

## Môže byť rozum “emocionálny” a objektivita “perspektívna”?

(K problematike poznania vo feministických epistemológiách)

*Etela Farkašová*

Skúmanie rozumu/racionality sa často chápe ako fundamentálna úloha filozofie a samotná filozofia sa neraz vymedzuje ako disciplína, ktorá sa zaoberá povahou rozumu, jeho kompetencií a limitov, spôsobov, akými rozum chápe sám seba. Je preto pochopiteľné, že skúmanie kompetencií a limitov rozumu má vo filozofii dlhú tradíciu (spomeňme aspoň Kanta, Descarta alebo Locka), takmer ani jeden z tvorcov filozofických systémov neobišiel túto tému. Práve pojmy rozumu a racionality ako kľúčové pojmy v myslení moderny, ako pojmy späté s ideou osvietenstva a následne aj s érou vedecko-technického pokroku, sa stali v posledných desaťročiach predmetom viacerých kritických diskusií. Jadrom tejto kritiky je predovšetkým odmietanie myšlienky o autonómnosti rozumu, o nezávislom objekte a aj subjekte poznania, o schopnosti subjektu zaujímať neutrálne pozície/stanoviská, s ktorými sa spája napríklad hodnotová a citová neutralita ako podmienka objektivity; nemenej dôležitou v tejto kritike je aj odmietanie myšlienky o transparentnom charaktere metód poznávania či jazyka, v ktorom sa opisuje proces poznávania a vyjadrujú jeho výsledky. Spochybňované v týchto diskusiách boli však aj nároky na univerzalitu a na nepodmienenosť poznávacích procesov – v kontraste k takýmto nárokom sa začala rozvíjať koncepcia poznania ako historicky a kultúrne podmienenej ľudskej aktivity. Súčasná kritika sa obracia najmä ku koncepcii rozumu sformovanej osvietenskými ideálmi, rozum v súlade s touto koncepciou je schopný ukazovať cestu k pokroku, je zdrojom moci, ovládania prírodných či spoločenských síl, táto kritika sa často spája s analýzou „krízy rozumu“ a sústreďuje sa na odhalenie príčin danej krízy.

Jednu zo súčasných kritických pozícií voči tradičnému konceptu rozumu predstavuje feministická kritika, ktorá vznikla z úsilia prekonať dichotomické myslenie tradičnej filozofie a nanovo sformulovať, redefinovať koncepcie rozumu, racionality, objektivity, subjektu/objektu poznania a aj celého poznávacieho procesu. Tieto diskusie na pôde feministickej filozofie majú relevantné dôsledky nielen pre epistemologické uvažovanie, ale aj pre filozofiu vôbec, pretože kladú viaceré otázky nielen v súvislosti s chápaním rozumu, subjektu/objektu poznania, s poznávacím procesom, ale aj v súvislosti s obrazom filozofie vcelku, s tým, ako ona chápe samu seba, ako vymedzuje svoje možnosti.

Feministická kritika tradičného konceptu rozumu, racionality, ako aj tradičného chápania objektivity má viaceré dimenzie a podoby. Jedným zo spoločných východiskových bodov pre ne je kritická upriamenosť na fakt, že v našej kultúre má pojem rozumu maskulínne konotácie. Rozum/racionalita a objektivita sa v historicky manifestovaných podobách spájajú s maskulinitou, emócie a subjektivita s femininitou, príznačné pre takúto rodovú polarizáciu v danej kultúrnej tradícii je, že neutvára symetrický typ usporiadania uvedených atribútov, nechápe ich ani ako komplementárne, ale naopak, usporadúva ich hierarchicky. Rozumu sa pripisuje vyššia hodnota ako emóciám, vníma sa ako nadradený voči nim (podobne je to so vzťahom k zmyslovosti a telesnosti subjektu), na objektivitu sa nazerá ako na pozitívnu hodnotu, zatiaľ čo táto pozitívita sa subjektivite viac alebo menej upiera.

Kritika maskulínnej monopolizácie rozumu je vo feministickej filozofii spojená s kritikou stereotypných predstáv udržiavaných v našej kultúre o asymetrii v „rodovej distribúcii rozumu“. Takéto kritické postoje majú významné politické konzekvencie: legitimizujú požiadavku žien v rovnakej miere participovať na intelektuálnom živote, na rozhodovacích a riadiacich procesoch vo všetkých spoločenských sférach. Z viacerých teoretických prác je očividné, že feministická kritika rozumu si ako dva hlavné ciele vytyčuje: a/ analyzovať väzby medzi rozumom a maskulinitou, ako aj genézu týchto väzieb, b/ rozvinúť nové alternatívy k tradičnému konceptu rozumu a racionality. Kritické postoje charakterizuje istá heterogenita, ktorá súvisí s rôznymi

teoretickými základňami slúžiacimi ako zdroj argumentácie, možno spomenúť prípady, keď argumentačnú základňu tvorí psychoanalýza, marxistická teória, Frankfurtská „kritická škola“ či francúzsky postštrukturalizmus. Heterogénnosť argumentačných základní sa vo feministickej kritike prelína s jej interdisciplinárnosťou, ktorá kladie nároky na kooperáciu medzi epistemológiou, teóriou vedy, históriou či sociológiou vedy, ako aj ďalšími disciplínami zaoberajúcimi sa poznaním a jeho produkciou.

