

**SPOR MEDZI ANALYTICKOU  
A KONTINENTÁLNOU FILOZOFIOU**

ISTVÁN FARAGÓ-SZABÓ, Filozofický ústav ELTE, Budapešť

FARAGÓ-SZABÓ, I.: The Analytic-Continental Debate  
FILOZOFIA 64, 2009, No 2, p. 107

In 2007, a debate took place between Hungarian representatives of the analytic and continental schools of philosophy. (1) Boldizsár Eszes and János Tózsér concluded their article about the history of analytic philosophy by the claim that the only possible method of philosophising is analytic. (2) Answering on behalf of continental philosophers, Tibor Schwendtner approached the topic from the points of view of the sociology of knowledge and academic politics. (3) Tamás Ullmann also defended continental philosophy, emphasizing that it is not vague or unscientific. (4) István Faragó-Szabó, in opposition to the continental position, represented a third, independent point of view. (5) In their answer to Schwendtner, Eszes and Tózsér reject his charges, providing extensive evidence against them.

**Keywords:** The Analytic-Continental Debate – The argumentative power of philosophy – Philosophy and real life

**I. Kontroverzia medzi predstaviteľmi analytickej a kontinentálnej filozofie v Maďarsku v publikovanej podobe prebehla doteraz v piatich fázach, ako o tom svedčia nasledovné články:** 1. Eszes, Boldizsár – Tózsér, János: *Čo je analytická filozofia?*; 2. Schwendtner, Tibor: *Analytická verus kontinentálna filozofia*; 3. Ullmann, Tamás: *Analytická a kontinentálna filozofia*; 4. Faragó-Szabó, István: *A kam sa majú postaviť Belgičania? Príspevok k sporu analytické/kontinentálne*; 5. Eszes, Boldizsár – Tózsér, János: *Čo je, a čo nie je analytická filozofia? Odpoveď Schwendtnerovi*.<sup>1</sup>

Ešte pred publikovaním odpovedí na prvý článok autorskej dvojice Eszes – Tózsér účastníci sporu rozhodli, že svoje sily si zmerajú aj na verejnom fóre. Došlo k tomu 23. februára 2007 v Collegiu Eötvös (zoznam tých, ktorí sa zúčastnili diskusie, je totožný so zoznamom autorov písomných príspevkov). Početnosť publika, pozostávajúceho prevažne z doktorandov, čerstvých absolventov a študentov, značne prevýšila početnosť publika zvyčajných workshopov, postoj prítomných prezrádzal ich živý záujem. Vtedy sa zrodilo rozhodnutie, že zainteresovaní zorganizujú konferenciu na tému, o ktorú majú záujem obidve filozofické školy. Konala sa 20. – 21. decembra 2007 pod názvom *Intencionalita* vo Filozofickom ústave Filozofickej fakulty Univerzity Lórándta Eötvösa, za účasti vskutku značného počtu prítomných.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Články boli publikované takto: 1. in: *Kellék*, 2003, 27 – 28, 45 – 73, 2. in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006/1 – 2, 1 – 15; 3. in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2006, 3 – 4, 227 – 253. Na tieto články odkazujem číslom strany v zátvorke hneď po príslušnom citáte alebo odkaze. 4. in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2008, 1 – 2 (megjelenés alatt). Na posledné dva články odkazujem v ich elektronickej verzii. Sú uverejnené na webstránke Fenomenologickej dielne [www.fenomenologia.hu](http://www.fenomenologia.hu).

<sup>2</sup> Názvy a abstrakty príspevkov sú dostupné na [www.fenomenologia.hu](http://www.fenomenologia.hu) v sekcii *Konferencia*.

