

Feministická filozofia: problémy, projekty, inšpirácie.

Etela Farkašová

Feministickú filozofiu možno chápať ako časť "kritického" prúdu namiereného proti tradičnej filozofii, pričom jej základnou ambíciou je filozofovať zo "ženskej perspektívy" a z hľadiska ženskej skúsenosti. Najdôležitejším prínosom tohto filozofovania je dôraz na skutočnosť, že človek sa nikdy nerodí a neprežíva svoj život ako rodovo-neutrálny jedinec, ale vždy ako človek-muž alebo ako človek-žena. Táto rodová určenosť (v angličtine sa používa na označenie rodu pojem gender) nie je pre človeka ničím náhodným, bezvýznamným, nepredstavuje akýsi nepodstatný dodatok k iným jeho určeniam, ale - ako na to poukazujú viaceré teoretičky, patrí k dôležitým faktorom, ktoré sa podieľajú na konštituovaní ľudskej osobnosti a ktoré spolupôsobia na to, ako človek vníma, poznáva, posudzuje alebo prežíva skutočnosť, aký jazyk používa a pod. Rodová určenosť nie je však nikdy iba biologickou záležitosťou, v oveľa väčšej miere je produktom spoločenského pôsobenia, závisí od toho, aké ideály, normy, obrazy "ženskosti" a "mužskosti" sa utvorili a preferujú v tej ktorej spoločnosti.

Keďže v súčasnosti existuje v rámci feministického filozofovania už veľmi široké spektrum názorov (teoretičky rozpracovávajú problémy epistemológie, etiky, estetiky, sociálnej filozofie a ďalších filozofických disciplín), v príspevku som sa sústredila len na niekoľko popredných autoriek kanadskej a americkej proveniencie, ktoré sa zaoberajú feministickou epistemológiou.

Prepojenosť ontologických, etických a epistemologických úvah s reflexiou praktického života, príznačná pre tento typ myslenia, korešponduje s cieľom transformovať individuálne "ego", jestvujúce teoretické, ale aj sociálne štruktúry (pozri napr. [1]). Takýto transformačný proces vyžaduje redefiníciu niektorých základných pojmov tradičnej teórie (subjekt, objekt, racionalita, prax a ďalšie) a viaže sa na hodnotový obrat: teoretičky vyzdvihujú najmä tie hodnoty, ktoré boli v západnej industriálnej a postindustriálnej spoločnosti vytlačené do úzadia ako marginálne (kooperácia, starostlivosť, zodpovednosť za iných, intuícia, empatia, súcít a pod.). Úzka späťosť teoretického a praktického rozmeru vo feministických úvahách je motivovaná želaním poskytnúť prostriedok na liečenie "industriálnej fragmentácie života". Objavuje sa tu vízia spoločnosti, ktorej by išlo oveľa viac o reprodukovanie sebarealizujúcich sa ľudských bytostí ako o produkovanie vecí. Teoretičky vyslovujú na margo vedy a filozofie tzv. hlavného prúdu viaceré výhrady vzťahujúce sa jednak na parciálne princípy a ideály tejto vedy, jednak na spôsob jej sebachápania ako prostriedku moci nad prírodou. Azda najčastejším obvinením je poukázanie na "ontologický a metodologický exil" postihujúci ženský subjekt, pretože "ženskosť" ako rodový rozmer sa v koncepcii rodovo neutrálneho subjektu chápe ako niečo nepodstatné a rodové špecifickosti jazyka, spôsobov poznávania, resp. prístupu k problémom a ich formulovaniu sa zanedbávajú. V súvislosti s posledným teoretičky uvádzajú tzv. "non-questions" - otázky motivované osobitými potrebami, záujmami, perspektívami ženského subjektu, no nelegitimizované akademickou filozofiou. Feministky, reflektujúc svoju ženskú životnú skúsenosť, sa tak usilujú o rozšírenie hraníc filozofie tematizáciou zážitkového a skúsenostného sveta ženy.

V rámci kritiky koncepcie rodovo neutrálneho subjektu upozorňujú teoretičky na to, že ani jazyk, ani spôsoby a metódy poznávania nie sú neutrálne, ale vždy zahŕňajú určité východiskové pozadie, viac alebo menej determinované aj rodovým rozmerom. Rodovo neutrálnymi nie sú však podľa nich ani základné ontologické predpoklady západnej filozofie [2]. Tak ako v jazyku, aj v metódach sú totiž "uložené" isté ontologické (metafyzické) predpoklady, isté stereotypy a predsudky o povahe "reality", no aj o povahe subjektu, ktorý ju spoznáva ([3],58).

