

Filozofie analytická vs. kontinentální: na obranu dělení

IVO DRAGOUN, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc, Česká republika

DRAGOUN, I.: Analytic vs. Continental Philosophy: In Defense of the Division
FILOZOFIA, 80, 2025, No 3, pp. 441 – 452

In his *On the Very Analytic-Continental Division in Philosophy*, Šebela presents three objections against dividing contemporary philosophy into analytic and continental. He calls them a factual objection, a methodological objection, and a power objection. In this paper, I will scrutinize the three objections and show that each of them ultimately fails. My motivation is to clear the theoretical path for those who wish to explore and reflect on the fascinating methodological presuppositions that constitute the division of contemporary philosophy into analytic and continental.

Keywords: analytic philosophy – continental philosophy – division – methodology

Úvod

V roce 2021 publikoval Karel Šebela v časopise *Filozofia* článek, ve kterém problematizuje dělení současné filozofie na analytickou a kontinentální.¹ Tato problematizace se opírá o tři zdůvodnění: faktické, metodologické a mocenské. Následující text je kritickou diskusí těchto zdůvodnění.

1. Faktické důvody

Šebela má za to, že „samotné dělení zní velmi srozumitelně a jednoduše – současná filozofie je buďto analytickou filozofií – tedy k nalezení zejména v anglosaské oblasti, nebo se pěstuje na evropském kontinentu, kde jsou k nalezení výrazně protianalyticky naladěné duchové“ (Šebela 2021, 521). Pro naše potřeby je klíčové si všimnout, že v tomto tvrzení je diskutované dělení chápáno jako esenciálně *geografické*. Může se zdát, že příslovce „zejména“ tuto interpretaci do určité

¹ Viz Šebela (2021).

míry oslabuje, ale z logiky argumentace v článku jako celku je zřejmé, že Šebela diskutované dělení vskutku chápe jako esenciálně geografické.

V kontextu takového chápání pak Šebela dělení problematizuje námitkou, že „[z]náme totiž analytické filozofy prokazatelně působící na kontinentu, stejně jako neanalytické filozofy působící mimo kontinent“ (Šebela 2021, 522). Tato námitka je nepopíratelná. Geografické chápání tohoto dělení zamíchá dohromady filozofy analytické a kontinentální způsobem, který bude evidentně nesprávný. Filozofové jako například Carnap, Frege či raný Wittgenstein mají kontinentální původ a jejich filozofování se z velké části, či zcela, odehrávalo na kontinentě. Přesto není pochyb, že se jedná o filozofy analytické. Je-li tedy diskutované dělení esenciálně geografické, jsme nuceni k závěru, že takového dělení filozofie je nefunkční a zmatené.

Pravdivost závěru závisí na pravdivosti výchozích předpokladů. Zde je jedním z výchozích předpokladů chápání dělení současné filozofie na analytickou a kontinentální jako dělení esenciálně geografické. Je tedy tento předpoklad správný? Šebela bohužel tento předpoklad nikde nezduvodňuje; pracuje s ním jako s nekontroverzním faktem.² Toto je poněkud překvapivé, jelikož v dostupné literatuře diskutující distinkci mezi filozofií analytickou a kontinentální panuje, ať už explicitně či implicitně, téměř jednomyslný konsensus, že tato distinkce je primárně *metodologické* povahy (viz například Levy 2003; Glock 2008; Chase, Reynolds 2010; Vrahimis 2013; Campbell 2001; Rosen 2001; Cohen 1986). Nikdo z výše uvedených autorů neinterpretuje adjektivum „kontinentální“ geograficky. Možná i proto Šebela ve svém článku neuvádí žádného autora, který by v relevantním kontextu atribut „kontinentální“ takto chápal. Ono totiž, zdá se, takových autorů moc není, pokud vůbec nějakých.³

Lze namítnout, že odkaz na pár autorů, kteří chápou diskutované dělení jako primárně metodologické povahy, neopravňuje k závěru, že se to s tímto dělením skutečně takto má. Těchto pár autorů možná žije ve své vlastní sémantické bublině, zatímco kompetentní mluvčí mimo tuto bublinu jsou zajedno v tom, že filozofie, která chce být „kontinentální“, musí být nějak relevantně vztažena k (evropskému) kontinentu jako zeměpisné lokaci. Tato námitka neustojí následující fakt. Řada recenzovaných filozofických časopisů se profiluje specificky jako publikační platformy pro jednu z tradic – kontinentální či analytickou.