Skôr, než pristúpim k predstaveniu obsahových súvislostí, bude vhodné upozorniť na jednu dôležitú okolnosť. Hoci medzi významnými prívržencami obidvoch smerov je aj mnoho predstaviteľov staršej generácie, tí, ktorí sa zúčastnili debaty v publikovanej podobe a verejnej diskusie v Kollégu Eötvös, sú väčšinou dobre pripravení odborníci s bohatými zahraničnými skúsenosťami okolo štyridsiatky (až na autora týchto riadkov). Separácia mladšej generácie od staršej nie je teda generovaná tematicky. Dovolím si povedať, že – okrem viacerých ďalších faktorov – istú úlohu v tejto separácii zohráva jednak to, že verejná konfrontácia vlastných názorov je pre väčšinu z nich prirodzenou súčasťou ich životného postoja, ako aj to, že pozadím, ich profesionálneho dospievania bola otvorenejšia atmosféra, ako bola atmosféra typická pre prácu ich predchodcov a učiteľov (všetci získali diplom vo Filozofickom inštitúte ELTE).

II. Je sotva pravdepodobné, že by autorská dvojica Eszes – Tózsér zamýšľala svoj článok ako úvod do diskusie. Úvod k tematickému číslu časopisu *Kellék* nie je v tomto zmysle neutrálny; ale z úvodu je jasné, že cieľom autorov nebolo vyvolať debatu: „V prvej časti našej štúdie schematicky predstavíme dejiny analytickej filozofie a v druhej časti preskúmame jej špecifiká, ktoré analytickí filozofi najčastejšie uvádzajú vtedy, keď chcú odlíšiť nimi pestovanú filozofiu od neanalytickej filozofie“ (s. 45).

A práve to robia; časť, ktorá vyvolala spor, predstavuje zhruba 10% ich textu. Úvodná časť je venovaná vývinovým etapám analytickej filozofie; filozofické diela, ktoré autori v tejto časti prezentujú, pre staršiu generáciu vystupujú len v úlohe akejsi predohry. Autori postupne preberajú kľúčové postavy prvej etapy (Frege – Russell, Wittgenstein [*Tractatus*] – filozofi Viedenského krúžku) a viaceré ich hlavné tézy (jazykový obrat, fundácia logického pozadia – logický atomizmus a téza o zobrazovaní sveta jazykom – analýza jazyka vedy, verifikácia a eliminácia metafyziky).

Príbeh pokračuje analýzou „druhého Wittgensteina“, ktorý, zdôrazňujúc mnohokrát funkcií jazyka a spôsobov jeho používania vo *Filozofických skúmaniach*, nesmierne plodne zmenil tematiku a spôsoby filozofovania. Chronologický výklad ďalšieho vývoja od tohto bodu je už ťažko realizovateľný, keďže dve anglosaské školy, inšpirované Wittgensteinom, fungovali časovo súbežne. Napriek podobnosti analyzovaných tém (skúmanie bežného fungovania jazyka) a napriek spoločnému predchodcovi ciele týchto dvoch škôl sa podstatne odlišujú. Cambridgskí filozofi, bazirujúci na Wittgensteinovi, sa usilujú – podobne ako skeptici – o vyliečenie z filozofie; predstavitelia OLP (Oxford Language Philosophy) sa nádejali, že rozvinutím dištinkcií, zakotvených v jemných štruktúrach jazyka a jeho používania, možno dospieť k vyriešeniu klasických filozofických problémov. Kľúčovou postavou tohto obdobia bol Gilbert Ryle, ktorého dodnes vplyvnú prácu *Pojem mysle (The Concept of Mind)* nemožno zaradiť ani do jednej z týchto škôl, keďže používanie jazyka je podľa neho len nástrojom kategóriálnej analýzy.

Ako sa približujeme k súčasnosti, je čoraz ťažšie predstavovať vývoj z vtáčej perspektívy. Jedným z dôležitých momentov vývoja je tvorba Strawsona, ktorý, nadväzujúc na Ryla, rozlíšil medzi revizionistickou a deskriptívnou metafyzikou a legalizáciou deskriptívnej metafyziky objavil nový terén filozofovania. Skutočným obnoviteľom metafyziky je Saul Kripke, ktorý, vychádzajúc z modálnej logiky, modifikovanou verziou aristotelovského esencializmu otvoril novú, dodnes platnú sféru výskumu. Hilary Putnam za pomoci kauzálnej teórie sémantiky (externalizmus) načrtnol nový smer výskumu v oblasti

filozofie jazyka. Ďalším výsledkom analytickej filozofie, ktorý sa objavil v tomto období, je naturalizovaná epistemológia spojená s menom Quina (človek je prírodná bytosť, teda poznávanie je prírodným procesom); jedným zo smerov tejto epistemológie je postoj, ktorý postupne nahrádza konceptuálne skúmanie mysle a myseľ chápe ako prírodný jav.

