

Otázka po nezmyselnom:
Wittgensteinova kritika náboženského jazyka

Jozef E. Murín

Abstrakt:

Tento príspevok sa zaoberá Wittgensteinovým chápaním jazyka, aplikovaným na náboženský jazyk. Autor eseje si všíma Wittgensteinov posun vo vnímaní jazyka od obdobia *Traktátu* k neskorému Wittgensteinovi v jeho *Filozofických skúmaníach* a spise *O istote*. Vďaka tomuto posunu hovorí o náboženstve Wittgenstein viac, ako by sa dalo čakať od človeka, ktorý chce mlčať o veciach, o ktorých nemôže rozprávať. Wittgenstein sa zaoberá významom náboženských jazykových obrazov a metafor. Aplikáciou teórie jazykových hier na oblasť náboženstva získava pre náboženskú vieru priestor, ktorý je neprístupný vedeckým explanáciám. Pri analýze vzťahu medzi jazykom a životom dospieva k tomu, že tým, čo poskytuje „krytie“ papierovej mene jazyka, je ľudské konanie. Odmietá tak teoretické explanácie náboženstva v prospech náboženskej praxe. Vystupuje nám tu tak nový prístup k náboženskej epistemológii, podľa ktorého je náboženstvo, podobne ako veda a iné dôležité ľudské aktivity, formou života, ktorá si ustanovuje vlastné interné kritéria zmyslu a racionality. Filozof tak podľa Wittgensteina nehľadá evidenciu či zdôvodnenie viery v Boha, ale snaží sa explicitne vyjadriť rôzne praktiky, ktoré utvárajú náboženskú formu života a dávajú jej zmysel.

Kľúčové slová:

Ludwig Wittgenstein, filozofia náboženstva, náboženská epistemológia, etika, logika, jazykové hry, istota, wittgensteinovský fideizmus

„Logika a etika sú v zásade jednou a tou istou vecou – povinnosťou voči sebe samému.“

Otto Weininger, Geschlecht und Charakter

Dielo Ludwiga Wittgensteina (1889-1951) sa bežne delí na dve až štyri obdobia, v závislosti od posunu jeho pohľadu na úlohu jazyka. Napriek tomuto rozdeleniu ostáva Wittgenstein po celé svoje tvorivé obdobie verný záverečnému výroku svojho raného diela *Tractatus Logico-Philosophicus*: „O čom nemožno hovoriť, o tom treba mlčať“¹. Avšak vďaka posunu v jeho filozofickom pohľade na svet, ktorý bol v období *Traktátu* akoby redukovaný na to, čo je obsiahnuteľné logicko-pozitivistickým pohľadom, hovorí Wittgenstein viac, ako

¹ Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, s. 85 (TLP 7)

by sa dalo čakať od toho, kto chce mlčať o veciach, o ktorých nemôže rozprávať. K týmto témam patrí Boh, náboženská viera a ďalšie skutočnosti, ktoré sa logicko-pozitivistickému pohľadu vymykajú. Vo svojom neskoršom období Wittgenstein priznáva, že sa o svete, pôvodne chápanom ako priestor faktov a ich logicky možných zobrazení, dá vedieť viac, než sa dá slovne vyjadriť.

Vo svojej práci sa za pomoci Weiningerovho „hermeneutického kľúča“ pokúsim čitateľovi priblížiť Wittgensteinovu kritiku náboženského jazyka a ukázať, ako sa v nej odráža jeho chápanie náboženskej viery. Vychádzam z toho, že filozofia má pôvod v pocite údivu nad existenciou a podstatou sveta. Z tohto hľadiska je filozofický pohľad blízky náboženskému. Avšak k údivu sa musí človek prebudiť. Veda je pritom často prostriedkom, ako ho znova uspať. Pretože, ako hovorí Wittgenstein: „*V žiadnej náboženskej konfesii sa tak veľa nehrešilo zneužívaním metafyzických výrokov ako v matematike.*“²

POZNÁMKA K ŽIVOTU A K TVORIVÝM OBDOBIAM

Ludwig Wittgenstein sa narodil v roku 1889 ako syn bohatého rakúsko-uhorského priemyselníka z Viedne. Do štrnástich rokov študuje doma, potom v Berlíne, odkiaľ odchádza do Manchesteru študovať letecké inžinierstvo. Neskôr pod vplyvom Fregeho a Russela študuje v Cambridge matematiku, logiku a filozofiu. Počas prvej svetovej vojny napísal svoj Traktát ako svoje prvé (a z jeho vtedajšej perspektívy aj posledné) dielo.

V druhom prechodnom období (1920-28) Wittgenstein učil na rôznych obecných školách v Rakúsku. Vo Viedni navrhol a postavil svojej sestre dom, ktorý svojou strohosťou a jednoduchosťou zodpovedal logickému, etickému a estetickému mysleniu *Traktátu*. Zoznámil sa s Viedenským krúžkom³ a z tohto obdobia pochádzajú posmrtné vydané *Rozhovory s Viedenským krúžkom*. V súlade s jeho filozofmi tvrdil, že význam vety je daný spôsobom jej verifikácie, teda spôsobom overenia jej pravdivosti. Neskôr tento postoj zmenil s tým, že význam vety je daný spôsobom jej používania, nie verifikáciou. Podobne ustupuje aj od tvrdenia, že zmysluplná veta musí mať presnú logickú štruktúru, odrážajúcu logickú štruktúru faktov vo svete.