² Zdá se, že v tomto bodě Šebela na chvíli pozapomněl na to, že adjektiva běžného jazyka jsou často sémanticky ambivalentní: *americké* brambory nemusí být z Ameriky; *sladký* polibek nemusí být z cukru; a *analytický* filozof nemusí být z (evropského) kontinentu.

³ Jedinou výjimkou, kterou se mi podařilo dohledat, je Critchley (1997).

Žádný z těchto časopisů však neaplikuje zeměpisnou distinkci při posuzování, zdali obdržený článek spadá do deklarované tradice či nikoliv. To jest, nestává se, aby žurnál publikující například v analytické tradici odmítl příspěvek autora působícího v kontinentální Evropě (či z ní pocházejícího). Navíc ani samotní přispěvatelé do takto profilovaných žurnálů, tedy velmi početná skupina filozofů, nevybírá publikační platformy v závislosti na své geografické lokaci. Je běžné, že filozof působící například ve střední Evropě pošle svůj článek do žurnálu publikujícího výhradně v analytické tradici. Stejně tak je běžné, že filozof působící v Británii pošle článek do časopisu specializujícího se na filozofování v paradigmatickém rámci kontinentální filozofie. Uvažme, jak absurdní by bylo, kdyby editor žurnálu publikujícího v analytické tradici podmínil přijetí článku do recenzního řízení přesídlením autora mimo (evropský) kontinent.

Jako nejjednodušší vysvětlení výše popsaného se nabízí postulování předpokladu, že dělení filozofie na analytickou a kontinentální není dělením geografickým. Jazyková praxe toto vysvětlení podporuje. Filozofové píšící o tomto dělení jej chápou jako primárně metodologické a profesionální filozofové vybírají publikační platformy pro své články bez ohledu na geografii svého působení. Je-li význam výrazu konstituován jazykovou praxí kompetentních mluvčích⁴ – a tito neberou ohled na geografii –, pak geografie není sémantickým komponentem výrazu.

1.1. Klasifikace

Ve druhé půli kapitoly diskutující faktické důvody k odmítnutí dělení filozofie na analytickou a kontinentální najdeme tuto kritickou poznámku:

[Z]atímco u analytické filozofie lze říci, že opravdu tvoří určitý proud, který je snad možné i nějak charakterizovat, u kontinentální filozofie je to velmi kontroverzní podnik. Co spojuje tak rozdílné směry jako jsou fenomenologie, existencialismus, (post)strukturalismus, marxismus, hermeneutika, dekonstrukce, atd.? (Šebela 2021, 523)

Šebela považuje výše citovanou otázku za řečnickou a předpokládá konsensus v tom, že nic relevantního tyto směry nespojuje. Navzdory tomuto předpokládání si však Šebela všímá, že v literatuře existují pokusy představit kontinentální filozofii jako klasifikovatelnou na základě sdílených charakteristik. Jako příklad takovýchto pokusů Šebela krátce diskutuje návrh britského filozofa

⁴ Zde narážím na teorii významu pozdního Wittgensteina. Více k tomuto bude řečeno v následující sekci.

