

ERNEST GELLNER O WITTGENSTEINOVÍ¹

Ernest Gellner

Jazyk a samota: Wittgenstein, Malinowski a habsburské dilema, přel. J. a E. Musilovi, Praha (CDK) 2005, 248 str.

Tento text neusiluje o to být recenzí v řádném smyslu. Omezuje se pouze na několik poznámek ke Gellnerovu podání Wittgensteina, obsaženém v jeho pozoruhodné a podnětné knize *Jazyk a samota*.²

Je dosti obtížným problémem, jak Gellnerovu knihu chápat: mimo jiné proto, že není běžným filosofickým pojednáním, nýbrž přistupuje k Wittgensteinovi ze specifického východiska sociální filosofie a ukazuje předpokládané kulturněhistorické kořeny jeho myšlení. Podle Gellnera bylo Wittgensteinovo myšlení beze zbytku determinováno dvěma kulturně-epistemickými paradigmaty, jež visela v intelektuálním ovzduší zanikající rakousko-uherské říše. Podle prvního je poznání ve své podstatě individuální: původně pre-sociální a pre-kulturní jednotlivec buduje svět ze (smyslových) dat, která jsou tím jediným, co má k dispozici. Konstrukce takového poznání je „racio-

nální“, a společnost založená takovými jedinci je bytostně „liberální“ a „smluvní“ (Gesellschaft). Protagonisty tohoto pohledu jsou osvícenští myslitelé, Hume a Kant, a později Ernst Mach či Bertrand Russell (36 nn.).³ A jeho důležitým, ač kuriózním výhonkem je i traktátovský Wittgenstein.

Proti tomuto paradigmatu stojí druhé, takřkajíc „romantické“: poznání každého člověka je určováno celkem, do něhož patří – je podmíněno společnou tradicí, kulturou, dějinami, „kořeny“; založení tohoto celku, jenž není „jen“ souhrnem svých částí, je citové, pudové, „organické“. Takovéto konzervativní a „nacionální“ společenství (Gemeinschaft) se opírá o romantickou teorii člověka. Jeho průkopníci byli Herder a Schiller a později v jistém smyslu i Nietzsche či Freud (39 nn.). A opět, velmi specifickým a bizarním příkladem tohoto směru je pozdní Wittgenstein. Wittgensteinovým problémem podle Gellnera bylo nejen to, že se během svého vývoje pohyboval mezi těmito paradigmaty takřkajíc ode zdi ke zdi, ale také to, že ve svém omezení nikdy nedokázal toto dilema překročit (či syntetizovat). Existovala pro něj pouze jedna, nebo druhá krajnost (100 n.).⁴ A je-li v něčem Wittgensteinovo dílo pozoruhodné, pak prá-

¹ Tento text vznikl za podpory grantu GAČR DG 401/03/H047 „Logické základy sémantiky a reprezentace znalostí“.

² O řádnou recenzi se ostatně již postaral způsobem, k němuž není třeba cokoliv přidávat nebo dodávat, Miroslav Petříček (*MF Dnes* 29. 10. 2005). Gellnerova kniha konečně obsahuje rozsáhlou „apologetickou“ část věnovanou Malinowskému, ke komentáři této části nemám žádnou kompetenci.

³ Čísla v závorkách odkazují na recenzované dílo.

vě v tom, že ve svém „autismu“ uchopil tyto perspektivy zcela po svém a dohnal je do krajnosti, jaksi obnažil jejich omezenost a absurditu (to platí zejména o té druhé, „romantické“) (70 nn, 101 nn.).

Gellnerovo pojetí Wittgensteina je, jak bylo řečeno, obohaceno o socio-kulturní poznámky – „osamělé transcendentální ego“, jež sepisuje *Traktát*, je rovněž mladým, vykořeněným vídeňským židovským intelektuálem, a ještě navíc homosexuálem. Jistý mladický rys je zjevný ze stylu: je-li např. Hume autorem klasicky uměřeným a nezastírajícím kolísání, pochybnosti a možné rozpory, Wittgensteinův tón je spíše tónem stylizované „dramatické básně“, dogmaticky pronášející svá orákula a nepřipouštějící jakoukoli diskuzi. Vykořenění podle Gellnera pro změnu přispívá k tomu, že se Wittgensteinův atomismus „tváří“, jako by byl odtržen od psychologického pozadí, jež předpokládá konkrétní životní kontext (71 n.).

