

PROBLÉM EMPIRIZMU VO FEMINISTICKEJ EPISTEMOLÓGII

MARIANA SZAPUOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie FIF UK, Bratislava

SZAPUOVÁ, M.: The Problem of Empiricism in Feminist Epistemology
FILOZOFIA 57, 2002, No 6, p. 393

The main topic of the paper is the problem of empiricism in the context of contemporary debates in the feminist epistemology and philosophy of science. The author examines several important arguments for an alliance between feminist epistemology and a newer version of empiricism, influenced mainly by W. V. O. Quine. Attention is also paid to the relevance of empiricism for a feminist criticism of gender biases in various fields of science, for a feminist criticism of epistemological individualism and for the attempts to rethink and redefine the concept of knower.

Termín "feministický empirizmus" zaviedla do súčasnej feministickej epistemologickej debaty Sandra Hardingová, ktorá vo svojej (nielen medzi feministickými filozofkami) doteraz vplyvnej a široko diskutovanej práci z r. 1986 *The Science Question in Feminism* (pozri [11]) podala klasifikáciu feministických epistemologických koncepcií, ktorá je aj v súčasnosti široko akceptovaná a v ktorej rozlíšila tri hlavné prúdy feministického filozofického uvažovania o poznaní a vede, a to: feministický empirizmus, feministickú teóriu stanoviska a feministický postmodernizmus. Uvedené smery autorka predstavila ako tri podstatným spôsobom sa odlišujúce, v istých ohľadoch dokonca protikladné feministické reakcie na istý epistemologický problém, ktorý podľa nej má podobu paradoxu. Tento paradox sa objavuje v situácii, do akej sa dostali feministickými motívmi inšpirované výskumné programy, postupne udomácnené a realizované v jednotlivých špeciálnych vedách, osobitne v sociálnych, ale napr. aj v biologických, zhruba od začiatku 70-tych rokov. Výsledky týchto výskumov odhalili rozličné historické formy znevýhodňovania, až vylučovania žien zo sféry vedy a vzdelávania, využívania a zneužívania vedy na zdôvodnenie či ospravedlňovanie diskriminačných ideológií a sociálnych inštitúcií a tiež presvedčivo preukázali prítomnosť mizogýnných a androcentrických predsudkov a predpojatostí v samotných vedeckých výskumoch - napr. pri voľbe predmetu výskumu alebo pri interpretácii dát. Tieto výsledky však v protiklade k bežným názorom o tom, že (akýmkoľvek) záujmami motivovaný výskum vedie k deformácii výsledkov, sa často vyznačovali väčšou mierou plauzibility, vykazovali väčšiu mieru potvrdenosti evidenciou a silnejšiu oporu v empirii než tradičné teórie, voči ktorým vystupovali ako ich alternatívy. Paradoxnosť tejto situácie možno vyjadriť nasledujúcou otázkou: Ako je možné, že istými sociálnymi a kultúrnymi hodnotami motivovaný a ovplyvnený výskum zvyšuje objektivitu svojich výsledkov a ako je možné túto skutočnosť, t.j. vyššiu plauzibilitu a objektivnosť tvrdení o rodovej špecifickosti vedy, obhájiť či zdôvodniť ([11], 14)? V ponímaní S. Hardingovej feministický empirizmus predstavuje také riešenie tohto epistemologického paradoxu, podľa ktorého

sexizmus a androcentrizmus vo vede sú dôsledkami sociálne formovaných predsudkov, ktoré bránia výskumníkovi či výskumníčke adekvátne uchopiť skúmanú oblasť reality. Tieto predsudky "sú výsledkom nepriateľských postojov a falošných presvedčení, ktoré súvisia s poverčivosťou, ignoranciou alebo s nedostatočným vzdelaním" ([13], 80). V tejto názorovej pozícii, ako ju charakterizuje autorka, však prevláda presvedčenie, že tieto predpojatosti a predsudky možno prekonať či odstrániť prísnejším a dôslednejším dodržiavaním vedeckého kánonu, striktných noriem vedeckej práce. Feministický empirizmus podľa Hardingovej totiž nespochybňuje možnosť "čistej", nezaťaženej a nepredpojatej vedy a na rozdiel od teórie stanoviska (pozri [6]) či feministického postmodernizmu "nenarúša priveľmi tradičné scientistické a filozofické chápanie princípov adekvátneho vedeckého skúmania" ([13], 80), nedotýka sa logiky výskumu a vedeckej explanácie. V týchto bodoch identifikuje Hardingová prejavy istého konzervativizmu vo feministickom empirizme, keďže podľa jej názoru tento vlastne nadväzuje na pozitivistickú a scientistickú tradíciu, presnejšie na logický empirizmus. Podobne ako filozofický scientizmus vraj aj feministický empirizmus vychádza z uznania významu noriem vedeckého (empirického) výskumu, pričom výskum pokladá za autonómnu, neutrálnu, nezaujatú a od sociálnych podmienok nezávislú sféru činnosti a predpokladá univerzálny, politicky či kultúrne nesituovaný subjekt poznania. Prítomnosť postojov nepriateľských k ženám vo viacerých sférach vedeckého poznania vysvetľuje istým nedostatkom vedeckosti (objektivity) a považuje ich za zdroj omylov - jeho strategickým cieľom je ich odstránenie. Treba ale zdôrazniť, že načrtnutá Hardingovej charakteristika feministického empirizmu reflektuje pozíciu, akú reprezentovali hlavne ženy-výskumníčky v biológii či sociálnych vedách v počiatočných vývinu feministickej reflexie vedy, ktorú samotná autorka v jednej zo svojich neskorších štúdií nazvala "pôvodným spontánnym feministickým empirizmom" a zároveň privítala vytvorenie novej, sofistikovanejšej a filozofickejšej podoby feministického empirizmu ([12], 237).