Vo feministických prácach je častá kritika dichotomického myslenia (napr. dichotómií: kultúra/príroda, subjekt/objekt, duch/hmota, racio/emócie). Dichotómie sa tu označujú ako "nástroje agresie" voči zložitej mnohotvárnosti živej skutočnosti. Dichotomické myslenie, pohybujúce sa v striktných protikladoch, nemôže podľa teoretičiek postihovať komplexnosť kontinuálnych stavov a procesov v realite, zachytávať celé spektrum medzi dvoma krajnými pólmi. Forma "A alebo nie-A" je formou, ktorá je "primárne situovaná do čistej formálnej logiky - bez vzťahu k existenciálnemu

svetu", len čo sa však aplikuje priamo na tento svet, stáva sa nástrojom útlaku a sociálnej kontroly ([3],29). Odmietavý postoj k dichotomickosti myslenia zdôvodňujú autorky aj tým, že "funkciou radikálnej dichotómie je zabezpečiť poriadok", odstrániť chaos a prostredníctvom poriadku nastoliť kontrolu a vládu ([4],162).

Feministická metodologická "rebélie" je namierená aj voči dekontextualizácii poznania, a to jednak v rovine subjekt-objektových vzťahov, jednak v rovine objekt-objektových vzťahov. Teoretičky upozorňujú na negatívne efekty dekontextualizácie najmä v spoločenských vedách sústredených na poznávanie človeka. Napríklad v psychologických a sociologických výskumoch môže vytrhnutie skúmaného "objektu" z jeho prirodzeného prostredia deformovať výsledky skúmania. Niektoré fenomény sa nemôžu absolútne vyabstrahovať z komplexu rozmanitého sveta ľudskej skúsenosti, vzťahov a interakcií a nemôžu sa ani simulovať v umelo vytvorených podmienkach (na spôsob laboratórnych experimentov). Štandardizované metódy však veľmi často "maskujú" alebo deformujú dôležité informácie, neumožňujú postihovať autenticitu individuálnej skúsenosti ([5],44).

Teoretičky upozorňujú na isté súvislosti medzi "context-stripping" (t. j. vytrhávajúcimi z kontextu) metódami a ontologickými predpokladmi o ľudskom indivíduu ako o "izolovanej súkromnej entite" ([5],47) a vyslovujú výhrady voči používaniu takých dekontextualizujúcich metód najmä v prípade, ak priebeh a povahu skúmaného procesu v značnej miere determinujú interakcie s prostredím, s inými subjektmi a pod. Výskumník síce nemôže eliminovať používanie "context-stripping" metód ani pri výskume človeka, ale dôležité je, aby mal na zreteli ich abstrahujúci, izolujúci efekt. Podobne motivované sú námietky voči striktnej matematizácii, formalizácii jazyka, ktorým sa má vyjadriť individuálna skúsenosť v jej autentickosti.

Častým terčom útokov sú ideály absolútnosti a abstrakcie vysokého stupňa. S. Hekman, podobne ako R. Morgan, sa prihovára za to, aby sa feministická veda pri hľadaní pravdy riadila nie nimi, ale princípmi relativity a vzájomných súvislostí, interakcií [6], [7]. So zreteľom na svet individuálnej zážitkovosti majú teoretičky výhrady aj voči "vzorovému statusu" čo najuniverzálnejších, najabstraktnejších zákonov v tradičnej epistemológii. Kritické pripomienky adresujú napríklad na margo hempelovského chápania zákona nárokovúceho si univerzálnu predikciu, ako aj na margo typu explanácie označovanej ako deduktívno-nomologické vysvetlenie. Zásadná námietka spočíva v tom, že uvedená schéma má príliš univerzálny charakter a nedovoľuje adekvátne vysvetliť individuálne javy. Tie sú v schéme subsumované pod zákon (striktne všeobecný výrok, nomologický výrok), a teda už vopred zredukované na tie stránky, ktoré sú "pokrývateľné" daným zákonom (výrokom). Subsumpčný model explanácie nemôže podľa autoriek postihovať úplnosť individuality "ľudského procesu", zneviditeľňuje v ňom to, čo ho robí neopakovateľným, čo presahuje všeobecné určenia obsiahnuté v zákone ([8], [5],).