V treťom období pôsobil Wittgenstein opäť v Cambridge (1929) ako profesor. Jeho myšlienky z rokov 1936-48 vyšli posmrtné ako *Filozofické skúmania*. Počas druhej svetovej vojny pôsobil ako ošetrovateľ v armáde. Posmrtné boli publikované jeho ďalšie poznámky (*Modré a hnedé knihy, Filozofická gramatika, Filozofické poznámky*).

² Wittgenstein: *Vermischte Bemerkungen*, s. 451 (VB)

³ K filozofom Viedenského krúžku patrili napr. Moritz Schlick, Gustav Bergmann, Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Philipp Frank, Kurt Gödel, Hans Hahn, Victor Kraft, Karl Menger, Marcel Natkin, Otto Neurath, Olga Hahn-Neurath, Theodor Radakovic a Friedrich Waismann.

V poslednom období (1947-51) sa vzdáva svojej profesúry a v tomto čase vznikajú jeho epistemologicky orientované poznámky, ktoré tvoria spis *O istote* (poslednú poznámku píše deň pred svojou smrťou).

SVET A JAZYK V TRAKTÁTE

„Hlavný zmysel knihy [Tractatus] leží v etike. Kedysi som mal v úmysle zahrnúť do predhovoru vetu, ktorá tam teraz nie je, ale ktorú ti tu napíšem s tým, že by ti mohla pomôcť ako kľúč k mojej práci. Mal som v úmysle napísať toto: Moja práca sa skladá z dvoch častí: tej, ktorú tu predkladám, a všetko, čo som nenapísal. Práva táto druhá časť je tá dôležitá.“

Z listu L. Wittgensteina L. Frickerovi⁴

Nejedného Wittgensteinovho interpreta už napadla otázka: Sú poznámky o „nevyjadriteľnom“, o „mystične“ v *Traktáte* jeho vrcholom alebo chvíľkovým poblúznením autora?⁵ *Traktát* pôsobí dojmom, že v ňom Wittgenstein doviedol empirizmus do konečného štádia logického pozitivizmu resp. novopozitivizmu. Obraz sveta v človeku redukuje na množinu pravdivých výrokov. Každý z nich sa skladá z elementárnych, empiricky podložených faktov o svete a z ich logických kombinácií.⁶

Podobne ako Hume ani Wittgenstein neveril, že by sa dalo hovoriť o prírodných zákonoch v tom zmysle, ako keby sa nimi príroda mala riadiť. Zákon je dôsledok pozorovania pravidielnosti v našej skúsenosti a nie nástroj pre predpovede. „*Mysliteľné sú iba zákonité súvislosti.*“⁷ Ak hovoríme o zákone, je to preto, že pojem zákona je (*a priori*) v nás. Podobne je to s hodnotami v náboženstve či etike. Nedajú sa hľadať vo svete alebo skúsenosti (*a posteriori*). Nedostatkom *Traktátu* je to, že o apriórnych hodnotách nemôže nič povedať.

V *Traktáte* Wittgenstein hovorí o korelácii medzi svetom a jazykom, ktorý vyjadruje fakty. Elementárne výroky sú vyjadrením vnútorných vlastností vecí, pritom ale nemusia byť v logickom vzťahu medzi sebou. Nie je možné povedať, že je niečo červené a modré zároveň, ale je možné povedať, že niečo je modré a zároveň hladké. Wittgenstein nehovorí, prečo ide v jednom prípade o „logický“ nezmysel a v druhom o „reálnu“ možnosť. Preto je potrebné brať ohľad nielen na logickú zmysluplnosť samotných výrokov, ale i na určité pravidlo ich používania. Logika sama na rozlíšenie kontradiktórnych faktov a výrokov nestačí. Napríklad výrok rešpektujúci vylúčenie dvoch farieb na tom istom mieste v tom istom čase je zmysluplný vtedy, keď chápeme farbu v zmysle stupnice. Toto chápanie je

⁴ Engelmann: Letters from Wittgenstein, s. 143-4

⁵ Kerr: Metaphysics and magic, s. 241

⁶ Takto bol napríklad mylne chápaný *Traktát* Viedenským kruhom.

⁷ TLP 6.361

však dodatočným spresnením (*a posteriori*) toho, ako pojmy používame. Dodatočne sme zaviedli pravidlo.