Michaela Rosena (1998, 665). Šebela Rosenovu charakteristiku kontinentální filozofie kritizuje. Logika této kritiky je jednoduchá: zprvu jsou představeny jednotlivé (metodologicko-tematické) charakteristiky, jež Rosen vidí jako teoreticky užitečné pro robustnější konceptuální uchopení termínu „kontinentální filozofie“. Poté jsou předloženy příklady konkrétních filozofických pozic, které budou v kontextu diskutovaného dělení chybně klasifikovány, pokud jsou aplikovány Rosenovy charakteristiky. Tato chybná klasifikace má ukazovat, že Rosenovy charakteristiky nefungují. Rosen například charakterizuje kontinentální filozofii jako „typicky kritick[ou] k vědecké metodě a primátu přírodních věd ve věci poznání“ (Šebela 2021, 524). Šebela však vzápětí namítá, že „[s]píše zdrženlivější postoj k vědám (i přírodním) je v nemalé míře přítomen i v analytické filozofii“ (Šebela 2021, 524). Na podporu tohoto tvrzení je pak zmíněn údajný antiscentismus Ludwiga Wittgensteina či vědu relativizující postoje Richarda Rortyho a Paula Feyerabenda a je poukázáno na to, že žádný ze zmíněných filozofů není řazen mezi myslitele kontinentální. Podobně pak Šebela rozporuje i další charakteristiky navržené Rosenem a uzavírá, že všechny tyto charakteristiky „trpí tím, že na některé části takzvané kontinentální filozofie úplně „nesedí“, na druhé straně do n[ich] někdy spadají i vlivné proudy a osobnosti analytické filozofie“ (Šebela 2021, 525).

Jak přesvědčivé je Šebelovo odmítnutí Rosenovy klasifikace? To závisí na teorii významu, ze které vycházíme, a na tom, jak interpretujeme Rosenovo teoretizování o konceptu kontinentální filozofie. Pokud jsme něco jako konceptuální esencialisté, tedy pokud máme za to, že význam konceptu, který v porozumění uchopujeme, je nějakým způsobem konstituován množinou nutných a dostačujících podmínek, a současně chápeme Rosenovu klasifikaci jako takovou význam konstituující množinu nutných a dostačujících podmínek, tak pak dost možná budeme se Šebelovou kritikou sympatizovat. Na druhou stranu ti, kteří konceptuální esencialismus odmítají a přiklánějí se například k wittgensteinovskému chápání významu jako generovaného relevantní jazykovou hrou kompetentních mluvčích, budou Rosenovu klasifikaci chápat jako herní příspěvek v takovéto význam generující interakci kompetentních mluvčích, a nikoliv jako pokus představit definici ve smyslu nutných a dostačujících podmínek.⁵ Tyto pak Šebelova kritika nepřesvědčí.

⁵ Rosen sám nikde v článku čtenáři nedává důvod myslet si, že předložené charakteristiky mají být chápány ve smyslu nutných a / či dostačujících podmínek.

V tomto momentě se může zdát, že Šebelova argumentace proti Rosenovi nemůže být tak úplně bezzubá, když s ní lze spojit tábor potenciálních filozofických sympatizantů, tj. konceptuálních esencialistů. Toto zdání však utrpí výrazné trhliny, jakmile si uvědomíme, jak extrémně neplauzibilní pozice konceptuální esencialismus je. Konceptuální esencialismus mimo jiné implikuje, že kompetentní mluvčí uchopuje význam výrazu pouze tehdy, pokud zná nutné a dostačující atributy tento význam konstituující. Výrazu „židle“ tak například kompetentní mluvčí rozumí pouze tehdy, pokud zná všechny atributy, které každá židle musí mít, aby byla židlí. Toto je ovšem nesplnitelná podmínka, což je jednoduché si ověřit. Každý pokus (nekruhově) definovat „židli“ v termínech nutných a dostačujících vlastností je možno vzápětí neutralizovat poukazem na vhodně zvolený příklad objektu, jenž tato definice buď chybně identifikuje jako „židli“, přestože se o židli nejedná, či jej jako „židli“ nerozpozná, přestože to židle je. Z toho pak vyplývá, že nikdo z nás nerozumí výrazu „židle“, což je absurdní. Nepřekvapí tedy asi, že konceptuální esencialismus, tak jak je zde popsán, je pozice značně nepopulární.

