

Predgovor

Angleška akademska filozofija je že dolgo v veliki meri omejena na logiko in spoznavno teorijo; na ta način si jo prizadevajo razumeti še naprej, njeno tradicionalno povezavo s splošnimi moralnimi in intelektualnimi sistemi pa obravnavajo kot zmoto. Gre za trdovratno, a precej lokalno navado.

Raymond Williams, *Keywords*

KO SO 5. OKTOBRA 1999 Margaret Thatcher povprašali o njenih tedanjih pogledih na obete Evropske unije, je odgovorila: »V času mojega življenja vsi problemi izhajajo iz kontinentalne Evrope, vse rešitve pa prihajajo iz angleško govorečega sveta.« Čeprav je ta trditev očitno napačna, vendarle izraža globoko resnico: za mnoge prebivalce angleško govorečega sveta, pa tudi za nekatere, ki živijo zunaj njega, obstaja med njihovim svetom in družbami, jeziki, političnimi sistemi, tradicijami in geografijo kontinentalne Evrope resnična delitev. Britansko politiko, posebej (toda nikakor ne izključno) desno, določa razlikovanje med »evrofobi« in »evrofili«, ki jih nasprotni tabor pozna kot »evroskeptike« in »evrofanatike«. Obstaja torej kulturno razlikovanje – nekateri bi rekli delitev ali celo prepad – med »kontinentalnim« in tistim, kar pač stoji na drugi strani in čemur baronica Thatcher – v tonu, ki namenoma spominja na Winstona Churchilla – pravi »angleško govoreči svet«. Kontinentalna filozofija je eden od izrazov te kulturne delitve. Namen te knjige je razložiti, kako je do nje prišlo, zakaj je pomembna in kakšne posledice bi lahko imela za filozofsko dejavnost zdaj in v prihodnje.

Vprašanje, ali je kontinentalna filozofija ustrezno definirano področje filozofije, je predmet spora. Če sprejmemo, da je, se moramo soočiti še z nesoglasjem o tem, ali izraz »kontinentalna filozofija« to področje res dobro opiše (namesto, na primer, izraza »moderna evropska filozofija«, ki ga tudi pogosto uporabljajo). Recimo, da je kontinentalna filozofija sporen koncept. Upoštevajoč to dejstvo, ima ta knjiga trojni cilj:

1. pokazati, zakaj je kontinentalna filozofija predmet spora, in sicer na podlagi zgodovine in pomena tega izraza ter načina, na katerega jo predstavi in od sebe razloči njena domnevna nasprotnica – namreč analitična ali angloameriška filozofija;
2. pokazati, kako lahko pojem kontinentalne filozofije tudi zares ustrezno definiramo in da obsega določen nabor filozofskih tradicij in praks z zanimivim razponom problemov, za katere se angloameriška tradicija vse pre pogosto ne zmeni ali jih zavrača;
3. kljub temu pokazati, da bi bilo v prihodnosti nemara bolje govoriti o filozofiji *kot takšni*, onstran poklicnih pričkanj o tem, kdo ali kaj je kontinentalen ali analitičen.

Za začetek pa bom krenil po drugi poti in orisal širši problem, s katerim se sooča sodobna filozofija: odnos med modrostjo in spoznanjem. Velik del filozofije pozna vrzel med teoretičnimi vprašanji o tem, kako vemo to, kar vemo, in bolj praktičnimi oziroma eksistencialnimi vprašanji o tem, kako živeti dobro ali izpolnjeno človeško življenje. Mnoge prevladujoče filozofske usmeritve so opustile nalogo integriranja spoznanja in modrosti v skupno sinoptično vizijo. Poskušal bom pokazati, da čar kontinentalne filozofije v veliki meri leži v njenem poskusu premostitve vrzeli med spoznanjem in modrostjo (ali med teorijo in prakso), s čimer ohranja določen odmev antične definicije filozofije kot ljubezni do modrosti. Toda, kot bomo videli, tudi takšen nazor v svetu, ki ga čedalje bolj oblikujejo naravoslovne znanosti, naleti na težave.

