

Myšlení hranic: genderové pohledy na racionalitu, objektivitu a vědoucí subjekt

Marcela Linková a Alice Červinková (eds.)

Kniha byla vydána s rámci projektu Národní kontaktní centrum – ženy a věda Sociologického ústavu AV ČR financovaného Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR v rámci projektu EUPRO (OK 437).

Editorská autorská práva © Marcela Linková a Alice Červinková 2004
Autorská práva k jednotlivým kapitolách © jednotlivé autorky a autoři

Grafický návrh: Michal Ureš
Tisk: Ka.Ma s.r.o.

Sociologický ústav AVČR, 2005
Všechna práva vyhrazena
ISBN 80-7330-050-8

Obsah

Poznámka k jazyku	7
Vyjednávání hranic, utváření nových prostorů Alice Červinková a Marcela Linková	9
Ženy a věda: feministické epistemologie a kritika vědeckého diskursu Jan Mátonoha	25
Ženy, veda a feminizmus: k niektorým problémom vedeckého poznania z pohľadu feministickej epistemológie Mariana Szapuová	39
Môže byť rozum „emocionálny“ a objektivita „perspektívna“? (K problematike poznania vo feministických epistemológiách) Etela Farkašová	57
O politice lokace: strategie používané ve feministické epistemologii a jejich význam pro výzkum prováděný z feministické perspektivy Dagmar Meyer-Lorenz	75
Feministická kritika pokroku a moderní vědy v díle Anny Pammrové Jiřina Šmejkalová	97
O autorkách a autorovi	115
Jmenný rejstřík	119
Věcný rejstřík	120

Poznámka k jazyku

Při přípravě tohoto sborníku se jako snad největší problém ukázal být, ne překvapivě, jazyk. Na jedné rovině je problematičnost jazyka tematizována přímo v příspěvku Jiřiny Šmejkalové v souvislosti s úvahami Anny Pammrové a dalších teoretiček na téma nedostatečnosti stávajícího jazyka a jeho nástrojů pro postihnutí a vyjádření ženské zkušenosti. Tento aspekt se na rovině druhé nepřímo projevuje i v dalších příspěvcích – ve snaze různých teoretiček vědění a feministických badatelek nalézt adekvátnější termíny pro popis zkušenosti marginalizovaného věducího subjektu či jejich vlastních subjektivních pozic. Zejména ve stati Dagmar Lorenz-Meyer se setkáváme se širokou plejádou konceptualizací situace a situovanosti, pro než v češtině nejsou zavedené korespondující termíny. Vzhledem k tomu, že tato publikace je dvojjazyčná – česko/slovensko-anglická, rozhodly jsme se zachovat termíny, jež v českém jazyce nutně nefungují či neexistují (např. lokacionalita či pozicionalita), přičemž je vysvětlujeme v poznámkách pod čarou. Na druhou stranu se ovšem domníváme, že snaha o zavádění (autorsky) specifických termínů pro koncepty, jež si jsou velice blízké důrazem na analýzu určitých aspektů genderově marginalizovaných pozic, je znakem zápasu s jazykem, ale ne nutně vítězství nad ním. Nedomníváme se, že by tato mnohost nutně vedla k lepšímu pochopení významů těchto termínů. Spíše se může stát, že vede k zatemnění významových průniků, přesahů a stejností. A zároveň může zakrývat spojitosti a návaznosti feministických kritických přístupů k produkci vědění a tematizaci lokace a subjektivních pozic na myšlenkové proudy, jež k otázce lokace přistupují z jiných než feministických či genderových pozic.

Tento problém jazyka zároveň vyvstal takto silně i z toho důvodu, že se v České republice kriticky téměř nezkoumá produkce vědění, utváření analytických konceptů pro teorie vědění a lokace věducího subjektu, a to i v rámci genderové komunity. Jak správně podotýká ve své stati Dagmar Lorenz-Meyer, velice často zde (spolu)pracujeme bez kritické reflexe vlastních pozic, definicí a slovníků a předpokládáme, že jazyk je nám společný. Doufáme, že tato publikace nepovede pouze k otevření širší otázky po vlivu genderu na utváření znalosti a produkci vědění obecně, ale i ke kritické diskusi a výměnám o tom, odkud a jak v tomto regionu s danou historickou zkušeností genderových vztahů a poznání hovoříme a nárokujeme vědění.

Vyjednávání hranic, utváření nových prostorů

Marcela Linková a Alice Červinková

Vydání této publikace je inspirované příspěvky, které zazněly na mezinárodní historicky orientované konferenci Women Scholars and Institutions, kterou v červnu 2003 zorganizovalo Výzkumné centrum pro dějiny vědy a Commission Women in Science of the International Union of History and Philosophy of Science. Národní kontaktní centrum – ženy a věda Sociologického ústavu AV ČR zorganizovalo v rámci této konference sekci nazvanou Gendered Knowledge: the Reshaping of 'Normal' Science. Tato publikace je výsledkem následné spolupráce panelistek a organizátorek sekce a zároveň vychází z koncepce centra. Ve své práci, ve které se zaměřujeme na podporu žen ve vědě, se kontinuálně setkáváme s tím, že toto téma nelze omezit na prosté počty zastoupení žen ve vědeckých institucích a aktivitami na jejich zvýšení. Jde o téma daleko komplexnější, jež odráží celkové nastavení a východiska vědeckých institucí, vědecké praxe a excellence.

V diskusi, která se v sekci rozvinula, se střetávaly různé koncepce objektivity, identity vědouceho subjektu a jeho utváření i různé názory na další vývoj v této oblasti. Otázka, jak postupovat dále, poměrně dobře rozkryla rozdíl mezi těmi, které se spíše klonily k tzv. feministickému empirismu a propagovaly myšlenku objektivity, která je externě definována a která by v rámci feministických epistemologií mohla být vnímána jako objektivismus, a těmi, které zastávaly spíše feministickou teorii stanoviska a ukotvený subjekt. V otázce po možnostech jak situaci, která byla z genderového hlediska popsána i analyzována, změnit, se projevil střet epistemologických konceptů a převládající vědecké praxe výzkumných institucí. Jak je vůbec možné nastavení produkce vědeckého poznání změnit, pokud jsme již vždy jako vědoucí subjekty ukotveny v určitém prostoru, čase, kulturním kontextu, máme různé osobní zkušenosti a byly jsme jako vědkyně socializovány v rámci stávajících vědeckých institucí?

Není snad až tak překvapivé, že se odpovědi soustředily spíše na rovinu jednání konkrétních vědců a vědkyň a jejich odpovědnost, případně na síťování, sdílení zkušeností, práci se studenty a studentkami, tedy na aktivity nestrukturální.

Tázání po tom, jak dosáhnout změny ve stávajících podmínkách mocenského nastavení ve vědě, byla původním impulsem k tomu, že jsme otázku konstruování a produkce vědění z genderového hlediska zahrnuly do koncepce naší práce. Z našeho hlediska se totiž stále více začalo potvrzovat, že aktivismus a praktická pomoc, které Národní kontaktní centrum – ženy a věda poskytuje, je velice silně ukotven v teoretických otázkách, které si klade feministická kritika vědy a feministické epistemologie.

Otázka, jak provádět genderový mainstreaming a dosahovat genderové rovnosti ve vědě a výzkumu, se ukázala jako neoddělitelná nejen od teoretického zkoumání toto, jak se produkuje a reprodukuje znalost a mocenské vztahy ve vědě a výzkumu a jak dochází k utváření genderové identity vědkyň a vědců ve vědeckých institucích, ale i toho, jak se konstruuje genderový mainstreaming¹ a politiky rovných příležitostí jako takové.

Stále zřetelněji dnes začíná docházet k tomu, že gender mainstreaming a politiky rovných příležitostí jsou implementovány s explicitním podtextem využití lidských zdrojů a potencionálních ztrát pro společnost/ekonomiku/vědu, pokud nebudou využity ženské talenty. Z našeho pohledu představuje koncept genderového mainstreamingu velice obtížně řešitelný rébus. Na jednu stranu je tato rétorika v současné době zřejmě jediná, která je přijatelná pro politické špičky a management institucí, a proto ji část feministických teoretiček i aktivistek vnímá jako důležitou součást emancipace v tom smyslu, že jde o jediný prostředek, kterým proniknout do mocenských vazeb a začít je měnit zevnitř. Na druhou stranu je tento koncept z feministických pozic problematizován jednak kvůli výše zmíněné rétorice, která neutralizuje postavení žen ve společnosti a pak také proto, že (z pozice poststrukturalistického feminismu) reprodukuje stávající genderové uspořádání. Carney [2003] hledá vysvětlení tohoto rozporu v problematické komunikaci mezi feminismem a mainstreamovou politikou, která vychází z jejich odlišného kulturního zázemí. Vypadá to, jakoby aktéři obou stran rezignovali na přibližování svých dvou jazyků a vyjednávání o společném smyslu. Feministická východiska a s nimi i jazyk se z praxe gender mainstreamingu vytratil a pro jeho prosazení byl nalezen neutrální jazyk nového managementu.

Na postavení žen ve vědě se můžeme podívat i jako na postavení marginalizované skupiny, která je pro začlenění do stávajících mocenských struktur nucena vyvíjet strategie, jak vyjednat vlastní pozici. Nicky LeFeuvre [2000] rozlišuje čtyři takové strategie: první z nich je strategie tzv. feminitude, která je založena na esencialistickém předpokladu přirozené odlišnosti mužů a žen. Argumenty pro vyšší zastoupení žen ve vědě v rámci této strategie potom zdůrazňují jiné, speciální vlastnosti a dovednosti žen. Pokud se tedy budou ženy ve větší míře účastnit produkce vědění, povede to k tomu, že vědecké prostředí vstřebá tyto jiné vlastnosti a přístupy a bude na nich stavět. Tento přístup je implicitní právě ve výše zmiňovaných politikách genderového mainstreamingu.

Druhou strategií je tzv. přijímání maskulinního způsobu dělání vědy (tzv. surrogate maleness), kdy se vědkyně asimilují do stávajícího kontextu a přebírají jeho hodnoty. Stávají se tedy stejnými „strážci bran“ (gatekeepers) jako stávající mocenská centra. Třetím přístupem je patriarchální přístup, který tvrdí, že mocenská nadvláda mužů nad ženami je faktem, a tudíž jakékoli snahy o zlepšení postavení žen ve vědě je kontra-produktivní, neboť zvýšení počtu žen dle teorie deprofesionalizace povede pouze ke snížení prestiže takové oblasti, odlivu mužů z ní a poklesu platového ohodnocení. Poslední strategie je strategie genderové subverze, která vychází z sociálně-konstruktivistického předpokladu, že gender je historicky situovaný proces a ne vlastnost či role, a pokud stávající genderový systém nepřikládá sociálně konstruovaným maskulinním a femininím vlastnostem a motivacím stejnou hodnotu, potom jakékoli pokusy o změnu, jež zdůrazňují rozdíly mezi pohlavími a zároveň se snaží o dosažení rovnosti, jsou odsouzeny k neúspěchu, protože vždy pouze upevní stávající genderový systém (což ostatně rétorika genderového mainstreamingu dělá).

Snaha o změnu tedy musí být dle této strategie vždy založena na kritické dekonstrukci binárních rozdílů mezi muži a ženami.

Je nutné si ovšem uvědomit, že odmítnutí rétoriky lidských zdrojů a zdůrazňování diskriminace žen, institucionálních a strukturálních bariér a ženských práv je stále kontra-produktivní, neboť tento diskurz není součástí stávajícího mocenského centra. Přestože jde tedy o rétoriku feministicky informovanou a s větším iniciálním potenciálem pro změnu, její neustálá bagatelizace a zdůrazňování, že rovnoprávnosti mezi muži a ženami v našem kulturním kontextu již bylo dosaženo, ji odsunuje na periferii politického zájmu. Není nutno zdůrazňovat, že strach ze změny statu quo, který tento přístup inherentně obsahuje, je součástí jeho odmítání.

Na institucionální i teoretické úrovni došlo k tomu, že se začaly rozlišovat tři aspekty problému ženy a věda: věda pro ženy, věda o ženách a ženy ve vědě. Tyto tři přístupy kladou důraz na různé oblasti a z toho důvodu je jejich akceptace širší (odbornou) veřejností rozdílná. Slovy Bruno Latoura [1987] tyto tři problémové oblasti otevírají „černé skříňky“, otázky, které dnes již při produkci vědění bereme za dané, které nejsou obecnou vědeckou obcí problematizovány při hledání odpovědí na nové výzkumné otázky.

První takovou skříňkou je zastoupení žen ve vědě. Přestože tento problém není snadné vyřešit a některá navrhovaná opatření jako procentuální kvóty či cíle jsou značně kontroverzní, jde o oblast, která je nejméně problematická. Domníváme se, že to lze přičíst kvantifikovatelnosti problému nízkého zastoupení žen. Statistické údaje prokazatelně ukazují, že zastoupení žen ve vědě je stále velice nízké, i když ve většině členských států EU i nových členů je počet studentek na bakalářské i magisterské úrovni vyšší než počet mužů. Čím tedy to, že ženy nedosahují nejvyšších pozic a titulu profesorky ve větších počtech? Co je ovšem na stávajících snahách zvýšit zastoupení žen v různých decizních orgánech problematické je fakt, že naprosto vyhýbají zkoumání stávajících strukturálních uspořádání. Předpokládá se, že pokud se změní podmínky pro ženy ve vědě, jejich počet se zvýší. Taková předpokládaná změna podmínek je ovšem nesmyslná, neboť se znovu soustřeďuje pouze na ženy a jejich „problém“ bez jakékoli snahy redefinovat a rekonceptualizovat hodnoty, na jejichž základě je věda organizovaná.

Feministická zkoumání poukazují na různé důvody nízkého zastoupení žen ve vědě. Jedním z nich jsou strukturální bariéry, se kterými se ženy potýkají v souvislosti s nastavením vědecké kariéry na základě mýtu nepřerušené, jednostranně orientované vědecké kariéry, která je nevyhovující pro sociální zkušenost žen z hlediska nerovného rozdělení rolí v domácí sféře a v péči o dítě (tzv. gender kontrakt). Oponenti tohoto přístupu (a často i samy ženy vědkyně) argumentují, že jde o svobodnou volbu žen, o individuální rozhodnutí. Použitím rétoriky osobního rozhodnutí tak zastírají strukturální zakotvení jednoho typu sociální zkušenosti a vyloučení jiného a přesouvají s tím spojenou diskriminaci a znevýhodnění mimo rámec uvažování o strukturálních příčinách diskriminace žen ve vědě. To pochopitelně znemožňuje systematické zkoumání projevů tohoto typu znevýhodnění v institucích a změnu situace.

Tento problém výmluvně dokresluje výpovědi, které centrum získalo od účastnic workshopu na téma Věda o ženách, pro ženy a s ženami, který v roce 2002 uspořádal Sociologický ústav AV ČR. Mateřství je pro ně překážka v práci ne kvůli tomu, že by je omezovala ve vědeckých výkonech, ale protože snižuje jejich kvalifikaci v očích okolí.

Nejvhodnější je o rodině vůbec nemluvit, dělat, že není, a pracovat víc než ostatní, abych nezavdala příčinu ke kritice. Zejména se snažit chybět ještě méně než ostatní, protože největší prohřešek jsou nemocné děti. Co se týká podpory a vedení se strany starších kolegů a kolegyně – neexistuje. Situace jde tak daleko, že se cítím absolutně přetížena a uvažuji o odchodu.

[účastnice workshopu]

První střet, kde šlo o stereotypy, jsem vlastně zažila až v 1977, ve Výzkumném ústavu práce a sociálních věcí. První setkání s tím, že mě někdo vnímá jako ženu. Tam jsem v práci naopak dost narazila. Absolutně mě to iritovalo, zarazilo a cítila jsem to jako nespravedlnost. Nejčastější stereotyp byl, že se předpokládalo, že když mám děti, tak méně času věnuji práci. To mě v tu chvíli dost mrzelo, protože ostatní kolegové pracovali mnohem méně. Došla jsem až k tomu, že jsem nic svému okolí nesdělovala o rodině, uvědomila jsem si, že moje sebeochrana šla tak daleko, že sebemenší potíž nesmím v práci sdělovat. To vedlo k naprostému uzavření, soukromí jsem si nechala jen pro své přátele. Ten stereotyp byl proti mně velmi uplatňován, protože jsem byla jediná v oddělení, kdo měl děti. Pak už tam byli jen bezdětní a starší lidé..

[rozhovor poskytnutý Národním kontaktnímu centru – ženy a věda v rámci projektu Žena měsíce]

Vědkyně se často s tímto problémem nějak vypořádají, ale vždy na individuální úrovni. Z makroúrovně se tedy jedná o neidentifikované problémy, protože jsou řešeny z hlediska jednotlivých biografí, kde často nebývají problematizovány. Zřejmě proto, že vědecká kariéra není typicky ženskou kariérou, ženy její volbou překračují hranice – ocitají se na poměrně nejisté půdě, kde se setkávají s problémy, jež pramení z genderové socializace a, co je ještě důležitější, ze strukturálních předpojatostí spojených s femininitou. Z tohoto důvodu často přijímají jiné, institucionálně přijatelnější způsoby chování.

Dalším důvodem je teorie homosociability² lidských organizací a existence tzv. old boys' networks. Různé zahraniční výzkumy prokázaly, že tendence jednotlivců vybírat si do svých pracovních a výzkumných týmů „podobné“ typy lidí, je vysoká.³ V institucích, kde je zastoupení žen marginální a nemají rozhodovací pravomoci v případech přijímání nových členů a členek kolektivu, dochází k tomu, že se upevňuje homogenita kolektivu i ve výběrových řízeních. S tím se pojí i to, že v okamžiku, kdy se otevře výzkumná pozice, se tato informace často diseminuje neformálními kanály ještě před tím, než se vůbec objeví formální informace (např. výběrové řízení). Tímto způsobem, na základě přátelských vazeb, se uvolněné pozice často obsazují.⁴

Homosociabilita i předsudky týkající se schopností žen ve vědě velice jasně ilustruje výzkum provedený dvěma švédskými výzkumnicemi. Christine Wenneras a Agnes Wold ve své stati „*Nepotism and Sexism in Peer Review*“ publikované v roce 1997 v časopise *Nature* prezentují výsledky výběrového řízení na post-doktorandské fellowshipy ve Švédské radě pro lékařský výzkum (Swedish Medical Research Council). Jejich výzkum jednoznačně prokázal vliv pohlaví v tom smyslu, že aby uchazečky získaly stejné bodové hodnocení jako jejich mužské protějšky, musely publikovat 2,5 více v prestižních publikacích typu *Nature* či *Science*.⁵

Další černou skříňkou je historická konstrukce vědy, včetně výzkumů o ženách, jež sloužily a slouží k posílení tradičních stereotypů o ženách. Tato oblast spadá do kategorie věda o ženách. Žijeme v genderově polarizované společnosti, která mužům a ženám přisuzuje různé vlastnosti, schopnosti, dovednosti a hodnotové a morální systémy, které jsou často vysvětlovány biologicky, zejména na základě reprodukční schopnosti žen. Jak dokládají různé feministické myslitelky, značná část výzkumů, jež se zaměřuje na popis rozdílů mezi pohlavími, slouží pouze k upevnění vnímání těchto rozdílů a hierarchie mezi pohlavími. Jak říká Alessandra Tanesini v souvislosti s výzkumy o rozdílné mozkové kapacitě a inteligenci mužů a žen, „otázka, na níž se tato oblasti biologie pokouší odpovědět, je myslitelná pouze ve společnosti, ve které se muži považují za inteligentnější než ženy... taková otázka by byla naprosto nesmyslná v kultuře, kde by byla „intelligence“ chápána jako termín, jež by zastřešoval různé schopnosti, kterými v různých mírách jedinci disponují“ [Tanesini 1999: 67]. Sandra Harding v této souvislosti zase hovoří o tom, že pokud byl v historii někdo, kdo se snažil ustavit rozdíl mezi pohlavími v rámci svého druhu a příbuznosti mužského pohlaví se samci a ženského pohlaví se samice zvířecích druhů, pak to byli muži [Harding 1986].

Pokud se ale podíváme na výsledky historických bádání o vědě, uvidíme, že „vědecké“ názory na ženy, jejich biologii a potažmo tedy omezení žen z hlediska reprodukce jsou z pohledu dnešních obecně přijímaných standardů na vědeckost poznání a objektivitu naprosto nevědecké. Jak ukazuje Tinková [2003], „vědecké“ publikace o jinakosti žen z konce 18. století a počátku 19. století jsou často pouhým výčtem genderových stereotypů, předsudků a názorů mužů, kteří ranou vědu utvářeli. Nejsou opřena o žádná šetření, výzkumy či měření, jsou to pouhá konstatování či zbožná přání svých autorů. S těmito předsudky ovšem žijeme dodnes a nezdá se, že právě tyto „autority“ jsou citovány jako základ dnešních argumentů. Feministická historie vědy tedy jasně ukazuje, že naše předpoklady o tom, jaké ženy a muži jsou, jsou založeny čistě na tom, že neexistovaly dostatečně silné konkurenční teorie a lze předpokládat, že kvůli nemožnosti žen pronikat na vysoké školy a do výzkumných prostorů až do počátku 20. století a často i později, jsou dílem mužů, kteří vědu utvářeli a výslednicí konzervativních sociálních sil, které se snažily o pevně a jasně dané společenské uspořádání po období evropských revolucí [Keller 1985].

S touto oblastí je úzce spojena sama produkce vědění a hodnoty, na kterých stojí. Feministické epistemologie v posledních třiceti letech poukazují na hodnoty a předsudky, na jejichž základě byla utvářena věda a všechny vycházejí z předpokladu, že naše znalost je vždy situovaná. Této oblasti se z různých hledisek věnují všechny příspěvky v tomto sborníku. Tato zkoumání ukazují, že hodnoty, na kterých věda stojí – tj. objektivita, racionalita, nezúčastněný a indiferentní vědec – jsou hodnoty, které naše společnost pojí s maskulinitou, a tudíž že a priori vylučují ženy z pozice vědouceho, neboť ženy jsou definovány v opozici k maskulinitě, jako „jiné“. Přestože se v tomto směru bádání vyskytují i názorové proudy, které tvrdí, že ženské poznání je a priori lepší v důsledku jejich pozice na periférii⁶, další proudy se spíše soustřeďují na demaskování předsudků a předpokladů, které produkci vědění ovlivňují. Feministická teorie stanoviska například ukazuje, že neexistuje žádná objektivní a neutrální pozice, ze které by bylo možné něco tvrdit, že vědění není produkováno v sociálním a hodnotovém vakuu, a zkoumá, jak se historicky utváří privilegovaná pozice. Její zástupkyně se snaží o vytvoření sociálně situovaných perspektiv, které budou mít epistemické privilegium něco tvrdit a které budou mít epistémickou autoritu. Postmoderní feministické epistemologie vycházejí z jiných pozic, nicméně se s feministickou teorií stanoviska shodují na výše uvedené premise. Postmoderní kritika vědy se soustřeďuje na otázky jazyka a myšlenkových systémů. Tvrdí, že realita a naše poznání jsou diskursivně utvářeny, tudíž že nejsme schopni věci uchopovat samy o sobě, ale pouze

skrze koncepty vyjadřované slovně v rámci diskurzu. Lingvistické znaky nejsou referenční, tj. neodkazují k věcem samým o sobě, ale reflexivní, tj. svoje významy získávají v interakci s jinými znaky v rámci diskurzu. Otázky moci jsou pro postmoderní kritiku vědy naprosto zásadní, neboť možnost proniknout do diskursivního pole, možnost být vyjádřen na konceptuální rovině, jsou klíčové pro myšlenkovou změnu. Oba přístupy spojuje vědomí nutnosti neustálého vyjednávání znalosti a postupů produkce vědění a důraz tedy kladou na proces produkce vědění než na samotné výsledky poznání.

Oblast věda o ženách a zkoumání na poli feministických epistemologií vede k poslední černé skříňce, jíž je věda pro ženy. Různé studie, jež zkoumají integraci genderové dimenze do výzkumných projektů, ukazují, jak jsou výzkumné projekty z genderového hlediska problematické, a to jak v kontextu ospravedlnění tak v kontextu objevu. Na úrovni kontextu ospravedlnění docházelo k tomu, že s mužskou zkušeností je zacházeno jako s normou a ženská zkušenost není nezahrnuta vůbec (např. v medicínském výzkumu byly často kontrolním vzorkem pouze mužské populace, přestože výsledky byly potom aplikovány jak na ženy tak muže přesto, že dopad na ženy nebyl zkoumán.). V kontextu objevu jsou problematické definice toho, která výzkumná témata jsou relevantní. Oblast „věda pro ženy“ tedy obrací pozornost k oblastem, jež byly výzkumně marginalizovány, neboť nebyly vnímány jako relevantní či důležité. Identifikuje oblasti, že jsou klíčové pro ženskou sociální zkušenost, a prosazují je jako relevantní výzkumné otázky.

Všechny tyto tři oblasti feministického zkoumání vědy jsou naprosto zásadní v tom smyslu, že odkrývají mocenské ambice, struktury poznání a institucionalizace vědění. Svádějí nás na začátek tohoto úvodu, na otázku, jak dosáhnout změny. V menší či větší míře byly v různých zemích popsány překážky a předsudky, se kterými se ženy ve vědě potýkají, a byly odhaleny mechanismy marginalizace i produkce vědění. Co je ovšem stále zřejmé je, že se těmto kritikám v plně síle nepodařilo proniknout do mocenského centra, do dominantního diskursivního pole, v jehož rámci se účastníme produkce vědění. Tím se tedy odhaluje i angažovanost těchto typů zkoumání, což vede k jejich bagatelizaci či odsudku, že jsou nevědecké. Ukazují tak, jak z genderového hlediska dochází k marginalizaci žen ve vědě, jejich vědeckých výsledků a jiných typů znalosti. V tomto směru fungují jako silně kritické nástroje, které podkopávají pozice dominantních epistemologických pozic založených na konceptech, jejichž kritice je tato publikace věnována.

Název publikace *Myšlení hranic* jsme zvolily ne proto, že by odkazoval na hranice toho, kam až mohou lidské myšlenky plout, ale spíše k bariérám, hranicím toho, co se stává přijatou a přijatelnou znalostí. Hranice nejsou pevně dané v tom smyslu, že bychom se u nich mohli setkat, nezaujatě je pozorovat, že by existovaly nezávisle na nás, ale tyto hranice vytváříme. Uvažovat o tom, jak se konstruují hranice přijatelnosti, není možné, pokud budeme předpokládat, že věda se děje v neutrálním, hodnotově indiferentním prostředí.

Rozdělení genderové roviny vědeckého poznání je pomůckou, nástrojem pro nahlédnutí do této problematiky, příběh vztahu žen a vědy by bylo možné psát různými způsoby. Jak už jsme naznačily výše, nejvíc přijatelnou oblastí pro diskusi je problematika nízkého zastoupení žen ve vědě. Kvantifikovatelnost této problematiky, spolu se rostoucí politickou vůlí řešit rovné příležitosti žen a mužů na trhu práce, umožňují otevírat diskuse ne téma ženy a věda. Na druhou stranu feministické epistemologie se svou kritikou konstrukce vědy jsou daleko hůře přijatelné pro širší okruh akademické i neakademické obce, protože věda má v našem symbolickém systému výsadní postavení, vymezuje se vůči ní, co je nevědecké a co je relevantní, nebo nerelevantní atd. Věda představuje jakýsi normativ, v rámci kterého a vůči kterému se vymezují relevantní vědecké (respektive nevědecké, či „pavědecké“ pro zdůraznění jejich problematičnosti) problémy. Na to, co bude do vědeckého zkoumání zahrnuto, co bude relevantní výzkumná otázka, neexistuje žádný jasně daný klíč, ale je to předmětem vyjednávání v akademickém prostředí.

Chtěly jsme ukázat, že velká část znalostí a předpokladů o ženách, o vědkyních a o tom, co se konstituuje jako vědění, co je přijímáno vědeckou komunitou jako relevantní a prokazatelná znalost, je často výsledkem omezenosti našeho myšlení, vědecké představitivosti, sociálního strachu a strachu z mocenských, a tudíž politických změn. Pochopitelně je též výsledkem vztahů, lokací, kontextů a podpory ze strany dalších aktérů, že je to proces spíše než výsledek. Genderové zkoumání vědy a toho, jak se věda dělá, je do té míry „nové“, do té míry nepřijatelné pro stávající mocenské struktury ve vědě, že stále není možné zmobilizovat dostatek podpory, aby se tento typ zkoumání – a to nejen z genderového hlediska – stal podporovanou součástí vědeckého zkoumání, vědecké průpravy mladých lidí a kontinuální socializace vědců a vědkyň. Chtěly jsme ukázat, že tázání se po tom, jak je znalost organizována (např. z genderového hlediska) je mnohem zajímavější, než vědecký život založený na přijatých a nezkoumaných „pravdách“, i to, že tento typ tázání je naprosto bezpodmínečný,

pokud má být věda „vědecká“, pokud má věda odpovídat na podněty, které přicházejí ze společnosti, a pokud chceme dojít lepšího pochopení toho, jak vlastně jako vědci a vědkyně na produkci vědění participujeme.