V rámci pomerne širokého spektra východísk, argumentov a prístupov možno však napriek spomínanej heterogénnosti rozlíšiť niekoľko základných postojov k problematike rozumu: a/ vzhľadom na maskulínne konotácie konceptu rozumu sa niektoré autorky vyjadrujú za viac či menej radikálne odmietnutie tohto konceptu, b/ argumentácia ďalšej skupiny sa odvíja od dualistického modelu, tento model „dvoch rozumov“ predpokladá legitimizáciu „feminínneho“ a „maskulínneho“ rozumu, c/ niektoré autorky prichádzajú s požiadavkou redefinovať koncept rozumu tak, aby nemal maskulínne konotácie, nebol konštituovaný dichotomicky, nebol redukovaný na jeden rozmer a aby nemal za následok vylúčovanie žien či ženskosti zo sféry racionality (V súčasnosti existujú viaceré typologizácie feministickej kritiky tradičného konceptu rozumu, na potrebu jej nového rozpracovania poukazuje podrobnejšie Herta Nagl-Docekalová).<sup>1</sup>

Na margo odmietavého postoja pokladám za dôležité poznamenať, že tento predstavuje len jednu z mnohých pozícií, navyše, ani tu nejde o totálne odmietnutie rozumu/racionality, ale zväčša sa odmietavý postoj vzťahuje k jednému typu rozumu/racionality. Ide najmä o typ rozumu/racionality, ktorý je zredukovaný na jeden rozmer, má inštrumentálny charakter vo vzťahu k poznávanému predmetu a ktorý môže viesť ku kontrole a dominancii. Väčšina filozofií vyjadruje názor, že feminizmus a feministická filozofia sa potrebujú oprieť o pojmy rozumu/racionality, príp. objektivitu a pracovať s nimi, pretože vzdať sa týchto pojmov by znamenalo podkopať piliere samotnej (vrátane feministickej) filozofie a takisto základy dôležitých (aj feministických) teoretických a politických projektov.<sup>2</sup>

Krízu spôsobenú redukciami rozumu reflektujú viacerí filozofi (Husserl, Heidegger, Habermas, Rorty, Foucault a ďalší), ktorí síce pristupujú k danému fenoménu rôzne a dávajú ho aj do rôznych kontextov (kríza identity, modernity, kríza morálky, kríza metodológie a pod.), ktorí sa sústreďujú na jeho rôzne aspekty, no v ich reflexiách môžeme odhaliť záujem sústredený na niektoré základné predpoklady, ktoré boli týmito krízami spochybnené. Ide predovšetkým o nasledovné predpoklady: rozum a racionálne poznanie je v každom prípade metodologicky adekvátne vo vzťahu k objektom skúmania, metódy, procedúry a prostriedky (materiálne aj intelektuálne) poznávania sú transparentné a neutrálne; hodnota a platnosť poznania nie sú podmienené časom a ani priestorom (geografickým či sociálnym); genéza poznania je značne irelevantná pre jeho povahu, poznanie je nezávislé od svojho pôvodu (od svojej vlastnej histórie); objekty skúmania môžu existovať nezávisle od procesu, v ktorom sa poznanie produkuje a môžu byť rezistentné voči nesprávnym metódam, prístupom, prostriedkom a interpretáciám.<sup>3</sup> Feministická filozofia sa stretáva s viacerými súčasnými filozofickými prúdmi pri kritike rozumu a analýze jeho krízy v názore, že táto kríza je do veľkej miery spôsobená neschopnosťou poznania sebareflektovať sa a analyzovať svoj vlastný vývin, pochopiť svoju vlastnú históriu, svoju lokalizáciu v špecifickom sociálnom priestore a čase, v konkrétnych kultúrnych súradniciach a praktických aktivitách, v neschopnosti reflektovať svoje vlastné štruktúry ako štruktúry utvárané a výrazne podmienené sociálnymi silami, vzťahmi a procesmi. Nemenej aj v neschopnosti rozpoznať a reflektovať význam vzťahov medzi rozumom (poznaním) a mocou, význam spôsobov, akými moc podmieňuje operovanie rozumu, v neschopnosti jeho racionálneho sebazoznania, ale aj zaujatia istého dištancu od seba, nazerania na seba „zvonka“. Jedine feministické epistemologické koncepcie však poukazujú vo svojej kritike na to, ako všetky tieto aspekty súvisia s rodom a rodovou polarizáciou.

Brilantnú analýzu väzieb medzi ideálom autonómneho, odtelesneného rozumu (rozumu vymedzeného karteziánskym dualizmom) a maskulinitou uskutočnila G. Lloyd v dnes už klasickej práci *The Man of Reason*, kde poukazuje jednak na to, že v celej histórii sa tvorili

filozofické koncepcie rozumu v duchu tejto väzby, jednak na to, že hoci ideály rozumu/racionality sa v histórii menili, zväčša však ich spájal postoj vylúčenia ku všetkému, čo sa viazalo na ženský subjekt. Zaujímavé je pritom autorkino konštatovanie, že vylúčenie žien zo sféry racionálneho nebolo dôsledkom akejsi mužskej konšpirácie, ale udialo sa mimo cieľavedomého úsilia filozofov.<sup>4</sup> Autorkina kritika mužskosti rozumu nie je kritikou každej koncepcie rozumu, ale len tých dominantných koncepcií, ktoré viedli k vylúčeniu žien a ku dichotomickému mysleniu založenému na hierarchických princípoch. Viaceré filozofky kritizujúce tradičné koncepty rozumu sa stretávajú v názore, že tieto sú príliš úzke, identifikujú ho len cez jeden štýl myslenia, resp. zdôvodňovania, filozofky sú presvedčené o existencii viacerých štýlov myslenia, ktoré sú rovnako vhodné vzhľadom na odlišné objekty, situácie, kontexty a pod.

