

Sociálne dimenzie objektivity vedeckého poznania

Etela Farkašová

The social dimensions of objectivity of scientific knowledge

The paper deals with the concept of objectivity of the scientific knowledge as it is discussed in the contemporary debates within feminist epistemologies. Attention is paid to the social/historical character of objectivity of the scientific knowledge and of the whole science as interactive, cooperative activities of the scientific communities. The author highlights also the social dimensions of epistemic ideals, of epistemic trust and authority.

Predstavme si situáciu, že Robinsonovi by sa šťastnou náhodou podarilo vybudovať na neobývanom ostrove laboratórium, v ktorom – dajme tomu, že strokotanec je vedec – by mohol opakovať svoje experimenty. Vychádzal by z teoretických poznatkov, ktoré si osvojil pred strokotaním a používal by metódy, s ktorými pracoval vo výskumnej inštitúcii pred osudnou udalostou. Jeho cieľom by bolo dospieť experimentmi k novému poznaniu, ktorému by sa dal pripísať status objektívneho vedeckého poznatku. Táto hypotetická situácia nie je v dejinách filozofie vedy (aj vďaka Karlovi R. Popperovi) nová, na príklade robinsonovskej metafory možno rozvíjať argumentáciu v prospech zápornej odpovede na otázku, či objektivita poznania môže byť produktom individuálneho vedca. Je to často diskutovaná otázka, ktorá zapadá do širšieho spektra úvah o povahe vedeckého poznania, o vzťahu jeho kognitívnych (racionálnych) a sociálnych dimenzií.¹

¹ Tento vzťah sa chápe často ako dichotomizovaný, sociálne vplyvy sa chápu ako zdroje neželanej iracionality, ako nezlučiteľné s racionálnym obsahom poznatku (o prekonanie takej dichotómie, ako aj sporu medzi filozofiou vedy a sociológiou vedy sa usiluje koncepcia kontextuálneho empirizmu, ktorej autorkou je Helen Longino).

Tematizuje sa aj na pôde feministických koncepcií poznania, na ktoré sa teraz sústredím. Ako vieme, o objektivite možno hovoriť v dvoch rovinách: ako o objektivite vedeckých teórií v zmysle ich referenčného charakteru, teda v zmysle vedeckého realizmu, a o objektivite ako vlastnosti metód a postupov vedeckého poznávania (Longino 1990, s. 62; Longino 1998, s. 86), predmetom mojich úvah bude tá druhá.

Pripomeňme si genézu feministických epistemológií: vznikli ako reakcia na skutočnosť, že dosiaľ sa v histórii ženskej skúsenosti ako možnému objektu, či žene ako subjektu „platného“, objektívneho poznania nevenovala pozornosť, že kognitívna hodnota skúsenosti žien (ako individuí a sociálnych skupín) sa v hlavnoprúdovom diskurze systematicky prehliadala alebo reprezentovala neadekvátne (Narayan 2004, s. 213). K dôvodom, pre ktoré boli ženy vytesnené zo sféry možných subjektov poznania, patrí aj spôsob, ako sa vo filozofickej tradícii vymedzoval pojem poznania, jeho objektivity. Ak je cieľom feministickej filozofie konfrontovať filozofiu s problematikou hierarchických vzťahov medzi rodmi, potom základné kontúry feministického chápania epistemológie sa odvíjajú od úlohy skúmať, či a do akej miery sa filozofické myslenie v minulosti podieľalo, resp. podieľa na vytváraní a legitimizovaní predstáv o uvedených hierarchických vzťahoch v danej oblasti (Nagl-Dočekal 2007, s. 24–25). Otázka, ako možno uplatňovať emancipačnú intenciu feministickej filozofie v oblasti teórie poznávania, vyústila do potreby podrobiť dôkladnému skúmaniu konceptuálny aparát tejto teórie a nanovo premyslieť predpoklady, podmienky, vzťahy charakteristické pre produkciu vedeckého poznania v zmysle „politicky a eticky formovanej“ epistemológie; a aj do potreby rekonštruovať tradičnú epistemológiu (Singer 2005, s. 26). Mala by to byť taká epistemologická pozícia, ktorá sa vymedzuje voči ahistorickému, dištancovanému, nezaujatému pohľadu odnikiaľ, ale takisto aj voči relativistickým obmedzeniam na lokálne pohľady odnikiaľ.

