ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 11, številka 3, oktober 2007 · ISSN 1408-2969

RECENZIJA – VARIA

Marko Uršič

Znanost kot komunikacijska mreža – kaj pa filozofija?

Premišljevanje ob knjigi Andreja Uleta Znanost, družba, vrednote (Aristej, Maribor 2006)

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Marko Uršič, »Znanost kot komunikacijska mreža – kaj pa filozofija?«, *Analiza: časopis za kritično misel* 11, št. 3 (2007): 137–144.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

Marko Uršič
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Znanost kot komunikacijska mreža – kaj pa filozofija?

Premišljevanje ob knjigi Andreja Uleta Znanost, družba, vrednote (Aristej, 2006)

Ule v svoji novi knjigi znova razgrinja svoje široko in poglobljeno znanje na področju filozofije znanosti, v njej nadaljuje in nadgrajuje refleksije, ki jih je razvijal že v knjigah *Dosegljivost resnice* (2004), *Logos spoznanja* (2001), *Znanost, znanje in stvarnost* (1996), *Sodobne teorije znanosti* (1992), *Filozofija Ludwiga Wittgensteina* (1990), *Od filozofije k znanosti in nazaj* (1986) idr. Naštel sem Uletova glavna dela z namenom, da se spomnimo, kako velik in za slovensko filozofijo dragocen je njegov opus, tako v poznavalskem posredovanju znanja s področja filozofije znanosti kakor v iskanju njegovih lastnih filozofskih rešitev in poti – kajti v dandanašnji prevladi »modnih filozofij«, tako pri nas kot po svetu, se žal prevečkrat pozablja na tiste mislece, ki »tečejo na dolgih progah« in katerih dela ne koketirajo s trenutno najbolj konjukturnimi trendi, pri čemer tudi »analitična filozofija«, v katero se Uletovo mišljenje uvršča, ni kaka izjema *per se*. Pri filozofiji gre pač vselej za osebni miselni zastavek in odgovornost do filozofskega *logosa*. In v tem nam je Ule lahko vzornik.

Knjiga *Znanost, družba, vrednote*, ki obsega 343 strani, je zgrajena iz štirih glavnih delov: 1. »Kaj je znanost in kako pridemo do znanstvenih spoznanj«, 2. »Struktura znanstvene teorije«, 3. »Znanost in družba«, 4. »Znanost, vrednote, etika«. Vsebina je bogata, »panoramska« in obenem poglobljena: gre za besedilo, ki je namenjeno tako študentom filozofije in različnih znanosti kakor tudi strokovnjakom na področju filozofske epistemologije, sistemskih teorij, komunikologije, sociologije in zgodovine védenja itd. Ule se predvsem v prvem in drugem delu knjige navezuje na svoja prejšnja dela, jih sintezno povzema ter v njih obširneje razvito problematiko motri v »vzvratnem ogledalu« minevajočega časa, zdaj, ko postajajo še včerajšnji sodobniki Popper, Kuhn, Feyerabend, Stegmüller idr. že klasiki – v tretjem in četrtem delu knjige pa se Ule loteva tematike, ki je doslej, vsaj v takšni sistematični obliki, še nismo zasledili pri njem. Moj namen v tem prispevku ni kak celostni prikaz vsebine nove Uletove knjige, niti ni mišljen kot kaka »recenzija« (ki bi bila nedvomno zelo pohval-

na), ampak sem za razmislek izbral le eno izmed tem, nek pomemben »presek« iz te knjige, ki ga najdemo v drugem poglavju tretjega dela pod naslovom »Znanost kot paralelno porazdeljen spoznavni in informacijski proces«, in ob tej temi bom zapisal nekaj svojih misli, ki so se mi utrnile ob branju, predvsem glede procesov *skupinskega* pridobivanja znanja v znanosti, v primerjavi s filozofijo in tudi širše, z organizacijo sodobnih družb nasploh.