Tato východiska poukazují na to, že nevidíme rozdíl mezi angažovaností a objektivní produkcí vědění, neboť se domníváme, že každá znalost je angažovaná – sociálně, ekonomicky, mocensky. Obvinění z iracionality nebo nedostatečné metodologické propracovanosti mohou často být pouze obranným mechanismem toho, jehož znalost by měla být novou znalostí zpochybněna. Vědecká pravda se totiž stává pravdou až v okamžiku, kdy je jako taková přijímána vědeckou komunitou a jejími podpůrnými nástroji (vědeckými časopisy, grantovými agenturami či politickými strukturami). Z tohoto důvodu se domníváme, že je nutné otevřít výše uvedené „černé skříňky“ týkající se postavení žen ve vědě a genderových otázek ve výzkumných projektech, protože ticha a absence často poukazují na hranice, schopnost mobilizace a otevřenost ptát se nově.

Tázání, jestli a jak by se věda změnila, pokud by v ní bylo více žen, nemá valného smyslu, dokud se to nestane. Nicméně se domníváme, že větší podíl žen v grantových agenturách, na místech, kde se dělají rozhodnutí o směřování vědní politiky a výzkumných prioritách a ve vedení výzkumných ústavů není důležité pouze z hlediska naplnění rovných práv žen na seberealizaci, ale právě i z toho hlediska, že odpovědi i otázky, které věda bude produkovat, mohou být jiné a mohou brát v potaz zkušenost, která je zatím ve vědě a ve výzkumných otázkách opomíjena. Pokud se ale chvíli budeme ubírat tímto směrem a budeme se ptát, co by se stalo, kdyby se zastoupení žen ve vědě skutečně dramaticky zvýšilo, ukazuje se nám jako naprosto klíčová otázka, jak by se věda vlastně změnila. Vyšší participace žen na produkci vědění totiž nemusí absolutně znamenat produkci feministicky informované znalosti. Jak by se tedy vyvinuly argumenty feministických kritiček a kritiků vědy, když jedním z hlavních a nejvíce přijímaných argumentů je dnes právě nutnost zvýšit zastoupení žen ve vědě? Statistická vyrovnanost totiž nemusí nutně přinést změnu v tom, jak a na základě jakých hodnot poznáváme. Tato otázka se velice úzce pojí s problémem oficiální podpory genderového mainstreamingu, který může být slepý z hlediska feministické produkce vědění. Zvýšení počtu žen na produkci vědění, přestože nepochybně ke kvalitativním změnám povede, nemusí přinést změnu, o níž se snaží feministické epistemologie. To nás dovádí k otázce, co by se stalo v takovém případě s konceptem genderové nerovnosti a genderového systému jako takového. Z hlediska procesu změny, o němž se v našich

aktivitách snažíme, bude nadále zásadní tento rozdíl mezi ženským a feministickým činit a kriticky reflektovat na změny v jazyce, k nimž zvyšující se zastoupení žen ve vědě povede, a podílet se na jeho utváření.

Poznámky

¹ Genderový mainstreaming znamená „prostoupení“ hlediska vyrovnávání příležitostí pro muže a ženy všemi koncepčními a rozhodovacími procesy ve všech jejich fázích, včetně plánování, provádění a vyhodnocování. Před přijetím jakéhokoli rozhodnutí je nutné vyhodnotit dopad tohoto rozhodnutí na muže a na ženy (tzv. genderová analýza). Zjistí-li se, že jedno z pohlaví bude negativně ovlivněno, musí ten, kdo rozhodnutí přijímá, podniknout kroky k tomu, aby škodlivé účinky příslušného rozhodnutí odstranil nebo alespoň minimalizoval. Genderový mainstreaming byl přijat jako hlavní nástroj pro dosahování genderové rovnosti ve společnosti jak na úrovni EU, tak v České republice (vládní usnesení č. 456 z 9. května 2001).

² Pojem homosocialibilita byl zaveden v roce 1992 Witz a Savage a odkazuje k praktikám, jejichž prostřednictvím jsou ženy vylučovány z podílu na moci a přístup k moci je určován muži.

³ Viz např. Tallberg, T. (2003). *Networks, Organisations and Men: Concepts and Interrelations*. Swedish School of Economics and Business Administration, nebo Brooks A. a A. MacKinnon (eds.) (2001). *Gender and the Restructured University: Changing Management and Culture in Higher Education*. The Society for Research into Higher Education and Open University Press, či Davies. K. (2001). *Doing dominance and doing difference: Doctors, Nurses and gender*, Conference Paper 01/05 na <http://www.women-eu.de/start.htm> (Women in European universities).

⁴ V této souvislosti je zajímavé zmínit výzkum Margaret Murray [2000], která zkoumala ženy matematicky v USA, které získaly titul PhD. ve čtyřicátých a padesátých letech. Výzkum Murray ukazuje, že v době, kdy v USA existovaly oddělené ústavy terciálního vzdělávání, existovaly i old girls' networks, které fungovaly podobně jako ty mužské. Docházelo sice k tomu, že ženy nacházely pozice spíše na ženských vysokých školách a univerzitách, kde byl důraz kladen na výuku spíše než na výzkum, nicméně jde o velice důležitý poznatek z hlediska procesu koedukace těchto ústavů. Protože zastoupení žen zůstalo marginální, zejména v důsledku negativního konzervativního vývoje po druhé světové válce, došlo k tomu, že ženské sítě zmizely, zatímco mužské posílily v souvislosti s několikanásobných

zvýšením počtu nových vysokých škol a univerzit v USA a expanzí fakult.

⁵ V dokumentu *Femmes de Tête* francouzského kanálu ARTE obě autorky uvádějí, že tento výzkum a jeho publikace, přestože jde o revoluční vhled do diskriminační praktik ve vědeckých institucích, zapříčinily konec jejich vědecké kariéry právě kvůli jeho výsledkům. Jak svorně uvádějí, naštěstí mají obě fungující lékařskou praxi, nicméně další dvě velice úspěšné vědkyně byly „potrestány“ vědeckou komunitou za to, že ukázaly na problematičnost stávajících praktik z genderového hlediska.

⁶ Tento proud byl v teorii stanoviska dominantní v raných fázích této teorie, na konci 80. a zejména v 90. letech došlo k odklonu od tohoto čistě esencialistického přístupu.

Literatura

- Brooks A. a A. MacKinnon (eds.) (2001). *Gender and the Restructured University: Changing Management and Culture in Higher Education*. The Society for Research into Higher Education and Open University Press
- Davies. K. (2001). *Doing Dominance and Doing Difference: Doctors, Nurses and Gender*. Conference Paper 01/05 na <http://www.women-eu.de/start.htm> (Women in European Universities).
- Fox Keller E. (1985). *Reflections on Gender and Science*. Yale University Press, New Haven and London.
- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Latour, B. (1987). *Science in Action*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- LeFeuvre, N. *Analysing Women's Access to Professional Occupations*. Conference paper 01/06 na <http://www.women-eu.de/start.htm> (Women in European Universities).
- Millen, D. (1997). ‚Some Methodological and Epistemological Issues Raised by Doing Feminist Research on Non-Feminist Women‘. *Sociological Research Online*, vol. 2, no. 3, published at <http://www.socresonline.org.uk/2/3/3.html#witz1992>, received: 30/4/97, accepted: 30/9/97, published: 30/9/97, downloaded: 6/2/2004.
- Murray, M. A. (2000). *Women Becoming Mathematicians: Creating a Professional Identity in Post-World II America*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

- Tallberg, T. (2003). *Networks, Organisations and Men: Concepts and Interrelations*. Swedish School of Economics and Business Administration.
- Tinková, D. (2003). „Přirozený řád“ a ideologie oddělených sfér. příspěvek k otázce konstruování „přirozené role ženy“ v pozdně osvícenské vědě“ in *Kontext: časopis pro gender a vědu*, 3-4/2003, str. 1-17.
- Witz, A. and M. Savage (1992). *Theoretical Introduction: The Gender of Organizations* In Savage, M. a A. Witz (eds.). *Gender and Bureaucracy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Wold, A. a Ch. Weneras. (1997). „Nepotism and Sexism in Peer Review“. *Nature* 387:341-343.
- Tanesini, A. (1999). *An Introduction to Feminist Epistemologies*. Oxford: Blackwell Publishers.

Ženy a věda: feministické epistemologie a kritika vědeckého diskursu

Jan Matonoha

Spojení „ženy a věda“ může zahrnovat velmi rozličné až disparátní asociace a představy. V kontextu feministické kritiky vědy má však toto spojení význam docela specifický a nese s sebou řadu předpokladů a postřehů. Z hlediska soudobého (vnitřně velmi diferencovaného) feminismu (či feminizmů) nejde ve vztahu „ženy a věda“ jen o to, poukázat na problém nízkého zastoupení žen ve vědě či upozornit na ojedinělé úspěchy několika významných individuálních vědkyň, které se ve světě vědy prosadily navzdory stále ještě skrytě diskriminujícímu prostředí vědeckých pracovišť. Feministické myšlení usiluje o podstatně hlubší, strukturální analýzu problému. Nejde mu o pouhé zapojení a podporu žen ve stávajícím modelu a paradigmatu vědy, vůči němuž by byly ženy loajální (či komplicitní). Jedná se mu o komplexní a fundamentální proměnu tohoto paradigmatu tak, aby mohlo zahrnout i alternativní způsoby poznávání a přeskupilo spojnice a vztahy obsažené v onom konglomerátu vědění, moci a společenských praktik, jež jsme zvyklí označovat slovem věda.

Feministická kritika posledních dvou desetiletí se tedy snaží ukázat, že věda není něco nezajímavého, neutrálního, čistého, vyvázaného z komplexních procesů politického a společenského rozhodování. Pokouší se odhalit nejrůznější kulturní předpoklady předcházející a podmiňující údajně hodnotově neutrální vědecké konceptualizace reality a ukázat vědu i v těch momentech, kdy (implicitně, skrytě a nepřímě) slouží jako instrument k ospravedlnění určitého společenského uspořádání. Feministická kritika (mužského projektu) vědy se zaměřuje na nejrůznější oblasti. Jmenujme například problematiku institucionální a strukturální diskriminace, potlačování a upozadování žen ve vědě nebo otázku, jakou roli hraje vědecký diskurs ve vytváření, udržování a rozšiřování genderových stereotypů. Jedním ze stěžejních bodů agendy feministické kritiky je zpochybňování a dekonstrukce tradičního konceptu vědy na poli gnoseologie a historie poznání. Pokusme se tedy nyní alespoň v nástinu a výběrově odpovědět na následující tři základní otázky.

1. Co feminismus kritizuje na stávajícím modelu vědy?
2. V čem spočívají hlavní problémy a překážky, jimž ženy v oblasti vědy čelí?
3. A jaké alternativy oproti tomu feministický přístup k vědě nabízí?

Tato stať tedy může sloužit jako úvodní, elementární vstup do problematiky, přičemž podrobněji, prohloubeněji a zacíleněji pojímají dané problémy další stati sborníku, pohybující se zhruba na pozadí těchto tří jmenovaných okruhů (otázka objektivit u E. Farkasové, problém androcentrismu u M. Szapuové, koncept lokace u D. Lorenz-Meyer).

Kritika vědeckého diskurzu

Feministická kritika současného modelu poznávání, tak jak se konstituovalo a institucionalizovalo od novověku dále, není nikterak ojedinělá a osamocená. Připojuje se k mnoha nejrůznějším hlasům problematizujícím pozici vědy už po dlouhou dobu. Některé z nich zde připomeňme blíže. Elizabeth Grosz a Marie de Lepervanche Grosz E. a M. de Lepervanche [1988] ve svém výčtu například začínají už připomenutím Humova závěru, že pracovat bezezbytku induktivně je nemožné, aby pak pokračovaly u Karla Poppera a jeho známé teze o vědeckosti založené ne na verifikovatelnosti faktu, nýbrž na hypotetické falzifikovatelnosti teorie. Dále uvádějí Kuhnovu práci z roku 1970 *Struktura vědeckých revolucí*, v níž je věda představena nikoli jako navazující sled individuálních geniálních výkonů, nýbrž jako systém různorodých tvrzení vřazených a vřaditelných do právě převládajících a uznávaných systémů kategorií, hypotéz a metodologií. Věda je zde nahlédnuta nikoli jako kumulativní homogenní progres, nýbrž jako střídání odlišných, nekompatibilních a soutěžících paradigmat rozdělených diachronními i synchronními rupturami mezi různými stádii a systémy poznávání. Stabilita a dominance daného paradigmatu je pouze dočasná, závislá na rychlosti, s níž se uvnitř něho hromadí výjimky. V okamžiku, kdy tento narůstající počet výjimek dosáhne kritického stavu, paradigma se zhroutí a je nahrazeno paradigmatem novým, vystavěným na zcela odlišných axiomech.

Jistou (byť nikoli přímou) obdobu k této představě lze spatřovat i v pojmech epistémé a diskurs, které v pracích Slova a věci [1987] a Archeologie vědění [2002] představil Michel Foucault. Tyto pojmy zásadním způsobem připomínají (a to je z hlediska kritiky vědy zvlášť podstatné), že vědění nám není dostupné v nějaké čiré a čisté nezprostředkovanosti a ve svém původním, syrovém stavu, nýbrž že narůstá, je archivováno a dále komunikováno podle velmi komplexních a zároveň implicitních, nepozorovaných pravidel a pravidelností. Tato pravidla či strukturující mřížky organizují a filtrují každou informaci tak, aby byla zařaditelná do stávajícího řádu poznání, do etablovaného „řádu diskursu“. Jako taková mají svou nezastupitelnou produktivní a formativní úlohu, zároveň nám však zabráňují konceptualizovat si poznávanou realitu jinak než právě těmi způsoby a v těch kategoriích, které nám skýtají. Jinak řečeno, tato pravidla a pravidelnosti vypovídání, která Foucault souhrnně zachycuje pod pojmem diskurs, nám umožňují něco říkat o realitě, ale ve stejném okamžiku nám určité způsoby vypovídání znemožňují.

Podobně jako Kuhn v případě paradigmát, také Foucault poukazuje na diskontinuitní charakter epistém a diskursivních formací, tedy na fakt, že jednotlivé diskursy se nejen diachronně proměňují (vznikají a mizí, jejich identita se zvolna posouvá či zcela vytrácí), ale i synchronně existují ve stavu neustálého napětí a soutěže o dominantní pozici v daném epistémickém poli. Způsob, jakým diskurs podmiňuje přístupnost a šíření vědění, dokumentoval Foucault mimo jiné i na příkladu opata brněnského augustiniánského kláštera Johanna Mendela. Jeho výzkumy, které de facto položily základy moderní genetiky, nebyly ve své době vůbec přijaty do oběhu vědeckého poznání, přestože byly, jak se ukázalo později, naprosto správné. Do sumy vědeckého poznání nemohly být tyto poznatky inkorporovány dříve, než se v rámci biologie celkově proměnil kontext uvažování o fenoménu dědičnosti, tedy než se proměnil, resp. ustavil příslušný diskurs.

Seyla Benhabib Benhabib [1990] zmiňuje několik dalších momentů kritiky tradičního epistemologického modelu, vzešlé zejména z moderní lingvistiky a filosofie jazyka. Takovým momentem bylo v první řadě zdůraznění strukturující úlohy jazyka a v souvislosti s arbitrárností jazykového znaku (Saussure) i odhalení iluze, že objekty předcházejí naše myšlenkové kategorizace a konceptualizace, dále skutečnost, že poznávání bylo ukázáno jako aktivita specifická pro tu kterou komunitu sdílející totožný druh řečové hry (Wittgenstein) či horizont interpretací (Gadamer), a konečně poukázání na způsob, jakým redukuje heterogenost reality prostřednictvím noetických předpokladů homogenity a identity. Benhabib se důkladně věnuje Lyotardově koncepci (meta)narativity jako jednomu z elementárních modů našeho poznávání a uchopování reality. Lyotard poukazuje na krizi důvěry ve velké příběhy, na odhalení a dekonstrukci společenských legitimizačních procesů, které se dějí skrze zasazení partikulárních a jinak v zásadě disparátních fakt do kontextu velkých vyprávění, jež tato fakta scelují, poskytujíce nám iluzi ospravedlněného, smysluplného a progresivního celku. Jednou z takových utkvělých velkých narací podkládajících strukturu euroamerické civilizace je právě příběh o vědeckém pokroku.

Po postupném rozkladu epistémy založené na představě reprezentace přestala být pravda považována za odraz nějaké předlohy vyskytující se v realitě a začala být viděna jako složitě budovaný myšlenkový konstrukt vzniklý v určitém diskursu, podle pravidel určité jazykové hry a v souboji s ostatními soupeřícími formami a mody vědění. V souvislosti s tím už věda není pojímána jako nějaké odhalování pravdy skryté v realitě, nýbrž jako jistý druh jazykové herní praxe, jako rétorika, proces silového, mocenského přesvědčování a vyjednávání, zapojování faktů do souvislého příběhu potvrzujícího naši

pozici. Alessandra Tanesini popisuje vědění jako určitý druh mis-reprezentace posilující naši moc a Donna Haraway shrnuje lakonicky: „Veškeré vědění je kondenzovaným za-uzlením v agonistickém poli moci“ [Haraway 1991: 185].

Bylo by samozřejmě možné připomenout i další důležité zdroje inspirace pro kritiku tradičního vědeckého modelu, například myšlení Johna Stuarta Milla, Friedricha Nietzscheho, Edmunda Husserla a dalších. Ostatně proti naivní představě vědy odhalující přesně a „objektivně“ poznávanou realitu stojí i hlasy vědců aktivně působících v oblasti „tvrdých věd“. Vzpomeňme například Heisenbergovu relaci neurčitosti, jejíž smysl by bylo možno laicky popsat zhruba tak, že instrument či metoda (ať už se jedná o elektronový mikroskop či sociologický dotazník) stojící mezi námi a pozorovaným objektem vždy nevyhnutelně ovlivňuje prostředí pozorovaného objektu, a zkrusluje tak pozorování. Tato situace nabízí principiálně pouze dvě možnosti: používáme co nejpřesnější, nejdetailnější pozorovací nástroje a postupy, tím však narušujeme a měníme původní podmínky a stav pozorovaného předmětu (a poznáváme tak, striktně vzato, jiný předmět), nebo snižujeme přesnost (a míru intervence) pozorovací metody a poznáváme tak sice méně detailně a přesně, zato v prostředí, které se více blíží přirozenému stavu a tedy i skutečné identitě předmětu, jež chceme poznat. Tak či onak se ukazuje, že naše poznání je vždy již nevyhnutelně přibližné, pouze s omezenou hranicí určitosti. Dovedeno do důsledků lze k této myšlence dodat, že objekt pozorování a pozorovací metoda (a ostatně i pozorovatel sám) vytvářejí novou, komplexní entitu s vlastními specifickými parametry (a mluvit o „původních, autentických“ vlastnostech pozorovaného objektu tak nemá ani smysl).

Závěrem tohoto oddílu připomeňme souhrnně několik základních námitek a kritických výtek, které vznesla na adresu stávající, maskulinní podoby vědy Luce Irigaray.¹ Za problematický považuje (mimo jiné) předpoklad, že subjekt pozorovatele se těší jinému statutu než pozorovaný objekt, dále postoj ztotožňující postup poznání s pouhou zvyšující se instrumentální ovladatelností a také postupy vnucující realitě myšlenková schémata a vzorce, které ač jsou do značné míry petrifikovanými a ideologicky zatíženými konstrukty, tváří se jako by vzešly přirozeně z povahy pozorovaného [parafrázováno dle Grosz a Lepervanche 1988]. Irigaray tvrdí, že většina z tradičních atributů vědy jako kvantifikovatelnost, opakovatelnost experimentu a měření, přesnost metody, jednoznačnost metajazyka atd. neslouží ani tak autentičtějšimu poznávání věcí kolem nás, jako spíše k (násilnému) zajištění fixní a stabilní pozice člověka coby svrchované autority a arbitra ovládajícího realitu.

Ženy ve vědě: překážky a problémy

Feministická kritika si všímá výrazně maskulinního charakteru vědy. Nejde zde však ani tak o status, kariéru a uplatnění jednotlivých mužů a žen, vědců a vědkyň, nýbrž o celkovou situaci, o komplexní nastavení vědeckého obrazu i provozu, který se vyznačuje výrazně maskulinními rysy či „ctnostmi“ (dobyvačný charakter vědy, orientace na zvládnutí/ovládání přirozeného okolí, důraz na striktní pravidla, neosobnost poznání, zjednodušeně a nekontextově používaný koncept „pravdy“, „zákonitosti“ atd.). Věda se tak prezentuje jako prostor veskrze mužský, vůči ženskému světu implicitně nepřátelský. Sandra Harding [1990] připomíná práci Dorothy Smith ukazující, že v našem konceptu kultury (v nejširším slova smyslu), jak byl vytvořen a stále je utvářen muži, pro ženu striktně vzato neexistuje místo. Žena totiž vykonává všechny ony pomocné, základní a „špinavé“ činnosti, které existenci kultury podmiňují, ale nevstupují do ní, nemají v ní svůj projev. Paradoxně, čím dokonaleji vykonávají ženy svou práci (již si ovšem nevybraly, ačkoli se považují za samozřejmé, že ji bez protestů provádějí), tím dokonaleji se „zneviditelňují“, tím méně do fungování kultury zasahují.

Obraz vědy tedy konotuje jednoznačně maskulinní atributy; současně s tím je ženský subjekt z pole vědy neustále dále odsouván stereotypními metaforickými, výkladovými a interpretačními rámci, do nichž je vřazován. Feministická kritika se proto také zaměřuje na kritiku a dekonstrukci takových utkvělých metafor, myšlenkových schémat a tradičních hodnotově zatížených dichotomií. Poukazuje na to, že toto neustálé kulturně „archetypální“ ztotožňování ženského elementu s přírodou, instinktem a hmotou na jedné straně a mužského s kulturou, poznáním, racionálním intelektem a „oploďující“ duchem na straně druhé hraje ne nevýznamnou roli i ve zdánlivě postojově neutrálním vědeckém diskursu, když se promítá do podvědomých vzorců, jež strukturují vysvětlující a výkladové strategie vědeckých a naučných textů. Srov. např. způsob, jakým je traktován proces oplodnění. Zcela zřejmě nese stopy tradičního rozvržení aktivity a pasivity – čekající ženské vajíčko a „pronikající“ mužské spermie. Ostatně toto ztotožňování ženy s přírodou je samo o sobě naivní už v tom, jak neproblematicky s pojmem „příroda“ zachází. Například Donna Haraway [1991] přesvědčivě ukázala, že to, na co se odvoláváme jako na přírodu, jakousi přirozenou danost a evidenci, je samo o sobě komplikovaným konstruktem a výsledkem našich poznávacích praktik. Přírodou se to stalo teprve po začlenění do kontextu velkých vyprávění zahrnujících dějiny člověka a jeho pozici v prostředí, z něhož si vytvořil vhodné pozadí pro své „hrdinské“ skutky.

Pro mnohé feministické teoretičky není žádoucím cílem získat přístup do takto koncipovaného modelu vědy. Ve své snaze neusilují o pouhou participaci na stávajícím paradigmatu, nýbrž o jeho celkovou proměnu. Ostatně se ukazuje, že samy ženy vědkyně často vnímají a chápou vědu zcela jinak než jejich mužští kolegové. To ukazuje například výzkum Jan Harding. Harding rozlišila dva základní typy intelektu: intelekt spíše konvergentní, zaměřený na jeden, užší a přesný typ řešení, a divergentní, který se obrací spíše k širšímu spektru možných odpovědí [parafrázováno dle Grosz a Lerpervanche 1988]. Chlapci volící studium exaktních věd se vyznačují konvergentním intelektem, chlapci studující vědy humanitní pak intelektem divergentním. Příznačná je však právě ta skutečnost, že dívky, které se rozhodly věnovat se exaktním vědám, inklinují svým založením k typu divergentnímu. Jejich očekávání a představy ohledně podstaty a smyslu vědecké práce se tedy od představ jejich mužských kolegů výrazně liší. Obecně řečeno, zatímco chlapci vidí vědu především jako soutěž s kolegy a souboj s předmětem poznání, dívky si konceptualizují vědu spíše coby praktickou pomoc druhým založenou na společně získávaném poznání, jež je samo založeno jinak než na binární logice pravda/nepravda.

Většina z výše zmíněných atributů a rysů vědy je právě z feministických pozic kritizována a ukazována ve své anachroničnosti a kontraproduktivnosti.² Co feministická kritika vědy sleduje a co jako alternativu nabízí, se pokoušíme ukázat v následujícím bloku.

Alternativy feministické epistemologie

To, co feminismus kritizuje v první řadě, je současný vědecký postoj, jenž se prezentuje jako nezajímavý, hodnotově neutrální, stojící v absolutní (tj. neperspektivizované) a privilegované metapozici vůči objektu svého zkoumání i vůči společnosti a její kulturní a mocenské struktuře. Feministická kritika proti tomu tvrdí, že badatel není v žádném případě nějakým anonymním hlasem přicházejícím odnikud, nýbrž konkrétním individuem s konkrétními společenskými motivacemi, cíli, ideologickými zájmy, očekáváními a představami, politickou a osobní historií, poznávacím zázemím atd. Právě všechny tyto (a mnohé další) aspekty nevyhnutelně ovlivňují průběh a výsledky bádání (samotným výběrem badatelských preferencí, alokací zdrojů na výzkum počínaje, interpretací a evaluací získaných dat konče). Feministické pojetí vědy a vědění nechce tyto aspekty zamlčovat, potlačovat, zamést jednoduše pod koberec ve jméno údajného nestranného objektivismu, naopak je chce přiznat, otevřít, naučit se je reflektovat a s jako takovými pracovat. Současná věda bohužel vykazuje právě opačnou

tendenci, totiž tuto podmíněnost svého postoje a pohledu zastírat či popírat. Nepřipouští si či si připustit odmítá, že naše poznání je selektivní, že věnuje pozornost přednostně či dokonce pouze tomu, co leží v záběru jeho pohledu a co jeho perspektivu a pozici potvrzuje a zvýhodňuje.

Sandra Harding tedy hovoří o tom, že je nutno postavit subjekt badatele do téže kritické roviny zkoumání jako analyzovaný předmět [Harding 1987]. Jedná se o to zpochybnit epistémickou privilegovanost badatele a podrobit ho stejně kritickému a analytickému zkoumání, jakému on podrobuje svůj objekt pozorování. Srovnej např. situaci, kdy psychiatrie zkoumala údajné zvláštní a patologické aspekty ženské mentality, přičemž však právě tyto „zvláštnosti“ byly, jak pozdější feministické kritické zkoumání ukázalo, produkty samotného psychiatrického přístupu, který vycházel z čistě maskuliní perspektivy. Patologické tedy nebyly jevy, jež byly zkoumány, ale sama povaha zkoumání jako takového. Aby toto bylo možno ukázat, bylo nejprve třeba otrástit onou privilegovanou, autoritativní, „objektivní a nestrannou“ metapozicí psychiatrie jako vědy.

K výše načrtnutému typu postoje a poznatků nedospěla feministická kritika vědy ihned, nýbrž postupem vývoje, jež zahrnoval několik odlišných, vzájemně se však doplňujících názorových fází. Tyto fáze nepředstavují pouze diachronní sled jednotlivých stadií vývoje feministické kritiky vědy, ale určují také různé pozice a postoje zaujímané feministkami rozličných názorových a metodologických proudů. Harding tyto pozice/fáze shrnuje a charakterizuje následovně:

1. Feministický empirismus kriticky poukázal na fakt, že některé výsledky vědeckého bádání jsou zcela evidentně zkresleny předsudky, nepoučeností, ignorancí atd. Jeho kritika byla vedena z pozic „správné“ vědy, to jest té, která těmito neduhy netrpí nebo která je hodlá napravit. Pořád se tak ovšem pohyboval v antropocentrickém uspořádání vědy, jež nenahlíží subjekt badatele jako subjekt vždy již situovaný do určitého společenského, poznávacího a historického kontextu.

2. Teorie stanoviska (standpoint theory) v opozici ke snaze po zvyšování objektivity a nestrannosti naopak zdůrazňuje vliv naší konkrétní pozice, zasazenosti do určitého sociálního a zkušenostního kontextu na naše poznávání. Teorie stanoviska (čerpající do jisté míry také z marxismu) tvrdí, že právě feministická pozice, jakožto pozice společensky neprivegovaných subjektů, odhaluje jinou, nepřiznanou, neviděnou a mnohdy autentičtější verzi reality. Zde je nutno dodat, že to se však neděje nikterak

automaticky a přímočaře: tuto nezávislou, alternativní pozici je třeba nejprve získat zbavováním se myšlenkových a poznávacích stereotypů komplikitních s hegemonními formami poznávání.