Cieľ skúmať a preformulovať základné epistemologické pojmy, a tak uchopovať sociálne, kultúrne, politické dimenzie nielen procesov poznávania, ale aj samotnej teórie poznávania, sa premieta do úlohy tematizovať vzťahy medzi poznávaním a spoločenskými podmienkami, usilovať o výraznejšiu kontextualizáciu a politizáciu intelektuálnej praxe, zvýrazniť význam sociálnej pozicionality pre teoretizovanie (Singer 2005, s. 57). Impulzom k takémuto skúmaniu je fakt, že ešte stále prežíva predstava o vede ako rodovo, hodnotovo, postojovo neutrálnej aktivite; táto predstava je posilňovaná aj postulátom slobody v rovine samotnej vedeckej práce,

ktorým sa podsúva myšlienka o nespojitosti vzťahov v myslení s mocenskými vzťahmi v spoločnosti, ako aj myšlienka o vedeckej produkcii ako o individuálnej aktivite, ktorá sa neviaže na sociálny kontext a nie je ním spoludeterminovaná. V rovine etických dimenzií skúmania to znamená sústrediť sa na identifikáciu morálnych predpokladov a implikácií v epistemologickom diskurze, z čoho vyplýva požiadavka, aby sa implicitné morálne normy a hodnoty vo vede urobili explicitnými a kriticky sa reflektovali. Určité morálne normy a hodnoty nie sú totiž inherentné len lokálne ohraničeným systémom vedenia, ale aj univerzalistickým systémom, a aj univerzalistickým princípom poznania (Singer 2005, s. 31–32). Prepojenie epistemologických (filozofických), sociálno-politických a etických aspektov poznania, podobne ako dôraz na skúmanie produkcie poznania v sieťi mocenských vzťahov (najmä medzi rodmi) a dôraz na význam, aký pre produkciu poznania predstavuje sociálny kontext (najmä s ohľadom na rodovú perspektívu), predstavuje špecifikum feministického uvažovania (aj) o objektivite vedeckého poznania.

Zohľadňovanie politických a etických aspektov procesov, v ktorých sa produkuje poznanie, úzko súvisí s tým, ako sa vo feministickej epistemológii akcentuje situovanosť poznania, všetkých jeho štruktúrnych prvkov, vrátane subjektov poznania, ktoré treba chápať v ich viazanosti na historické, kultúrne, ekonomické, politické podmienky. „Subjekty tvoriace vedecké poznanie sú lokalizované – historicky, geograficky, sociálne – a ich lokalizáciu musíme brať vážne“; z tohto tvrdenia vyplýva odmietanie predstavy o „nepodmienenom subjekte“, t. j. o subjekte, ktorý by sa riadil iba od kontextu nezávislými a hodnotovo-neutrálnymi metodologickými pravidlami“ (Longino 2002, s. 107). Spôsoby socializácie, rôzne kultúrne tradície, spoločenské (ekonomické, politické) pomery, ale aj prírodné danosti, to všetko sa vníma v tejto koncepcii ako súbor faktorov určujúcich vedecké záujmy, preferencie pri výbere objektov, cieľov a metód poznania. Aj na vedecké poznanie sa nazerá ako na situované a závislé od kontextu, ovplyvňované – okrem iného – mocenskými vzťahmi (Code 1991, s. 177 a n.; Singer 2005, s. 28 a n.; Harding 1991, s. 149 a n.). Situovanosť sa prejavuje jednak v kontexte objavu, v kontexte zdôvodnenia, a aj v kontexte presvedčania, aj preto „veda, spoločenské pomery, kultúrne normy a hodnoty musia byť chápané ako nerozlučne späté“ (Singer 2005, s. 29).