K najdôležitejším príspevkom feministickej filozofie ku kritickým diskusiám o rozume patrí analýza „telesnosti“ rozumu. Predstavitelky takto orientovanej filozofie zastávajú názor, že súčasné koncepcie rozumu nevidia a nereflektujú náležitým spôsobom dôsledky „telesnosti“ nášho rozumu. Hoci myseľ a rozum sa už nechápe v oddelenosti od mozgu, no ich spojenie iba v takomto zmysle nepokladajú teoreticky za dostatočné, podľa nich aj mnohé súčasné koncepcie ostávajú ešte stále v zajatí karteziánskeho dualizmu tela a mysle. Je veľmi dôležité zdôrazňovať fakt, že rozum nemôžeme vnímať ako autonómny, nezávislý nielen od tela (ako celku), či telesných (vrátane praktických) aktivít, ale ani od „sociálneho tela“, od histórie, sociálnej pozície, kultúrnych podmienok, teda ako nezávislý od celého kontextu, v ktorom operuje. Z takejto perspektívy sa súčasná kríza rozumu javí nesporne aj ako dôsledok historického privilegovania čiste konceptuálneho alebo mentálneho nad telesným alebo inak povedané, je dôsledkom neschopnosti západného poznania/vedenia pochopiť svoju genézu a svoj vlastný proces (materiálnej) produkcie.<sup>5</sup> Možno teda hovoriť o neschopnosti nášho rozumu porozumieť, akú rolu a aký význam majú telo, telesnosť (vrátane zmyslov), ako aj emócie v procese produkcie poznania – táto neschopnosť ústi do dichotómií mysle/tela, rozumu/ emócií a aj do ďalších dichotómií. Prístup založený na vyňatí rozumu z telesného kontextu (v najširšom slova zmysle) má tendenciu redukovať nielen komplexnosť procesu, v ktorom sa získava a formuje poznanie, ale aj povahu subjektu poznávania. O tele/telesnosti ešte stále platí, že ostáva spravidla nerozpoznanou alebo neadekvátne rozpoznanou podmienkou poznania. Ak táto podmienka nie je náležite reflektovaná alebo dokonca je ignorovaná, výsledkom bude jednostranný, jednorozmerný, a preto neúplný a skreslený obraz rozumu a aj samotného poznania.

Feministická kritika sa vzťahuje k báze tradičných teórií rozumu/racionality, ktorou sú doktríny o sebestačnosti, univerzálnosti rozumu. V týchto teóriách sa popiera význam situovanosti rozumu a aj všetkých ľudských intelektuálnych či praktických aktivít, následne aj význam ich kontingentnosti. Príznačné ďalej je, že sa v nich akceptuje ideál izolovaného, sebestačného aktéra poznávania a že sa zdôrazňuje nelimitovaná suverenita rozumu nad emocionálnymi a afektívnymi prvkami v procese poznávania, ako aj nezávislosť rozumu od telesnosti (v už spomínanom širokom zmysle). Práve táto paradigma autonómneho, sebestačného rozumu ako určujúca paradigma novovekej filozofie sa stala terčom feministickej kritiky, azda jedným z najpôsobivejších textov prezentujúcich takto zameranú kritiku predstavuje práca Susan Bordo, ktorá značne detailne analyzuje intelektuálne a kultúrne pozadie Descartovej filozofie. Bordo skúma väzby medzi autonómnosťou, izolovanosťou rozumu (ako epistemologického ideálu) a medzi tendenciou zaujať dištancujúcu sa pozíciu voči prírode, ale aj voči iným aktérom poznávania. „Osamotený“ rozum zakúša však podľa autorky epistemologickú neistotu až úzkosť, na ktorú reaguje „únikom do objektivity“. Cez túto metaforu úniku rekonštruje Bordo základné hodnoty, ktoré určovali podobu novovekých epistemologických projektov. Východiskom autorkiných úvah sa pri analýze novovekých iniciatív v epistemológii stalo porovnanie životného pohľadu a svetonázoru stredovekého a novovekého človeka, Bordo zdôrazňuje význam, aký malo pre stredovekého človeka precit'ovanie jednoty so svetom, vnímanie seba samého ako súčasť celku. V tejto súvislosti zdôrazňuje pri úvahách o novovekom človeku význam

perspektívy vo výtvarnom umení, vynájdenie perspektívneho pohľadu sa spája nielen s novým životným pocitom a svetonázorom, ale aj s novou koncepciou rozumu a racionality, v najširšom zmysle s novou kultúrnou situáciou. A práve na jej pozadí analyzuje Bordo podstatu descartovského obratu k subjektu poznania, ktorý bol zároveň rozchodom s celou kultúrnou tradíciou stredoveku. Descartes sa stal podľa Bordo obeťou "dvojitého dištancovania sa": a to od zmyslov, tela, telesnej skúsenosti a telesnosti vôbec, od emócií, ale aj od sveta ako organickej jednoty a od iných ľudí – vrátane iných poznávajúcich subjektov.<sup>6</sup>

Pozícia, ktorá sa dlho udržala vo filozofii, viedla k chápaniu poznania ako niečoho, čo nesúvisí s telesnosťou. Aktéri poznania v descartovskej koncepcii sú abstraktné, sebestačné, "odtelesnené" individua, poznanie sa chápe ako introspektívny akt individuálneho, rovnako abstraktného, "odtelesneného" rozumu – pri dosahovaní istého poznania, jasných a zreteľných ideí nie je nevyhnutná kooperácia so zmyslami a ani s ostatným „rozumami“ (poznávajúcimi aktérmi ako komplexnými bytosťami). Aj keď v ďalšom vývine filozofie dochádzalo k zmenám v koncepciách rozumu, karteziánska idea autonómneho rozumu ako niečoho čiste mentálneho, neodkázaného na telesnú (zmyslovú) skúsenosť a nepodmieňované historickými, kultúrnymi a v širokom zmysle sociálnymi okolnosťami či praktikami, ako niečo špecificky nelokalizované, prežíva v rôznych podobách do istej miery podnes ako neraz skryté, nerefektované „pozadie predpokladov“ pre skúmanie rozumu či procesu poznania.