Feministický empirizmus totiž prešiel istým vývinom, viacerými modifikáciami, v dôsledku ktorých Hardingovej pôvodná typológia nezodpovedá celkom súčasným trendom a pozíciám viacerých autoriek hlásiacich sa k empirizmu. Diskusia o empirizme, jeho relevantnosti pre feministickú epistemológiu a feministickú kritiku vedy prešla výraznými zmenami a objavili sa nové názory na význam empirizmu, ako aj nové ponímania samotného empirizmu, jeho základných princípov. Vo feministických epistemologických diskusiách došlo v ostatných dekádach dokonca k takým posunom a modifikáciám, že sa znejasnili hranice medzi vyššie uvedenými tromi typmi feministického epistemologického uvažovania (pozri [1]). Čo sa týka debát o empirizme - a to nielen v rámci feministických epistemologických koncepcií -, došlo k výrazným posunom v chápaní samotných jeho princípov. Na rozdiel od tradičného empirizmu - vrátane logického empirizmu 20. storočia -, ktorý predpokladal, že zmyslová skúsenosť ako základ, východisko i kritérium poznania je opisateľná pomocou neutrálneho, fixovaného základného jazyka a ktorý považoval epistemológiu za akúsi "prvú filozofiu", ktorej úlohou je zdôvodniť princípy poznania, od polovice minulého storočia sa objavovali postupne nové myšlienky a koncepcie, ktoré prehodnotili viaceré z tradičných postulátov empirizmu. W. V. O. Quine je často považovaný za autora, ktorý odmietnutím vyššie uvedených princípov a svojou kritikou "dogiem empiricizmu" podstatným spôsobom

zrevidoval empirizmus. Napríklad koncept skúsenosti, ktorý je jedným zo základných pojmov konceptuálnej bázy empiristickej epistemológie vo všeobecnosti, Quine značne modifikuje; skúsenosť nechápe ako nejakú čistú, nespracovanú surovinu poznania, naopak, tvrdí, že aj zmyslová skúsenosť si nevyhnutne vyžaduje konceptualizáciu a "konceptualizácia v každom dôležitom rozsahu je neoddeliteľná od jazyka" ([17], 1-3), pričom jazyk je nutne verejným, sociálnym a kultúrnym fenoménom. Za podobne významný považujú niektoré autorky Quinov názor o neúplnej určenosti celku vedy empiriou a o existencii rôznych obhájitelných spôsobov chápania sveta ([20], 111). Viaceré teoretičky, neraz inšpirované práve načrtnutými Quinovými myšlienkami, navrhujú nanovo premyslieť a prehodnotiť význam empirizmu pre feministickú epistemológiu a filozofiu vedy a argumentujú v prospech prepracovaného feministického empirizmu.

Cieľom tejto štúdie je poukázať na niektoré z týchto stratégií a zhrnúť najčastejšie argumenty za prepojenie medzi feministickou epistemológiou a empirizmom. V prvej časti štúdie bude predmetom mojej pozornosti feministická kritika (androcentrických) predpojatostí prítomných vo vede, a to hlavne z hľadiska relevantnosti empirizmu pre túto tému feministickej reflexie. V ďalšej časti textu sa pokúsím poukázať na možnosti riešenia tzv. paradoxu predpojatosti na báze empirizmu a v záverečnej časti si budem všimnúť otázky vynárajúce sa v súvislosti s feministickou kritikou epistemologického individualizmu v kontexte debát o feministickom empirizme.

1. Úvahy o vzťahu medzi empirizmom a feministickou epistemológiou, resp. filozofiou vedy, prítomné vo viacerých diskusiách medzi feministickými teoretičkami, sa často niesli v duchu kritiky, až odmietania empirizmu a empiristického chápania vedy. Terčom ostrej kritiky sa stala hlavne idea jednoty vedy danej jej metódou, ďalej ideál autonómnosti vedy, objektívnosti a hodnotovej neurity vedeckého poznania, dôraz na empirickú evidenciu ako jedinú záruku a test adekvátnosti poznania. Empirizmus v chápaní vedy sa tak vlastne identifikoval s pozitivistickým scientizmom, s pohľadom na vývin a charakter vedeckého poznania, ktorý dominoval nielen vo filozofii 20. storočia (prinajmenšom v jeho prvej polovici, do obdobia vzniku vplyvných prác predstaviteľov historickej školy postpozitivismu), ale aj v širšom kultúrnom a intelektuálnom prostredí. Snahy o znovupremyslenie úlohy a významu empirizmu vo feministickom epistemologickom uvažovaní sú často motivované tým, že súčasný empirizmus predstavuje dôležitý odklon od tradičného, pozitivisticky ponímaného empirizmu, voči ktorému primárne namietali feministické kritičky. L. H. Nelsonová napríklad navrhuje už ďalej neidentifikovať empirizmus s logickým pozitivismom ([14], 7), ale skôr zmeniť naše chápanie empirizmu, odmietnuť jeho dogmy, ako to navrhuje Quine (pozri [19]). Snahou autorky je pritom prekonať istú animozitu vo vzťahoch medzi feministkami a vedcami - empirikmi či filozofmi vedy a odstránením (často práve konceptuálnych) ťažkostí, znovupremyslením základných pojmov vytvoriť priestor pre ich vzájomný dialóg o povahe súčasnej vedy, o jej sociálnej, kultúrnej aj rodovej podmienosti.