Vo feministickej epistemológii dochádza k posunu známej kantovskej otázky „Čo môžeme vedieť?“ – k jej podobe opodstatnenej sociálnou skú-

senosťou žien „Kto je de facto toto My?“ K posunu došlo aj v tradičnom chápaní vedy ako individuálnej, od socio-kultúrneho kontextu a takisto od subjektu poznania nezávislej aktivity – k jej chápaniu ako sociálneho podujatia, v ktorom sa nerealizuje akási „logika *per se*“ unifikujúca chápanie vzťahu prírody a kultúry, a samotnej vedy, ale ako podujatia úzko spätého s konkrétnym kultúrnym pozadím a ním aj ovplyvneného. Veda sa chápe ako kultúrna činnosť, ako historická prax – ako súbor heterogénnych praktík, technológií, a aj do produkcie poznania vstupujúcich rozličných, vzájomne si konkurujúcich kultúrnych hodnôt, noriem, záujmov, spôsobov myslenia a konania (Singer 2005, s. 19; Szapuová 2007, s. 52–56). Významnú úlohu zohrala v rozpracovaní tejto otázky koncepcia kritického kontextuálneho empirizmu, ktorá zdôrazňuje, že subjektom vedeckého výskumu nie sú autonómne a atomizované individua, ale vedecké komunity – spoločenstvá vedcov, ktorí zdieľajú spoločnú vedeckú paradigmu a ktorých činnosť charakterizuje predovšetkým interaktivita a kooperácia (Longino 1990), pričom účinná interaktivita predpokladá podľa filozofky heterogénnosť, pluralitu, diverzitu (Longino 1998, s. 86–96; Longino 2002, s. 124–145).²

Zásadné zmeny v chápaní vedy implikujú aj zmeny v konceptuálnom aparáte, o ktorý sa opierajú analýzy produkcie vedeckého poznania, v samotnom chápaní vedeckého poznania, epistemológie a teórie vedy. Pozrieme sa vo svetle spomínaných posunov na pojem objektivity, pri ktorom ide o to, aby sa darilo dosiahnuť maximálnu minimalizáciu idiosynkratických subjektívnych, či už individuálnych alebo kolektívnych preferencií (Longino 1990, s. 80–81). Za relevantný sa pokladá fakt, že neexistuje jednotná koncepcia, ani jedna podoba objektivity a že aj objektivity má historický charakter. Majú ho nielen vedecké štýly myslenia, paradigmy a metódy, ale aj pojmy, ktoré sa javia ako abstraktné a nadčasové (napríklad pojmy ako objektivity a pravda). Z analýz vedeckého poznania nemožno preto oddeliť

² V tomto zmysle vyznieva obraz vedy – ahistorickej, hodnotovo či rodovo neutrálnej, apolitickej aktivity izolovaných „robinsonovských“ subjektov ako zavádzajúca ilúzia. Presvedčenie, že subjekty nie sú otelesnené, nelokalizované a nepodmienené, a že sú vzájomne na sebe závislé pri tvorbe observačných a inferenčných tvrdení, nemusí však ústiť do holizmu (poznáva komunita, nie individuum), ani do eliminativizmu (neexistuje subjekt, existujú len diskurzívne formácie), o subjektoch vedeckého poznania nemožno povedať, že sú celkom nezávislé od ostatných vo svojej kognitívnej komunite, ale ani nie sú nimi absolútne determinované (Longino 2002, s. 107–108).