3. Jak jsme viděli, jsou předcházející dva názory ve sporu. Avšak spor, změna, proměna paradigmatu v závislosti na měnících se podmínkách je inherentním rysem našeho světa a je třeba ji jako takovou přijmout. Poslední fázi „vývoje“ tak Harding vidí v tzv. tranzitivní epistemologii, která by byla s to právě tyto dynamické proměny inkorporovat [Harding 1987].

Teorie stanoviska tvrdí, že právě perspektiva potlačeného je schopna podat alternativní, subverzivní, ideologickými nánosy a tradičně etablovanými poznávacími postupy méně konzervovaný obraz reality. Donna Haraway však do jisté míry varuje před teoriemi, které by až příliš jednostranně idealizovaly perspektivu zdola, perspektivu periferie, perspektivu potlačených. Ani ta totiž není prosta slepých skvrn, není nevinná a zasluhuje si stejnou interpretační a dekonstruktivní práci jako pozice privilegované. Koncept Donny Haraway má nicméně s teorií stanoviska mnoho společného. Ve snaze vyhnout se pasti falešných dichotomií objektivity a subjektivity přichází s představou situovaného vědění a parciální, částečné perspektivy [Haraway 1991]. Ta je nikoli přes svou částečnost, ale právě pro svou parciálnost (a její reflexi) mnohem racionálnější a „objektivnější“ (v tom smyslu, že je bližší faktické podobě procesu našeho poznávání; srov. výklad pojmu „silné objektivity“ Sandry Harding u E. Farkašové). Proti konceptu vizuality, která vidí všechno a odnikud, z privilegované metapozice nepoznamenané žádným zakotvením, z jakési non-pozice, staví Haraway koncept vědění, jež si je svého zasazení do určitého úhlu vidění vědomo a omezenost výseku svého poznávajícího pohledu reflektuje (a může tak též za svůj popis reality zodpovídat).

Koncept situovaného vědění však každopádně nemá nic společného s relativismem. Relativismus je totiž paradoxně v jistém ohledu totožný s oním odmítnutým totalitárním konceptem objektivity. Tato totožnost spočívá v tom, že oba (pouze v opačném gardu) tvrdí, že jsou všude a současně nikde, jinak řečeno, že vidí/vědí všechno, aniž by řekly, odkud to vidí a kde stojí. To jim umožňuje nezodpovídat se z toho, jakou konceptualizaci reality předkládají a odkud ji předkládají. Ona „non-pozice“ objektivistického přístupu, jež vystupuje coby absolutní a všudypřítomná, dovoluje polemiku pouze v rámci logiky svého vlastního systému. Neotevívá však žádné vnější místo, z něhož by ji bylo možno podrobit zkoumání a sporu v rámci systému, jehož axiomy jsou vůči

objektivistickému přístupu alternativní. Povaha relativismu je právě opačná, ale zcela stejně problematická. Jeho unikavá a stále nepřítomná „non-pozice“ otevírá nekonečné množství míst, z nichž jej lze kritizovat, takže spor postrádá v posledku kritérium a smysl. Alternativou k autoritativnímu konceptu objektivitě tedy není relativita, ale parciální perspektiva a situované vědění zřetelně deklarující a zodpovídající za své pozice, jež lze podrobit zkoumání a diskusi.

Haraway nabízí následující souhrn dichotomií, které charakterizují tyto dva odlišné koncepty vědění:

Tradiční koncept objektivitě	Parciální perspektiva, situované vědění
Univerzální racionalita	Etnofilosofie
Společný jazyk	Heteroglosie
Nové organon	Dekonstrukce
Sjednocené teoretické pole	Různé protikladné pozice
Světový systém	Lokální vědění
Hlavní teorie	Síť odlišných objasnění

Tj. nikoli centralizované, homogenní a univerzální pole poznávání s kanonickými způsoby výzkumu a vypořádání (ale také ne idealizovaná perspektiva z periferie či zdola), nýbrž pluralitní síť diferencovaných perspektiv a různých specifických a parciálních diskursů.

Racionalita se tedy dle Haraway nezakládá na tvrzení o své univerzalitě, nadosobní perspektivě, ale právě na reflexi jednotlivých částečných, situovaných, lokalizovaných pozic (které mohou být velice komplexní, složitě strukturované, leckdy i ve sporu). Právě onen absolutizující nárok na univerzální pravdu se z tohoto hlediska jeví jako velmi simplicistní.³

Souhrnně řečeno, mezi základní body, na něž feministický přístup k vědě klade důraz, patří situovanost vědění, ztráta privilegované metapozice a sebe-reflexivita badatele. Feminismus poukazuje na komplexní propojení vědění a moci, na skutečnost, že tzv. objektivita není dána ani tak údajným, z nejrůznějších vlivů vyvázaným soustředěním na objekt pozorování, nýbrž vposled jakýmsi mlčenlivým konsensem určité interpretativní, vědecké komunity. Z hlediska feministické kritiky není nějakým kýženým cílem se ke stávající podobě vědy pouze mlčky připojit. Nejde jí ani o participaci (a komplicitu)

na dané podobě vědy, ani o jakousi „feminizaci“ vědy (ve jménu falešných a esencialistických předpokladů apriori lepšího, „přirozenějšího“, empatictějšího, intuitivnějšího přístupu žen k vědě), nýbrž o celkovou proměnu vědeckého paradigmatu, o inkorporování pluralitního spektra jednotlivých, alternativních a vědomě parciálních, situovaných způsobů uvažování a vypovídání o světě kolem/v nás.

Poznámky

¹ Další body kritiky vědy vznášené specificky ze strany feministických epistemologií viz zejména ve stati E. Farkašové.

² Blíže k tomu viz zejména sledování problému androcentrismu vědy ve stati M. Szapuové.

³ Podrobněji k celkové problematice politiky lokace viz v kapitole D. Lorenz-Meyer.

Literatura

- Benhabib, S. (1990). „Epistemologies of Postmodernism. A Rejoinder to Jean-François Lyotard“ Pp. 107-132 in Linda J. Nicholson (ed.). *Feminism/Postmodernism*. London, New York: Routledge.
- Foucault, M. (2002). *Archeologie vědění*. Praha: Herrmann a synové.
- Foucault, M. (1994). „Řád diskursu.“ In *Diskurs, autor, genealogie*. Praha: Svoboda.
- Fox Keller, E. a H. E. Longino (eds.). (1996). *Feminism and Science*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Grosz, E. A. a M. de Lepervanche (1988). „Feminism and Science.“ In Caine, B. – Grosz, E. A. – M. de Lepervanche (eds.). *Crossing Boundaries. Feminisms and the Critique of Knowledges*. Sydney – Wellington – London – Boston: Allen & Unwin.
- Grosz, E. A. (1997). „Těla a poznání. Feminismus a krize rozumu“. *Labyrint* 1-2.
- Haraway, D. J. (1991). „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.“ Pp. 185-201 in D. Haraway. *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.

- Harding, S. (1990). „Feminism, Science and the Anti-Enlightenment Critiques.“ In L. J. Nicholson (ed.). *Feminism/Postmodernism*. London, New York: Routledge.
- Harding, S. (1987). „Introduction: Is there a Feminist Method?“ In S. Harding (ed.). *Feminism and Methodology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kuhn, T. (1997). *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikoymenh.
- Liotard, J.-F. (1993). „Postmoderní situace“ In *O postmodernismu*. Praha: Filosofický ústav AV.
- Tanesini, A. (1999). *An Introduction to Feminist Epistemologies*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Wittgenstein, L. (1993). *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV.

Další literatura k tématu

- Bleier, R. (ed.) (1986). *Feminist Approaches to Science*. New York, Oxford: Pergamon Press.
- Birke, L. (1985). *Women, Feminism and Biology. The Feminist Challenge*. Brighton: Wheatsheaf.
- Braidotti, R. a N. Lykke (eds.) (1996). *Between monsters, goddesses and cyborgs: feminist confrontations with science, medicine and cyberspace*. London: Zed Books.
- Code, L. (1991). *What can she know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Harding, S. (1986). *The science question in feminism*. Milton Keynes: Open University Press.
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge?* Buckingham: Open University Press.
- Kirkup, G. a L. Smith Keller (eds.) (1992). *Inventing Women. Science, Technology and Gender*. Cambridge: Polity Press – Open University.
- Longino, H. E. (1990). *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Ženy, veda a feminizmus: k niektorým problémom vedeckého poznania
z pohľadu feministickej epistemológie

Mariana Szapuová

Názor, podľa ktorého veda predstavuje jeden z najvyšších a najvýznamnejších výdobytkov či produktov ľudského ducha a rozumu, patrí k najfundamentálnejším presvedčeniam našej filozofickej tradície a je hlboko zakorenený v európskom myslení. Koncepcia vedy ako neutrálnej a autonómnej, od historických, kultúrnych, sociálnych väzieb a politických vplyvov nezávislej sféry ľudského ducha sa stala priam neodmysliteľnou, pevnou súčasťou západnej kultúrnej tradície, širšie ponímaného obrazu sveta i sebaobrazu človeka. Vysoká spoločenská, hodnotová i epistemická prestíž vedy sa spájala v rámci tejto tradície (a vlastne sa dodnes spája) predovšetkým s vierou v jej objektivitu, autonómiu a neutralitu – veda sa považuje za najspoľahlivejšiu, ba neraz priam jediný nástroj či spôsob poznania prírodného i sociálneho sveta práve vďaka jej predpokladanej nezávislosti od sociálnych, kultúrnych a politických faktorov či ideologických vplyvov, vďaka tomu, že vraj predstavuje nezaujaté, objektívne, a iba princípmi racionality riadené skúmanie. Takýto, osvietenkými ideálmi formovaný obraz vedy sa stal predmetom kritickej pozornosti zo strany filozofie, ale aj niektorých špeciálnejšie orientovaných bádanií o vede v posledných dekádach 20. storočia. V rámci týchto výskumov sa do popredia dostali i otázky o podmienenosti vedy historickým kontextom, kultúrnymi a sociálnymi hodnotami, ale aj individuálnymi či skupinovými záujmami jej aktérov.

Problematika historickej a kultúrnej dimenzie vedy, spolu s otázkou týkajúcou sa prítomnosti a vplyvu hodnôt a záujmov vo vedeckom poznaní, vyvoláva v súčasnosti mnohé polemiky a patrí medzi najfrekventovanejšie témy filozofických diskusií. Tieto diskusie boli iniciované niektorými novšími pohľadmi na vedu, ktoré sa sformovali v rámci filozofie vedy. Spomenúť treba predovšetkým Kuhnovu „revolučnú“ zmenu v chápaní vedeckého poznania a faktorov ovplyvňujúcich jeho vývoj. Silné kritické podnety však vychádzali aj z postmodernizmu¹. Teoretické iniciatívy, prekračujúce tradičné chápanie vedy a problematizujúce toto chápanie, sa sformovali aj mimo filozofie, predovšetkým v sociológii a dejinách vedy, v rámci širšie ponímanej kultúrnej kritiky, či v rámci novších sociálno-kultúrnych štúdií vedy (tzv. science studies). Ide tu predovšetkým o také prístupy, ktoré sa zamerali hlavne na sociálny kontext a kultúrnu dimenziu vedenia, na jej ukotvenosť v sieti sociálnych vzťahov a kultúrnych významov, na problémy spojené s jej podmienenosťou spoločenským kontextom, ďalej na vzťah medzi vedením a mocou a ďalšie otázky.

Úvahy, polemiky až spory o vyššie načrtnuté otázky prebiehajú v súčasnosti na pozadí niekoľkých odlíšení a protichodných epistemologických pozícií, napr. na pozadí sporu medzi internalizmom a externalizmom (v otázke faktorov ovplyvňujúcich vývin vedeckého poznania), medzi objektivizmom a subjektivizmom (napr. v otázke o prípustnosti hodnôt v procesoch vedeckého poznania, úlohe a významu „subjektívnych“, osobnostných či kultúrnych charakteristík poznávajúceho aktéra), objektivizmom a relativizmom či – použijúc Rortyho termín – etnocentrizmom (v otázke nezávislosti či závislosti vedy od historického a kultúrneho kontextu, existencie či neexistencie univerzálne platných kritérií objektívneho, teda jedine správneho a platného poznania), či na pozadí širšieho sporu medzi scientizmom a antiscientistickými pozíciami. Spoločným menovateľom uvedených rozlíšení a názorových stanovísk, ktoré sa sformovali na ich pozadí, je, ako sa nazdávam, istý spor medzi stanoviskom obhajujúcim autonómiu vedy a stanoviskom problematizujúcim, spochybňujúcim, resp. popierajúcim túto autonómiu. Keďže presvedčenie o autonómii vedy a o autonómii ľudskej racionality, za ktorej produkt sa veda vo všeobecnosti považuje, dodnes patrí k základným elementom intelektuálnej výbavy moderného človeka, nie je prekvapujúce, že spochybňovanie či priame odmietnutie tohoto presvedčenia vyvolali, a vlastne dodnes vyvolávajú rozpaky či nesúhlas (nielen v rámci filozofie, ale často aj zo strany vedcov), a neustále sú zdrojom ostrých názorových stretov, diskusií a polemík. Tieto diskusie prebiehajú po viacerých líniách a majú viaceré dimenzie. Vo svojom príspevku chcem venovať pozornosť niektorým názorovým pozíciám, ktoré sa sformovali v rámci feministickej epistemológie a filozofie vedy.

Počiatky feministickej reflexie vedy, jej základov a metód, ale aj jednotlivých konkrétnych vedeckých teórií a výskumných programov, možno datovať v druhej polovici 70-tych rokov 20. storočia. V priebehu svojho vývinu prešla feministická kritika a teória vedy viacerými fázami a stala sa významnou, a v súčasnosti možno povedať, že aj trvalou súčasťou jednak feministickej epistemológie, ale aj širšie ponímanej feministickej reflexie a kritiky jednotlivých sociálnych a kultúrnych inštitúcií či sfér ľudskej činnosti. Teoretické koncepcie a spoločenské kritiky, rozvíjané v rámci intelektuálneho (ale aj politického) pohybu nazývaného druhá vlna feminizmu, sa primárne zameriavali na najrozličnejšie otázky týkajúce sa spoločenského postavenia a statusu žien, ich prítomnosti, alebo skôr neprítomnosti v jednotlivých sférach života spoločnosti a v oblastiach kultúrnej tvorby, na otázky rodovej identity ako aj na viaceré praktické problémy, dotýkajúce sa životov žien. V kontexte takto orientovaných reflexií nemohla nevzbudiť pozornosť aj historická neprítomnosť žien vo sfére vedeckého poznania.

Tento fakt bol zrejme jedným z prvotných impulzov, ktorý inšpiroval viaceré teoretičky, filozofky, ale aj vedkyne, k tomu, aby sa systematicky a so všetkou vážnosťou začali zaoberať otázkou, akou boli neraz konfrontované: „prečo bolo tak málo vynikajúcich a známych žien-vedkýň v dávnejších, či menej dávnych obdobiach v dejinách vedeckého poznania?“. Historický fakt absencie žien vo vedeckom poznaní, obzvlášť v spojení s faktom významu a dôležitosti, akú naša kultúra pripisuje vede, predstavoval pre viaceré feministky závažný teoretický (dodajme však, že aj politický) problém a výzvu k znovupremysleniu západnej intelektuálnej tradície, vedeckého kánonu i filozofie vedy. Od prvých analýz z konca 70-tych rokov do súčasnosti feministická reflexia a kritika vedy, ako aj širšie ponímané feministické epistemologické úvahy sa rozvinuli v neobyčajne bohatý a široko rozvetvený súbor poznania, analýz a teórií, ktoré ponúkajú rozličné odpovede nielen na vyššie uvedenú, takpovediac prvoplánovo a zjednodušujúco formulovanú otázku, ale aj na mnohé ďalšie, týkajúce sa napr. východísk a cieľov vedy, jej ukotvenosti v sieti sociálnych vzťahov a kultúrnych významov, ďalej sú to otázky o subjekte vedeckého poznania a jeho situovanosti², o základných ideáloch vedeckého poznania atď. Tu treba poznamenať, že vo feministickej reflexii vedeckého poznania (jeho východísk, postupov, cieľov a metód) je od počiatku formovania tohto typu filozofického a epistemologického uvažovania prítomná okrem kritickej alebo dekonštruktívnej dimenzie aj jej konštruktívna dimenzia, ktorá sa prejavuje v snahe o vytváranie alternatívnych koncepcií, explanačných schém a metodologických postupov. Táto dimenzia je tiež prítomná v pokusoch o reinterpretáciu základných pojmov, intervenujúcich pri vytváraní tradičných filozofických koncepcií vedy, ako sú pojmy racionality či objektivity, či koncept autonómie a neutrality vedeckého poznania. Tieto dve dimenzie feministickej reflexie vedeckého poznania sú navzájom úzko spojené – snahy o budovanie alternatívnych teórií najčastejšie vyvierajú z kritiky prevládajúcich koncepcií a sú často motivované práve nespokojnosťou feministických bádateľiek a teoretičiek s viacerými klasickými vedeckými, ale aj filozofickými koncepciami vysvetľujúcimi ľudskú povahu či prirodzenosť, vzťahy medzi ľuďmi a spôsoby ľudského prežívania sveta (hlavne v biologických vedách a v psychológii), ľudské dejiny (v histórii a archeológii), život ľudí v spoločnosti a kultúre, vzorce sociálnej interakcie a komunikácie (najmä v kultúrnej antropológii a iných sociálnych vedách). Mojim zámerom je hlavne načrtnúť základné východiská a niektoré hlavné línie feministickej reflexie vedeckého poznania, ktoré sa rozvinuli vo feministickom diskurze o vede za posledné dve – tri dekády a priblížiť témy, ktoré stoja v centre pozornosti väčšiny takto orientovaných skúmaní, ako aj ich argumentačnú bázu. Budem sa pritom opierať o typológiu feministickej reflexie vedy, ktorú ponúkla Evelyn Fox Keller. Podľa nej

jednotlivé pozície, ktoré sa postupne sformovali vo feministických úvahách o vede, možno umiestniť na širokej škále, zodpovedajúcej politickému rozpätiu typickému pre feminizmus vo všeobecnosti, kde na jednom póle sa nachádzajú liberálne pozície a na druhom pozície radikálne - samozrejme, medzi nimi možno nájsť mnohé „medzistupňové“ stanoviská. Podľa Fox Keller liberálna orientácia vo feministickej reflexii vedy sa zameriava predovšetkým na kritiku androcentrizmu, pričom aj tvrdenia o androcentrizme či mužskej predpojatosti vedy majú v koncepciách jednotlivých autoriek – ktorých kritika sa vyznačuje rozličnou ostrosťou a intenzitou – viaceré významy. Feministické autorky identifikujú prvky androcentrizmu v jednotlivých rovinách či etapách vedeckého skúmania: ako na to neskôr podrobnejšie poukážem, príznaky androcentrizmu sa identifikovali napr. v neprítomnosti žien vo vede, pri výbere problémov a metód, pri formulácii hypotéz, pri interpretácii dát a pod. Prítomnosť androcentrických predpojatostí sa v takto orientovaných skúmaniach väčšinou považuje za znak „zlej“ vedy, teda vedy, ktorá je zdeformovaná a jej metódy i výsledky sú skreslené. Kritika, ktorú uvedená autorka nazýva radikálnou, však ide oveľa ďalej – zakladá sa hlavne na tvrdení, podľa ktorého samotné základy vedy, jej východiskové princípy a ideály sú mužsky predpojaté, sú vytvorené podľa „mužského vzoru“ a napraviť tento stav nie je možné jednoduchými alebo čiastkovými úpravami či odstránením jednotlivých prvkov androcentrizmu, ale si to vyžaduje radikálny rez, znovupremyslenie a rekonceptualizáciu samotných základných pojmov a princíпов, ako je princíp objektivity, neutrality, autonómnosti a racionality [Keller 1998: 262-265]. V ďalšej časti príspevku svoju pozornosť zameriam predovšetkým na tie názorové pozície, ktoré sa nachádzajú bližšie k liberálnemu pólu vyššie spomenutého spektra kritik vedy a ich významov a ktorých centrom pozornosti je hlavne kritika androcentrizmu a sexizmu³, prítomných vo vedeckom poznaní.

Feministická reflexia vedy, ako som už naznačila, mala vo svojich počiatkoch charakter kritiky niektorých konkrétnych špeciálnovedných teórií a empirických výskumov, osobitne ich (neraz skrytých) predpokladov. Táto kritika dôveryhodne preukázala, že v týchto teóriách a výskumoch sú prítomné androcentické a sexistické, voči ženám zaujaté predsudky. Prítomnosť takýchto predsudkov bola spočiatku preukázaná predovšetkým v niektorých koncepciách v rámci vied o živej prírode, v niektorých biologických disciplínach, osobitne v tých, ktorých predmetom výskumu boli odlišnosti medzi pohlaviami, či už v živočíšnej ríši alebo medzi ľuďmi. V tejto súvislosti je napr. významná štúdia Ruth Bleier Výskum pohlavných odlišností: veda či viera? [Bleier 1991], v ktorej ukazuje, že vo viacerých disciplínach, od endokrinológie, cez neuroló-

giu a psychológiu po primatológii, výskumníci často vyvinuli až enormné úsilie, aby preukázali či dokázali existenciu takých dôležitých rozdielov medzi pohlaviami (napr. v oblasti kognitívnych schopností či behaviorálnych charakteristík), ktoré by vysvetľovali, zdôvodnili a legitimizovali v spoločnosti existujúce formy rodovej hierarchie a asymetrie [pozri Bleier 1991: 147-163], keďže išlo o odlišnosti hierarchicky polarizované, v rámci ktorých sa mužským vlastnostiam pripisovala väčšia váha a vyšší spoločenský význam. Podobne dôvodí aj biologička Ruth Hubbard vo svojom článku o ľudskej/mužskej evolúcii [Hubbard 1983: 45-71], ktorá odkrýva mnohé androcentrické predpojatosti prítomné tak v klasickej Darwinovej evolučnej teórii, najmä v jeho hodnotení významu a podielu samcov/mužov v ľudskej evolúcii, ako aj v niektorých súčasných sociobiologických koncepciách. Autorka aj na základe týchto zistení tvrdí, že vedecké teórie nie sú imúnne voči spoločenským a kultúrnym vplyvom a hodnotám, a presvedčivo dokumentuje prítomnosť všeobecne rozšírených a akceptovaných presvedčení viktoriánskej morálky (napr. o mužskej aktivite a ženskej pasivite) v Darwinových textoch o princípoch sexuálneho výberu. Podľa jej názoru samotné upriamanie pozornosti na pohlavné odlišnosti je náznakom androcentrického výskumného projektu.

Tieto a podobné kritiky boli spočiatku najčastejšie vedené zámerom odstrániť z vedeckého poznania sexistické predsudky a predpojatosti a tým „vylepšiť“ vedu, zaručiť jej nezaujatosť a objektivitu, a zabrániť tomu, aby sa jej výsledky zneužívali na legitimizáciu nerovnosti medzi rodmi. Zároveň ale takéto kritické reflexie viedli aj k novým, všeobecnejším epistemologickým otázkam o samotnej povahe vedy ako poznávacej aktivity a ako sociálnej a kultúrnej inštitúcie, o metódach vedeckého poznania, a v neposlednom rade k otázkam o prepojenosti medzi vedením a mocou. V súčasných výsledkoch takto orientovaných feministických výskumov a analýz, napriek ich bohatosti a rozvetvenosti, je možné identifikovať niektoré spoločné, alebo prinajmenšom podobné črty, ktoré sú prítomné vo väčšine feministických prístupov k vede. Takisto je možné nájsť niekoľko základných problémov stojacich v centre záujmu feministických teoretičiek a tvoriacich hlavnú tematickú oblasť feministických reflexí vedy. Bez nároku na vyčerpávajúcu sumarizáciu ako tie najzákladnejšie otázky možno spomenúť nasledovné:

- Otázka neprítomnosti a historického vylúčenia žien z tvorby vedeckého poznania, inými slovami: prečo bolo tak málo známych a vynikajúcich vedkýň v dejinách vedy, aké prekážky stáli v ich ceste k vede, a v neposlednom rade: malo historické vylúčenie žien zo sféry vedy nejaké dôsledky pre charakter a obsah vedenia v jednotlivých ve-

deckých disciplínách, na používané metódy a uplatňované normy vedeckého poznania, ale aj na samotný rozvoj vedy?

- Sú prítomné v prevládajúcich koncepciách vedy a v procesoch vedeckého poznávania androcentrické záujmy alebo perspektívy? V akom zmysle slova sú niektoré výskumy androcentrické, sexistické či iným spôsobom rodovo predpojaté, a akým spôsobom tieto črty vedeckého poznania ovplyvňujú nielen samotný proces výskumu, ale aj jeho výsledky a ich využívanie v technológii a praxi?

- Akými spôsobmi využívanie (niektorých) výsledkov vedeckého poznania a technológií znevýhodňovalo ženy alebo nezohľadňovalo ich záujmy v minulosti, a ako sa to deje v súčasnosti?

- Akým spôsobom ovplyvňujú rodovo-špecifické modely a rodové metafory vedecký obraz prírodného a sociálneho sveta?

- Aká je úloha hodnôt vo vedeckom poznaní?

- Akým spôsobom alebo do akej miery tradičná alebo súčasná filozofia vedy s jej koncepciou objektivity a racionality ovplyvňuje obraz vedy, t.j. spôsob, ako ponímame vedu, jej autoritu a význam, aké miesto prisudzujeme vede v kultúre a v živote ľudskej spoločnosti?

- Aké sú dôsledky – v najširšom zmysle slova – nevšímavosti tradičnej vedy a filozofie vedy voči otázkam rodu a rodovej organizácii vedeckej práce a akým spôsobom by obrátenie pozornosti voči týmto otázkam zmenilo charakter vedy, a napokon, aká je úloha vedeckej výchovy pri prekonávaní týchto problémov? [pozri Harding 1986: 20-24, Anderson 1995, Anderson 2001].