Pri kritike mainstreamovej epistemológie a filozofie vedy, ktoré sú dedičkami logického empirizmu, feministické autorky najčastejšie upozorňujú na dôsledky princípu,

ktorý tento prúd dlho považoval za jeden zo základných pilierov svojej koncepcie: ide o princíp vyžadujúci zásadné a striktné odlišenie kontextu objavu od kontextu zdôvodnenia, spojený s tvrdením, že iba kontext zdôvodnenia, teda spôsoby zdôvodňovania a testovania hypotéz tvoria oblasť epistemologického záujmu, pretože iba tie sú racionálne rekonštruovateľné. Normy empirizmu sa teda týkajú len kontextu či logiky zdôvodnenia a nemajú nič spoločné s pôvodom dát či hypotéz, pričom princípy logiky zdôvodnenia sú samy osebe hodnotovo neutrálne. Uplatnenie tohto princípu v reflexii vedy viedlo akoby per definitionem k vylúčeniu sociálnych alebo aj individuálnych podmienok (ktoré sú vždy aj rodovo štruktúrované, ako upozorňujú feministky) zo sféry pozornosti, k delegitimizácii "kontextu objavu" ako filozoficky irelevantného. Práve tieto dôsledky uvedeného princípu, považovaného za jeden z najzákladnejších východiskových princípov empirizmu, sú pravdepodobným dôvodom istej animozity voči empirizmu u tých feministických autoriek, ktoré zdôrazňovali, že androcentrické predpojatosti deformujú práve kontext objavu a jeho vylúčenie z poľa pozornosti deformuje aj samotnú epistemológiu, robí ju mužsky predpojatou. Sandra Hardingová, ktorá považuje aj feministický empirizmus za ukotvený v pozitivistickej tradícii, vo svojej vyššie citovanej práci napr. namieta proti empirizmu to, že "uplatnenie metodologických noriem uznáva iba v 'kontexte zdôvodnenia' - pri testovaní hypotéz a interpretácii faktov -, ale nie v 'kontexte objavu', v ktorom sa problémy identifikujú a definujú. To znamená, že istý silný zdroj sociálnych predpojatostí sa úplne vymyká kontrole metodologických noriem vedy a napokon sa zdá, že práve dodržiavanie noriem výskumu často vedie k'androcentrických výsledkom" ([11], 25-26). Podobne ako ona sú aj niektoré ďalšie autorky skeptické aj voči feministickému empirizmu, tvrdiac, že nie je adekvátny feministickým cieľom (napr. eliminácii mužských predpojatostí z vedeckého bádania) a ani nemôže byť vnútorne koherentnou pozíciou - medzi feminizmom a empirizmom existuje sotva prekonateľné pnutie, resp. feministický moment v tejto pozícii narúša jej empiristickú zložku ([11], 25; [4], 316). V tejto súvislosti sa však vynárajú prinajmenšom dve dôležité otázky: 1. otázka, či je tento princíp striktného odlišenia uvedených "kontextov" celkom obhájitelný vo svetle súčasnej vedy a jej filozofickej reflexie a 2. či je tento princíp vnútorne a podstatným spôsobom previazaný s empirizmom, resp. či je nutné zrieknuť sa empirizmu, ak sa vzdáme požiadavky odlišenia kontextu objavu od kontextu zdôvodnenia. Bez nároku na vyčerpávajúce odpovede na načrtnuté otázky obmedzím sa len na niekoľko poznámok.

Ostrá dichotómia kontextu objavu a kontextu zdôvodnenia je reflektovaná, samozrejme, nielen feministickou epistemológiou (pozri [21], 61-62); aj práce autorov tzv. historickej školy postpozitivismu, predovšetkým T. Kuhna a P. Feyerabenda, ako aj sociológie vedy možno interpretovať (aj) ako kritické reakcie na prísny normativizmus až izolacionizmus novopositivistickej koncepcie vedy, na jej odtrhnutosť od reálnej vedeckej praxe. Feministické teoretičky - už aj vzhľadom na to, že prítomnosť predpojatostí identifikovali nielen v ideáloch vedeckého poznania (napríklad v ideáli objektivity), ale aj v reálnej výskumnej práci a jej výsledkoch - svoju pozornosť zamerali okrem iného aj týmto smerom a upozornili na dôsledky vylúčenia nielen psychologických, ale hlavne sociálnych a kultúrnych faktorov - ku ktorým nepochybne patrí i rod - z filozofickej reflexie vedeckého poznania. Dôvodili, že dichotómia kontextu

objavu a kontextu zdôvodnenia je falošná, že sociálne a kultúrne vplyvy, hodnoty i politické presvedčenia vstupujúce do procesov tvorby vedeckého poznania prenikajú celkom vedy, teda aj tým, čo sa nazýva kontextom zdôvodnenia. Vo svetle novších výskumov existencia "čistých", teóriou nezaťažených faktov sa javí ako mýtus, podobne ako aj presvedčenie o akejsi "čistej" empirii či evidencii potvrdzujúcej nejakú hypotézu. Navyše testovanie vedeckých hypotéz sa deje vždy na pozadí istých, nielen teoretických, ale - obzvlášť v sociálnom poznaní - aj kultúrne podmienených predpokladov o tom, ako sa veci majú. Ako argumentuje R. Campbell, samotné normy empirizmu (normy tvoriace akési štandardy testovania teoretických hypotéz) "nemôžu byť splnené bez toho, aby sa pritom neodvolávali na teoretické pozadie, ktoré podlieha politickým vplyvom" ([3], 97). Dokonca aj logické kategórie, intervenujúce v celom procese vedeckého poznania, t.j. nielen v procesoch empirického overovania hypotéz, ale aj pri formulácii vedeckých zákonov a vedeckých explanácií, sa uplatňujú s cieľom "myšlienkového pretvárania reality v súlade s cieľmi, potrebami a hodnotami ľudských bytostí" ([9], 166; pozri aj [10]).