Vse bolj je očitno, da postajamo »družba, ki temelji na znanju«, in sicer v politično-ekonomskem, ne zgolj v nekem idejnem, »filozofskem« pomenu. Ule ugotavlja: »Današnja družbena situacija je takšna, da je ves svet, zlasti njegov razvitejši del, povsem odvisen od znanja in informacij, ki določenim družbenim subjektom povečujejo konkurenčno prednost pred drugimi subjekti in institucijami.« (str. 242) Subjekti, o katerih se tu govori, so družbeni, kolektivni, pa ne samo na ravni ekonomije, temveč tudi na ravni znanosti, znotraj njih pa ne samo na ravni aplikativnih raziskav (v industrijskih razvojnih laboratorijih ipd.), ampak tudi v najbolj temeljnih raziskavah, npr. v mikrofiziki ali molekularni biologiji. »Že davno so minili časi, ko se je kak znanstvenik lahko bolj ali manj sam dokopal do novih znanstvenih spoznanj in je tudi potem, ko se je do njih dokopal, dalje razvijal svoje teorije v ustvarjalni osami« (*ibid.*) – tako kot je npr. Einstein v svojih »čudežnih« desetih letih (1905-1915) razvil splošno teorijo relativnosti. Dandanes se Einsteinovo delo, iskanje univerzalne »M-teorije« (ali teorij) nadaljuje v mnogih, po vsem svetu razvejanih in s sodobnimi informacijskimi tehnikami (predvsem z internetom) odlično povezanih skupinah, katerih pripadniki od časa do časa obiskujejo velike znanstvene centre, kot je npr. CERN v Ženevi, v njih izvajajo skrbno vnaprej pripravljene poskuse (saj vsaka ura delovanja takšnega centra stane zelo veliko denarja) in potem proučujejo rezultate teh poskusov spet fizično vsaksebi, vendar fizikalno oziroma znanstveno *skupaj*, ustvarjajoč »skupinsko znanje«. Karin Knorr-Cetina v knjigi *Epistemic Cultures* (2003) pravi, da so »eksperimenti v fiziki visokih energij zgrajeni kot socialno porazdeljeni kognitivni procesi« (gl. Ule, str. 249).

Ule se sprašuje, »kako se individualno znanje posameznikov, ki sodelujejo v nekem kolektivnem spoznavnem procesu, spreminja v določene oblike skupinskega znanja« (str. 242). Odgovor na to vprašanje, namreč na ravni teoretskega modela, išče v navezavi na »dobro izdelane modele paralelno distribuiranih računalniških procesov (okrajšano *PDP* [*Parallel Distributed Processes*]), ki so se razvili v zadnjih desetletjih zaradi potrebe po povezanem in sočasnem delovanju več računalnikov v računalniških mrežah …« (str. 243) – podobno kot, mimogrede rečeno, tudi sodobna kognitivna znanost uporablja za modeliranje kognitivnih procesov računalniške programe, ki so znani kot »nevronske mreže«. Prednost tehnologije računalniških mrež je v tem, da »*PDP sistemi* predelujejo informacije tako, da si več procesorjev medsebojno deli določene naloge, se ob tem 'dogovarjajo' in primerjajo delne rezultate« (*ibid.*), to pa *per analogiam*, če ne že kar *eo ipso*, velja tudi za paralelno povezane raziskave neke skupine znanstvenikov in znanstvenic, ki jih po vsem svetu povezuje *skupni* raziskovalni projekt, s katerim ustvarjajo »skupno znanje«:

nihče izmed njih nima popolnega uvida v celoto, kaj šele v vse posamezne detajle projekta, s katerim se ukvarjajo, kljub temu (morda ravno *zaradi* tega?) pa je *rezultanta* tega skupnega znanja nova in znanstveno uspešna. Pri teh procesih »porazdeljene kognicije« je seveda bistveno so-delovanje med ljudmi in računalniki, saj, kot ugotavlja Ule, navezujoč se na knjigo Eda Hutchinsa *Kognicija v naravi* (1995): »Kognitivni proces je porazdeljen med ljudi in artefakte, ki pomagajo v kogniciji.« (str. 245)