Idea autonómnosti je hlboko zakorenená aj v neskoršom empirizme a pozitivizme, tvorba vedeckého poznania sa tu spája s vierou v hodnotovo-, rodovo-, emocionálne neutrálnu, objektívnu observáciu, ktorá je opakovateľná v princípe každým „normálnym“ aktérom poznania v „normálnych podmienkach“. Tieto pozitivizmom inšpirované epistemológie sa vymedzili na báze ideálov čistej objektivity a hodnotovej neutrality. V súlade s týmito koncepciami aktér poznania môže dosiahnuť svojim autonómnym rozumom schopným transcendovať vlastnú lokalizáciu v špecifickom čase, priestore a v špecifických podmienkach neutrálny, objektívny a na nijakú perspektívu neviazaný „pohľad odnikiaľ“, vďaka čomu môže získať objektívne poznanie. V rámci feministických epistemológií sa presadzuje názor, že neexistuje nijaký „čistý“, abstraktný rozum, ktorý by produkoval „čisté“ poznanie, existuje len „sociálny“ rozum a „sociálne“ poznanie. Toto označenie sa vzťahuje tak na poznanie spoločenskej, ako aj prírodnej skutočnosti: sociálne (psychologické, kultúrne, politické a pod.) sily a vzťahy sú inherentné „rozumu“, a teda aj vedeckému poznaniu v každej dobe, za každých okolností. Podobne tak možno povedať, že neexistuje nijaký „čistý“ objekt nezávislý od aktérov poznania, pretože tieto objekty sa vynárajú ako objekty poznania len vtedy, keď sú už „sociálne konštituované“. O takýchto objektoch možno povedať, že už nie sú súčasťou akejsi „čistej“ prírody, ale „sociálneho života“, sociálnej reality, pričom sociálnymi objektmi sa stávajú predovšetkým tým, že vstupujú do sféry ľudských záujmov, praktických aktivít a hodnôt, inými slovami, získavajú pre človeka všeobecné kultúrne-sociálne významy.<sup>7</sup> Fakt, že nijaká ľudská bytosť nemôže byť (ani v procese získavania poznatkov) úplne izolovaná od iných a že všetci sme do istej miery produktmi našich sociálnych kontextov, tematizujú viaceré filozofky v súvislosti s kritickým postojom voči ilúzii dekontextualizácie. Tento problém vznikol ako dôsledok toho, že metódy poznávania pripúšťajúce vyvážovanie z kontextu, ktoré fungovali v klasickej fyzike pre voľne padajúce telesá, sa stali modelom pre poznanie v akejkoľvek vede.<sup>8</sup> Feministické filozofky vo svojej kritike ideálov autonómneho rozumu a nesituovaného, nepodmieňovaného a nezainteresovaného pozorovateľa nepopierajú princíp objektivity, tvrdia však, že ich chápanie objektivity sa líši od jej tradičného chápania aj tým, že predpokladá situované poznanie. Takisto zdôrazňujú skutočnosť, že každé (aj vedecké) poznanie sa produkuje vnútri sociálnych praxí a jeho producentmi sú aktéri s rôznymi identitami. Podčiarkujú kontextuálny a zároveň interakčný charakter poznania a takisto podčiarkujú „telesnosť“ poznávacieho procesu. Takáto koncepcia poznania sa sústreďuje na otázky týkajúce sa pôvodu a genézy poznatkov, na to, „čie“ je konkrétne poznanie, v akom sociálnom priestore a čase vzniklo. Kognitívna autonómia rozumu (vedy) vylučujúca všetky formy závislosti (na iných subjektoch poznania, na vlastnej

zmyslovosti a celej telesnosti, na vlastnej emocionalite, na sociálnych okolnostiach) je pre feministickú epistemológiu a teóriu vedy neprijateľná už len preto, že stavia racionalitu proti emocionalite, myseľ proti telu, fakt proti hodnote, objektivitu proti subjektivite.<sup>9</sup> Teoreticky odmietajú epistemologické koncepcie, ktoré vykazujú emócie a hodnoty zo sféry racionálneho poznania, ktoré vidia v emóciách zdroj epistemologickej nečistoty či nejasnosti a podľa ktorých tieto majú byť – ako nestále, nepresné, chybné, idiosynkratické - v procese získavania vedeckých poznatkov pod kontrolou. Dovoľávajú sa nového modelu rozumu a racionality, ktorý nevylučuje emocionalitu, ale naopak, pokladá ju za komponent racionality, hovoria o tzv. emocionálnej racionalite, o otvorenom rozume a otvorenej racionalite. Poukazujú na potrebu rozpracovať nové koncepcie rozumu/racionality, v ktorých sa uplatňuje napríklad empatia voči skúmaným objektom (stupeň tejto empatie súvisí s typom objektu, pri biologických objektoch je iný ako pri fyzikálnych a pod.).

S kritikou abstraktného, univerzálneho si nárokovujúceho rozumu súvisí aj pozornosť, ktorú feministická epistemológia venuje problematike limitovanosti poznávania. Otázky limitujúcich podmienok skúsenosti, racionality, diskurzu či poznania vôbec sa tematizujú aj v rámci iných filozofických prúdov, k akým patrí napríklad fenomenológia, semiotika či psychoanalýzou inšpirovaná filozofia, aj tu však platí – podobne ako pri kritike „čistého“ rozumu, že len v rámci feministickej teórie sa tieto otázky nahliadajú z rodovo-diferencovanej perspektívy a ich riešenia sa hľadajú vnútri projektov zdôrazňujúcich túto perspektívu. Pre feministické filozofky neústi tematizácia týchto limitujúcich podmienok do tvrdenia, že požiadavka validity, resp. pravdy je principiálne nelegitímna a ani nevedie k relativizmu. V súvislosti s limitovanosťou každého poznania sú kľúčovými pojmami pre feministické ponímanie rozumu/racionality pojmy situovanosti a pozicionality. Koncepcia pozicionality môže byť užitočná pre pochopenie toho, prečo sú tradičné epistemológie poznačené kontinuálnym odmietaním ideí limitov a kontingencie. Je známe, že v symbolickom poriadku tradičného filozofického diskurzu sa obraz ženy chápal ako obraz „inej“, čo možno vysvetliť tak, že nereflektovaná pozicionalita filozofov ako mužských subjektov ich viedla k odmietaniu svojej vlastnej skúsenosti ako skúsenosti nedostatku, nekomplexnosti, limitu a navyše, tieto znaky projektovali ako „ženské“ do „inakosti“.<sup>10</sup>

