

MYŠLENÍ POZDNÍHO WITTGENSTEINA A GRAMATIKA NÁBOŽENSKÉHO DISKURSU¹

JAN REGNER

ABSTRAKT

Hlavním cílem tohoto článku je najít podobu teologické metody, která by vzala v potaz pozdní myšlení Ludwiga Wittgensteina, zejména jeho *Filosofická zkoumání*. Rakouský autor je přesvědčen, že jazyk je úzce spojen s lidským jednáním, a proto není možné posuzovat náboženský diskurs, aniž bychom bedlivě pozorovali nonverbální projevy, které tento diskurs provázejí. Zaměřili jsme se na díla autorů, kteří ovlivnili Wittgensteinovo myšlení, jako byl William James nebo James G. Frazer, a představili jsme také Wittgensteinovu argumentaci proti scientismu.

Klíčová slova

Ludwig Wittgenstein, teologická metoda, scientismus, náboženský diskurs

Není sporu o tom, že rakouský myslitel Ludwig Wittgenstein výrazně ovlivnil filosofii 20. století. Zatímco *Tractatus logico-philosophicus* (dále jen *Traktát*) byl inspirací zejména pro představitele novopozitivistického směru, *Filosofická zkoumání* (dále jen *Zkoumání*) svým obratem k jazyku vyvolala velmi živé diskuse mezi filozofy analytickými. Sféra vlivu rakouského myslitele sahá i do mnoha dalších akademických disciplín. V následující studii se pokusíme odpovědět na otázku, nakolik stěžejní pojmy pozdní Wittgensteinovy filosofie mohou obohatit také teologickou metodu.

Traktát byl pokusem vytvořit jazyk, který by byl „dokonalým“ obrazem skutečnosti. Etické, estetické a teologické věty do tohoto jazyka patřit nemohly, neboť se podle autora *Traktátu* vztahují k tomu, o čem nelze mluvit, ale jen mlčet. *Zkoumání* naopak dávají šanci

¹ Článek byl vypracován v rámci projektu OP VK Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu, reg. číslo: CZ.1.07/2.3.00/20.0154.

i náboženskému diskursu a jeho autonomii. Zatímco tedy raný Wittgenstein konstruoval v duchu isomorfismu jazyk ze stavebních kamenů elementárních vět, pozdní Wittgenstein změnil své myšlenkové paradigma a začal se zabývat přehledným popisem běžného jazyka, v kterém používáme také slovo „věřím“ nebo „Bůh“.

Cílem této studie je především prozkoumat cestu, jak by bylo možné uvažovat o teologické metodě, která by vzala v potaz kritické poznámky rakouského filosofa. Pokusíme se přitom ukázat, nakolik jazyk náboženské víry musí být živěn autentickou zkušeností víry, neboť řeč a jednání, jazykové a mimojazykové akty nutně musí tvořit integrální jednotu. Zaměříme se přitom zejména na to, jak díla Wittgensteinových současníků, například Williama Jamese nebo Jamese G. Frazera, ovlivnila způsob, jakým ve svém druhém cambridžském období rakouský filosof formuloval svoje pojetí náboženského diskursu proti některým formám scientismu.

1. Vliv amerického pragmatismu

Na následujících řádkách se nejprve zastavíme u jeho vybraných myšlenkových zdrojů. Ostatně on sám s pokorou uvedl, že po celý život jen reprodukoval cizí myšlenky a neměl žádné vlastní ideje, jen „nová podobnosti“.² Hallett nabízí poměrně obsáhlý seznam autorů, které Wittgenstein znal nebo četl, a kromě toho i seznam odkazů na jeho díla, ve kterých se na tyto autory odvolává. Zmiňuje se také o tom, které spisy Wittgenstein odmítal či kritizoval.

Ve svých 22 letech se Wittgenstein v Anglii seznámil s americkým pragmatismem, zejména s dnes už klasickým dílem Williama Jamese *The varieties of religious experience*, jež z pohledu psychologie zevrubně popisuje rozmanité náboženské zkušenosti. V dopise americkému filosofu Russellovi ze dne 22. července 1912 Wittgenstein poznamenal, že čte Jamesovu knihu, která má na něho dobrý vliv. Zároveň v listu vyjádřil svou naději, že by ho tento spis mohl vést cestou životní proměny.³

² Srov. Wilhelm Baum. Víra Ludwiga Wittgensteina. In: *Miscellanea Jesuitica III. Od tradice k reflexi*. Olomouc: Refugium 2010, s. 164. Baum upozorňuje na to, že z uvedených důvodů Wittgenstein ve své Předmluvě k *Traktátu* prohlásil, že mu pramálo záleží na konvenčním autorství práv.

³ Srov. Józef Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*. Kraków: WAM 2000, s. 39.

Wittgenstein se rozhodl lépe poznat autory, které uvádí James mezi hledači (*seekers*). Nejprve obdivoval díla Tolstého, jehož stručný komentář k evangeliu mu dával sílu na frontě a přivedl ho ke studiu Bible. Brzy ovšem zjistil, že Tolstoj evangelia ve svém komentáři manipuloval a míra jeho obdivu klesla. Zájem o ruskou literaturu si však rakouský filosof podržel a ke konci války se nadchl pro Dostojevského. Když se dostal do zajetí, předčítal v táboře svým spoluzajatcům v Monte Cassino z knihy *Zločin a trest*, přičemž se označoval za Raskolnikova, který vystupuje na konci románu jako znovuzrozený. Postava Aljoši v Dostojevského díle *Bratři Karamazovi* na Wittgensteina zapůsobila tak silně, že se s ní zcela identifikoval a na chvíli vážně uvažoval o tom, že se stane knězem. Začel se i do Augustinových *Význání*. Fascinovala ho proměna tohoto světce, který tak dlouho neklidně bloudil, dokud v Bohu nenašel svůj vnitřní pokoj. Rakouského myslitele ovlivnily i spisy Johna Bunyana a Jana od Kříže a dá se předpokládat, že i jim vděčíme za zmínku o „mystickém“ (*das Mystische*) v *Traktátu*, jenž tehdy Wittgenstein dokončil. Když se zaměříme na poslední tezi *Traktátu*, která tvrdí, že o tom, o čem nelze mluvit, o tom je třeba mlčet, můžeme v ní najít touhu překročit hranice jazyka a prozkoumat onu skrytou a tajemnou skutečnost. V „mystickém“ hledal rakouský autor vysvobození ze svého pocitu bezmoci, z viny a hříchu. Znal víru v Poslední soud a bál se, že by mohl být odsouzen k záhubě.⁴