Sodobna znanost, zlasti naravoslovna, deloma pa tudi družboslovna, torej deluje kot *paralelni komunikacijski sistem*, »skozi mrežo komunikacij, po katerih znanstveniki sporočajo svoje ideje drug drugemu« (str. 247). Model mreže se kaže kot uspešnejši v primerjavi s klasičnimi bodisi individualnimi bodisi hierarhično strukturiranimi modeli znanstvenega raziskovanja. Analogija med paralelnim računalniškim procesiranjem in organizacijo raziskovalnega dela je očitna, vendar pa je »paralelizem znanstvenega ustvarjanja *družbeni* proces in rezultat« (str. 248, poudaril M. U.). Klasična hierarhija, tako pri odločanju kakor tudi pri presojanju znanstvenih rezultatov, se umika *paralelni mrežni strukturi*: posamezne znanstvenike in znanstvenice si lahko predstavljamo kot »vozlišča mreže v znanstveni komunikacijski mreži, kjer so posamezni znanstveniki povezani med seboj z različnimi komunikacijskimi kanali« (str. 248). Pri tem pa Ule postavlja zanimivo epistemološko vprašanje, kaj je *kriterij znanstvene resnice* v tej »družbi umov« (*society of minds*), še posebno v teoretsko najbolj daljnosežnih panogah (npr. v mikrofiziki, kozmologiji, kognitivni znanosti ipd.), kjer je izkustvena verifikacija oziroma falsifikacija teoretskih modelov čedalje težja tako v tehnološki izvedbi kakor tudi glede jasne in enoznačne interpretacije eksperimentov in opazovanj. Ule meni, da v sodobni »znanstveni skupnosti ni osrednjega razsodnika glede resnice, temveč do nje pridemo skozi soočenje posameznih trditev s kolektivno doseženim izkustvom in medsebojno kritiko različnih trditev, ki so lahko nastale na povsem različne načine« (*ibid*.). Problem te »razsodbe« pa je najbrž ravno v tem, da je čedalje težje jasno opredeliti, katero je zanesljivo »kolektivno doseženo izkustvo«, saj je znanstveno izkustvo vse bolj in bolj *posredovano* in »naddoločeno« s teoretskimi modeli; dober primer za to lahko najdemo v sodobni kozmologiji, v kateri je hipoteza »inflacije« že dobri dve desetletji tako rekoč sestavni del »standardnega« modela vesolja, čeprav še ni izkustveno potrjena, in tudi če bodo v bližnji prihodnosti na strukturi »prasevanja« ugotovljeni učinki inflacije (sled njenih »zvočnih valov« ipd.), bodo *interpretacije* teh izkustvenih ugotovitev še vedno lahko precej različne, celo nasprotne, bodisi za, bodisi proti hipotezi inflacije (med znanimi sodobnimi kozmologi sta proti npr. Steinhardt in Turok). – S tematiko »kolektivno doseženega izkustva« se znova postavlja bistveno filozofsko, epistemološko vprašanje, ali v sodobno znanost in nasploh védenje vse bolj prodira »antirealizem«; dilema realizem–antirealizem je eno izmed osrednjih vprašanj Uletove filozofije znanosti, zanimivo in »sintezno« ga obravnava tudi v tej knjigi (poglavje »Znanost in stvarnost« v drugem delu), vendar ga moram v pričujočem zapisu zaradi tokrat drugačne usmeritve mojega premišljevanja pustiti ob strani.