\*\*\*

K problematike pozicionality a situovaného poznania sa v rámci feministických epistemológií vyvinuli rôzne prístupy: zatiaľ čo teória stanoviska kladie na situovanosť veľký dôraz a identifikuje istú sociálnu situovanosť ako epistemicky privilegovanú, postmoderné feministické epistemológie odmietajú tvrdenia o epistemickej privilegovanosti jednej situovanosti, skôr zdôrazňujú kontingentnosť a nestabilitu sociálnej identity (či situovanosti) aktérov poznania a aj ich reprezentácií - a napokon, na pôde feministického empirizmu sa uprednostňuje koncepcia objektivity ako niečoho, čo sa konštituuje v kooperatívnych vzťahoch a v kritických dialógoch, najmä v pluralite pohľadu rôzne situovaných aktérov poznávania. V rámci feministických epistemológií sa problematika situovanosti reflektuje jednak vo vzťahu k tomu, čo je poznávané, ale aj ako je poznávané, jednak vo vzťahu k iným aktérom poznania, predovšetkým sa však skúma vplyv situovanosti samotného poznávajúceho individua (a zodpovedajúcej perspektívy) na povahu a priebeh poznávacieho procesu. V súvislosti s poslednou možno podľa rozlíšiť viaceré aspekty situovanosti:

a/ telesnosť subjektu poznania (individua sú vždy situované v konkrétnom čase a priestore), úlohu hrá aj fyzická lokalizácia (inak sa vidí a chápe "zblízka", "zd'aleka", "zhora" či "zdola", "z centra" alebo "z periferie"), b/ rozlíšenie prvoosobového a treťosobového poznania (v prvom prípade je rozhodujúca vlastná skúsenosť podmienená aj situovanosťou, v druhom prípade sa subjekt poznania spolieha na interpretáciu vonkajších symptómov, na vlastné imaginatívne projekcie či svedectvá iných), c/ emócie, postoje, záujmy a hodnoty (reprezentácia objektov závisí aj od emocionálneho vzťahu k nim, od postojov voči nim a pod. - tieto hrajú dôležitú úlohu najmä pri poznávaní iných ľudí,<sup>11</sup> ale aj pri poznávaní sociálnej reality), d/

kognitívne štýly (ľudia majú v závislosti od svojej lokalizácie rôzne pozadia vier a presvedčení, a aj rôzne metafyzické, filozofické či politické pohľady na svet, rôzne svetonázory, čo tiež vplýva na štýly skúmania a reprezentácie), e/ vzťahy k iným poznávajúcim subjektom (vrátane rôznych epistemických vzťahov). Všetky tieto aspekty situovanosti vplývajú podľa teórie stanoviska na povahu a priebeh poznávacích procesov, či už ide o rôzne možnosti v prístupe k informáciám, o spôsob videnia či formulovania problémov, skúmania, zbierania dát a ich interpretovania, o postoje voči vlastným vieram a presvedčeniam, ktoré ovplyvňujú štandardy zdôvodňovania, voľbu epistemických hodnôt, na ktoré sa kladie najväčšia váha a podobne.<sup>12; 13</sup>

Otázku sociálnej situovanosti vníma teória stanoviska v tesnej návaznosti na problematiku sociálnej identity (rozlišujúc jej rôzne formy - od pasívne akceptovanej až po aktívne uvedomovanú, ústiacu do kritických reflexií a sociálnych aktivít zameraných na transformáciu spoločenského usporiadania), na problematiku sociálnych rolí/noriem (na ne sa viažu odlišné mocenské kompetencie, súbory povinností a práv, ciele a záujmy) a sociálnych vzťahov (tie sú sprevádzané napríklad rozličnými hodnotami či postojmi k poznávanému objektu). Podľa teórie stanoviska ľudské aktivity, predovšetkým v rámci materiálneho života nielen formujú, podmieňujú, ale aj limitujú ľudské poznanie (to, čo a aj ako môžeme poznávať). Pre túto teóriu je dôležité, aby špecifikovala jednak sociálnu lokalizáciu epistemicky privilegovanej partikulárnej perspektívy (stanoviska, na ktoré sa táto viaže), jednak rozsah tejto privilegovanosti, s ktorým sa spája napríklad otázka kumulovateľnosti viacerých privilegovaných perspektív v prípade viacnásobne znevýhodnenej sociálnej pozície. Ak predstaviteľky teórie stanoviska tematizujú "sociálnu situovanosť" poznania ako zdroj vedeckého poznania - v tom zmysle, že práve (marginalizovaná) pozícia dáva nádej zvyšovaniu objektivity tohto poznania a že perspektívne videnie je potom predpokladom, aby boli odhalené inak nevidené a nereflektované zaujatosti vo výskume, nechcú tým tvrdiť, že marginalizovaní disponujú jedinečnou schopnosťou produkovať (kvalitnejšie) poznanie, ale zdôrazňujú, že v marginalizovanej pozícii sa rodia kritickejšie otázky, že z tejto pozície sa neraz poukazuje na "zhora" nevidené problémy, že včlenenie perspektív "zdola" môže posilniť objektivitu a stať sa produktívnym zdrojom výskumu, a to tak - hoci v rôznej miere - v kontexte objavu, ako aj v kontexte zdôvodnenia.<sup>14; 15</sup>