Především pozdní Wittgensteinovy myšlenky byly ovlivněny americkým pragmatismem, který rakouskému mysliteli pomohl najít oporu v tvrzení, že přesvědčení jsou pravidla pro naše jednání, a proto výpovědi, které nejsou ve shodě s praxí, jsou bezvýznamné. James sám nehledal pro náboženství místo ve filosofii či nějakém už existujícím metafyzickém systému. Nezajímala ho ani Kantova metoda, s kterou se později pokusili vyrovnat představitelé tzv. transcendentální teologie. Snaží se jen popisovat typické příklady náboženské zkušenosti a analyzovat svědectví, jež o svých zkušenostech podali věřící pocházející z různých světových náboženství. Svou pozornost věnuje zejména těm,

⁴ Baum. Víra Ludwiga Wittgensteina, s. 166. Jak upozorňuje Baum, Wittgenstein odmítal aristotelskou metafyziku a scholastické pojetí, bylo mu však blízké to, jak Boha chápal existenciální filosof Søren Kierkegaard. Měl by nejspíš velmi blízko k představitelům tzv. negativní teologie. Wittgenstein považoval všechny pojmy a obrazy Boha za pouhé podobenství. Existenciální pojetí Boha můžeme u Wittgensteina vysledovat i ve chvílích, kdy nacházel pocit bezpečí a jistotu v obrazném vyjádření, že se nachází v Boží ruce.

kteří v rámci svého duchovního života dosáhli velké míry dokonalosti, neboť jen díky tomu mají „nejlepší předpoklady k tomu, aby podali srozumitelnou relaci o vlastních přesvědčeních a o motivech, kterými se řídí“.⁵

Na rakouského filosofa neudělalo dojem jen zmiňované Jamesovo dílo *The Varieties*, ale i jeho *Principles of Psychology*.⁶ Myšlenky jednoho z nejvýznamnějších představitelů amerického pragmatismu, ba dokonce i jeho metoda popisu náboženských projevů zásadně ovlivnila způsob, jak pozdní Wittgenstein chápal víru a jak o ní pojednal ve svých spisech, přednáškách či poznámkách. I díky studiu tohoto amerického autora se zrodila metoda „přehledného sestavení“, kterou Wittgenstein načrtl ve svých *Filosofických zkoumáních*. Zároveň ho zřejmě James ovlivnil i v tom, že vše vnímal z náboženské perspektivy.⁷

2. Od kritiky Frazerových tezí ke Goetheho popisné metodě

Dalším výrazným a ve své době velmi vlivným dílem, kterým se Wittgenstein zevrubně zabýval, byla *Zlatá ratolest* skotského antropologa a etnologa Jamese G. Frazera. Sice se s evoluční filosofií náboženství, představenou v této knize, přel a v mnohém s ní nesouhlasil, přesto mu výrazně pomohla při formulaci vlastních myšlenek na téma náboženského diskursu. Zachovaly se nám dvě Wittgensteinovy sbírky komentářů k Frazerově *Zlaté ratolesti*.⁸

Pro Frazera je zásadní rozlišení mezi magií a náboženstvím, které se ve Wittgensteinově komentáři stírá.⁹ Autor *Zlaté ratolesti* je přesvědčen, že o náboženství můžeme mluvit tam, kde se člověk snaží zjednat si náklonnost vyšších sil. Ty ve shodě s jeho vyznáním řídí běh přírody a jeho života. Oproti tomu hlavní charakteristikou magie je to, že člověk chybně užívá jednu ze dvou základních zákonitostí myšlení;

⁵ William James. *The varieties of religious experience*. London: Longmans, Green and Co. 1907, s. 22.

⁶ Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 42.

⁷ Wittgenstein sám říká, že *Zkoumání* jsou napsána „ke cti Boží“ a že sice není náboženský člověk, nicméně jeho spisy mají být čteny z náboženské perspektivy. Srov. M. O’C. Drury. *Bemerkungen zu einigen Gesprächen mit Wittgenstein*. In: Rush Rhees (ed.). *Ludwig Wittgenstein: Porträts und Gespräche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987, s. 117–128.

⁸ Ludwig Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazers „Golden Bough“*. In: Joachim Schulte. *„Vortrag über Ethik“ und andere kleine Schriften*, Frankfurt am M., Suhrkamp 1984, s. 29–47.

⁹ Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 44.

a sice buď mezi sebou propojí ideje na základě jejich podobnosti, anebo je propojí vzhledem k tomu, že vedle sebe vystupují v čase či prostoru. Magie i náboženství však podle Frazera nejsou ničím jiným než výplodem lidské mysli, jež se snaží věcem porozumět. Magické a náboženské rituály skotský etnolog kritizuje s poukazem na to, že za nimi stojí pseudovědecké vysvětlení. Z toho vyvozuje závěr o nepravdivosti magie a náboženství. Wittgenstein je naopak přesvědčen, že se nemáme ptát na to, jak je možné, že nějaké etnikum například věří, že vše pochází z hada, ale máme se ptát, *jak* v to věří.¹⁰ Rakouský filosof zaujímá takový postoj zřejmě i pod vlivem zmíněné Jamesovy knihy *The Varieties*. Na následujících řádcích se pokusíme tento Wittgensteinův pohled lépe osvětlit.