V záverečnej časti dvojica autorov načrtáva dištinktívne charakteristiky analytickej filozofie: jej špecifický vzťah k jazyku, vyzdvihovanie významu racionálnej argumentácie a vyhýbanie sa nejasnosti. Autori však považujú za dôležitejšie *ohradiť sa* proti tým smerom súčasnej filozofie, ktoré sa často označujú všeobecným názvom „kontinentálna filozofia“, teda proti tomu, čo *nie je* analytická filozofia. Postupne preberajú názory Husserla, Heideggera, Gadamera a Derridu, aby ukázali, že títo filozofi opustili to problémové pole filozofie, ktoré tvorí jej najživšie dedičstvo, pričom svoje stanovisko často podopierajú súhlasnými citátmi z prác iných autorov; dôvodia, že v prípade uvedených filozofov nejde jednoducho o to, že to, čo píšú, väčšinou postráda zmysel, ale ide priamo o to, že to *nie je filozofia*, a preto skutočnými pokračovateľmi filozofického dedičstva sú podľa ich názoru predstavitelia analytickej filozofie.

Prvý, kto zdvihol rukavicu zo strany kontinentálnych filozofov, bol Tibor Schwendner. Vo svojom článku rozvíja úvahy inšpirované sociológiou vedenia, čiastočne aj vednou politikou, a charakterizuje súčasnú filozofiu ako istú odpoveď na výzvu dnešnej doby, na výzvu masovej produkcie v oblasti filozofie. Na súčasnej scéne pracuje také množstvo profesionálnych filozofov na plný úväzok, aké bolo predtým nepredstaviteľné, a títo filozofi produkujú – bez ohľadu na smer, ku ktorému sa hlásia – predtým nebývalé množstvo písomných a verbálnych prejavov (s. 4 – 6). Na adresu predstaviteľov oboch smerov vyslovuje obavu, že pod vplyvom zvýšených požiadaviek filozofi radikálne zmenili svoj postoj k samotnej filozofii: Dejiny filozofie vnímajú len ako balík problémov, z ktorého ľahko možno vydolovať výskumné témy. Spoločná črta oboch smerov sa však tým aj vyčerpáva. Kontinentálni filozofi namiesto toho, aby svoju energiu venovali samostatnému hľadaniu odpovedí na súčasné otázky, odpovede na tieto otázky hľadajú väčšinou medzi duchmi minulosti; a aj najlepší spomedzi nich sa venujú len *príprave* nejakej samostatnej, originálnej filozofie (s. 8 – 9).

Jeho výhrady voči analytikom sú komplikovanejšie. Tí podľa jeho názoru – v záujme riešiteľnosti problémov – filozofiu takpovediac obrali o život, o jej orientovanosť na prax. Tým dosiahli to, že o istom tvrdení alebo názore kedykoľvek možno rozhodnúť podľa prijatých postupov: či je pravdivé, alebo nepravdivé, správne, alebo neudržateľné; inými slovami, podarilo sa im urobiť z filozofie „normálnu vedu“ (Kuhn) (s. 4 – 6). Za túto prednosť však zaplatili vysokú cenu: 1. stráca sa „celok“, hoci filozofi vždy formulovali svoje otázky s ohľadom na celok; 2. nie sú schopní klásť otázky týkajúce sa súvislostí, ktoré tvoria rámec ich problémov, ktoré vytrhli z kontextu; 3. nie sú schopní reflektovať situáciu samotného filozofa kladúceho a analyzujúceho otázky, nie sú teda schopní seba-reflexie.

