensteinovu argumentaci nyní nastíním pomocí pocitu bolesti. Ten se zdá být dobrým protipříkladem: Když mne něco bolí, zdá se naprosto kontraintuitivní tvrdit, že to nejsem já, koho něco bolí. Když cítíme bolest dejme tomu zubu, je přece více než zřejmé, že tuto bolest cítím *já* – kdo také jiný. Je to *moje* bolest, *mého* zubu, *mne* bolí celá tvář atd. Zdá se být nepochybné, že slovo já tu odkazuje k tomu, kdo tuto bolest prožívá.

Wittgenstein nepopírá, že člověk prožívá bolesti, popírá však, že je možné nalézt nějaký objekt v podobě nositele konkrétních pocitů. Jenže ten jsme přece nyní pojmenovali – jsem to já, koho bolí zub. Kdy ovšem mohu říct, že jsem to já, kdo cítí bolest? Jak to, že to není například moje manželka nebo dcera? Odpověď musí spočívat jediné v tom, že disponuji zvláštním přístupem ke své bolesti. Jinými slovy, jsem si jist, že mám bolesti právě proto, že je prožívám. Privilegovaná pozice první osoby je dostatečným zdůvodněním věty „já mám bolesti“. Shrnutí: „jedině já mohu vědět, zdali skutečně bolest mám; druhý se to může pouze domnívat“ (PU § 246).

³¹¹ *Untersuchungen* můžeme z tohoto hlediska rozdělit do tří tematických komplexů. Problematika *soukromého jazyka* tematizuje subjektivitu z hlediska rozlišení první a třetí osoby (§§ 243–315). Široké oblasti filosofie psychologických pojmů se týkají převážně sekce od § 316 (myšlení §§ 316–362; představy §§ 363–427; přesvědčení, očekávání §§ 571–610; vůle, mínění, úmysl §§ 611–693). Vlastnímu významu Já se věnují převážně §§ 398–417. Srov. Glock, H.-J. *A Wittgenstein Dictionary*. Malden: Blackwell Publishers, 1996, s. 286.

Wittgenstein svému partnerovi v diskusi in PU § 246 ovšem namítá: „To je v jednom směru nesprávné, v jiném pak beze smyslu [unsinnig].“ A ihned dodává: „O mně se nedá říci (leđa žertem), že vím, že mám bolesti.“ Proč není možné říci o sobě, že vím, že mám pocit bolesti? Wittgensteinova odpověď spočívá v kritériích. Privilegované postavení první osoby totiž vlastně privilegované není. Z pozice první osoby totiž nedokáží jasně určit, zda ten pocit, který mám, lze označit jako pocit X, anebo jako např. pocit Y. První osoba není dostatečnou autoritou, neboť není jisté, že označuje ten který pocit správně – vědění o vlastní bolesti X založené na soukromé evidenci souvislosti mezi pocitem X a jeho označením X je pouze zdánlivé, neboť kritérium správnosti vlastně žádným ověřitelným kritériem není.

Tato argumentace se ovšem zdá být absurdní. Vždyť bolest je tak výrazným pocitem, že se přece nemohu mýlit, zda ji mám, anebo nikoli. Takto argumentovat ovšem nelze, neboť zdůvodnit, že se nemýlím v tom, že mám X proto, že mám X, nedává dobrý smysl. Objasněme si to pomocí následujícího myšlenkového experimentu:

Mysli si, že několik lidí stojí v kruhu, mezi nimi i já. Někdo z nás, jednou ten, podruhé onen, je spojen s póly elektrizačního přístroje, aniž to můžeme vidět. Pozorují obličej druhé a pokouším se rozpoznat, který z nás je právě elektrizován. — Najednou řeknu: „Teď vím, který to je; totiž já.“ V tomto smyslu bych mohl také říci: „Teď vím, kdo cítí rány; jsem to já.“ To by byl poněkud zvláštní způsob vyjadřování. — Předpokládám-li tu však, že mohu rány cítit i tehdy, když jsou elektrizováni druzí, tak se potom vyjádření „Teď vím, kdo ...“ stává zcela nevyhovujícím. Nepatří k této hře. (PU § 409)

Myšlenkový experiment je založen na správné identifikaci toho, kdo je právě elektrizován. Jestliže je elektrizován někdo jiný, poznám to podle výrazu jeho obličej (zkrivená tvář) nebo podle toho, že sebou cukne, začne naříkat apod. Ve stejné situaci mohu i já sám o sobě říci, „Teď vím, který to je, totiž já“. Elektrošok může být například tak malý, že se neprojeví ve zkrivené tváři ani žádným jiným způsobem. Cítím elektrizování, ostatní v kruhu však nemají jak poznat, že jsem to právě já, kdo je elektrizován. Pak věta „Teď vím, který to je, totiž já“ dává smysl, neboť znamená totéž, co věta „Teď vím, který to je, totiž můj soused“.³¹² V této situaci tedy lze smysluplně říci, že „teď vím, kdo cítí bolest –

³¹² Hacker tuto analogii (Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Vol. 3. Oxford: Basil Blackwell, 1990, s. 510.) poněkud přehlíží. Namísto toho zdůrazňuje, že věta nepatří

já“. Wittgenstein chce ovšem tímto příkladem ukázat, že obvyklý výraz „Já cítím bolest“ nedává smysl. Tato situace je v myšlenkovém experimentu vyjádřena tím, že jsou elektrizováni všichni. Jestliže jsou elektrizováni všichni, pak nedává dobrý smysl říci: „Teď vím, který to je.“ Tato věta vyjadřující identifikaci už „nepatří k této hře“, neboť chtít identifikovat elektrizovaného, jestliže je ve skupině elektrizován každý, nedává žádný smysl. Převedeno na problém Já nám tento myšlenkový experiment sděluje dvojí:

- a) „Já nepojmenovává žádnou osobu.“ (PU § 410)
- b) Kritérium pro komunikaci subjektivních prožitků musí být vnější. (PU § 580)

Vidíme, že Já neoznačuje žádnou osobu z toho důvodu, že slovo Já je při sdělování bolestí nadbytečné. Pointou Wittgensteinovy argumentace je nahrazení této nadbytečnosti vnějšími kritérii komunikace Já: „Vnitřní pochod“ vyžaduje vnější kritéria.“ (PU § 580), což můžeme parafrázovat takto: O Já je možné mluvit jedině tehdy, jsou-li k dispozici vnější kritéria. A to je pouze případ, kdy o Já vypovídám jako o třetí osobě.

Jestliže Wittgenstein výslovně popírá substanční pojetí Já (a jeho ztotožnění s procesy v mozku³¹³), pak by se mohlo zdát, že jeho pozice ústí do behaviorismu. Metodologický behaviorismus vychází z toho, že všechny vnitřní procesy, pocity a počitky jsou redukovatelné na pozorovatelné vnější chování. Vnitřní, psychické procesy lze tedy popsat vnějším chováním.³¹⁴ Vidíme, že Wittgensteinova pozice se v redukcionismu Já skutečně blíží behaviorismu (proto také ona otázka z PU § 307, zda není „zamaskovaným behavioristou“). Wittgensteinova pozice nicméně neústí do behavioristického redukcionismu. Eliminovat Já tedy neznamená ztotožnit jej s tělem (či mozkiem). Jeho kritika se totiž nakonec podobá kritice vnitřního pocitu jáství.

k této hře kvůli tomu, že nedokáže vyjádřit diferenci mezi jednotlivými účastníky experimentu. Problémem je ovšem už to, že vůbec sama identifikace postrádá dobrý smysl (nelze ji tedy vyjádřit ani žádnou jinou větou).

³¹³ Absence kritérií identity pro Wittgensteina platí i pro procesy v mozku (srov. PU § 412). Wittgenstein nepopírá, že procesy v mozku souvisejí s našimi vnitřními stavy (např. pocit jáství), zpochybňuje nicméně, že by (stejně jako u subjektivního prožitku bolesti) bylo možné význam konkrétního pocitu bez vnějších, v jazyce verifikovatelných kritérií ztotožnit s určitým procesem. Velmi zdařilou analýzu Wittgensteinova východiska v kontextu neurověd viz in Klagge, J. Wittgenstein and Neuroscience. *Synthese*. 1989, vol. 78, no. 3, s. 319–343.

³¹⁴ Wittgenstein behaviorismus popisuje takto: „popis chování je popisem pocitů“, srov. V&G § IV.7, s. 51; srov. VORL, s. 72, Ms. 123, 31v.

Jako nebylo zřejmé, zda vnitřní pocit X skutečně odkazuje k Já, není ani zřejmé, že se s Já kryje *pouze* pozorovatelné vnější chování. Wittgensteinova pozice je tedy behavioristická v tom smyslu, že „nečiní rozdíl mezi ‚venku‘ a ‚uvnitř‘“ (Ms. 110, 297), není ovšem behavioristická v tom smyslu, že by všechny vnitřní stavy („uvnitř“) byly redukovány na tělesné projevy pozorovatelné z pozice třetí osoby („venku“). Jestliže tedy Já není nakonec z jazyka vyloučeno, co vlastně znamená? Odpověď najdeme in PU § 244:

Ale jak se vytváří spojení jména s pojmenovaným? Je to stejná otázka jako: jak se člověk učí významu slov označujících pocity? Např. významu slova ‚bolest‘. Jedna možnost je tato: Slova se spojují s původním, přirozeným výrazem [ursprünglichen, natürlichen, Ausdruck] pocitu a nastupují na jeho místo. Dítě se poranilo a křičí; a tu k němu dospělí mluví a od nich se děti učí různým zvoláním, později větám. Dospělí učí dítě novému chování při bolesti. „Ty tedy říkáš, že slovo ‚bolest‘ znamená vlastně křičení?“ — Naopak, slovní výraz bolesti křičení nahrazuje a nepopisuje je. (PU § 244)

Nyní je zřejmé, proč věta „Já cítím bolest“ dává dobrý smysl i bez Já. Je to proto, že pocit bolesti není s konkrétní osobou spojován na základě jejích kognitivních schopností (tedy nelze „vědět, že mám bolesti“), nýbrž na základě sociální interakce. Rozhodující je tato věta: „Dospělí učí dítě novému chování při bolesti.“ Věta „Já mám bolesti“ je tedy v jazyce na tomtéž místě jako např. zkrivená tvář nebo nařikání v komunikaci posunky a gesty. Jestliže dítě nařiká, také se ho neptáme, zda je to ono, které trpí bolesti. „Na tomtéž místě“ znamená, že věta „Já mám bolesti“ nastupuje na místo nařikání.³¹⁵

„Mám bolesti“ je tedy vlastně expresivním výrazem, který je analogický nařikání³¹⁶ – je to nařikání toho, kdo se naučil nařikání projevovat v jazyce. Věta „Mám bolesti“ je tedy svázána s konkrétním jednáním – je pronášena v kontextu pocitu bolesti, když očekávám pomoc atd. Jestliže Já a vědění o vlastních bolestech jsou v tomto kontextu redundantní, co je nutnou podmínku tohoto kontextu?