Rakouský myslitel doporučuje pozorovat způsob života věřících lidí v širším kontextu. Příslušníci etnik, kteří praktikovali určité rituály, měli podle Wittgensteina zároveň velké technické dovednosti, uměli vytápět obydlí, obrábět kovy, byli skvělými staviteli nebo zručnými zemědělci. Kdyby ve všech oblastech ignorovali kauzální souvislosti, nemohli by přežít. Je tedy slovy rakouského filosofa troufalé odsoudit jejich náboženské rituály s tím, že stojí na pseudovědeckých omylech. V tomto kontextu si Wittgenstein klade řečnickou otázku, zda se sv. Augustin mýlil, když „na každé straně svých *Vyznání* vzývá Boha“.¹¹ Někdy se podle jeho slov sice stává, že nějaký člověk odloží určitý zvyk, protože mezitím rozpoznal omyl, o který se ten obyčej opíral. To ovšem podle rakouského myslitele platí jen pro situace, kdy je možné prostě jen upozornit toho člověka, že se mýlí, ale neplatí to pro náboženské zvyky. O omylu lze mluvit teprve tehdy, kdybychom nějaké náboženství začali interpretovat vědecky.¹²

Wittgenstein tak směřuje k uznání významu náboženské praxe. Nesouhlasí s příliš laciným a paušálním odmítnutím všech duchovních projevů. Ptá se spíše, jak lidé věří, a konstatuje, že víra je vždy součástí určitého pohledu na svět, a tedy i určitého způsobu jednání. Nejde podle něho o výroky, které bychom mohli označit za pravdivé či mylné na základě toho, že bychom se odvolali k faktům. Základ víry je třeba hledat spíše v lidském životě a v konkrétních osobních

¹⁰ Srov. Joachim Schulte. Wittgenstein über Glauben und Aberglauben. In: Wilhelm Vossenkuhl (ed.). *Von Wittgenstein Lernen*. Berlin: Walter de Gruyter Verlag 1992, s. 146.

¹¹ Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazer's*, s. 29.

¹² Srov. tamtéž, s. 32.

zkušenostech.¹³ Naopak nesmyslné by bylo se snažit popsat víru bez tohoto jejího přirozeného kontextu. Podle Wittgensteina totiž za náboženskými projevy nejsou mylná přesvědčení, ale potřeba něco vyjádřit. Proto je zcela příhodné tvrzení, že tyto zvyky jsou určitou formou jazyka a života. Rakouský filosof v tomto kontextu přirovnává úkon náboženského kultu k projevům úcty v běžném životě, kdy například někdo políbí obrázek milované ženy. Dodává k tomu poněkud ironicky: „Přirozeně to nevyplývá z víry v nějaké působení na objekt, který obrázek představuje.“¹⁴

Nacházíme zde směr uvažování typický pro pozdního Wittgensteina, tak jak nám je autor zanechal ve svých *Zkoumáních*. Tak jako smysl věty je tvořen komunikačním rámcem nazvaným jazyková hra (*Sprachspiel*) a tento jazyk je vždy jazykem nějakého společenství, které sdílí určitou životní formu (*Lebensform*), můžeme analogicky hledat smysl nějakého jednotlivého náboženského aktu v rámci jisté struktury zvyků, které mají svá pravidla a jsou výsledkem shody příslušníků dané komunity sdílející stejný způsob života.¹⁵

Základní rozdíl mezi magií a vědou vidí Wittgenstein v tom, že jen ve vědě je možné mluvit o pokroku, naopak v magii bychom nějaké rozvojové tendence hledali marně.¹⁶ Tím ovšem rakouský myslitel podkopává samé základy Frazerova evolucionismu, neboť ten stojí právě na předpokladu, že lidstvo prochází kulturním vývojem, který ho vede od magie k náboženství a od náboženství k vědě. Takový vývoj by ale nebyl v principu možný, pokud by první etapa nevykazovala žádné znaky pokroku.

Wittgenstein poukazuje na to, že i další Frazerův předpoklad je mylný; totiž předpoklad, že za magickými či náboženskými projevy stojí pseudovědecké teorie. Podle rakouského myslitele náboženské symboly odkazují na určitou životní formu a s ní spojené představy, které je sice možné popsat, ale ne vysvětlit. Tím méně pak pomocí našeho vědeckého pohledu na svět, neboť tím bychom upadli do omylu slučování různých diskursů, vystavovali bychom se zásadním nedorozuměním a nesmyslnému kladení otázek. Wittgenstein je přesvědčen

¹³ Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 48.

¹⁴ Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazers*, s. 32.

¹⁵ Není možné si nevsimnout toho, že u všech pěti užití pojmu *Lebensform* ve *Zkoumáních* je zmínka i o jazyku. Viz Ludwig Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofia 1998, § 19, 23, 241, s. 219, 288.

¹⁶ Srov. Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazers*, s. 40.

o tom, že pokud by se nějaký současný náboženský obřad opíral o nějaký mytický či legendární odkaz, pak ten, kdo by se ho účastnil, by byl schopen zachovat smysl tohoto rituálu, i když by vědci dokázali, že zmíněný odkaz není historicky věrohodný. Smysl takového odkazu je často zcela nezávislý na tom, zda je historicky autentický.¹⁷ Wittgenstein je tedy zřejmě přesvědčen, že jazykové a nonverbální akty od sebe nelze oddělit a že mytologie nebo náboženské rituály jsou ve zcela jiném vztahu k lidskému jednání, než vědecké teorie.¹⁸

Rituální úkony jsou tedy životními formami, ve kterých se děje něco, co není dostupné vědeckému výzkumu a nelze to proto pomocí tohoto jazyka vysvětlit. Podle Wittgensteina je tedy nesprávné se domnívat, že jsou tyto úkony chybné například na základě neznalosti zákonitostí fyziky, biologie, astronomie či jiné vědy, neboť k rituálním úkonům nepatří tvrzení o jejich pravdivosti nebo nepravdivosti ve vědeckém slova smyslu.¹⁹ Tak jako v rámci běžné řeči musíme hledat význam slova pomocí jeho užití v jazyce, význam takových výrazů, jako je například „majestát smrti“, nelze hledat v nějaké duchovní velikosti, která by jí snad měla odpovídat, ale jen v náboženském kontextu, v kterém je tento výraz užíván.

Největší Frazerovou metodickou chybou bylo dle rakouského filologa to, že svými explikacemi vystupoval mimo svůj popisný rámec. Tady již probleskuje Wittgensteinova pozdní filosofie, ve které se její autor zřekl ambice cokoli vysvětlovat a usiloval jen o popis běžné řeči.²⁰ Tuto metodu Wittgenstein zřejmě formuloval i pod vlivem Burdachovy a Goetheho komparativní morfologie. Goethe se ve svém spisu *Zur Morphologie* pokouší odvodit všechny části organismu a jejich formu od jakéhosi prapůvodního tvaru. Rozmanitost forem se podle něho vyvinula z jisté prvotní jednoty.