Na rozdiel od analytického filozofovania, ktoré neuzatvára stávky a nič neriskuje, tvrdí Schwendner, kľúčové postavy dejín filozofie „filozoficky reflektovali pálčivé potreby, v ich otázkach išlo o niečo dôležité“ (s. 8). Kritériom ich filozofickej veľkosti je to, že si kládli nové, dovtedy neznáme otázky, „vo vzťahu ku ktorým vypracovanie istých návrhov riešenia bolo len riešením sekundárnym“ (s. 8).

Systém každého „veľkého“ filozofa je tak zakotvený v dobe (v celku), v ktorej vzni-

kol, a súvisí so sebareflexiou filozofa a s jeho mimofilozofickým systémom hodnôt takým spôsobom, že je nemožné z neho vyňať problémy – bez toho, aby sa porušil systém –, ktoré dané názory spájajú s prejavmi iných filozofov: a je to nemožné aj vtedy, keď samotný filozof svoje názory spája s názormi iných.

Ani druhá „kontinentálna“ odpoveď, odpoveď Tamása Ullmanna, nenechala na seba dlho čakať. Na rozdiel od Schwendnera Ullmann prichádza s *filozofickými* protiargumentmi. Nasledujúc Rortyho tvrdí, že za racionálnym, argumentatívnym charakterom analytickej filozofie sa skrýva množstvo neracionálnych, metafyzických predpokladov, ktoré analytici filozofi nie sú schopní reflektovať a ktoré potom ako strašidlá sprevádzajú všetky ich analýzy. Nevyjasnenosť týchto predpokladov silne deformuje ich prístup k problémom (s. 230 – 231), ktoré sa podujímajú analyzovať. Prvým takýmto skrytým metafyzickým predpokladom je *fyzikalizmus* alebo „naturalistická ontológia vecí“; podľa tejto ontológie svet pozostáva zo separovaných substancijných súcien a udalostí sa chápu ako vzťahy medzi takýmito súciami. Analytici si neuvedomili veľké zmeny, ku ktorým došlo v prírodných vedách, ich chápanie sveta je dodnes určené newtonovskou fyzikou a metafyzikou, resp. kauzalistickým pohľadom, ktorý z newtonovskej fyziky a metafyziky vyplýva. Druhým nepriznaným predpokladom je referenčná teória významu, súvisiaca s fyzikalistickou ontológiou vecí, ktorá sa však obracia proti relativistickej teórii významu, ako je rozvinutá v práci jednej z kľúčových postáv analytickej tradície, vo Wittgensteinových *Filozofických skúmaníach*. Nemenej dôležité je chybné posúdenie úlohy vedomia. Analytici v súlade so svojim redukcionistickým pohľadom vedomie považujú prevažne za niečo, čo je odvoditeľné z mozgu; a s tým súvisí to, že intencionalitu uznávajú len v jej brentanovskej podobe. Lenže – tvrdí Ullmann v súlade so Chalmersom<sup>3</sup> – analytický prístup neumožňuje vysvetliť, prečo vedomie sprevádza činnosť mozgu, a nie napr. činnosť pečene. Analytický prístup to nedokáže vysvetliť, pretože jeho fyzikalistické východisko vylučujúce vedomie to neumožňuje. Za tým všetkým sa skrýva ešte hlbší základný predpoklad podporujúci predsudky: odvolávanie sa na zdravý rozum, ktorý sa považuje za nepochybnú evidenciu. V ponímaní analytikov *common sense* funguje ako nepochybniteľná autorita na viacerých rovinách: raz ako vzťažný bod pri riešení sporov, raz ako odkazovanie na vedu, raz ako garancia popularity nejakej teórie. Negatívnym dôsledkom tohto predpokladu je to, že „sa málo spochybňujú zamlčané presvedčenia zdravého rozumu, ktoré sa nakoniec môžu ukázať ako pevné a nekontrolovateľné“ (s. 240).