Teória stanoviska ako epistemologická koncepcia je v opozícii nielen voči univerzalistickým, "absolutistickým" epistemológiám skúmajúcim poznanie ako abstraktný proces abstraktných, netelesných, nesituovaných indivíduí, ale aj voči relativistickým epistemológiám, ktoré si neraz nárokuje status jediných alternatív voči prvým. Teórii stanoviska sa často vytýka, že sústredenosťou na "situované poznanie" ostáva v rovine sociológie vedenia, čo sa spája s ďalšou výčitkou na margo jej údajného relativizmu či regresívneho fundacionalizmu, etnocentrizmu a pod.<sup>16</sup> Faktom je, že táto teória kladie dôraz na identifikáciu historicko-sociálnej podmienenosti (a relatívnosti) každého poznania, vychádzajúc z tvrdenia, že rozličné sociálne aktivity ukotvené v rozličných sociálnych vzťahoch vedú k rozličným interakciám s prírodnou i spoločenskou realitou, a následne aj k jej rozličným reprezentáciám. Netvrdí však, že všetky (historicko-sociálne determinované) interakcie sú epistemicky rovnocenné, že rovnako odhaľujú túto realitu, ale naopak, zdôrazňuje, že existujú jej lepšie a horšie reprezentácie, v rámci teórie stanoviska sa zásadne odmieta epistemologický relativizmus, pretože z tvrdenia, že nijaká jednotlivá schéma nemá schopnosť absolútnej explanácie, nevyplýva, že všetky schémy majú rovnakú validitu.<sup>17</sup> Alternatívou k relativizmu podľa teoretičiek nie je totalizácia jediného "univerzálneho" pohľadu "odnikiaľ", ale partikulárne, situované kritické poznanie, ktoré dáva prísľub objektivity - a to objektivity z pozície partikulárnej perspektívy.<sup>18</sup>

Vo viacerých vplyvných feministických epistemologických koncepciách sa vyjadruje viera v objektívnu existenciu sveta, ktorý je principiálne poznateľný, dochádza v nich teda k oživeniu pojmu objektivity ako vlastnosti kognitívnych procedúr, teoreticky sa tohto pojmu nechcú vzdať nielen z kognitívnych, ale aj z politicko-praktických príčin. Treba však pripomenúť, že napríklad

teória stanoviska prechádza - aj pod vplyvom kritiky zo strany postmoderne orientovaných feministických koncepcií - vývinovými zmenami, tak napríklad v jej novších verziách sa prízvukuje nielen fakt, že nejestvuje jedno epistemicky privilegované stanovisko, ale aj to, že nejestvuje jeden legitímny spôsob, ako vôbec konceptualizovať objektivitu, čo teoreticky vysvetľujú okrem iného tým, že pojem objektivitu má politickú a intelektuálnu históriu, a taktiež politické, intelektuálne a sociálne väzby (interakcie).

Zohľadňujúc feministické záujmy a ciele, zdôrazňujúc význam situovanosti poznávania, pretransformovala teória stanoviska tradičný pojem objektivitu do pojmu "silnej objektivitu".<sup>19</sup> Popredná filozofka S. Hardingová, ktorá venovala viaceré práce dôkladným analýzám feministických epistemologických koncepcií, svoj program "silnej objektivitu" stavia do protikladu s objektivistickým programom ("slabej") objektivitu ako hodnotovo neutrálnej, aperspektívnej, pričom objektivitu chápe viac ako proces než ako stav mysle. Hardingová, formulujúc štandardy pre maximalizáciu objektivitu, za jednu zo základných požiadaviek pokladá, aby bol subjekt (a celá inštitúcia) poznania umiestnený na tú istú kritickú kauzálnu rovinu ako objekt poznania, je to tzv. požiadavka "silnej reflexívnosti", či "kauzálnej symetrie". Táto požiadavka vychádza z tvrdenia, že ten istý typ sociálnych síl, ktorý formuje objekty poznania, formuje aj aktérov poznania a ich vedecké projekty, sociálne sú konštituované nielen objekty poznania, ale aj tí, ktorí ich poznávajú: sú takisto sociálne-historicky situovaní, a aj podmienení, s čím súvisí i skutočnosť, že kognitívna história zahŕňa v sebe vždy aj sociálnu históriu, poznávacie aktivity nemožno vytrhnúť zo sociálno-historického kontextu. Dokonca samotný ideál objektivitu sa vždy konštituuje v konkrétnom priestore, spoluurčuje ho pozadie konkrétnych hodnôt, vier, súbor záujmov a cieľov. Ideál objektivitu, ktorý sa vyvinul v baconovskej a descartovskej línii filozofického myslenia, možno potom identifikovať ako historicky a lokálne špecifickú intelektuálnu hodnotu, ktorej vynorenie je späté nielen s dobovým horizontom prírodných vied, ale aj s množstvom motivácií, inšpirácií, takže samotný ideál objektivitu požadujúci potlačenie subjektívnych (vrátane emocionálnych) prvkov, je produktom subjektívnych záujmov a spätý s istým historicky a lokálne špecifickým druhom subjektivitu.<sup>20</sup>

V koncepcii "silnej objektivitu" sa zvyrazňuje fakt, že viery a presvedčenia, ktoré sú v danej kultúre široko rozšírené a pevne do nej vrastené, fungujú (dôležité je, že spravidla "neviditeľne", "skryte") ako prvky evidencie, a to v každej fáze vedeckého výskumu: pri selekcii problémov, pri formulácii hypotéz, pri profilovaní výskumného projektu, zbieraní, triedení a interpretácii dát, pri voľbe metód skúmania, pri rozhodnutí, kedy ukončiť výskum a pod. Program "silnej reflexívnosti" ako zdroj väčšej objektivitu opodstatnene vyžaduje, aby sa aj bádatelia - podobne ako objekty výskumu - stali predmetom kritickej kauzálnej explanácie, a tak aby sa podarilo identifikovať hodnoty, záujmy, viery, presvedčenia týchto subjektov, ktoré sú späté aj s ich situovanosťou (perspektívou), pretože tieto môžu silne ovplyvňovať priebeh a povahu výskumných procesov. Veľmi dôležité si je uvedomiť, že voči mnohým sociálnym fenoménom môže byť málo citlivá, resp. necitlivá samotná vedecká komunita (k takýmto fenoménom patria i viaceré rodové stereotypy a predpojatosti) a ani najobjektívnejšia vedecká metóda nie je ich schopná identifikovať, či korigovať. Viaceré súčasné epistemologické koncepcie by sa zhodli vo fakte, že situovanosť poznávacích aktérov nie je možné eliminovať, no podľa teórie stanoviska by to navyše nebolo ani užitočné, naopak, v tejto teórii - a to je jedno z jej špecifik - sa vyzdvihuje potreba nanovo premyslieť epistemologické koncepty s cieľom využívať sociálnu situovanosť ako zdroj maximalizácie objektivitu.<sup>21</sup>