Viacere autorky sa opierajú o názory W. V. O. Quina o tom, že vedecké teórie nie sú úplne determinované evidenciou, že pozorovanie poskytuje evidenciu pre nejakú hypotézu iba spoločne s istými východiskovými či často neartikulovanými, skrytými predpokladmi, v ktorých sú obsiahnuté kognitívne hodnoty, avšak tieto "zriedkakedy obmedzujú rozsah voľby iba na jednu možnosť a ich interpretácia a význam sú sporné v každom prípade" ([1], 29). Feministické empiričky prichádzajú k záveru, "že v prípade istého rozsahu možností voľby predpokladov tvoriacich pozadie vedy (background assumptions) nič nebráni vedcom, aby si vybrali také predpoklady, ktoré sú v súlade s istými sociálnymi a politickými hodnotami či akýmkoľvek inými záujmami" ([1], 29). Vo svetle Quinovej tézy o existencii "medzery" medzi teóriou a empirickou (zmyslovou) evidenciou možno vysvetliť prenikanie hodnotových postojov a presvedčení do tvorby teórie. Quinovský holistický pohľad na vedu, ako dôvodia viaceré autorky, podporuje feministické analýzy a argumenty o tom, že idea hodnotovej neutrality vedy je mýtom, aj keď v tomto prípade nejde o "mýtus empiricizmu" (pozri [8]). Nazdávam sa, že tieto poznámky naznačujú, že na vyššie uvedené otázky možno odpovedať negatívne; ak dichotómia kontextu objavu a kontextu zdôvodnenia má byť nápomocná argumentácii o autonómnosti vedeckého poznania, o jeho nezaťaženosti či neovplyvnenosti kultúrnym a spoločenským kontextom, uznávanými hodnotami či pseudohodnotami, individuálnymi a skupinovými záujmami, ale aj predsudkami a stereotypmi, tak sa ukazuje, že je neúčinná, pretože ani kontext zdôvodnenia nie je odolný voči uvedeným vplyvom. Tiež sa ukazuje, a to práve vo svetle feministickej kritiky vedy, že spôsoby, akými sociálne a kultúrne faktory, ale i tzv. každodenné vedomie, bežné presvedčenia a stereotypy vstupujú do procesov vedeckého bádania a nechávajú svoje stopy na ich výsledkoch, sú dostupné empirickému výskumu. Napr. vo feministickej kritike vedy sa venovala rozsiahla pozornosť v primatológii a antropológii populárnej "teórii muža-lovca" a existovala istá pochybnosť o tom, či možno doložiť túto teóriu, resp. niektorú alternatívnu teóriu dostatočnou evidenciou, a tak rozhodnúť, ktorá teória poskytuje adekvátnejšiu, lepšiu deskripciu ľudskej evolúcie. Feministické kritičky odhalili v tejto teórii viaceré androcentrické predsudky a poukázali na to, že slúžila

ideologickým a politickým cieľom, t.j. na vysvetľovanie a obhajovanie v súčasnosti prevládajúcej rodovej del'by práce ako prirodzenej, večnej, nezmeniteľnej; tvrdili však, že otázka toho, či táto teória alebo jej alternatíva, "teória ženy - zberateľky", je adekvátnejšia, je nerozhodnuteľná len na základe evidencie ([14], 238-139; [16], 107). "Medzera" medzi evidenciou a teóriou je tu vyplnená kultúrne determinovanými presvedčeniami a predsudkami, ktoré však z pohľadu uvedenej kritiky spadajú mimo rámca empirickej kontroly. Epistemologická otázka evidencie tu stráca svoj abstraktný, čisto teoretických charakter, resp. jej riešenie má zjavné politické konzekvencie, ako dôvodí Nelsonová, ktorá argumentuje v prospech feministického empirizmu. Podľa jej názoru feministický výskum, ako aj feministická kritika vedy jasne ukazujú, že kultúrne podmienené presvedčenia, zahrnujúce aj politické presvedčenia a presvedčenia o vzťahoch medzi rodmi, môžu a majú byť podrobené empirickej kontrole či testovaniu. Pre feministickú kritiku vedy je totiž dôležité, aby domnienky o pohlaví/rode a politike, prítomné vo vedeckých teóriách, boli posúdené na základe evidencie. A táto evidencia ukazuje, že "aktivity žien sú centrálne pre sociálnu dynamiku ľudských spoločností, ... že mužská dominancia nie je ani prirodzená, ani univerzálna, že výskum pohlavnej diferencie je skreslený a že súčasná del'ba moci podľa pohlavia/rodu nie je založená na biológii a nie je biológiou ani zdôvodniteľná" ([14], 249). Takýto pohľad na problém empirickej evidencie predpokladá holistický prístup k vede a poznaniu, uznanie toho, že celok vedy, ako aj jednotlivé teórie nepredstavujú autonómne oblasti a súčasťou evidencie pre akúkoľvek teóriu sú sčasti iné teórie a aspoň čiastočne aj bežné presvedčenia a skúsenosti, súčasťou ktorých sú aj presvedčenia o pohlaví a rode a o hierarchickom usporiadaní vzťahov medzi rodmi. Evidencia, vo svetle ktorej môžeme odmietnuť predpoklady stojace v pozadí "teórie muža - lovca" ako nezaručené a neplauzibilné, spočíva v bežnej skúsenosti aktivity žien a tiež v súčasnom výskume v oblasti primatológie, histórie a antropológie, uzatvára autorka.