Čo sa týka historickej neprítomnosti, resp. veľmi nízkej účasti žien v oblasti vedy, v prvom rade možno poukázať na jeden fenomén, ktorý sa môže zdať na prvý pohľad ako okrajový, nazdávam sa však, že do istej miery vypovedá o vcelku rozšírenom postoji k ženám a vede. Totiž otázka „prečo bolo – alebo prečo je – tak málo významných vedkýň“, t. j. otázka týkajúca sa neprítomnosti žien v dejinách vedy, resp. ich nižšieho zastúpenia v súčasnosti, ak zaznie tak v bežnom, ako aj v odbornom diskurze, veľmi často nie je mienená ako skutočná otázka, vyžadujúca si serióznu odpoveď; táto otázka skôr indikuje isté predpoklady o neschopnosti žien „vykonávať vedu“, o absencii či nedostatočnosti dispozícií, nevyhnutných pre činnosť v oblasti vedy, ako je nestrannosť, objektivita, racionalita, abstraktné myslenie a pod.⁴ V istom zmysle sa dá povedať, že až pod vplyvom feministických inšpirácií sa začala táto otázka vnímať ako problém, ktorý si vyžaduje seriózne bádanie. Výsledky výskumov viacerých autoriek ukazujú, že tie faktory, ktorými možno vysvetliť historické vylúčenie žien zo sféry vedeckého

bádania, sú komplexné a mnohoraké. Sú to faktory jednak mimovedecké (sociálne, kultúrne, politické), ale tiež aj interné, „vedecké“, t.j. podmienené samotným charakterom, ideológiou a metódami vedy. Mnohé feministické filozofky a teoretičky vedy na základe historických výskumov formovania sa modernej vedy argumentujú, že vylúčenie žien z vedy nebolo vôbec náhodné, ale bolo spojené s historickými premenami kultúrneho obrazu a významu vedy na jednej strane, a s obrazom ženy na strane druhej. Toto vylúčenie bolo spojené okrem iného s jazykom formujúcej sa vedy a s metaforami, pomocou ktorých opisovala a chápala samu seba, prostredníctvom ktorých vytvárala svoj sebaobraz. Dôležitú úlohu zohrala v tomto procese metafora sexuality, pomocou ktorej sa artikuloval vzťah medzi poznávajúcou myslou a prírodou. Téma vplyvu rodovo-špecifických modelov a rodových metafor na formovanie modernej vedy, na jej sebachápanie a jej filozofický obraz je dnes už podrobne rozpracovaná v prácach viacerých autoriek. Za všetky treba spomenúť prácu, ktorú v súčasnosti možno považovať za takmer klasickú; ide o prácu austrálskej filozofky Genevieve Lloyd *Muž rozumu. „Mužské“ a „ženské“ v západnej filozofii* [Lloyd 1984]. Autorka v tejto práci na základe podrobného a starostlivého preskúmania historicko-filozofického materiálu od Platóna po Hegela sleduje predovšetkým metaforickú dimenziu filozofických koncepcií racionality, resp. ideálu racionálneho poznania, ktorý sa stal fundamentálnou zložkou obrazu i praxe vedy, a ukazuje rozličné spôsoby konštrukcie ideálu racionality. Spôsoby vytvárania ideálu racionality boli zároveň aj spôsobmi, akými „racionalita bola chápaná ako transcendoanie feminínneho“ [Lloyd 1984: 104]. Je dôležité poznamenať, že Lloyd, keď hovorí o mužskosti rozumu, zachytáva predovšetkým symbolický a metaforický obsah pojmu rozumu a filozofických koncepcií rozumu. Poukazuje na to, že tento symbolický a metaforický obsah je previazaný so symbolom a metaforou pohlavnej diferencie. Nielen uvedená autorka, ale mnohé ďalšie venujú osobitnú pozornosť napr. Baconovým metaforám nadvlády človeka/muža nad (ženskou) prírodou, a zdôrazňujú význam, aký tieto metafory zohrávali nielen v sebaopínaní modernej vedy, ale aj v chápaní maskulinity a femininity [pozri napr. Fox Keller 1994, Kournay 1998]. Toto úzke spojenie medzi modernou experimentálnou vedou a maskulinitou (presnejšie obrazom mužskosti) pretrváva od 17. storočia dodnes – stále hovoríme, že cieľom vedy je „ovládnúť“ prírodné procesy, „kontrolovať“ prírodu, „využívať“ jej zdroje a „spútať“ jej sily, „bojovať“ s prírodnými silami, „vyhrať vojnu“ voči nim. Samozrejme, nejde tu len o slovník, ktorý sa používa pri opisovaní úloh a cieľov vedeckého poznania, hoci o dôležitosti jazyka a jazykového výrazu nemožno pochybovať. Ide hlavne o to, že v konceptualizácii vedy pomocou takýchto termínov sú zakódované isté kultúrne normy a očakávania spojené s kultúrnym obrazom dominujúcej, aktívnej a agresívnej

maskulinity a pasívnej, subordinovanej femininity. Metafora aktívneho, maskulínneho vedca a pasívnej, feminnínej prírody sa postupne transformovala na „zamlčané poznanie“ o tom, čo vôbec veda je, aký je charakter vedy a vedeckej činnosti. Zároveň tieto metafory zohrávali istú úlohu aj pri konceptualizácii toho, čo je mužské a čo je ženské, pričom „samotná dištinkcia medzi mužským a ženským neoperovala ako nejaký jasný deskriptívny princíp klasifikácie, ale ako vyjadrenie hodnôt“ [Lloyd 1984: 103], v ktorom sa mužskému princípu pripisovala vyššia hodnota.

Hoci to, čo feministické teoretičky pomenovali ako „mužskosť vedy“, sa nevyčerpáva vyššie načrtnutými črtami chápania vedeckého poznania, v týchto charakteristikách modernej vedy niektoré autorky rozpoznali aj (aspoň čiastočnú) odpoveď na otázku o príčinách historickej neprítomnosti žien vo sfére vedy. „Pretože veda sa tak pevne identifikovala ako mužská, ženy vo vede museli byť sprostredkovateľmi medzi dvoma svetmi a museli mať dvojité identity: byť „skutočnou ženou“ znamená byť nevedeckou, byť „skutočným vedcom“ znamená byť nefeminninou“ [Fee 1991: 45].

Používanie rodom kódovaných metafor a sexualizovaného jazyka, ktoré závažným spôsobom spoluurčovali charakter vedeckej práce a hlavne sebaobraz a kultúrnu interpretáciu modernej vedy, však nie je jediným indikátorom jej „mužskosti“. Feministické teoretičky, ktoré hovoria o tom, že západná veda sa od svojich počiatkov rozvíjala ako mužská záležitosť, mienia tým aj ďalšie znaky vedeckého poznania. Janet A. Kourney napr. identifikuje štyri základné významy tézy o maskulínnom charaktere vedy. Po prvé ide o to, že základné normy a metódy vedeckej činnosti, akými sú objektivita, nezainteresovanosť, logickosť, nestrannosť, nezávislosť, racionalita, citová nezaangažovanosť sú zároveň aj (kultúrnymi) znakmi maskulinity, mužského správania a sú v ostrom kontraste k opačným normám femininity, ženského správania. Od vedcov sa očakáva priebornosť, ctižiadostivosť a súťaživosť, čo sú vlastnosti, ktoré definujú či spoluurčujú i obsah konceptu maskulinity (aspoň v našej západnej kultúre). Druhý význam, v ktorom je veda maskulínná, spočíva v tom, že moderná veda od svojich počiatkov bola – a v istom zmysle stále je – ovládaná a kontrolovaná mužmi. V minulosti ženy boli zo sféry vedy skoro úplne vylúčené aj inštitucionálnymi mechanizmami (napr. nemožnosťou vyššieho vzdelávania), ale aj v súčasnosti existujú viaceré bariéry brániace ženám vstupovať do vyšších pozícií v rámci vedeckej kariéry.⁵ Tretí moment, v ktorom sa prejavuje maskulínný charakter vedy, spočíva podľa tejto autorky v tom, že ženy ostali mimo sféry vedy aj čo sa týka obsahu vedeckých teórií. Mnohé problémy, týkajúce sa životov žien, sa nestali predmetom vedeckého záujmu, a v tomto zmysle ženy ostali

v rámci tradičnej vedy nepovšimnuté či neviditeľné. Takáto nepovšimnutosť sa prejavila vo viacerých biologických a medicínskych výskumoch, ale aj v sociálnych vedách, kde výskumné programy často vychádzali z mužskej skúsenosti, resp. reflektovali problémy, týkajúce sa hlavne mužov. Napr. konceptuálna schéma bežná v sociológii a v ekonómii, deliaca ľudskú činnosť na prácu a voľnočasové aktivity, odráža skôr mužskú skúsenosť a neumožňuje konceptuálne uchopiť a tematizovať neplatenú domácu prácu žien a ich prácu vynakladanú na starostlivosť o iných. Nakoniec štvrtý moment, v ktorom sa prejavuje maskulínny charakter vedy, spočíva v prevažne negatívnej reprezentácii žien zo strany viacerých vedeckých teórií, ako príklad možno uviesť početné teórie dokazujúce intelektuálnu menejcennosť žien, teórie o ženskej hystérii či viaceré Freudove názory [pozri Kournay 1998: 232 – 234]. Takéto teórie často vykresľovali ženy ako v nejakom zmysle nedostatkové, v porovnaní s mužmi menej dokonalé či dokonca menejcenné bytosti⁶.

Ako som už spomenula, feministická kritika vedy má svoj pôvod v kritike, ktorou sa niektoré vedkyne (biologičky, antropologičky, psychologičky, sociologičky) obracali k vlastným disciplínám. Táto kritika preukázala v týchto teóriách prítomnosť viacerých predsudkov voči ženám⁷. Viaceré autorky tiež upozornili na skutočnosť, že tieto teórie sa neraz využívali na legitimizáciu sexistických či diskriminačných sociálnych praktík. Už som naznačila, že feministická kritika nadobúdala postupne rozmanité formy a zameriavala sa na viaceré problémy, zároveň ale vyvierali z nej aj nové otázky týkajúce sa napr. možnej a potrebnej revízie doteraz akceptovaných teórií, ako aj všeobecnejšie, filozoficky a epistemologicky ladené otázky o adekvátnosti a správnosti zaužívaných noriem vedeckého poznávania, či centrálnych pojmov, prostredníctvom ktorých sa vedecké poznanie definuje (ako sú pojmy racionality či objektivity). Problematiku ideálu vedeckej racionality a objektivity možno považovať za obzvlášť dôležitú a v rámci feministickej epistemológie sa venuje týmto otázkam intenzívna pozornosť [bližšie pozri Farkašová 1996]. Na tomto mieste by som sa však chcela vrátiť k téme androcentrických záujmov, hodnôt a predsudkov, prítomných vo viacerých oblastiach vedeckého poznania. Hoci záber feministickej kritiky vedy je oveľa širší, tvrdenie, podľa ktorého „věda v sobě nese silnou androcentrickou předpojatost“ je spoločné všetkým týmto kritikám [Keller 1998: 262]. Zároveň treba ale zdôrazniť aj skutočnosť, že „rozpětí významů, které se přisuzují tvrzení o androcentrické předpojatosti, odráží nejrůznější roviny nesouhlasu“ [Keller 1998: 263], preto uvedená téza si vyžaduje ďalšie rozvinutie a precizovanie, podobne ako aj základná téza feministického prístupu k vede, podľa ktorého veda – na rozdiel od všeobecne prijímaného presvedčenia – nie je rodovo

neutrálne, ale je rodovo podmienená (gendered). Povedané slovami Lynn H. Nelson „...jazyk, ktorý sa vo vedách používa na deskripciu fenoménov, otázky, ktoré si veda kladie, jej modely, interpretácia dát a pozorovaní, a teoretické rámce, ktoré rozvinula, reflektujú fakt, že veda je a bola ovládaná mužmi“. [Nelson 1990: 189] Tento fakt naznačuje aj to, že vedecké poznanie, metóda vedy ako aj obsah vedeckých teórií nepredstavujú realizáciu čistého, nezainteresovaného rozumu, ale tieto sú ovplyvnené mnohými kultúrnymi, spoločenskými a politickými faktormi a hodnotami, rodové vzťahy a rodový symbolizmus nevnímajú. Prvky androcentrizmu sú istými dôsledkami takýchto vplyvov a často sa prejavujú vo výbere problémov, ktoré sa stanú predmetom vedeckého skúmania. Napr. ak výskumy biologického základu inteligencie sú zamerané na zisťovanie a dokazovanie toho, že muži disponujú vyššou inteligenciou než ženy, tak možno upozorniť na to, že – ako to podčiarkuje Alessandra Tanesini – „otázka, ktorú táto oblasť biológie sa pokúša zodpovedať, je mysliteľná iba v spoločnosti, v ktorej muži sa považujú za inteligentnejších než ženy...o týchto otázkach by sa ani nemohlo snívať v takej kultúre, v ktorej „inteligencia“ je chápaná ako termín zastrešujúci mnohé schopnosti, ktorými jedinci disponujú v rozličnej miere“ [Tanesini 1999: 67]. V podobnom duchu komentuje množstvo vedeckého úsilia, vynaloženého na nájdenie dôležitých či podstatných pohlavných diferencií v niektorých biologických disciplínach aj Sandra Harding: „tu ide o to, že ak sa opýtame, ktoré rodovo špecifické ľudské bytosti mali z historického hľadiska záujem – vskutku, boli tým posadnuté – aby odlišili samých seba od príslušníkov druhého rodu, odpoveď znie: muži. Podobne, sú to muži, ktorí mali záujem nájsť kontinuitu medzi mužmi a samcami iných biologických druhov a medzi ženami a samičkami iných druhov. Preto je správne predpokladať, že táto selektívna zameranosť na údajnú pohlavnú rovnakosť naprieč druhmi a pohlavnú odlišnosť v rámci druhov je nielen pochybná, ale je aj jasným dôsledkom androcentrizmu“ [Harding 1986: 100].

Androcentrizmus sa však neprejavuje iba pri výbere problémov, ale tiež môže ovplyvniť metodológiu niektorých výskumných programov – ako sa to stalo napr. v prípade takých výskumov, ktoré hľadali vysvetlenie niektorých aspektov ľudskej skúsenosti a študovali iba skúsenosti a aktivity mužov, pričom svoje výsledky zovšeobecnil, vyhlasoval ich za univerzálne platné, teda platné pre aj pre ženy. Takéto prípady možno nájsť vo viacerých sociálnych vedách, napr. v sociológii či v psychológii. Za všetky spomenieme len jeden, azda najznámejší, z oblasti vývojovej psychológie. Ide o teóriu morálneho vývinu, presnejšie o koncepciu štádiálneho vývinu morálnej zrelosti, ktorú vypracoval Lawrence Kohlberg. Tézu väčšiny feministických kritičiek vedy, podľa ktorej

prvky androcentrizmu vo vedeckom skúmaní ovplyvňujú aj používané metódy, formuláciu hypotéz, ako aj samotný obsah vedeckých teórií, možno dobre dokumentovať práve na príklade Kohlbergovej teórie. Kohlberg svoju teóriu sformuloval na základe analýzy dát, ktoré získal zo svojho longitudinálneho empirického výskumu, v ktorých metódou riadeného rozhovorov zisťoval typ, resp. úroveň morálneho usudzovania u jednotlivých respondentov a zistil, že človek vo svojom vývine schopnosti morálneho usudzovania prechádza istými štádiami, pričom riadiacim princípom vývinu morálneho usudzovania je princíp spravodlivosti. Z metodologického hľadiska je potrebné zdôrazniť, že L. Kohlberg svoje výskumy uskutočňoval metódou riadených a štruktúrovaných rozhovorov, v ktorých respondenti mali riešiť hypotetické morálne dilemy, pričom výskumnú vzorku tvorili výlučne chlapci. Svoje zistenia však zovšeobecnil a povýšil na všeobecne ľudské, za univerzálnu normu [bližšie pozri aj Kohlberg, Levine, Hewer 1983]. Carol Gilligan, Kohlbergova spolupracovníčka a neskôr jeho ostrá kritička, si nemohla nevšimnúť fakt, že keď sa Kohlbergova škála použila ako meradlo, dievčatá dosahovali horšie výsledky, akoby preukazovali nižšie stupne morálnej zrelosti ako chlapci, ich rovesníci; dievčatá zdôrazňujúce vzťahovosť a veriacie v komunikáciu ako spôsob riešenia konfliktu, jednoducho nezapadali do obrazu videného cez Kohlbergove kritériá (postavené na usudzovaní na základe logických princípov a princípu spravodlivosti). Vo svetle tejto teórie sa rozdiel medzi ženami a mužmi pri formovaní osobnej identity v detstve chápe ako (ženský) odklon od normy: „Jelikož je však obtížne říci ‚odlišný‘, aniž jedním dechem řekneme ‚lepší‘ či ‚horší‘, jelikož existují tendence vytvořit jedinou stupnici měření a jelikož tato stupnice většinou bývá odvozována a standardizována na základe mužských interpretací výzkumných dat získaných převážně či výhradně ze studií mužů“ [Gilligan 2001: 42], je jasne preukázateľné, že psychológia chápe mužské správanie ako normu a ženské správanie ako odchýlku od tejto normy. Podľa Gilligan však princíp, ktorý podľa Kohlberga riadi vývin morálneho usudzovania – princíp spravodlivosti – je charakteristický pre morálne uvažovanie a usudzovanie mužov, kým ženský vývin sleduje iný vzorec, je riadený princípom starostlivosti. Kritické prehodnocovanie výsledkov, ku ktorým dospel Kohlbergov výskum a ktoré údajne potvrdzovali nižšiu úroveň morálnej zrelosti žien v porovnaní s mužmi, vyústili u tejto autorky do tvorby vlastnej koncepcie, založenej na princípe starostlivosti. Jej koncepcia ukazuje nielen jednostrannosť Kohlbergovej teórie, ale aj to, že včlenenie inej (ženskej) skúsenosti môže zmeniť celkový obraz skúmaného fenoménu (v tomto prípade morálneho rastu), a môže viesť k transformácii pojmov danej teórie alebo aj celého konceptuálneho aparátu. Práca C. Gilligan upriamuje pozornosť tiež na skutočnosť, že akýkoľvek výskum, ktorý reflektuje skúsenosť iba jednej skupiny (v danom prípade mužov) poskytuje de-

formovaný, a preto teoreticky neudržateľný pohľad, čo je dôsledkom androcentrizmom ovplyvnenej metodológie [pozri tiež Nelson 1990: 192]. Androcentrické predpojatosti sa niekedy prejavujú aj v procese potvrdzovania hypotéz. Môže sa stať, že výskumníci nechajú bez povšimnutia niektoré relevantné údaje, ako sa napr. stalo v biomedicínskom výskume zameranom na účinky aspirínu pri prevencii infarktu, do ktorého ženy neboli zahrnuté [pozri Tanesini 1999: 67].

Na tomto mieste chcem poznamenať, že pre feministickú kritiku vedy a pre feministickú epistemológiu má problém evidencie kľúčový význam. Je totiž dôležité, aby domnienky a predsudky o rode a politike, prítomné vo vedeckých teóriách, boli posúdené na základe evidencie. V súvislosti s problematikou evidencie niektoré filozofky argumentujú v prospech feministického empirizmu⁸. Podľa takéhoto názoru feministický výskum, ako aj feministická kritika vedy ukazujú, že kultúrne podmienené presvedčenia, zahŕňujúce aj politické presvedčenia a presvedčenia o vzťahoch medzi rodmi, môžu a majú byť podrobené empirickej kontrole či testovaniu. Napr. v súvislosti s feministickou kritikou teórie muža-lovca L. H. Nelson, prívrženyňa feministického empirizmu, podčiarkuje, že práve empirická evidencia ukazuje, že „aktivity žien sú centrálné pre sociálnu dynamiku ľudských spoločností,že mužská dominancia nie je ani prirodzená ani univerzálna, že výskum o pohlavnej diferencii je skreslený a že súčasná deľba moci podľa pohlavia/rodu nie je založená na biológii a nie je biológiou ani zdôvodniteľná“. [Nelson 1990: 249]. Takýto pohľad na problém empirickej evidencie predpokladá holistický prístup k vede a poznaniu, uznanie toho, že celok vedy, ako aj jednotlivé teórie nepredstavujú autonómne oblasti a súčasťou evidencie pre akúkoľvek teóriu sú šťastie iné teórie a aspoň čiastočne aj bežné presvedčenia a skúsenosti, súčasťou ktorých sú aj presvedčenia o pohlaví a rode a o usporiadaná vzťahov medzi rodmi. Evidencia, vo svetle ktorej môžeme odmietnuť predpoklady stojace v pozadí „teórie muža - lovca“ ako nezaručené a neplauzibilné, spočíva v bežnej skúsenosti o aktivitách žien a tiež v súčasnom výskume v oblasti primatológie, histórie a antropológie, upozorňuje uvedená filozofka.

Bolo by však chybou domnievať sa, že vyššie načrtnuté, ako aj ďalšie, v podobnom duchu vedené kritické analýzy, inšpirované feministickými teoretickými i politickými východiskami, úplne a absolútne odmietajú vedu ako spôsob a prostriedok poznávania prírodného a sociálneho sveta. Ich autorky sa skôr snažia odhaliť a odstrániť isté nedostatky a jednostrannosti, vyskytujúce sa v súčasnom vedeckom poznaní. Poznanie, ktoré v počiatkoch feministickej reflexie vedy vystupovalo skôr ako nejaký „vedľajší

produkt“ kritiky niektorých všeobecne uznávaných vedeckých teórií a empirických výskumných programov, sa postupne s rozvojom feministickej epistemológie a teórie vedy stalo jedným z najvýznamnejších záverov takto orientovaného bádania. Ide o poznanie, že ideál autonómie vedy je ideálom nedosiahnuteľným, a preto aj zbytočným, že veda, podobne ako aj ďalšie formy ľudskej duchovnej aktivity, je votkaná do siete sociálnych, kultúrnych i politických významov. Práve vo svetle feministickej kritiky vedy sa ukazuje, že sociálne a kultúrne faktory, ale i tzv. každodenné vedomie, bežné presvedčenia a stereotypy vstupujú do procesov vedeckého bádania viacerými cestami a ovplyvňujú aj ich výsledky, inými slovami, sociálne a kultúrne vplyvy, hodnoty i politické presvedčenia, vstupujúce do procesov tvorby vedeckého poznania, prenikajú celkom vedy.

Poznámky

¹ K problematike kontextuálnosti, sociálnej a historickej podmienenosti vedy bližšie pozri [Szapuová 1998: 93-99] a [Szapuová 2002: 393-405]. K významu postmodernistických impulzov pre feministickú epistemológiu pozri [Farkašová, Szapuová 1999].

² O problematike situovanosti vedeckého poznania v kontexte feministickej teórie stanoviska pozri [Farkašová 2002: 383-493].

³ V rámci feministickej teórie a epistemológie sa androcentrismus chápe ako taký spôsob vnímania a reprezentácie sveta, v ktorom sa uplatňuje mužský pohľad a ktorý odráža mužské, resp. maskulínne záujmy, postoje a hodnoty, pričom pod „maskulínnymi“ záujmami a hodnotami sa chápu tie, ktoré spoločnosť a kultúra považuje za prislúchajúce mužom. Androcentrismus vo vede sa prejavuje napr. vtedy, ak mužská skúsenosť sa chápe ako všeobecná ľudská norma, ak odlišná skúsenosť žien je ignorovaná alebo chápaná ako deviantná. Sexizmus v kontexte feministickej reflexie vedy sa chápe ako taký prvok vo vedeckých teóriách, ktorý predpokladá, tvrdí alebo implikuje menejcennosť a podriadenosť žien, legitimuje ich subordinované postavenie alebo legitimuje rodovo-špecifické predpisy sociálnych rolí (pozri bližšie [Nelson 1990: 190, Anderson 1995]).

⁴ V tejto súvislosti si zaslúži pozornosť poznámka J. S. Milla, ktorý vo svojej eseji o poddanstve žien už v r. 1869 upozornil na to, že fakt nevykonania niečoho niekým nie je argumentom, tobôž nie dôkazom o jeho/jej neschopnosti vykonať danú činnosť.

⁵ O situácii žien vo vede na Slovensku bližšie pozri [Sedová 2003].

⁶ Je zaujímavé si povšimnúť, že na rodovú jednostrannosť klasickej psychoanalytickej

teórie upozornila aj Karen Horney, označovaná za jednu z matiek psychoanalýzy, ktorá poukázala na zviazanosť svojej disciplíny s mužským charakterom kultúry, v ktorej psychoanalýza vznikla. Podľa jej názoru mužský charakter tejto kultúry poznačil aj základné princípy a metódy psychoanalýzy. Horney konštatuje, že psychoanalýza je výtvorom mužského ducha a podáva vysvetlenia (aj ženskej) psychiky iba z mužského pohľadu [Horney 2002: 23, 27].

⁷ Okrem už spomenutých prác Ruth Bleier a Ruth Hubbard pozri napr. [Smith 1996], alebo [Longino a Doell 1996].

⁸ Empirizmus sa v tomto kontexte chápe ako názor, podľa ktorého vedecké tvrdenia a teórie sú zdôvodnené skúsenosťou, ktorá sa však chápe širšie ako v klasickom empirizme a neredukuje sa na zmyslové vnímanie.

Literatúra

- Anderson, E. (1995). „Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defence.“ *Hypatia* 10 (3).
- Anderson, E. *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Zdroj: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology>, August 9, 2000, content last modified November 13, 2001.
- Bleier, R. (1991). „Sex Differences Research: Science or Belief ?“ In Bleier, R. (ed.). *Feminist Approaches to Science*. Teachers College: Columbia University.
- Farkašová, E. (1996). Reason and rationality in contemporary feminist discussions. In *Science and Philosophy in Shaping Modern European Culture IV*. Bratislava: Nadácia Komunikácia.
- Farkašová, E. a M. Szapuová (1999). „Feministické epistemológie medzi modernou a postmodernou.“ In *Čas a dejiny*. Zborník príspevkov z 3. výročného stretnutia SFZ v Liptovskom Jáne 13.-15. septembra 1999.
- Farkašová, E. (2002). „Situovanosť vedeckého poznania verzus jeho objektivita.“ *Filozofia* 57 (6).
- Fee, E. (1991). „Critiques of Modern Science: The Relationship of Feminist to Other Radical Epistemologies.“ In Bleier, R. (ed.). *Feminist Approaches to Science*. Teachers College: Columbia University.
- Gilligan, C. (2001). *Jiným hlasem. O rozdiľné psychologii žen a mužů*. Praha, Portál.

- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca and London: Cornell University Press
- Horney, K. (2002). „Útek zo ženskosti.” In K. Horney (2002). *Psychológia ženy*. Bratislava: Aspekt.
- Hubbard, R. (1983). „Have Only Men Evolved?” In Harding, S. a M. Hintikka (eds.). *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Keller, E. Fox (1994). „Úvahy o rode a vede. Dynamická autonómia: objekty ako subjekty. Dynamická objektivita: Láska, moc a poznanie.” In Štyri pohľady do feministickéj filozofie. Bratislava: Archa.
- Keller, E. Fox (1998). „Feminismus a přírodní vědy.” In Libora Oates-Indruchová (ed.). *Dívčí válka s ideologií*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kohlberg L., Levine, Ch. a A. Hower (1983). *Moral stages: A Current Formulation and a Resposes to Critics*. Basel: Karger.
- Kournay, J. A. (1998). „A New Program for Philosophy of Science, in Many Voices.” In Kournay, J. A. (ed.). *Philosophy in a Feminist Voice. Critiques and Reconstructions*. Princeton University Press.
- Lloyd, G. (1993). *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*. London: Routledge.
- Longino, H. a R. Doell (1996). „Body, Bias and Behaviour: A Comparative Analysis of Reasoning in Two Areas of Biological Science.” In Fox Keller E. a H. E. Longino (eds.). *Feminism and Science*. Oxford University Press.
- Nelson, L. H. (1990). *Who Knows. From Quine to a Feminist Empiricism*. Philadelphia: Temple University Press.
- Sedová, T. a kol. (2003). *Ženy a veda v SAV. Bratislava? VEDA*.
- Smith, D. E. (1996). „Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology.” In Fox Keller, E. a H. E. Longino (eds.). *Feminism and Science*. Oxford University Press.
- Szapuová, M. (1998). „Knowledge in a Social Context.” In *Philosophica XXXI*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Szapuová, M. (2002). „Problém empirizmu vo feministickéj epistemológii.” *Filozofia* 6: 393-405.
- Tanesini, A. (1999). *An Introduction to Feminist Epistemologies*. Oxford: Blackwell Publishers.

Může být rozum „emocionální“ a objektivita „perspektivna“?
(K problematice poznania vo feministických epistemológiách)

Etela Farkašová

Skúmanie rozumu a 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 a 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 pozitivita sa subjektívne 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. Spomenúť možno 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 vylučovanie 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-Docekal [Nagl-Docekal 1999: 49-76].

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 filozofiek vyjadruje názor, že feminizmus a feministická filozofia sa potrebujú oprieť o pojmy rozumu/racionality, príp. objektivity 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 [Tanesini 1999: 212].

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 sú 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 [Grosz 1993: 187-216, 189-191]. 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 (poznáním) a mocou, význam spôsobov, akými moc podmieňuje operovanie rozumu, v neschopnosti jeho racionálneho sebapoznania, 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 [Lloyd 1993: 109]. 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 čisto konceptuálneho alebo mentálneho nad telesným, alebo inak povedané, je dôsledkom neschopnosti západného poznania/vedenia pochopiť svoju genézu a svoj vlastný proces (materiálnej) produkcie [Grosz 1993: 193]. 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 náležito 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 a 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 a 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 precitňovanie jednoty so svetom, vnímanie seba samého ako súčasť celku. V tejto súvislosti zdôrazňuje pri úvahách o novovekom človeku význam perspektívy vo výtvarnom umení. Vynájdienie 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 [Bordo 1987].

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“ individuá. 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 ostatnými „rozumami“ (poznávajúcimi aktérmi ako komplexnými bytosťami). Aj keď v ďalšom vývine filozofie dochádzalo k zmenám v koncepciách rozumu, kar-teziánska idea autonómneho rozumu ako niečoho čisto 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, nereflektované „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 získavať 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 kultúrno-sociálne významy [Harding 1999: 64]. 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 ilúzií dekontextualizá-

cie. Tento problém vznikol ako dôsledok toho, že metódy poznávania, pripúšťajúce vyváženie z kontextu, ktoré fungovali v klasickej fyzike pre volne padajúce telesá, sa stali modelom pre poznanie v akejkoľvek vede [Code 1991: 32, 34]. Feministické filozofky vo svojej kritike ideálov autonómneho rozumu a nesituovaného, nepodmieneneného 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, objektívitu proti subjektivit [Code 1991: 46, 47, 55]. 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 nevyklučuje 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, univerzálnost' si nárokujúceho 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 nahládajú 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 poj-

my 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“ [List 1994: 33]. 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 rovinou skúmania možno 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 „zbližka“, „zdáleka“, „zhora“ či „zdola“, „z centra“ alebo „z periférie“),

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 [Szapuová 1996: 97-103], 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 vplyva na štýly skúmania a reprezentácie),

E/ vzťahy k iným poznávajúcim subjektom (vrátane rôznych epistemických vzťahov). Všetky tieto aspekty situovanosti vplyvajú 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 [Szapuová 1998: 48-52, Anderson 2000].

Otázku sociálnej situovanosti vníma teória stanoviska v tesnej nadväznosti 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 znevýhodňovanej 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 nerefektované 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 [Farkašová 1996: 129-133, Farkašová 1998: 111-123].