V tomto momentu se konceptuální esencialista odvolá na sémantický externalismus, což je pozice spřízněná a mezi analytickými filozofy velmi populární. Jedním z nejvíce vzrušujících momentů v analytické filozofii druhé poloviny 20. století je Kripkeho útok na deskriptivismus (Kripke 1980) a následný Kripkeho a Putnamův argument implikující plauzibilitu konceptuálního esencialismu (Kripke 1980; Putnam 1975). Kripke a Putnam tvrdí, že sémantika určitých termínů přirozeného jazyka je nutně svázána s vědecky identifikovatelnou strukturou či esencí referentů těchto termínů. Tak například výraz „voda“ referuje pouze a jediné k látce, jejíž chemická struktura je H_2O . Podobná restrikce se týká výrazu „zlato“ či „tygr“, kdy v prvním případě výraz referuje k čemukoliv a pouze k tomu, co má atomové číslo 79, a v případě druhém k čemukoliv a pouze k tomu, co má DNA tygra, tak, jak bylo popsáno relevantní vědou. Kripkemu s Putnamem se podařilo přesvědčit značnou část analytických filozofů, že mnohé pojmy přirozeného jazyka takto fungují, a to je něco, o co se konceptuální esencialista může opřít.

Jak to jde dohromady s tvrzením, že konceptuální esencialismus je pozice extrémně neplauzibilní? Klíčové je v tomto bodě všimnout si, že Kripkeho a Putnamův argument se týká výhradně tzv. *natural-kind terms*, což jsou termíny označující látky či druhy, o kterých se má za to, že jejich identita je zakotvena v objektivní realitě a nikoliv – a to je důležité – tzv. *human-kind terms*. To jsou termíny označující jsoucna, jejichž identita je konstituována společensko-kulturními ohledy a zájmy lidí (hrnek, kniha, univerzita, atd.). *Natural kinds*

(voda, zlato, tygr, atd.) jsou tím, čím jsou, kvůli své hlubinné struktuře či esenci, zatímco *human kinds* (hrnek, kniha, univerzita, atd.) takovéto restriktci nepodléhají.⁶ Extenze *natural-kind terms* je zafixována strukturální stabilitou fyzikálního světa, zatímco extenze *human-kind terms* je otevřená z důvodu proměnlivosti kulturně-společenských ohledů a zájmů lidí.

Odmítnutí konceptuálního esencialismu jako pozice extrémně neplauzibilní se tedy týká pouze kontextů, ve kterých teoretizujeme o tzv. *human-kind terms*. Je nepopíratelné, že teoretizování o konceptuální distinkci mezi filozofií kontinentální a analytickou spadá právě do takového kontextu, jelikož „kontinentální filozofie“ a „analytická filozofie“ jsou *human-kind terms*. Je tedy pomýlené tázat se po nutných a / či dostačujících podmínkách konstituujících tuto distinkci, jelikož žádné takové podmínky u tohoto typu distinkce neexistují. Z výše řečeného vyplývá, že Šebelova kritika Rosena je značně neplauzibilní, jelikož vychází z neplauzibilní sémantiky tzv. *human-kind terms*.

2. Metodologické důvody

V druhé části článku Šebela předkládá metodologické zdůvodnění existence faktických problémů týkajících se diskutovaného dělení tak, jak byly identifikovány v části první. Předložené metodologické zdůvodnění se opírá o geografickou interpretaci adjektiva „kontinentální“. Toto zdůvodnění tak replikuje nepřesvědčivost výchozí interpretace.