2. Jedným z problémov, ktoré stoja v centre feministických epistemologičiek hlásiacich sa k empirizmu, je tzv. paradox predpojatosti (the bias paradox) (pozri [1]; [2]). Ako som už načrtla vyššie, feministická epistemológia a kritika vedy presvedčivo preukázali, že vo vedeckom poznaní, obzvlášť v takých disciplínach, ako sú biológia, antropológia alebo psychológia, či vo výskumoch týkajúcich sa pohlaví a sexuality, sú prítomné viaceré predsudky a predpojatosti nepriateľské k ženám, vykresľujúce ženy ako nejakým spôsobom inferiórne, a tým ženy znevýhodňujúce. Problém vyvstal pred feministickými filozofkami v súvislosti s potrebou konceptuálne uchopiť predpojatosť a v súvislosti s otázkou možných stratégií ich eliminácie, resp. v súvislosti s otázkou, či je vôbec možné ich eliminovať. Problém paradoxu predpojatosti takýmto spôsobom ilustruje aj fakt, že výsledky feministických analýz odkrývajú závažné epistemologické problémy - totiž problém predpojatosti ako problém sa objavuje práve v kontexte spochybnenia alebo kritického postoja k dominujúcej koncepcii objektivity poznania. Treba podotknúť, že v rámci niektorých koncepcií, napr. v rámci empirizmu, ale napr. aj v rámci liberálnej politickej teórie, sa predsudky chápu ako presvedčenia vyplývajúce z individuálnych či skupinových záujmov, ktoré predchádzajú skúmanie a zároveň skúmanie negatívne ovplyvňujú, teda deformujú, znižujú mieru jeho objektivity. V čom

však spočíva paradox? Na jednej strane najčastejším terčom feministickej kritiky vedy je jej predpojatosť, t.j. to, že západná veda má v sebe zakódované androcentrické predsudky. Na druhej strane ale feministická filozofia sa kriticky stavia aj voči ideálu čistej objektivity a zdôrazňuje tak všadeprítomnosť, ako aj pozitívnu hodnotu zaujatosti. Na jednej strane sa tu teda stretávame s feministickou kritikou obviňujúcou vedu a filozofiu z mužskej zaujatosti a na strane druhej s kritikou odmietajúcou samotný ideál nezaujatosti. Medzi týmito dvoma líniami kritiky existuje isté napätie. Toto napätie môže nadobudnúť podobu paradoxu v prípade, že sa kritika prvého druhu aplikuje na samotné pojmy objektivity a nezaujatosti - podľa názoru viacerých autoriek samotné tieto ideály sú totiž zdeformované a škodlivé v tom zmysle, že ony samotné sú výrazom zaujatosti, sú vyjadrením mužského alebo patriarchálneho hľadiska a bránia záujmy tých, ktorí vďaka svojmu miestu v štruktúre mocenských vzťahov disponujú vedením, t.j. mužov. Ako však možno kritizovať zaujatosť zakódovanú v samotnom pojme objektivity a nepredpokladať pritom možnosť a pozitívnu hodnotu "nezaujatej objektivity?" Inými slovami, "ak si nemyslíme, že je dobré byť nezaujatým, ako môžeme vytykať mužom ich *zaujatost*?" ([2], 189)

Prívrženkyne empirizmu v rámci feministickej epistemológie argumentujú, že vyriešiť tento paradox vyžaduje spochybniť isté predpoklady, ktoré stoja v jeho pozadí, hlavne predpoklad, podľa ktorého predsudky, sociálne a politické faktory, ideológie a záujmy ovplyvňujú vedecký výskum tým, že odstraňujú, resp. zatlačujú do úzadia epistemické či kognitívne faktory vedúce k tvorbe pravdivej teórie. Podľa ich názoru nie všetky predsudky sú epistemicky zlé, deformatívne poznanie (pozri [2]). V rámci tohto prúdu uvažovania sa vytvorili tri stratégie na preukázanie a identifikáciu takýchto predsudkov, ktoré E. Andersonová nazýva pragmatickým, procedurálnym a eticko-realistickým prístupom. Pragmatický prístup vychádza zo zdôrazňovania plurality cieľov, ktorým vedecký výskum slúži. Vo výskume ide o hľadanie pravdy alebo empiricky adekvátnej reprezentácie sveta, avšak to, ktoré pravdy sa vo výskume hľadajú, závisí od cieľov, ktorým majú slúžiť a ktoré sú praktické aj politické, často odvodené od sociálnych záujmov. Paradox predpojatosti sa potom rieši na základe delby práce medzi dokazovaním, evidenciou na jednej a sociálnymi hodnotami na druhej strane - evidencia smeruje výskum k pravde, kým hodnoty sú nápomocné pri vytváraní reprezentácií, slúžiacich pragmatickým cieľom výskumu. Táto stratégia sa spája s presvedčením, že žiadna teória nie je schopná úplne uchopiť štruktúru reality, pretože "realita" nemá jednu štruktúru, svet je príliš bohatý a komplexný a odlišné spôsoby klasifikácie vecí odhaľujú odlišné vzorce, užitočné pre odlišné praktické účely. Procedurálny prístup k paradoxu predpojatosti spočíva v tvrdení, že epistemicky zlé predpojatosti možno mať pod kontrolou za predpokladu vhodnej organizácie výskumnej práce. Taká sociálna organizácia výskumu, v rámci ktorej výskumníci (medzi sebou) vzájomne "skladajú účty" zo svojich predpojatostí, môže byť prostredím vhodným na elimináciu najrozličnejších predsudkov. Táto stratégia sa najčastejšie spája s holistickým a "komunálnym" pohľadom na vedecké poznanie, s názorom, podľa ktorého subjektom poznania, ale aj nositeľmi racionality či objektivity sú vedecké komunity, a nie indivíduá. Tretí prístup sa zasa opiera o presvedčenie, že morálne hodnotové sudy majú pravdivostnú hodnotu,

že feministické hodnoty sú pravdivé, a preto výskum ovplyvnený takými hodnotami ne-protirečí nárokom na pravdivosť (pozri [1]).