³¹⁵ Srov. BIB, s. 67: „Říci ‚Mám bolesti‘ neznamena konstatovat cosi o nějaké určité osobě o nic víc než skučet.“

³¹⁶ Hacker vedle důrazu na pragmatickou roli autority navíc ještě diferencuje výrazy přesvědčení a intence: „The ‚authority‘ in question is not cognitive authority, but more akin to verdictive authority (in the case of belief) and executive authority (in the case of decision and intention).“ (Hacker, P. M. S. Of knowledge and of knowing that someone is in pain. In Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. op. cit., s. 247.). Tuto diferenciaci nechávám pro jednoduchost stranou.

Víme již, že jsou to implicitní pravidla – tedy naučené chování dítěte, když jej něco bolí. Na toto naučené chování lze navázat učením komplexnějších výpovědí („Bolí mě hlava v oblasti spánku.“). Rozhodující nicméně je právě ona implicitní vrstva pravidelnosti – onen výraz bolesti, na jehož místo pak nastupuje jazykový výraz:

„Ale neznámá to, co říkáš, že vlastně neexistuje např. žádná bolest bez chování charakteristického pro bolest?“ — Znamená to: jediné o žijícím člověku a o tom, co je mu podobné (co se podobně chová), lze říci, že má pocity; že vidí; že je slepý; že slyší; že je hluchý; že je při vědomí nebo v bezvědomí. (PU § 281)

Chování charakteristické pro bolest je samozřejmě svázáno s naší tělesností. Něco niterně prožívat znamená nějak se chovat a nějak jednat – niterné pocity jsou nám dány od přirozenosti, jejich funkce (a tím pádem význam) jsou ovšem určeny jazykově. Proto také může Wittgenstein prohlásit, že „lidské tělo je tím nejlepším obrazem lidské duše“.³¹⁷ Člověk je tedy lidským tělem, ale – jak jsme viděli na analýze § 244 – není to pouhé tělo. Vnitřní stavy a pocity nejsou na tělesné projevy redukovatelné. Jedná se spíše o jazykově strukturovanou kombinaci toho, co bychom dualistickým slovníkem označili jako tělo a duši, přičemž výsledkem je podle pravidel jednající bytost. Na to je možné namítnout: „Zdá se nám paradoxní, že mísíme v jediném sdělení bez ladu a skladu tělesné stavy — a stavy vědomí: ‚Trpěl velkými bolestmi a neklidně sebou házel.‘“ (PU § 421)

Paradoxní to ovšem není, neboť otázka po tom, co je vlastně tělo, co je člověk a co je duše, je nezodpověditelná bez vnějšího kontextu, který těmto kategoriím dává obsah. Jsou to vnější kritéria jazykové komunikace, která dávají vyvstat psychofyzické jednotě člověka v jeho jednání. V tomto metodickém zastavení analýzy se zároveň znovu ozývá Wittgensteinova skepse vůči nalézání substancí:

To je zcela obvyklé; proč nám to tedy připadá paradoxní? Protože chceme říci, že tato věta pojednává o hmatatelném a nehmatatelném. — Ale je na tom pro tebe něco zvláštního, když řeknu: „Tyto 3 opěry dávají konstrukci pevnost?“ Jsou tři a pevnost něčím neuchopitelným? — Dívej se na větu jako na nástroj, a na její smysl jako na způsob jejího užití. (PU § 421)

³¹⁷ Ms. 144, 11; PU II, s. 496.

Wittgensteinova analýza se zastavuje u toho, že jazyk jako nástroj strukturuje naše životy do té míry, že vlastně nelze proniknout za tento jazyk k nějaké lidské podstatě per se. Jediné, co je dané a jisté, je životní forma: „To, co je třeba brát jako takové, co je dáno — dalo by se říci — jsou životní formy.“ (Ms. 144, 10; PU II, s. 572). V ní je uložena mytologie jazyka, která spočívá v tom, že lidská praxe je nejzazším základem jazykové komunikace. Je odvozená od pojetí člověka, které však nelze nijak explicitně vyslovit, neboť je předpokladem jakéhokoli vyslovování vůbec.

3.7 Nevyslovitelnost předpokladů

Jestliže je bazální vrstva jazyka nevyslovitelná, jak je pak možné, že Wittgenstein ji tematizuje? Tento problém nám osvětlí současná diskuse o nevyslovitelném obsahu Wittgensteinovy filosofie – nepovedeme s ní sice přímou polemiku, neboť míříme jinam, – ale využijeme tuto diskusi k osvětlení nevyslovitelného, skrytého základu jazyka.

Problém nevyslovitelnosti získal ve wittgensteinovském výzkumu v posledních letech nebývalou pozornost díky tzv. rezolutní interpretaci. Hlavní teze rezolutní interpretace spočívá v tom, že záměr celé Wittgensteinovy filosofie ústí do terapeutického efektu, kdy nám texty mají skrze svoji nesmyslnost přivodit katarzi spočívající v tom, že rozpoznáme marnost formulace teorií významu či vztahu jazyka a světa. Podnětem k tomuto čtení byla analogie mezi odhozením žebříku a rozpoznáním nesmyslnosti vět in TLP § 6.54 (viz též kap. 2.1.1),³¹⁸ postupně se však rozšířila i na *Untersuchungen*, a to na základě zapovězení teorií, vysvětlení (PU § 109) a tezí (PU § 128) ve filosofickém zkoumání, které tak ústí do terapie (PU § 133).³¹⁹ Nevyslovitelnosti se pak týká argumentační spor zastánců těch

³¹⁸ I když první stopy rezolutního čtení najdeme nejspíše u Cavellovy interpretace PU: Cavell, S. *Claim of Reason*. New York: Oxford University Press, 1979.

³¹⁹ Jádrem rezolutní interpretace je tedy terapeutický efekt spočívající v nahlédnutí vlastních chybných nároků na jazyk. Conant zde spatřuje spojnicí mezi PU a TLP: „The aim, both early and late, is to help the reader or interlocutor to see that, until he settles upon one of the determinate things he can mean by his

interpretačních přístupů, podle nichž se Wittgenstein snaží nahlédnout vztah – nejobecněji řečeno – mezi jazykem a skutečností, a přitom musí narážet na hranice jazyka a předpokládat, že nesmyslné věty přece jen něco objasňují (totiž relaci mezi jazykem a skutečností). Díky tomu můžeme formulovat např. „projekční teorii významu“, „koncepti významu jako použití“, „antropologické předpoklady“, „externalistickou povahu myslí“ apod. Protože Wittgenstein v TLP odmítal možnost formulace vět mimo logickou formu, bylo možné tuto formu striktně vzato popsat pouze za tu cenu, že věty TLP jsou jen zdánlivé (TLP § 5.534), tedy přísně vzato „nesmyslné“ (§ 6.53), neboť hovoří o tom, co je „nevyslovitelné“ (TLP §§ 6.36, 6.421, 6.522). Rezolutní interpreti berou Wittgensteina za slovo a nesmyslné věty považují za striktně, rezolutně nicneříkající. Stejně tak odmítají konceptualizovat pojetí významu, spojení pravidel s praxí, nemožnost soukromého jazyka atd., neboť „nesmíme vytvářet žádné teorie“ (PU § 109).³²⁰

Polemika s rezolutní interpretací není pro účely této práce rozhodující,³²¹ podotkl bych jen, že je nanejvýš sporné, nakolik je možné interpretovat celé Wittgensteinovo myšlení ve smyslu terapie, když jednoduše nemáme dost textové opory, která by podporovala jak terapeutický záměr, tak jeho provedení, i jakýkoli terapeutický vztah mezi autorem a čtenářem.³²² U pozdního myšlení je tento problém ještě markantnější, neboť na různých návrzích druhé knihy, formálních proměnách filosofické práce i autorského sebepojetí

words, he has not yet succeeded in meaning anything by them. Thus, in both Wittgenstein's early and later work, it is left for the reader to discover *for himself* that the problem with his words lies neither in the words themselves, nor in some inherent incompatibility between his words and their context of use, but in his confused relation with respect to his own words.“ (Conant, J. Why Worry about the *Tractatus*? In Stocker, B. (eds.). *Post-Analytic Tractatus*. Aldershot: Ashgate, 2004, s. 189–190.).