FILOZOFICKÉ SKÚMANIA JAZYKA

„Udivuje ma smelosť, s akou sa [tí, ktorí píšu o náboženstve a viere] odvažujú hovoriť o Bohu. [Dôkazy, ktoré uvádzajú] ... iba dávajú neveriacim dôvod, aby dôkazy nášho náboženstva považovali za veľmi chatrné.“

Blaise Pascal, *Myšlienky*, IV, 242

Wittgenstein teda upúšťa od pojatia jazyka, ako tomu bolo v *Traktáte*. Klasické pojatie jazyka predpokladá, že slovo označuje vec a význam. Gramatické usporiadanie slov definuje vzťah jazyka k svetu. Ale napríklad slovo „desať“ nemá zmysel samo o sebe, ale iba vtedy, keď sa užíva určitým spôsobom. Preto je potrebné *a posteriori* preniknúť do spôsobu používania jazyka. Týchto spôsobov je viac a Wittgenstein ich nazýva jazykovými hrami.

Jazyk je typický svojím celkovým pojatím, z ktorého vyplýva i význam jednotlivých pojmov. Napríklad zmyslom jazyka murárov nie je popis sveta (ako to tvrdil *Traktát*). Jeho podstatou sú príkazy. Murár povie na stavbe: „Tehlu!“, ale v bežnej jazykovej hre to znamená: „Dones mi túto tehlu!“⁸. Nedá sa povedať, že je jedna jazyková hra lepšia ako druhá, ale obom treba porozumieť.

Wittgenstein odmieta Augustínovu hypotézu o vzniku vedomostí o používaní jazyka prostredníctvom slovných definícií, alebo cestou ukazovania. Ukázanie na šachovnicu s tým, že dám dieťaťu definíciu pohybu kráľa po šachovnici slovami „to je figúrka kráľa, ktorá...“, je nedostatočné⁹. Dieťa nemusí poznať významy slov „to“, „je“, „figúrka“. Nemusí mu byť ani jasné, že ukazujem na figúrku kráľa a nie na šachovnicové políčko pod ním. Verbálne definície nie sú dostatočne fundamentálne, pretože predpokladajú, že dieťa už má nejakú skúsenosť s použitými pojmami, a tento predpoklad zamlčia. Táto skúsenosť sa získava používaním jazyka – sme v kruhu¹⁰.

„Použitie“ jazyka sa stáva prostriedkom k pochopeniu jeho významu¹¹. Preto Wittgenstein odmieta existenciu prvkov, ktoré by mali jazykové hry spoločné¹². Sústreďuje sa na *podobnosti* používania jednotlivých prvkov rôznych jazykových hier. Súhrn podobností znakov v určitom zmysle tvorí *rodinnú podobnosť* jazykových hier. Význam slova je daný iba jeho použitím v tej či onej jazykovej hre.

⁸ Cf. Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* 19-20 (PU)

⁹ Cf. PU 31

¹⁰ Cf. PU 32

¹¹ Na rozdiel od názoru *Traktátu*, že jednotlivé prvky jazyka (slová, výroky) sú apriórnymi nositeľmi vzťahu medzi svetom a jeho obrazom v mysli.

¹² Cf. PU 66

Ak dochádza k pochopeniu významu slova? Wittgenstein zase odmieta Augustínov názor, že tu ide o mentálnu aktivitu skladania slov s pojmami v mysli. Ako môžem vedieť, ktorý z mojich pojmov je práve ten pravý? Keď vyberám červený tulipán, ako viem, že môj pojem červenej farby je práve ten červený a nie ten žltý? Ako môžem vedieť, že trojuholník, ktorý mám pred sebou, je práve taký ako ten, ktorého pojem mám v mysli? Ako rozpoznám, že na obrázku je človek stúpajúci do kopca a nie zostupujúci z kopca? Wittgenstein odpovedá, že iba v činnosti podľa dopredu vyvinutých pravidiel používania jazyka je možné pochopiť zmysel slov a tak umožniť komunikáciu. Kritériom správneho pochopenia výroku je správna činnosť jeho používania.

Správne pochopiť pojem znamená vedieť ho správne používať¹³. Wittgenstein priznáva, že posledný dôvod prečo a ako sa určité pravidlo interpretuje a používa, sa nedá nájsť. V tom spočíva jeho skepticizmus. Jazyková hra v sebe jednoducho obsahuje pravidlo, ktoré sa človek naučí bez toho, že by sa to pravidlo sám predtým učil.¹⁴

Wittgenstein sa zaoberá otázkou existencie osobného jazyka, ktorému by nikto nerozumel.¹⁵ Povedzme teda, že mám určitý pocit bolesti a tým môj súkromný jazyk začína. Bude to vzorka „S“ toho, ako jazykom reagujem na pocit bolesti. Túto vzorku „S“ si uloží do mentálnej kartotéky a neskôr ho porovná s iným pocitom¹⁶. Ako? No predsa tak, že si „S“ zapamätám. Ale ako si zapamätám, že práve to, čo práve vnímam, si mám porovnať práve s tým „S“ a nie s inou vzorkou z mentálnej kartotéky? V skutočnosti môžem porovnať jav a objektívnu vzorku. V mojej mysli ale objektívna vzorka „S“ neexistuje. Môžem si spojiť uvedomenie si pocitu bolesti a nejaký vonkajší úkon. To budem pri neskorších spomienkach na bolesť chápať ako správne spojenie bolesti s úkonom, ale táto správnosť je úplne subjektívna. Wittgenstein ukazuje skeptický problém, podobný problému verbálnej definície. Preto uzatvára, že neexistuje iný východiskový bod nášho jazyka než je jeho praktické použitie.