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 nárokujú status jediných alternatív voči prvým. Teórii stanoviska sa často vytyka, že sústredenosťou na „situované poznanie“ ostáva v rovi-

ne sociológie vedenia, čo sa spája s ďalšou výčitkou na margo jej údajného relativizmu či regresívneho fundacionalizmu, etnocentrizmu a pod [Harding 1991: 49]. 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 [Code 1991: 4]. Alternatívou k relativizmu podľa teoretičiek nie je totalizácia jediného „univerzálneho“ pohľadu „odkiaľ“, ale partikulárne, situované kritické poznanie, ktoré dáva prístup objektivity – a to objektivity z pozície partikulárnej perspektívy [Code 1991: 123].

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. Teoretičky 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 teoretičky vysvetľujú okrem iného tým, že pojem objektivity má politickú a intelektuálnu históriu a taktiež politické, intelektuálne a sociálne väzby (interakcie).

Pri zohľadnení feministických záujmov a cieľov, zdôraznení významu situovanosti poznávania, pretransformovala teória stanoviska tradičný pojem objektivity do pojmu „silnej objektivity“ [Harding 1999: 69]. Popredná filozofka S. Harding, ktorá venovala viaceré práce dôkladným analýzám feministických epistemologických koncepcií, svoj program „silnej objektivity“ stavia do protikladu s objektivistickým programom („slabej“) objektivity ako hodnotovo neutrálnej, aperspektívnej, pričom objektivitu chápe viac ako proces než ako stav mysle. Harding, formulujúc štandardy pre maximalizáciu objektivity, 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 sociálno-historicky situovaní a aj podmieňovaní, 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 objektivity sa vždy konštituuje v konkrétnom priestore, spoluurčuje ho pozadie konkrétnych hodnôt, vier, súbor záujmov a cieľov. Ideál objektivity, 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 objektivity, požadujúci potlačenie subjektívnych (vrátane emocionálnych) prvkov, je produktom subjektívnych záujmov a spätý s istým historicky a lokálne špecifickým druhom subjektivity [Code 1991: 48].

V koncepcii „silnej objektivity“ sa zvyrazňuje fakt, že viery a presvedčenia, ktoré sú v danej kultúre široko rozšírené a pevne do nej vrasené, fungujú (dôležité je, že spravidla „neviditeľné“, „skryté“) 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 objektivity 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 je uvedomiť si, 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 objektivity [Harding 1999: 69-71].

Je zřejmé, že problematika racionality, poznania, objektivity sa skúma vo feministickej

filozofii vždy v poli mocenských vzťahov, v sociálno-politickom kontexte. Osvetľuje sa v nej jednak to, ako koncepty racia/racionality, objektivity/subjektivity presahujú do etických, politických, sociálnych ideálov a ako vplývajú aj na každodenný život, ale i to, ako boli samé tieto koncepcie ovplyvnené spomínanými ideálmi. L. Daston 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 objektivity poukazuje Daston 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 subjektivite vedomia a ako Daston 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 subjektivite 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 Daston, 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 [Daston 1992: 597]. 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. storočia v tom videli podmienku aj pre utvorenie koherentnej vedeckej komunity a taktiež pre dosiahnutie vedeckej pravdy [Daston 1992: 604-607]. V nadväznosti 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 komunikovateľnosti 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. Avšak v dôsledku toho, že sa sformoval ideál aperspektívnej objektivity, ktorý utváral vedecký étos, neraz za obeť komunikovateľnosti poznania padla jeho hĺbka či presnosť [Daston 1992: 609, 611, 612].

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 objektívitu 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. Predstavitelky tejto teórie, rozpoznajúc nebezpečenstvo aperspektívnej objektivity a odmietajúc koncepciu neutrálneho poznania, dožadujú sa reintegrácie perspektívy telesného, historicky aj sociálne situovaného subjektu poznania a v súvislosti s ním zavádzajú pojem „perspektívnej objektivity“, čo znie možno na prvý pohľad oxymoronicky, ale len dovtedy, kým si neuvedomíme, že objektívitu 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 komunit 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 Daston, 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 demokratický 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

- Anderson, E. „Feminist Epistemology and Philosophy of Science”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2004/entries/feminism-epistemology/>>.
- Bordo, S. (1987). *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*. New York: State University of New York Press.
- Code, L. (1991). *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Daston, L. (1992). „Objectivity and the escape from perspective.” *Social Studies of Science* 22: 597-618.
- Farkašová, E. (1996). „Teória stanoviska: diskusie v súčasnej feministickej filozofii.“ In J. Balážová, Kollár, K. a Pichler, T. (eds.). *Súčasná podoba filozofie a filozofovania na Slovensku. Zborník príspevkov z 1. kongresu slovenskej filozofie*. Bratislava: Infopress.
- Farkašová, E. (1998). „Poznávajú ženy inak? O genéze, povahe a cieľoch feministických epistemológií.“ *ASPEKT* 1: 111-123.
- Grosz, E. (1993). *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*. In L. Alcoff a Potter, E. (eds.). *Feminist Epistemologies*, New York: Routledge.
- Harding, S. (1999). „Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity?“ In L. Alcoff a E. Potter (eds.). *Feminist Epistemologies*. New York: Routledge.
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from women' s lives*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- List, E. (1994). „Reason, Gender, and the Paradox of Rationalization.“ In I. Bostad a E. Svenneby. *Gender – an Issue for Philosophy?: Proceedings of the Second Nordic Symposium of Women in Philosophy, Bergen, 23-25 April 1993*, Oslo 2: 27-44.
- Lloyd, G. (1993). *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*. London: Routledge.
- Nagl-Docekal, H. (1999). *The Feminist Critique of Reason Revisited*. *Hypatia* 14 (1): 49 - 76.
- Szpuová, M. (1996). „Self-knowledge and knowing others.” In E. Gál a M. Marcelli (eds.). *Science and Philosophy in Shaping Modern European Culture IV*. Bratislava: Nadácia Komunikácia.

- Szapuová, M. (1998). Feministická epistemológia a empirický výskum kognitívnych procesov. In E. Višňovský a R. Dupkala (eds.). Kríza filozofie - filozofia krízy? Zborník príspevkov z 1. výročného stretnutia SFZ. Bratislava – Prešov: ManaCon.
- Tanesini, A. (1999). An Introduction to Feminist Epistemologies. Oxford: Blackwell Publishers.

O politice lokace: strategie používané ve feministické epistemologii a jejich význam pro výzkum prováděný z feministické perspektivy

Dagmar Lorenz-Meyer

Úvod

Feministická epistemologie a filozofie vědy a další oblasti, jež přispívají k rozvoji „následnických epistemologií“, odkrývají v posledních dvaceti letech systematicky androcentrismus a parciálnost většiny autoritativního vědění. Jejich úvahy o tom, jak naše sociální lokace systematicky utváří obsah i způsob našeho vědění a jak „vědění je vždy relativní k určitelným okolnostem (a tedy k nim vždy zaujímá perspektivu, zaujímá k nim vždy určité stanovisko)” [Code 1993: 40], propojují taxonomii rekonstruovaného, kontextualizovaného nebo post-pozitivistického empirismu Sandry Harding, feministické teorie stanoviska a postmoderní epistemologie a genealogie. Proto požadavek Lorraine Code, aby strukturální okolnosti epistemické lokace byly empiricky určené pro jejich konstitutivní úlohu při tvorbě a hodnocení vědeckých tvrzení, vykazuje příbuznost s analytickým zaměřením teoretiček stanoviska na skupinové lokace v rámci hierarchických mocenských vztahů a jejich vliv na situované znalosti [Collins 1997]. Je také konsistentní s postmoderním projektem, který se snaží nově uchopit epistemologii jako genealogii a zabývá se „lingvistickým, historickým, politickým a psychologickým zkoumáním forem produkce vědění a střetů, [... mezi něž] patří zkoumání filozofovy vlastní touhy a místa v rámci konkrétních sociálních lokací a diskursů“ [Flax 1992: 457-8].

Donna Haraway [1988/1991] tyto epistemologické a politické zájmy explicitně spojuje s pojmem politiky lokace, když tvrdí, že „politiku a epistemologie lokace, pozicionality a situovanosti, kde nikoli univerzálnost, ale parciálnost je podmínkou pro to, aby bylo slyšet, že člověk činí racionální tvrzení“ [Haraway 1991: 195]. Rosi Braidotti postuluje, že „pojem politiky lokace je jedním z epistemologických základů feministické teorie a genderového vědění“ [Braidotti 2003: 1].

I když jen málo studentů a studentek a badatelů a badatelek v oblasti genderových studií v České republice by na teoretické úrovni zpochybňovalo zatíženost vědění sociální perspektivou, většina z nich politiku vlastní lokace nezahrnuje do své výzkumné činnosti a nezabývá se jí. Postgraduální studenti a studentky v mých kurzech věnovaných feministickým metodologiím při svých pokusech o vstup do akademické komunity nadále označují své výzkumné postupy a poznatky za faktické, objektivní a oddělené od osobních hodnot a zájmů, ať už feministických nebo jiných, a vymazávají vlastní přítomnost ze svých konečných výstupů. Výzkumnice a výzkumníci v oblasti genderových studií, s nimiž jsem spolupracovala, mají sklon ve feministické metodologii předpokládat společné odborné vědění a konsensus. Vzhledem k tomu, že čas vždy tlačí, dostávají praktické metodologické otázky přednost před důkladným zkoumáním vlastních lokací a přesvědčení a vlastního jednání (agency).

Toto trvalé rozštěpení teorie a praxe samozřejmě zdaleka není jen středoevropským specifikem. Jane Flax například ukázala, jak hluboce severoamerické feministky lpí na přijímaných pojetích vědeckosti. Tvrdí, že „vědecká průprava“ v předpokládaných univerzálních vědeckých pravdách a vědeckých metodách zahání předpojatost, předsudky a marciálnost a „zachovává obraz nevinného společenského vědce“ [Flax1992: 449]. Callaway [1992] zase ukázala, jak reflexe antropologů a antropoložek týkající se konkrétních, osobních a tělesných setkání a emocí při terénní práci, jež stála v protikladu k dominantním konvencím vedení výzkumu a jež badatelům a badatelkám otevírala proces konstrukce vědění a chápání, byly historicky odsouvány do osobních deníků nebo byly publikovány pod pseudonymy v románové formě. Obecněji lze konstatovat, že cvičení v sebe-reflexivitě se nestalo integrální součástí vědeckého vzdělání a výzkumné praxe. Tento nedostatek ještě prohlubuje skutečnost, že některé úvodní texty k feministickým filozofiím vědy se vyhýbají diskusím epistemologicky formativních vlivů lokace a pozicionality [např. Duran 1998], a feministické badatelky proto někdy používají pojem „politika lokace“, jako kdyby byl naprosto jasný [např. Anthias 2002].

Na takovém pozadí v této stati nejprve rozvinu konceptuální rozměry a kategorie politiky lokace. Tento koncept původně vznikl v Severní Americe a později byl přejet do evropských a australských kontextů. Z humanitních věd se rozšířil do společenských věd a odtud pak zpět do filozofie. Obecně chápu politiku lokace jako politiku, jež odkazuje k účinkům a důsledkům této lokace při vytváření vědeckých tvrzení. Pozornost budu věnovat psychosociálním a epistemologickým rozměrům tohoto konceptu a některým jejich hlavním kategoriím. V další části použiji esej britského černošského výtvarného kritika Kobeny Mercera [1991/1993], kterou vnímám jako příklad toho, jak lze s politikou lokace plodně pracovat. V souhlasu s názorem Helen Longino [1994], že epistemologie je spíše praxe než obsah, je toto zkoumání motivováno pokusem učinit feministické epistemologie prakticky relevantní pro výzkum prováděný z feministické perspektivy. Budu tvrdit, že pokud lokace a pozicionalita jsou epistemologicky formativní, pak výzkumná praxe, jež systematicky bere v potaz způsoby, v nichž mocenské vztahy a emocionální zainteresovanost badatelky či badatele přispívají k diskursivní strukturaci jejich vědeckých tvrzení, povede k odpovědnějšímu poznání. Na závěr zdůrazním, jak je politika lokace spojená s příbuznými (feministickými) epistemologickými otázkami, zejména potom politikou reprezentace, feministickými teoriemi stanoviska a dialogickými epistemologiemi, jež se snaží podporovat sociálně odpovědné epistemické jednání.

Konceptuální dimenze a kategorie feministické politiky lokace

Koncept politiky lokace byl od svého zrodu zaměřen na to, aby podpořil reflexi a odpovědnost za to, jak feministky jednájí a tvoří znalost v rámci lokací, které zaujímají, reprodukují a transformují. V posledních dvaceti letech se tomuto konceptu dostalo řady nových formulací, modifikací a specifikací. Jako první jej začala v polovině osmdesátých let používat severoamerická básnířka, prozaička a feministická aktivistka Adrienne Rich. Ta jím označovala artikulaci a zkoumání své osobní a společensko-strukturální lokace – zejména pak „definující povahu (své) bílé barvy pleti“ [Rich 1986: 219] – v kontextu širší feministické politiky a mocenských vztahů. Rich oceňuje díla afroamerických a jihoamerických žen a své cesty do Nikaraguy, jež jí vedly k tomu, aby začala reflektovat svou vlastní severoamerickou lokaci. Přichází s výstižným tvrzením, že „místo na mapě je rovněž místem v historii, v rámci které jsem jako žena, Židovka, lesba a feministka stvořena a jako taková se snažím tvořit“ [Rich 1986: 212]. Lokace jsou pozicionality zaujaté v čase a prostoru, které mají specifické účinky a důsledky, nebo „politiky“, jež je třeba analyzovat a uvést do historického kontextu.¹

Ze strukturního hlediska je lokace vyznačena parametry společenské nerovnosti, jakými jsou gender, rasa, třída, náboženství, sexualita a geopolitická lokace se svými doprovodnými subjektovými pozicemi identifikace a dez-identifikace, materiálními podmínkami, privilegii a pocity, stejně jako „pojmovými zdroji...“, s jejichž pomocí jsou tyto vztahy reprezentovány a interpretovány“ [Wylie 2003: 31].

Adrienne Rich si hned zkraje vytyčila jako nutný úkol „pojmenovat místo, ze kterého vycházíme, podmínky, které jsme si zvykli považovat za samozřejmost“, což chápala jako proces a „boj o to zůstat v pohybu a usilovat o odpovědnost“ [Rich 1986: 211]. Tento souboj je materiální a vtělený. Začíná u člověka jakožto určitého těla-subjektu. Jak tvrdí Rich, feministky musejí „znovu propojit [své] myšlení a mluvení s tělem tohoto konkrétního živého lidského jednotlivce“ [Rich 1986: 213], ale zároveň též musejí brát v potaz globální mocenské vztahy, jako je například „vliv Spojených států severoamerických [na Jižní Ameriku], jejich vojenskou sílu, rozsáhlé přivlastňování peněz a masmédií“ [Rich 1986: 220]. Caren Kaplan výstižně charakterizuje strategii, kterou Rich používá, jako „určitý druh decentrace prostřednictvím centrace, sebe-vědomou reflexi a odmítnutí moci dominantní feministické centrality“² [Kaplan 1996/2000: 165].

Afroamerická feministická autorka bell hooks zdůrazňuje nutnost materiální dislokace pro to, aby bylo možné nově promyslet konkrétní lokaci jedince v měnících se mocenských vztazích, a to z perspektivy marginality, nikoli centrality. „Když se pohneme [z našeho místa], stojíme tváří v tvář realitám výběru a lokace“ [hooks 1990: 146]. hooks mluví o bolesti, jež jí způsobila zkušenost v pozici „Jiné“ [hooks 1990: 151] a konfrontace „tich, neartikulovatelností“ uvnitř sebe samé. Tyto zkušenosti ze snahy „pojmenovat místo, z něhož jsem začala mluvit – prostor mého teoretického uvažování – učinilo osobní boj“ [hooks 1990: 147]. Lokace je pro ni zároveň teoretickým prostorem a prostorem opozičního jednání, jež nazývá okrajem. Okraj je jak místem útlaku, tak „místem radikální možnosti, prostorem odporu“ [hooks 1990: 149].

Již dříve americká postkoloniální teoretička narozená v jižní Asii Chandra Mohanty artikulovala epistemologické rozměry politiky lokace. Věnovala se hlavně mnohosti a dynamice míst, jež feministka v jeden každý okamžik obývá, a dále se zaměřila na definice sebe samé, zkušenosti sebe samé a mody vědění, které z nich vyrůstají. V případě Mohanty pojem politika lokace odkazuje k „historickým, geografickým, kulturním, psychickým a imaginativním hranicím, které poskytují základ pro politické definice a sebe-definice současným americkým feministkám“ [Mohanty 1987/1992: 74]. Podobně jako hooks i Mohanty tvrdí, že „místo, které zaujímám, si vynucuje a umožňuje specifické způsoby vědění a čtení dominance“, a říká, že „boje, do nichž jsem se rozhodla vstoupit, jsou intenzifikací těchto modů vědění“ [Mohanty 1992: 89]. Když hovoří o nelineární „temporalitě boje“, charakterizuje svou politickou angažovanost jako „naléhavý, simultánní, nesynchronní proces charakterizovaný pluralitou míst“ [Mohanty 1992: 87], jako trvalý „pohyb mezi kulturami, jazyky a komplexními konfiguracemi významu a moci“ [Mohanty 1992: 89], v nichž lokalizuje a definuje sebe samu. S odkazem ke Kaplan popisuje uvedení sebe samé do historického kontextu jako „kontinuální re-teritorializaci prostřednictvím boje, jež mi umožňuje paradoxní kontinuitu já, mapování a transformaci mé politické lokace“ [ibid.]. Jak postřehl Clifford, „lokace je tak konkrétně sérií lokací a setkání, cest v rámci rozmanitého, leč omezeného prostoru“ [Clifford 1989: 182].

Toto zaměření na pluralitu míst a skutečné nebo potenciální opoziční jednání činí tento koncept zvláště atraktivním pro teoretiky a teoretičky postkolonialismu a diaspor. Britská psycholožka Avtar Brah například zkoumá politiku lokace v kontextu migrace jako „lokacionalitu v protikladu“ [Brah 1996: 180]: migranti a členové diaspory simultánně zažívají situovanost na „několika osách lokacionality“ [Brah 1996: 205] a účastní se „pohybu napříč měnícími se kulturními, náboženskými a lingvistickými hranicemi“ [Brah

1996: 204]. S odkazem na koncept politiky lokace vyvinutý Mohanty Lata Mani tvrdí, že „vztah mezi zkušeností a věděním je nyní vnímán ne jako vztah souladu, ale jako vztah obtížený historií, možností a zápasem“ [Mani 1989/1992: 308]. Stejně jako Lata Mani Brah tvrdí, že epistemologické výstupy takové rozporuplné lokacionality nemohou být známy předem. „Diasporická nebo hraniční pozicionalita sama o sobě nezajišťuje možnost privilegovaného vhledu do mocenských vztahů a jejich pochopení, přestože vytváří prostor, ve kterém může dojít k protnutí zkušeností způsoby, které zpřístupňují pochopení mocenských vztahů“ [Brah 1996: 207]. Jak postřehla Elspeth Probyn, „život s protiklady člověku nutně neumožňuje o nich mluvit“ [Probyn 1990: 182].

S odvoláním na bohaté významy lokace a lokality Elspeth Probyn dále upřesňuje propojení mezi psychosociální lokací a epistemologickými otázkami. S ostatními feministickými teoretičkami souhlasí v tom, že politika lokace se dotýká toho, kde jsme a co zakoušíme (tyto aspekty nazývá ontologickými), ale stejně i toho, jak docházíme k poznání (epistemologické aspekty), což je proces, který má jak prostorový, tak časový význam. Patrně inspirována skutečností, že lokace odkazuje k aktu nebo procesu lokalizace, který mimo jiné konotuje „nalezení nebo určení místa, zejména pak v sekvenci“ [slovník Merriam Webster 2003], navrhuje Probyn schéma, v němž lokace odkazuje „k metodám, jimiž jedinec lokalizuje oblasti výzkumu“. A dále říká: „prostřednictvím lokace je vědění utříděno v sekvencích, které souhlasí s dříve zavedenými kategoriemi vědění“ [Probyn 1990: 178]. V tomto dvojím procesu lokalizace míst výzkumu a jejich převedení do sekvence kategorií vědění jsou některé formy (podřízených) aktérů vědění a znalostí umlčeny a diskreditovány, zatímco jiné jsou legitimizovány. Vysvětlení politiky lokace pak znamená „popsat [tyto] epistemologické manévry“ [Probyn 1990: 184]. Tento popis snímá „závoj objektivitu, jenž ve vědeckém modelu funguje tak, aby vymazal výzkumníkovu fyzickou a institucionální přítomnost ze scény, která má být prostudována“ [Probyn 1990: 182], a rozpoznává badatelovu či badatelčinu zaangażovanost s ohledem na ideologické fungování toho, co studuje. Je to „způsob práce mezi posvěcenými kategoriemi vědění“ [Probyn 1990: 185]. Tento modus práce usiluje o to „odhalit skryté podmínky, jež umlčují jiné subjekty a „jiné“ v nás samých“ [Probyn 1990: 186].³

Rosi Braidotti ve svém díle o nomádké subjektivitě [1994] spojuje několik aspektů politiky lokace nastíněné výše, zejména pak myšlenku lokalizace já jako vtělení praxe a procesu, který se vynořuje ze zápasu a je v něm transformován. Haraway tvrdí, že „jelikož feministické vtělování se vzpírá fixaci a jeho zvědavost neukojitelně přitahuje pavučina různých lokalizací, ... vypovídá lokace o zranitelnosti; lokace

se vzpírá politice uzavření“ [Haraway 1991: 196]. Řečeno slovy Braidotti, politika lokace odkazuje k „praxi dekódování – jazykovému vyjadřování a sdílení podmínek možnosti osobních politických a teoretických voleb. Odpovědnost a pozicionalita jdou ruku v ruce“ [Braidotti 1994: 168]. Stejně jako Mohanty a Brah i ona upozorňuje na konstrukci lokací na mikro i makro úrovních [Braidotti 2003] a stejně jako Probyn i ona zdůrazňuje „význam vysvětlení vlastních zaangażovaností ... [a] úroveň nevědomé touhy a v důsledku toho i imaginární vztah k materiálními podmínkám, jež strukturuji naši existenci“ [Braidotti 1994: 168].

Postmoderní teoretičky jako Braidotti a Haraway byly na druhé straně kritizovány feministickými teoretičkami kvůli tomu, že nelocalizovaly některé ze svých stěžejních filozofických tvrzení. Například Sara Ahmed [2003] nedávno kritizovala Braidotti za její výrok, že jsme se již stali nomádickými subjekty. Ahmed říká, že toto tvrzení odděluje „my“ od konkrétních těl a stejně tak ignoruje historii mobility a bydlení. Namítá, že toto tvrzení není lokalizované ani lokalizovatelné. V souvislosti s jejími pozdějšími pracemi Braidotti kritizuje za to, že nedokázala ukázat, jak vznikají specifické rozdíly a jak jsou včleňovány do epistemologických praktik. Podobně byla Haraway vystavena kritice za to, že Chicanas, ženy smíšeného španělsko-indiánsko-afrického původu, přirovnává ke kyborgům jakožto postavám, které překračují, zamlžují nebo ničí hranice. Nekritickým stvrzováním jejich marginálních a protikladných lokací a „kyborgovských identit“ Haraway zatemňuje konkrétní limitující účinky společenských lokací, které tyto míšenky zaujímají, a jen málo napomáhá analýze, jak jsou jejich zkušenosti propojeny se specifickými „sociálními fakty“ [Moya 1997: 132].

Aby bylo možné se zbavit naléhavého pocitu, že formulace politiky lokace jsou příliš abstraktní a programové, což je evidentní z několika výše citovaných pasáží, navrhuji následující pojmové rozlišení. Jako analytický pojem politika lokace obvykle označuje takovou praxi, kdy jsou specifikovány účinky určité konkrétní lokace na konkrétní osobní vědění. Tato praxe za prvé odkazuje k reflexi osobních a strukturálních lokací a jejich zpochybňování. Tuto praxi nazývám psychosociálním rozměrem politiky lokace. Zkoumání na základě psychosociálního rozměru se týká pěti konceptuálních kategorií, pokud jsou relevantní pro specifickou látku, jež je podrobována zkoumání, zejména se pak týká: lokace vědoucího subjektu spojené s protínajícími se parametry společenské nerovnosti na mikro i makro úrovni; (měnících se) pozic subjektu (jež se staly dostupnými například v důsledku změny genderových vztahů); touhy a citových investic; pohybů a zápasů; a zkušeností. Za druhé praxe určování vlastní lokace

zahrnuje zkoumání vlastních epistemologických manévřů, tuto dimenzi nazývám epistemologickým rozměrem. Zkoumání na základě epistemologického rozměru bere v potaz čtyři konceptuální kategorie: dostupné pojmové zdroje; volbu autorizovaných a/nebo ignorovaných míst vědění; použití zavedených kategorií vědění a jejich vztahy a uspořádání; a konečně podmínky, které umlčují „jiné“, včetně „jiného“ uvnitř nás samých. U všech těchto kategorií musí výzkumník či výzkumnice přesně určit, jak se pojí s jeho nebo její psychosociální lokací.

Feministické teoretičky charakterizují oba druhy zkoumání politiky lokace, psychosociální i epistemologický, jako úsilí, proces práce s vlastními privilegii, marginalizací, touhami a investicemi a boj proti nim. Jde o proces, v němž je subjekt konfrontován se svou vlastní zranitelností.

Než se budu věnovat dalším konceptuálním vyjasňováním, chtěla bych se nyní obrátit ke způsobu zkoumání, který ilustruje několik klíčových aspektů psychosociálních a epistemologických rozměrů politiky lokace.

Zkoumání touhy a utváření vědění v eseji Kobeny Mercera

Ve svém bohatém a jemně argumentovaném eseji „Looking for Trouble“ (Jak si nadělat potíže) přezkoumává Kobena Mercer, kulturní teoretik původem z Ghany, umělecké dílo Roberta Mapplethorpa, zejména jeho fotografické akty černochoů. Zároveň se však zaměřuje i na svou vlastní dřívější kritiku Mapplethorpova díla v kontextu (posmrtného) zpolitizování fotografova díla ve Spojených státech, epidemie AIDS a širší debaty o sexualitě, touze a reprezentaci. Diskutovaná díla ohraničují, tříští a esteticky zachycují těla a tělesné části černochoů způsoby, jež byly považovány za obscénní. To vedlo k tomu, že veřejné financování některých Mapplethorpových retrospektiv bylo zastaveno.

Mercer vychází ze své vlastní reakce na fotografie černošských modelů. Tuto reakci používá jako výchozí bod pro přezkoumání jednak své vlastní dřívější pozice, jednak následné změny perspektivy. Na své první setkání s fotografiemi vzpomíná takto:

„Když mi přítel poprvé půjčil knihu [‘Black Males’], kolovala mezi námi jako pokoutní a vysoce problematický objekt touhy. Fascinovala nás nádherná těla a rozkoš z dívání se nás přitahovala tak silně, že jsme si fotografie prohlíželi stále dokola. Chtěli jsme se dívat, ale ne vždy jsme nacházeli to, co jsme chtěli vidět. Samozřejmě jsme měli problémy s rasovým rozměrem těch obrazů a hlavně nás doháněla k zuřivosti estetická objektivizace, která z těl černých modelů dělala abstraktní vizuální ‚věci‘, umlčené ve své pozici subjektu a sloužící pouze k proslavení jména bílého homosexuálního umělce v privilegovaném světě umělecké fotografie. Jinými slovy, ocitli jsme se v nepřekročitelné ‚struktuře pocitu‘, zachyceni v liminální zkušenosti textuální ambivalence“ [Mercer 1990: 351].

Mercer tak popisuje protichůdné pocity rozkoše a nespokojenosti, fascinace a vzteku, jež působily vůči fotografiím aktů černochů zároveň přitažlivou a odpudivou silou. Tuto svou zkušenost poté teoreticky označuje jako strukturu pocitu a ambivalence. Ambivalence je psychoanalytický termín, který zavedl psychiatr Eugen Bleuler a který označuje nikoli vágně protikladné pocity, ale simultánní přítomnost přímo opačných emocí, postojů, myšlenek nebo motivů, které člověk zakouší ve vztahu k určité osobě nebo předmětu. Sociologové posléze přišli s tvrzením, že ambivalence může být zabudována i do společenských struktur. Ambivalence tak mohou být pojímány jako situované individuální a institucionální praktiky a performance, jež udržují při životě protichůdné valence a propůjčují jim výraz a schvalují je [Lorenz-Meyer 2003]. Struktura pocitu je koncept, který zavedl kulturní teoretik Raymond Williams a který odkazuje ke strukturované žité společenské zkušenosti, jež je sice efektivní, ovšem ne dosud plně artikulovaná, ke „kulturní hypotéze“ v uměleckých formách, která předchází organizované společenské formy.