³²⁰ Kuusela zdůvodňuje zapovězení teorií pomocí Wittgensteinovy kritiky Über-Ordnung (PU § 97) a odmítnutí „filosofie druhého řádu“ (PU § 121), což interpretuje nejen jako kritiku TLP, ale právě jako odmítnutí jakéhokoli teoretického konceptu jazyka (Kuusela, O. *The Struggle against Dogmatism: Wittgenstein and the Concept of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2008, s. 221). Srov.: „Hence the practice of grammatical description, as conceived by Wittgenstein, is free from any theoretical presuppositions. There are no great once-and-for-all determinations of fundamental concepts or superconcepts constituting the foundation of Wittgenstein's philosophy.“ (ibid., s. 224).

³²¹ Rozbor rezolutní interpretace viz in Došek, T. „Co je dosažitelné ze žebříku, mě nezajímá.“: Analýza a kritika rezolutní interpretace *Logicko-filozofického traktátu, Organon F*, 2013, vol. 20, no. 2, s. 222–250.

³²² Viz Glock, H.-J. All kind of nonsense. In Ammereller, E. – Fischer, E. (eds.). *Wittgenstein at Work: Method in the Philosophical Investigations*. London: Routledge, 2004, s. 221–245.

jsme v kap. 2.2 viděli, že Wittgenstein takovýto ucelený terapeutický koncept systematicky nerozvíjí.³²³

Rezolutní interpretaci ovšem nelze upřít, že tematizuje myšlenkovou figuru, která – na rozdíl od TLP – nebývá v pozdní filosofii středem zájmu. Tím je právě problém relace mezi jazykem a skutečností, resp. nevyslovitelnost této relace. Z dosavadního zkoumání vyplývá, že Wittgenstein odmítá tractátovský reprezentacionalismus a na jeho místo dosazuje koncept životní formy, která je zakotvena v antropologických konstantách či skutečnostech, které jsou základem jak dílčí jazykové shody, tak obecné potenciální shody mezi různými formami. Problémem dosavadní analýzy bylo to, že jsme ani přes rozbor subjektu, ani přes rozbor intersubjektivitu nedokázali odpovídajícím způsobem vymezit tento antropologický fakt zasutý za životní formou. Příčina, proč tomu tak je, se nepřímo ukazuje ve sporu mezi zastánci rezolutní a ontologické interpretace. Ten můžeme vystihnout následující otázkou: Je možné jazykem popsat předpoklady jazyka? V TLP Wittgenstein na tuto otázku odpovídá záporně, přestože celý text *Tractatu* je realizací tohoto popisu. *Tractatus* pak svými zdánlivými větami sděluje základní principiální východisko, že smysluplné věty, které mohou být pravdivé, nebo nepravdivé, lze formulovat pouze v takovém jazyce, který je vytvořený podle pravidel logické syntaxe.

Ve *Zkoumáních*, resp. i pozdních textech je situace o poznání složitější. Wittgenstein řeší jak možnost komunikativní shody, tak problém nekonečného regrese pravidel výkladu pravidla i souvislost mezi pravidlem a jednáním podle pravidla pomocí obecně sdíleného, víceúrovňového, intersubjektivně platného rámce či kontextu jazyka. Ten jsme vymezili jako pravidelnosti, formy života, které umožňují komunikativní shodu a formulaci explicitních pravidel. Tato shoda i jednotlivé formy jsou ovšem založeny jak na stabilitě vnějšího světa, tak na základních lidských instinktech a schopnostech řídit se pravidlem, které sdílejí všichni mluvčí. Tato praxe a její nejzazší antropologická vrstva zůstávají nevyslovitelné, protože jsou předpokladem použití jazyka vůbec. Zakládající paradigma

³²³ I kdyby ale *Zkoumání* měla terapeutický záměr demonstrace nesprávného přístupu k filosofii/jazyku, očekávali bychom, že Wittgenstein tento koncept v přípravných textech (např. Ts. 213), sekcích psaných kódovaným písmem nebo přednáškách či korespondenci bude tematizovat. Terapeutické interpretace se však odvolávají právě a jen na § 133 PU, neboť Wittgenstein nikde jinde terapii netematizuje (viz sekci bez další specifikace v nezměněné formulaci in Ms. 116, 186; 120, 85v; Ts. 227, 91; 228, 38; 230, 153). „Seine Therapie“ in Ms. 138, 12b je pouze součástí ilustrativního příkladu s diagnózou a nehraje z hlediska rezolutní interpretace relevantní roli.

není tím, co je vyjadřováno, ale prostředkem vyjadřování. Implicitní, nevyslovená antropologie je takřikajíc vzorovým metrem podoby jazykových pravidel.

Wittgenstein tuto nevyslovitelnost ovšem na dílčích místech přece jen rozebírá. Příkladem budiž sekce § 217 PU, kde pro zdůvodnění pravidel užívá příkladu s rýčem a skálou: „Jestliže jsem vyčerpал všechna zdůvodnění, tak nyní narážím na tvrdou skálu a na ní se můj rýč ohýbá. Mám pak sklon říci: ‚Prostě jedná takto.‘“ Paradigma jazyka zůstává nevyslovitelné. Přesto se snažíme to, co je nevyslovitelné, vyslovit. V *Přednášce o etice* Wittgenstein tuto touhu explicitně nazývá „jistou tendencí v lidské mysli [Drang im menschlichen Bewußtsein]“ (VE, s. 19). O devět měsíců později³²⁴ najdeme v rukopisu 109 opět tematizaci hranice jazyka a následující otázku: „Nebot' stále znovu si myslíme: jak mám vyslovit toto nejzazší [das Letzte]?“ Odpověď zní: „Avšak toto nejzazší právě nemám vyslovovat, neboť je to konec, ke kterému jsme dospěli.“ (Ms. 109, 17) Přesto však nacházíme poznámky, v nichž Wittgenstein jasně vyjadřuje svoji fascinaci nevyslovitelným základem jazyka:

Nevýslovné [das Unaussprechbare] (to, co se mi zdá tajemné a co nejsem s to vyslovit) možná tvoří pozadí, na kterém dostává smysl to, co jsem vyslovit dovedl. (Ms. 153a, 129v; VB, s. 472)

Kontextem této úvahy jsou Wittgensteinovy poznámky o nadbytečnosti pátého aktu Engelmannovy básně *Orpheus*. *Vermischte Bemerkungen* tento kontext neuvádějí,³²⁵ nicméně nabývá na významu, když vezmeme v potaz, že právě problém nevyslovitelného byl jedním z hlavních témat korespondence mezi Wittgensteinem a Engelmannem. Wittgenstein v dopisu z 9. 4. 1917 vyzdvihuje báseň Ludwiga Uhlanda *Graf Eberhards Weißdorn* tímto pozoruhodným komentářem: „Když se nesnažíme vyslovit nevyslovitelné,

³²⁴ Schulte s odvoláním na Rheese uvádí, že Wittgenstein přednesl přednášku „mezi zářím 1929 a prosincem 1930“ (VE, s. 141), zde však musí být chyba v letopočtu 1930. Obě verze přednášky (Ms. 139 a Ts. 207) jsou datovány 17. 11. 1929. Stern bez bližšího určení uvádí „late 1929“; viz Stern, D. Wittgenstein's lectures on ethics, Cambridge 1933. *Wittgenstein-Studien*. 2013, vol. 4, no. 1, s. 196.

³²⁵ Citované poznámce z VB, s. 472 předchází sekce z Ms. 111, 196 („Nichts, was man tut [...]“). Za touto sekcí začíná 4,5stránková pasáž o Engelmannovi (Ms. 111, 196–200), kterou VB vynechávají, a pokračují teprve citovanou sekcí („Das Unaussprechbare...“, VB, s. 472), tj. první stranou následujícího rukopisu Ms. 112, 1v. Tím se engelmannovský kontext ztrácí. Za toto upozornění děkuji J. Rothhauptovi.

tak se nic neztratí. Nýbrž nevyslovitelné je – nevyslovitelně – obsaženo ve vysloveném.³²⁶

Wittgenstein se k tomuto nevyslovenému vrací nejen v roce 1931 (in Ms. 153a), ale nepřímou také při formulaci PU např. v § 154, kde se rozebírá status „duševního pochodu chápání“ (PU § 153) vzorce, podle kterého pokračujeme v řadě čísel. Pochopení vzorce ovšem neodkazuje k nějakému duševnímu obsahu (že mi např. na myslí vytane vzorec „ $a_n = n^2 + n - 1$ “), nýbrž k tomu, že jsem se vzorec naučil: „Jestliže něco musí existovat, za vyslovením onoho vzorce, tak jsou to jisté okolnosti, které mě opravňují říci, že dovedu pokračovat, — když mě napadá příslušný vzorec.“ Z analýzy pravidel již víme, že tyto *okolnosti* spočívají ve sdílené praxi jednání, přičemž variace formy této praxe jsou nevyslovitelné. Tato nevyslovitelnost ovšem nespočívá pouze v odmítnutí reprezentacionalismu, ale v tom, že řetězec důvodů má svůj konec u praxe. To však neznamená, že je tato praxe libovolná. Jazykové hry mohou skutečně nabývat různých navzájem cizích forem, jejich předpokladem je však lidský způsob jednání ve světě vykazujícím stabilitu „přírodních skutečností“:

Jestliže se tvorba pojmů dá vysvětlit z přírodních skutečností [Naturtatsachen], nemělo by nás potom místo gramatiky zajímat to, co tvoří její základ v přírodě? — Zajímá nás zajisté i to, jak pojmy odpovídají určitým velice obecným skutečnostem [sehr allgemeinen Naturtatsachen]. (Takovým, které nám kvůli své obecnosti většinou vůbec nejsou nápadné.) Ale náš zájem se neobrací na tyto možné příčiny vytváření pojmů; nezabýváme se přírodní vědou; ani přírodopisem, — protože přírodopisné jevy si můžeme pro své účely i vymyslet.
(Ms. 144, 88; PU II, s. 578)

Přírodní skutečnosti Wittgenstein specifikuje ve všech třech dalších formulacích této pasáže jako „psychologické a fyzikální“,³²⁷ nezaměřuje na ně svoji pozornost, neboť filosofické zkoumání zůstává na úrovni pojmů. Otázka po předpokladu jazyka jakožto antropologického faktu tak stojí mimo Wittgensteinův analytický zájem. Nevyslovitelné předpoklady však zůstávají přece jen obsaženy ve vysloveném. Pravidla jazykové komunikace jsou sice autonomní, jejich nejzazší základ však spočívá v antropologii. Mohli

³²⁶ Viz Somavilla, I. (Hrsg.). *Wittgenstein – Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. op. cit., s. 24. Viz též (vč. Uhlandovy básně): McGuinness – Wright von (Hrsg.). *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980, s. 78.