Zanimivo je tudi vprašanje, kaj se dogaja s »skupnim znanjem«, če pride do nesoglasij in konfliktov med posameznimi zanstveniki kot »vozlišči« skupne kognitivne mreže. Ule navaja, da se nekaj podobnega »dogaja tudi v paralelno porazdeljenem računalniškem procesiranju podatkov, ko prihajajo občasno v konflikt posamezni procesorji« (str. 249). Drugače kot v klasičnih teoretskih antagonizmih, ki so se v znanosti praviloma razreševali z razvojem izkustvenih preverjanj (vendar ne vselej, še zdaj je nerazrešeno npr. »Machovo načelo«), torej *post festum*, včasih tudi desetletja ali celo stoletja po njihovi prvi formulaciji – v filozofiji pa se antagonizmi pravzaprav nikoli ne razrešijo dokončno –, naj bi v sodobnih znanostih kot paralelnih komunikacijskih sistemih obstajal »sistem pogajanj in dogovarjanj med znanstveniki, ki pomaga zgladiti nasprotja in to na podlagi stvarnih argumentov« (*ibid*.). Ule je glede tega optimističen: »Na splošno pa tekmovanje med znanstveniki 'dandanes' ni na škodo sodelovanju med njimi« (*ibid*.); povsem na splošno najbrž to drži, četudi nemalokrat prihaja do povsem nekonstruktivnih konfliktov, bodisi zaradi prestižnih ali kakih drugih osebnih, pa tudi političnih razlogov (mislim na ideološko »zainteresirane« interpretacije rezultatov ali skrivanja podatkov, na zanemarjanje etičnih vidikov zaradi osebnih ali korporacijskih koristi ipd.). Vsekakor se Ule zaveda, da mrežni model »skupnega znanja« – kljub njegovemu vse večjemu uveljavljanju – ostaja nekakšna idealizacija, namreč v okviru same *znanosti* – odprto pa ostaja vprašanje, ali lahko ta model posplošimo na celotno družbeno strukturo, predvsem pa, ali bi bila takšna posplošitev za človeško in družbeno prihodnost sploh dobra. V mrežno-paralelnem modelu znanosti »posamezik predstavlja le element mnogo večje enote, ki deluje kot kolektivni epistemski subjekt« (str. 250). V perspektivi to morda pomeni, »da ne bi bili vsi posamezniki 'na istem' in bi bil pomemben le skupen rezultat« (*ibid*.). Iz klasičnega obzorja zahodnega individualizma se seveda moramo vprašati, ali je to res *prava* pot, ne glede na to, da je, kot kaže, učinkovita, vsaj v nekaterih znanostih (najbolj v fiziki, kot ugotavlja Knorr-Cetinova). Ule k temu dodaja eminentno filozofsko vprašanje, »ali tem razširjenim epistemskim subjektom lahko pripišemo kakšno *zavest*« (*ibid*., poudaril M. U.). Mar gre za *novo*, »posebno obliko kolektivne zavesti«, ki tudi v vrednostnem in etičnem smislu presega tradicionalne, bolj ali manj hierarhično urejene strukture? Ali pa gre zgolj za novo obliko človekove vpetosti, ujetosti v *mrežo*, za novo totalitarno strukturo, ki po svoji prefinjenosti presega vse doslej znane? Dejstvo je, da sami znanstveniki, ki gotovo sodijo med najbolj sposobne in najbrž tudi najbolj ozaveščene člane človeške družbe, ne občutijo svojih kognitivnih in komunikacijskih mrež kot omreženj svoje človeške in subjektivne individualnosti, ampak kot njeno razširitev in »socializacijo«. Predvsem pa ne smemo pozabiti, da sodobna znanost *deluje*, in to v splošnem zelo uspešno! Mislim, da je vsakršno kvazihumanistično zavračanje znanosti ali odvračanje od nje v nekakšen fiktiven rezervat humanistike preprosto zgrešeno, prekratko, prepoceni. Zato se strinjam z Uletom, ki pravi: »Smo šele na začetku razumevanja, kako porazdeljena organizacija znanstvenega dela soustvarja znanstveno spoznanje,« (str. 251) pridružujem pa se mu tudi v *domnevi*, da je takšen model *morda* lahko tudi neka *regulativna ideja* za

sedanjo in prihodnjo organizacijo družbe, nekakšna »pozitivna utopija« (namreč, če jo razumemo zgolj kot svobodno idejno načelo, ne pa kot obvezno, zapovedano maksimo), ki jo Ule zariše v poglavju z naslovom »Družbena in ekonomska vloga znanosti in znanja« takole:

»Da bi lahko razumeli moderno znanosti in moderno družbo, potrebujemo nadaljnji, še ne razvit, koncept znanosti kot medsebojno prepletenega družbenega in epistemskega procesa. Za razliko od nekdanjih utopičnih konstruktov idealnih družb ne gre za kako idealno družbo niti za brezrazredno družbo, o kateri je sanjal Marx. Gre za družbo z vsemi pomanjkljivostmi in prednostmi moderne civilizacije, s številnimi nasprotji in konflikti, vendar pa tudi družbo, ki je prisiljena, da se, tako v svojih upravnih središčih kot na svojih obrobjih, vede in organizira v skladu s temeljno epistemsko kulturo, katere najboljši vzorec nam danes predstavlja sodobna znanost oziroma njen način dela in samoorganizacije.« (Ule, *op. cit.*, str. 284)