Vsúvislosti s dekontextualizáciou poznania teoretičky venujú pozornosť aj rovine subjekt-objektových vzťahov, kriticky prehodnocujú striktne dichotomické chápanie subjektu a objektu, úsilie odtrhnúť subjektívne prvky od objektívnych, prípadne v snahe o "čistú" objektivitu poznania subjektívne prvky eliminovať ako nežiadúce. Príznačný je pre ne aj kritický postoj voči jednostrannej orientácii európsko-americkéj kultúry, v ktorej sa ľudská racionalita nielenže zredukovala na jeden jej typ, ale poznanie sa tu vytrhlo zo svojej telesnej a emotívnej základne (obvinenie z "context-stripping" efektu sa teda nevzťahuje len na jednotlivé metódy, ale aj na celú koncepciu poznania) a - čo je napokon nemenej dôležité - v tejto kultúre sa poznanie zredukovalo na nástroj podrobenia a ovládania prírody. Feministky volajú po obnove "živého poznania" ako komplexu racionálnych, emocionálnych, logických, intuitívnych a empatických procesov.

Vo všeobecnosti by sa dalo povedať, že feministická epistemológia sa usiluje o nový pohľad na paradigmy vedeckého poznania, najmä na "prenos" paradigiem z prírodovedného poznania do spoločenskovedného poznania. Zdôrazňovanie objektivitu (v zmysle fyziky) ako hlavného cieľa vedy vyviera z presvedčenia, že objekty sú separované od subjektu poznania a že takými ostávajú v priebehu celého poznávacieho procesu. Poznanie "per se" sa obvykle hodnotí vzhľadom na mieru, v akej sa približuje k metodologickým kritériám fyziky. Feministky spochybňujú dôvody, pre ktoré by sa mala "údajná metodologická čistota" fyziky vnímať ako ideál pre metodológie ostatných vied.

Ako tvrdí napríklad S. Harding, fyzika ponúka len "chatrný výber paradigiem pre vedcov", paradigiem, ktoré síce majú lokálne relevantnú funkciu, no aplikujú sa aj za hranicami sféry, kde vznikli a kde účinne pôsobia [9]. Prenosom týchto paradigiem do sociálnej vedy dochádza k potláčaniu, deformovaniu subjektivity, resp. intersubjektivity, na ktorú sa poznávanie orientuje ([3], 30 a nasl.).

Dlhodobý pretrvávajúci predpoklad o paradigmatickosti prírodných vied sa spochybňuje vo feministickej epistemológii aj tým, že poznávanie ľudskej subjektivity je príliš zložitý proces na to, aby sa uskutočňoval podľa vzoru poznania neživých predmetov. Poznávanie iných subjektov predpokladá napríklad isté znalosti o tom, ako "byť s druhými", ako ich vnímať a reagovať na nich, čo nemá analogón v prírodných vedách. V spoločenskovednom poznávaní sa navyše mení status faktov: súbor observačných faktov tu totiž ešte vôbec nemusí garantovať poznanie človeka, najmä jeho vnútorné stránky. Lorraine Code vyjadruje názor, že rekonštruovaná sociálna veda môže ponúknuť lepšiu paradigmu pre poznanie ako prírodné vedy ([3], 39). Podobne dôvodí Sandra Harding, podľa ktorej modelom poznania pre vedy by mala byť kritická a sebareflekujúca sociálna veda: ak fyzika vyžaduje pre adekvátnosť explanácie isté špeciálne postupy, mali by sa tieto chápať práve ako špeciálne a na poznanie vo fyzike (kde sa napríklad vylučuje problém poznania intencionálneho alebo naučeného správania), by sa malo nazerať ako na atypické vedecké poznanie ([10], 44).

Skutočnosť, že tieto teoretičky vstupujú do sporov o paradigmatickosť prírodnovedného či sociálnovedného prístupu, súvisí s ich protestom proti každému druhu redukcionizmu. Ten sa obvykle prejavuje buď v rovine ontologickej (metafyzickej), alebo v rovine metodologickej (epistemologickej). Zatiaľ čo prvý druh redukcionizmu sa odvíja od viery, že akýkoľvek zložitý systém či proces možno rozčleniť na čo najmenšie funkcionálne jednotky, druhý typ redukcionizmu spočíva vo viere, že každý zložitý systém či proces možno charakterizovať a skúmať ako systém či proces interakcií medzi týmito jednotkami. Povýšenie matematiky alebo fyziky na všeobecnú paradigmu vedeckého poznávania nesporne predstavuje takýto redukcionizmus. Nemožno prehliadnuť ani spätosť redukcionizmu s istými "mimovedeckými" záujmami: napríklad pri chápaní zložitých procesov ako interakcií medzi diskretnými súbormi nezávislých premenných je väčšia možnosť tak intervencie do daných procesov, ako aj kontroly jednotlivých sekvencií. V takto rozloženom a zredukovanom procese (systéme) možno lepšie iniciovať, imitovať aj tvoriť varianty jednotlivých sekvencií, prípadne celého systému ([11], 226-227).