³²⁷ Ms. 130, 71; Ts. 229, 200; 245, 139.

bychom si ji třeba i vymyslet, ale i toto vymyšlení by zase poukazovalo zpět na základní lidské schopnosti vymyslet si přírodopisné jevy.

V této nevyslovitelnosti ovšem nemusíme rovnou vidět nějaké mystické tajemství,³²⁸ střídmější pochopení nabízí právě antropologická perspektiva: Pojmy jsou bytostně lidskými pojmy – ať už se liší jakkoli. Antropologii bychom tak mohli nazvat rubem Wittgensteinovy pozdní filosofie. Na lícové straně najdeme otázku pravidel jazykových her. Ty ovšem mají smysl pouze v proudu života. Wittgensteinova filosofie je tudíž antropocentrická v tom smyslu, že jazyk je vždy lidský jazyk a zkoumání jeho základů je vždy lidským zkoumáním.³²⁹ K antropologii tak dospíváme nepřímo, neboť nemůžeme vystoupit z jazyka, jehož je podkladem. Přesto však – ve shodě na pravidlech a praktickém rozměru komunikace – vidíme, jak je toto nevyslovitelné obsaženo ve vysloveném. Jinými slovy, „Když řeknu ‚jazyk je živoucí‘, tak bych měl snad říci, že to, co nazýváme ‚život‘, je ve skutečnosti jazyk.“³³⁰

3.8 Shrnutí třetí kapitoly

Již dříve jsme zjistili, že Wittgenstein opustil předpoklad jednoznačných pravidel kalkulu ve prospěch důrazu na komunikativní jednání mluvčích. Ve třetí kapitole jsme se věnovali obsahovému rozboru této změny. Nejprve jsme popsali základní náčrt wittgensteinovské antropologické literatury, na jehož základě jsme vyšli z lektury Frazera jako počátečního momentu Wittgensteinova antropologického myšlení. Dále

³²⁸ Jak tvrdí např. Somavilla, I. Wittgensteins ethischer Anspruch. Weiss, M. G. – Greif, H. (Hrsg.). *Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2012, s. 318–321.

³²⁹ Tohoto antropocentrického zaměření si správně povšiml Lyotard a nazývá jej „antropomorfismem“ a „empirickým antropologismem“. Lyotard, J.-F. *Rozepře*. Praha: Filosofia, 1998, s. 22, 134; dokonce hovoří o „antropologii jazykových her“ (ibid. s. 211). Analýzu Lyotardovy recepce PU viz in Došek, T. Wittgensteins Anthropologie: Eine Polemik mit Wittgensteins-Lektüre bei Jean-François Lyotard. In Weiss, M. G. – Greif, H. (Hrsg.). *Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2012, s. 57–59.

³³⁰ Wenn ich sage die Sprache ist lebendig so sollte ich vielleicht sagen was wir ‚Leben‘ nennen ist in Wirklichkeit die Sprache. (Ms. 145, 66)

jsme prokázali, že četba Frazera a jeho kritika přinesly jeden důležitý myšlenkový motiv – mytologickou, tedy nejazykovou vrstvu v jazykové komunikaci. Tu jsme analyzovali prostřednictvím rozboru tří klíčových termínů *Zkoumání* – rodové podobnosti, pravidel a životní formy. Dále jsme tuto analýzu využili k rozboru předpokladů jazykové komunikativní shody. Otázku po souměřitelnosti forem jsme zodpověděli následovně: formy jsou sice různé, avšak mají jednu bázi, kterou je lidský vztahový systém. Rozbor intersubjektivní shody však dále nepřinesl objasnění otázky, co je předpokladem tohoto vztahového systému. Proto jsme v šesté podkapitole analyzovali Wittgensteinovu koncepci subjektu. Ukázalo se, že antropologický invariant je kombinací jak biologické konstanty (instinkty), tak jazykových pravidel, která strukturují a vymezují to, co nazýváme člověkem. Konečně jsme také museli konstatovat, že Wittgenstein antropologické předpoklady svého myšlení nejenže systematicky neanalyzuje, ale dokonce je vykazuje do oblasti nevyslovitelného.

Závěry a další zkoumání

Analýza antropologických předpokladů Wittgensteinova pozdního myšlení se musela vyrovnat se dvěma poměrně vážnými problémy. První spočíval v nesystematičnosti a neucelenosti Wittgensteinových textů. Druhý pak v riziku, že tato nesystematičnost se přenesla i do výsledků zkoumání. Obě dvě rizika přímo souvisí se specifickou kritickou povahou Wittgensteinových textů – s jejich formou i obsahem. Proto byla značná pozornost věnována právě formálním aspektům díla a zdůvodnění toho, které texty mají být předmětem analýzy. Pomocí rukopisů jsme interpretovali klíčové pasáže *Zkoumání* tak, abychom zodpověděli vůdčí výzkumnou otázku: *Jakým způsobem je lidská životní forma konstitutivní pro smysluplnou jazykovou komunikaci?* Odpověď spočívá v tom, že životní forma je založena na univerzálně sdílených lidských charakteristikách, které zakládají komunikativní shodu mezi různými jazykovými hrami i životními formami. Dospěli jsme k tomu, že tato společná lidská báze je podkladem různosti a plurality jazyka. Je tedy konstitutivní tak, že zakládá možnost komunikace vůbec, není však konstitutivní tak, že by zakládala konkrétní podobu explicitních pravidel komunikace. Pravidla komunikace tedy jsou a zároveň nejsou autonomní. Autonomní jsou v tom smyslu, že různé principy či obrazy světa mohou být nesouměřitelné tak, že mluvčí si jednoduše nebudou rozumět. Avšak nejsou autonomní v tom, na čem se tato pravidla zakládají – tj. v invariantu lidského jednání a komunikativní praxe.

Pokud jsme pojednávali o antropologii, měli jsme na mysli zkrátka to, co Wittgenstein myslí tím, že zakládá pravidla komunikace na *lidské* praxi. Mohlo vypadat poněkud troufale chtít po Wittgensteinovi odpověď na čtvrtou Kantovu otázku, ale i když se v průběhu analýzy ukázalo, že Wittgenstein takovou odpověď nenabízí a ani o ni nestojí, je antropologická perspektiva plodným interpretačním přístupem, neboť dokáže vyřešit jak problém regresi pravidel, tak problém soukromého jazyka. S vyřešením jedněch problémů se ale obvykle objeví další, doposud nepoznané. Nejinak tomu bylo i v této práci. V průběhu zkoumání se například ukázalo, že Wittgenstein rozvíjí a rozpracovává hierarchický koncept jazyka. Sice jsme náš výzkum omezili na konstituci smysluplné komunikace, takže jsme se tomuto konceptu věnovali jen co do úrovně pravidel

implicitních a explicitních, ale bylo by jistě zajímavé a inspirativní interpretovat i další, vyšší, subtilnější a komplexnější jazykové hry (resp. pravidla) „hrané“ v oblasti umění, zvláště pak hudby, což by mohlo vést ke svébytným wittgensteinovským uměnovědným úvahám. Analýza antropologických předpokladů by navíc mohla být ještě výrazně komplexnější – předně bychom mohli analyzovat i texty, které *Zkoumáním* jak předcházely, tak po nich následovaly. Zde mám na mysli především antropologickou interpretaci matematiky a rozvíjení filosofie psychologických pojmů v pozdních čtyřicátých letech.

Z hlediska pramenného zkoumání se podařilo prokázat, že proměna Wittgensteinovy filosofické metody souvisí s modifikací chápání předpokladů jazyka – tedy s tím momentem vývoje jeho myšlení, který jsme označili jako příklon k antropologii. I zde je však možné v budoucnu pokračovat, a to především s ohledem na doposud nevyjasněný status souboru poznámek pod názvem *Kringl-Buch*, které by mohly výrazně přispět k porozumění tomu, jak se formovaly Wittgensteinovy antropologické myšlenky před *Filosofickými zkoumánímí*. Zatím nevíme, kam antropologický proud wittgensteinovského zkoumání dospěje, možná se tento interpretační přístup podaří odhalit jako pomýlený, anebo naopak umožní, aby před námi Wittgensteinovo myšlení vyvstalo v nové, plodné a inspirativní perspektivě. Pokud tato práce prokázala, že má význam se tento interpretační přístup snažit vyvrátit, anebo jej obhájit, pak možná splnila víc, než bylo na počátku zamýšleno.

Prameny a literatura

Primární prameny

a) Rukopisy, strojopisy, diktáty

Edice *Suhrkamp*

Wittgenstein, L. *Werkausgabe*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.