Goethe k tomuto poznatku dochází pozorováním příbuznosti rostlin a srovnáváním jednotlivých orgánů u různých druhů se snaží dojít k obecným zákonitostem, které nachází v jakémsi pravzoru (*Urbild*)

¹⁷ Také v naší běžné řeči se podle rakouského myslitele zachovaly různé formy náboženského jazyka a formy náboženského života, ba dokonce nejružnější odstíny smyslu: „V našem jazyce je uložena celá mytologie.“ Tamtéž, s. 38.

¹⁸ Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 51.

¹⁹ Srov. Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazers*, s. 35.

²⁰ Snad nejpřesvědčivěji tento svůj nárok vysvětluje v jedné ze svých poznámek slovy: „Popisují jen jazyk, a nic nevysvětlují.“ Ludwig Wittgenstein. *Philosophische Grammatik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, § 30.

rostliny.²¹ Srovnávací metoda, která se v morfologii aplikuje, stojí především na popisu, který umožňuje vystopovat mezi zkoumanými jevy určité obecné zákonitosti a pravidla. Tento způsob bádání je tedy založen na jakési řízené expozici, kdy jsou vedle sebe sestaveny předměty či jevy, které je třeba objasnit. Goethe je přesvědčen, že v člověku je jakýsi instinkt (*Trieb*) a touha (*Verlangen*), které ho ponoukají k tomu, aby hledal porozumění vnitřních zákonitostí na základě pozorování (*Anschauung*) vzájemných vztahů mezi vnějšími viditelnými částmi.²²

Tento metodický přístup je patrný i v pozdějším Wittgensteinově přesvědčení, že filosofické problémy nelze řešit představením nové zkušenosti, hledáním nějaké vědecké hypotézy či teorie, ba dokonce ani snahou nalézt jakékoli vysvětlení, ale prostě jen „přehledným sestavením toho, co je dávno známé“.²³ Aby bylo možné vidět zkoumané předměty v jejich úplnosti, je třeba při jejich pozorování sestavit jednotlivé části či jevy do jednodolitého tvaru a na základě vztahů mezi nimi je pak teprve možné pochopit určité vnitřní zákonitosti.

3. Dialog se scientismem a metoda přehledného sestavení

Už jsme se zmínili o dvou dochovaných sbírkách kritických komentářů k Frazerově *Zlaté ratolesti*, kde rakouský filosof formuluje své úvahy na téma náboženské víry. Základní chybu spatřuje Wittgenstein v tom, že autor *Zlaté ratolesti* svými zdánlivě vědeckými explikacemi překračuje předpoklady, z nichž při popisu jednotlivých fenoménů vychází. Zde i na jiných místech se rakouský myslitel rozhodně staví proti scientismu.²⁴ Odmítal postoj, který aplikoval vědecký pří-

²¹ Do dějin morfologie rostlin se Goethe zapsal zejména zavedením pojmu „metamorfóza“. Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 37–38. V eseji *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* zveřejněném v roce 1790 jako první popsal homologickou přírodu listových orgánů u rostlin a jejich transformaci.

²² Srov. Johann Wolfgang Goethe. *Zur Morphologie*. München: C. H. Beck 1988, s. 55.

²³ Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 109.

²⁴ Americký filosof Peterson poukazuje na základě analýzy výroků současných myslitelů na dva hlavní druhy užití termínu scientismus: (1) Jednak v rámci kritiky takového pojetí, podle něhož je pomocí přírodních věd možné popsat veškerou skutečnost a získat o ní úplné poznání. (2) Jednak v užším slova smyslu v kritice překračování hranic, kdy teorie a metody jedné vědecké disciplíny jsou nepřiměřeným způsobem aplikovány na jinou vědeckou nebo mimovědeckou disciplínu a její oblast působení. V tomto smyslu se nesla i Wittgensteinova kritika, která odsuzuje snahu nabídnout tzv. vědecké vysvětlení pro vše, včetně oblasti lidských hodnot a smyslu života: etiky,

stup i v oblastech, které nemohou být pro tuto metodologii dostupné. Věda může člověka obohacovat, ale může ho i ochudit, pokud vědeckou metodu bádání postaví na piedestal, nad všechny jiné oblasti lidského života. Rakouský myslitel připomíná, že věda se opírá o hypotézy a hodnota dané hypotézy se posuzuje podle toho, nakolik je obecná. Právě snaha dosáhnout co nejvyšší úrovně obecnosti je však podle jeho slov nejčastější příčinou zmatků.²⁵

Rakouský myslitel si tedy nečiní nárok na nějaká obecná vysvětlení, ale jen jednotlivé jevy pozoruje a popisuje. Odmítá proto Frazerovu ambici tyto jevy objasňovat tak, že z obecné zákonitosti evoluce lidského myšlení dedukuje jednotlivá tvrzení v přesvědčení, že tím zároveň explikuje konkrétní rituály. Skotský badatel přitom pokládá za přijatelný jediný způsob vysvětlení: vědeckou kauzalitu. Ale takový způsob usuzování rakouský filosof již ve svém *Traktátu* nazval pověrou.²⁶

Další omyl autora *Zlaté ratolesti* vidí Wittgenstein ve způsobu, jak chápe jasnost explikace. Abychom nepadli do pasti nekonečného regresu, je třeba jasnost, která je cílem, odlišit od jasnosti, která má posloužit k dalšímu objasňování. Teprve když dotyčné rituály začneme považovat za jistou formu jazyka a života, můžeme opustit tento začarovaný kruh.²⁷ Rakouský filosof nemluví o takové jasnosti jazyka, kterou kdysi v rámci své obrazové teorie představil v *Traktátu*. Tento způsob myšlení již Wittgenstein odmítl. Je naopak přesvědčen, že

estetiky či náboženství. Srov. Gregory R. Peterson. Demarcation and the Scientific Fallacy. *Zygon: Journal of Religion and Science* 38, 4 (2005), s. 751–761.

²⁵ V empirických vědách se užívá indukce, která je založena na zobecňování. Z jednotlivých poznatků získaných při pozorování badatelé vyvozují obecné hypotézy. Podle Wittgensteina univerzální aplikace této metody „vede filosofy do naprostých temnot“. Ludwig Wittgenstein. *Modrá a Hnědá kniha*. Praha: Filosofie 2006, s. 40.