Odlíšnosť objektov poznania súvisí s odlíšnosťou subjektovo-objektového vzťahu v prírodných a sociálnych vedách. Aj keď naň existujú v rámci feministickej epistemológie rôzne názory, väčšina teoretičiek zhodne odmieta pozitivistické názory na povahu poznania, predovšetkým názory o existencii "holého" faktu, resp. striktnej dichotómie faktu a hodnoty. Viaceré feministické filozofky rozvíjajú predstavu poznania ako sociálnej konštrukcie, no prítomnosť subjektívneho rozmeru v poznaní (už na úrovni "faktu") sa podľa nich nevyklučuje s prítomnosťou objektívnych prvkov v poznávacích procesoch a v ich výsledkoch. Neexistencia "holého" faktu neznamena, že neexistuje "objektívna realita", resp. "objektívna sociálna realita"; rezignácia na jej jestvovanie by podľa nich viedla aj k rezignácii na tvorbu sociálnych a politických programov, čo je dôležitou súčasťou feministickej teórie. Inou stránkou veci je tzv. otvorenosť faktov: objektívne fakty sú vždy otvorené voči rôznym, aj odlišným interpretáciám analyzovateľným z rôznych perspektív. "Fakty sa môžu meniť a vyvíjať v procesoch interpretácie a kritiky, takže realita je voči sociálnemu štruktúrovaniu naozaj otvorená a sociálne praktiky, vzťahy, inštitúcie nie sú ani zďaleka konštantné", tvrdí L. Code a dodáva: "fakty môžu znamenať rôzne veci pre rôznych ľudí, sú obojaké: aj subjektívne aj objektívne" ([3], 45-46).

Filozofka akcentuje v procese tvorby poznatkov konštitutívnu úlohu subjektivity, pričom sa sústreďuje najmä na tieto momenty:

a) historická lokalizácia subjektu, b) lokalizácia subjektu vnútri špecifického sociálneho a lingvistického kontextu (vrátane momentov súvisiacich s rasovou, etnickou, politickou, triednou, vekovou, religióznou a pod. identifikáciou subjektu), c) kreativita subjektu v procese konštruovania

poznatkov, najmä so zreteľom na slobodu a zodpovednosť subjektu, d) túžby, záujmy, emócie, postoje subjektu ([3], 46).

Feministická filozofia podrobuje kritike tendenciu striktne oddeľovať fakt od hodnoty, ako aj tradičný názor, že normálne poznanie, ktoré sa utvára v normálnych podmienkach, je poznaním racionálnym, objektívnym a nezaujatým, citovo a hodnotovo neutrálnym. Podľa tohto názoru emócie treba v procese poznávania "kontrolovať" a ovládať ako zdroje prípadnej dezintegrácie a subjektivistického deformácie. Vo feministických koncepciách sa naopak obhajuje pozitívna funkcia emocionálnych prvkov pri konštruovaní poznatkov, vyslovuje sa požiadavka, aby sa legitimizovali ako konštitutívne a s racionálnymi (intelektuálnymi) prvkami vzájomne sa podmieňujúce a podporujúce. V týchto koncepciách sa preto často kritizuje aj karteziánsky objektivismus; jeho hlavným cieľom bolo podľa Susan Bordo "skrotiť" feminínne univerzum", za každú cenu oddeliť subjekt poznania od partikularít konkrétneho času a priestoru, od osobných zvláštností, predsudkov a záujmov poznávajúceho subjektu a - čo je nemenej dôležité - aj od samotného objektu a v dôsledku toho neutralizovať všetky stopy emocionalita v poznávacom procese [12]. E. Fox Keller zastáva názor, že feministická veda by mala pracovať s iným modelom vzťahov medzi poznávajúcim a poznávaným, ako je model v "hlavnom prúde" vedy, tento navrhovaný model predpokladá zmenšenie bariér medzi nimi, v takomto modeli sa zdôrazňuje v ňom úcta k tomu, čo sa poznáva, zdôrazňuje sa "cit pre skúmaný organizmus", ktorý sa vylučuje s domináciou pozorovateľa nad objektmi [13], [14]. O dôležitej úlohe emócií pri formovaní poznatkov hovoria aj iné autorky [15].