Vprašanje, ki ga dodajam k Uletovemu razmišljanju o znanosti, družbi in vrednotah, pa je: kje je v tej »pozitivni utopiji« – *filozofija*? Pravzaprav gre za celo družinico medsebojno povezanih vprašanj: Ali in kje se filozofija lahko najde v tej mrežni in pluralni »samoorganizacijski« strukturi? Ali v tej samoopredelitvi filozofija zmore slediti znanosti? Ali je sploh prav in dobro, da bi ji sledila? Itd. Dandanes seveda filozofija ni nek enoten pojem, ampak je bolj »družinski pojem«, če uporabim izraz, ki je ljub Uletu kot wittgensteinovcu. Pa še znotraj velike družine filozofije imamo več manjših družin, na primer analitično filozofijo, fenomenološko filozofijo, psihoanalitično filozofijo itd. V tem ekstrinzičnem pogledu lahko trivialno rečeno, da ima sodobno »filozofsko polje« *mrežno* (do neke mere tudi »paralelno«), ne pa hierarhično strukturo; sicer pa je bila »mrežno« strukturirana že *Atenska šola*, če si v spominu predočimo slavno Rafaelovo sliko, in to navkljub Platonu in Aristotelu v hierarhičnem središču slike (no, morda bo kdo temu ugovarjal, vendar to ni bistveno za moj pričujoči kontekst). Pri mojem vprašanju, ki se nanaša na filozofijo kot *komunikacijski sistem* – v analognem pomenu kot govori Ule o znanosti kot komunikacijskem sistemu –, gre namreč za nekaj drugega: ali je možna filozofija kot komunikacijska mreža v sebi lastnem, *intrinzičnem* smislu? Ali je možna, in če je, *kako* je možna filozofija kot »skupinski kognitivni projekt« v pomenu, ki ga Ule prepoznava in analizira v sodobni znanosti?

Klasične filozofske »šole« so bile praviloma strukturirane hierarhično, in sicer v tem smislu, da jih je vodil Učitelj, tj. ustanovitelj ali glavni predstavnik neke filozofske smeri ali kroga, na primer Platon ali Epikur, Kant ali Hegel, vse do sodobnih »velikih mojstrov«, kot sta, na primer, (za njune adepte) Heidegger ali Lacan. Veliki mojster Aristotel si je moral – podobno kot drugi voditelji filozofskih šol – izboriti svoje mesto z nasprotovanjem svojemu učitelju Platonu, saj vemo: *Amicus Plato, sed magis amica veritas*. In skozi vse teze, antiteze in sinteze je filozofija napredovala, se dialektično vzpenjala – spet vemo kam: k Absolutnemu Umu, prosto po Heglu. Postheglovska filozofija se je razcepila v mnoge smeri, ki, ekstrinzično gledano, tvorijo mrežno strukturo, medtem ko je

intrinzično, znotraj posameznih smeri ali šol ali krogov, v komunikacijskem smislu še vedno pretežno hierarhična: Učitelju »piramidalno« sledijo bolj ali manj zvesti učenci (v nekaterih šolah, na primer lacanovski, je tovrstna zvestoba še posebej cenjena, pa ne samo v odnosu do Lacana, ampak še bolj v odnosu do Freuda). Seveda se rajši ne govori o herezijah, tako kot v religiozni sferi, toda praksa je temu precej blizu: Jung kot »heretik« v odnosu do učitelja-očeta Freuda, Heidegger kot »heretik« v odnosu do Husserla, Marcuse do Heideggra itd. Le redki močni in svobodni duhovi vzdržijo oboje: vsaj v nekem smislu slediti učitelju, ne odreči se mu, in vendar biti samosvoj, hoditi svojo lastno pot – tak mislec je bil, na primer, Gadamer. Kakorkoli že, če gledamo na filozofijo kot na »komunikacijski sistem«, ta sistem vse do dandanes intrinzično ni (bil) mrežen, ampak pretežno hierarhičen, pri čemer vsaka posamezna »kognitivna skupnost« (smer, šola, krog) ohranja paradigmo, ki jo je začrtal njen ustanovitelj.