²⁶ Klasická přírodní věda předpokládá, že příčina musí být jedna a ta musí zaručovat, že následek skutečně nastane. Pojem kauzality se ve vědě od 19. století rozšířil a nově zahrnuje i příčiny, jejichž následky nejsou nutné, ale v jisté míře pravděpodobné. Vztah mezi příčinou a následkem se pak udává pomocí statistiky, podle míry korelace. Pokud jde o aplikaci vědeckých výsledků, je třeba, aby příčina byla buď jen jedna, nebo aby alespoň výrazně dominovala. Ovšem Wittgenstein odmítl tento způsob objasňování již ve své rané filosofii: „Na budoucí události nemůžeme usuzovat z událostí přítomných. Víra v příčinnou vazbu je pověra.“ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*. Praha: Oikúmené 1993, § 5, s. 1361.

²⁷ Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 55. Malcolm v tomto kontextu uvádí příklad, kdy nějakým rodičům zemře dítě. Adekvátní reakcí můžou být Jobova slova: „Hospodin dal, Hospodin vzal; jméno Hospodinovo buď požehnáno.“ (Job 1,21) Ta ovšem neutiší smutek každého, ale jen osobu silně věřící. Jen taková osoba je totiž ochotna přijmout odpověď, jež se vzdává úsilí o úplné porozumění. Srov. Malcolm. *A Religious Point of View?*, s. 2.

takové jasnosti je možné dosáhnout jen metodou přehledného sestavení či popisu. Ta se od roku 1929 stala jeho filosofií a v následujících letech ji dále rozvíjí a zdokonaluje. Má za cíl přehledné představení všech forem užití daného slova v běžné řeči²⁸ a nonverbálních aktů, které jsou od jazyka neoddelitelné.

Wittgenstein upozorňuje na nebezpečí, které je skryto v chybném předpokladu, podle něhož jsou jedinou cestou k vysvětlení všech jevů tzv. přírodní zákony. A zatím nás taková vysvětlení vedou do nekonečného regresu, kdy se určitý výrok P_1 opírá o P_2 , ten pak o P_3 a tak dále (tedy obecně výrok P_n se opírá o P_{n+1}).²⁹ Jinými slovy, zodpovězení nějaké otázky nás vede k mnoha dalším otázkám, na které neznáme odpověď. Naše poznání sice roste, ale většinou se neposouvá vpřed kvalitativně, jen kvantitativně, a to úměrně našim schopnostem provádět stále přesnější pozorování. Wittgenstein tak definitivně opouští předpoklady strukturálního isomorfismu, ve kterém je primárním úkolem jazyka popsat fakty. Jazyk chápe jako složitý propletenec různých úloh a vlastností. Proto řeč přirovnává ke starobylému městu,³⁰ ve kterém je spleť ulic, náměstí, prastarých budov i novostaveb, předměstí a čtvrtí. Jsou tu části nové i staré, ulice užívané často či zřídka (novotvary či archaismy).

Rakouský autor tak staví do středu popis rozmanitých případů, jak funguje běžný jazyk. Tázání po podstatě jazyka tu už nemá smysl, ba dokonce by bylo výsledkem špatného užití řeči. Přehlízíme tak to, co je zásadní, a místo toho přijímáme chybný předpoklad, že existuje něco daného nezávisle na každé následující zkušenosti.³¹ Podle Wittgensteina je proto třeba opustit představu, že existují nějaké „nadpojmy“ a vrátit slova zpět do jejich všednodenního užívání (*alltägliche Verwendung*).³² Ideální jazyk tedy v tomto pojetí nahradila řeč všedního života (*Sprache des Alltags*).³³ Právě k tomu slouží již zmiňovaná metoda

²⁸ Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 109. Tuto metodu rakouský filosof rozvíjí i ve svém pozdním díle *O jistotě* (Praha: Academia 2010).

²⁹ Více o nekonečném regresu (lat. *regressus ad infinitum*), který se formálně podobá rekurzivní funkci nebo rekurzivně definované nekonečné řadě, viz např. Jan Hanousek – Pavel Charamza. *Moderní metody zpracování dat: matematická statistika pro každého*. Praha: Grada 1992, s. 161 nn.

³⁰ Srov. Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 18.

³¹ Srov. David Pears. *Ludwig Wittgenstein*. München: DTV 1971, s. 104. Viz též Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 97.

³² Srov. tamtéž, § 116.

³³ „Jestliže hovořím o řeči (slovu, větě atd.), musím hovořit řečí všedního života.“ Tamtéž, § 120.

„přehledného popisu“ či lépe „přehledného sestavení“ (*übersichtliche Darstellung*).⁵⁴

Věda si stále klade otázky a chce na ně odpovědět pomocí hypotéz a teorií, naráží však stále na nové otázky. Pomocí metody přehledného sestavení jen pozorujeme a popisujeme vazby, které už dobře známe, abychom ukázali, že náboženské projevy není možné vysvětlit pomocí vědeckých prostředků. Tato metoda tedy stojí v opozici k vědecké kauzalitě a přitom dává teologii autonomii. Zároveň rakouský filosof varuje před pokušením zcela „dovysvětlit“ duchovní věci a dodává, že je nelze beze zbytku pojmut v nějaké teorii.⁵⁵

4. Člověk jako náboženský tvor

Rakouský myslitel vidí v popisu náboženských rituálů nutnost poukázat na nejrůznější formální vztahy mezi těmito obyčejí a rezignovat na hledání kauzálních souvislostí. Proto chápal filosofii spíše jako způsob života, než nějakou nauku, a někdy ji dokonce srovnával s uměním, které nás učí vidět věci v jiné perspektivě. Díky tomu jsme s to dívat se jinýma očima na krásu, která nás obklopuje. Jsme náhle naplněni údivem a úžasem nad zázraky přírody. Stejně jako umění i filosofie by podle Wittgensteina měla ukazovat svět *sub specie aeternitatis*.⁵⁶

Wittgenstein místo evolucionistické interpretace nabízí zkoumání, jak lidé věřící užívají taková slova, jako například „věřím“, „duch“ či „Bůh“. Místem, kde se setkávají náboženské rituály a různé mýty, je náš jazyk. Ve starých náboženských obyčejích můžeme vidět dobře rozvinutou řeč gest. Také v běžném životě jde užívání slov ruku v ruce s gestikulací. Je tedy zřejmé, že jazyk i rituály jsou podobné v tom, že jednotlivé znaky a to, co jimi označujeme, od sebe nelze oddělit.