U těchto poněkud anekdotických poznámek se však Gellner nezastavuje a předkládá i několik zajímavých věcných argumentů, vesměs věnovaných tomu, že Wittgenstein nepostihuje různé aspekty fungování skutečného jazyka: Za prvé, svět je v *Traktátu* jen nakupeninou nezávislých atomů, jež samy od sebe nejsou v žád-

ných předznačených vzájemných vztazích a lze je v podstatě libovolně řadit a spojovat tak, jak to dovolují logické spojky. Za druhé, prvky takového světa (věci) jsou „nezávislé, řetězí se bez překrývání“; tj. Wittgenstein nezohledňuje, že jedna „věc“ ve skutečnosti sestává z různých dílčích aspektů (přístupných z různých úhlů pohledu), jež se navzájem prostupují. Za třetí, takový souhrn věcí tvořících svět je předem daný, nemění se ani se nerozšiřuje. Za čtvrté, všechny tyto „věci“ jsou stejného druhu a ke všem se lze jazykově vztahovat stejným způsobem (jmény). Za páté, možnost dvojnárodnosti a různosti interpretací jsou z tohoto universa vyloučeny. Za šesté, toto universum postrádá rozmanitou strukturu, vše se tu k sobě skládá jediným možným způsobem (73–83). Těchto šest poukazů v podstatě vyčerpává to, co je v Gellnerově kritice Wittgensteina filosoficky relevantní. Ačkoli s nimi v zásadě nelze nesouhlasit, jde o postřehy víceméně dílčí. K pozoruhodným a bezpochyby diskutabilním základům traktátovské metafyziky Gellner mnoho neříká: otázka zrcadlící korespondence mezi jazykem a světem, původ a povaha vět logiky, rozdíl mezi říkáním a ukazováním nebo limitní role jazyka, to všechno zůstává téměř nedotčeno.

⁴ Gellnerův vztah k pramenům je ostenativně nedbalý. Mluví s posměchem o „zdánlivě nekonečném proudu Wittgensteinových posmrtných publikací“ (třebaže jeho vlastní sebrané spisy jsou neméně rozsáhlé; a to nežil o mnoho déle než Wittgenstein) a svá interpretační tvrzení téměř nedokládá (v textu knihy se objeví šest citací z *Traktátu* [číslo nesrovnatelné s kapitolami o Malinowském] a žádná z některého z pozdních děl), svou výchozí tezi o dichotomické povaze Wittgensteinova díla nicméně s vážnou tváří opře o jediný „doklad“, a to z Malcolmových životopisných vzpomínek na Wittgensteina (Malcolmovu reprodukci jednoho Wittgensteinova ústního sdělení).

Povýšení struktur jazyka na výhradní téma zkoumání sice Gellner zaznamenává, ale není pro něj patrně ničím více než jedním z možných (ne-nutným) autorských prostředků vyjádření vlastního světabolu, což je pro něj podstatně zásadnější a hlubší intencí autora *Traktátu* (84 nn.). Podobně nezatíženě přistupuje Gellner k Wittgensteinově tématu smrti: jestliže Wittgenstein tvrdí, že smrt není událostí v životě, „přeloží“ si to Gellner tak, že se tu hlásí ke slovu naproti nedotčenost druhými lidmi, potažmo že ego je odsouzeno k ponuré formálně věčné (bezbudoucnostní) izolaci (87 n.), třebaže se tu Wittgenstein patrně snažil poukázat spíše na formální (strukturní) rozdíl mezi vším, co se týká mne, a tím, co se týká ostatních (včetně smrti).⁵ Smrt nicméně může být událostí v životě, jestliže je jedinec integrální součástí (nikoli jen stavebním dílkem) komunity, spjaté společnou kulturou, rituály a mystikou. Pokud to Wittgenstein nevidí, dokládá Gellner, je to jen příkladem toho, že celý projekt jeho *Traktátu*, včetně jeho mystického vyústění, není než sebezpotvrzující proklamací bolestně osamoceneného (mladického) ega (90–96). Rovněž mystično nevstupuje do světa *Traktátu* z hlubokých a systematických důvodů, nýbrž jako šikovná berlička, kterou má Wittgenstein vždy po ruce a s níž zároveň nemůže disponovat nikdo jiný (115).

„Vyrovnání se“ s pozdním Wittgensteinem již ani nepředstírá věcnou polemiku. Vychází z jediné výchozí teze, podle níž je Wittgenstein neoriginální „kulturně-komunální romanitik“. Vše vychází z jediné představy a k této představě se vždy znovu vrací: je to Wittgenstein jako jakýsi kryptofašista, jenž z potenciálně naci(onali)stické perspektivy horlí proti všemu liberálnímu, kosmopolitnímu, universalistickému, racionálnímu... A jestliže se Wittgenstein navenek tváří, jako by polemizoval s určitými myšlenkovými stereotypy ve filosofii jazyka či v logice (např. těmi russellovskými), jsou to jen jakési povrchové mimikry: logický atomismus je tu jen exemplifikací všeho kosmopolitně-racionálně-universálně-liberálního (101 n.).