Logika předloženého metodologického zdůvodnění je jednoduchá. V prvním kroku Šebela čtenáři připomene, které náležitosti má každé správné dělení mít. Jednou z těchto náležitostí každého správného dělení je i podmínka neslučitelnosti. Šebela ji představuje takto:

Podmínka neslučitelnosti znamená, že členy dělení musí být neslučitelné pojmy, neboli jejich rozsahy se nesmí překrývat. Pokud se stane, že členy dělení se překrývají, znamená to, že jsme neudrželi jednotné kritérium dělení (Šebela 2021, 525).

Podmínka neslučitelnosti je poté kriticky aplikována na diskutované dělení. Extenze pojmu „analytický filozof“⁷ zahrnuje všechny a pouze ty filozofy, kteří

⁶ Sémantika *human-kind terms* je funkcionalistická. Identita referentů těchto termínů je dána funkcí, kterou tyto referenty plní v komplexní matici lidských ohledů a zájmů. Například hrnek může být vyroben z mnoha různých materiálů, mít mnoho různých tvarů či barev, ale pokud z něj nelze pít horkou kávu, tak bude obtížné ignorovat podezření, že to hrnek není.

⁷ Zde je jednodušší mluvit o extenzi pojmu „analytický filozof“, než o extenzi pojmu „analytická filozofie“. Logika problému a jeho diskuse zůstává touto záměnou nedotčena.

ve svém filozofování aplikují analytickou metodu. Extenze pojmu „kontinentální filozof“ pak zahrnuje všechny a pouze ty filozofy, kteří působí na (evropském) kontinentě. Podmínka neslučitelnosti diktuje, aby se extenze nepřekrývaly. Jelikož však, jak si Šebela správně všimá, existují filozofové, kteří působí na (evropském) kontinentě a současně ve svém filozofování aplikují analytickou metodu, k takovému překrytí dochází a s tím dochází i k porušení podmínky neslučitelnosti. Z toho pak vyplývá, že dělení filozofie na analytickou a kontinentální je metodologicky defektní.

My zde toto vyplývání nebudeme akceptovat. Výše bylo ukázáno, že empirie toho, jak je výraz „kontinentální“ v sousloví „kontinentální filozofie“ užíván kompetentními mluvčími, je nekompatibilní s geografickou interpretací, kterou předpokládá Šebela. Když kompetentní mluvčí použije výraz „kontinentální filozofie“, tak neevokuje jako identifikační cestu k referentu tohoto výrazu zeměpisné kritérium – takovýto mluvčí totiž bez váhání označí za „kontinentální filozofii“ i články fenomenologů žijících a publikujících například v Kanadě. Geografická interpretace „kontinentální filozofie“ tedy musí být odmítnuta a s ní i Šebelova metodologická kritika diskutovaného dělení, která se o tuto interpretaci opírá.

3. Mocenské zdůvodnění

Jak jsme viděli výše, dělení filozofie na analytickou a kontinentální je dle Šebely defektní, jelikož je nekompatibilní s tím, jak se věci mají fakticky. Tato nekompatibilita má pak metodologické příčiny, jelikož toto dělení tak, jak je konstruováno, porušuje (metodologickou) podmínku neslučitelnosti. Takto defektní dělení je třeba odmítnout.

Ve třetí části článku Šebela diskutuje ještě jeden důvod k odmítnutí tohoto dělení – důvod mocenský. Logiku mocenského zdůvodnění odmítnutí dělení lze stručně shrnout následujícím způsobem. „Kontinentální filozofie“ je nálepka nejen deskriptivní, ale především hodnotící: v očích analytického filozofa tato nálepka často označuje filozofii úpadkovou či něco, co vůbec filozofií není. Tato situace má, Šebela tvrdí, tři negativní důsledky:

- i) u analytických filozofů „snižuje schopnost rozlišovat uvnitř neanalytické filozofie a podporuje tak velmi výrazně zjednodušující povšechné soudy o ní“ (Šebela 2021, 528),
- ii) ohrožuje samotnou identitu současné filozofie a
- iii) může vést k rozpadu filozofie

Tyto tři negativní důsledky pak dohromady konstituují pragmatický důvod k odmítnutí dělení.