⁵⁴ Český překlad německého *Darstellung* jako „popis“ je poněkud zavádějící. Wittgensteinovi, jak můžeme naznat z některých jeho poznámek, nejde jen o prostou deskripci. Pak by zřejmě použil jiné slovo, např. *Beschreibung*. Jde mu ovšem spíše o znázornění, zobrazení, či přehledné sestavení toho, co už známe, tedy např. sestavením dobře zvolených příkladů užití nějakého slova v běžné řeči. Srov. tamtéž, § 104, 109, 280.

⁵⁵ Metoda přehledného sestavení je jakousi systematizací faktů, věcí či jevů do skupin podle vazeb a souvislostí mezi nimi. Nejde tedy o nějaké jejich svévolné sestavení, ale o sestavení „přehledné“, díky němuž se mají ukázat formální vztahy mezi spojenými prvky. Srov. tamtéž. Viz též Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 56.

⁵⁶ Srov. Wittgenstein. *Bemerkungen über Frazers*, s. 35–37.

Náboženské rituály podobně jako řeč se řídí určitými pravidly – slova a gesta se spojují v aktech úcty, prosebné modlitby či díkuvzdání.³⁷

Rakouský filosof bral náboženství velmi vážně. Věřící si uvědomuje svou nedokonalost a nutnost životní proměny. Člověk, ať už žil v jakékoli době, byl vždy náboženským tvorem. Ve způsobu, jakým popisujeme náboženské rituály, však Wittgenstein vidí vědomí své nedostatečnosti, jež pochází z vnitřních zkušeností.³⁸ Abychom porozuměli náboženským projevům, je třeba se ptát, jaké síly a pocity nás vedou k náboženským rituálům.

5. Gramatika vět se slovesem *věřím*

Už z *Přednášek o náboženské víře*,³⁹ tak jak se nám dochovaly prostřednictvím zápisků studentů, je zjevná Wittgensteinova metoda přehledného sestavení, kterou rakouský autor později dopodrobna popsal ve *Zkoumáních*. Nacházíme zde mnoho příkladů týkajících se praxe náboženské víry; ovšem především analýzu gramatiky náboženských vět a dvou typů vět nenáboženských obsahujících sloveso „věřím“ (v rámci vědeckého diskursu a běžné řeči). Jak Wittgenstein upozorňuje, v náboženském diskursu používáme spojení „věřím, že to či ono nastane“ jinak než ve vědě. Nesnaží se přitom definovat, co to jsou náboženské výroky; neusiluje ani o to, aby exaktně vymezil hranice mezi nimi a mezi výroky nenáboženskými; vyhýbá se i redukci náboženských výroků na určité obsahy. Opakovaně však konstatuje něco, co se zdá důležité i v rámci teologie, že totiž rozumná řeč na téma náboženské víry je možná jen tehdy, pokud se v ní budou užívat pojmy tak, jak se běžně užívají.⁴⁰ Jinak bychom se mohli vystavit riziku, že se tato řeč stane zcela nesrozumitelnou.

Wittgenstein se ve své analýze užívání slova „věřit“ (*glauben*) zabývá především běžnou řečí. Prvním případem je situace, kdy si nějaký člověk X sedá na židli a věří, že židle ho unese. Bere to jako samozřejmost a jeho „víra“ znamená určitou jistotu. Druhým případem je

³⁷ Srov. tamtéž, s. 42.

³⁸ Srov. tamtéž, s. 43.

³⁹ „Vorlesungen über den religiösen Glauben“. In: Cyril Barrett (ed.). *Vorlesungen und Gespräche über Ästhetik, Psychologie und Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971, s. 87–110.

⁴⁰ „Význam nějakého slova je způsob jeho použití v řeči.“ Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 43.

situace, kdy si X není jist; věří sice, že to je tak či onak, ale často si musí stále znovu vybojovávat určitý postoj.⁴¹ Pokud se například víra daného člověka X vztahuje k nějaké osobě Y, pak jeho postoj nemůže být tak samozřejmý, jako v případě usednutí na židli. Právě zde lze najít paralely s řečí v rámci náboženského pojetí víry, čili také s diskursem o víře v teologickém smyslu.

Upozorňuje na to, že gramatika vět se slovem „věřit“ je docela jiná v přítomném čase, než v čase minulém.⁴² Zároveň konstatuje, že je rozdíl mezi gramatikou vět vyjádřených v první osobě (*ich glaube*) a vět vyjádřených v osobě třetí (*er glaubt*), protože každý člověk má zcela jiný postoj ke svým vlastním slovům, než ke slovům někoho cizího. I tato rozlišení jsou důležitá pro teologický diskurs. Wittgenstein si k tomu na jiném místě poznamenal: „Boží řeč nedokážeš slyšet jako někdo jiný, ale jen tehdy, když se obrací k tobě.“⁴³ Z toho vyplývá, že gramatika vyjádření „slyšet Boží slovo“ má smysl jen v rámci vlastní víry. Jen v takovém případě mohu například užívat teologické věty „Bůh mě povolal“ nebo „věřím, že ke mně toto Boží slovo promlouvá“. Při četbě Písma pak může věřící například v příběhu o Jobovi najít paralely se svým vlastním životem a na základě náboženské zkušenosti, kterou prožívá, věřit, že Bůh ho skrze inspirovaný text oslovuje v jeho konkrétní životní situaci. Jen věřící také dokáže „číst“ určitou životní situaci, sen, či setkání jako znamení, jímž k němu promlouvá Boží hlas. Udivilo by nás však, kdyby někdo řekl: „Slyším, jak k němu Bůh mluví.“ Věty tohoto typu je možné říci jen v čase minulém: „Tehdy Bůh rozmlouval s Mojžíšem.“⁴⁴

Pokusme se nyní tyto úvahy spojit se zmíněnými termíny *Sprachspiel* a *Lebensform*. Zdá se totiž, že víru je možné s Wittgensteinem chápat jako specifickou životní formu, ve které mají své místo jazykové hry vztahující se k Božímu slovu; mimo ni však ztrácejí smysl. Mimojazykové podmínky, ve kterých věřící člověk vyslovuje teologické věty, si zasluhují velkou pozornost a nelze je ničím nahradit. Součástí

⁴¹ Tuto analýzu Wittgenstein později precizněji formuloval ve svých *Zkoumáních*, § 575.