Spíše než jako vysvětlení této teorie jsou následující interpretační kroky prezentovány jako „pokus(y) dodat této zkušenosti smyslu“ [ibid]. Velice podobně jako politika lokace podporuje reflexi, nabízejí tyto pohyby vhléd do vztahu mezi zkušeností a Mercerovými následnými tvrzeními a nakonec i do jeho vlastní lokace a pozicionality černého gay kritika.

Mercerova dřívější rozeznávaná kritika Mapplethorpových snímků černochů vypovídá o jeho odhodlanosti a oddanosti anti-rasismu. Vychází ze zavedené psychoanalytické kategorie „fetišismu“, jež je zde přenesená do kontextu rasy a rasismu. V návaznosti na feministickou kulturní teorii diváctví a mužského pohledu – a též na postkoloniální

a psychoanalytickou teorii – Mercer tvrdí, že Mapplethorpovy stylizované snímky činí z barvy pleti erotickou záležitostí a reprodukuje rasové stereotypy, jako je například enormní velikost černošských penisů. Z psychoanalytické perspektivy snímky představují „estetickou idealizaci rasové Jinakosti, která pouze invertuje a obrací binární osu potlačených obav a úzkostí, jež jsou projektovány na jiné“ [Mercer 1993: 353]. Fotografie tak nakonec odhalují ani ne tak muže na nich zachycené jako Mapplethorpovy fantazie a společenský řád postavený na základě rasy. Tím, že fotografie dekontextualizovaly objekt a znehybily ho v určitém místě, tvrdí Mercer, „lubrikovaly ideologickou reprodukci ‚koloniální fantazie‘ založené na touze ovládnout a zmocnit se rasově pojiímaného jiného“ [Mercer 1993: 352].

Když tento argument čteme na pozadí popisu Mercerovy první emotivní reakce na snímky, je zřejmé, že jeho kritika se zaměřuje výhradně na jednu stránku této ambivalence, tedy na jeho hněv a odpor. Tím není simultánně protikladných valencí (ambi-valence) dosaženo, nýbrž jsou popřeny. Změna interpretace nastává v okamžiku, když Mercer vysvětluje svou „vlastní pozici subjektu coby černého gay čtenáře v Mapplethorpově textu“ [Mercer 1993: 354] se zvláštním ohledem na vlastní fantazie a touhu se dívat. Tak Mercer dospívá k přiznání své dvojité protichůdné identifikace nejenom s černochoy zpředmětněnými na fotografiích, ale též s toužícím divákem/subjektem. Toto přiznání vede Mercera k sérii re-interpretací jeho vlastních emocí a zároveň Mapplethorpovy umělecké strategie, jeho vztahu k etablovanému umění a afroamerickým modelům, k interpretaci širší politiky reprezentace. Tak ve světle vlastní identifikace s homoerotickým divákem/ autorem se jeho „vztek stává pochopitelný jakožto výraz jisté agresivní rivality“ [ibid.], již bylo velmi těžké si připustit, neboť ohrožovala jeho protirasistický postoj. Přiznání ambivalence vede Mercera rovněž k reinterpretaci Mapplethorpovy vizuální strategie, kterou nyní vnímá jako efektivně subverzivní. Mercer je schopen ocenit Mapplethorpovu subverzivní kombinaci postavy idealizovaného bílého aktu a očerněné, „nízke“, animalistické Černoty v zobrazení černochoů. Tato kombinace staví před diváky jejich vlastní rasistické stereotypy a může „uvolnit“ a zpochybnit vlastní subjekt diváka a jeho ideologické pozice. „Mapplethorpovo dílo je silné a znepokojující právě proto, že nutí k přiznání této ambivalence identity a identifikace, v níž skutečně – coby jiní – žijeme“ [Mercer 1993: 355]. Navíc si je Mercer vědom Mapplethorpovy vlastní marginality za jeho života a jeho spolupráce s marginalizovanými afroamerickými modely, jejichž obtížnou společensko-ekonomickou situaci i předčasná úmrtí na AIDS dobře znal. Podobně jako mnoho feministických teoretiček Mercer tvrdí, že „podíl melaninu“ autora a diváka nemůže sám o sobě determinovat politický význam textu, ačkoli marginalizovaná

pozičnost může snadněji zpřístupnit kritický pohled. Nyní Mercer říká, že Mapplethorpe „využil své homosexuality jako tvůrčího zdroje, s jehož pomocí prozkoumával a otevíral politiku marginality napříč mnohočetnými vztahy třídy, rasy, genderu a sexuality, v nichž je skutečně žita“ [Mercer 1993: 357].

Když Mercer takto dosáhl ambivalence a posunul se směrem k relačnímu a dialogickému čtení Mapplethorpova díla, začal reflektovat vliv a odpovědnost svých vlastních interpretací v rámci širší politiky reprezentace, tj. debaty o podmínkách možnosti, účinku a důsledcích reprezentace sexuality a rasy. Zde se kriticky vyjadřuje jak k mlčení černošských kritiků k problémům s financováním Mapplethorpových výstav (toto mlčení pokládá za schválení popírání homosexuality mezi Afroameričany), tak k politickému přivlastnění „reduktivní 'antirasistické'“ (a anti-sexistické) kritiky, jako je ta jeho, k represivním účelům. Příslušníci Nové pravice totiž pro zrušení Mapplethorpových výstav použili nejen argument o obscénnosti snímků, ale dovolávali se i toho, že fotografie jsou „urážlivé vůči minoritám“. Podle Mercera jim tyto argumenty posloužily k „prosazování politiky donucování založené na popření rozdílů“ [Mercer 1993: 359]. Z hlediska politiky lokace a rozdílů, které do snímků vnášejí různí diváci, se Mapplethorpovy fotografie vzpírají jednoznačnému závěru: „neposkytují jednoznačnou odpověď ano/ne na otázku, zda posilují nebo naopak podkopávají běžné rasistické stereotypy“ [Mercer 1993: 354] – mohou totiž dělat obojí.

Mercerovu intervenci chápu jako zdařilou ilustraci toho, čeho lze dosáhnout specifikací politiky lokace. Je živým příkladem feministického tvrzení, že ten, kdo ví, je součástí matrice toho, co je známo, a že lokace, ze které mluvíme, je místem, z něhož mohou být jiné hlasy, včetně hlasů uvnitř nás samotných, potlačeny. Mercerova recenze ilustruje některé z pojmových kategorií, jež jsou relevantní vzhledem k psychosociálnímu a epistemologickému zkoumání a jsou nezbytné k odkrytí analytické síly politiky lokace. Zvláště dobře ilustruje epistemické účinky důkladného zkoumání vlastní pozice autora coby subjektu a jeho používání jediné interpretativní kategorie (fetišismus) v protikladu k přijetí dialogického způsobu interpretace pro svá tvrzení o Mapplethorpovi. Zároveň se stává zjevným, že není nutné se vyjádřit ke všem kategoriím politiky lokace nastíněným výše. Zatímco Mercer se odvolává na historii nadřazenosti bílých a zaměřuje se na křížící se parametry rasy a sexuality, nikterak nepojednává historii své vlastní materiální dislokace a pohyb mezi Afrikou, Evropou a Severní Amerikou nebo jiné zápasy, jichž se právě účastní a které podle všeho nemají přímý dopad na jeho interpretaci Mapplethorpova díla.

V poslední části se budu krátce zabývat jistými styčnými body a rozdíly mezi politikou lokace a příbuznými epistemologickými koncepty, otázkami a teoriemi, které podporují sociálně odpovědné epistemické jednání. To dále poslouží k vymezení významů pojmu politiky lokace a k vyvrácení případné kritiky.

Spojení a odlišnosti mezi politikou lokace a příbuznými epistemologickými otázkami

Epistemologická praxe nahlížení politiky lokace je úzce spjata s otázkou politiky reprezentace. V kontextu takzvané „krize reprezentace“, zásadního zpochybnění přímočaré korespondence mezi pojmy a fenomény připisovanými realismu, odkazuje politika reprezentace k volání po pojmenování „mašinerií a diskursů, které konstituují možnost reprezentace“ [Kitzinger a Wilkinson 1997: 15], stejně jako k pojmenování kritérií, podle kterých reprezentace fungují na poli vědění. „Reprezentace nikdy není jen popisná, ale plní i regulační a konstitutivní funkci“ [ibid.]. Feministické teoretičky (například Rich [1986] a Collins [1997]) poznamenávají, že pokud feministky mluví z pozice neuznané specifičnosti, mají větší tendenci zobecňovat a mluvit o „všech ženách“ či homogenizovat ty, jež se nacházejí ve středu, stejně jako ty, které situují na periferii. Vzhledem ke specifikaci režimů reprezentace přichází postkoloniální teoretici a teoretičky s názorem, že vědci a vědkyně a autoři a autorky by se měli věnovat mnohem více své (sebe)reprezentaci než prezentaci umlčeného jiného nebo – slovy Gayatri Spivak – podřízeného já. „Konfrontovat je neznamená je reprezentovat, ale naučit se prezentovat sebe sama“ [Spivak 1988: 288-9]. „Musíme se naučit,“ píše Spivak, „mluvit k historicky umlčenému subjektu (spíš než ho poslouchat nebo mluvit za něj)“ [ibid.].

Jednou z námitek na taková volání k větší sebe-reflexivitě a sebe-reprezentaci je tvrzení, že nemůžeme být zrcadly sebe samých. Jak můžeme vysvětlit své pozice a touhy, když nejsme sobě bezprostředně transparentní? Existuje vskutku nebezpečí, že reflexivita nabude konfesní formy, jež zůstane odloučená od skutečných procesů výzkumu a tvorby vědění. Jako ostatní druhy textů i texty z oboru společenských věd zpřístupňují „pozicionality významu a touhy“ [de Lauretis 1988, citováno v Moore 1994: 120], a to jak pro autory, tak pro čtenáře. Henrietta Moore [1994] na příkladu antropologů upozornila na skutečnost, že „sebe-kritický, sebe-reflexivní postkoloniální postoj“ se může stát gestem samochvály a zakrývat, že subjekt v textu je vlastně konstrukce, jež není izomorfní s autorem textu.

Mám za to, že tyto postřehy nelze vyvrátit žádným jednoduchým způsobem. Nikdy nemůžeme být transparentní sobě samým a každá reflexivita je nezbytně jen částečná a zprostředkovaná. Ale je rovněž pravda, že produkuje-li „nelokalizovatelná, a tudíž nezodpovědná vědecká tvrzení“ [Haraway 1991: 193], vědoucí subjekt je vytěsněn a pozice poznávající nemůže být zpochybněna. Praxe politiky reprezentace a lokace by tak neměla být opuštěna a vždy by měla být víc než pouhé gesto: je třeba vždy specifikovat umožňující a omezující podmínky individuální lokace (lokací) při vytváření tvrzení a především přesně pojmenovat, jak tyto podmínky ovlivňují to, co je známo. Jak postřehly feministické teoretičky, nevyhnutelně to zahrnuje konfrontaci „souběžných pozic subverze a spoluúčasti ve vztahu k několikaletým vrstvám moci ... implikovaným v procesu produkce vědění“ [Cheng 2001: 184]. To často zahrnuje zkušenost zranitelnosti a destabilizace já, která může být například důsledkem konfrontace nerovnosti mezi mocí badatele či badatelky a účastníků a účastnic výzkumu anebo zvědavých otázek zkoumaných ohledně legitimity a užitečnosti výzkumu, jež mohou být v rozporu s egalitářskými feministickými hodnotami a závazky. Zájem o politiku lokace signalizuje „neochotu uzavřít diskutovaná dilemata“ [Shildrick 2001: 143] a může být chápán jako zahrnutí politiky reprezentace.

Zkoumání vlastní lokace vzhledem k produkci vědění ovšem ještě nedělá z člověka zastávce či zastánkyni teorie stanoviska. Ačkoli existují jisté styčné body, je třeba politiku lokace odlišovat od feministické teorie stanoviska, zejména v jejích raných formulacích. Jádrem teorie stanoviska je tvrzení, že některé skupiny žen zaujímají marginální pozice v dominantních mocenských strukturách a jsou na nich méně zaangażovány. Tudíž disponují epistemickým privilegiem a mohou dosáhnout opoziční perspektivy, ze které je možné generovat objektivnější (anebo méně nepravdivou a pokroucenou) výpověď o sociálním světě. Nejlepším příkladem jsou ženy jiné než bílé barvy pleti a lesby, jejichž (několikanásobně) nevýhodné postavení jim umožňuje hlouběji analyzovat jak bílou nadřazenost, tak heterosexismus, protože na pochopení těchto struktur může záviset jejich přežití [Bar On 1993; Wylie 2003].⁴ Teorie stanoviska tak sdílí s politikou lokace předpoklad, že produkci vědění utváří to, kde jsme a co zakoušíme. Od politiky lokace se ovšem liší svým zaměřením na skupinové namísto individuálních lokací, trváním na epistemických účincích nikoli jen sociálních lokací, ale i kolektivně dosažené perspektivy opozičního vědomí a také tvrzením, že ti, kdo se nacházejí v podobné pozici a dosahují stejné perspektivy, produkují legitimnější formy vědění [Collins 1997]. Jsou to přesně ty premisy, pro něž byly teorie stanoviska kritizovány. Kritikové a kritičky poukazovali na to, že tyto teorie nepřipadně homogenizují

ženy, jež údajně sdílejí společnou „perspektivu“ a vědomí, a že ignorují jejich četné a často protikladné lokace a geopolitiku a jsou přílišně optimistické v domněnce, že ti, kteří jsou marginalizováni, mají privilegovaný vhled a jsou schopni artikulovat méně deformované vědění [Hekman 1997]. Oproti tomu například Spivak tvrdí, že „podřízená“ nemůže mluvit, či spíše že ji nelze slyšet, protože to, co slyšíme my ve „středu“, nemá co do činění s životy a problémy podřízené.

Ve srovnání s politikou lokace tak byly teorie perspektivy vnímány v mnohem těsnějším spojení s politikou identity a jsou považovány za méně schopné zachytit relativní mobilitu a plurálně umístěné i propojené subjektivity [Kaplan 2000: 177]. Nicméně stejně jako stoupenci politiky lokace i zastánci teorie perspektivy začali zdůrazňovat nutnost teoretizovat zkušenosti, které z tohoto opozičního jednání povstávají a dávají mu zároveň i povstat. Například Paula Moya tvrdí, že sociální lokace „zásadně formují kontury a kontext jak našich teorií, tak našeho vědění, ... aniž by nějakým evidentním způsobem byly obdařeny epistemickým nebo politickým významem“ [Moya 1997: 135-6]. V reakci na Satyu Mohanty Moya argumentuje, že vysvětlující hodnotu mají nikoli zkušenosti jako takové, ale druhy interpretací, jimž je ženy podrobují. Zkušenosti jsou „nevyhnutelně podmíněny ideologiemi a ‚teoriemi‘, skrze které pohlížíme na svět“ [Moya 1997: 136-7]. Za jeden z hlavních zdrojů alternativních konstrukcí a vysvětlení je považován aktivismus.

Jedny z prvních zastánkyň teorie stanoviska Nancy Hartsock a Dorothy Smith se nyní navíc shodují v tom, že analýza mocenských vztahů, jež je ústředním cílem teoretiček stanoviska, nemůže nikdy skončit u perspektivy aktérů. Mocenské vztahy lze rekonstruovat pouze na úrovni společnosti jakožto celku [Hartsock 1997; Smith 1997]. Jak argumentovala Collins, ideje, které jsou potvrzované z různých perspektiv, generují nejobektivnější vysvětlení [Collins 1989, citováno v Hekman 1997: 353]. To se váže k dalšímu významnému tématu feministických epistemologií a metodologií, který má vliv na politiku lokace, konkrétně na přijetí dialogu a dialogických epistemologií při vytváření a posuzování tvrzení. Badatelé a badatelky v oblasti genderových studií často zdůrazňují, že usilují o dosažení dialogického přístupu, ve kterém bude stejný význam přidělen všem hlasům vyskytujícím se v rámci zkoumané situace, včetně „dialogu s aspekty ‚jinakosti‘ uvnitř já“ [Henderson 1992: 146]. K oběma druhům dialogu se lze přiblížit pouze tehdy, když se nám podaří vysvětlit, kontextualizovat a reprezentovat naše vlastní lokace. Jak tvrdí Moya: „Jelikož rozdíly jsou relační, naše schopnost porozumět ‚jinému‘ závisí do značné míry na naší schopnosti zkoumat své vlastní ‚já‘“ [Moya 1997: 125-6].

Dialog mezi tvůrci a tvůrkyněmi vědění byl dlouho v samém středu vědeckého projektu, ale feministická kritika přišla s tvrzením, že dialog může být plodný jen tehdy, pokud ti, kteří disponují věděním, se nacházejí v různých pozicích. A tak Longino [1994] přichází s návrhem, že neustálá kritika prozatímního a přibližného vědění by neměla být ani tolik konverzací mezi členy a členkami stejné epistemologické komunity, jako by měla obsahovat různá místa v rámci epistemických komunit anebo mezi nimi – jinak dialog stejně zůstává monologem. Jak výstižně uvedla Haraway, jelikož vědoucí já je nevyhnutelně částečné, musí vstupovat do dialogu a nahlížet věci „očima někoho jiného“: musí překládat vědění mezi velmi rozdílnými – a mocensky odlišnými – komunitami“ [Haraway 1991: 193]. Praxi politiky lokace tudíž můžeme vnímat jako nezbytnou podmínku dialogických epistemologií.

Výhled

V této stati jsem hájila feministickou epistemickou praxi politiky lokace ve výzkumné a publikační praxi (nejen) středoevropských feministek. V návaznosti na široké spektrum feministických teoretiček, zvláště Adrienny Rich, Donny Haraway, Chandry Mohanty, Avtary Brah a Rosi Braidotti, jsem nastínila psychosociální a epistemologickou dimenzi tohoto pojmu a specifikovala několik konceptuálních kategorií, které je třeba vzít v potaz, aby bylo možné určit, jak jsou strukturální efekty lokace (lokací) konkrétní osoby obsaženy v její epistemologické praxi. Tyto kategorie zahrnují jednak lokaci vědoucího subjektu v průsečíku sociálních parametrů nerovnosti, subjektivních pozic, touhy a angažovanosti pro zkoumání psychosociální pozicionality jedince, jednak volby výzkumných míst a užívání a vztahování mezi kategoriemi vědění pro zkoumání konkrétních epistemologických manévrů.

Jako příklad jsem použila esej Kobeny Mercera a ukázala, jak na základě přiznání a teoretického zpracování jeho ambivalentní struktury pocitu vůči snímkům Roberta Mapplethorpa lze dosáhnout reflexe, a „celistvější“ interpretace a zhodnocení autorových emocí, Mapplethorpovy umělecké strategie a vztahů a též politiky reprezentace. Zkoumání vlastní komplicity a subverze v roli čtenáře Mapplethorpova umění dovedlo Mercera k relačnímu a dialogickému pochopení, které se vzpírá uzavření a není integrované, rozškatulkované ani lhostejné.

Dále jsem nastínila podobnosti a rozdíly mezi politikou lokace a příbuznými pojmy a teoriemi vědění. Zkoumání politiky lokace je konzistentní s praxí politiky reprezentace a může na ní stavět, tj. může stavět na určení strategií a režimů, jež umožňují reprezentaci a vzbuzují důvěryhodnost v daném kontextu. Ale tato praxe nutně nespojuje její zastánce a zastánkyně s teoretiky a teoretičkami stanoviska, kteří se nezaměřují na epistemologické efekty sociálních lokací jako takových, nýbrž na kolektivně dosahované perspektivy a mají tendenci přisuzovat epistemické privilegium těm, kteří jsou marginalizováni.

A nakonec reflexe formativních aspektů té či oné lokace může být považována za podmínku pro dosažení dialogických epistemologií – je-li zkoumání důkladné a systematické, lze odvrhnout sebe-ochranářská uzavření. Jak postřehla Caren Kaplan, v genderových studiích „jsou nejužitečnější otázky po lokaci, ... pokud jsou použity k dekonstrukci jakékoli dominantní hierarchie nebo hegemonického používání pojmu „gender““. Lokace však není užitečná, když je chápána jako reflexe autentických, primordiálních identit, které je nutno znovu utvrzovat a stvrzovat [Kaplan 2000: 187]. Toto upozornění je relevantní zvláště ve středo- a východoevropském kontextu: zatímco pohyb směrem k založeným a vtěleným perspektivám je nezbytný pro boj proti hegemonii angloamerických ženských a genderových studií a proti tomu, co Griffin a Braidotti [Braidotti 2002: 2] nazývají „jednosměrné cesty [předávání vědění] ze západu na východ, od angloamerické aliance do (zbytku) Evropy“, feministická politika lokace musí odporovat konstrukci homogenizovaných míst a zůstat oddaná zkoumání plurálních, relačních a mobilních pozicionalit a vědění.

Poznámky

¹ Politiky lokace obecně vyžadují tázání se po lokaci a pozici vědoucích subjektů. Aby zdůraznily procesualnost a nestálost pozic (a lokací), dávají mnohé teoretičky a teoretici přednost termínu pozicionalita (a méně často lokacionalita). Oba termíny, jak ukazuje Alcoff u termínu pozicionalita, jsou vztahové a jsou „identifikovatelné pouze v rámci (neustále pohyblivého) kontextu“ [Alcoff 1994 citováno v Kaplan 1996: 178] a politiky: „pozice vědouceho subjektu je umístěna v časově a prostorově specifických politikách určitých vztahů soupeřící dominance“ [Yeatman 1994: 190]. I když pozicionalita a lokacionalita jsou termíny blízké, pozicionalita bývá spojována s myšlenkou mnohostranných subjektových pozic v diskursu, zatímco lokacionalita spíše upozorňuje na geografický prostor.

² Kaplan je kritičtější, když poznamenává, že Rich nedokázala zároveň pojmenovat globální nerovnosti mezi feministkami a nerovnosti mezi bílými ženami a ženami jiné barvy pleti ve

Spojených státech. „Uzamčena do konvenční opozice vztahu globální-lokální stejně jako do binární konstrukce Západ a ne-Západ ... dekonstruuje zrovnoprávnění ‚globálního feminizmu‘ ... homogenizací lokace ‚severoamerické‘ feministky“ [Kaplan 2000: 166].

³ V následujícím díle Probyn rozlišila ontologický aspekt já neboli „způsoby, v nichž fungujeme v našich každodenních životech“, [Probyn 1993: 1] od epistemologického pochopení sebe definovaného jako „způsob teoretického uchopení, které problematizuje materiální podmínky těchto praktik“ [ibid.]. Probyn argumentuje, že „ontologické [momenty zkušenosti] je třeba uchopit prostřednictvím epistemologické analýzy“ [Probyn 1993: 4]. Carl Mclean popsal, jak mu rozlišení mezi ontologickým a epistemologickým pomohlo konceptualizovat lokaci černošského feministy, jenž se identifikuje jako muž, jako proces reflexivity a průběžné introspekce. Taková introspekce analyzuje „rozdíl prostřednictvím zkušenosti jako místo pro hlubší teoretické rozpracování“ [Mclean 2002: 51] a snaží se vysvětlit „mnohočetné touhy a diskursy, které probíhají skrz teoretizovaný a žitý smysl zkušenosti“ [Mclean 2002: 50].

Ve svém pronikavém přehledu feministických teorií se Wylie [2003] rovněž věnuje debatě, zda teorie stanoviska jsou teoriemi epistemologickými nebo metodologickými, což je debata, do které zde nebudu vstupovat.

Literatura

- Ahmed, S. (2003). Feminist visions and visionary feminism. *The European Journal of Women's Studies* 10 (1): 107-111.
- Anthias, F. (2002). Beyond feminism and multiculturalism: locating difference and the politics of location. *Women's Studies International Forum* 25 (3): 275-286.
- Bar On, B.-A. (1993). „Marginality and epistemic privilege.“ Pp. 49-82 in L. Alcoff a E. Potter (eds.). *Feminist epistemologies*. London: Routledge.
- Brah, A. (1996). *Cartographies of diaspora. Contesting identities*. London: Routledge.
- Braidotti, R. (2003). 2003 Summer School: New European identities and mediated cultures: revisiting the politics of location. Noise central coordination, Utrecht University.
- Braidotti, R. (1994). „Sexual difference as a nomadic political project.“ Pp. 146-172 in *Nomadic subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. New York: Columbia University Press.
- Callaway, H. (1992). „Ethnography and experience: gender implications in fieldwork and texts.“ Pp. 29-49 in J. Okely a H. Callaway (eds.). *Anthropology and autobiography*. London: Routledge.

- Cheng, S. a J. A. (2001). „Weaving intimacy and reflexivity: the locational politics of power, knowledge, and identities.“ Pp. 181-199 in G. Currie a C. Rothenburg (eds.). *Feminist (re)visions of the subject. Landscapes, ethnocscapes and theoryscapes.* New York: Lexington Books.
- Clifford, J. (1989). „Notes on travel and theory.“ In J. Clifford a V. Dhareshwar (eds.). *Traveling Theories, Traveling Theorists.* *Inscriptions* 5: 177-188.
- Code, L. (1993). „Taking subjectivity into account.“ Pp. 15-48 in L. Alcoff a E. Potter (eds.). *Feminist epistemologies.* New York: Routledge.
- Collins, P. H. (1997). „Comment on Hekman’s ‘Truth and Method: Feminist standpoint theory revisited’: Where’s the power?“ *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 22 (2): 375-381.
- Duran, J. (1998). *Philosophies of science/ Feminist theories.* NY: Westview Press.
- Flax, J. (1992). „The end of innocence.“ Pp. 445-463 in J. Butler a J. W. Scott (eds.). *Feminists theorize the political.* London: Routledge.
- Griffin, G. a R. Braidotti (2002). „Introduction: Configuring European Women Studies.“ Pp. 1-28 in G. Griffin a R. Braidotti (eds.). *Thinking differently. A reader in European women’s studies.* London: Zed Books.
- Haraway, D. J. (1991). „Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective.“ Pp. 183-201 in Simians, cyborgs, and women. *The reinvention of nature.* London: Free Association Books.
- Hartsock, N. C. M. (1997). „Comment on Hekman’s ‘Truth and Method: Feminist standpoint theory revisited’: Truth or justice?“ *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 22 (2): 367-373.
- Hekman, S. (1997). „Truth and method: feminist standpoint theory revisited.“ *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 22 (2): 341-365.
- Henderson, M. G. (1992). „Speaking in tongues: Dialogics, dialectics, and the black woman writer’s literary tradition.“ Pp. 144-166 in J. Butler a J. W. Scott (eds.). *Feminists theorize the political.* London: Routledge.
- hooks, b. (1991). „Choosing the margin as a space for radical openness.“ Pp. 145-153 in b. hooks. *Yearning.* London: Turnaround.
- Kaplan, C. (1996). „Postmodern geographies. The feminist politics of location.“ Pp. 141-187 in *Questions of Travel. Postmodern discourses of displacement.* Durham: Duke University Press.
- Kitzinger, C. a S. Wilkinson (1997). „Theorizing representing the other.“ Pp. 3-23 in C. Kitzinger a S. Wilkinson (eds.). *Representing the Other: a Feminism and Psychology Reader.* London: Sage.

- Longino, H. E. (1994). In search of feminist epistemology. *Monist* 77 (4): 472-186.
- Lorenz-Meyer, D. (2003). „The ambivalences of parental care among young adults in Germany.“ In K. Lüscher a K. Pillemer (eds.). *Intergenerational ambivalences: A new perspective on parent-child relations in later life. Contemporary perspectives in family research* 4: 223-251. Elsevier Science.
- Mani, L. (1992). „Multiple mediations: feminist scholarship in the age of multinational reception.“ Pp. 306-322 in H. Crowley a S. Himmelweit (eds.). *Knowing women. Feminism and knowledge*. Cambridge: Polity Press ve spolupráci s The Open University.
- McLean, C. (2002). „On a black male-identified feminist location.“ In *The Feminist Epistemologies Collective* (ed.). *Marginal Research: Reflections on Location and Representation. LSE Gender Institute Research in progress series* 2: 43-51.
- Mercer, K. (1993). „Looking for Trouble.“ Pp. 350-359 In H. Abelove, M. A. Barale a D. M. Halperin (eds.). *The Lesbian and Gay Studies Reader*. London: Routledge.
- Merriam Webster Dictionary (2003). Keyword 'Location', available online <http://www.m-w.com>.
- Mohanty, C. T. (1992). „Feminist encounters: Locating the politics of experience.“ Pp. 74-93 in M. Barrett a A. Phillips (eds.). *Destabilising theory: Contemporary feminist debates*. Cambridge: Polity Press.
- Moya, P. M. L. (1997). „Postmodernism, 'realism', and the politics of identity: Cherrie Moraga and Chicana Feminism.“ In J. Alexander a C. T. Mohanty (eds.). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York: Routledge.
- Probyn, E. (1993). „Introduction: Speaking the self and other feminist subjects.“ Pp. 1-6 in E. Probyn. *Sexing the Self. Gendered Positions in Cultural Studies*. London: Routledge.
- Probyn, E. (1990). „Travels in the postmodern: making sense of the local.“ Pp. 176-187 in L. J. Nicholson (ed.). *Feminism/postmodernism*. London: Routledge.
- Rich, A. (1986). „Notes towards a Politics of Location.“ *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose, 1979-1985*. New York: Norton, s. 210-231.
- Smith, D. E. (1997). „Comment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist standpoint theory revisited'.“ *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 22 (2): 390-398.
- Spivak, G. C. (1988). „Can the subaltern speak?“ In C. Nelson a L. Grossberg (eds.). *Marxism and the interpretation of culture*. Basingstoke: Macmillan Education.
- Wylie, A. (2003). „Why standpoints matter.“ Pp. 26-48 In R. Figueroa a S. Harding (eds.). *Science and other cultures. Issues in philosophies of science and technology*. New York: Routledge.