Zbytek této sekce je kritickou diskusí Šebelova mocenského zdůvodnění. Tato diskuse sestává ze dvou námitek. Tyto budou prezentovány v samostatných sub-sekcích.

3.1. Normativita dělení

Připusťme, pro potřeby diskuse, že dělení současné filozofie na analytickou a kontinentální je, jak tvrdí Šebela, dělením především hodnoticím. Co to přesně znamená? Z kontextu Šebelova článku je zřejmé, že se tím chce říci, že praxe tohoto dělení je motivována především mocensky; konkrétně pak snahou prezentovat filozofii analytickou jako nadřazenou (metodologicky, obsahově, východiskově) filozofii kontinentální s tím, že extrémnější formy této snahy zpochybňují dokonce i samotný nárok kontinentální filozofie být klasifikována jako *filozofie*.

Myslím, že je neoddiskutovatelné, že jakákoli taková mocenská praxe je zneužitím diskutovaného dělení a musí být odmítnuta. V tomto momentu se může zdát, že tato nepřijatelná mocenská praxe je eliminovatelná *pouze* pokud se zbavíme dělení, z něhož vychází. Asi lze souhlasit, že k eliminaci diskutované mocenské praxe bude *stačit* zbavit se souvisejícího dělení. Je to však *nutné*? Neexistuje způsob, jak mocenskou praxi vymýtit a současně zachovat dělení? Myslím, že téměř určitě ano. Uvažme následující analogii. Psychologická diagnostika pracuje s odborným termínem „narcista“. Tento termín označuje, velmi zjednodušeně, výrazně sebestřednou osobu považující sama sebe za výjimečnou a se silnou tendencí manipulovat ostatními. V neodborných kontextech má tento výraz pejorativní konotaci a jeho užití je často motivováno snahou zranit. Označit někoho za „narcistu“ je vnímáno podobně jako označit ho za například „sobce“. Akt tohoto označení (v neodborných kontextech emocionálně vypjatých interakcí) je *hodnotící* a *mocenský*. Jistě bychom uvítali, kdyby se výraz „narcista“ tímto hodnoticím a mocenským způsobem nepoužíval. Není hezké, když se lidé vzájemně častují takovými zraňujícími výrazy. Znamená to, že tedy musíme revidovat diagnostický slovník současné psychologie? To by byla extrémní a v konečném důsledku kontraproduktivní reakce. Přirozenější by bylo ve společnosti šířit obvyklými kulturně výchovnými cestami regulační normativ, že je špatné, když lidé používají slova ke zranění druhého.⁸

⁸ Podobně děti učíme, aby nepoužívaly například kuchyňský nůž způsobem, který zraní druhého: můžou uříznout chleba, ale nemůžou bodnout souseda. Tato výchovná praxe funguje, a tak nikdo nevolá po eliminaci kuchyňských nožů.

Tímto způsobem pak můžeme zachovat diagnosticky užitečný termín „narcista“ a současně pokračovat v minimalizaci mocenského zneužití tohoto termínu. Identický postup lze plauzibilně navrhnout i v případě diskutovaného dělení: zachovejme dělení filozofie na analytickou a kontinentální, a současně upuštme od mocenské praxe, která je s tímto dělením spojována. Toto je určitě proveditelné.

3.2. Potíže s důsledky

Šebelovo mocenské zdůvodnění výzvy k odmítnutí dělení filozofie na analytickou a kontinentální je příkladem argumentu, kdy se z neatraktivnosti následku vyvozuje neatraktivnost příčiny. Jak neatraktivní ale tyto Šebelou uvedené následky opravdu jsou? Myslím, že ne příliš.