fakt historicky sa meniacich predstáv objektivity, jej metamorfóz; epistemologické pojmy sú späté s historickými ideami o prírode a človeku, s morálnymi normami a politickými pomermi, s vedeckými praktikami a nárokmi. Hoci mnohí vedci (aj filozofi) pokladajú objektivity za niečo, čo je kultúrne indiferentné a ahistorické, filozofky svojimi skúmaniami poukazujú na súbor historických faktorov, ktoré vymedzujú pojem objektivity. Dôsledkom historického pohľadu je chápanie moderných predstáv o objektivite ako o „konglomeráte rôznych historických vrstiev a koncepcne rôznych prúdov“ (Singer 2005, s. 63–64). Na konkrétnych prípadoch možno ukázať, že napr. v 18. storočí a v prvej polovici 19. storočia bolo chápanie vedeckosti, objektivity iné ako v druhej polovici 19. storočia. V prvom prípade išlo o to, aby vedec bol schopný vytvoriť z rozmanitosti vecí, javov a procesov „univerzálny a ideálny poriadok“, odčleniť podstatné od nepodstatného, vydestilovať „čisté“, konštantné fenomény z náhodného, empirického, premenlivého. Naproti tomu v druhej polovici 19. storočia sa pojem objektivity posunul k mechanistickej podobe. Tento „ne-intervencionistický“ pojem objektivity vychádza z predstavy, že „príroda hovorí sama za seba“, subjekt preto predstavuje nebezpečenstvo, že interpretáciami sfaľuje „výpoveď prírody“ a ideálom disciplinovaného vedca sa stáva predobraz stroja – mechanizmu, ktorý pozoruje veci a zdržiava sa akéhokoľvek usudzovania. V súvislosti s tým sa utváral aj nový étos vedca, stroj sa stal ideálom pre organizáciu práce vo vede, vzorom „morálnej ekonómie vedca“. Étos ovládania sa vzťahoval jednak na ovládanie metód, jednak na sebaovládanie, ba až sebaopretie, hlavným cieľom bolo vytesniť vlastnú interpretáciu, zabrániť tak antropomorfizácii a estetizácii v práci vedca. Neudivuje preto, že v takejto neintervencionistickej koncepcii sa práve „pohľad fotografie“ vnímal ako metaforické vyjadrenie pre pravdu, objektivity, a následne sa subjekt ako aktívna súčasť poznania vytesňoval. Dejiny vedy poskytujú viac príkladov na to, že ideál vedy (aj jej objektivity) je spojený s morálnymi hodnotami, inak povedané, morálne normy sú inherentné pojmom objektivity, ako aj iným pojmom a princípom (Singer 2005, s. 64–67).

Lorraine Dustonová hovorí o vedeckej objektivite ako o „historickej tripartite“, rozlišujúc v nej jej metafyzický, metodologický a morálny význam (aspekt). Takáto historická perspektíva umožňuje vyjasňovať a kontextualizovať pojem objektivity, ako aj podporovať feministickú teóriu stanoviska v jej úsilí o reformuláciu tohto pojmu. Historicky najmladšou vrstvou v konglomeráte pojmov objektivity je tzv. aperspektívna objektivity, ide-

ál, ktorý pretrváva aj v súčasnom chápaní objektivity. V jeho rámci sa nezohľadňuje myšlienka o situovanosti subjektov produkujúcich poznanie. Ambíciou ideálu aperspektivity je popierať individuálne a kolektívne svojráznosti, záujmy, predsudky a obmedzenia spôsobené „perspektivitou“ (vplyvom situovanosti).³ V koncepcii aperspektívnej objektivity sa „perspektivita“ individuí vníma ako predsudok, ktorý treba prekonať pomocou univerzalizmu a objektivizmu, aperspektívna objektivita preto usiluje o transcendovanie individuálnych hľadísk ako o podmienku na vytvorenie koherentnej vedeckej komunity, pričom utvorenie takejto komunity má garantovať dosiahnutie vedeckej pravdy (Daston 1992, s. 607). Feministické teoretičky zaujímajú k ideálu aperspektívnej objektivity kritické stanovisko a zdôrazňujú, že pojmy objektivity sú späté so špecifickými (subjektívnymi) záujmami, morálnymi predstavami a hodnotami, s istými odpoveďami na politické a etické otázky. Ukazujú, že aperspektívna objektivita nie je vnútorne daná západnej vede, nie je s ňou nevyhnutne spätá, ale objavila sa ako dôsledok spojenia viacerých mimokognitívnych faktorov so zásadnými zmenami v chápaní a organizácii vedy v istom historickom období. (Tým zároveň vyvracajú kritiku, že feministický pojem objektivity obsahuje protirečenie, nakoľko neuvažuje o abstraktnej, aperspektívnej objektivite, ale o objektivite „z perspektívy feminizmu“, jeho záujmov). Znamená takáto objektivita ústup od pravdy? Treba sa však pýtať, od akej pravdy, pretože aj pojem pravdy prechádza historickými zmenami, aj on má svoju históriu a dokonca jeho história je sčasti spoločná s históriou pojmu objektivity (Singer 2005, s. 71).⁴