Yeatman, A. (1994). „Postmodern epistemological politics and social science.“ In K. Lennon a M. Whitford (eds.). *Knowing the Difference. Feminist Perspectives in Epistemology*. London: Routledge.

Feministická kritika pokroku a moderní vědy v díle Anny Pammrové

Jiřina Šmejkalová

Psát o intelektuálkách východní a střední Evropy, o historii jejich postojů či dokonce o jejich místě v dějinách a filozofii vědy z hlediska feminismu¹ se vždy podobá chůzi na tenkém ledě. Zatímco jména některých předních aktivistek regionálního ženského hnutí se dostala alespoň do kanonických feministických učebnic a encyklopedií, celá řada myslitelek a intelektuálek, které pracovaly v „jiné Evropě“ a jejichž práce jsou k dispozici výhradně v místních jazycích, je stále málo zmiňována, a tedy převážně neznámá místní i mezinárodní veřejnosti.² Navíc stále scházejí základní historické prameny o dějinách žen v tomto regionu. Bez ohledu na to, jak kompilační nebo popisné by byly, takovéto studie by poskytly referenční rámec pro sofistikovanější příběh této historie, který (slovy historičky Joan W. Scott) „již není o věcech, které se staly ženám a mužům, a o tom, jak na ně reagovali; je o tom, jak se utvářely subjektivní a kolektivní významy žen a mužů jako kategorií identity“ [Scott 1988: 6].

Byly-li by napsány, a pokud možno i vydány renomovanými vydavateli, alespoň nějaké základní dějiny žen ve východní Evropě napsané, umožnily by nám překročit hranice určitých nekonečně opakovaných témat (jež jsou ovšem vždy označována za vysoce „inovační“), řekněme založení Minervy, prvního dívčího gymnázia v rakousko-uherské monarchii. Jinými slovy – mohli bychom přestat objevovat Ameriku a začít diskutovat o problémech a klást otázky, spíše než shrnovat fakta. Do té doby ale vše, co napíšeme o vybraných otázkách feministické intelektuální tradice v této části Evropy, bude vždy čelit riziku vytržení z kontextu a také nedostatku komparativní perspektivy.

S vědomím všech výše uvedených rizik je tato stať pokusem nabídnout alternativní pohled na téma „badatelek“ a „institucí“. V souvislosti s texty dnes již téměř zapomenuté Anny Pammrové, dle mého názoru jedné z nejpodněnějších a nejoriginálnějších českých feministických myslitelek počátku dvacátého století, se budu zabývat některými otázkami, které vzešly z její práce, a chci nabídnout nový pohled na její myšlenky ve světle současné feministické kritiky pokroku a moderní civilizace. Tato práce s textem má ovšem dalekosáhlé důsledky, protože nám umožňuje se znovu zamyslet nad argumentem o „importu západní“ feministické teorie do východoevropského akademického a intelektuálního kontextu, který je v našem regionu poměrně značně rozšířen. Namísto závěru bych ráda upozornila na potřebu znovu a jinak definovat pojmy „vzdělanost“ a „instituce“, pokud se má zabránit vyloučení vědění, jímž vzdělané a intelektuálně zaměřené ženy přispěly k dějinám myšlení a vědy.

Jak jsem již předeslala, se jménem Anny Pammrové (1860–1945) se nesetkáme v žádné novější místně nebo mezinárodně vydaném přehledu intelektuální nebo kulturní historie, o dějinách filozofie nebo dějinách vědy ani nemluvě. Je snad poměrně symptomatičké, že v českém kulturním kontextu byla tato žena většinou známá – pokud vůbec – jako blízká přítelkyně jednoho z předních básníků její generace, Otokara Březiny. Většina informací, které o ní máme, pochází z její často velmi polemické korespondence s tímto básníkem. Stojí zato citovat Ivana M. Havla, který v úvodu ke svému samizdatovému vydání dopisů Pammrové rodině Havlových uvedl: „Nebýt náhodného setkání Anny Pammrové s Otokarem Březinou v Jinošově na podzim 1887, sotva by komu dnes její jméno něco říkalo.“ [Holman 1992a: 125]⁹ Dovolila bych si parafrázovat Ivana Havla a přiznat, že nebýt mého setkání s Petrem Holmanem, znalcem Březiny, na podzim 1993 v Evanstonu, Illinois, který mě upozornil na jedinečnou osobnost Anny Pammrové a kterému bych při této příležitosti ráda poděkovala, následující řádky by nikdy nebyly napsány. Jediné texty Pammrové, které dnes máme k dispozici v současném českém vydání, jsou úryvky z jejích deníkových záznamů o Březinovi a některé z jejích dopisů vydané v odborných časopisech péčí Petra Holmana na počátku devadesátých let [Holman 1992a: 123-137, Holman 1992b: 393-409]. Teprve nedávno se na knižním trhu objevil její autobiografický text *Antieva* [Pammrová 2003]. Vlastní myšlenky Pammrové však zatím zůstávají na okraji českého i mezinárodního vědeckého zájmu vzhledem k tomu, že její nejvýznamnější texty stále nejsou k dispozici v současných českých reedicích, o překladech nemluvě.

Práci Anny Pammrové by jistě bylo možné zkoumat v kontextu předních evropských kritiků sebevědomého civilizačního optimismu a pozitivistické vědy, jako byli Schopenhauer, Rilke, Bergson nebo čeští autoři Deml a Březina. Její životní filozofie, v níž vyzvedávala duchovní zkušenost nad racionální poznání a varovala před pastí mechanické odcizené byrokracie institucí, které necitlivě zasahují do přírody, v žádném případě nebyla mezi intelektuály té doby ojedinělá. Hrůzy první světové války spolu se signály nadcházející hluboké sociální a ekonomické krize zavedly mnohé rozčarované evropské umělce a myslitele do říše duchovního esoterismu. Nicméně jedinečnost Anny Pammrové spočívá v jejím vytrvalém a otevřeně feministickém stanovisku, které uplatňovala v myšlení i ve svých textech. Shrnout širokou škálu jejích myšlenek a názorů není jednoduché. Hovoří o neschopnosti jazyka – ve smyslu daného symbolického řádu – vyjádřit jedinečnou zkušenost ženy. Hledá primární předsymbolickou existenci původního ženského vědomí, které klade do doby před vznikem mýtu ztraceného ráje, a rozvíjí kritiku Bible, aby doložila své názory. Jednou z jejích hlavních myšlenek

bylo, že všechny psané texty vytvořené lidstvem, ať jde o texty vědecké, teologické či literární povahy, se podílejí na falešné konstrukci femininity, která je nakonec uvězněna přesně v těch systémech, které ji vytvořily. Takový prefabrikovaný obraz femininity je pak vnucován každé ženě.

Její publikovaná práce zahrnuje šest svazků. Zmínila bych alespoň knihu *Alfa*, *Embryonální pokus o řešení ženské otázky z roku 1917*, knihu *O mateřství a pamaťství*. Podivné úvahy Anny Pammrové z roku 1919 napsanou původně v němčině a *Zrcadlo duše z roku 1945*. Sestavila také několik vydání *Březinovy korespondence* a příležitostně přispívala do časopisů. Je také nutné poznamenat, že deníky a dopisy Pammrové jsou plné trpkých stížností na potíže s hledáním vhodného vydavatele pro její ojedinělé texty. Například v roce 1908 si poznamenala do deníku: „Vydavatel z Lipska mi právě vrátil moje myšlenkové fragmenty s odůvodněním, že nejsou směru jeho vydavatelství. Ovšem! Jsou mimo všechny směry... Dala jsem se do psaní, abych povznesla klesající ženu, a nyní, zdá se, že sama bez opory, klesnu pod zem ...“ [Holman 1992a: 125] V důsledku toho zanechala tisíce stránek nevydaných, a to poetických, filozofických a teozofických textů včetně své autobiografie a deníků, které se v současné době nacházejí v nejrůznějších státních i soukromých archivech po českých zemích.

Zde bych se chtěla zaměřit na její dvě knihy, *Zápisky nečitelné I a II*, napsané již v roce 1890, ale vydané až v roce 1936 v Brně. I když na tomto omezeném prostoru mohu uvést pouze několik málo poznámek k jejím úvahám, už název těchto dvou svazků naznačuje některé její myšlenkové směry. Podle Pammrové formalizovaná symbolická pravidla – představovaná institucionalizovaným vzděláním, univerzitami a akademií, čtením a psaním jakéhokoli typu – zničila lidskou schopnost cítit, vidět a prožívat. Pozitivistická věda a sebevědomá civilizace, kterou tato věda vytvořila, je součástí téhož řádu a navíc se podílí na jeho reprodukci. Svě zápisky označila za nečitelné, neboť věřila, že stávající jazyk není schopen zachytit a vyjádřit jedinečné ženské – tedy její vlastní ženské a feministické – myšlenky. Pammrová si byla hořce vědoma klíčového postavení textuality, způsobu, jak se myšlenky a výroky strukturují, a toho, co téměř o sto let později Barbara Johnson nazvala „zápasícími silami označování uvnitř textu samotného“ [Johnson 1980: 5].

Téma jazyka jako silového organizátora vztahů mezi ženami a muži je námět, jehož stopy lze nalézt v práci celé řady současných feministických myslitelek. Jedním z notoricky nejznámějších příkladů je dílo feministické filozofky Luce Irigaray, jejíž úvahy se ubírají pozoruhodně obdobným směrem. V jejím pojetí jedinečnost ženství, kterou překryl patriarchát, spočívá ve specificky ženském jazyce, který se vyznačuje nepřítomností rozumu, významu a řádu. Není to ale jednoduchá tradiční determinace redukcující definici ženy na otázky tělesnosti, v jejímž rámci se jí přisuzuje neschopnost racionálního myšlení. Irigaray interpretuje slavný Lacanův výrok „žena neexistuje“⁴ v tom smyslu, že žena existuje mimo metafyziku a nelze ji podříditi řádu překlenovacího slovesa „být“. Slovo „je“ představuje pro Irigaray jedno z hlavních témat. Irigaray považuje otázku „co je žena?“ za „metafyzickou otázku, jíž ženství nelze podrobit“. Jakýkoli pokus definovat ženství vždy uvázne v pasti „obecné gramatiky [západní] kultury“ (derridovská západní metafyzika), která ovládá instituce, ekonomiku i filozofickou tradici, včetně konceptů „muž“ a „žena“.

Podobně i Pammrová nabízí ostrou a nemilosrdnou kritiku všech dostupných nástrojů reprezentace ženství, mezi nimiž právě jazyky používané v tradičních (západních) textech vědy, filozofie a literatury, včetně textů Bible, patří mezi ty nejméně spolehlivé. Podle jejího názoru je moderní civilizace a ženství, které si vykonstruovala, v hluboké krizi. Krize začíná podle Pammrové, podobně jako podle řady současných feministických teoretiček,⁵ právě procesem pojmenování. „(P)roč název ‚člověk‘ nemá feminina?“ ptá se. „Pro ženu typickou, pro muže určenou, je neutrum charakteristické = das Weib! Jaký životně světový úkol byl vlastně celému ženskému pohlaví předurčen dříve, než bylo násilně mužským vybičováním důmyslem upraveno?“ [Pammrová 1936: 31, důraz autorky]

Pammrová považuje jazyk a běžně dostupné pojmové rámce, včetně vědeckých, za zcela nevhodné pro vyjádření jakýchkoli otázek souvisejících se ženami. Důsledkem je vždy vyloučení: žena, která se vzpouzí následovat předem daná pravidla, vždy zůstává „mimo řád“. „Vysmeknuta-li jest žena z řádu stanoveného pro celé živočišstvo, není pro ni jiné cesty, nežli ta, kterou muž nikdy nešel = nechtěl? nemohl? = a nikdy nepůjde! Ano, ta cesta vede v oblast pojmů, kam on nedohlédnul, byť by zasvěcen byl.“ [Pammrová 1936: 23-24] Jinými slovy žena v pojetí Pammrové existuje ve světě, který je pro muže nedosažitelný. Muž nemá příležitost vstoupit do jejího světa, protože „všestranně se podřábelštil a méněcennost ženy zařadil do svého zákoníku: vedl ji mnohými věky po stupních krví kropených, pokoru kázal, odříkání se volnosti v trpnosti naprosté ji učil, kdežto sám pýchu, žádostivost všeho, kam jeho zrak zasáhnul, praktikoval“ [Pammrová 1936: 42].

Vypadá to téměř, jako by mnohé z myšlenek Pammrové Irigaray nově přepsala, i když samozřejmě ve složitějším rétorickém stylu postmoderní filozofie: „Ona' je nekonečně jiná v sobě samé. Je nepochybné, proč je považována za nevyzpytatelnou, nepochopitelnou, nepokojnou a nestálou, o jejím jazyce, ve kterém se ‚ona‘ vydává do všech směrů a zanechává ‚jeho‘ neschopného rozeznat souvislost jakéhokoli významu, ani nemluvě. Její světy si navzájem protirečí, z hlediska rozumu jsou poněkud bláznivé, neslyšitelné pro kohokoli, kdo jim naslouchá přes předem nastavené mřížky s důkladně vybroušeným kódem po ruce. Protože v tom, co říká, za předpokladu, že se odváží, se žena neustále dotýká sama sebe ... Člověk by musel naslouchat jinýma ušima, jako by slyšel ‚jiný význam‘, který je v neustálém procesu sprádání sebe sama, odívání se do slov, ale také zbavování se slov tak, aby nezůstal neměnný a ztuhlý ve slovech.“ [Irigaray 1985: 28-29]

Podle Pammrové se představa femininity jako výtvaru disciplinovaného a ‚zdokonaleného‘ k obrazu mužských pravidel etablovala ve všech dostupných písemných pramenech, které měly být údajně věnovány tak zvanému osvícení lidstva. Vědecké i protivědecké práce, náboženské i protináboženské texty, beletrie i populárně-naučná díla, to jest veškeré psané texty, poskytují pokřivený obraz žen. Podle Pammrové je takový obraz pravým opakem toho, co žena skutečně je a jak byla stvořena.

Irigaray, která již mohla čerpat z historie filozofie a vědy dvacátého století, byla schopná rozvést tuto myšlenku ještě dále. Nezabývá se tolik jako Pammrová například explicitní kritikou myšlenek kanonizovaných filozofů a jejich misogynních záměrů, ale spíše pátrá po pramenech jejich uvažování o ženách a skrze ženy a ptá se, proč se jejich práce ubírá určitými směry a ne jinými. Nově pročítá západní filozofickou tradici (Descartes, Kant, Marx nebo freudovská psychoanalýza), aby zjistila, jak tito filozofové nalézají podklady pro vědění v transcendentálních strukturách tohoto tématu.⁶ V návaznosti na Derridův pojem *différance* se Irigaray ptá, jaké je postavení ženy v této tradici. Žena není něco, ale také není nic, není „tam“ v textech nebo jejich kontextech, ale není ani zcela nepřítomná. Spojuje otevřenost ženského těla s neschopností kulturní gramatiky zafixovat ženu v jednom místě: „Žena ještě nezaujala místo ... je stále místem, celkem v místě, ve kterém nemůže vlastnit sebe samu jako takovou ... je již roztříštěna do neurčitého množství míst ... a ta jsou základem pro (re)produkci – zejména diskursu – ve všech jeho formách.“ [Irigaray 1985: 277]

Ačkoli Pammrová neměla k dispozici derridovský pojmový aparát, bylo pro ni dalším logickým krokem po kritice symbolických řádů hledání jiného místa pro ženu, pro „bytostní jádro ženství“. Myšlenka identifikace základního nebo univerzálního principu ženství jako alternativy k dominantnímu řádu není v žádném případě ojedinělá a objevovala se tak či onak v díle řady feministických myslitelů od Virginie Woolf, Simon de Beauvoir až po Carole Gilligan. Toto hledání, kterým se zabývala Pammrová, bylo také v rozmanitých formách předmětem euroamerických feministických diskusí o esencialismu, které vyvrcholily v osmdesátých letech minulého století [viz například Spelman 1988]. Ani výše zmíněná Irigaray, překlady jejíchž textů vstoupily do angloamerického teoretického kontextu v závěru diskusí o esencialismu na konci osmdesátých let minulého století, se obviněním z esencialismu nevyhnula, většinou kvůli neznalosti specifického intelektuálního zázemí, z něhož vyšla. Tyto diskuse, které do určité míry vyústily v nové, a jak by poznamenala Judith Butler, stejně nebezpečné a fundamentalistické zaměření na kategorii gender, byly mnohými považovány za únikovou cestu z binární opozice mezi mužským a ženským pohlavím [Butler 1990]. Dokonce i v době, kdy diskuse o esencialismu již téměř vyschly, některé význačné feministky stále tvrdily, že je nutno „přijmout riziko esencialismu“ vzhledem k tomu, že trvalý feministický politický zápas vyžaduje, aby ve středu hnutí stála více méně jednotná koncepce ženy. Jak tvrdila Gyathry Spivak, badatelka indického původu, performativní boj proti esencialismu může pouze legitimizovat nedostatek snahy překonat rozdíly a chybějící schopnost zpochybnit bílou hegemonii.

Jako by předvíдалa některé z těchto polemik, Pammrová byla přesvědčena, že „prvoženšské vědomí“ muselo předcházet současnému pojetí ženy, které ji děsilo ve vědeckých textech i těch určených široké veřejnosti. Ptá se: „Kdo zavinil poruchu v živelném postupu naší bytosti?“ Na rozdíl od mnoha feministických teoretiček, Pammrová neklade vymizení tohoto transcendentního, pravdivého a podstatného ženství do doby vzniku křesťanské civilizace, ale klade tento zásadní dramatický zvrat ještě před vytvoření mýtu o vyhnání z ráje. Podle Pammrové nastala krize lidstva a následná násilná změna původního ženství v době, kdy společnost začaly ovládat tělesné, potěšení vyhledávající touhy a kdy společnost odvrhla původní systém ovládaný fluidními intuitivními principy.

Není těžké si všimnout, že vytrvalé volání po „esenci“ a „substanci“, které Pammrová prezentovala jako „anti-diskurs“, bylo do určité míry přímým produktem týchž diskursivních pravidel symbolického řádu „západní“ civilizace, k nimž hledala alternativu.

Její vlastní kontemplativní feministické pokusy v podstatě zahrnovaly řadu obecnějších paradoxů, jež může očekávat jakýkoli opoziční experiment, který se vzbouří proti existujícímu dominantnímu řádu. Člověk buď žije podle daných pravidel a riskuje ztrátu vlastní identity, nebo přijme protichůdný postoj, který ale často pouze reprodukuje pravidla hry stanovená vládnoucími silami. Pokus o vytvoření zcela nového systému často vede k úplnému nepochopení a izolaci. Zároveň jakákoli současná kritika jejího „esencialismu“ musí vzít v úvahu intelektuální, politický a institucionální kontext, ve kterém působila. Jinými slovy pro ni, jako poměrně osamocenou myslitelku, byl obrat k něčemu „přesahujícímu“ a „předcházejícímu“ reálnou zkušenost současného světa, jak jej znala, snad jedinou cestou, jak zaujmout stanovisko, definovat své místo a zachovat integritu vlastního filozofického systému.

Práce Pammrové dosáhla až na hranici feministické teologie,⁷ když se obrátila ke kritice Bible, kterou považovala za hlavní zdroj důkazů pro své názory na západní civilizaci. Zkoumala klamné omyly „Mojžíšových přikázání a omezení“ a polemizovala se samotnými pojmy zákona a vnuceného řádu jako hlavních organizačních principů společnosti. V těchto principech viděla jasné vyjádření Mojžíšova „čistě mužského diktátorství“, které bylo hnáno „přesvědčením o bezpodmínečném uznání a praktické poslušnosti vůči příkazu“. Na biblického patriarchy se obrací s těmito slovy: „Z velikosti nadlidského slova i díla tvého očekávaná spása nikdy nepřišla ... Vím, starý magu, nebyl jsi přítelem ženina světla.“ Ale „zkáza ženství byla soustavně v ženách urychlena uzákoněným přestupkem“. [Pammrová 1936: 22] V důsledku toho ženy „(z)rodily se nevitány, rostly v prostředí nepřiměřeném zitřejším snahám a potřebám, bez volného výhledu přes ohrady obyčejů; byly klamány a též obratně klamaly sebe, denně nařikaly, buď se nudily nebo pracovaly nad síly, ale nepokusily se o to vzpřímiti se.“ [Pammrová 1936: 23]. Adekvátní diskuse o všech významných tématech a otázkách, které vznesla Anna Pammrová ve svém díle před více než stovkou let, by určitě vydala na monografii. V prostoru, který mi ještě zbývá, mohu jen dodat několik poznámek o jejím vypravěčském stylu. Je obecně známo, že jedním z klíčových cílů feministické odborné kritiky v posledních desetiletích minulého století byl odosobněný diskurs užívaný ve vědeckých textech, kterému vládne pluralus majesticus v pozici autorského subjektu. Texty Pammrové jsou psány výhradně v první osobě, její narativní subjekt se neskrývá za žádným nedefinovaným abstraktním „my“. Nemluví za nikoho jiného než sama za sebe a často výslovně vyjadřuje očekávání nepřátelských reakcí na své kontroverzní postoje. Píše téměř bez odkazů, nespolehá se na žádnou „vyšší a moudřejší“ kanonizovanou autoritu a příležitostně citace v originále v jejích českých textech ukazují, že plynně ovládala přinejmenším latinu, němčinu a francouzštinu.

Abych nabídla závěrečný ilustrativní příklad jejích postojů, chtěla bych se vrátit k již zmíněnému hlubokému intelektuálnímu přátelství s Otokarem Březinou. Jejich vztah byl natolik blízký a originalita její práce pro její současníky tak nepochopitelná, že byla obviňována, že k jejímu charakteristickému stylu přispěl právě Březina. Pro ty, kteří nejsou obeznámeni s českou kulturní a intelektuální historií, je nutno poznamenat, že Březina, který byl vášnivým čtenářem Baudelaira, Mallarmé, Schopenhauera a Nietzscheho, představuje v místním kontextu autora „věčných tajemství a výšek“ (řečeno slovy významného českého literárního kritika Arneho Nováka), autora snad nejspirituálněji orientované, subjektivní, emocionální a senzitivní poezie v moderní české literatuře. I přes obrovský pocit ztráty, kterou jí smrt Březiny přinesla, napsala o něm Anna Pammrová v roce 1930 krátce po ní následující značně nemilosrdné řádky:

„Z jakého zdroje čerpal O. Bř.? On byl rozený senzitiv. Ale školy na něho působily neblaze: otupily předčasně jeho šestý smysl ... Četl nadměrně mnoho; a chtěl si z toho všeho, co chtivě spolykal, utvořit mermomocí určitou syntézu, ... Nešlo to! ... O.B. nežil v pravém slova smyslu, ani jediný den. Stále uvažoval – srovnával – odvozoval. Zážitek byl vždy proň pouhou odvozeninou ... Zamiloval se do abstrakcí; ... a pokoušel se tedy vyzdobiti si je poeticky, aby kresbou spekulace unikl sám sobě.“ [citováno podle Holman 1992b: 395]

Pohlížet na Březinu jako na básníka, jemuž se nedostávalo citlivosti a který byl posedlý spekulativní racionalitou, protiřečilo všemu, co kdy bylo v místním kontextu o jeho práci napsáno. Snad právě její hodnocení Březiny představuje základ jejích vlastních úvah: formalizovaná symbolická pravidla – jak jsou reprezentována institucionalizovaným vzděláním, vědou, v psaných i čtených textech – mají moc zcela zničit lidské smysly, schopnost cítit, být citlivý, prožívat emoce a skutečně „žít“. Jinými slovy – „abstrakce“ nám umožňuje „uniknout“ sobě samým a ztratit svou vlastní identitu.

Ačkoli se z dnešního hlediska mohou mnohé z feministických myšlenek Anny Pammrové zdát naivně radikální, nebo dokonce fundamentalistické, některé z otázek, které vznesla, si kladly i pozdější generace feministických badatelek. Patří mezi ně nespokojenost s používáním jazyka založeného na patriarchálních pravidlech řádu a hierarchie, podezíravý postoj k pokroku a civilizaci, kritika konstrukce genderu v textech vytvořených západními učiteli i literáty, včetně literatury vědecké a Bible, a z toho plynoucí hledání „původního“ ženského principu, který byl překryt četnými historickými konstrukcemi femininity, konstrukcemi, jež byly příčinou utrpení žen v různých historických obdobích a v různých oblastech.

Její práce také vede k dalším otázkám o historii tak zvané první a druhé vlny euroamerického feminizmu, o jeho akademických formách a zejména o jeho vnímání ve východoevropském kontextu po roce 1989. Jedním z argumentů, jež provázely českou anti-feministickou hysterií, rozšiřovanou médií i některými seriózními odbornými časopisy, byl „import amerického feminizmu“ do východoevropského intelektuálního a veřejného prostoru. Feminismus byl v mnoha případech konstruován jako agresivní ideologie přicházející z „jiného světa“, a proto cizí životu místních žen.⁸

Zároveň ani proces integrace východoevropských otázek do existující kanonizované „západní“ feministické akademické produkce zdaleka nebyl jednoduchý. Až nedávno totiž některé přední feministické akademičky tuto „potíž se sesterstvím“, jak bych to nazvala, přiznaly. Například již citovaná Joan Scott poznamenala, že v devadesátých letech minulého století vytvářely západní feministky svou „předpokládanou nadřazenost“ nad východoevropskými ženami tím, že jim nabídlly to, „co nazývaly (v singuláru) ‚feministickou teorií‘ ... jako řešení jejich problémů v postkomunistické éře.“ [Scott 2003] Jinými slovy byl vytvořen předpoklad, podle kterého „Západ“ vytvářel „teorii“ a od „Východu“ se očekávalo, že dodá empirická data.⁹ Toto hierarchické rozlišování mezi východem a západem má podle Scott své kořeny v odlišných dějinách feminizmu v těchto oblastech v sedmdesátých letech minulého století, ale já bych dodala, že vzešlo z celé studenoválečné euroamerické diskursivní historie sociálních a humanitních věd. Důsledkem nicméně bylo, že tato diferenciacie zastínila to, čemu Scott říká „rezonance“ ve feministické teorii, proces podobající se myšlence „cestujících teorií“ Jima Clifforda.

Scott uvádí příklad Julie Kristevy, filozofky bulharského původu, která je považována za jednu z předních zástupkyň tak zvaného „francouzského feminizmu“, i když její práce byla hluboce ovlivněna její vlastní interpretací Bachtina. Jen bych poznamenala, že v americkém akademickém kontextu získal tento ruský teoretik popularitu díky překladům Michaela Holquista až v osmdesátých letech minulého století,¹⁰ to znamená v pozdější době, než kdy Kristeva pracovala s jeho texty v ruském originále. Scott zdůrazňuje, že Bachtin vyvinul svou historicizující verzi strukturalismu na základě strukturalistické sémiotiky Jurije Lotmana a Romana Jakobsona, a dochází k poněkud zobecňujícímu závěru, že „to, co se začalo nazývat francouzským feminizmem, bylo v té době klíčovým způsobem ovlivněno filozofickými hnutími, která se stavěla do opozice proti komunismu na ‚východě‘ ...“ [Scott 2003: 15]. I když hlubší znalost východoevropské intelektuální historie by snad umožnila Scott přehodnotit zařazení Bachtina,

Lotmana a Jakobsona pod sjednocující nálepku „komunistické opozice“, já bych navrhla, abychom se pokusili dovést tuto myšlenku ještě dále. Identifikace „východoevropských“ kořenů v současných „západních“, a tedy již kanonizovaných feministických dílech je pouze prvním krokem ke zpochybnění feministického rozdělení na Východ a Západ, stejně jako výše zmíněné „nadřazenosti“ Západu nad východoevropskou feministickou tradicí. Myslím si, že dalším krokem je po vzoru archeologie „vykopat“ originální myslitelky z našeho regionu, které se snažily vyvinout vlastní explicitně feministické příspěvky k genderově citlivému pohledu na svět.