Nejprve si tyto důsledky mocenské praxe spojené s dělením filozofie na analytickou a kontinentální připomeňme:

- i) u analytických filozofů „snižuje schopnost rozlišovat uvnitř neanalytické filozofie a podporuje tak velmi výrazně zjednodušující povšechné soudy o ní“ (Šebela 2021, 528),
- ii) ohrožuje samotnou identitu současné filozofie a
- iii) může vést k rozpadu filozofie

V prvním následku se mluví o snížení *schopnosti rozlišovat*. To zní jako kognitivní újma, a to určitě nechceme. Jak plauzibilní je však předpokládat u analytických filozofů takovéto snížení schopnosti rozlišovat? Představme si radikálního a netolerantního analytického filozofa, který je přesvědčen, že pouze analytická filozofie je opravdu filozofií, zatímco filozofie kontinentální je blábol, od kterého musí být filozofie jako celek očištěna. Srovnajme to nyní s radikálním a (vůči rakovině) netolerantním onkologem, který je přesvědčen, že pouze nádoru prosté tělo je tělo zdravé, zatímco tělo nádorem prorostlé je extrémní patologický stav, kterého musí být tělo zbaveno. Pokud je situace onkologa analogická situaci analytického filozofa, tak bychom – s Šebelou – měli u onkologa očekávat sníženou schopnost rozlišovat, či se nějak relevantně orientovat v teorii léčení nádorových onemocnění. Něco takového jistě očekávat nebudeme. A pokud snížení schopností neočekáváme u onkologa, tak nám logika analogie velí neočekávat takovéto snížení ani u analytického filozofa. Co možná lze očekávat u radikálního a netolerantního analytického filozofa je snížená *motivace* rozlišovat uvnitř teoretického korpusu něčeho, co tento vidí jako nekoherentní fantazírování. Takové snížení motivace je přirozené a neškodné.

Druhý následek se týká ohrožení samotné identity současné filozofie. Z kontextu není úplně jasné, co se myslí „identitou filozofie“ a v jakém smyslu lze identitu filozofie (či čehokoliv jiného) ohrozit. Identita je kategorií, která je primitivní v tom smyslu, že není *ohrožení-schopná*. Všechny věci jsou identické samy se sebou, a není možné, aby takovými přestaly být. David Lewis souhlasí:

[W]e should not suppose that we have here any problem about *identity*. We never have. Identity is utterly simple and unproblematic. Everything is identical to itself; nothing is ever identical to anything except itself. There is never any problem about what makes something identical to itself; nothing can ever fail to be (Lewis 1986, 192 – 193).

Současná filozofie tedy nemůže přestat být identická sama ze sebou, z čehož vyplývá, že její identita nemůže být nijak ohrožena.

Je možné, že Šebela chápe pojem identita nějakým volnějším způsobem. Tato možnost nás přivádí k třetímu z důsledků: hrozbě rozpadu filozofie. Dejme tomu, že koncept identity implikuje *celistvost*. Identita nějakého *x* by pak byla ohrožena, pokud by byla ohrožena celistvost *x*. Hrozba rozpadu *x* je ohrožením celistvosti *x*, a tím i ohrožením identity *x*. Z kontextu článku není jasné, jestli nějaký takový vztah mezi identitou a celistvostí – potažmo mezi ohrožením identity filozofie a hrozbou jejího rozpadu – chce implikovat i Šebela.⁹ Pro naše potřeby nicméně není důležité identifikovat přesný logický vztah (pokud tam vůbec nějaký má být) mezi důsledkem (ii) a (iii). My zde pouze chceme krátce diskutovat smysluplnost něčeho jako „hrozby rozpadu filozofie“.