Za základní a snad jedinou myšlenku Wittgensteinova pozdního období považuje Gellner, jak se zdá, sepětí jazyka se společenstvím, a to sice sepětí motivované čistě psychologicky, totiž únikem z vykořeněného zoufalství radikální traktátovské pozice (105 nn.). Gellner sice vidí, jaký byl význam Wittgensteinových úvah v očích jejich autora, totiž řešit jisté poměrně technické otázky filosofie jazyka, ale považuje je za mnohem méně zajímavý (a *de facto* iluzorní) než jejich tzv. naci(onali)stickou motivaci. Tak jsou zde opomenuta témata, která Wittgenstein řešil *skutečně*

⁵ Velmi podobnou myšlenku (strukturní rozdíl smrti mé a smrti druhých) vyjadřuje i myslitel odlišné moderní filosofické tradice, Martin Heidegger, a to v druhé části svého *Bytí a času*. Je však vcelku pravděpodobné, že i s touto autoritou by se Gellner rychle vypořádal poukazem (v tomto případě možná nepatrně oprávněnějším) na záměrně ponourou atmosféru díla a na naci(onali)stické myšlenkové podhoubí jeho autora.

úporně a která jej zajímala *skutečně* intenzivně: otázka pravidel a jejich dodržování, otázka významu (odbyta bonmoty o „pojmovém populismu“) (103), otázka aspektového vidění, vztah víry (přesvědčení), vědění a jednání atd. Polemiku s představou „soukromého jazyka“ zřejmě Gellner vůbec nepochopil (nebo se tak záměrně tváří) a vykládá ji jako totalitaristický pokus popřít možnost intelektuální aktivity jednotlivce (122). „Terapeutická“ povaha Wittgensteinovy filosofie pak podle Gellnera spočívá v tom, že všichni se mají zříci řešení skutečných filosofických problémů a souhlasit se „zdravým rozumem“ (rozuměj s Wittgensteinem), který je demaskuje a rozpouští jako pseudo-problémy (195). Je smutné, že Gellner, jinak až komicky bohorovně pohotový v odhalování, co od koho Wittgenstein opsal, si tu nevpomene na skutečně průkazně důležitý inspirační zdroj Wittgensteinova mládí, totiž na Schopenhauera, který by jej poučil, že vlastním smyslem filosofických úvah není nic menšího, než vyrovnat se s utrpením lidské existence, zbavit se ho.

Poměrně velkou pozornost naproti tomu Gellner věnuje otázce, zda Wittgenstein v záběru celého svého díla prosazuje „oddělení faktu a hodnoty“ (118 nn.). O tom lze jistě vést dlouhou debatu, nicméně toto rozlišení, coby vypůjčené z dosti odlišného filosofického kontextu (od Davida Huma), může ve Wittgensteinově případě patrně způsobit jisté zmatení. Gellner tu patrně odkazuje na závěrečné pasáže *Traktátu*, v nichž Wittgenstein odlišuje svět faktů (postižitelný jazykem) a sféru smyslu (nevyslovitelně-

ho). O Wittgensteinově pozdním díle lze pak v jistém smyslu říci, že dotyčné oddělení nedává dost dobrý smysl, nebo že je naopak triviální. Že pojednávat o „ne-hodnotách“ (o ne-jazykovém, o „faktech“) lze pouze prostřednictvím pojednání o „hodnotách“ (o jazykových strukturách), je jednou z výchozích premis analytické filosofie vůbec, kterou zastává i pozdní Wittgenstein (ale v určité podobě i raný). A naopak i to, co se (takříkajíc v rámci média našeho „hodnotícího systému“ – jazyka) nazývá „faktem“, lze docela dobře odlišit od toho, co se nazývá „ohodnocením“. Pro Gellnera spočívá v otázce „oddělení“ jasný rozdíl mezi *Traktátem* a Wittgensteinovým pozdním dílem. Fakt, že tu je určitý posun mezi oběma etapami, jistě nelze popřít; otázkou však je, zda periodizace Wittgensteina, bez výhrad odpovídající kritériu (ne)zastávání oddělení faktu a hodnoty, věc spíše nezatemňuje, jelikož toto kritérium je nástrojem vzniklým v dosti odlišném filosofickém prostředí.

Wittgensteinova pozdní filosofie je podle Gellnera, úhrnem vzato, také zcela neoriginální, neboť s myšlenkou, že jazyk je vždy vázán na nějaké společenství a praktické mody užívání, přišli před ním i mnozí jiní (mj. Malinowski) (179 nn.). To nepochybně nelze popřít, nicméně tato představa je spíše jen Wittgensteinovým východiskem. Zajímalo jej spíše to, co lze k fungování takového jazyka říci z hlediska otázek, které zaměstnávají filosofii jazyka (význam, pravidla...).