Naslednjih nekaj poglavij lahko razdelimo glede na neko drugo klasično filozofsko delitev, delitev na zgodovinsko in sistematično. Drugo poglavje oriše različne zgodovinske načine, na katere so razlikovali med kontinentalno in analitično filozofijo. Kontinentalni filozofiji sledim nazaj do recepcije dela Immanuela Kanta v poznem 18. stoletju. V več ozirih je Kant zadnja velika figura, skupna tako kontinentalni kot analitični tradiciji, obenem pa že napoveduje njun razhod. Zakaj je temu tako, bom skušal ugotoviti s primerjavo različnih pristopov h Kantu. Podrobneje se bom lotil tudi razprav, ki jih je Kantovo delo vzpodbudilo v 80. in 90. letih 18. stoletja, in pokazal, kako te razprave vzpostavijo ključno vprašanje nemškega idealizma v delih J. G. Fichteja in G. W. F. Hegla. Grobo rečeno, se to vprašanje glasi: ali Kantova filozofija, povsem nasprotno od svojega izrecnega namena, spodkoplje osnovo za moralna in religiozna prepričanja? Ali torej kritika uma, ki mora biti kritika vsakršnega prepričanja, privede do nočne more popolnega skepticizma in nihilizma? Pomembne implikacije te misli bomo zasledovali v kontinentalni filozofiji 19. in 20. stoletja.

V tretjem poglavju si bomo najprej ogledali nekatere težave razlikovanja med kontinentalno in analitično filozofijo, nato pa še nekatere stereotipne in nadvse zabavne predstave o tej delitvi, ki jih najdemo v literaturi. Sledi razprava o dveh pomenih izraza kontinentalna filozofija: najprej kot poklicne samooznake, ki jo zase uporabljajo filozofi, in nato kot kulturne značilnosti s posebno zgodovino, kakor ga uporabljajo mnogi, vključno z Margaret Thatcher. Menim, da velik del sovražnosti in nerazumevanja kontinentalne filozofije s strani analitičnih filozofov izhaja iz tega, da sta ta dva pomena pogosto nesrečno pomešana in da poklicna samooznaka pogosto prekriva kulturno značilnost na običajno škodljive načine. Nato se bom posvetil zgodovinskemu in kulturnemu kontekstu kontinentalne filozofije v angleško govorečem svetu. Zagovarjal bom tezo, da

lahko konflikt med filozofskima tradicijama najbolje razumemo skozi slavni model »dveh kultur« C. P. Snowa, po katerem je kulturno življenje v angleško govorečem svetu zaznamovano z ločnico med znanostjo na eni in literaturo oziroma humanističnim razumevanjem na drugi strani. To pomeni, da kontinentalna filozofija ni toliko nekaj tujega, kar se dogaja »tam zunaj«, temveč prej izraz antagonizma v osrčju tega, čemur bi lahko rekli »angleškost«. V zvezi s tem se bom osredotočil na poučni zgodovinski primer Johna Stuarta Milla ter njegove ključne refleksije o angleški kulturni ločnici med empirističnimi in spekulativnimi miselnimi navadami na primeru antagonizma med romantiko Samuela Taylorja Coleridgea in utilitarizmom Jeremyja Benthama. V zaključku se bom lotil še drugih, novejših izrazov konflikta med obema kulturama.

V četrtem poglavju bom poskušal predstaviti posebnosti in zanimivosti kontinentalne filozofije na bolj sistematičen način. Po nekaj opombah o tem, kako si lahko razložimo razlike med praksami filozofov, se bom osredotočil na pojma tradicije in zgodovine, da bi pokazal, kako te izraze na zanimiv način razumeta dva filozofa, Edmund Husserl in Martin Heidegger. Predlagal bom model za opis filozofske prakse znotraj kontinentalne tradicije, zgrajen na treh ključnih terminih: *kritika*, *praxis* in *emancipacija*. S tem nameravam pokazati, kako in zakaj je velika večina kontinentalne filozofije usmerjena h kritiki socialnih praks modernega sveta, kritiki, ki si prizadeva za individualno in socialno emancipacijo.