Podobne to je s krabicou, v ktorej je to, čo nazveme chrobákom¹⁷. Nikto nevie, čo je to chrobák. Vie sa iba, že je to to, čo dotyčný vložil do svojej krabice. Podľa analógie by sme mohli usudzovať, že z toho, že viem, čo je pre mňa chrobák, je zrejmé, čo je ten chrobák i pre druhého. Odkiaľ ale vieme, že sa predmety, nazývané spoločne „chrobák“, spoločne zhodujú. Ak rozprávame všetci o chrobáku, v zásade nezáleží na tom, čo tým kto myslí, napriek tomu sa dohodujeme. Potom ale nerozhoduje ani moja súkromná oblasť slova bolesť, a aj tak slovo a výrok o bolesti niečo hovorí. Tým Wittgenstein vyvracia teóriu, že by existoval čisto súkromný jazyk.

¹³ Cf. PU 143-242

¹⁴ Cf. Wittgenstein: Über Gewissheit 95 (UG)

¹⁵ Cf. PU 202, 243

¹⁶ Cf. PU 258

¹⁷ Cf. PU 293

Wittgensteinovu skeptickú epistemologickú metódu vystihuje jeho poznámka: „Musíme začať s chybou a premeniť ju na pravdu. To znamená, že musíme odhaliť zdroj chyby, inak nám nebude vypočutie pravdy nič platné. Nemôže k nám preniknúť, pokiaľ niečo iné zaberá jej miesto. Aby sme presvedčili niekoho o pravde, nestačí pravdu vysloviť, ale musíme nájsť cestu od omylu k pravde.“¹⁸ Toto nie je jednoduchý a priamočiary proces. Aby Wittgenstein nebol zle interpretovaný, pokračuje: „A tak sa musím vždy znovu ponárať do vôd pochybností.“¹⁹ Wittgensteinova metodologická pochybnosť je iná ako u Descarta²⁰ alebo Huma²¹. U nich tu najprv musí byť pochybnosť, až potom, ak vôbec, prichádza istota. Wittgenstein aplikuje metodologickú skepsu aj na ňu samú a preto sa pýta: Nepotrebuje aj pochybnosť svoje dôvody? Jeho pochybnosť predchádza istota a pracuje ako jej korektív, a nie naopak.²² Je možné sa pýtať: „Mám mozog?“ Ale aké mám vlastne dôvody, aby som o tom pochyboval? Namiesto, aby hľadal zdôvodnenie istoty, pýta sa po zdôvodnení pochybnosti. Pochybnosť je metóda na odhalenie falošnej istoty.

Wittgenstein hovorí o rôznych typoch istôt a ukazuje, že „istota poznania“ má iné pravidlá než „istota viery“ a ešte iné než „istota, na základe ktorej konáme“²³. „Istota poznania“ sa týka vecí, ktoré sú overiteľnými faktami (napríklad matematické pravdy)²⁴. Keď sa od „istoty poznania“ dostávame k „istote viery“, otázka po dôkazoch odrazu prestáva dávať zmysel. Človek môže opísať, čomu verí, ale nemusí byť schopný povedať, kde sa ta viera vzala a prečo verí²⁵. Wittgenstein ukazuje tento rozdiel²⁶: „Ak niekto niečomu verí, nemusí byť vždy schopný odpovedať na otázku, prečo tomu verí. Ale ak niečo pozná, potom sa otázka „Ako to, že to vieš?“ musí dať zodpovedať.“ Tretí typ istoty, „istota, na základe ktorej konáme“, má ešte obmedzenejšiu možnosť komunikácie. Človek ani nemusí svoju vieru popisovať, ale z jeho konania je vidno, kde leží jeho istota. K tomu Wittgenstein: „Z ich konania vidíme, že definitívne v určité veci veria, či už svoju vieru vyjadrujú alebo nie.“²⁷ Pravda ako adekvátnosť istoty v sebe nesie vzťah k odpovedajúcej istote – moje poznanie teda zodpovedá dostupnému poznaniu v kultúre, v ktorej žijem.

¹⁸ Wittgenstein: Notizen zu James George Frazers »The Golden Bough«, s. 412 (GB)

¹⁹ Ibid.

²⁰ Descartes dochádza k tomu, že sa po spochybnení všetkého ostatného dostávame k prvej istote – *cogito ergo sum*.

²¹ Hume pozná *rational acceptability* a *agreement of experience* ako kritéria pre istotu, s ktorou sa zaobchádza ako s výsledkom, o ktorom sa nedá ďalej pochybovať.