⁴² Srov. Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 265.

⁴³ Ludwig Wittgenstein. *Zettel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, s. 717.

⁴⁴ Srov. Tamtéž. Viz též Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 270–272. Srov. Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 85. Wittgenstein analýzou způsobu, jak užíváme v běžné řeči sloveso *glauben*, poukazuje na chybný předpoklad, podle kterého jsou víra či přesvědčení vždy duchovními stavy mysli. Slovo *věřím* má ovšem podle rakouského filosofa rozdílný význam podle jeho užití v různém kontextu, takže někdy může být víra či přesvědčení stavem mysli, jindy nikoli.

daného způsobu života musí být i úvod do určitých konkrétních forem náboženských projevů. Například se ten, kdo se stává věřícím, musí naučit užívat výpovědi, které mají náboženský obsah, zejména typu „věřím v X“, které jsou součástí vyznání víry a opakují se při nedělních bohoslužbách. Ty by však ztrácely smysl, kdyby byly recitovány mimo kontext autentické osobní zkušenosti.

Wittgenstein sám se k otázce životní formy vrací ve spisech, které vznikly souběžně se *Zkoumánými*, nebo ještě později, ke konci jeho života. Tehdy se velmi pečlivě zabývá jistotou (*Gewissheit*), jež by mohla být důležitým klíčem pro interpretaci pojmu *Lebensform*. Podle jeho slov to, co je třeba brát jako takové, co je dáno (*das Hinzunehmende, Gegebene*), jsou životní danosti (*Tatsachen des Lebens*), což je pro Wittgensteina zjevně totéž co životní formy.⁴⁵ *Lebensform* je základem našeho jednání, jakýmsi „kobercem života“ (*Lebensteppich*), po kterém ovšem můžeme kráčet různými směry a způsoby. Protože jde o základ, musíme brát životní formu takovou, jaká je, jako životní danost, která určuje, co je pravdivé, a co je předpokladem jakéhokoli tázání.

Rakouský myslitel na jednom místě píše: „Jazyková hra je možná jen tehdy, jestliže se na něco spolehne.“⁴⁶ Dotýkáme se zde tedy jakéhosi obrazu světa (*Weltbild*),⁴⁷ jenž určuje naše jazykové hry a je koncem řetězce důvodů, neboť je tím, co je dáno, je jistotou, na kterou se musíme spolehnout a která předchází naší řeči. *Lebensform* je tedy tím, co podmiňuje náš jazyk a naši schopnost naučit se mu. Podle Wittgensteina nelze popřít fakt, že dochází ke střetům představitelů nesmiřitelných táborů, kdy jeden druhého může dokonce nazvat pomatencem. V tomto kontextu uvádí příklad misionářů, kteří se snaží obrátit domorodce na víru, a podotýká, že pokud nestačí důvody, zbude už jen „přemlouvání“.⁴⁸

6. Vědecký a náboženský diskurs

Otázka, jaký je rozdíl mezi vědeckými a náboženskými případně teologickými větami zajímala Wittgensteina již od *Traktátu*. Byl přesvědčen o tom, že co lze vůbec vyjádřit, lze vyjádřit jasně; o čem nelze

⁴⁵ Srov. Ludwig Wittgenstein. *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie I*. Werkausgabe in 8 Bänden. Sv. 7. Frankfurt am Main Suhrkamp 1989, § 630.

⁴⁶ Ludwig Wittgenstein. *O jistotě*. Praha: Academia 2010, § 509.

⁴⁷ Srov. tamtéž, § 94.

⁴⁸ Srov. tamtéž, § 611–612.

mluvit, o tom je třeba mlčet. Sféru náboženství, etiky a estetiky řadil do oné kategorie věcí, o kterých je třeba mlčet.⁴⁹ V pozdější době svůj názor musel značně korigovat, ba přišel ve svých *Zkoumáních* s docela jiným pojetím. V rámci analýzy intencionálních vět „X věří, že Y“ se Wittgenstein zamýšlí nad jedním důležitým tématem eschatologie, totiž vírou v Poslední soud.⁵⁰ On sám v něj nevěří, někdo jiný však ano. Přesto to nemusí znamenat, že by snad věřil něco zcela opačného. Na zmíněném příkladě rakouský filosof ukazuje, že negace empirických vět nefunguje stejně, jako negace vět, které vyjadřují náboženskou víru, a dochází dokonce k závěru, že náboženský diskurs by neměl vést ke sporům. Ptá se přitom, jakou jistotu máme, když mluvíme o víře v Poslední soud. Jedni mohou říct, že si jsou jisti a že na konci věků či na konci našeho pozemského života nás čeká setkání se Soudcem a Pánem našich životních příběhů, který rozsoudí naše činy. Jiní se nechají slyšet, že by to tak mohlo být, i když si nejsou jisti. Ještě jiní prohlásí, že Poslední soud je nesmysl, že nic takového se určitě nikdy nestane. Je však Poslední soud něčím, co se stane v budoucnosti? Jaká je pravděpodobnost, že se stane? Jde vůbec o nějakou událost, která se může stát v konkrétním čase?⁵¹ Copak nechápeme tuto záležitost jako něco, co bude až pak, kdy opustíme tento časoprostor?

Podle Bremerera nás Wittgenstein těmito úvahami osvobozuje od snahy najít definitivní odpověď na podobné otázky.⁵² Nesmíme o Posledním soudu mluvit formou výroků napodobujících empirické věty, ale musíme se pozorně dívat, jakého druhu přesvědčení o Posledním soudu jsou. Poslední soud spadá do kategorie vět vztahujících se k budoucnosti, které mohou, ale nemusí nastat. Pokud chceme tomuto diskursu porozumět, musíme hrát stejnou jazykovou hru a podle stejných pravidel. Náboženské přesvědčení nemusí být nějakou hypotézou. Když pozorujeme jednání věřícího člověka, pak si nemůžeme nevšimnout toho, že věty vztahující se k víře vyslovuje bez pochybností. Jsou pro něho absolutní v tom smyslu, že vyjadřují jeho myšlení,

⁴⁹ Poslední 7. teze *Traktátu* zní: „O čem se nedá mluvit, k tomu se musí mlčet.“ Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*, s. 85.

