

Linda Martín Alcoff

W JAKI SPOSÓB EPISTEMOLOGIA JEST POLITYCZNA?

Epistemologia jest zwykle ujmowana jako dział filozofii, który zajmuje się wiedzą na temat wiedzy. Wbrew dawnemu przeświadczeniu, że poznanie stoi ponad tym, co polityczne, coraz częściej łączy się epistemologię z polityką i to zwykle rozumianą jako opresja. Niektórzy kontynentalni filozofowie i filozofki sądzą, że epistemologia dąży do totalizującego standardu uzasadniania, który by ograniczył zakres debaty i upoważnił tylko niektóre osoby do zabierania głosu, tym samym wspierając struktury społecznej dominacji czy wręcz totalitaryzmu¹. Od filozofek i filozofów radykalnych różnego typu słyszymy, że ramy, które epistemologia wyznacza dla swoich badań, uniemożliwiają wzięcie pod uwagę społecznych i politycznych tożsamości podmiotów poznających oraz dostrzeżenie wpływu tych tożsamości na to jak produkowana jest wiedza, co sprawia, że polityczne nastawienie epistemologii zostaje wyjęte spod krytyki². Coraz więcej filozofów i filozofek nauki twierdzi, że epistemologia rzadko uwzględnia fakt, iż poznanie naukowe wyływa ze społecznej praktyki, to jest zależności pomiędzy instytucjami naukowymi a społeczno-ekonomicznymi. Te ostatnie zaś mają decydujący wpływ nie tylko na kryteria badań, ale także na to, które hipotezy uzna się za wiarygodne³.

O ile te zarzuty są w moim odczuciu przeważnie słuszne, problemy przez nie komunikowane wynikać muszą z ogólniejszego, nieuświadomianego związku między epistemologią a polityką; związku, który nie jest przygodny, ale konieczny. Głównym celem niniejszego eseju jest naświetlić ten związek, a także wyjaśnić, w jaki sposób można powiedzieć, że epistemologia jest polityczna lub w sposób konieczny odnosi się do polityki i zjawisk politycznych. Taka teza od razu jednak

¹ Por. np. Jean-Francois Lyotard, *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*, tłum: M. Kowalska, J. Migasiński, ALETHEIA 1997 oraz Michel Foucault, *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, red. C. Gordon, tłum. C. Gordon i in., Pantheon Books 1980.

² Por. np. Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Pantheon Books 1980.; Lorraine Code, *What Can She Know: Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Cornell University Press 1991; Andrea Nye, *Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic*, Routledge 1990; Stephen A. Resnick, Richard D. Wolf, *Knowledge and Class: A Marxian Critique of Political Economy*, University of Chicago Press 1987.

³ Por. np. Helen Longino, *Science and Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press 1990; Joseph Rouse, *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*, Cornell University Press 1987; Lynn Hatkinson Nelson, *Who Knows: From Quine to Feminist Empiricism*, Temple University Press 1990; Hilary Rose i Stephen Rose (red.), *Ideology of / in the Natural Sciences*, Schenkman 1976.

wyłania kolejne zagadnienia, które wymagają rozwikłania, takie jak: skoro epistemologia jest polityczna, czy świadomość tego faktu może pokojowo współistnieć z jej tradycją? A także czy epistemologia powinna – jak się często postuluje - zostać zastąpiona przez socjologię wiedzy lub hermeneutykę? Jeśli odpowiedź na te pytania będzie brzmiała „nie”, jak polityczny charakter epistemologii odbije się na niej samej oraz na praktyce filozofii i jej programie badań? I wreszcie, czy polityka epistemologii z konieczności jest konserwatywna lub opresywna, jak sądzi wiele krytyczek i krytyków?

Zanim zaczniemy rozważać odpowiedzi na powyższe pytania, musimy określić, w jakim sensie można twierdzić, że epistemologia jest polityczna. Zauważyłam, że istnieją trzy zasadnicze sposoby udowodnienia, iż zachodzi znaczący związek między epistemologią i polityką. Po pierwsze można sądzić, że warunki wytwarzania różnych epistemologii są polityczne, ponieważ odbijają społeczne hierarchie władzy i przywileju określania kto może uczestniczyć w dyskusjach epistemologicznych i czyj punkt widzenia ma szansę zyskać szerokie oddziaływanie. W tym ujęciu epistemologia jest więc polityczna jeśli chodzi o proces jej wytwarzania. Po drugie można twierdzić, że określone teorie poznania odbijają społeczne usytuowanie epistemologa / epistemologów. W tym sensie społeczna i polityczna tożsamość teoretyków będzie mieć istotny wpływ na proponowaną przez nich epistemologię. Ten argument pociąga za sobą odrzucenie podejścia, wedle którego teorie i umysły mogą być oddzielone od twórców i ciał, przy czym ciała są rozumiane jako posiadające społeczne usytuowanie i znaczenie. Po trzecie, można utrzymywać, że epistemologie wywierają polityczny efekt o tyle, o ile są dyskursywnymi interwencjami w określonej dyskursywną i polityczną przestrzeń. W tym rozumieniu pewne teorie uzasadniania odniosą skutek w postaci upoważnienia lub odrzucenia pewnego typu głosów; mogą one legitymizować lub delegitymizować zastane hierarchie dyskursywne i sposoby mówienia.