Ďalšie autorky pri hľadaní riešenia tohto paradoxu poukazujú na význam naturalizovanej epistemológie, argumentujúc, že práve ona vyhovuje účelom feministickej filozofie - napr. tým, že umožňuje empiricky riešiť paradox zaujatosti. Ako som už naznačila, feministická kritika konceptu objektivity (pozri [5]) poukazuje na maskulínne či patriarchálne hodnoty v ňom obsiahnuté, resp. na jeho ideologickú funkciu potvrdzovať záujmy privilegovanej skupiny disponujúcej vedením a mocou - mužov. Odmietnutie nestrannej objektivity spojené s kritikou (mužskej) zaujatosti, predpojatosti je však málo zrozumiteľné, až paradoxné a vedie k dileme: buď sa vzdáme objektivity ako ideálu, tvrdiac, že zaujatosť je neeliminovateľná - v tom prípade ale kritika zaujatosti nie je celkom korektná -, alebo naďalej budeme uznávať nejakú "pravú", nezaujatú objektivitu. Tejto dileme ťažko možno uniknúť na čisto konceptuálnej báze. Naturalizovaná epistemológia, so svojou realistickou a empirickou orientáciou ponúka isté východisko spočívajúce v možnosti empirického výskumu samotných epistemických noriem a ideálov, teda aj ideálu objektivity. Quinovský program naturalizácie epistemológie (pozri [18]) vychádza z odmietnutia "karteziánskeho sna o základoch vedeckej istoty" ([20], 27), z odmietnutia tradičného názoru, podľa ktorého úlohou epistemológie je poskytnúť transcendentálne, externé zdôvodnenie empirických a vedeckých metód.

Podľa naturalizovanej epistemológie neexistuje žiadna bezpredpokladová pozícia, v ktorej by nejaký ideálny aktér poznávacieho procesu začínal "od nuly" - aktérmi poznávacích procesov sú, vyjadrené Quinovými slovami, "ľudia z mäsa a kostí", obyvatelia vopred uznaného vonkajšieho sveta ([20], 27), a skúmanie poznania má byť zamerané práve na výskum poznávajúcich ľudí. Ak takýto výskum preukáže, že ľudské hľadanie pravdy nie je oslobodené od ľudských potrieb, záujmov, emócií, ale ani od predsudkov a predpojatostí, poskytnite to dobrý empirický dôvod na odmietnutie ideálu objektivity a neutrality. Naturalizovaný prístup k problematike poznania budujúci na výsledkoch empirických výskumov poznávacích štruktúr a stratégií tiež umožňuje sledovať, ako isté typy obmedzenosti, jednostrannosti či zaujatosti sú prítomné vo všetkých procesoch poznávania, nadobúdania vier a presvedčení, hľadania pravdy (môžu to byť konceptuálne schémy či kognitívne modely, ale aj modely vytvorené v procesoch sociálnej interakcie a jazykovej komunikácie). Naturalizovaná epistemológia umožňuje novým spôsobom konceptualizovať zaujatosť, podmienenosť, jednostrannosť poznania. Ak zaujatosť je všadeprítomná a neeliminovateľná, nielenže sa treba vzdať neutrality ako epistemického ideálu, ale treba sa pýtať na epistemologickú hodnotu zaujatosti. "Užitočnosť" či "škodlivosť" jednotlivých typov zaujatostí treba brať ako empirickú otázku. Ak teda feministky tvrdia, že racionalistická a kantovská teória ľudskej podstaty vychádza z mužskej skúsenosti a je androcentrická, a tým zaujatá voči ženám, otázka, či takýto androcentizmus viedol k "zlým teóriám", je empirická otázka. Zaujatosť samotná nekompromituje žiadnu teóriu.

Predstaviiteľky tohto prúdu epistemologického uvažovania považujú za veľmi dôležité preskúmať spôsoby, akými isté hodnoty (napr. feministické) môžu intervenovať pri formovaní a realizácii empirického výskumu, obzvlášť v sociálnom poznaní. Interpretácia Quinovho programu naturalizácie epistemológie v tomto bode sa značne

rozširuje - v ponímaní feministických empiričiek nebude znamenať len priklon k prírodnej vede, resp. kognitívnej psychológii, ale bude skôr znamenať požiadavku empirického výskumu spôsobov, akými hodnoty intervedujú vo vedeckom výskume, ako aj uznávanie a potvrdzovanie (pozitívneho) významu hodnôt v týchto procesoch.

3. Jednou z najčastejších námietok proti feministickým empiristickým pozíciám zo strany ďalších koncepcií feministickej epistemológie, hlavne zo strany predstaviteľiek teórie stanoviska a feministického postmodernizmu, je to, že táto názorová pozícia sa vyznačuje silným epistemologickým individualizmom. Táto námietka by bola plne o-
podstatnená, ak by sme predpokladali, že feministický empirizmus pracuje s tradičným konceptom empirizmu, ako ho nachádzame v epistemologických úvahách takých predstaviteľov klasického empirizmu, akými boli Hume alebo Locke, ale aj v prácach predstaviteľov logického pozitivizmu. Individualizmus je vo všeobecnosti určujúcou črtou klasickej epistemológie, či už empirizmu, alebo racionalizmu, a spája sa s osvieteným ideálom človeka ako autonómnej bytosti, ako jednotlivca v podstate nezávislého od iných. Tradičný empirizmus tým, že kladie dôraz na zmyslovú skúsenosť ako na zdroj i kritérium poznania, pričom túto skúsenosť chápe ako niečo pôvodné, nespracované, kultúrnymi a sociálnymi vplyvmi nezaťažené, implikuje empirizmus; veď vo svetle takéhoto východiska poznanie produkujú práve jednotliví aktéri ako individuálne bytosti disponujúce schopnosťou zmyslovej skúsenosti. Z hľadiska feministického empirizmu však vzniká otázka, či individualizmus je jediným možným "partnerom" empirizmu, či ich vzájomná väzba je nutná a inherentná. Táto otázka navodzuje aj ďalšie problémy, hlavne v súvislosti s chápaním skúsenosti ako základu poznania. Skôr, ako sa pokúsim načrtnúť možné odpovede na tieto otázky, dovoľm si krátke odbočenie.