L. Code poukazuje na späťosť empiristického ideálu "čistej" objektivity s vierou v pasivitu a nezainterosovanosť pozorovateľa na jednej strane a s mechanistickou koncepciou sveta na druhej strane. Tento ideál "nezainterosovanosti" je podľa nej aj výrazom istého ľudského záujmu, istého postoja, pretože každý ideál je poznačený svojím tvorcom, podobne ako každý poznatok ako konštrukt nesie aj znaky svojho konštruktéra ([3], 55).

Kľavým problémom feministického epistemológie patrí vzťah vedeckého poznania a sociálnych hodnôt (resp. celého sociálneho kontextu). Teoreticky skúmajú možné podoby tohto vzťahu a v súčasných koncepciách rozlišujú tri základné postoje k problému. Prvý spočíva v presvedčení, že vstup akýchkoľvek hodnôt do procesu vedeckého poznávania vedie k jeho devalvácii, deformácii, k vzniku "zlej" vedy (napr. R. Richardson). Druhý postoj zdôrazňuje sociálny a konštruktivistický charakter vedy, moment sociálnej konštrukcie však veľmi preceňuje, a preto sa v rámci tejto koncepcie odmieta idea o možnej objektívnosti vedy, zavrhuje sa predstava o možnosti pravdivého poznania, resp. o možnosti adekvátneho vzťahu reprezentácie (napr. B. Barnes, D. Bloor a ďalší predstavitelia "Edinburskej školy"). Napokon tretím postojom k problému je uznanie vplyvu sociálnych hodnôt (celého kontextu) na vedu, no uznanie "hodnotovej zaťažnosti" vedy sa tu nespája s absolútnym odmietaním predstavy objektivity, pravdivosti vedeckého poznania. Práve tento postoj je viacerým teoretickým najbližší, pretože v jeho rámci sa "hodnotovosť" poznania nevyklučuje s jeho objektivitou. Dospieva k nemu napríklad Helen Longino, ktorá podobne ako L. Code odmieta predstavu akéhosi sterilného, zo sociálneho i personálneho kontextu vypreparovaného vedeckého poznania. Problém nezávislosti (závislosti) vedy a hodnôt skúma v podobe dvoch otázok: a) Do akej miery vedecké teórie formujú (mali by formovať) morálne a sociálne hodnoty? b) Do akej miery formujú sociálne a morálne hodnoty vedecké teórie? ([11], 4). Longino pritom rozlišuje dva druhy hodnôt, a to konštitutívne a kontextuálne. Konštitutívnymi hodnotami rozumie tie, ktoré vyplývajú z pochopenia cieľov vedy a ktoré sú zdrojom pravidiel určujúcich to, čo konštituuje akceptovateľné vedecké postupy, praktiky alebo vedecké metódy. Kontextuálnymi hodnotami nazýva hodnoty späté s osobnými, sociálnymi, kultúrnymi, skupinovými alebo individuálnymi preferenciami toho, čo má byť; tieto hodnoty patria k sociálnemu a kultúrnemu prostrediu vedy ([11], 5). Ani táto filozofka nesúhlasí s názorom o hodnotovej neutralite vedy, navyše odmieta aj pomerne rozšírenú predstavu o možnosti jasne rozlíšiť oba druhy hodnôt, ktoré sa pokladajú za hodnoty vzájomne nezávislé. Je presvedčená, že poznávacie procesy a sociálne hodnoty (potreby, záujmy a pod.) sú v dynamickej interakcii. Veda nie je podľa Longino absolútne autonómnu zložkou kultúry, proces vedeckého poznania sa

nerealizuje nerušene, "nedotknute", bez ovplyvnení hodnotami a záujmami svojho socio-kultúrneho kontextu. V podobnom duchu uvažujú o vede aj ďalšie teoretičky, keď ju vymedzujú ako "sériu politických diskurzov", ktorá sa musí práve takto čítať aj chápať (Donna Haraway) alebo keď zdôrazňujú spätosť vedy s jej ideologickým rámcom (Evelyn Fox Keller). Podobne Elizabeth Fee argumentuje v prospech historicko-sociálnej determinovanosti vedy ([16]. Viaceré teoretičky upozorňujú na to, že namiesto úsilia o elimináciu "zaujatostí" (hodnotových, rodových, kultúrnych, sociálnych) by bolo potrebnéšie uvedomiť si ich prítomnosť vo vedeckom poznaní a reflektovať ich ako jeho nevyhnutnú súčasť ([17], 1-17).