Šebela v článku neposkytuje žádné detaily ohledně toho, jak si představit rozpad filozofie. Filozofie není materiální objekt, a tak se nemůže rozpadnout jako zpráchnivělý strom či neléčený zub. V jakém smyslu se tedy filozofie může rozpadnout? Jediné, co mě napadá, je čist „rozpad“ jako „rozdělení“. Pokud toto je jediné možné plauzibilní čtení výrazu „rozpad“ v diskutovaném kontextu – a já tvrdím, že ano –, pak se není čeho bát a to ze dvou důvodů. Za prvé, výraz „rozdělení“ neimplikuje, na rozdíl od výrazu „rozpad“, zánik, či téměř zánik entity, které se týká. Rozdělíme-li pole na sousedovo a mé, pole nezaniká a ani se nijak nemění jeho (ne-relační) vlastnosti. Naopak, rozpadne-li se strom či zub, tak je tím implikována nějaká závažná strukturální degradace (zpráchnivělost, rozsáhlý zubní kaz) a faktický *zánik*. Pokud tedy budeme

⁹ Myslím, že nějak takto to vskutku Šebela chápe. O *ohrožení identity filozofie a hrozbě rozpadu filozofie* totiž mluví v jednom a tom samém odstavci způsobem, jakoby to byly dvě strany stejné konceptuální mince.

číst „rozpad filozofie“ jako „rozdělení filozofie“, tak nám zánik filozofie nehrozí, a to je dobrá zpráva. Za druhé, pokud se místo o rozpadu filozofie bavíme o jejím rozdělení, tak pouze konstatujeme již existující fakt. Filozofie již dávno rozdělená je. Je rozdělená na například filozofii středověkou a antickou, či filozofii indickou a čínskou a zcela určitě také na filozofii analytickou a kontinentální. Pokud už zde tedy takováto rozdělení filozofie máme, pak nedává smysl mluvit o nějaké případné hrozbě, že dojde k rozdělení filozofie.

Závěr

Karel Šebela nás nabádá k opuštění dělení současné filozofie na analytickou a kontinentální. Je podle něj problematické ze tří důvodů: faktického, metodologického a mocenského. V tomto článku bylo ukázáno, v čem konkrétně jednotlivá zdůvodnění selhávají. Primární motivací autora bylo neutralizovat některé z argumentů stojících v cestě k hlubší reflexi fascinujících metodologických rozdílů mezi filozofií analytickou a kontinentální.

Literatura

- CAMPBELL, R. (2001): The Covert Metaphysics of the Clash between 'Analytic' and 'Continental' Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 9 (2), 341 – 359. DOI: <https://doi.org/10.1080/09608780110045335>
- CHASE, J. – REYNOLDS, J. (2010): *Analytic versus Continental: Arguments on the Methods and Value of Philosophy*. Montreal: McGill-Queen's University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780773594838-002>
- COHEN, J. (1986): *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytical Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- CRITCHLEY, S. (1997): What is Continental Philosophy? *International Journal of Philosophical Studies*, 5 (3), 347 – 363. DOI: <https://doi.org/10.1080/09672559708570862>
- GLOCK, H. J. (2008): *What is Analytic Philosophy?* Cambridge: Cambridge University Press.
- KRIPKE, S. (1980): *Naming and Necessity*. Oxford: Basil Blackwell.
- LEVY, N. (2003): Analytic and Continental Philosophy: Explaining the Differences. *Metaphilosophy*, 34 (3), 284 – 304. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9973.00274>
- LEWIS, D. (1986): *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Oxford University Press.
- PUTNAM, H. (1975): The Meaning of 'Meaning'. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 7, 131 – 193.
- ROSEN, M. E. (1998): Continental Philosophy from Hegel. In: Grayling, A. C. (ed.): *Philosophy 2: Further through the Subject*. Oxford: Oxford University Press.

ROSEN, M. E. (2001): The Identity of, and the Difference between, Analytical and Continental Philosophy. *International Journal of Philosophical Studies*, 9 (3), 341 – 348. DOI: <https://doi.org/10.1080/09672550110058830>

ŠEBELA, K. (2021): K samotnému dělení analytické vs. kontinentální filozofie. *Filozofia* 76 (7), 521 – 530. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2021.76.7.3>

Ivo Dragoun
Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Křížkovského 12
77900 Olomouc
Česká republika
e-mail: ivo.dragoun@upol.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4189-8657>