Východiskovým faktom pre teoretičky je, že poznanie neprodukuje abstraktný rozum, ale historický, situovaný, a teda sociálne podmienený

³ Historickým pozadím pre idealizáciu „pohľadu odnikiaľ“ sú najmä osvietenécké politické a etické idey univerzalizmu, aj pod ich vplyvom sa sformoval iný morálny ideál a vzťah medzi moralitou a objektivitou, ako tomu bolo v mechanistickej objektivite (Singer 2005, s. 67).

⁴ Ilustratívne možno poukázať na Erwina Schrödingera, ktorý radikálne kritizoval objektivistické chápanie vedy – v práci *Ist die Naturwissenschaft milieubedingt?* (z r. 1932). Fyzik pritom argumentoval prítomnosťou a vplyvom subjektivity pri vedeckom poznaní, k akým patrí napr. výber experimentov, podmienenosť predchádzajúcimi teóriami, ale aj vplyv záujmov, svetonázoru alebo „duch doby“, kultúrne milieu (Zeitgeist, Kulturmilieu), ktorého sme všetci členmi a poznávame pod jeho vplyvom (uvádzané podľa Singer 2005, s. 72–73).

subjekt poznania, preto na význame nadobúda spomínaná otázka „kto poznáva?“ a keď hovoríme, „my“, „kto je to *my*“? Otázka, kto je uznaný ako dôveryhodný „svedok“ pri produkcii poznania, kto sa akceptuje a čie svedectvo má charakter objektivity. Zohľadňujúc tento fakt popredná predstaviteľka teórie stanoviska Sandra Hardingová pretransformovala pojem objektivity do pojmu „silnej objektivity“, ktorý stavia do protikladu s objektivistickým programom („slabej“) objektivity ako hodnotovo neutrálnej, aperspektívnej (Harding 2004, s. 127–140). V úsilí o maximalizáciu objektivity filozofka požaduje, 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“. Ten istý typ sociálnych síl, ktorý formuje objekty poznania, formuje podľa Hardingovej aj aktérov poznania a ich vedecké projekty, sociálne sú konštituované nielen objekty poznania, ale aj tí, ktorí ich poznávajú: sú takisto sociálne-historicky situovaní, podmienení, takže kognitívna história zahŕňa v sebe vždy aj sociálnu históriu, poznávacie aktivity nemožno vytrhnúť zo sociálno-historického kontextu. Dokonca sám ideál objektivity sa konštituuje v konkrétnom priestore, spoluurčuje ho pozadie konkrétnych hodnôt, vier, súbor konkrétnych záujmov a cieľov. Codeová z takéhoto pohľadu analyzuje ideál objektivity, ktorý sa vyvinul v baconovskej a descartovskej línii filozofického myslenia, identifikujúc ho ako historicky a lokálne špecifickú intelektuálnu hodnotu, ktorej vynorenie je späté nielen s dobovým horizontom prírodných vied, ale aj s množstvom motivácií, aspirácií (patrí k nim napríklad ovládnutie prírody), takže, ako tvrdí, samotný „ideál objektivity požadujúci potlačenie subjektivity (emocionality) je produktom emocionálnych okolností (subjektívnych entuziazmov a záujmov)“, je teda spätý s istým (historicky, lokálne špecifickým) druhom subjektivity (Code 1991, s. 48), či inak vyjadrené – aj pojem objektivity je vždy historicky a sociálne situovaný a predstavuje „chronotop kultúry“ (Singer 2005, s. 76).