Da se ne bi izgubili v širnem in nepreglednem gozdu sodobne filozofije, se v tem kratkem prispevku omejimo na komunikacijsko strukturo *analitične filozofije*. Ta pomembna smer našega časa, ki še vedno prevladuje v anglosaškem svetu in ima tudi na »kontinentu« svoje močne trdnjave, pravzaprav nima enega samega Učitelja oziroma ustanovitelja, razen daljnega Aristotela, utemeljitelja filozofske analize, na katerega pa se tako ali drugače sklicujejo pravzaprav vse filozofske smeri. Lahko bi sicer rekli, da so utemeljitelji moderne analitične filozofije Frege, Russell in Wittgenstein, toda ta triumvirat nikakor ni dovolj enoten, da bi v njem lahko videli jasen in razločen vrh hierarhične piramide sodobnih analitikov. Kaj je potemtakem tista paradigma, znotraj katere se dogaja in razvija različnost analitičnih filozofij? Ule v prvem poglavju svoje nove knjige ugotavlja, da analitično filozofijo »združuje praktično le dvoje stališč: uporaba moderne logike ter zvestoba znanstvenim spoznanjem in znanstvenim metodam dela tudi v filozofiji« (str. 16). Torej vendarle spet neka zvestoba – in to ne prav majhna! Najprej »zvestoba« (sodobni) logiki kot najbolj osnovnemu in najprimernejšemu »orodju« (*organonu*) filozofske analize: »Analitična filozofija je tista filozofija, ki je zrasla kot filozofski dedič moderne simbolne logike in logičnih analiz jezika.« (*ibid*.) Potem pa še »zvestoba« znanstveni metodologiji, se pravi, če navedem le njeno bistveno značilnost, upoštevanje osnovnih načel racionalnosti, tj. neprotislovnosti, zadostnega razloga, epistemološke »varčnosti«, in, kolikor je pač mogoče, preverljivosti ali vsaj ovrgljivosti (hipo)tez. Toda – ali je v filozofiji sploh mogoče zvesto slediti tem načelom? Vsekakor je racionalnost dragocena za filozofijo, in tudi sam sem med tistimi, ki se borimo zanjo na »filozofskem polju«, toda če bi bila filozofija do konca zvesta racionalnim načelom, bi bila pač (zgolj) ena izmed znanosti, četudi morda »najvišja« ali vsaj najsplošnejša. Če parafraziram Wittgensteina: racionalnost je tista »lestev«, po kateri mora filozofsko mišljenje splezati, da bi jo lahko *potem* (šele potem!) zavrglo.

Toda vrnimo se k našemu glavnemu vprašanju: je filozofski diskurz lahko sistem mrežne komunikacije vsaj znotraj analitične filozofske »paradigme«? Do

neke mere gotovo, vendar le toliko, kolikor v tej mrežni komunikaciji filozofija ostaja v vlogi meta-znanosti, strožje rečeno, kolikor se omejuje na filozofijo *znanosti*. Analitični filozofski »simpoziji« se, vsaj na prvi pogled, dogajajo podobno kot znanstvene konference: policentrično, nazorsko odprto, kritično in obenem sprejemajoče do drugih in drugačnih mnenj. Analitiki radi poudarjajo, da jim gre za *argumentirano* razpravo, ne pa za neke zgodovinsko pogojene »predsodke«, kot na primer tistim »bitnomislečim« fenomenologom, ki da se ne morejo osvoboditi miselnih predpostavk svojega Učitelja (recimo »ontološke diference«). Kar se tiče pomena argumentacije v analitični filozofiji, moramo vsekakor reči, da je v tem pogledu nobena druga filozofska smer ne prekaša, čeprav so načini argumentiranja lahko različni. Toda problem *komunikacije* znotraj analitične filozofije (kot »družinskega pojma«) vidim drugje, in sicer predvsem v dveh točkah: *prvič*, analitične razprave se vrtijo in tudi izčrpavajo v načinu argumentiranja *sic et non* (»da in ne«, za in proti), s katerim so včasih kar preveč podobne sholastičnim disputom. »Skupno znanje« se tipično razcepi na dvoje, v *dihotomijo* (na primer, med realizmom in antirealizmom, kompatibilizmom in antikompatibilizmom, konekcionizmom in antikonekcionizmom itd.), pri čemer teza in antiteza zelo redko, praktično nikoli, ne porodita skupne *sinteze* – saj bi z njo presegli in zapustili območje *analize* in njene logike neprotislovnosti –, še več, analitični disputi zaradi vztrajanja antagonistov pri svojih »pozicijah« praviloma ne omogočajo mrežne komunikacije, ki je ustvarjalna v znanosti(h), namreč medsebojnega preverjanja in *popravljanja* rezultatov in trditev. V filozofiji, tudi analitični, običajno vsak ostaja »pri svojem«, tako rekoč do konca svoje akademske kariere. Le nekateri močni in notranje svobodni duhovi zmorejo *bistveno* spremeniti svoja stališča.