Jedným zo základných motívov feministického epistemologického uvažovania je motív vychádzajúci z potreby akcentovania ženskej skúsenosti. Ak by sme však takéto úvahy čítali na pozadí klasického chápania skúsenosti ako zdroja poznania (teda primárne ako zmyslovej skúsenosti), mnohé z nich by sa stali ťažko zrozumiteľnými. Skutočne, vo feministických úvahách sa skúsenosť chápe nepomerne širšie, resp. iným spôsobom a hoci "samotný pojem "skúsenosti" sa stal predmetom polemík v rámci feministického prúdu myslenia" ([7], 117), najčastejšie sa spája s tým, čo by sme mohli nazvať životnou skúsenosťou, ktorá je vždy skúsenosťou (ženy) "v konkrétnom spoločenskom prostredí, v konkrétnej kultúre" ([7], 117). Pre prívrženkyne feministického empirizmu tu však vzniká celkom zreteľne zásadný problém: ako možno zosúladiť empiristické zdôraznenie významu skúsenosti s cieľmi feministickej reflexie (zohľadniť skúsenosť žien), keďže sa zdá, že tu máme do činenia s dvoma odlišnými konceptami skúsenosti - kým v prvom prípade ide o skúsenosť v zmysle zmyslovej percepcie (ako "suroviny" poznania), v druhom o širšie ponímanie, o životnú skúsenosť, zahrnujúcu nielen kognitívne prvky (popri zmyslovej percepcii nepochybne aj pamäť a imagináciu), ale hlavne prvky emocionálne, vôľové i skúsenostné elementy najrozličnejších foriem komunikácie a praktickej i politickej činnosti. Pri pokuse o riešenie uvedeného problému sa budem opierať o nesmierne inšpiratívne myšlienky už spomenutej americkej filozofky L. H. Nelsonovej, ktorá rozvinula zaujímavú koncepciu

komunálneho charakteru poznania ([14]; [15]; [16]). Inšpirujúc sa niektorými názormi W. V. O. Quina - predovšetkým jeho antifundacionalizmom a zdôraznením toho, že zmyslová skúsenosť je vždy "poznamenaná" jazykom a v ňom stelesnenými konceptuálnymi schémami - táto autorka poukazuje na to, že samotnú zmyslovú skúsenosť nemožno chápať ako akúsi "prirodzenú" schopnosť zmyslovej percepcie. "Svet prežívame - a táto skúsenosť zahrnuje aj to, čo hovoria a robia iní - prostredníctvom konceptuálnej schémy, teórie sveta, učiť sa začíname tým, že sa učíme jazyk... a v rámci jazyka a v rámci existujúcej teórie sveta. Tieto skúsenosti, umožnené tým, že máme zmyslové receptory a sme schopní osvojovať si obecné náhľady, spolu s existujúcimi teóriami tvoria hranice toho, čomu je rozumné veriť." ([14], 276) Teórie sveta, vďaka ktorým vôbec indivíduá nadobúdajú skúsenosť, sú nutne produktmi sociálnej aktivity a nimi je samotná skúsenosť formovaná a tvarovaná. "Veda nie je solipsistický podnik", upozorňuje filozofka ([14], 177). Domýšľajúc tieto idey do dôsledkov možno tvrdiť, že zmyslová skúsenosť je možná vďaka tomu, že poznávajúci aktéri sú členmi komunit. Samozrejme, nejde tu o to, že príslušnosť ku komunite poznávajúcich formuje ich skúsenosť len v zmysle zmyslovej skúsenosti, ale skôr o to, že táto okolnosť - príslušnosť ku komunite - formuje **dokonca** aj spôsob zmyslového prežívania sveta. Reagujúc na vyjadrenie harvardského fyzika Sheldona Glashowa, obhajujúceho existenciu večných, mimohistorických, objektívnych, sociálne neutrálnych právd (napr. o štruktúre protónu), objaviteľných kýmkoľvek, Nelsonová tvrdí, že "hoci slovo 'skúsenosť' akoby bolo prepožičané zo slovníka dokazovania v individualistickom prístupe - hoci sa zdalo (a stále sa zdá), že skúsenosť možno pripísať len jednotlivcom, že je to čosi, čo majú jednotlivci ako takí (bud' vo fenomenologickom zmysle, alebo v zmysle fyzických stavov) -, diskusia o objave štruktúry protónu ukazuje, že skúsenosť je principiálne sociálna" ([16], 103). Týmto argumentom autorka vlastne obhajuje možnosť spojenia medzi feministickou epistemológiou, teóriou vedy a empirizmom ako teóriou evidencie. Preferovanie epistemologických komunit ako primárnych aktérov poznania nie je v rozpore s empirizmom, ak prijmeme širšie ponímanie samotnej evidencie, ako som načrtla v závere prvej časti. Samozrejme, nie je to jediný argument v prospech názoru, že aktérmi poznania nie sú primárne indivíduá, ale komunity; ved' ak samotné normy empirického testovania budeme chápať ako sociálne konštruované, takpovediac kolektívne dielo, zistíme, že čistý individualizmus je len ťažko udržateľný. Navyše, normy sa vždy uplatňujú v kontexte vedľajších, sprievodných hypotéz a informácií a tento kontext je "sociálne konštruovaný a sociálne prebádaný, je formovaný sociálnymi hodnotami" ([3], 105).