Program „silnej reflexívnosti“ má za cieľ identifikovať hodnoty, záujmy, viery subjektov, ktoré sú v danej kultúre široko rozšírené a pevne do nej vrastené, pretože tieto môžu silne ovplyvňovať priebeh a povahu výskumných procesov (Code 1991, s. 27–70). Voči mnohým sociálnym fenoménom môže byť totiž málo citlivá, resp. necitlivá samotná vedecká komunita a ani najobjektívnejšia vedecká metóda nie je ich schopná identifikovať. Na rozdiel od viacerých súčasných epistemologických koncepcií uznávajúcich, že situovanosť poznávacích aktérov nie je možné eliminovať,

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 objektivity (Harding 2004, s. 127–140). Teoreticky skúmajú, ako koncepty racia/racionality, objektivity/subjektivity presahujú do etických, politických, sociálnych ideálov, ale i to, ako boli samy tieto koncepcie ovplyvnené spomínanými ideálmi. Pojem hodnotami nezaťaženej, nezainteresovanej a neúčastnej objektivity sa pokladá za priúzkny na to, aby sa ním mohlo dosiahnuť objektívne skúmanie a podobný projekt sa vníma ako ahistorický, vychádzajúci z nesprávneho predpokladu, že ľudské idey môžu uniknúť akejkoľvek sociálnej či historickej situovanosti. Nový moment pri nazeraní na vstup hodnôt do poznávacích aktivít predstavuje tvrdenie, že niekedy môžu mať hodnoty a záujmy pozitívny vplyv na obsah vedy a niektoré hodnoty podporujú generovanie menej deformovaných a zaujatých presvedčení ako iné (Harding 1991, s. 138 a n.). Dôraz sa kladie na skúmanie spôsobov, akými hodnoty vstupujú do vedy a vplývajú na povahu poznávacieho procesu (Longino 1990; Longino 1998). Projekt „silnej objektivity“ umožní podľa teoretičiek nový spôsob, ako identifikovať toto ich pôsobenie a ako riešiť problém neviditeľnosti dominantného epistemologického rámca (Harding 2004, s. 127–140; Tannoch-Bland 1997, s. 163 a n.).

S nastolenými otázkami úzko súvisí otázka, kto všetko môže patriť k „my“, ktorí poznávame, ktorí sa „rátajú“ ako dôveryhodné subjekty poznania. Opäť sa oprieme o historický pohľad, ktorý zvýrazní prepojenosť medzi sociálnou pozíciou a statusom akceptovaného člena „my“. Dôveryhodnosť subjektu poznania sa napr. v Anglicku 17. storočia podmieňovala istou sociálnou pozíciou aj pôvodom (signifikantná bola príslušnosť k Royal Society), rozhodne nie každý mohol vystupovať ako „čestný svedok“, s takouto pozíciou sa spájali aj isté morálne kvality a tie sa zase odvíjali od sociálnej pozície. Ďalším predpokladom bola ekonomická nezávislosť, čiže kapitál, jednak sociálny, jednak symbolický. Neraz sa v tejto súvislosti uvádza prípad sporu „Hobbes verus Boyle“, v ktorom išlo práve o uznanie „svedectva“ týkajúceho sa produkcie vedeckých poznatkov. Nie každý mohol byť prijatý ako „svedok“ – čo ako „skromný“ či ako „spoluhráč“. Otázkou, kto „platí“ ako dôveryhodný svedok a či „svedectvo“ má (dokonca garantuje) objektivitu, nemožno oddeliť od sociálneho kontextu, a takisto od neho nemožno oddeliť spôsoby, akými bolo ono „svedectvo“ paradigmaticky ako objektivity historicky inscenované, a aj inštitucionalizované (Singer 2005, s. 77). Objektivity bola chápaná ako výsledok „džentlmskej dohody“, táto

