

The Edinburgh Encyclopedia of Continental Philosophy, ed. by Simon Glendinning, Edinburgh: Edinburgh University Press 1999, ss. 685.

Od dłuższego już czasu w krajach anglojęzycznych utrwalił się dychotomiczny podział filozofii współczesnej na analityczną i kontynentalną. Pochodzi on od funkcjonującego w Wielkiej Brytanii przeciwstawienia Wysp Brytyjskich kontynentowi europejskiemu: Anglik wybierający się do Francji, Niemiec czy Włoch mówi często, że udaje się „na Kontynent”¹. O ile jednak opozycja „brytyjski–kontynentalny” jest całkowicie zrozumiała (gdy tylko uświadomimy sobie, że słowo „kontynent” używane jest w węższym znaczeniu niż w pozostałych krajach Europy) i utworzona według jednolitego kryterium geograficznego, to podział na filozofię analityczną i kontynentalną jest po prostu logicznie wadliwy, podobny do podziału jabłek na smaczne i czerwone bądź zwierząt na ssaki i roślinożerne. Jeżeli ma jakieś uzasadnienie, to do pewnego stopnia genetyczne, ponieważ filozofia analityczna narodziła się i rozwinęła w Wielkiej Brytanii. Trzeba jednak z jednej strony pamiętać o tym, że nawet w okresie narodzin typ filozofii określony później mianem analitycznej rozwijał się także w innych krajach europejskich (choćby w Polsce), a z drugiej, że w Anglii obecne były wówczas nurty rozwijane na Kontynencie (np. postheglowski idealizm).

Dobłą okazją do przemyślenia różnych kwestii związanych z pojęciem filozofii kontynentalnej jest obszerna książka *The Edinburgh Encyclopedia of Continental Philosophy* przeznaczona do nauczania filozofii kontynentalnej. Nie zawiera ona haseł, ale artykuły, dotyczące poszczególnych nurtów filozoficznych i ich najważniejszych przedstawicieli. Składa się z ośmiu rozdziałów: 1. Klasyczny idealizm: Kant; Fichte; Schelling; Hegel; Schopenhauer; idealizm brytyjski. 2. Filozofia istnienia: Kierkegaard; Nietzsche; wiara i filozofia (Buber, Jaspers, Marcel); Sartre i Heidegger, etyka egzystencjalna; egzystencjalna filozofia i literatura. 3. Filozofie życia i rozumienia: Schleiermacher; Dilthey; Bergson; Gadamer; Ricoeur; pragmatyzm amerykański (od Peirce’a do Rorty’ego). 4. Fenomenologia: Brentano; Husserl; Heidegger; Sartre, Merleau-Ponty; feminizm i fenomenologia. 5. Polityka, psychoanaliza, nauka: od Feuerbacha do Schmidta; Marks, marksizm i krytyka literacka; Freud; psychoanaliza i krytyka literacka; kontynentalna filozofia nauki; kontynentalna filozo-

¹ Termin „Kontynent” (pisany z dużej litery) ma w Wielkiej Brytanii sens inny niż we Francji, Niemczech czy Polsce. Odnosi się on mianowicie do całego obszaru Europy z wyjątkiem Wysp Brytyjskich.

fia polityki, 6. Szkoła frankfurcka i teoria krytyczna: Horkheimer; Adorno; Marcuse; Benjamin; Bloch; Habermas, 7. Strukturalizm: Saussure; Lévi-Strauss; Althusser; Lacan; Dumezil; Barthes, 8. Poststrukturalizm; Foucault; Lévinas, Deleuze; postmodernizm i Lyotard oraz Baudrillard; feminizm francuski; dekonstrukcjonizm i Derrida. Całość poprzedza wstęp redaktora książki, Simona Glendinninga, zatytułowany *Czym jest filozofia kontynentalna?*, który ma w zamierzeniu zdać sprawę z genezy i sposobu pojmowania terminu „filozofia kontynentalna”. Spośród pięćdziesięciu dziewięciu autorów zamieszczonych tekstów większość pracuje na wydziałach filozoficznych w Wielkiej Brytanii, USA i Kanadzie.