Pro Gellnera tak vývoj Wittgensteinova myšlení představuje jen posun od bizarní formulace jedné neoriginální extrémní pozice k bizarní for-

mulaci jiné neoriginální extrémní pozice. Co je údajně určující pro *Traktát*, je autorův romantický světabol, jemuž spojení vysoce technických výkladů o logice s úvahami o smyslu života, etice a mystičnu slouží pouze jako (pochopitelně opět neoriginální) stylistický prostředek vyjádření (136 n.).⁶ *Traktát* je nicméně pro Gellnera sice pokroucenou, ale přece jen nějakou formulací jisté epistemologie, která je mu sympatická; snad proto si dal tu práci, aby vedle inaktivních předložil i věcné polemické argumenty. *Filosofická zkoumání* toto štěstí neměla a jsou stíhána jen nepřestávajícím vodopádem úmorně se opakujících narážek: „(pojmový) populismus“, „naci(onali)smus“, „kulturní konzervativismus“.

Pokud jde o takzv. „kulturní konzervativismus“, zdá se, že tu jde opět o nepochopení. Jazykové hry nejsou „soumezné“ s kulturami, nýbrž s určitými praktickými kontexty; ty jsou sice podbarveny atmosférou konkrétní kultury, v níž vznikly, ale často procházejí napříč kulturami. A různé praktické kontexty bývají navzájem provázány. Je pravda, že překročit kontext své praktické zkušenosti, případně uchopit z pozice své zkušenosti nějaký jiný kontext s ní neprovázaný, je velmi těžké,

i když ne nutně nemožné. Tento problém je ostatně zřejmý také u samotného Gellnera, který, jakožto (nepochybně velmi významný) sociální filosof, nebyl schopen překročit omezenou perspektivu své disciplíny a vidět u Wittgensteina i jiná témata než ta, jimiž se zabýval sám.

Tato „omezená podmíněnost“ má také jisté velmi osobní podbarvení. Pod dojmem své osobní zkušenosti ze studií v Oxfordu (nikoli u Wittgensteina) si Gellner, jak se zdá, znechutil svou představu Wittgensteina na celý život (6 n.).⁷ A třebaže ho považoval za pouhou kuriozitu (a nikoli za „velkého filosofa“, jakým byl v jeho očích Karl Popper) (7 n.), stálo mu za to pronásledovat jej po celý život se stejnou záští jako skutečně praktikující nacionalisty. Wittgenstein, člověk s velkým osobním nadáním být nešťastný (jak postřehl i Gellner), jehož myšlenky nikdy nepřekročily akademickou půdu, je zde pronásledován s odporem a pohrdáním vedoucími „až za hrob“, a to s důsledností, jaká bývá věnována neslavně proslulým historickým postavám formátu senátora McCarthyho.

S Gellnerovou kritikou nacionalismu nelze než souhlasit. Co však má s nacionalismem společného Wittgenstein? Nechce se věřit, že by Gellner

⁶ Gellner se tu ironicky podivuje, že *Traktát* nebyl zhudebněn v (nepochybně ponuré) atonální hudební formě, odpovídající dobovému modernistickému stylu, jehož má být ukázkou. Je snad na místě poznamenat, že ještě za Gellnerova života (u příležitosti 100. výročí Wittgensteinova narození) zhudebnil *Traktát* finský kabaretiér Mauro Antero Numminen v podobě konceptuálního rockového alba, jež neoprárdá jistý bizarní humor.

⁷ Již na počátku své akademické kariéry si Gellner „udělal jméno“ útokem na „wittgensteinismus“, jak připomíná v předmluvě jeho syn (*Jazyk a samota*, str. 5).

za tolik let věnovaných studiu Wittgensteina nepochopil z jeho myšlení alespoň něco. Je jistě možné, a vzhledem k tónu celé knihy dokonce pravděpodobné, že mnoho invektiv v ní vyslovených pracuje s ironií a nadsázkou a jaksi parodicky zkresluje svůj předmět. Je však s podivem, že tento způsob psaní, vlastní spíše rozjívěnému a záměrně kontroverzně působícímu mladíku, užívá důstojný a uznávaný profesor ve své poslední knize věnované svému celoživotnímu tématu, které je ve své podstatě přece jen poměrně teoretické. Jako by tu Gellnerovu ruku vedla jakási chrobná umanutost.

Gellnerova kniha je rozhodně pozoruhodná a cenná z mnoha ohledů. Jedním z nich, nikoli nejméně významným, je jistě to, že upozorňuje na historické, kulturní a sociální souvislosti Wittgensteinova díla a na jeho dosud nepovšimnuté předchůdce či soupeřníky. Proto je zajímavou a užitečnou, rozšiřující či doplňkovou četbou pro každého, kdo se o Wittgensteina zajímá. Doporučit ji však například studentovi, který se připravuje ke zkoušce z analytické filosofie, jako hlavní či jediný pramen k Wittgensteinovi, to by bylo krajně nešťastné.

Ondřej Beran