⁵⁰ Engelmann upozorňuje na to, že idea Boha jako Stvořitele Wittgensteina nezajímala, zato se velmi často zabýval otázkou Posledního soudu. Srov. Norman Malcolm. *Wittgenstein. A Religious Point of View?* London: Routledge 1993, s. 9.

⁵¹ Srov. Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 495.

⁵² Srov. Bremerer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 86–87.

keré je ve shodě s jeho způsobem života. Tyto věty je tedy třeba chápat jako regulativní ideje, které nelze dokázat.⁵³

Rakouský myslitel dochází v *Přednáškách o náboženské víře*⁵⁴ k závěru, že negace věty „X věří, že Y“ je problematická. Dochází k němu pomocí popisu příkladů, jak je porovnáván jeden obsah víry s druhým, a dva z nich poté analyzuje. Prvním případem je komparace vnitřních stavů, které jsou vyjádřeny větami náboženského diskursu. Jde o podobnou situaci jako v případě smyslových pocitů, například bolesti, kdy srovnáváme stavy mysli. Wittgenstein však upozorňuje na to, že víra je mnohem víc než jen nějaký krátkodobý stav mysli, jde o určitý způsob života. Druhým případem je komparace případných pravd, které jsou vyjádřeny intencionálními větami „věřím“ (*ich glaube*) v kontextu náboženském nebo i nenáboženském. Když například v běžné řeči použiji spojení „věřím, že“, pak to většinou znamená, že nemám jistotu při formulaci daného výroku. Jinak bych totiž volil slovní spojení „vím, že“. Existují však případy, kdy místo věty „věřím, že on trpí“ užíváme spíše větu „vím, že trpí“.⁵⁵

Zdá se, že to můžeme říci jen na základě naší předchozí zkušenosti s bolestí i díky vnějším projevům, které vnímáme a jež jsme se naučili během výchovy správně interpretovat. V náboženském kontextu také samozřejmě můžeme podat zdůvodnění své víry. Z našich úvah je však zřejmé, že to bude pokládáno za zdůvodnění jiného druhu než v rámci nenáboženského, či dokonce vědeckého diskursu. Náboženské projevy lze spíše *ukázat* jako svědectví určitého způsobu života. Zdůvodněná víra může být jen jakýmsi konečným výsledkem, ve kterém se řada jazykových a nonverbálních projevů spojuje v jeden celek.

⁵³ O regulativních idejích mluví německý myslitel a jeden z nejvýznamnějších představitelů filosofie osvícenství Immanuel Kant. Podle jeho slov se lidský rozum nikdy nespokojí s jednou odpovědí, ale přirozeně tíhne k hlubšímu poznání, ba dokonce touží i po poznání toho, co je nepodmíněné a absolutní. Vznikají tak tři základní regulativní ideje (o nesmrtelné duši, o svobodě a o nekonečnu či Bohu), které nelze dokázat, jsou však přesto nezbytné. Srov. Immanuel Kant. *Kritika čistého rozumu* A 673, AA III 442 nn.

⁵⁴ Viz Wittgenstein. *Vorlesungen über den religiösen Glauben*, s. 87–110.

⁵⁵ Srov. Wittgenstein. *Filosofická zkoumání*, § 305. Viz též Bremer. *Ludwig Wittgenstein a religia*, s. 88.

Závěrečné úvahy

V této studii jsme se zaměřili na rozdíly mezi vědeckým a náboženským diskursem, tak jak je popisuje ve svém díle pozdní Wittgenstein. Zmínili jsme se o dvou stěžejních a mezi sebou úzce propojených pojmech: *Sprachspiel* a *Lebensform*. Pokusili jsme se ukázat, že význam slov vyjadřujících náboženskou víru je určen jejich užitím v řeči věřících lidí.

Je zřejmé, že bychom se měli vyhnout jakékoli jednostranné a prvoplánové recepci Wittgensteinových termínů a jejich nekritickému „posvěcení“ v rámci teologického diskursu. Ostatně adaptace jakýchkoli filosofických pojmů v dějinách církve a teologie vždy vyžadovala kreativní věrnost, neboť teolog je postaven před nelehký úkol odpovědné rekontextualizace a nového „čtení“ Zjevení v rámci měnícího se společensko-kulturního prostředí.

Na jedné straně nesmí ignorovat, k jakým interpretačním soudům Božího sebevyslovení křesťanské společnosti dospělo, na straně druhé se musí vyhnout pouhému otrockému opakování toho, co bylo vyřčeno v minulosti a je koneckonců podmíněné a poplatné jinému společensko-kulturnímu kontextu. Takové opakování by totiž ve změněném *milieu* nebylo možné chápat jako projev věrnosti, neboť by se tak teolog Božímu slovu spíše vzdaloval, než přibližoval. Vždyť *Logos*, o němž píše evangelista Jan v Prologu svého evangelia, není slovo lidské, které zazní a odezní, je Božím oslovením člověka, je Slovem, jež se stále děje, je Boží inkarnací do každodenních situací lidského života.

Ve světle Wittgensteinova myšlení je třeba zdůraznit, že teologie by měla vyvěrat z autentické náboženské zkušenosti, z živé víry, jíž se snaží člověk porozumět a své porozumění pak obléci do slov v rámci určité „jazykové hry“; ta by ovšem měla respektovat určitá pravidla, byť jen implicitní, a zprostředkovat tak srozumitelné, přesvědčivé a věrohodné svědectví o určitém „způsobu života“.

Ječná 2
120 00 Praha 2 – Nové Město
regnerjan@gmail.com

ABSTRACT

JAN REGNER

**Thought of Late Wittgenstein and the Grammar
of Religious Discourse**

The aim of the present paper is to find a way of the theological method after Ludwig Wittgenstein's remarks, especially in his *Philosophical Investigations*. As he maintains, language and human behaviour is connected, and so we cannot judge religious discourse without observing other nonverbal phenomena. We focused on works and authors who influenced Wittgenstein's thoughts such as William James and James G. Frazer; and we briefly introduced to Wittgenstein's argumentation against scientism.

Key words

Ludwig Wittgenstein, Theological method, Scientism, Religious discourse