Owe trzy opcje mogą ze sobą współistnieć w różnych kombinacjach. Przyjrzyjmy się im raz jeszcze.

WARUNKI WYTWARZANIA

Pierwsza opcja uwydatnia fakt, że epistemologia to nie tylko zestaw tekstów, ale społeczna praktyka, którą tworzą osoby szczególnego typu w określonych sytuacjach. Przynajmniej, przede wszystkim,

myślenie o samym myśleniu to zajęcie głównie zawodowych filozofów, zwłaszcza gdy jest sformalizowane i znajduje wyraz w publikacjach⁴. Odbywa się ono w instytucjach akademickich, które same są ograniczone i zdeterminowane przez swoje osadzenie w obrębie szerszych socjoekonomicznych instytucji. Sprawia to, że epistemologia stanowi głównie konwersację stosunkowo uprzywilejowanych mężczyzn. Kto zagląda do *Philosophers' Index* w poszukiwaniu najnowszych artykułów poświęconych epistemologii lub uczęszcza na poświęcone jej wykłady w Amerykańskim Towarzystwie Filozoficznym, musi zauważyć, że w porównaniu do innych działań filozofii epistemologię cechuje niezwykła jednolitość jeśli chodzi o gender i rasę.

Można próbować tłumaczyć, że ta jednolitość wynika z panującej w akademickich instytucjach merytokracji, która sprawia, że tylko najbardziej uzdolnieni do epistemologii mogą się poruszać w jej obrębie. Owo stanowisko wymaga uznania, że najbardziej uzdolnieni są na ogół biali mężczyźni z klasy wyższej i średniej⁵. Taki argument jest oczywiście politycznie obraźliwy, można go jednak odeprzeć także w inny sposób. Wysokie koszty nauki, hierarchiczne różnice między edukacją wyższą dostępną dla bogatych a tą przeznaczoną dla biednych oraz pogłębiane przez rasizm i seksizm klasowe podziały w społeczeństwie amerykańskim sprawiają, że to, kto się zajmuje filozofią nie wynika tylko ani przede wszystkim z zasługi (nawet jeśli nie będziemy rozważać w tej chwili politycznej zasadności pojęcia zasługi)⁶. Warto się także powołać na fakt, że studenci i studentki w pierwszym pokoleniu – czyli ci, wśród których można się spodziewać większego udziału osób niebiałych i pochodzących z klasy robotniczej – na ogół unikają nauk humanistycznych szukając wydziałów gwarantujących dobrze płatną pracę. Czasem też skłaniają się ku typom kariery, dzięki którym mogą bardziej bezpośrednio wesprzeć swoje wspólnoty.

Można się temu przeciwstawić twierdząc, że chodzi nie tyle o zasługę, co o zainteresowanie. Część populacji najbardziej zainteresowana epistemologią byłaby według tego argumentu tą samą, która się nią faktycznie zajmuje. Jednak wymienione powyżej czynniki, z których wynika, że to nie zasługa odgrywa zasadniczą rolę przy zajmowaniu się epistemologią, świadczą równie mocno przeciwko twierdzeniu, że taką funkcję pełni zainteresowanie. Zasługa i zainteresowanie mogą okazać się

⁴ Tutaj i w całym rozdziale odnoszę się do Europy Zachodniej, Stanów Zjednoczonych i Australii.

⁵ Taki argument nie jest nieobecny wśród filozofów. Por. Michaela Lewina apologię białej dominacji w filozofii w jego liście do *Proceedings and Addresses of the APA*, styczeń 1990, s. 62-63.

⁶ Na temat dziejów rasizmu amerykańskim nauczaniu historii znakomicie pisze Meyer Weinberg w: *A Chance to Learn: A History of Race and Education in the United States*, Cambridge University Press 1977.

czynnikami decydującymi o zajęciu się epistemologią tylko wówczas gdy mamy do czynienia z grupą studencką dysponującą realnym dostępem do filozofii. Tak się jednak składa, że owa grupa składa się przeważnie z białych mężczyzn z klasy wyższej i średniej. Nasuwa się konkluzja, że polityczne relacje władzy i przywileju w każdym społeczeństwie mają decydujący wpływ na warunki uprawiania epistemologii. Ta prawidłowość nie ogranicza się tylko do społeczeństw elitarnych. W społeczeństwach egalitarnych także stosunki władzy i przywileju – w ich przypadku uczciwe – będą stwarzać możliwości, by zasługa i zainteresowanie stały się decydującymi czynnikami sprawczymi przy wyłanianiu się klasy epistemologów / epistemolożek.