²² Cf. UG 4

²³ Cf. Dolejšová: Wittgenstein's account of religion as a desire to become a different man, s. 224

²⁴ Cf. UG 11, 12

²⁵ Cf. UG 189

²⁶ Cf. UG 550

²⁷ Cf. UG 284

WITTGENSTEINOVE CHÁPANIE NÁBOŽENSKEJ VIERY

Vďaka posunu vo Wittgensteinovej filozofii, ktorá berie na zreteľ význam reči v kontexte používania jazyka, možno hovoriť o jeho chápaní náboženskej viery. Novopozitivistické chápanie jazyka umožňuje pracovať s náboženskými výroky iba z vedeckého pohľadu. Viera v Boha a jazyk používaný v spoločenstve veriacich sú ale podľa Wittgensteina príkladom jazykovej hry, ktorá sa musí posudzovať z úplne iného než vedeckého hľadiska. Ako sa výrok chápe v jednotlivkej jazykovej hre je dané tým, ako sa používa a na akej hodnote je dôraz. Náboženský výrok teda môže mať svoj zmysel. Naopak, používať jazykovú hru vedy na vysvetlenie otázky zmyslu vecí, je neprípustné. Táto tendencia „vedie filozofa do totálnej temnoty.“

Tak napríklad výrok: „*Budem na teba myslieť až zomriem, pokiaľ to bude možné.*“ a výrok: „*Voda sa bude variť pri 100 °C, pokiaľ bude normálny tlak.*“ sú síce gramaticky rovnaké, ale ich význam je odlišný²⁸. Pokiaľ ten druhý vyjadruje vedecký poznatok, ten prvý ukazuje na spôsob myslenia a vyjadrovania sa. Už sa tu nejedná o logický obraz istých faktov, ale ide tu o pochopenie významu oboch výrokov v rámci ich jazykovej hry. Napriek tomu, že výrazy „oddelenie duše od tela“ a „koniec existencie“ hovoria o tom istom (o smrti), líši sa ich význam v tom, ako sa používajú.²⁹

Wittgensteinov epistemologický skepticizmus k náboženskej viere neznamena, že z náboženského pojatia jazyka vylučuje rozum. „*Ak sa niekto veriaci pozrie okolo seba a pýta sa, odkiaľ sa to všetko vzalo ... nehľadá vysvetlenie pomocou príčiny toho všetkého ... on iba vyjadruje svoj postoj k všetkým vysvetleniam.*“³⁰ Takému človeku nejde o dôkaz, ale vyjadrenie svojho stanoviska obdivu (údivu). Akákoľvek snaha o racionálny dôkaz nie je pre Wittgensteina zmysluplná. „*Keď niekto tvrdí, že verí (v Boha) na základe dôkazu, ešte mi to nič nehovorí o tom, či môžem o vete „Boh existuje“ povedať, že dôkaz je neuspokojivý alebo nedostatočný.*“ Aj keby dotýčny mal dôkaz Božej existencie, samotný dôkaz nie je vypovedateľný. Je to akoby išlo o odkaz na jeho chrobáka v krabici, o ktorom neviem, čo vlastne znamená. Podobne aj Malcolm poznamenáva, že jednotlivé náboženské doktríny sa nedajú dokázať zvonku, pretože majú platnosť iba v rámci obrazu sveta (*Weltbild*) viery³¹. Veriaci človek teda nemusí mať dôkaz, ale to neznamena, že nemá dôvod. Napríklad niekto verí v posledný súd a všetko koná s týmto vedomím.³² Jeho neotrasiteľná viera sa podľa Wittgensteina neprejaví ani tak pri argumentácii, ako v tom, že určuje jeho život. Kvôli tejto viere robí veci, ktoré by kvôli oveľa jasnejším a zrejmejším dôvodom nespravil. Predpokladajme teraz dvoch ľudí, jeden verí v posledný súd a druhý o ničom takom

²⁸ Cf. Wittgenstein: Vorlesungen über den religiösen Glauben, s. 87 (VG)

²⁹ Tak Wittgenstein doceňuje hlbší zmysel náboženských výrokov.

³⁰ VB 1950, s. 570

³¹ Cf. Malcolm: The Groundlessness of Belief, s. 101

³² Cf. VG, s. 88

nerozmýšľa. Dajme tomu, že existujú ľudia, schopní predvídať budúcnosť, a to až k súdnemu dňu. Mali by sme dôkaz. Tento dôkaz by nedonútil toho druhého človeka zmeniť život, naproti tomu ten prvý by sa takémuto dôkazu mohol vysmiať.³³

Wittgenstein sa pýta, kedy používame slovo *verím* v zmysle náboženskej viery a kedy v zmysle mienenia. Máme zase dvoch ľudí a dve konverzácie³⁴: Prvá – A: Verím v posledný súd. B: No, ja si nie som tým taký istý... Druhá – A: To nad nami bude nemecké lietadlo. B: No, nie som si tým taký istý... V prvom prípade je medzi oboma priepastný rozdiel, v druhom prípade je tento rozdiel malý. „V náboženskom rozhovore používame výrazy ako „*Verím, že sa to a to stane*“, a používame ich iným spôsobom ako vo vede. Je tu ale veľké pokušenie myslieť si, že je to ten istý spôsob.“³⁵ Bolo by zvláštne povedať: „Viem, že bude posledný súd.“ alebo „Som toho názoru, že existuje posledný súd.“