Nato se bom vrnil h ključnemu konceptu nihilizma, propada ali razvrednotenja najvišjih vrednot, kakršni sta vera v Boga in nesmrtnost duše, ki svoj končni izraz dobi v delu Friedricha Nietzscheja, ob tem pa bom orisal zanimiv ruski kontekst Nietzschejevega razumevanja nihilizma. Nato bom pokazal, kako se kulturna in intelektualna patologija, ki privede do Nietzschejeve diagnoze nihilizma, kasneje razcepi na

reakcionarni in progresivni modernizem ter na kakšen način to privede do posebnega razumevanja odnosa filozofije do nefilozofije znotraj kontinentalne tradicije.

Šesto poglavje prinaša študijo posebnega primera. Spor, ki med vsemi najbolje predstavlja nesporazume med kontinentalno in analitično tradicijo, je spor med Heideggerjem in Rudolfom Carnapom, ki je potekal od zgodnjih 30. let 20. stoletja naprej. V osnovi gre za nasprotje med znanstvenim pojmovanjem sveta, ki sta ga zagovarjala Carnap in Dunajski krog, ter eksistencialnim ali tako imenovanim »hermenevtičnim«¹ izkustvom sveta pri Heideggerju. Velik del sedanjih nesporazumov med analitičnimi in kontinentalnimi filozofi ima svoj izvor v nenavadnem razhajanju med Heideggerjem in Carnapom, zato se ni odveč vprašati, pri čem se je pravzaprav zalomilo.

V sedmem poglavju bom razpravo o odnosu med znanstvenim in hermenevtičnim pojmovanjem sveta razširil na problem nasprotja med *scientizmom* in *obskurantizmom*. Dejstvo, da lahko tolikšen del filozofije kontinentalne tradicije razumemo kot odziv na občutje krize v modernem svetu in poskus proizvesti kritično zavedanje sedanjosti z emancipatoričnim smotrom, v veliki meri pojasni njeno najbolj opazno in dramatično razliko od večine analitične filozofije, namreč njen *antiscentizem*. Njena kritika scientizma izvira iz prepričanja, da model naravoslovnih znanosti ne more in tudi *ne sme* služiti kot model filozofske metode ter da naravoslovne znanosti človeškemu bitjem ne ponujajo primarnega in najpomembnejšega dostopa do sveta. Na takšno prepričanje naletimo pri celi vrsti kontinentalnih mislecev, tudi pri Henriju Bergsonu, Husserlu, Heideggerju in filozofih, povezanih s frankfurtsko šolo od 30. let naprej. Zaskrbljenost nad scientizmom je sicer legitimna, toda v zadnjih desetletjih se je približala zlitju z antiscentistično naravnostjo. V tem primeru gre za tveganje *obskurantizma*. Po mojem mnenju se moramo v filozofiji

izogibati tako scientizma kot obskurantizma, torej obeh polov, ki predstavljata škodljivi nagnjenji analitične in kontinentalne filozofije, kar lepo pokaže debata med Heideggerjem in Carnapom. Kot alternativo skrajnostma scientizma in obskurantizma, prisotnima v analitični in kontinentalni tradiciji, bom predlagal »tretjo pot« med njima.

Knjigo bom zaključil s premisleki o tem, kar še vedno dojemam kot obljubo filozofije. Trenutna razlikovanja znotraj študija filozofije so posledica določenih neustreznih in sektaških poklicnih samooznak (si analitični, postanalitični, kontinentalni ali moderni evropski filozof?). Tako kontinentalna kot analitična filozofija sta v veliki meri sektaški samooznaki, posledici profesionalizacije discipline, ki je po mojem mnenju privedla do oslabitve kritične funkcije filozofije in njene čedalje večje marginalizacije v kulturnem življenju. Sam pa menim, da bi morala biti filozofija bistven izraz tega življenja.

Preden začnemo, naj dodam še nekaj pojasnil in zahval. Moj namen je bil navajati čim manj referenc, da bi se lahko osredotočil na predstavitev ključnih idej na najenostavnejši možni način. To pomeni, da sem pogosto ukradel ali si izposodil argumente in ideje drugih filozofov ter včasih tudi lastne ideje, ki sem jih objavil drugje. Za to se ne bom opravičeval, saj je knjiga namenjena intelektualno radovednemu, toda nikakor ne specialističnemu bralcu. Reference in priporočila za nadaljnje branje na koncu knjige so namenjene razkritju mojih virov in napotkom zainteresiranim bralcem, kam se lahko obrnejo.