Je zrejme, že problematika racionality, poznania, objektivitu sa skúma vo feministickej filozofii vždy v poli mocenských vzťahov, v sociálno-politickom kontexte, osvetľuje sa v nej jednak to, ako koncepty racia/racionality, objektivitu/subjektivitu presahujú do etických, politických, sociálnych ideálov a ako vplývajú aj na každodenný život, ale i to, ako boli samy tieto koncepcie ovplyvnené spomínanými ideálmi. L. Dustonová hovorí o vedeckej objektivite ako o "historickej tripartite", rozlišujúc v nej jej metafyzický, metodologický a morálny význam (aspekt). Pri vysvetľovaní metafyzického (ontologického) významu, resp. aspektu objektivitu

poukazuje Dastonová medziiným na to, že v stredoveku sa ešte neutvorila konotácia objektivity s nestrannosťou a nezainteresovanosťou (pri chápaní pojmu "ontologickej objektivity" vychádza autorka z predpokladu istej zhody medzi teóriou a realitou). Až neskôr sa "ontologická objektivita" začala stavať do opozície voči subjektívite vedomia - a ako Dastonová argumentuje - tento proces sprevádzalo utváranie aj ďalších opozícií (napríklad: pasívna, nevedomá príroda - aktívne, reprezentujúce vedomie, resp. pasívny objekt - aktívny subjekt). "Mechanická objektivita" sa postavila proti subjektívnej interpretácii, aperspektívna objektivita proti subjektívite individuálnych idiosynkrázií, a práve táto aperspektívna objektivita začala dominovať pri chápaní pojmu objektivity - čo pretrváva až po jeho súčasné používanie. Aperspektívna objektivita, ktorá eliminuje individuálne (príp. skupinové) idiosynkrázie a ktorá dominuje v súčasnom chápaní pojmu objektivity, je, ako tvrdí Dastonová, historickým fenoménom, ktorý sa vo vede objavil približne až v polovici 19. storočia, a to tak, že migroval do vedy z morálnej filozofie a z estetiky.<sup>22</sup> Morálni filozofi 18. storočia pokladali aperspektívnu objektivitu za predpoklad, základnú podmienku pre vytvorenie spravodlivej a harmonickej spoločnosti, a - očividne v istej následnosti - viacerí filozofi 19. stor. v tom videli podmienku aj pre utvorenie koherentnej vedeckej komunity a taktiež pre dosiahnutie vedeckej pravdy.<sup>23</sup> V návaznosti na imperatív "zdieľaného verejného vedenia", ktorý mal zabezpečovať istú demokratizáciu vo vede, sa utvoril ideál zameniteľného, neosobného pozorovateľa, tento ideál smeroval k vylučovaniu individuálnych osobitostí, aj možných odlišností v poznávaní. Pri konštrukcii nového ideálu objektivity teda podľa tejto autorky zohrala úlohu požiadavka komunikateľnosti vedenia a tá sa spájala s princípom neosobného prístupu, nezainteresovanosti; filozofka vníma proces demokratizácie vedy (etablovanie vedy ako demokratickej inštitúcie) v úzkej súvislosti so vznikom a podporovaním ideálu objektivity ako aperspektívnej objektivity, ktorý pomáhalo ustanovovať spriemerňovanie perspektív a hľadísk v komunikácii, vyjadrujúce posilňovanie demokratizačných tendencií vo vede. V dôsledku toho však, že sa sformoval ideál aperspektívnej objektivity, ktorý utváral vedecký étos, neraz za obeť komunikateľnosti poznania padla jeho hĺbka či presnosť.<sup>24</sup>

Takáto historická retrospektíva umožňuje vyjasňovať a kontextualizovať pojem objektivity, ako aj podporovať feministickú epistemológiu v jej úsilí o reformuláciu tohto pojmu. Ak sa na vedeckú objektivitu nenazerá ako na niečo nemenné, monolitné, ale ako na niečo, čo sa kontinuálne vyvíja a čo teda predstavuje historický konštrukt, lepšie možno pochopiť nielen ideál "silnej objektivity" ako špeciálnu verziu spomínanej migrácie ideálov z morálnej filozofie do vedy, ale aj základné východiská a ambície stanoviskovej epistemológie. Predstaviteľky tejto teórie, rozpoznaúc nebezpečenstvo aperspektívnej objektivity, a odmietajúc koncepciu neutrálneho poznania, sa dožadujú reintegrácie perspektívy telesného, historicky aj sociálne situovaného subjektu poznávania a v súvislosti s ním zavádzajú pojem "perspektívnej objektivity", čo znie možno na prvý pohľad oxymoronicky, ale len dovedy, kým si neuvedomíme, že objektivitu nemožno dosahovať bez objektivizujúceho subjektu, že objektivita nevyhnutne zahŕňa subjektivitu. Potom už perspektívna objektivita aj s jej oxymoronickými konotáciami sa stáva spôsobom, akým možno vyjadriť uznanie, že vždy ide o telesný, historicky a sociálne situovaný subjekt poznania a že každý poznatok nesie pečať tých aktérov poznania (celých komunít - vrátane vedeckých), ktoré ho produkujú. Práve pojmy situovanosti a pozicionality sú pre feministické epistemológie kľúčové - či už v ponímaní objektivity, racionality alebo celého poznávacieho procesu. Z téz o historických premenách v chápaní pojmu objektivity, ako ich naznačila Dastonová, sa ponúka záver, že je možné predstaviť si vedu s redefinovaným pojmom objektivity; že aperspektívna objektivita nie je vnútorne daná západnej vede, nie je s ňou nevyhnutne spätá, ale objavila sa ako dôsledok spojenia viacerých mimoepistemologických impulzov so zásadnými zmenami v chápaní a v organizácii vedy v istom historickom období. Navyše, ak má objektivita viaceré aspekty, ktoré majú rozličnú históriu a ktorým sa v rôznej dobe pripisoval rôzny význam, ak nie je monolitická a nemenná, ale je konštituovaná v rámci konkrétnych historických a sociálnych podmienok, potom jej