V roku 1937 si vo svojich poznámkach Wittgenstein zaznačuje: „O náboženských prirovnaniach sa dá povedať, že sa pohybujú na okraji priepasti.“³⁶ Problém nastáva, ak sa niečo zamlčí a nepovie sa, kedy dané prirovnanie nie je vhodné. „Ďakuj Bohu za to, čo prijímaš, ale nestážuj sa za utrpenie – akoby si to samozrejme robil, ak by ti človek striedavo robil dobre a zle. ... tieto obrazy môžu slúžiť iba na opis toho, čo máme robiť, ale nie na jeho zdôvodnenie.“ Použitie obrazu na zdôvodňovanie totiž vyžaduje, aby prirovnanie súhlasilo v celej svojej šírke. Wittgensteina zaujíma, prečo „ak niekto chce varovať pred prichádzajúcim nebezpečím, urobí to tak, že dá človeku hádanku, ktorej riešením je to varovanie.“ Bude tomu tak preto, že existuje nebezpečenstvo nesprávneho pôsobenia obrazu. Preto je vytvorená hádanka, aby bolo jasné, že nie ten samotný obraz je dôležitý, ale to, na čo odkazuje. Preto „...v náboženstve by to muselo byť tak, že by každému stupňu religiozity zodpovedal jeden druh výpovede, ktorá nemá na nižšom stupni religiozity zmysel.“ Kritériom porozumenia náboženskému prirovnaniu je spôsob, akým sa používa a dôsledky, aké z toho možno vyvodiť. Tak napríklad, ak sa hovorí o „oku Božom, ktoré všetko vidí“, nikoho, kto tomu obrazu rozumie, nenapadne premýšľať o „božom obočí“.³⁷

Rozdiel medzi bežným obrazom a náboženským prirovnaním vidí Wittgenstein v tom, že zatiaľ čo človek vie, ako si na základe fotografie tropickej rastliny môže skutočnú rastlinu predstaviť, pri náboženských obrazoch, ako napríklad Michelangelovom Stvorení Adama, nám chýba všeobecná technika, ako tento obraz použiť³⁸.

Náboženské výroky podľa Wittgensteina súvisia s praxou a s významom, ktorý im ľudia dajú. Nedajú sa hodnotiť z pohľadu určitej logiky – to však neznamená, že by to boli

³³ Cf. VG, s. 91

³⁴ Wittgenstein používa v oboch príkladoch výraz: „*Ich glaube...*“

³⁵ VG, s. 92

³⁶ VB 1937

³⁷ Cf. VG, s. 109

³⁸ Cf. VG, s. 100

výroky nelogické alebo neracionálne. Wittgenstein tvrdí, že aj keby bolo veriacemu akokoľvek dobre dokázané, že Boh neexistuje, aj tak by tomu dokazovaniu nerozumel.³⁹ Viera je v náboženskej hre to, o čom sa nepochybuje. Je možné ju chápať ako a-racionálnu (mimorozumovú). Ide o iný, než vedecký spôsob uvažovania. „Predpokladajme, že o chorobe niekto povie: „toto je trest“ a ja poviem: „keď som chorý, vôbec nemyslím na chorobu ako na trest“. On potom povie: „Veríš teda v opak?“ – on to totiž môže chápať ako vieru v niečo opačné, ale to opačné je niečo úplne iné, než čo by som ja nazval vierou v niečo opačné.“⁴⁰ Viera zahŕňa „mienenie“ a dôveru, ktorá je súčasťou spôsobu života veriacich, a nie je podmienená dôkazmi. Veriť znamená naučiť sa viere, to znamená naučiť sa pohľadu na svet cestou praxe. Tak aj tu platí, že to je „... naše konanie, ktoré leží v základoch našich jazykových hier.“⁴¹ Takto chápaná náboženská viera nie je vierou vo všeobecnom zmysle slova, ale je presvedčením, o ktorom sa nepochybuje tak isto ako sa nepochybuje o tom, že *toto je moja ruka*, alebo že *Boh ma naučil, že toto je moja noha*.⁴²

Dolejšová⁴³ vidí u Wittgensteina ostrý rozdiel medzi náboženstvom chápaným ako systém ideí, ktorých pravdivosť sa dá rozpoznať teoretickou explanáciou, a náboženstvom ako živou praxou, ktorá primárne vplýva na spôsoby nášho konania. Wittgensteinova hierarchia istôt ide od praxe k teórii. Obrátený postup vníma ako systémovú chybu, čo ukazuje na kritike Frazerovho pochopenia náboženstva: „Frazerov výklad mágie a ľudského uchopenia náboženstva je neuspokojivý: pochopenia náboženstva stavia ako súbor omylov. Mýlil sa Augustín, keď na každej stránke svojich Vyznaní vzýval Boha? Dobré, ale môžeme povedať, že ak sa nemýlil on, potom sa mýlil budhistický svätý muž alebo niekto ďalší, ktorého náboženstvo je vyjadrené úplne iným spôsobom. Avšak nikto z nich sa nemýlil, okrem tých, ktorí sa z náboženstva snažili utvoriť teóriu.“⁴⁴