Pri ilustrovaní malej autonómnosti vedy teoretičky často poukazujú napríklad na závislosť vedeckého výskumu od finančných dotácií poskytovaných vládou alebo korporáciami. Táto závislosť sa odzrkadľuje najmä vo výbere tém a problémov, no s ňou je úzko spätá aj menej zjavná závislosť metodologická (spôsoby zdôvodňovania, vyvodzovania hypotéz zo súboru empirických dát a pod.). Longino sa síce vyjadruje odmietavo k možnosti hodnotovo neutrálnej vedy no zároveň odmieta postoje, podľa ktorých hodnotová a ideologická "zaťaženosť" vedeckého poznávania je nevyhnutne negatívnym javom. Čiastočne sa tak približuje ku koncepcii sociálneho konštruktivismu, akceptuje myšlienku o včlenení sociálnych záujmov, hodnôt do vedeckej praxe, ako aj tvrdenie, že neexistuje transcendentný, od kontextu nezávislý súbor kritérií racionálneho zdôvodňovania. Podobne ako mnohé iné teoretičky neprijíma ideu o absolútne konštruktivistickom charaktere poznania a sám pojem konštruktivismu nechápe ako individuálnu, ale predovšetkým ako sociálnu charakteristiku vedeckého poznávania ([11], 12).

Ak teda na jednej strane feministky prichádzajú s kritikou dekontextualizácie poznania (vo vzťahu subjekt - objekt, ale aj vo vzťahu skúmaného objektu k ostatným objektom v jeho prirodzenom kontexte), na druhej strane podrobujú kritike skutočnosť, že v metodologických reflexiách sa často nedoceňuje rovina subjekt-subjektových vzťahov v poznávaní. Ich postoj sa odvíja od kritiky individualistickej ontológie, v ktorej sa subjekt chápe ako autonómna bytosť (disponujúca autonómny rozumom). V mnohých feministických prácach zaznievajú kritické výhrady voči koncepciám subjektu založeným na ideáli autonómnosti a na predstave autonómneho subjektu ako "hrdinu morálneho, politického alebo epistemologického diskurzu" ([3], 72). L. Code navrhuje koncepciu subjektu, ktorá by smerovala k integrácii autonómnosti a solidarity ([3], 74). Podobne vyznieva kritika autonómneho subjektu ako "konštrukcie racionálneho ekonomického človeka", ktorý sa chápe ako "nezávislá, často izolovaná a už v predpoklade nepriateľská bytosť" ([18], 38). Pre takýto typ subjektu sú legitímnym modelom medziľudských vzťahov "konkurencia a vykorisťovanie ako primárne formy interakcie" (tamtiež). Feministky odmietajú autonómny individualizmus a inklinujú ku "vzťahovému individualizmu", v rámci ktorého sa ego chápe ako sociálny výtvor konštruovaný vo vzťahových maticiaciach a zahŕňajúci aspekty iných ([3], 83). Je to tzv. koncepcia vzťahovej subjektivity, v ktorej sa akcentuje dimenzia vzťahu k iným subjektom. "Relačná ontológia" sa premieta aj do etických a epistemologických koncepcií: v morálnej rovine sa stáva základom "myslenie na iných" (napríklad za ideál seberealizácie sa pokladá taká seberealizácia, ktorá sa dosahuje vo vzťahoch k iným a ktorá zahŕňa momenty koexistencie a kooperácie), v epistemologickej rovine je určujúce chápanie poznania ako sociálneho procesu, ako interakcie viacerých subjektov, pričom tento proces je vždy poznamenaný hodnotami zúčastnených jedincov, ako i celého kontextu, v ktorom sa uskutočňuje.

Akcent na sociálny charakter poznania nie je v tejto teórii náhodný, ale súvisí s koncepciou subjektu založenou na vzťahovosti a akcentujúcou interakcie medzi subjektmi. Vo feministickej epistemológii sa tak často utvára obraz vedeckého skúmania predovšetkým ako skupinového úsilia, v ktorom sú modely alebo teórie adoptované a legitimizované ani nie tak prostredníctvom individuálnych overovacích procedúr, ako prostredníctvom kritických procesov zahŕňajúcich vzájomné pôsobenie observačných a experimentálnych dát so širokým pozadím predpokladov. Keďže predpokladové pozadie, ktoré hrá dôležitú úlohu v potvrdzovaní, ako aj v iných fázach poznávacieho procesu, je vždy situované do určitého konkrétneho kontextu, je podľa teoretičiek proces tvorby vedeckých poznatkov do istej miery vždy prestúpený hodnotami a záujmami tohto kontextu.