Na poziomie treści poszczególnych artykułów książka prezentuje się dobrze. Mimo oczywistego w takiej sytuacji zróżnicowania stylów dostarcza solidnej i uporządkowanej porcji informacji, bardzo przydatnej do zajęć z historii filozofii współczesnej. Pod tym względem jest to z pewnością udane przedsięwzięcie. Pierwsze wątpliwości zaczynają się rodzić w kwestii wyboru poszczególnych nurtów i nazwisk filozofów oraz ich mniejszej lub większej obecności w książce. Zakładając, że kategoria filozofii kontynentalnej (jako przeciwstawionej filozofii analitycznej) ma w ogóle sens, rzuca się w oczy nadreprezentacja wątków feministycznych i marksistowskich, a całkowita nieobecność np. tomizmu. W tak obszernej pracy winna się pojawić chociażby wzmianka o E. Gilsonie czy J. Maritainie, a takiej nie ma. Zdumienie budzi również włączenie do książki artykułu – bardzo zresztą dobrego – o pragmatyzmie amerykańskim. Można taką decyzję próbować usprawiedliwić tym, że podział na filozofię analityczną i kontynentalną nie ma już obecnie charakteru geograficznego, lecz wówczas powstaje inny zarzut: dlaczego nie zaprezentowano innych nieanalitycznych nurtów filozofii amerykańskiej, mimo iż włączono pragmatyzm? Przynajmniej na wzmiankę zasługiwałby także Whitehead i zapoczątkowana przez niego filozofia procesu, a jego nazwisko w ogóle w książce się nie pojawia.

Wspomniane usterki mają, jak sądzę, swoje źródło w samej kategorii filozofii kontynentalnej i w traktowaniu podziału: analityczna–kontynentalna jako wyczerpującego całą filozofię współczesną. Redaktor książki we wspomnianym artykule wstępnym próbuje się przyjrzeć genezie i funkcjonowaniu kategorii filozofii kontynentalnej. Podkreśla, że powstała ona w obrębie tradycji analitycznej jako część samookreślenia się tej koncepcji filozofii i pierwotnie nie miała ona sensu opisowego, lecz przede wszystkim wartościujący. Filozofia kontynentalna, w rozumieniu zwolennika filozofii analitycznej, oznaczała rodzaj myślenia, argumentowania, którego nie powinno się uprawiać. Chodziło o filozofowanie, które jest nieprecyzyjne, wizjonerskie, literackie, które wabi rzekomą „głębią” lub obiecuje refleksję nad losem człowieka bliższą literaturze i religii niż poważnej dyscyplinie akademickiej. Ten typ myślenia filozofowie analityczni uważali za społecznie szkodliwy, ponieważ wystawia łatwowierną publikę na wpływ rzekomych guru, którzy w istocie nic oprócz mętniactwa nie są w stanie zaoferować. W przeciwieństwie do tego rzetelna filozofia (tzn. filozofia analityczna) miała przede wszystkim dbać o jasność i precyzję argumentacji, eliminować problemy pozorne, aby zwrócić uwagę na problemy faktyczne. Jej uprawianie miało zmierzać m.in. do wytworzenia w studentach społecznie pożądanego krytycyzmu wobec wszelkich niejasności. Uzupełniając uwagi Glendinninga, można by przytoczyć opinię H. Mellora, do niedawna dziekana Wydziału Filozofii w koleb-

ce filozofii analitycznej, jaką jest Cambridge University, że ta właśnie odmiana filozofii ma być „czymś w rodzaju intelektualnego systemu spryskiwania, którego funkcją jest spowodowanie, by osiadł pojęciowy kurz, który zaciemnia nam widok na świat”².

Ujęcie takich dwóch stylów myślenia w opozycję „filozofia analityczna–filozofia kontynentalna”, a nie np. w mniej kontrowersyjny podział „filozofia analityczna–filozofia nieanalityczna”, miało u podłoża nie tylko przekonanie filozofów analitycznych o wyższości tej odmiany filozofii nad wszystkimi pozostałymi, lecz także brytyjskie poczucie odrębności i wyższości nad kulturą francuską czy niemiecką, połączone z przekonaniem, że źródła wszystkiego, co niepożądane – nawet w rodzimej filozofii – leżą ostatecznie po południowo-wschodniej stronie kanału La Manche. Glendinning podkreśla, że do utworzenia tej opozycji przyczynił się również swoisty izolacjonizm intelektualny Brytyjczyków, który przejawiał się w tropieniu i eliminowaniu tego, co uznano za obce, niebrytyjskie.