Wittgenstein nesúhlasí so zámenou teoretických explanácií za náboženskú prax. Odmietá, že by náboženstvu bolo možné porozumieť prostredníctvom vysvetľovania rovnako dobre, ak nie dokonca lepšie, než jeho praktizovaním. Preto kritizuje pojem „vedenia“, ako ho Frazer aplikuje na náboženstvo: „Myslím, že pokus o vysvetlenie mína cieľ už len preto, že stačí iba správne poskladať to, čo sa už vie, a nič k tomu nepridávať. Uspokojenie, ktoré očakávame od výkladov, príde samo. Výklad tu nie je tým, čo uspokojuje. Keď Frazer začne rozprávať príbeh o kráľovi z Nemi, tak to robí tónom, ktorý ukazuje, že sa tu

³⁹ Cf. VG, s. 89

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ UG 204

⁴² UG 361

⁴³ Dolejšová: Wittgenstein's account of religion as a desire to become a different man, s. 219

⁴⁴ GB, s. 412

*deje niečo zvláštne a plodné. Otázka „prečo sa deje?“ sa tým vlastne už zodpovie: pretože je to plodné.“*⁴⁵

Wittgenstein odmieta teoretické vysvetľovanie náboženstva v prospech náboženskej praxe. Zanecháva hľadanie lepších systémov a lepších výkladov, s tvrdením, že nie sú uspokojivé, pretože nerobia život lepším, pokiaľ nevedú k láske a k hlbšiemu vedomiu potrieb ľudí.

Pri analýze vzťahu medzi jazykom a životom sa pýta, čo dáva silu našim slovám. Dospieva k záveru, že je to ľudské konanie, ktoré poskytuje „krytie“ papierovej mene jazyka.⁴⁶ Naše činy vytvárajú menu pre naše slová, pretože odhaľujú veci ako sú, a nie ako by mali byť.

ZHRNUTIE

*„Morálku kázať je ťažké, morálku zdôvodniť nemožné.“*⁴⁷

Wittgenstein pred Viedenským krúžkom, 17. 12. 1930 Zámok Neuwaldegg

Pre Immanuela Kanta predstavovalo náboženstvo rozpoznanie mravných povinností ako Božích prikázaní. Dobro pre neho nebolo dobrom preto, že by to chcel Boh, ale povedal by, že aj Boh chce dobré, pretože to je dobré. Wittgenstein si však myslí, že je tomu presne naopak: „Domnievam sa, že to prvé ponímanie je hlbšie: dobré je to, čo Boh prikazuje. Pretože to odrezáva cestu každému vysvetľovaniu »prečo« je dobro dobré, zatiaľ čo to druhé ponímanie je plytké, racionalistické. Správa sa, »ako keby« to, čo je dobré, šlo ešte aj zdôvodniť“⁴⁸.

Wittgenstein vo svojej filozofii neskorého obdobia odmieta Descartov racionalizmus, Lockov empirizmus i Kantovu transcendentálnu noetiku. Dokonca považuje takúto filozofie za intelektuálnu chorobu. Prichádza s epistemológiou, ktorá je snáď ešte skeptickejšia. Ovplyvnili ho zrejme Kierkegaard, Spinoza, Schopenhauer, Nietzsche a Freud. Niektorí autori vidia úzky vzťah medzi fenomenológiou a Wittgensteinovou filozofiou jazyka a považujú jeho dielo za kombináciu kontinentálnej a analytickej filozofie⁴⁹, iní ho radia k filozofickému prúdu *via negativa*, ako pokračovateľa stredovekej nemeckej mystiky majstra Eckharta.

Wittgenstein sa nepovažoval za náboženského človeka, napriek tomu o sebe hovoril, že sa náboženského pohľadu na svet nemôže zbaviť. Svoje *Filozofické poznámky* chcel vydať

⁴⁵ Ibid., s. 413

⁴⁶ Cf. Wittgenstein: Zettel 143.145

⁴⁷ „Moral predigen ist schwer, Moral begründen unmöglich.“

⁴⁸ Wittgenstein: Über Schlicks Ethik, s. 115. Toto pojatie dobra pripomína Tertulianovo *krédo credo qui absurdum est*.

⁴⁹ Gier: Wittgenstein and Phenomenology, s. 14

s venovaním „*k väčšej sláve Božej*“, teda s túžbou, aby dielo bolo „*menej ovplyvnené neúprimnosťou, než je ňou ovplyvnený sám autor*“. To je podľa neho význam výroku „*k Božej sláve*“ v náboženskej jazykovej hre. Zmysel náboženskej viery je pre Wittgensteina kontextuálne podmienený. Dochádza k záveru, že poznať zmysel a oprávnenosť výrokov v jazykovej hre je možné iba v jej systéme: „*ku všetkému testovaniu, potvrdzovaniu či spochybňovaniu hypotéz dochádza v rámci systému ... ako prvku, v ktorom majú argumenty svoju životnosť*“⁵⁰. Kontext náboženskej viery môžu poznať a oceniť aj tí, ktorí sa v oblasti náboženskej jazykovej hry nepohybujú.