mala za cieľ prekonávať subjektivitu, zviazanosť s telesnosťou, s emocionálnou, s kontextom. Hodnovernosť „svedka“ mala však nielen sociálne, ekonomické, politické, morálne, ale aj rodové konotácie, ženám – nech by boli akokoľvek vzdelané – sa nemohol pripísať status „svedka“.⁵

Stanovisková epistemológia v rozpracúvaní pojmov „sociálne situovaného poznania“ a „silnej objektivity“, vidí prerekvizitu pre maximalizáciu pravdivého obsahu poznatkov v partikulárnej perspektíve (Harding 2004, s. 127–140). V tejto epistemológii sa kriticky prehodnocuje Bloorova koncepcia „silného programu“, ktorá je založená na princípe symetrie a podľa ktorej je potrebné rovnako (symetricky) skúmať argumenty a tézy tých, ktorí vo vedeckých sporoch nezvítazili, ako aj tých víťazných a zisťovať, aké sociálne a historické konfigurácie spôsobili, že niektoré teórie „zvítazili“ a iné nie. Filozofky však chcú zistiť viac ako symetricky skúmať poznanie, ktoré bolo uznané ako „pravdivé“ a „nepravdivé“, ich ambíciou je zamerať sa otázku, prečo sa niektoré subjekty vôbec „nedostali do hry“, a tu sa nastoľuje otázka dôvery a subjektu, ktorý si ju zasluguje. Je to otázka, ktorá bola tradične málo rozpracúvaná a dnes sa síce tematizuje aj v hlavnoprúdovej epistemológii, no do popredia sa dostáva najmä v súvislosti so skúmaním problematiky rodu vo vede a s analýzami teoreticko-metodologických východísk feministického výskumu. Teoreticky tematizujú jednak otázku intelektuálnej autority (rovnosť tejto autority je podmienkou objektivity vedeckého skúmania), jednak otázku dôvery, v ktorej sa podčiarkuje význam vzájomnej kognitívnej závislosti subjektov poznania, ako aj význam interpersonálnej kooperácie vo vede (Longino 1998, s. 86 a n.; Szapuová 2006, s. 433–440). Tento pohľad, kritický voči názorom o autonómnosti a nezávislosti individuálneho vedca, a aj jednotlivých vedeckých komunit, roztvára priestor pre analyzovanie fenoménu „dôvery“, resp. „dôveryhodného svedka“ ako aktéra v procese vedeckého poznania. Dôveryhodnosť svedectva je formovaná epistemickými, ale aj morálnymi kvalitami, treba ju chápať v sociálnom aj morálnom zmysle, ako sociálny fenomén a ako relačnú kategóriu. Jedným z dôležitých faktorov akceptácie je rod, ktorý predstavuje dôležitú dimenziu fenoménu dôvery (Szapuová 2007, s. 56). Vo via-

⁵ K porušeniu pravidla prišlo napr. v 17. storočí v prípade Lady Margaret Cavendishovej, bola to filozofka a literátka šľachtického pôvodu, jej manžel patrili k zakladateľom Royal Society – porovnaj Singer 2005, s. 81–82; Farkašová 2006, s. 27.