V tej knjigi ne boste našli pregleda ali povzetkov vseh mislecev, tradicij in gibanj, ki tvorijo tisto, čemur pravimo kontinentalna filozofija. Zato so v mojem prikazu precejšnje vrzeli. Takšni pregledi že obstajajo in nekateri med njimi so tudi zelo dobri, zato se nisem namenil povečati njihovega števila. Ta knjiga je

prej argumentirana refleksija o naravi filozofije kontinentalne tradicije, in sicer v slogu eseja, ne učbenika. To, kar sledi, je – z drugimi besedami – idiosinkratični pogled na zadeve.

Knjigo sem zasnoval med marcem in majem leta 2000, ko sem bil na svoje veliko veselje gostujoči predavatelj filozofije na Univerzi v Sydneyju. Končno besedilo je osnovano na zapiskih za moja predavanja. To omenjam zaradi nekega naključja: na dan, ko sem prišel v Sydney, bil je 1. marec leta 2000, sta se oddelka »splošne« ter »tradicionalne in moderne« filozofije na Univerzi v Sydneyju po 27 letih ločitve ponovno združila v enoten oddelek za filozofijo. Čeprav je ta ločitev – ki ni potekala brez zamer, ki, to je treba reči, niso izginile brez sledi – izvirala iz političnih razlik, ki so zadevale predvsem udeležbo Avstralije v vietnamski vojni v zgodnjih 70. letih, je bila tudi posledica intelektualnih razlik, zlasti glede odnosa filozofije do politike, posebej marksizma in feminizma. Ne bi imel prav, če bi rekel, da je ločitev oddelkov mogoče pojasniti na podlagi razdelitve na analitično in kontinentalno filozofijo, vendar je ta kasneje na razne bolj ali manj šokantne načine prav gotovo sovpadla z njo. Rad bi se zahvalil prijateljem, kolegom in predvsem svojim študentom v Sydneyju, ki so mi pomagali to delitev znova premisliti. Nazadnje moram povedati, da ta knjiga ni bila moja zamisel, temveč zamisel Shelley Cox, moje čudovite urednice na Oxford University Press. Rad bi se ji zahvalil za njene dobre ideje.

1. poglavje

Vrzel med spoznanjem in modrostjo

FILOZOFIJA JE LJUBEZEN DO MODROSTI. Če mislite, da ste zaljubljeni v modrost, potem bi morala biti filozofija za vas pravi predmet študija. Toda kakšne modrosti nas uči filozofija? Za Sokrata in skoraj vse antične filozofe po njem je modrost, ki jo uči filozofija, povezana z vprašanjem, kaj naj bi za človeka pomenilo živeti dobro življenje. Velik del antične filozofije aksiomatično predpostavlja, da dobro življenje človeka pomeni tudi srečno življenje. Po podobi, ki svoj končni izraz najde pri Aristotelu, prevzamejo pa jo tudi kasnejše helenistične šole, na primer stoiki, naj bi filozofija omogočala doseči najvišjo srečo, namreč življenje brezinteresne kontemplacije. Filozofija je torej reflektivno življenje, prepričano življenje, ob predpostavki, da neprepričanega življenja ni vredno živeti. Filozofija naj človeških bitij ne bi le informirala, temveč jih tudi formirala.

Toda ne smemo pozabiti, da poleg tega, da neprepričanega življenja ni vredno živeti, tudi neživetega življenja ni vredno prepričevati, in da filozofija za stare ni bila ločena od praktičnega vrveža vsakdanjega življenja. Filozofija kot reflektivna praksa prepričevanja tega, kaj v imenu resnice velja za resnico, se je namreč dogajala sredi tistega, čemur so stari Grki rekli *polis*, javno področje političnega življenja. Filozofija je bila tedaj eminentno *praktična* dejavnost, od 17. stoletja dalje pa se je spreminjala v pretežno teoretično raziskovanje.