Krytyczne uwagi o powstaniu i funkcjonowaniu terminu „filozofia kontynentalna” wydają się stać w sprzeczności z faktem, że znajdują się one we wstępie do książki na temat filozofii kontynentalnej. Sprzeczność jest jednak pozorna z trzech powodów. Po pierwsze dlatego, że krytyczne uwagi dotyczą sposobu pojmowania filozofii kontynentalnej z perspektywy filozofów analitycznych. Po drugie, z tej racji, że obecnie, zwłaszcza wśród studentów filozofii, podział na filozofię analityczną i kontynentalną nie ma już sensu geograficznego, podobnie jak nie ma go też, znane bywalcom hoteli, pojęcie śniadania kontynentalnego. Po trzecie wreszcie z tego powodu, że termin „filozofia kontynentalna” coraz bardziej traci sens wartościujący. Skoro bowiem dzisiaj filozofowie w USA i Anglii określają swoje kompetencje, mówiąc np. że zajmują się filozofią analityczną (tu podają zwykle określoną dyscyplinę, np. filozofię umysłu, filozofię języka itp.) lub filozofią kontynentalną (wymieniając konkretnych autorów lub nurty, np. Husserla i fenomenologię), a wydziały filozoficzne przyciągają studentów reklamami podkreślającymi ich pluralizm polegający na tym, że uprawia się tam obydwie te rodzaje filozofii; skoro wreszcie wydaje się grube tomy na temat filozofii kontynentalnej, mające służyć jako podręczniki uniwersyteckie, oznacza to, że albo termin ten nabrał bardziej opisowego znaczenia, albo powoli wzrasta ocena wagi filozofii kontynentalnej w stosunku do analitycznej, albo jedno i drugie razem. Dla uważnego czytelnika jest jednak rzeczą jasną, że najważniejszy dla wydania książki z terminem „filozofia kontynentalna” w tytule jest powód czwarty – zapotrzebowanie na tak właśnie nazwany podręcznik. To z kolei związane jest z utrwaleniem się – skądinąd logicznie wadliwego – podziału filozofii współczesnej. Wobec wymogów rynku wymogi logiki muszą dzisiaj ustąpić.

Właśnie uwag na temat zasadniczej wadliwości podziału filozofii współczesnej na analityczną i kontynentalną najbardziej brakuje we wstępie Glendinninga. Najwyraźniej jednak, tak jak dawniej filozofowie analityczni potrzebowali do samookreślenia negatywnie wartościowanego i mętnego pojęcia filozofii kontynentalnej, tak teraz

² *Filozofia analityczna i jaźń*, przeł. R. Majeran, w: *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. P. Gutowski, T. Szubka, Lublin: TN KUL 1998, s. 417.

sytuacja się odwraca i filozofowie kontynentalni (cokolwiek miałyby znaczyć to słowo) potrzebują do określenia samych siebie równie niejasnego pojęcia degenerującej się, w ich mniemaniu, filozofii analitycznej.

W tym miejscu pojawia się problem: czy dychotomiczny podział filozofii współczesnej ma w ogóle sens, nawet jeśli nie miałby on wad opozycji „filozofia analityczna – filozofia kontynentalna”, na przykład gdyby to był podział na filozofię analityczną i nieanalityczną? Łatwo zauważyć, że z perspektywy filozofa analitycznego podział taki byłby psychologicznie i socjologicznie korzystny, podnosząc jego rangę z pozycji bycia reprezentantem jednego z wielu nurtów do rangi przedstawiciela najsilniejszej tendencji, w stosunku do której określane są wszystkie inne. Jeśli jednak filozofia analityczna dałaby się potraktować jako jeden z wielu nurtów ostatniego wieku (co przecież nie musiałoby umniejszać jej wagi i wpływów), to wystarczyłoby dodać w omawianej książce obszerny rozdział na jej temat (i jeszcze kilka paragrafów o pominiętych nurtach mniejszej wagi) oraz zmienić tytuł na: *Encyklopedia filozofii współczesnej*. Na Kontynencie (w brytyjskim sensie tego słowa) byłoby to posunięcie całkiem naturalne. Z tego, iż dla redaktora omawianej pozycji było ono nie do pomyślenia, wnosić można o ciągle ogromnym znaczeniu w krajach anglojęzycznych filozofii analitycznej, która nawet przez jej przeciwników postrzegana jest nie jako jeden z wielu nurtów, ale jako zasadniczy punkt odniesienia dla całej pozostałej filozofii.

Piotr Gutowski

Ricki G. A. D o l b y, *Uncertain knowledge. An image of science for a changing world*, Cambridge: Cambridge University Press 1996, ss. xi + 365, index.

Dziedzictwem neopozytywizmu, z którym do dziś mamy do czynienia w filozofii nauki, jest luka powstała po choć jednolitej, lecz zbyt uproszczonej koncepcji nauki. Książka Dolby'ego jest trafnym przykładem na to, jak daleko jeszcze do wypracowania spójnej koncepcji nauki, która mogłaby pod względem jednolitości zastąpić obraz pozostawiony przez neopozytywizm. Tytułowa *niepewność* wiedzy wskazuje na taki właśnie obraz jako punkt odniesienia koncepcji autora. Fundacjonistyczna wizja nauki jako wiedzy pewnej, ugruntowanej na podstawie licznych obserwacji faktów i ich uogólnień, podlegającej jedynie kumulacji, a nie zmianom, całkowicie obiektywnej i trwałej, jest negatywnym punktem odniesienia w recenzowanej książce. Takiego rodzaju wiedzy w nauce nigdy nie było i nie będzie – uważa autor *Uncertain knowledge* – a ów fundacjonistyczny model jest nie do przyjęcia nawet jako idealizacja nauki.