1. **Band 1, Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914–1916, Philosophische Untersuchungen.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
Logisch-Philosophische Abhandlung – Tractatus logico-philosophicus
[čes. překl.: *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoymenh, 1993.]
[čes. překl.: *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoymenh, 2007.]
Tagebücher
Philosophische Untersuchungen
[čes. překl.: *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993.]
2. **Band 2, Philosophische Bemerkungen.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
3. **Band 3, Wittgenstein und der Wiener Kreis.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
4. **Band 4, Philosophische Grammatik.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
5. **Band 5, Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung. (Das Braune Buch).** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
Das Blaue Buch
[čes. překl.: *Modrá a Hnědá kniha*. Praha: Filosofia, 2006.]
Eine philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)
[čes. překl.: *Modrá a Hnědá kniha*. Praha: Filosofia, 2006.]
6. **Band 6, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
7. **Band 7, Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984.
Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie Bd. I.
Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie Bd. II.
Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie
8. **Band 8, Über Gewißheit.** Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995.
Bemerkungen über die Farben
[čes. překl.: *Poznámky o barvách*. Praha: Filosofia, 2010.]
Über Gewißheit
[čes. překl.: *O jistotě*. Praha: Academia, 2010.]
Zettel
Vermischte Bemerkungen
[čes. překl.: *Rozličné poznámky*. Praha: Mladá fronta, 1993.]

Edice *Wiener Ausgabe*

Wittgenstein, L. *Wiener Ausgabe: Studien Texte Band 1–5*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.

9. *Band 1, Philosophische Bemerkungen*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.
10. *Band 2, Philosophische Betrachtungen – Philosophische Bemerkungen*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.
11. *Band 3, Bemerkungen – Philosophische Bemerkungen*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.
12. *Band 4, Bemerkungen zur Philosophie, Bemerkungen zur philosophischen Grammatik*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.
13. *Band 5, Philosophische Grammatik*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.

Vydání mimo edice

14. Bemerkungen über Frazers *Golden Bough*, *Synthese*, 1967, vol. 17, no. 1, s. 233–253.
[čes. překl.: Poznámky o Frazerově „Zlaté ratolesti“. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2006. Vol. 54., no. 4, s. 561–576.]
15. Bemerkungen über logische Form. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 20–29.
[překl.: Niekol'ko poznámok o logickej forme. *Organon F*. 1998. Vol. 5., no. 2. s. 132–138.]
16. *Geheime Tagebücher*. Herausgegeben von W. Baum, Wien und Berlin: Turia und Kant, 1991.
17. *Philosophische Untersuchungen: kritisch-genetische Edition*. Edition by J. Schulte et. al. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001.
18. *Philosophische Untersuchungen – Philosophical Investigations*. Rev. 4th edition by P. M. S. Hacker and J. Schulte. Malden: Basil Blackwell, 2009.
19. *The Big Typescript: Ts. 213*. German-English Scholars' Edition. edited and translated by C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue. Oxford: Basil Blackwell, 2005.
20. Ursache und Wirkung. Intuitives Erfassen. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 101–140.
21. *The Big Typescript: Ts. 213*. German-English Scholars' Edition. edited and translated by C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue. Oxford: Basil Blackwell, 2005.

BEE: elektronické vydání rukopisů, strojopisů a diktátů vč. transkripce:

22. *Wittgenstein's Nachlaß: The Bergen Electronic Edition* [program CD-ROM]. Ver. 3.11.3. Bergen, University of Bergen: Oxford University Press, 2000.

b) Přednášky

23. Aufzeichnungen für Vorlesungen über »privates Erlebnis« und »Sinnesdaten«. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 47–100.
[čes. překl.: Poznámky k přednáškám o „soukromé zkušenosti“ a „smyslových datech“. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2009. vol. 57., no. 5., s. 645–681.]
24. *Vorlesungen 1930–1935*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.
25. *Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben*. Barret, C. (Hrsg.). Frankfurt/M.: Fischer, 2000.
26. Vortrag über Ethik. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 9–19.
[čes. překl.: Přednáška o etice. *Organon F*. Bratislava: Filosofický ústav SAV. 2005. Vol. XII. no. 1., s. 72–79.]
27. *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, 1939*. Diamond, C. (ed.). Hassocks: The Harvester Press, 1976.
28. *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology, 1947–1948*. Geach – Shah – Jackson (eds.). Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1988.

c) Korespondence

29. Floyd, J. – Dreben, B. (eds.). Frege-Wittgenstein Correspondence. In Pellegrin, E. De. *Interactive Wittgenstein: Essays in Memory of Georg Henrik von Wright*. New York: Springer, 2011, s. 15–73.
30. Janik, A. et. al. (Hrsg.). *Ludwig Hänsel-Ludwig Wittgenstein: Eine Freundschaft. Briefe, Aufsätze, Kommentare*. Innsbruck: Haymon-Verlag, 1994.
31. McGuinness, B. *Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911–1951*. Oxford: Basil Blackwell, 2008.
32. McGuinness, B. – Ascher, M. – Pfersmann, O. (Hrsg.). *Wittgenstein – Familienbriefe*. Wien: Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1996.
33. McGuinness, B. – Wright von (Hrsg.). *Briefwechsel mit B. Russell, G. E. Moore, J. M. Keynes, F. P. Ramsey, W. Eccles, P. Engelmann und L. von Ficker*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980.
34. Somavilla, I. (Hrsg.). *Wittgenstein – Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*. Wien: Haymon, 2006.
35. Wright, G. H. von. (Hrsg.). *Letters to C. K. Ogden*. Oxford – London: Basil Blackwell and Routledge & Kegan Paul, 1973.

Sekundární prameny

36. Andronico, M. The Philosopher as Anthropologist. In Leinfellner, E. et. al. *Culture and Value: Philosophie und die Kulturwissenschaften – Beiträge des 18. Internationalen Wittgenstein Symposium 13.–20. August 1995*. Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 1995, s. 303–306.
37. Anscombe, G. E. M. On the form of Wittgenstein's writing. In Geach, M. – Gormally, L. (eds.). *From Plato to Wittgenstein: Essays by G.E.M. Anscombe*. Exeter: Imprint Academic, 2011, s. 187–192.
38. Arbib, M. A. – Hesse, M. B. *The Construction of Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
39. Aristotelés. *Metafyzika*. Praha: Petr Rezek, 2008.
40. Ayer, A. J. *Language, Truth and Logic*. New York: Dover Publications, 1952.
41. Badiou, A. *Wittgenstein's Antiphilosophy*. London: Verso, 2011.
42. Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. Critical Notice: *Philosophical Grammar*. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 1*. London: Routledge, 1986, s. 323–351.
43. Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 1, Part I: Essays*. Oxford: Basil Blackwell, 2005.
44. Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 1, Part II: Exegesis §§ 1–184*. Oxford: Basil Blackwell, 2005.
45. Baker, G. P. – Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 2*. Oxford: Basil Blackwell, 2009.
46. Bassols, A. T. Meaning and Action. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 47–59.
47. Barry, D. K. *Forms of Life and Following Rules: A Wittgensteinian Defence of Relativism*. New York: Brill, 1996.
48. Bartley, W. W. *Wittgenstein, ein Leben*. München: Matthes & Seitz Verlag, 1993.
49. Baum, W. *Ludwig Wittgenstein*. Berlin: Colloquium, 1985.
50. Beran, O. *Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger – vzájemná setkávání a mýjení*. Praha: Oikoymenh, 2010.
51. Beran, O. „Střední“ Wittgenstein: Cesta k fenomenologii a zase zpátky. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2013.
52. Bezzel, Ch. *Wittgenstein zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1989.
53. Biggs, M. A. *A Visual Concordance to the Published Wittgenstein* [online]. University of Hertfordshire, UK, c1998. last revision 1st of March 1998. [cit. 2014-10-17] dostupné z: <http://www.minerva.mic.ul.ie/vol2/Ver_33/PAGE1055.HTM>.
54. Biletzki, A. *(Over)Interpreting Wittgenstein*. Dordrecht: Kluwer, 2003.
55. Black, M. *A Companion to Wittgenstein's 'Tractatus'*. Cambridge: Cambridge University Press, 1964.
56. Blecha, I. *Proměny fenomenologie: Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha: Triton, 2007.
57. Block, N. Wittgenstein and Qualia. *Philosophical Perspectives*, 2007, vol. 21, no. 1, s. 73–115.
58. Bloor, D. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. New York: Routledge, 1997.

59. Bouveresse, J. L'animal cérémoniel: Wittgenstein et l'anthropologie. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 1977, vol. 16, no. 1, s. 43–54.
60. Bouveresse, J. *Poesie und Prosa: Wittgenstein über Wissenschaft, Ethik und Ästhetik*. Düsseldorf – Bonn: Parerga, 1994.
61. Bouveresse, J. Wittgensteins's Critique of Frazer. *Ratio (new series)*, 2007, vol. XX, no. 4, s. 357–376.
62. Brandt, G. *Die grundlegenden Texte von Ludwig Wittgenstein*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1975.
63. Braithwaite, R. Philosophy. In Weight, H. (ed.). *Cambridge University Studies*, London: Ivor Nicholson & Watson, 1933, s. 18–32.
64. Briedbach, O. *Goethes Metamorphosenlehre*. München: Wilhelm Fink, 2006.
65. Brusotti, M. Überflüssige Annahmen. Wittgensteins Auseinandersetzung mit James Frazers evolutionäre Anthropologie. Poser, Ch. A. H. P. (Hrsg.). *Evolution: Modell, Methode, Paradigma*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, s. 81–106.
66. Canfield, J. V. Ned Block, Wittgenstein, and the Inverted Spectrum. *Philosophia*, 2009, vol. 37, no. 4, s. 691–712.
67. Caro, M. de – Macarthur, D. (eds.). *Naturalism and Normativity*. New York: Columbia University Press, 2010, s. 322–351.
68. Cavell, S. The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy. *The Philosophical Review*, 1962, vol. 71, no. 1, s. 67–93.
69. Cioffi, F. *Wittgenstein on Freud and Frazer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
70. Conant, J. The Method of the Tractatus. In: Reck, H. E. (ed.). *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2002, 374–462.
71. Conant, J. Why Worry about the Tractatus? In Stocker, B. (eds.). *Post-Analytic Tractatus*. Aldershot: Ashgate, 2004, s. 167–192.
72. Conant, J. Wittgenstein's Later Criticism of the Tractatus. In: Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Vienna: Ontos Verlag, 2006, s. 172–204.
73. Das, V. Wittgenstein and Anthropology. *Annual Review of Anthropology*. 1998, vol. 27, s. 171–195.
74. DeAngelis, W. J. Ludwig Wittgenstein – A Cultural Point of View: Philosophy in the Darkness of this Time. Burlington: Ashgate, 2007.
75. Degen, J. W. On Internal and External Relations. In Haller, R. – Brandl, J. (eds.). *Wittgenstein – Towards a Re-Evaluation*. Vienna: Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1990, s. 100–105.
76. Došek, T. „Co je dosažitelné ze žebříku, mě nezajímá.“: Analýza a kritika resolutní interpretace *Logicko-filozofického traktátu*, *Organon F*, 2013, vol. 20, no. 2, s. 222–250.
77. Došek, T. „Tennis ohne Ball“: Wittgensteins Argumentation gegen Behaviorismus und Mentalismus. In Moyal-Sharrock, D. – Munz, V. A. – Coliva, A. (Hrsg.). *Papers of the 36th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2013, s. 96–98.