Drugi problem komunikacije znotraj analitične filozofije je isti ali vsaj analogen kot v znanosti(h): tudi filozofska skupnost skuša tako rekoč za vsako ceno ohraniti svojo obstoječo *paradigmo*, čeprav naj bi bilo bistvo filozofije ravno v konstruktivni skepsi in (sámo)spraševanju o njenih osnovnih (pred)postavkah. Naj navedem zelo preprost primer: znotraj kroga sodobne analitične filozofije se tako rekoč ne spodobi govoriti s stališča platonskega idealizma; tistemu udeležencu konference, ki zagovarja idealizem, ali bolje rečeno, ontološko prvenstvo idej, zavesti, duha … je hočeš-nočeš malce nerodno, da v to družbo sploh prihaja s tako »norimi« idejami, ki naj bi bile vendar že zdavnaj presežene, od Ockhama prek Huma do Russella in Quina. Ali, če navedem še drug primer: v sodobni analitični filozofiji znanosti se tako rekoč ne spodobi resno govoriti o teleologiji narave (kozmosa), saj je ravno galilejska zavrnitev *telosov* v naravi odprla pot novoveški znanosti, s katero naj bi bila analitična filozofija v čim tesnejši zvezi in soglasju. Zanimivo pa je, da je povsem legitimno govoriti o precej bolj »iracionalnih« hipotezah, kakršna je na primer Lewisov »modalni realizem«, saj je le-ta v skladu z nekaterimi »mnogosvetnimi« interpretacijami kvantne mehanike oziroma z mislimi o »multiverzumu« v sodobni kozmologiji. Skratka, paradigma deluje integrativno, obenem pa tudi omejujoče, kar ima za filozofijo hujše posledice kot za znanost, saj se slednja že tako povsem zavestno omejuje na svoje območje, tako v metodološkem kot

tudi v vsebinskem smislu. In tako se tudi v filozofiji srečamo s tistim problemom, ki ga je Thomas Kuhn tako dobro diagnosticiral za znanost(i) in o katerem piše tudi Andrej Ule: »[V] načelu staro paradigmo vedno znova rešujemo z novimi dodatnimi hipotezami, nove pojave, ki jih razloži in napove nova paradigma, pa bodisi ignoriramo ali jih tako prilagodimo, da spadajo pod staro paradigmo. Problem je v tem, ker zahteva prehod k novi paradigmi celostni preobrat v pogledih na svet, podobno kot to terja sprememba vidika v gledanju na kak ['dvojni'] lik. Med enim in drugim vidikom ni logične zveze, prehod pa mora biti hipen.« (str. 144) Bodisi da se s Kuhnovo teorijo znanstvenih revolucij strinjamo ali ne, pa lahko zagotovo skupaj z Uletom rečemo, da je »pravi revolucionar v znanosti lahko le človek, ki je res dodobra spoznal svojo tradicijo in prav zato trčil ob robove vladajoče paradigme, nikakor pa nekdo, ki preteklost zanemarja ali je ne pozna« (str. 145). – To velja tako za znanost kot za filozofijo in »mrežna komunikacija« bo v njej mogoča šele tedaj, ko se bomo na osnovi prepričljivih argumentov zmožni kdaj pa kdaj tudi odreči svojim trdno zakoreninjenim prepričanjem, svojim pred-sodkom, pred-postavkam (ki so sicer neizogibne in seveda tudi konstruktivne), drugače rečeno, ko bo dialog iz disputa postal »skupni logos« (kot se je zavzemal znani fizik David Bohm, gl. *On Dialogue*, 1971), takrat, ko bo miselna sinergija omogočala »večglasno« povezovanje *različnosti*, ali še drugače rečeno, ko bo *raz*-deljeni filozofski *raz*-govor postal *po*-vezani, skupni *po*-govor. Kdaj pa bo to? Morda nikoli, morda pa je že ves čas tako, le videti moramo pravilno.