Niektorí interpreti⁵¹ tento fakt nedoceňujú a považujú Wittgensteinove chápanie náboženskej viery *iba* za jazykovú hru, ktorá nemá vzťah k ontologickej realite Boha. Wittgenstein síce nevidí zmysel dokazovania existencie Boha, ale na druhej strane ani netvrdí, že náboženské výroky nemajú vzťah ku skutočnosti⁵². V rozhovore so svojim žiakom Drurym Wittgenstein poznamenáva, že strata významu náboženských úkonov ešte neznamená, že by tieto úkony *celkom* stratili svoj význam.

Zmyslom náboženskej viery je pre Wittgensteina schopnosť vyjadriť to, čo sa inými formami jazykových hier vyjadriť nedá. Výroky náboženskej viery ukazujú *za* to, o čom sa dá rozprávať. Týmto sa Wittgenstein dotýka onoho mystična, ktoré predstavuje zmysel sveta, a o ktorom nemohol v *Traktáte* nič povedať. Aj vo *Filozofických skúmaníach* tvrdí, že v tej istej jazykovej hre je možné rozpoznať výroky, ktoré nemajú iný cieľ, než ukázať na niečo, čo stojí za nimi samými. Wittgenstein priznáva, že určité veci musia byť napísané prorockým jazykom, aby im porozumel iba ten, kto je toho hoden, a že naše úsilie o pohľad za hranice nášho chápania je dôkazom túžby po transcendentne.

Vystupuje nám tak nový prístup k náboženskej epistemológii – *wittgensteinovský fideizmus*⁵³. Podľa neho je náboženstvo, podobne ako veda a iné dôležité ľudské aktivity, formou života, ktorá si ustanovuje svoje vlastné interné kritéria zmyslu a racionality. Filozof podľa Wittgensteina teda nehľadá evidenciu alebo zdôvodnenie racionality viery v Boha, ale jeho úlohou je popísať a explicitne vyjadriť rôzne praktiky, ktoré utvárajú náboženskú formu života a dávajú jej zmysel.

LITERATÚRA

- [1] DOLEJŠOVÁ, Ivana. *Wittgenstein's account of religion as a desire to become a different man*. In: BROWNE, H. B., GRIFFITH-DICKSON, G. (ed.). *Passion for critique*. 1. vyd. Sít: Praha 1997.
- [2] ENGELMANN, Paul. *Letters from Wittgenstein*. In: MCGUINNESS, B.F. (ed.). *Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir by Paul Engelmann*. 1. vyd. Oxford: Blackwell, 1967

⁵⁰ UG 105

⁵¹ napr. D.Z. Phillips, Kai Nielsen

⁵² Cf. Phillips: Faith, Skepticism, and Religious Understanding, s. 81-91

⁵³ Cf. Geivett: Contemporary perspectives on religious epistemology, s. 8

- [3] GEIVETT, R. Douglas, SWEETMAN, Brendan (ed.). *Contemporary perspectives on religious epistemology*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 1992
- [4] GIER, N.F.. *Wittgenstein and Phenomenology*. 1. vyd. New York: State University of NY Press, 1981
- [5] KERR, Fergus. *Metaphysics and magic. Wittgenstein's kink*. In: BLOND, Phillip (ed.). *Post-secular philosophy: Between philosophy and theology*. 1. vyd. London: Routledge, 1998
- [6] MONK, Ray. *Wittgenstein. Úděl génia*. Prel. O. Vochoč. 1. vyd. Praha: Hynek, 1996
- [7] MALCOLM, Norman. *The Groundlessness of Belief*. In: GEIVETT, R. Douglas, SWEETMAN, Brendan (ed.). *Contemporary perspectives on religious epistemology*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 1992
- [8] NIELSEN, Kai. *Does religious skepticism rest on a mistake?* In: GEIVETT, R. Douglas, SWEETMAN, Brendan (ed.). *Contemporary perspectives on religious epistemology*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 1992
- [9] PHILIPS, D.Z., *Faith, Skepticism, and Religious Understanding* In: GEIVETT, R. Douglas, SWEETMAN, Brendan (ed.). *Contemporary perspectives on religious epistemology*. 1. vyd. New York: Oxford University Press, 1992
- [10] PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie*. 1. vyd. Praha: Hermann a synové, 1997
- [11] STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000
- [12] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. Werkausgabe Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [13] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. Werkausgabe Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [14] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Über Schlicks Ethik*. In: Wittgenstein und der Wiener Kreis. Werkausgabe Band III. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [15] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Über Gewissheit*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. Werkausgabe Band VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [16] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Zettel*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. Werkausgabe Band VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [17] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Vermischte Bemerkungen*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. Werkausgabe Band VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984
- [18] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Vorlesungen über den religiösen Glauben*. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie und Religion*. Prel. E. Bubser. 2. vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971
- [19] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notizen zu James George Frazers »The Golden Bough«*. In: Wittgenstein. 1. vyd. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2001
- [20] WITTGENSTEIN, Ludwig. *Vortrag über Ethik*. In: Wittgenstein. 1. vyd. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2001