78. Došek, T. Ondřej Beran. Náš jazyk, můj svět: Wittgenstein, Husserl a Heidegger – vzájemná setkávání a míjení (review). *Profil*, 2010, vol. 11, no. 2, [cit. 2014–04–19]. Dostupné z: <<http://www.phil.muni.cz/journals/index.php/profil/article/view/38/268>>.
79. Došek, T. Ludwig Wittgenstein Poznámky o barvách (recenze). *Pro-Fil: internetový časopis pro filozofii* [online]. 2010, vol. 11, no. 1, [cit. 2014–02–15]. Dostupné z: <<http://www.phil.muni.cz/journals/index.php/profil/article/view/17/288>>.
80. Došek, T. Wittgensteins Anthropologie: Eine Polemik mit Wittgensteins-Lektüre bei Jean-François Lyotard. In Weiss, M. G. – Greif, H. (Hrsg.). *Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2012, s. 57–59.
81. Došek, T. Životní forma a konflikt ve Wittgensteinově pozdním myšlení. Dostálová, L. – Schuster, R. (eds.). *Studie k filosofii Ludwiga Wittgensteina*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2010, s. 49–62.
82. Drury, M. O’C. *Gespräche mit Wittgenstein*. In Rhees, R. (Hrsg.). *Ludwig Wittgenstein: Portraits and Gespräche*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, s. 143–235.
83. Dummett, M. Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics. In Dummett, M. *Truth and Other Enigmas*. London: Duckworth, 1978, s. 166–185.
84. Drudis, R. Las ochocientas tesis y disertaciones sobre Ludwig Wittgenstein – Relacion cronologica. *Thémata. Revista de Filosofia*, 2006, vol. 2006, no. 36, s. 266–306.
85. Ernst, P. (Hrsg.). *Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm: Dritter Band*, München und Leipzig: Georg Müller, 1910.
86. Esfeld, M. Regelfolgen: 20 Jahre nach Kripkes Wittgenstein. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 2003, vol. 57, no. 1, s. 128–138.
87. Fischer, E. Therapie als philosophisches Projekt. In Gebauer, G. – Goppelsröder, F. – Volbers, J. (Hrsg.). *Wittgenstein – Philosophie als „Arbeit an Einem selbst“*. München: Wilhelm Fink, 2009, s. 168–193.
88. Floyd, J. Wang and Wittgenstein. In Parsons, C. – Link, M. (eds.). *Hao Wang: Logician and Philosopher*. London: College Publications, 2012, s. 143–190.
89. Fogelin, R. J. *Hume and Wittgenstein’s on Human Nature*, In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein’s Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 33–45.
90. Fogelin, R. J. *Wittgenstein*. London: Routledge, 1995.
91. Frazer, J. G. F. *Zlatá ratolest*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007.
92. Galton, F. Composite Portraits. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain*, 1878, vol. 8, s. 132–144.
93. Gálvez, J. P. Ich und Andere. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein’s Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 73–89.
94. Garver, N. Die Unbestimmtheit der Lebensform. In Lütterfelds, W. – Roser, A. (Hrsg.). *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999, s. 37–52.
95. Garver, N. *This Complicated Form of Life: Essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994.
96. Gebauer, G. *Wittgensteins anthropologisches Denken*. München: C. H. Beck, 2009.

97. Gier, N. F. *Wittgenstein and Phenomenology*. New York: State University of New York Press, 1981.
98. Goethe, J. W. *Sämtliche Werke: Band XIII: Aufsätze zur Kultur-, Theater- und Literaturgeschichte – Maximen und Reflexionen, Band II.*, Leipzig: Inselverlag, 1925.
99. Glock, H.-J. *A Wittgenstein Dictionary*. Malden: Blackwell Publishers, 1996.
100. Glock, H.-J. All kind of nonsense. In Ammereller, E. – Fischer, E. (eds.). *Wittgenstein at Work: Method in the Philosophical Investigations*. London: Routledge, 2004, s. 221–245.
101. Glock, H.-J. Kant and Wittgenstein: Philosophy, Necessity and Representation. *International Journal of Philosophical Studies*. 1997, vol. 5, no. 2, s. 285–305.
102. Glock, H.-J. Mind, rules, and conventions. In Levy, D. – Zamuner, E. (eds.). *Wittgenstein's Enduring Arguments*. New York: Routledge, 2009, 156–178.
103. Glock, H.-J. Perspectives on Wittgenstein: An Intermittently Opinionated Survey. In Kahne, G. – Kanterian, E. – Kuusela, O. (eds.). *Wittgenstein and His Interpreters: Essays in Memory of Gordon Baker*. Oxford – Malden: Basil Blackwell, 2007, s. 37–65.
104. Glock, H.-J. Was Wittgenstein an Analytic Philosopher?. *Metaphilosophy*, 2004, vol. 35, no. 4, s. 419–444.
105. Glock, H.-J. Wittgenstein and Reason. In Klagge, J. (ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 195–220.
106. Glombíček, P. (ed.). *Soukromý jazyk, pravidla a Wittgenstein*. Praha: Filosofía, 2006.
107. Goethe, J. W. *Sämtliche Werke: Band XIII: Aufsätze zur Kultur-, Theater- und Literaturgeschichte – Maximen und Reflexionen, Band II.*, Leipzig: Inselverlag, 1925.
108. Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 3*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
109. Hacker, P. M. S. *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 4*. Oxford: Basil Blackwell, 1996.
110. Hacker, P. M. S. *Insight and Illusion*. Revised edition. Oxford: Clarendon Press, 1986.
111. Hacker, P. M. S. Of knowledge and of knowing that someone is in pain. In Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Vienna: Ontos Verlag, 2006, s. 244–276.
112. Hacker, P. M. S. *Wittgenstein on Human Nature*. London: Phoenix, 1997.
113. Hacker, P. M. S. Wittgenstein's Anthropological and Ethnological Approach. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 15–32.
114. Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Meaning and Mind*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
115. Hacking, I. Wittgenstein the Psychologist. *The New York Review of Books*, 1982, vol. 29, no. 5, s. 42–44.
116. Haller, R. Lebensform oder Lebensformen? In Haller, R. *Fragen zu Wittgenstein und Aufsätze zur österreichischen Philosophie*. Amsterdam: Rodopi, 1986, s. 208–216.
117. Haller, R. Variationen und Bruchlinien einer Lebensform. In Lütterfelds, W. – Roser, A. (Hrsg.). *Der Konflikt der Lebensformen in Wittgensteins Philosophie der Sprache*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999, s. 53–71.
118. Hilmy, S. S. *The Later Wittgenstein. The Emergence of a New Philosophical Method*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

119. Hintikka, J. – Hintikka, M. B. *Investigating Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
120. Hrachovec, H. Evaluating the Bergen Electronic Edition. in Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2006, s. 405–417.
121. Hunter, J.F.M. „Forms of Life“ in Wittgenstein’s *Philosophical Investigations*. s. 106–124. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 2*. London: Routledge, 1986, s. 106–124.
122. Hříbek, T. Charles Darwin, filosof pro 21. století, *Filosofický časopis*, 2009, vol. 57, no. 6, s. 811–835.
123. Immler, I., L. Das Drama des Zeitgeistigen – Die ‚Ludwig-Wittgenstein-Industrie‘ als lieu de mémoire des österreichischen Wissenschaftsbetriebs. In Löffler, W. – Weingarten, P. *Knowledge and Belief: Papers of the 26th Wittgenstein Symposium*. Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2003, s. 147–150.
124. Jacquette, D. Measure for measure? Wittgenstein on language-game criteria and the Paris standard metre bar. In Ahmed, A. (ed.). *Wittgenstein’s Philosophical Investigations: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 49–65.
125. Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft, Bd. 1*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1974.
126. Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft, Bd. 2*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1974.
127. Kanzian, Ch. Is there a Mind-Body Problem?. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein’s Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 111–125.
128. Kenny, A. From the Big Typescript to the *Philosophical Grammar*. In Kenny, A. *The Legacy of Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1984, s. 24–37.
129. Kenny, A. *Wittgenstein*. Revised edition. Malden: Basil Blackwell, 2006.
130. Kienzler, W. Die Stellung des „Big Typescript“ in Wittgenstein Werkentwicklung. In Majetschak, S. (Hrsg.). *Wittgensteins „große Maschinschrift: Untersuchungen zum philosophischen Ort des Big Typescripts (TS 213) im Werk Ludwig Wittgensteins*. Frankfurt: Peter Lang, 2006, s. 11–30.
131. Kienzler, W. *Ludwig Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“*. Darmstadt: WBG, 2007.
132. Klagge, J. (ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 3–15.
133. Klagge, J. Wittgenstein and Neuroscience. *Synthese*. 1989, vol. 78, no. 3, s. 319–343.
134. Kockelmans, J. J. *Edmund Husserl’s Phenomenology*. West Lafayette: Purdue University Press, 1994.
135. Kolmann, V. *Filosofie čísla*. Praha: Filosofia, 2008.
136. Kolmann, V. *Idea, číslo, pravidlo*. Praha: Filosofia, 2011.
137. Kripke, S. *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.
138. Kripke, S. A. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
139. Kuusela, O. *The Struggle against Dogmatism: Wittgenstein and the Concept of Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