V druhej časti svojho článku autor sumarizuje krédo vlastnej fenomenologickej filozofie, aby dokázal, že fenomenológia vychádzajúca z Husserla 1. nie je nejasná, 2. nie je pseudovedecká a 3. nezbavuje nás argumentácie. Zakladajúcim gestom fenomenológie je zvrat, ktorý nás oslobodzuje od predsudkov zdravého rozumu ako metafyziky vedy. Fenomenologické hľadisko umožňuje vŕhať do tajomstva vedomia, čo analytici buď eliminujú, alebo sa problém vedomia pokúšajú riešiť pomocou nejakej „modernizovanej“ formy karteziánskeho dualizmu. Tak vedomie, ako aj predmet, ďalej naša schopnosť uchopiť ich aj oddelene sú pochopiteľné len z hľadiska vedomia. Neexistuje predmet nezávisle od mysle; predmet je vopred daný v intencionálnom akte, a preto ho nemožno odčleniť od myšlienky zameranej naň, podobne, ako myšlienku nemožno odčleniť od jej predmetu. „Byť premetom“ podľa fenomenológie je niečo, čo je interpretovateľné len v rámci inten-

---

<sup>3</sup> David J. Chalmers: A tudatosság rejtélye. In: *Kellék*, 2003, 27 – 28, 7 – 19.

cionálneho aktu. A naopak: Neexistuje vedomie bez predmetu; aj *spôsob* myšlienkového uchopenia existuje ako spôsob uchopenia *niečoho*. Rozlíšenie medzi telom a mysl'ou, ako aj medzi subjektom a objektom stráca teda zmysel. Fenomenológia nemusí vysvetľovať význam z hľadiska referencie, keďže označované (intencionálny predmet) a význam (intencionálny akt) tvoria nerozlučnú jednotu. Vede neprislúcha na poli ľudského poznania nijaké privilegované miesto; možno ukázať, že jej nespochybniteľná objektivita nie je ničím iným ako ideológiou modernity, teda istej konkrétnej doby.

V poslednej časti svojho článku autor ponúka isté „proroctvá“ ohľadom možnosti premostenia priepasti existujúcej medzi týmito dvoma školami: Vytvorí sa nová syntéza, jedna z nich sa disciplinárne osamostatní alebo, napríklad v dôsledku nejakej výraznej kultúrnej zmeny, dôjde k ich vzájomnému zblíženiu.

Vo svojom príspevku som reagoval na niektoré Ullmannove tvrdenia a na isté *konkrétne* Schwendtnerove *tézy*, a to v opačnom poradí, ako boli publikované ich články.

Ullmann nám núka myšlienku, podľa ktorej zdravý rozum je zbierkou nepotvrditeľných dogiem alebo ho možno stotožniť so „zaručenými“ presvedčeniami bežného človeka či „gentlemana“/vzdelaného človeka; prípadne zdravý rozum je niečo, o čo sa opierajú prírodné vedy. Tvrdí teda, že *common sense* je istým *vedením* alebo istým konglomerátom *presvedčení*. Táto trošku naivná predstava je úplne neodôvodnená. Už predchodcovia analytickej filozofie 20. storočia chápali zdravý rozum inak; v dielach neskorého Wittgensteina zdravý rozum je skôr istou konceptuálnou schémou, v rámci ktorej tvrdíme alebo popierame, potvrdzujeme alebo spochybňujeme presvedčenia, posudzujeme schopnosti a názory iných. Táto konceptuálna schéma je predpokladom toho, že môžeme vynášať či už pravdivé, alebo nepravdivé tvrdenia. Samotná schéma nielenže nepotrebuje žiadne ďalšie dôkazy, ale nie je možné ani ju zdôvodniť, ani ju spochybníť; veď práve ona tvorí základ akéhokoľvek potvrdenia alebo racionálnej pochybnosti. Myslieť si, že to, čo je predpokladom toho, aby sme mohli mať nejaké názory, aby sme mohli vyjadrovať pravdivé alebo nepravdivé tvrdenia, je samo istým presvedčením, vierou alebo názorom, vedie k *regressum ad infinitum*. Preto zakladajúce gesto fenomenológie – „Rozíď sa so zdravým rozumom a s vedou!“ – vedie k neprijateľným dôsledkom.