Rozchod feministického empirizmu s epistemologickým individualizmom iste súvisí aj so vznikom feministického výskumu; "objavenie ženskej perspektívy, špecifickosti ženskej situácie a skúsenosti ... nepochybne prispelo k spochybovaniu individualizmu" ([7], 114), na báze ktorého by sa ťažko dal vysvetliť vznik feministického poznania. Feministický výskum, ako aj feministická kritika vedy spolu napr. s Kuhnovou koncepciou vedeckého poznania či sociológiou vedy prispeli k tomu, že epistemologický individualizmus sa stal nevierohodný. Nie je náhoda, že Nelsonovej pojem epistemologickej komunity silne pripomína kuhnovský koncept vedeckého spoločenstva - Nelsonová však ide ďalej a tvrdí, že "poznanie, ktoré nadobúdame ako

jednotlivci, je odvodené, vaše alebo moje poznanie závisí *od nášho poznania...*, že vy alebo ja *dokážeme* poznať len to, čo *poznávame my*" ([16], 97), čo znamená, že epistemologické komunity nie sú skupinami nezávisle poznávajúcich aktérov, ale sú epistemologicky primárne. Vedecké komunity, ako dôvodí autorka, nie sú jedinými epistemologickými komunitami a nie sú ani izolované od ďalších komunit, produkujúcich poznanie; jednotlivé komunity pritom nie sú monolitné a medzi jednotlivými komunitami či subkomunitami (napr. medzi komunitami vedcov a filozofov, vedcov a feministických kritičiek vedy) neexistujú ostré hranice.

Vyššie načrtnuté (nielen) feministické prepracovania niektorých základných princípov empiricistickej epistemológie umožňujú prehodnotiť význam empirizmu pre feministickú epistemológiu. Ukazuje sa, že kým počiatočné verzie feministickej kritiky vedy, ktoré realizovali predovšetkým vedkyne a výskumníčky v jednotlivých špeciálnych vedách, sa opierali o tradičnú formu empirizmu, novšie pokusy prívrženkýň feministického empirizmu predstavujú dôležitý odklon od tohto empirizmu smerom k jeho "nedogmatickým" verziám, umožňujúcim nanovo reflektovať a konceptuálne uchopiť viaceré centrálné témy feministického uvažovania o vede a poznaní, ako napr. otázku situovanosti poznania, vzájomnej prepojenosti poznania a hodnotenia, otázku aktéra poznania. V tomto zmysle feministický empirizmus je kritickou teóriou, ktorá ale predstavuje nielen dekonštruktívny, ale aj konštruktívny projekt (pozri napr. [1]). Konštruktívnosť či prednosť uvedeného feministického epistemologického projektu vidím aj v tom, že poskytuje solidný základ pre feministickú politickú prax - veď "politické presvedčenia nie sú inteligibilné v izolácii od relevantných empirických tvrdení o reálnom stave vecí vo svete" ([8], 99). Nazdávam sa preto, že feministický empirizmus predstavuje vhodnú či "užitočnú" epistemologickú pozíciu, ktorá nielen otvára priestor pluralite teoretických východísk a cieľov, pluralite feministických reflexii vedy, ale umožňuje aj artikuláciu politických cieľov a poskytuje im pevnú argumentačnú bázu.

LITERATÚRA

- [1] ANDERSON, E.: *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Zdroj: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology>, August 9, 2000, content last modified November 13, 2001.
- [2] ANTONY, L. M.: "Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology". In: Antony, L. M. and Witt, Ch.: *A Mind of One's Own*. Boulder, Westview Press 1993.
- [3] CAMPBELL, R.: "The Virtues of Feminist Empiricism". In: *Hypatia* Vol. 9, No. 1, 1994.
- [4] CODE, L.: *What can she know?* Ithaca, Cornell University Press 1991.
- [5] FARKAŠOVÁ, E.: "Môže byť vedecké poznanie (len) objektívne?" In: *Filozofia* 1995, č. 7.
- [6] FARKAŠOVÁ, E.: "Teória stanoviska". In: *Súčasná podoba filozofie a filozofovania na Slovensku*. Zborník príspevkov z 1. kongresu slovenskej filozofie. Bratislava, Infopress 1996.
- [7] FARKAŠOVÁ, E.: "Poznávajú ženy inak? O genéze, povahe a cieľoch feministických epistemológií". In: *Aspekt* 1998, č. 1.
- [8] FRICKER, M.: "Knowledge as Construct: Theorizing the Role of Gender in Knowledge". In: Lennon, K., Whitford, M. (eds): *Knowing the Difference. Feminist Perspectives in*

- Epistemology*. London and New York, Routledge 1994.
- [9] HANZEL, I.: *The Concept of Scientific Law in the Philosophy of Science and Epistemology*. Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publishers 1999.
- [10] HANZEL, I., ČERNÍK, V., VICENÍK, J.: "What is a Category?"
In: *Metaphilosophy* 1994, č. 25.
- [11] HARDING, S.: *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London, Cornell University Press 1986.
- [12] HARDING, S.: "Rethinking Standpoint Epistemology: What is 'Strong Objectivity'?" In: Keller, E. F., Longino, H. E. (eds): *Feminism and Science*. Oxford, New York, Oxford University Press 1996.
- [13] HARDING, S.: "Feminizmus, veda a antiosvietenská kritika". In: *Aspekt* 1998, č. 1.
- [14] NELSON, L. H.: *Who Knows. From Quine to a Feminist Empiricism*. Philadelphia, Temple University Press 1990.
- [15] NELSON, L. H.: "Who Knows? What They Can Know? And When?". In: *Women, Knowledge, Reality. Explorations in Feminist Philosophy*. New York and London, Routledge 1996.
- [16] NELSON, L. H.: "Epistemologické komunity". In: *Aspekt* 1998, č. 1.
- [17] QUINE, W. V. O.: *World and Object*. Cambridge, MIT Press 1960.
- [18] QUINE, W. V. O.: "Epistemology Naturalized". In: Kornblith, H. (ed.): *Naturalizing Epistemology*. Cambridge, Mass., MIT Press 1985.
- [19] QUINE, W. V. O.: "Dve dogmy empiricizmu". In: *Filozofia* 1992, č. 8.
- [20] QUINE, W. V. O.: *Hledání pravdy*. Praha, Herrmann a synové 1994.
- [21] VICENÍK, J.: *Spory o charakter metodologie vied*. Bratislava 1988.

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu Vega č. 1/7449/20.

PhDr. Mariana Szapuová, Csc.
Katedra filozofie a defin filozofie FiF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava
SR