140. Kvasz, L. Wittgensteinova filozofia a jazyk matematiky. In Dostálová, L. – Schuster, R. (eds.). *Studie k filosofii Ludwiga Wittgensteina*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 2010, s. 85–112.
141. Lütterfelds, W. Familienähnlichkeit als sprachanalytische Kritik und Neukonzeption des metaphysischen Essenzialismus?. In Gloy, K. (Hrsg.). *Unser Zeitalter – ein postmetaphysisches?*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2004, s. 147–152.
142. Majetschak, S. „Kringel“-Sektionen in Wittgensteins Nachlass. Kritische Bemerkungen zu ihrer Deutung. In Rothhaupt, J. – Vossenkuhl, W. (eds.). *Kulturen und Werte: Wittgensteins „Kringel-Buch“ als Initialtext*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013, s. 77–98.
143. Majetschak, S. Lebensformen und Lebensmuster: Zur Deutung eines sogenannten Grundbegriffs des Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins. In Munz, V. – Puhl, K. – Wang, J. *Language and World: Part One: Essays on the Philosophy of Wittgenstein*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 265–290.
144. Majetschak, S. *Ludwig Wittgensteins Denkweg*. München – Freiburg: Verlag Karl Alber, 2000.
145. Malcolm, N. Wittgenstein: *A Religious Point of View?*. London: Routledge, 1993.
146. Malcolm, N. Wittgenstein's *Philosophische Bemerkungen*. In Shanker, S. (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 1*. London: Routledge, 1986, s. 213–221.
147. Marques, A. Anthropological Representations and Forms of Life in Wittgenstein. In Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 61–72.
148. McDowell. *Mind and World*. London: Harvard University Press, 1996.
149. McGinn, M. *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. London: Routledge, 1997.
150. McGuinness, B. *Wittgenstein: A Life: Young Ludwig 1889–1921*. London: Duckworth, 1988.
151. McGuinness, B. Wittgensteins Beziehungen zum Schlick-Kreis. In Kruntorad, P. (Hrsg.). *Jour fixe der Vernunft: Der Wiener Kreis und die Folgen*, Wien: Hölder-Pichler-Tempsky, 1991, s. 108–126.
152. Mersch, D. *Gespräche über Wittgenstein*. Wien: Passagen Verlag, 1991.
153. Monk, R. Philosophical Biography: The Very Idea. In Klagge, J. (ed.). *Wittgenstein: Biography and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, s. 3–15.
154. Monk, R. *Úděl génia*. Praha: Hynek, 1996.
155. Moore, G. E. A Defence of Common Sense. In Moore, G. E. *Philosophical Papers*. London: Collier Books, 1962, s. 32–59.
156. Moyal-Sharrock, D. The Idea of a *Third* Wittgenstein, in Moyal-Sharrock, D. *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Works*. Hampshire: Ashgate, 2004, s. 1–11.
157. Moyal-Sharrock, D. *Wittgenstein on Forms of Life, Patterns of Life and Ways of Living*, 2014, nepublikovaný rukopis.
158. Nedo, M. – Ranchetti, M. (Hrsg.). *Ludwig Wittgenstein: Sein Leben in Bildern und Texten*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983.
159. Nedo, M. Familienähnlichkeit: Philosophie und Praxis. Eine Collage. In Abel, G. – Kroß, M. – Nedo, M. *Ludwig Wittgenstein: Ingenieur – Philosoph – Künstler*. Berlin: Parerga, 2007, s. 163–178.

160. Nedo, M. *Wiener Ausgabe: Einführung – Introduction*. Wien: Springer Verlag, 1993.
161. Oesterle, K. Die Editions-Operette. *Die Zeit*. [online]. 1993, vol. 1993, no. 2 [cit. 2014–05–04]. Dostupné z: <<http://www.zeit.de/1993/02/die-editions-operette/komplettansicht>>.
162. Pears, D. *Ludwig Wittgenstein*. New York: The Viking Press, 1970.
163. Peregrin, J. *Kapitoly z analytické filosofie*. Praha: Filosofia, 2005.
164. Peregrin, J. *Words and Worlds*. Praha: Univerzita Karlova, 1992.
165. Phillips, P. J. J. *The Challenge of Relativism: Its Nature and Limits*. London: Continuum, 2007.
166. Pichler, A. „Ich habe 14 Tage lang nichts gearbeitet...“ Ein Blick auf die Schreibarbeit Wittgensteins. In Holzner, J. – Sauermaun, E. (Hrsg.). *Mitteilungen aus Brenner Archiv Nr. 24–25/2005–06*. Innsbruck: Brenner Archiv – Universität Innsbruck, 2006, s. 131–149.
167. Pichler, A. *Untersuchungen zu Wittgensteins Nachlaß*. Bergen: The Wittgenstein Archives at the University of Bergen, 1994.
168. Pichler, A. Wittgensteins spätere Manuskripte: einige Bemerkungen zu Stil und Schreiben. In Methlagl, W. (Hrsg.). *Mitteilungen aus Brenner Archiv Nr. 12/1993*. Innsbruck: Brenner Archiv – Universität Innsbruck, 1993, s. 8–26.
169. Pichler, A. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. Amsterdam – New York: Rodopi, 2004.
170. Pichler, A. – Biggs, M. A. R. *Bibliographie der deutsch- und englischsprachigen Wittgenstein-Ausgaben* [online] Internationale Ludwig Wittgenstein Gesellschaft e.V., c2014. last revision 29th of January 2014. [cit. 2014–12–15] dostupné z: <http://www.ilwg.eu/files/Wittgenstein_Bibliographie.pdf>.
171. Pleštil, D. *Okem ducha: Živá příroda v přírodovědných spisech Johanna Wolfganga Goetheho*. Praha: Oikoymenth, 2006.
172. Rentsch, T. *Heidegger und Wittgenstein: Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie*. Stuttgart, Klett-Cotta, 2003.
173. Röd, W. Enthält Wittgensteins *Tractatus* transzendentalphilosophische Ansätze? Johannessen, K. S. – Nordenstam, T. (eds.). *Wittgenstein – Aesthetics and Transcendental Philosophy*. Vienna: Verlag Holder-Pichler-Tempsky, 1981, s. 43–53.
174. Rorty, R. *Filosofie a zrcadlo přírody*. Praha: Academia, 2012.
175. Rothhaupt, J. G.F. *Farbthemen in Wittgensteins Gesamtnachlaß: Philologisch-philosophische Untersuchungen im Längsschnitt und in Querschnitt*. Bad Langensalza, Beltz, 1996.
176. Rothhaupt, J. G.F. *Kreation und Komposition: Philologisch-philosophische Studien zu Wittgensteins Nachlaß (1929–1933)*. München, 2008. Habilitationsschrift (rukopis). Ludwig-Maximilians-Universität München, Philosophische Fakultät, Lehrstuhl für Philosophie I.
177. Rothhaupt, J. G. F. Wittgensteins *Kringel-Buch* als unverzichtbarer Initialtext seines „anthropologischen Denkens“ und seiner „ethnologischen Betrachtungsweise“. In Lütterfelds, W. – Majetschak, S. – Raatzsch, R. – Vossenkuhl, W. (eds.). *Wittgenstein-Studien: Internationales Handbuch für Wittgenstein-Forschung*. Berlin: Walter de Gruyter, 2011, s. 137–186.
178. Rowe, M.W. Goethe and Wittgenstein. *Philosophy*, 1991, vol. 66, no. 257, s. 283–303.

179. Rudich, N. – Stassen, M. Wittgenstein's implied anthropology. *History and Theory*, 1971, vol. 10, no. 1, s. 84–89.
180. Russell, B. *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster, 1959.
181. Savickey, B. Wittgenstein's *Nachlaß*. *Philosophical Investigations*. 1998, vol. 21, no. 4, s. 345–358.
182. Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. I: Abschnitte 1 bis 315*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1994.
183. Savigny, E. von. *Wittgensteins „Philosophische Untersuchungen“: Ein Kommentar für Leser, Bd. II: Abschnitte 316 bis 693*. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann, 1994.
184. Schulte, J. *Chor und Gesetz: Wittgenstein im Kontext*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990.
185. Schulte, J. *Experience and Expression: Wittgenstein's Philosophy of Psychology*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
186. Schulte, J. *Wittgenstein: Eine Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., 2001.
187. Shanker, V. A. – Shanker, S. *A Wittgenstein Bibliography: Secondary Sources*. In Shanker, V. A. – Shanker, S. (eds.). *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments: Vol. 5*. London: Routledge, 1986, s. 31–345.
188. Sluga, H. Ludwig Wittgenstein: Life and work – An introduction. In Sluga, H. – Stern, D. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 1–33.
189. Somavilla, I. Wittgenstein's Coded Remarks in the Context of His Philosophizing. In Venturinha, N. *Wittgenstein After His Nachlaß*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, s. 30–50.
190. Somavilla, I. Wittgensteins ethischer Anspruch. Weiss, M. G. – Greif, H. (Hrsg.). *Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium*, Kirchberg am Wechsel: Austrian Ludwig Wittgenstein Society, 2012, s. 318–321.
191. Spiegelberg, H. The Puzzle of Wittgenstein's Phaenomenologie. *American Philosophical Quarterly*. 1968, vol. 5, no. 4, s. 244–256.
192. Stegmüller, W. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie Bd. I*. Stuttgart: A. Körner, 1989.
193. Stenius, E. The Picture Theory and Wittgenstein's Later Attitude to It. In Block, I. *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1981, s. 110–139.
194. Stern, D. Digital Wittgenstein Scholarship: Past, Present and Future. In Pichler, A. – Hrachovec, H. (eds.). *Wittgenstein and the Philosophy of Information*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2008, s. 223–233.
195. Stern, D. How Many Wittgensteins? In: Pichler, A. – Säätelä, S. (eds.). *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Vienna: Ontos Verlag, 2006, s. 205–229.
196. Stern, D. The Bergen Electronic Edition of Wittgenstein's *Nachlass*. *European Journal of Philosophy*. vol. 18, no. 3, s. 455–467.
197. Stern, D. Wittgenstein's lectures on ethics, Cambridge 1933. *Wittgenstein-Studien*. 2013, vol. 4, no. 1, s. 191–206.
198. Stern, D. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
199. Valenta, L. *Problémy analytické filozofie*. Olomouc: Nakl. Olomouc, 2003.