Teória intencionality v porovnaní so staršími vysvetleniami sľubuje nemalé výhody v snahe pochopiť, ako vnímame a ako myslíme. Pomocou jedného príkladu formulujem tri námietky proti intencionalite, ktoré vychádzajú zo spoločného základu, pokiaľ intencionalita vystupuje ako všeobecná teória percepcie: 1. nie je schopná zabezpečiť *intersubjektivitu* vedenia; 2. v dôsledku vzťahu vzájomnej odkázanosti medzi intencionálnym predmetom a intencionálnym aktom nemôžem zachovať identitu predmetu ani sám pre seba; 3. v pozadí týchto problémov stojí to, že v rámci tejto teórie nie je zabezpečená identita intencionálneho vedomia.

Charakteristiky „významnosti“ filozofa, ktoré podáva Schwendtner, považujem prevažne za nedorozumenie. Pomocou protipríkladov dokazujem, že kritérium veľkosti, ktoré tento autor uvádza – totiž, že veľkí filozofi otvárali nové, dovtedy neznáme otázky, v porovnaní s ktorými vypracovanie istých návrhov riešenia malo len sekundárny význam –, nemožno uplatniť v prípade viacerých kľúčových postáv dejín filozofie. Napríklad Locka vôbec nemožno považovať za „inovatívneho“ filozofa: aj čo sa týka návrhov riešenia, často používal „ťaháky“. Napriek tomu ho zaradujeme medzi najvýznamnejších filozofov, považujeme ho za predchodcu Huma a Kanta. Alebo: Originalita Wittgensteino-

vých riešení v *Traktáte* je nespochybniteľná, avšak *filozofické* problémy, ktoré zohrávajú v tejto jeho práci centrálnu úlohu, našiel ako hotové. Požičal si ich väčšinou od Russella, občas od Fregeho.

Nemožno si osvojiť ani druhú Schwentnerovu predstavu, podľa ktorej predpokladom správneho hodnotenia filozofov je to, že ich názory budeme vnímať ako zakotvené v ich dobe, v ich vlastnej sebareflexii, v životných otázkach, nachádzajúcich sa mimo filozofie. Ak by sme prijali tento jeho návrh, dostali by sme sa k takému pohľadu na dejiny filozofie, ktorý by bol síce protikladom analytického pohľadu, ale by bol nemenej kanonický. Ešte ťažšie je prijať predstavu: Filozof je významný alebo dôležitý v závislosti od toho, či v jeho názoroch „ide o veľa“. Keď sa filozofi – zanechajúc svoju profesiu – hrali na prorokov, viedlo to len k problémom.

Vo svojej odpovedi<sup>4</sup> na Schwentnerov článok autorská dvojica Eszes – Tözsér odmieta obvinenia ako nepodložené. Ich článok pozostáva väčšinou z pripomienok: uvádzajú knihy, články a myšlienkové postupy nám pripomínajú a uvádzanými zdrojmi dokazujú, že: 1. analytická filozofia nie je „normálna veda“; 2. nie je pravdivé tvrdenie, podľa ktorého analytická filozofia sa nevenuje vlastným predpokladom; 3. nepravdivé je aj to, že analytická filozofia sa nevenuje „celku“, a 4. medzi súčasnými analytickými filozofi a ich predchodcami existuje kontinuita.

Interpretácia analytickej filozofie ako normálnej vedy je neudržateľná, pretože 1. neexistuje taký výpočet súcién, ktorý by akceptovali všetci autori; možno povedať, že analytická filozofia je invariantná voči ontológiám, ktoré sú s ňou spojené; 2. nemožno povedať ani to, že by existovala jedna, všetkými uplatňovaná metóda. Naopak, spomedzi známych metodologických postupov si analytici vyberajú vždy ten, ktorý sa najviac hodí na daný problém. Paleta je mimoriadne bohatá. Autori uvádzajú množstvo metód: od konceptuálnej analýzy cez uvádzanie protipríkladov až po myšlienkové experimenty.