Přijmeme-li předpoklad, že některé z předních témat současné feministické teorie lze najít v práci místní myslitelky již před téměř stovkou let, jaký je potom skutečný příběh „importu feministické teorie“? Na jakém podkladě můžeme hovořit o politické a intelektuální „zaostalosti“ východoevropských žen, což je argument, který se objevil v některých prvních sbornících o problémech místních žen prezentovaných zástupkyněmi „západní“, a zejména americké feministické vědy? Já bych řekla, že hluboká znalost a skutečně seriózní zapojení „místních hlasů“ do existujícího celosvětového feministického teoretického kánonu by zpochybnilo nejen stále přetrvávající diskurs o výše uvedené „nadřazenosti“, ale mohlo by také dát nový tvar hlavnímu proudu dějin evropských žen a feministické teorii, jak ji známe. Doufejme, že by to také zabránilo v pokračování intelektuální povýšenosti vůči regionální výuce a výzkumu zaměřenému na oblast genderu.¹¹

Má poslední poznámka je věnována tématu „institucí“ a specifickému vztahu Anny Pammrové k nim. Je důležité si uvědomit, že instituce nejsou nevinná společenská uskupení, v nichž by chyběl genderový aspekt. Slovy Joan Scott: „Vzhledem k tomu, že všechny instituce zahrnují určité rozdělení práce, vzhledem k tomu, že struktury mnoha institucí jsou založeny na rozdělení prací specifických pro muže a ženy (i když toto dělení vylučuje jedno nebo druhé pohlaví), vzhledem k tomu, že odkazy na tělo často legitimizují formu, kterou instituce nabývají, gender je ve skutečnosti aspektem sociální organizace obecně.“ [Scott 1988: 6] Jinými slovy ve chvíli, kdy se začneme zabývat institucemi, řešíme též problém genderu, a to platí dvojnásob v případě historie institucionalizované vzdělanosti a vědy, která byla ještě donedávna ženám prakticky nepřístupná. Snaha odhalit a prozkoumat skryté aspekty genderu ve společenských organizacích jako jednoho z nejvýznamnějších kvalitativních rysů představuje konec konců součást feministických společenských věd po desetiletí.

V tomto kontextu je nutné zdůraznit, že Pammrová vytvořila většinu svého jedinečného díla v izolaci a že se úmyslně vyhýbala účasti v jakýchkoli institucionalizovaných formách výzkumu nebo vzdělanosti, o institucionalizované feministické politice ani nemluvě. Toto vytrvalé odmítání místního feministického politického boje může být překvapivé, pokud uvážíme, že na rozdíl řekněme od francouzských nebo amerických aktivistek místní feministky její doby, které se podílely na procesu vyjednávání o postavení žen v místní společenské a politické veřejné sféře, chápaly feminismus spíše ve spirituální a intelektuální rovině než ve výslovně sociální rovině. Například jedna z předních představitelky místní feministické scény Anna Honzáková přispěla do Ottova slovníku naučného následující definicí „ženské otázky“:

„Emancipace má svou psychologii. Ženská otázka se vyvíjí už v nekolikáté generaci, ale ... každá inteligentní žena prodělává tu genezi v sobě znova více méně intenzivně ... Ženská otázka je snad nejtěžší problém sociální, neboť hnutí ženské nemá jen příčiny hospodářské a sociálně politické, ale hlavní pružinou jeho je vnitřní hluboký a bolestný konflikt, jenž někdy jako zkrvavená rýha vine se celým životem ženy jednotlivce, a vzniká tím, že vše, co její duši prochází, její chtění, ideály, její úsilí o řešení ostatních problémů – těch, jimž nikdo neuniká – ostře naráží o tvrdou skálu neporozumění.“ [Ottův 1908: 806]

Dalo by se říci, že problémy žen a následně místní verze feminismu byly chápány především jako duchovní záležitost, jako osvícení ducha a pouze druhotně jako otázka společenské a ekonomické změny. Jinými slovy žena v pojetí Virginie Woolf potřebuje „svůj vlastní prostor“ a vlastní finanční prostředky, aby mohla být svobodná. České ženy považovaly za záruku své svobody volnost ducha a přístup ke vzdělání. Pro místní ženy snad více než kdekoli jinde byl prioritou boj za místo v institucích, které se zabývají produkcí a šířením poznání.¹²

Ve chvíli, kdy první ženy konečně dokázaly překonat alespoň některé z překážek, které je po staletí oddělovaly od akademických institucí, Pammrová – evidentně vysoce inteligentní a sečtělá žena – se úmyslně odmítala zapojit. Ve skutečnosti právě negativní postoj k reprodukování institucionalizovaných sociálních procesů prostřednictvím své vlastní účasti byl základním kamenem její filozofie. Z čistě technického hlediska

jistě neexistoval důvod, proč by žena jejích kvalit a znalostí nemohla zastávat jeden z těch mála akademických postů, které byly ve dvacátých a třicátých letech minulého století postupně zpřístupňovány ženám. Nicméně právě v této době, kdy mnohé jiné vzdělané ženy vyjednávaly své postavení ve veřejné sféře a bojovaly o získání prvních institucionálních pozic, Pammrová vynakládala mnoho své energie na kritiku a opozici právě vůči principu, na kterém byl založen svět, do něhož se ženy tolik snažily vstoupit.

Pokud to vyjádřím zjednodušeně, její myšlenky stejně jako způsob, jímž se rozhodla je vytvářet, představovaly rozvratný hlas zpochybňující či dekonstruuující (abych použila tento termín v o něco širším než přísně derridovském významu) to, co bychom dnes nazvali „muži ovládaný sociální řád“, a jeho způsoby produkce a reprodukce „vědeckých“ poznatků. Zároveň by také mohla být považována za ženu, která podrývala/dekonstruovala raně moderní feministický politický subjekt, který navzdory tomu, že se definoval v opozici vůči dominantnímu řádu, de facto dělal vše, co bylo v jeho moci, aby pronikl do zavedených sociálních institucí. Ačkoli její radikální postoj proti sociálním institucím se nemusí zdát příliš konstruktivní, bylo by snad možno říci, že Pammrové vytrvale esencialistické filozofické stanovisko jí paradoxně umožnilo předjímat a předvídat budoucí postmoderní a dekonstruktivistické proudy patrné dnes ve většině současných feministických teorií a aktivismu.¹³

Její odmítání institucí ovládaných muži stejně jako feministické opozice vůči těmto institucím, kterou definovala jako produkt téhož mocenského řádu, jemuž se ona opozice vzpouzela, dává smysl, pokud si uvědomíme, že „bytostní jádro ženství“, které hledala, nemělo nic společného s femininitou jejích současnic. Nezabývala se „útlakem“ a „osvobozením“ konkrétních skupin žen definovaných v určitém sociálním, rasovém či etnickém kontextu. Její ideální ženský princip byl něčím, co mohlo existovat před civilizací a před konstrukcí ženství, kterou civilizace vytvořila. Zároveň byl ale vizí – bez ohledu na to jak utopickou – do budoucnosti. To mohl být jeden z mnoha důvodů, proč zůstala na okraji zájmu nejen pro vládnoucí institucionalizované vzdělávací a vědecké struktury, ale také pro představitelky místního feministického politického hnutí, jehož velkou část otevřeně kritizovala. Její příběh nás ale mimo jiné nutí k tomu, abychom se znovu zamysleli nad definicí a následně i nad relevancí základních kategorií „institucí“ a „vzdělanosti“ pro účely analýz nejen historie žen, ale také historie myšlení a intelektuálních úspěchů obecně. Tato redefinice je nutná, pokud se máme vyhnout riziku vyloučení některých z těch, které k nim mohly zásadně přispět, aniž by nutně zapadaly do existujících kategorií.

Poznámky

¹ Feministické dějiny a filozofie vědy jsou v regionu východní a střední Evropy stále více méně tabula rasa, zatímco v euroamerickém akademickém kontextu je tato oblast na vzestupu přinejmenším od počátku osmdesátých let minulého století. Jako příklad lze uvést dnes již velmi vlivné práce Donny Haraway *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science* [Haraway 1989] a *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature* [Haraway 1991], ve kterých autorka poskytuje důslednou feministickou analýzu pojmu „příroda“ a táže se, jak byl konstruován v celé řadě textů od vědeckých pojednání až po osobní poznámky a korespondenci předních přírodovědců. Souvislé přehledy této oblasti je možné nalézt v [Harding a Hintikka 1983], [Reidel a Braidotti 1996], [Jacobus, Fox Keller a Shuttleworth 1990] a [Fox Keller a Longino 1996].

² Je téměř nemožné identifikovat klíč, na jehož základě redaktoři a autoři těchto kanonických prací vybírají jména, která do nich mají být zahrnuta anebo z nich vyloučena. Na příklad *An Encyclopedia of Continental Women Writers* [Wilson 1991] se zmiňuje o Elišce Horelové nebo Janě Moravcové, ale Němcová je uvedena se zkomoleným křestním jménem „Boena“ a například Milena Jesenská není uvedena vůbec. Ediční politika těch nejprestižnějších nakladatelů uplatňovaná vůči daným tématům je někdy záhadou. Abych použila osobní příklad, můj vlastní příspěvek „Feminism: Eastern Europe“ vydaný ve velkolepé čtyřsvazkové Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge [Kramarae a Spender 2000] je též napěchován chybami, protože mi vydavatel nikdy neposlal konečnou verzi předloženého textu ke korektuře.

³ Dopisy Anny Pammrové rodině Havlových měly být vydány v rámci Edice Expedice, samizdatového projektu Václava Havla a jeho spolupracovníků včetně manželky Olgy a bratra Ivana v roce 1979. Holman uvádí, že svazek byl vydán v Expedici mimo edici v dubnu 1982. Podle ředitele archivu samizdatové literatury Libri prohibiti Jiřího Gruntoráda [e-mail 17. 9. 2003] však bylo „vydání“ textu odloženo po rozsáhlém útoku zaměřeném na samizdatové aktivity v roce 1981 a později byl text převzat a vydán v roce 1983 v edici Petlice, kterou vedl spisovatel a novinář Ludvík Vaculík. Ivan Havel sám v diskusi na toto téma [e-mail 17. 9. 2003] potvrdil, že dopisy byly vydány mimo ediční řadu s nadějí, že neuvedení publikačních údajů v knize samotné odvede pozornost od samizdatových aktivit jeho rodiny. Viz též bibliografická příručka [Hanáková 1997].

⁴ Pro úvod k feministickému pohledu na Lacana viz [Grosz 1990].

- ⁵ Viz například stručné, ale přesvědčivé shrnutí související problematiky [Riley 1990].
- ⁶ Podrobnější diskuse o Irigaray a jejím chápání západního filozofického kánonu viz například [Chanter 1995].
- ⁷ Souhrnné studie o nejnovějším vývoji v této oblasti viz například [Armour 1999 a Chopp a Davaney 1997].
- ⁸ Téma mediální konstrukce „feminismu“ po roce 1989 [viz Šmejkalová 1998: 16-19.] Postupné modifikace genderových stereotypů a způsoby jejich vytváření v českých médiích v devadesátých letech minulého století viz [Havelková 1999: 145-165].
- ⁹ Zde mohu přispět pouze osobní poznámkou. Na rozdíl od „západních“ feministek, které Scott kritizuje, ona sama vyjádřila hluboký zájem o východoevropské otázky již v roce 1991, kdy jsem se s ní setkala. Později zorganizovala pracovní skupinu na IAS v Princetonu zahrnující řadu badatelek z regionu a sama se aktivně zapojila do problémů programu studií genderu v CEU. Nicméně nešťastnou součástí onoho balíku „nadřazenosti“, o kterém mluví, je skutečnost, že bez etablované „západní“ badatelky (například jejího formátu), která dokáže tuto oblast dostatečně zviditelnit, by některé problémy východoevropské intelektuální tradice a jejich vztah k současné feministické teorii zůstaly skryté po mnohem delší dobu. Paradoxně právě tyto problémy a otázky považovaly mnohé intelektuálky ve východoevropském a středoevropském regionu za zjevné již dlouho předtím.
- ¹⁰ Viz například [Holquist 1981].
- ¹¹ Viz [Šmejkalová 1995: 1000–1006].
- ¹² Například K. Johnson Freeze v eseji „Medical Education for Women in Austria: A Study in the Politics of the Czech Women’s Movement in the 1980s“ uvádí, že to byly české ženy, které vydláždily cestu lékařskému vzdělání pro ženy v habsburské monarchii.
- ¹³ Současné diskuse o feministické subjektivitě ve vztahu k politickým otázkám viz například [Braidotti 1994 a Butler a Scott 1992].

Literatura

- Armour, E. T. (1999). *Deconstruction, Feminist Theology, and the Problem of Difference: Subverting the Race/Gender Divide*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. a J. W. Scott (1992). *Feminists Theoretize the Political*. New York: Routledge.
- Braidotti, R. (1994). *The Nomadic Subject: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- Chanter, T. (1995). *Ethics of Eros: Irigaray's Rewriting of the Philosophers*. New York: Routledge.
- Chopp, R. S. a S. G. Davaney (eds.) (1997). *Horizons in Feminist Theology: Identity, Tradition, and Norms*. Minneapolis: Fortress Press.
- Grosz, E. (1990). *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*. New York: Routledge.
- Hanáková, J. (1997). *Edice českého samizdatu 1972-1991*. Praha: Národní knihovna ČR.
- Haraway D. (1989). *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Harding, S. a M. B. Hintikka (eds.) (1983). *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht; London: Seidel.
- Havelková, H. (1999). „The Political Representation of Women in Mass Media Discourse in the Czech Republic 1990-1998.” *Czech Sociological Review* Vol. VII.
- Holman, P. (1992a). „Březina očima Pammrové.” In *Nad meditacemi věků, Sborník k 110. výročí narození Josefa Kratochvíla*. Brno: Masarykova univerzita – Státní vědecká knihovna.
- Holman, P. (1992b). „Březina v dopisech Anny Pammrové Marii Ježkové.” *Česká literatura* 40 (4): 393-409.
- Holquist, M. (ed.). (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays / by M. M. Bakhtin; translated by Caryl Emerson and Michael Holquist*. Austin: University of Texas Press.
- Irigaray, L. (1985a). *This Sex Which is Not One*, translated by Catherine Porter and Carolyn Burke. Ithaca, NY: Cornell University Press.

- Irigaray, L. (1985b). *Speculum of the Other Woman*, translated by Gillian C. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Jacobus, M., Keller, E. F. a S. Shuttleworth (eds.) (1990). *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*. New York, London: Routledge.
- Johnson, B (1980). *The Critical Difference: Essays in the Contemporary Rhetoric of Reading*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Keller, E. F. a H. E. Longino (1996). *Feminism and Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Kramarae Ch. a D. Spender (eds.) (2000). *Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge*. New York: Routledge.
- Lykke, N. a R. Braidotti (1996). *Between Monsters, Goddesses, and Cyborgs: Feminist Confrontations with Science, Medicine, and Cyberspace*. London: Zed Books.
- Ottův slovník naučný (1908). Vol. 26. Praha: J. Otto.
- Pammrová, A. (1917). *Alfa, Embryonální pokus o řešení ženské otázky*. Klatovy: Höschl.
- Pammrová, A. (1919). *O mateřství a pamateřství. Podivné úvahy Anny Pammrové*. Klatovy: Höschl.
- Pammrová, A. (1945). *Zrcadlo duše*. Brno: Brněnská tiskárna.
- Pammrová, A. (2003). *Antieva*. Tišnov: Sursum.
- Pammrová, A. (1936). *Zápisky nečitelné*. Brno: „Za lepším životem“.
- Riley, D. (1990). *„Am I That Name?. Feminism and the Category of 'Women' in History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Scott, J. W. (1988). „Introduction.“ In *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Scott, J. W. (2003). „Feminist Reverberation.“ *Difference: A Journal of Feminist Cultural Studies* 13 (3): 15; based on JWS keynote address at the Berkshire Conference on the History of Women held on 7-9 June 2002.
- Spelman, E. V. (1988). *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press.
- Šmejkalová, J. (1998). „Strašidlo feminismu v českém 'porevolučním' tisku: úvaha, doufejme, historická.“ In Havelková H. a M. Vodrážka (eds.) (1998). *Žena a muž v médiích*. Praha: Nadace Gender Studies.
- Šmejkalová, J. (1995). „Revival? Gender Studies in the 'Other' Europa.“ *Signs. Journal of Women in Culture and Society* (Summer 1995) 20 (4): 1000-1006.
- Wilson, K. M. (ed.) (1991). *An Encyclopedia of Continental Women Writers*. Chicago, London: St. James Press.

O autorech a autorkách

Mgr. Alice Červinková je odbornou pracovnící Sociologického ústavu AV ČR, kde působí v rámci projektu Národního kontaktního centra – ženy a věda. V rámci své práce na tomto projektu se zaměřuje na tematiku mladých lidí ve vědě a tomuto tématu se věnuje i ve své výzkumné práci. Je doktorandkou programu sociologie Fakulty sociálních studií Masarykovy University. Mezi její další výzkumné aktivity patří tematika žen v umění a sociálních studií vědy.

Doc. Etela Farkašová je vedoucí Katedry filosofie a historie filosofie Filosofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě. Vyučuje epistemologii, feministickou filosofii a genderová studia. Je spoluautorkou monografie “Teória poznania” (1980, 1987). V posledních letech publikuje zejména na téma feministických epistemologií, vztahu mezi filosofií a literaturou a kultury a globalizace. Vedle filozofické práce se též věnuje prozaické tvorbě a esejistice. Ve svých povídkách a románech se soustřeďuje zejména na tematiku ženy, rodiny a mezigeneračních vztahů. Je spoluzakladatelkou Feminy – klubu slovenských prozaiček a Centra pro genderová studia na Komenského univerzitě. Je členkou Výboru Slovenské filozofické spoločnosti, Asociace slovenských spisovatelů, Slovenského PEN klubu, NEWW (Network East-West Women), IAPH (International Association of Philosophers) a dalších výborů a komisí pro vědu a kulturu na Slovensku. Vydala devět prozaických knih a dvě knihy filozofických esejů.

Mgr. Marcela Linková je odbornou pracovnící Sociologického ústavu AV CR a koordinátorkou Národního kontaktního centra - ženy a věda. V roce 2004 získala projekt Central European Centre for Women and Youth in Science financovaný v rámci 6. RP Evropské komise. Je členkou výzkumného týmu mezinárodního srovnávacího projektu IVAWS, který zkoumá násilí na ženách a domácí násilí. Ve své výzkumné práci se zaměřuje na konstrukci genderových identit, feministické epistemologie, postavení žen ve vědě a násilí na ženách z genderové perspektivy. Publikuje na téma postavení žen ve vědě, feministických epistemologií a genderového mainstreamingu ve vědě a výzkumu.

Dr. Dagmar Lorenz-Meyer je odborná asistentka v oboru genderových studií na Fakultě humanitních studií UK v Praze a vyučuje sociologii a sociální psychologii na University of New York v Praze. Spolu s C. Born a H. Krüger je spoluautorkou publikace *Der unentdeckte Wandel. Annäherung an das Verhältnis von Norm und Struktur im weiblichen Lebenslauf* (Berlin: Sigma, 1996). Dagmar Lorenz-Meyer publikuje na téma

mezigeneračních vztahů a spravedlnosti a na téma genderové rovnosti v kontextu evropské integrace. V současné době je expertní hodnotitelkou v projektu 'Central European Centre for Women and Youth in Science' financovaného Evropskou komisí.

Mgr. Jan Matonoha absolvoval Filozofickou fakultu UK, od roku 2001 studuje postgraduálně na katedře české literatury FF UK. V dizertační práci se zabývá problematikou diskursu, genderu a textovosti. Od roku 2003 je coby zaměstnanec Ústavu pro českou literaturu AV ČR zapojen do grantového úkolu Literatura jako text mezi texty podporovaného Grantovou agenturou ČR. Vyučuje na katedře české literatury FF UK a v centru genderových studií FHS UK. V současné době se zdržuje na ročním postgraduálním studiu na katedře slovanských studií univerzity v Glasgow.

Dr. Mariana Szapuová je odborná asistentka na Katedře filosofie a historie filosofie Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě. Vyučuje feministickou filosofii, epistemologie a feministickou kritiku vědy, účastní se přípravy a realizace kursů na téma genderových studií. Publikuje zejména na téma feministických epistemologií a feministické filosofie. Je předsedkyní Klubu feministických filosofek a členkou Centra pro genderová studia při Filozofické fakultě University Komenského v Bratislavě. Zúčastnila se mnoha mezinárodních programů, workshopů, a konferencí na genderová témata a na téma feministické teorie.

Dr. Jiřina Šmejkalová v současné době přednáší na Katedře mediální komunikace na Univerzitě v Lincolnu ve Velké Británii a je hostující výzkumnou pracovnící v Sociologickém ústavu AV ČR. Mezi její hlavní výzkumné zájmy patří současná kulturní a intelektuální historie východní a střední Evropy a genderová témata, zejména v transformujících se zemích a kulturách. Je členkou mnoha profesních organizací (AHA, SHARP) a členkou expertního týmu ERICArts v Bonnu. Vystudovala Karlovu univerzitu v Praze a získala postgraduální stáž ACLS při Kalifornské univerzitě v Santa Cruz. Byla též na studijním pobytu v Collegium Budapest na IFK ve Vídni. Přednášela na Karlově univerzitě, Northwestern University, CEU v Budapešti a na Durnhamské univerzitě ve Velké Británii. Kromě množství článků v odborných časopisech (Signs, Journal of Cultural Policy, Libraries and Cultures, Czech Sociological Review) též vydala publikaci *Kniha: K teorii a praxi knižní kultury*, Brno, Host, 2000.

Jmenný rejstřík

Ahmed, Sara	81
Bachtin, Michail	105
Benhabib, Seyla	28
Bleier, Ruth	43
Bleuler, Eugen	83
Bordo, Susan	62
Braidotti, Rosi	76, 80-81
Březina, Otokar	99, 105
Butler, Judith	103
Callaway, Helen	77
Clifford, James	79, 106
Code, Lorraine	76
Collins, Patricia Hill	86, 88
Darwin, Charles	44
Derrida, Jacques	101-103
Daston, Lorraine	69-70
Flax, Jane	77
Foucault, Michel	27-28, 60
Grosz, Elizabeth	27, 29, 31, 60
Harding, Jan	31
Harding, Sandra	15, 30, 32-33, 49, 67, 76
Haraway, Donna	29-30, 33-34, 76, 80-81, 89
Hartsock, Nancy	88
hooks, bell	78, 79
Hubbard, Ruth	44
Irigaray, Luce	29, 101-103
Keller, Evelyn Fox	42-43, 46
Kristeva, Julie	106
Kuhn, Thomas	27-28, 40
Lepervanche, Marie de	27
Lloyd Genevieve	46, 61
Lytard, Jean-François	28
Mapplethorpe, Robert	82-85, 89
Mercer, Kobena	77, 82-85, 89
Mohanty, Chandra	79, 81, 88-89
Nelson, Lynn H.	49, 51
Probyn, Elspeth	80-81
Rich, Adrienne	78, 89
Scott, Joan	98, 106-107
Smith, Dorothy	30, 88
Spivak, Gayatri Chakravorty	86, 88
Tanesini, Alessandra	15, 29, 49, 60
Williams, Raymond	83

Věcný rejstřík

- AIDS 82, 84
aktivita; mužská 30, 44
alokace zdrojů 31
ambivalence 83-85, 89
androcentrismus 26, 43-45, 48-51, 76
anti-feminismus 106
Bible 101, 105
 kritika 99, 101, 104
dekonstrukce 12, 26, 28, 30, 33-34, 42, 90, 109
diaspora 79
différance 102
dichotomické myšlení 58, 61
diskurz 17, 42, 45, 64
divák 84
emoce 58-59, 61-68, 77, 83-84, 89, 105
- empirismus
 feministický 10, 32, 51, 65
 post-positivistický 76
epistémé 27
epistemologie 28, 58-59, 62, 68, 70, 76-77, 80-82
 dialogické epistemologie 77, 89-90
 epistemologický ideál 62
 epistemologická nejistota/úzkost 62
 epistémický relativismus 66-67
 feministické epistemologie 10, 16-18, 41-42, 51, 60, 63-65, 67, 70, 76, 88
 stanoviska 70
 tranzitivní epistemologie 33
esencialismus 11, 35, 103, 109
 kritika 104
estetické zpředměnění černošského těla 82-85
evoluce 44
Evropa
 střední 77, 89, 98, 110
 východní 90, 98, 106-107, 110-111
femininita 12, 14, 46-47, 58-59, 100-102, 105, 109
 konstrukce 100, 105
feminismus 26-27, 30-31, 34, 78, 108
 americký 77, 79, 91, 107
 západní 98, 106
 francouzský 106
 východoevropský 107
feministická reflexe vědy 41-44, 51
 liberální 43
 radikální 43
 typologie 42
feministická teologie 104
feministické teorie stanoviska 10, 16, 76, 87
fetišismus 83, 85
filozofická tradice 40, 42, 101-102
filozofie; morální 69-70
gay 83-84
heterosexismus 87
hra; jazyková 28
jazyk 7, 11, 28, 46, 49, 58, 99-101, 105
 sexualizovaný 97
karteziánský dualismus 61
komunismus 106
komunita
 akademická 76
 epistemologická 89
 vědecká 18-19, 21, 34, 68-70
krize
 reprezentace 86
kyborg 81
lesba 87
lokace
 skupinová 76
 individuální 87
 sociální 76, 88, 90
marginalita 11, 17, 66, 78, 82, 84-85, 88, 90
maskulinita 12, 16, 30, 46-48, 59
médiá 106
metodologie 19, 32, 42, 49-50, 60, 69
 feministické 76, 88
migrace 79
mocenské vztahy 76-80, 88
Mojžíš 104
náboženství 78, 102
nadřazenost
 bílá 85, 87
 západu nad východoevropskými ženami 106-107

- legitimizace
 - genderová 44, 48
 - sociální 48
- neutralita; hodnotová 18, 26, 30-31, 58, 63, 67
- objekt
 - pozorovaný 29, 32, 34
 - touhy 83
- objektivita 16, 29, 31-34, 43-45, 48, 58, 63-64, 66-69
 - aperspektivní 69-70
 - ontologická 69
 - perspektivní 70
 - silná 33, 67-68, 70
- paradigma
 - vědecké 26, 35
 - změna 27-28, 33
- pasivita; ženská 30, 44
- patriarchát 101, 104-105
- perspektiva
 - maskulinní 32
 - parciální 33-34
 - pluralitní 34
- politika
 - lokace 76-90
 - marginality 85
 - representace 77, 84-87
- postkolonialismus 79, 83, 86
- postkomunismus 106
- pozicionalita 7, 64-65, 70, 76-83, 86
- pozičnost; marginalizovaná 84
- pozitivismus 63, 99-100
- poznávání
 - limitovanost 64
 - situovanost 62, 64-70
- metapozice 31-34
- první světová válka 99
- předpojatost 14, 68, 77
 - androcentrická 43-44, 48, 51
- předsudky 15-17, 32, 43, 48, 51, 77
 - androcentrické 48
 - sexistické 44
- racionalita 16, 19, 30, 34, 40-48, 58-64, 69, 101, 105
- Rakousko-Uhersko 98
- rasa 78, 83-84, 109
- rasismus 83-85
- reflexivita 17, 86-87, 91
 - silná 68
- relativismus 33-34, 66
- representace 28, 48, 65, 67, 77, 82, 84-90, 101
- rozum 46, 58-63, 70
 - autonomní 58, 63-64
 - feministická kritika 59
 - tělesnost 61
- sebe-reflexivita 34, 77, 86
- seberepresentace 86
- sémiotika 64, 106
- sexualita 46, 78, 82, 85
- situované vědění 16, 33-34, 65-67
- situovanost
 - sociální 16, 32, 65-66, 68, 70
- stereotypy
 - rasistické 84-85
 - genderové 14-16, 26, 59, 68
- struktura pocitu 83
- strukturalismus 106
- subjekt 32, 67, 80, 82-84, 86, 109
 - badatele 32
 - subjekt pozorovatele 29
 - poznání 42, 58, 61-62, 65, 70
 - ženský 30, 61
 - vědoucí 10, 16, 81, 87
- subjektivita 33, 58-59, 64, 68-70, 88
 - nomádská 80-81
- subverze 12, 33, 84, 87, 89
- symbolický řád 99, 103
- tělo 61-62, 107
- teorie stanoviska 10, 16, 32-33, 65-68, 76-77, 87-88, 90
- textualita 100
- touha 81-84, 86, 89, 91
- třída 78, 85
- vědecký pokrok 28, 58
- vzdělanost 98, 107-109