200. Venturinha, N. Wittgenstein and the Natural History of Human Beings. Gálvez, J. P. (ed.). *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*. Heusenstamm: Ontos Verlag, 2010, s. 91–110.
201. Weiss, T. *Die Gebrauchstheorie der Bedeutung im Big Typescript – eine neue Perspektive auf Wittgenstein*. Berlin: Tena Verlag, 2004.
202. Wright, G. H. von. *Wittgenstein*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990.

Seznam zkratk Wittgensteinových textů

V práci odkazuji dle zkratk běžně užívaných ve wittgensteinovské literatuře a řídí se publikačním doporučením *Internationale Ludwig Wittgenstein Gesellschaft*.³³¹ Dále dodržuji tyto zásady:

- U první části *Filosofických zkoumání* odkazuji za symbolem „§“ na číslo příslušné sekce dle Werkausgabe. Notace (pomlčky, podtržení) odpovídá textu ve strojopisu (pro zvýraznění tedy není užívána *kurzíva*, ale podtržený text).
- V případě *Logicko-filosofického traktátu* (TLP) odkazuji i na části jedné sekce (odstavce) písmeny a, b, c, ... (např. „4.122a“ odkazuje na první odstavec § 4.122).
- U *Deníků* (TB) odkazuji pomocí datování záznamu ve formátu dd.mm.rr (např. „TB 3.11.14“).
- Na rukopisy („Ms.“) a strojopisy („Ts.“) z *Bergenské elektronické edice* odkazuji vždy číslem svazku a číslem strany dle paginace v programu BEE na CD-ROM (např. „Ts. 220, 115“).
- Na přednášky a další texty nezahrnuté in BEE odkazuji dle standardizovaných zkratk (viz přehled na následující straně).
- Odkazuji-li pro přehlednost nebo všeobecnou známost dané pasáže na některý z textů Werkausgabe, činím tak pomocí standardizovaných zkratk a buď prostřednictvím sekce se symbolem „§“ (je-li text takto členěn), anebo pomocí „s.“ a čísla strany toho vydání, u kterého je níže uvedená zkratka (např. „VB, s. 5496“ označuje příslušnou stranu osmého svazku edice *Subkamp*).

³³¹ Srov. Pichler, A. – Biggs, M. A. R. *Bibliographie der deutsch- und englischsprachigen Wittgenstein-Ausgaben* [online] Internationale Ludwig Wittgenstein Gesellschaft e.V., c2012. last revision 29th of January 2014. [cit. 2014–12–15] dostupné z: <http://www.ilwg.eu/files/Wittgenstein_Bibliographie.pdf>.

a) Rukopisy, strojopisy, diktáty

Bergen Electronic Edition

Wittgenstein's Nachlaß: *The Bergen Electronic Edition* [program CD-ROM]. Ver. 3.11.3. Bergen. University of Bergen: Oxford University Press, 2000. **Ms., Ts.**

Edice *Suhrkamp*:

Wittgenstein, L. *Werkausgabe*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. 1984.

Band 1, Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914–1916, Philosophische Untersuchungen.

Logisch-Philosophische Abhandlung – Tractatus logico-philosophicus. **TLP**

[čes. překl.: *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikoymenh, 2007.]

Tagebücher **TB**

Philosophische Untersuchungen **PU, PU II**

[čes. překl.: *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV ČR. 1993.]

Band 2, Philosophische Bemerkungen **PB**

Band 3, Wittgenstein und der Wiener Kreis **WWK**

Band 4, Philosophische Grammatik. **PG**

Band 5, Das Blaue Buch. Eine philosophische Betrachtung. (Das Braune Buch).

Das Blaue Buch **BIB**

[čes. překl.: *Modrá a Hnědá kniha*. Praha: Filosofia, 2006.]

Eine philosophische Betrachtung (Das Braune Buch) **BrB**

[čes. překl.: *Modrá a Hnědá kniha*. Praha: Filosofia, 2006.]

Band 6, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik. **BGM**

Band 7, Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie.

Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie Bd. I **BPP I**

Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie Bd. II **BPP II.**

Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. **LS**

Band 8, Über Gewißheit.

Bemerkungen über die Farben **BÜF**

[čes. překl.: *Poznámky o barvách*. Praha: Filosofia, 2010.]

Über Gewißheit **ÜG**

[čes. překl.: *O jistotě*. Praha: Academia, 2010.]

Zettel **Z**

Vermischte Bemerkungen **VB**

[čes. překl.: *Rozličné poznámky*. Praha: Mladá fronta, 1993.]

Edice *Wiener Ausgabe*

Wittgenstein, L. *Wiener Ausgabe: Studien Texte Band 1–5*. Hrsg. Michael Nedo, Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1999.

Band 1, Philosophische Bemerkungen **Wi1**

Band 2, Philosophische Betrachtungen – Philosophische Bemerkungen **Wi2**

Band 3, Bemerkungen – Philosophische Bemerkungen **Wi3**

Band 4, Bemerkungen zur Philosophie, Bemerkungen zur philosophischen Grammatik **Wi4**

Band 5, Philosophische Grammatik **Wi5**

Vydání mimo edice

Aufzeichnungen für Vorlesungen über »privates Erlebnis« und »Sinnesdaten«. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 47–100. **AVES**

Bemerkungen über Frazers *Golden Bough*, *Synthese*, 1967, vol. 17, no. 1, s. 233–253. **BF**

[čes. překl.: Poznámky o Frazerově „Zlaté ratolesti“.
Filosofický časopis, 2006, roč. 54, č. 4, s. 561–576.]

The Big Typescript: Ts. 213. German-English Scholars' Edition. edited and translated by C. G. Luckhardt and M. A. E. Aue. Oxford: Basil Blackwell, 2005. **BT**

Some Remarks on Logical Form. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes: Experience and Realism*, 1929, vol. 9, s. 162–171. **RLF**

Ursache und Wirkung. Intuitives Erfassen. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 101–140. **UW**

b) Přednášky

Vorlesungen 1930–1935. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989. **VORL**

Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychoanalyse und religiösen Glauben. Barret, C. (Hrsg.). Frankfurt/M.: Fischer, 2000. **V&G**

Vortrag über Ethik. In *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, s. 9–19. **VE**

Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, 1939. Diamond, C. (ed.). Hassocks: The Harvester Press, 1976. **RFM**

Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology, 1947–1948. Geach – Shah – Jackson (eds.). Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1988. **LECT**

Poznámka k překladům

Existuje-li český překlad citovaného místa, používám jej. Mezi dvěma překlady TLP rozlišuji v případě, že má odlišnost překladů vliv na význam a interpretaci. Pokud se od překladů odchyluji, vždy to u textu zdůvodňuji. Všechny další překlady (vč. sekundární literatury) jsou překlady autora této práce.

Jmenný rejstřík

Anscombová, G. E. M.....	13, 15, 17, 24	Koperník, M.	44
Areopagita.....	38	Kraus, K.	28
Aristotelés	62	Kusánský, M.	38
Darwin, Ch.	44	Loos, A.	28
Descartes, R.....	49, 116	Moore, G. E.....	19, 96, 111
Dewey, J.	107	Nestroy, J.....	51
Drury, M. O'C.....	54, 76, 79	Newton, I.	54
Engelmann, P.....	28, 33, 38, 125	Platón	51
Ernst, P.....	40, 41, 45, 81	Pyrrhón.....	55
Frazer, J. G.....	72–81, 83, 104, 105	Rhees, R.....	13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 125
Frege, G.....	27, 35, 43, 49	Rorty, R.	107
Galton, F.	84	Russell, B.....	14, 37, 43
Goethe, J. W. von.....	53, 54	Schiller, F.....	54
Hayek, F. A.	23	Schlegel, F.	27
Heidegger, M.....	65, 69, 107	Schlick, M.....	33, 42
Hertz, H.	51	Spengler, O.	21, 51, 86
Hume, D.	71	Uhland, L.....	125
Husserl, E.....	65, 66, 67	Waismann, F.....	33, 39, 41, 42, 43, 44, 45
Kant, I.....	48, 49, 50	Wright, G. H. von.....	13, 18, 20, 22, 27

Seznam tabulek

Tab. 1 Ms. 109, 204–213 jako předmluva PB a část VB.....	18
Tab. 2 Šifrovací písmo	58
Tab. 3 Identifikace předmětů z PU § 2 na základě pravidla z PU § 86	88