Je takmer neoddiskutovateľné, že tendencia nevšímavosti voči vlastným predpokladom, ktorou sa vyznačovala analytická filozofia v prvej etape svojho vývinu, v súčasnosti už neexistuje. Metaontológia, metaepistemológia a metaetika sa stali dobre rozpracovanými, bežnými témami. Autori sa odvolávajú na množstvo publikácií a uvádzajú niekoľko tém a argumentov, čím ukazujú, že ich protivník sa v tomto bode mýli. Ponúkajú mu rady, čo by mal prečítať, medzi inými práce venované nepriznaným predpokladom filozofie kontinentálnych autorov (Heideggera, Derridu, Gadamera, Husserla atď.). Zároveň podčiarkujú, že problém nespočíva v akceptovaní dobre premyslených predpokladov, ale v tom, že: 1. nie sme schopní/ochotní ich rozpoznať alebo 2. revidovať. Napokon uvádzajú jeden všeobecný predpoklad, prijímaný od Platóna po Derridu, zrieknutie sa ktorého by znamenalo zrieknuť sa filozofovania: predpoklad, podľa ktorého náš jazyk viacmenej odzrkadľuje náš svet. Bez toho predpokladu by sme sotva mohli naše myšlienky o skutočnosti vyjadriť.

Samozrejme, zoširoka dokumentujú aj neodôvodnenosť námietky, podľa ktorej analytická filozofia nehovorí o „celku“ alebo o „zmysle bytia“, o „bodoch zlomu“ – vôbec nejde o to, že by tieto témy boli v rámci analytickej filozofie zakázané. Avšak existuje jedna nepopierateľná odlišnosť. Na rozdiel od gigantických filozofických eposov predchodcov v období od konca minulého storočia pre predstaviteľov analytickej filozofie je

---

<sup>4</sup> Vo svojom zhrnutí sa nedotýkam bodov, v ktorých myšlienky autorskej dvojice – samozrejme, úplne nezámerné – sú v súlade s mojimi zisteniami.

typické to, že svoje názory prezentujú v kratších článkoch. Samozrejme, aj tieto rozsahom menšie publikácie predpokladajú úctyhodné množstvo znalostí. Odlišnosť teda nemá *principiálnu*, ale *praktickú* povahu. V *akomkoľvek* filozofickom systéme sa môžu objaviť aporetické situácie, ktoré spomína Schwendtner, a závisí od poctivosti filozofa, ako sa s nimi vyrovná; podľa správneho postupu zrejme musíme naše vlastné axiómy podrobovať neustálej kontrole.

Príkladmi od Descarta, cez Leibniza až po Kanta autori ilustrujú, že to, čo Schwendtner nazýva „pálčivou potrebou“, je len istým filozofickým problémom, presne takým, akým sa venujú súčasní filozofi: napríklad že pri vysvetľovaní mysle môže platiť iba isté materialistické/fyzikalistické vysvetlenie; na druhej strane je ale „pálčivou potrebou“ nezrieknuť sa duchovných hodnôt, ktoré sú z pohľadu takéhoto vysvetľovania neuchopiteľné. Neexistuje jediný spôsob, ako sa vzťahovať k veľkým postavám minulosti, ale je aspoň vhodné rekonštruovať ich názory prostredníctvom ich argumentov, porovnať ich názory s názormi ich a našich súčasníkov.

V poslednej časti svojho článku zastávajú názor, podľa ktorého neexistuje nejaký špecifický spôsob myslenia alebo argumentácie charakteristický len pre filozofiu; inými slovami: „Logická argumentácia, dôslednosť, ako aj kritické, otvorené myslenie nie sú špecificky filozofické, ale všeobecné intelektuálne cnosti“ a „implicitné dodržiavanie logických pravidiel, snaha vyhnúť sa nekonzistentnosti sú nevyhnutnými predpokladmi nielen filozofického, ale akéhokoľvek myslenia, ktoré sa snaží o systematickosť“ (s. 15). Hlavnou tézou záverečnej časti ich článku je téza, podľa ktorej analytickú filozofiu v tomto širokom zmysle považujú za myšlienkovú dedičku osvietenstva. V tomto zmysle vyzývajú svojho protivníka v diskusii, príp. tých, ktorí sa ním nechali presvedčiť, aby zodvihli hodenú rukavicu a vysvetlili, v ktorom bode neporozumeli jeho článku.

---

Z maďarského originálu *Az analitikus kontinentális vita* preložila Mariana Szapuová. Písané pre časopis Filozofia.