H. Longino chápe vedecké poznanie ako súbor praktík, ktoré majú oveľa viac sociálny ako individuálny charakter. Je to teda sociálny a zároveň komplexný proces, na ktorom participuje mnoho rôznych subjektov používajúcich rozličné praktiky, metódy, prostriedky. Ak by bolo vedecké poznávanie púhou sumou izolovaných individuálnych aktivít, nebolo by možné zmierniť vplyvy subjektívnych preferencií, navyše vedecké poznanie by v takom prípade predstavovalo "potpourri nekonzistentných teórií" ([11], 74). Ak sa však tvorba poznatkov chápe ako proces, do ktorého formotvorne vstupuje kritická diskusia, možno v pluralite individuí, postupov a metód vidieť prostriedok chrániaci pred podobnými úskaliami.

Pod objektivitou Longino rozumie viac charakteristiku praxe vedeckej komunity než charakteristiku individuálnej praxe poznávajúceho subjektu. Samu vedeckú prax vymedzuje širšie, ako to obvykle predpokladajú diskusie, napríklad o logike vedeckej metódy (v nich sa zdôrazňuje ako hlavné pre vedeckú metódu to, že je komplexom aktivít konštituujuúcich hypotézu overovanú porovnávaním s experimentálnymi dátami, pričom do popredia sa dostávajú individuálne aktivity). V tejto súvislosti Longino poukazuje na dôležitý fakt: metóda, ktorá zahŕňa odvolávanie sa na observačné alebo experimentálne dáta, no nezahŕňa kontrolu nad predpokladovým pozadím, relevantným voči danej hypotéze, nemusí byť ešte objektívna (podobné tvrdenie sa vzťahuje aj na objektivitu poznatkov). Kľúčovým v tejto koncepcii je teda vzťah medzi dátami a hypotézou, ako aj vzťah medzi hypotézou a jej dôkazom: oba sú sprostredkované pozadím predpokladov, ktoré však nie je ani potvrdené, ani nepotvrdené, vymyká sa potvrditeľnosti (nepotvrditeľnosti) na observačnej úrovni a môže obsahovať rôzne metafyzické prvky. Longino zdôrazňuje, že každé dokazovanie, resp. zdôvodňovanie sa uskutočňuje v konkrétnom partikulárnom kontexte, je ohodnocované vzhľadom na partikulárne ciele ([11], 215). Odmietaním idey, že pri porovnávaní a potvrdzovaní hypotéz alebo teórií fungujú ako externé štandardy len observačné dáta, sa však neodmieta existencia a funkcia externých štandardov vôbec, ale sa z významuje jednak úloha pozadia, jednak úloha intersubjektivity, predovšetkým kritického dialógu medzi subjektmi poznania. Filozofka chápe objektivitu aj ako funkciu "transformatívnej kritiky", pričom za dôležité pokladá to, a) do akej miery metóda pokladaná za objektívnu musí zahŕňať intersubjektívnu kritiku, b) do akej miery priebeh a výsledky poznávania sú citlivé, vnímavé voči tejto kritike.

Kritický dialóg je podľa tejto teoretičky dôležitý aj vzhľadom na význam, aký má v tvorbe vedeckých poznatkov predpokladové pozadie: ak toto pozadie prijímajú všetci členovia komunity, stáva sa pre nich neviditeľným a nereflektovaným. Potrebná je preto existencia alternatívnych explanácií; ich pôsobením sa predpokladové pozadie stáva viac transparentným, v dôsledku čoho sa znižuje imunita princípov určujúcich vzory racionality v rámci daného výskumného programu voči kritike. Poznávanie prostredníctvom kritického dialógu síce neeliminuje predpokladové pozadie a jeho pôsobenie, no vďaka pluralite hľadísk, pozadí, prístupov a pod. sa zmenší vplyv subjektivismu a vedecká komunita sa môže približovať k objektivite, dosahovať deskripcie a explanácie, v ktorých sa znižuje závislosť od individuálnych či kontextových preferencií. Pluralita a diverzita hľadísk je síce nevyhnutnou, no nie dostatočnou podmienkou objektivite, ako však Longino dôvodí, práve sociálny charakter poznania umožňuje pochopiť, že napriek existencii "hodnotovej záťaže" môžu byť poznatky do istej miery objektívne, a teda "hodnoty nie sú inkompaktibilné s objektivitou". Objektivita je potom viac funkciou praxe vedeckej komunity ako vzťahom individuálneho subjektu k skúmanému predmetu, ako vzťahom medzi reprezentáciou a reprezentovaným ([11], 216 a nasl.).