cerých prácach sa v podobných intenciách tematizuje problematika epistemickej autority v jej vzťahu k epistemickej privilegovanosti, ktorá patrila ku kľúčovým (a najdiskutovanejším) pojmom v starších verziách stanoviskovej teórie (Farkašová 1998, s. 111–123; Farkašová 2002). Kontroverznosť tohto pojmu viedla k problematizácii priamych súvislostí medzi sociálnou marginalizáciou subjektov poznania a ich epistemicou privilegovanosťou a k problematizácii samotného pojmu epistemickej privilegovanosti. Pozornosť teoretičiek sa sústredila na pojem epistemickej autority ako funkcie sociálno-ekonomických praktík, ako aj na inštitúcie a spôsoby, prostredníctvom ktorých sa epistemicá autorita konštruuje a legitimizuje (Janack 1997, s. 125–139). Ukazuje sa, že skúmanie sociálnych dimenzií produkcie vedeckého poznania sa stáva dôležitou súčasťou stratégií bádateľských projektov orientovaných aj na problematiku objektivity vedeckého poznania.

Literatúra

- CODE, L. 1991. *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca and London : Cornell University Press.
- DASTON, L. 1992. Objectivity and the escape from perspective. In: *Social Studies of Science* 22, 1992, s. 597–618.
- FARKAŠOVÁ, E. 1998. Poznávajú ženy inak? O genéze, povahe a cieľoch feministických epistemológií. In: *Aspekt*. Bratislava : Aspekt, s. 111–123.
- FARKAŠOVÁ, E. 2002. Situovanosť vedeckého poznania verzus jeho objektivity. In: *Filozofia*, ročník 57, č. 6, s. 383–392.
- FARKAŠOVÁ, E. 2006. *Na ceste k „vlastnej izbe“. Postavy / podoby / problémy feministickej filozofie*. Bratislava : Iris.
- HARDING, S. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from women's lives*. Ithaca : Cornell University Press.
- HARDING, S. 1998. Feminizmus, veda a antiosvietenská kritika. In: *Aspekt*, č. 1. Bratislava : Aspekt, s. 76–85.
- HARDING, S. 2004. Rethinking Standpoint Epistemology: What Is „Strong Objectivity“? In: Harding, S. (ed.) *The Feminist Standpoint Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York and London : Routledge, s. 127–140.
- JANACK, M. 1997. Standpoint Epistemology Without the „Standpoint“? An Examination of Epistemic Privilege and Epistemic Authority. In: *Hypatia* vol. 12, no. 2 /Spring 1997, s. 125–139.
- LONGINO, H. E. 1990. *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton : Princeton University Press.
- LONGINO, H. E. 1998. Hodnoty a objektivity. In: *ASPEKT*, č. 1, s. 86–95.

- LONGINO, H. E. 2002. *The Fate of Knowledge*. Princeton and Oxford : Princeton University Press.
- NAGL-DOCEKAL, H. 2007. *Feministická filozofie. /Výsledky, problémy, perspektívy*. Praha : Slon.
- NARAYAN, U. 2004. Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist. In: Harding, S. (ed.) *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York and London : Routledge, s. 213–224.
- SINGER, M. 2005. *Geteilte Wahrheit/Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Wien : Löcker.
- SZAPUOVÁ, M. 2006. Dôvera a jej epistemicá funkcia vo vede. In: Andreánsky, E. (ed.) *Filozofia v kontexte globalizujúceho sa sveta*. Bratislava : Iris, s. 433–440.
- SZAPUOVÁ, M. 2009. Problematika rodu vo vede: teoreticko-filozofické východiská. In: Szapuová, M., Kiczková, Z., Zezulová, J. (eds.) *Na ceste k rodovej rovnosti: ženy a muži v akademickom prostredí*. Bratislava : Iris, s. 41–63.
- TANNOCH-BLAND, J. 1997. From Aperspectival Objectivity to Strong Objectivity: The Quest for Moral Objectivity. In: *Hypatia* č. 12 (1), s. 155–178.

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu VEGA č. V-09-017-00.

Doc. PhDr. Etela Farkašová, CSc., mim. prof.
Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta, Univerzita Komenského
Gondova 2
811 02 Bratislava
Slovenská republika
farkasova@phil.uniba.sk