skúmanie nemôže prebiehať bez náležitej analýzy väzieb medzi danými sociálnymi, politickými, morálnymi a epistemologickými (metodologickými) imperatívmi.

Tieto a ďalšie diskusie poukazujú na iniciatívy epistemologických koncepcií ako na jednu z podôb, v akých sa v súčasnej filozofii uskutočňuje emancipačný a demokratizačný pohyb; ich úsilie o redefiníciu pojmov rozumu, racionality či objektivity ako reakciu na komplexy teoretických, morálnych a politických podnetov možno pokladať za nezanedbateľný príspevok k ďalšiemu rozvíjaniu epistemológie a filozofie vôbec.

### **Literatúra:**

1. Herta Nagl-Docekal, The Feminist Critique of Reason Revisited. In: *Hypatia* 14/1999, No 1, 49 - 76.
2. Alessandra Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Blackwell Publishers Inc. , 1999, s. 212 a n.
3. Elisabeth Grosz, *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*, In: Linda Alcoff - Elisabeth Potter, (Eds.), *Feminist Epistemologies*, New York – London: Routledge, 1993, 187 – 216, s. 189 - 191.
4. Genevieve Lloyd, *The man of reason*, London: Methuen, 1993, s. 109.
5. Elisabeth Grosz, *Bodies and Knowledges...*, s. 193.
6. Susan Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*. Albany: SUNY Press, 1987.
7. Sandra Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity?* In: Linda Alcoff - Elisabeth Potter, (Eds.), *Feminist Epistemologies*, 49 – 82, s. 64.
8. Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Ithaca – London: Cornell University Press, 1991, s. 32, 34.
9. *Ibid.*, s. 46, 47, 55.
10. Elisabeth List, *Reason, Gender, and the Paradox of Rationalization*. In: Inga Bostad – Elin Svenneby: *Gender – an Issue for Philosophy? Nordic Women in Philosophy No2*, Oslo, 27 – 44, s. 33.
11. Mariana Szapuová, *Self-knowledge and knowing others*. In: Egon Gál – Miroslav Marcelli (Eds.), *Science and Philosophy in Shaping Modern European Culture IV.*, Bratislava: Nadácia Komunikácia, 1996, s. 97 - 103.
12. Mariana Szapuová, *Feministická epistemológia a empirický výskum kognitívnych procesov*. In: Emil Višňovský – Rudolf Dupkala (Eds.), *Kríza filozofie - filozofia krízy? Zborník príspevkov z 1. výročného stretnutia SFZ*, Bratislava – Prešov: ManaCon, 1998, 48 - 52.
13. Elisabeth Anderson, *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.
14. Etela Farkašová, *Teória stanoviska: diskusie v súčasnej feministickej filozofii*. In: Jana Balážová – Karol Kollár – Tibor Pichler (Eds.), *Súčasná podoba filozofie a filozofovania na Slovensku*. Zborník príspevkov z 1. kongresu slovenskej filozofie, Bratislava: Infopress, 1996, 129 - 133.
15. Etela Farkašová, *Poznávajú ženy inak? O genéze, povahe a cieľoch feministických epistemológií*. In: *ASPEKT* 1998, No 1, 111 - 123.
16. Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from women's lives*, Ithaca: Cornell University Press, 1991, s. 49.
17. Lorraine Code, *What Can She Know?*, s. 4.
18. *Ibid.*, s. 123 a n.
19. Sandra Harding, *Rethinking...*, s. 69.
20. Lorraine Code, *What...*, s. 48.
21. Sandra Harding, *Rethinking...*, s. 69, 70, 71.

22. Lorraine Daston, Objectivity and the escape from perspective. In: Social Studies of Science 22, 1992, 597 – 618, s. 597 a n.
23. Ibid., s. 604 – 607.
24. Ibid., s. 607 – 609, 611, 612.

**Summary:**

V príspevku sa reflektujú súčasné diskusie o pojmoch rozumu, racionality, objektivity, ktoré prebiehajú vo feministickej epistemológii, dôraz sa kladie na kritický prístup v tejto epistemológii k tradičným vymedzeniam spomínaných pojmov a na potrebu ich nového premyslenia a nedichotomického definovania. V 1. časti sa pozornosť venuje maskulínnym konotáciám rozumu v západnej kultúre, jeho redukcii, akcentuje sa myšlienka “telesnosti” rozumu a jeho historicko-sociálnej podmienenosti. V 2. časti príspevku sa autorka sústreďuje najmä na problematiku “situovaného poznania” v súvislosti s jeho objektivitou. V stati sa v stručnej podobe tematizujú aj vývinové premeny “aperspektívnej objektivity” na “perspektívnu objektivitu”, ktorá tesne súvisí s koncepciou “situovaného poznania” ako základu feministickej teórie stanoviska.