Longino nazýva koncepciu, v ktorej vedu nemožno chápať ako autonómnu činnosť (autonómnu v dvojzmysle: kultúrne autonómnu a ako činnosť autonómnych individuálnych subjektov), ale ako špecifický sociálny proces opierajúci sa o prácu s empirickými dátami, koncepciou "kontextuálneho empiricizmu" ([11], 218). V súvislosti s touto koncepciou stoja za povšimnutie dva momenty: ak v nej na jednej strane Longino háji kompaktnosť "hodnotovej zaťaženia" a objektivite vedy, na druhej strane samu objektivitu vymedzuje dosť vágne: neredukuje ju síce celkom na intersubjektívnu, no príliš akcentuje jej sociálnu determináciu, jej konštituovanie v kritickom dialógu. Na tento moment kriticky naväzujú ďalšie autorky, napríklad Sharon L. Crasnow

pokladá za zjednodušenie, ak sa objektivita chápe najmä ako funkcia intersubjektívnych interakcií a ak sa problém objektivity rieši mimo rámca vedeckého realizmu ([19]).

Ako vyplýva z naznačených koncepcií, súčasná feministická filozofia neponúka jednotný a monolitný obraz vedeckého poznania, ale svojou otvorenosťou a pluralistickou orientáciou je skôr výzvou do ďalších diskusií.

Literatúra

[1] MILES, A. R. and FINN, G. (ed.): *Feminism: From Pressure to Politics*. Black Rose Books. Montréal - New York 1989.

[2] HINTIKKA, M. B. and HINTIKKA, J.: *How Can Language Be Sexist?* In: HARDING, S. and HINTIKKA, M.: *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Methodology, and the Philosophy of Science*. Dordrecht: Reidel 1983.

[3] CODE, L.: *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Cornell University Press. Ithaca and London 1991.

[4] HARTSOCK, N.: *Foucault on Power: A Theory for Women?* In: NICHOLSON, L. (ed.): *Feminism/Postmodernism*. N.York:Routledge 1990.

[5] McCALLA VICKERS, J.: *Memoirs of an Ontological Exile: The Methodological Rebellions of Feminist Research*. In: [1].

[6] HEKMAN, S. J.: *Gender and Knowledge. Elements of Postmodern Feminism*. Northeastern University Press, Boston 1990.

[7] MORGAN, R.: *The Anatomy of Freedom: Feminism, Physics and Global Politics*. N.York, Doubleday 1982.

[8] BENSTON, M.: *Feminism and the Critique of Scientific Method*. In: [1].

[9] HARDING, S.: *Is There a Feminist Method?* In: HARDING, S. (ed.): *Feminism and Methodology*. Indiana University Press, Bloomington 1988).

[10] HARDING, S.: *The Science Question in Feminism*. Cornell University Press, Ithaca 1986.

[11] LONGINO, H. E.: *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton University Press, New Jersey 1990.

[12] BORDO, S. R.: *The Cartesian Masculinization of Thought*. *Signs, Journal of Women in Culture and Society*. II: 439-456 (1986).

[13] FOX KELLER, E.: *Reflections on Gender and Science*. Yale University Press, New Haven 1983.

[14] FOX KELLER, E.: *A Feeling for the Organism*. W. H. Freeman, New York 1983.

[15] JAGGAR, A. M.: *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*. In: JAGGAR, A. M. and BORDO, S. R. (eds.): *Gender, Body, Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. N. Brunswick, New York 1989.

©1993

[16] FEE, E.: Critiques of Modern Science. In: BLEIER, R. (ed.): *Feminist Approaches to Science*, Pergamon Press, New York 1986.

[17] BLEIER, R.: Introduction. In: BLEIER, R. (ed.): *Feminist Approaches to Science*. Pergamon Press, New York 1986.

[18] HARTSOCK, N.: *Money, Sex and Power*. Longman, New York 1983.

[19] CRASNOW, S. L.: Can Science Be Objective? *Hypatia* 8(3):194-201.