Zasadność twierdzenia, że warunki produkcji epistemologii są polityczne wykracza poza kwestię kto będzie realizować programy nauk humanistycznych. Należy je rozumieć szerzej, mianowicie biorąc pod uwagę nieformalne, ale przez to nie mniej potężne systemy dyskursywnej hierarchii i władzy. W naszym społeczeństwie procesy socjalizacji stwarzają sytuację, w której istnieją przesłanki do przedkładania argumentów i punktów widzenia pewnej grupy ludzi ponad te przyjmowane przez innych. W ten sposób przywiązuje się większą wagę do poglądów mężczyzn niż kobiet, białych niż nie-białych, osób z klasy menadżerskiej niż tych z klasy robotniczej. To prawda, że temat dyskusji może mieć legitymujący efekt na to, komu jest przyznawany autorytet: chociażby osoby mające bezpośrednio doświadczenie są bardziej wiarygodne niż te bez niego. Istnieje jednak tak wiele systemowych odstępstw od tej reguły, że przestaje ona obowiązywać. Weźmy przykład ogólnych i uniwersalnych twierdzeń, które filozofia - zgodnie z tym jak sama siebie postrzega - wysuwa. Choć można przypuszczać, że z logicznego punktu widzenia każdy i każda ma prawo je oznajmiać, w rzeczywistości to klasa, rasa, seksualność i płeć nadają dyskursywny autorytet upoważniający do tego. Afroamerykanie mogą być uznani za ekspertów jeśli mowa o Afroamerykanach, wątpliwe natomiast, że biali dojdą do wniosku, iż kandydująca na stanowisko polityczne osoba czarnoskóra będzie zdolna zrozumieć sytuację całej społeczności. Inaczej jeśli chodzi o osobę białą, która znacznie częściej w ich odczuciu potrafi osiągnąć ten uniwersalny punkt widzenia. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w teorii literatury gdzie jak zauważa bell hooks Czarni pisarze i pisarki są przez białych odbierani jako piszący o doświadczeniu „czarność”, podczas gdy pisarstwo białych jest przez ich uznawane za traktujące o „życiu”⁷.

⁷ bell hooks, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, South End Press 1990.

Istnieje wiele przykładów sytuacji, w których hierarchia dyskursywnego autorytetu przeciwstawia się ewidentnej logice lub podstawowym empirycznym zasadom byle tylko utrzymać system uprzywilejowania. Chociażby seksualnie wykorzystywane dzieci są przez sędziów traktowane jako mniej wiarygodne od oskarżanych przez nie dorosłych⁸. Akuszerki z ogromnym doświadczeniem w odbieraniu porodów traktuje się z mniejszym zaufaniem niż męskich położników świeżo po szkole medycznej. Pracownicy i pracownicy o doświadczeniu kilku dekad przy linii montażowej są zwykle ignorowani przy podejmowaniu decyzji odnośnie zwiększenia wydajności na rzecz wyszkolonych w koledżach „ekspertów” od efektywności. Przykłady te zadają kłam podstawowym regułom empirycznym oraz temu, co podpada jednoznacznie pod „zdrowy rozsądek”. Świadczy to o udziale sił politycznych w określaniu kto może dysponować dyskursywną wiarygodnością. Stąd zaś wynika, że wiele jeśli nie większość dyskursywnych sytuacji jest politycznych w tym sensie, że to, komu się przyznaje głos, kogo się słucha z uwagą, kto dysponuje kapitałem zaufania a kto będzie prawdopodobnie pominięty lub się mu / jej nie uwierzy, stanowi częściowo funkcję istniejącej w społeczeństwie hierarchii statusów politycznych⁹. Jako że epistemologia wyłania się w tego typu dyskursywnych sytuacjach, czy to odnoszących się do mowy czy do pisma, warunki jej wytwarzania będą wpisywać się – świadomie lub nieświadomie - w społeczne konwencje dyskursywnej hierarchii, tym samym wpływając na to czyje argumenty zostaną uznane za dostatecznie wiarygodne by wziąć je pod uwagę.

Oczywiście niektórzy mogą uznać, że wprowadzie ze względu na wypisane powyżej przyczyny epistemologia jest nieuchronnie powiązana z polityką, ale ta relacja zachodzi na zewnętrznym poziomie i nie ma istotnego wpływu na charakter i znaczenie samych dzieł epistemologicznych. Jeśli jednak przypomnimy sobie w tym momencie drugą formę związku między epistemologią i polityką, wówczas odkryjemy argumenty, które wskazują dlaczego kwestia, kim są ludzie zajmujący się epistemologią, ma zasadnicze znaczenie poznawcze.

⁸ Według tego scenariusza kiedy świadectwo dziecka jest sprzeczne ze świadectwem osoby dorosłej można przyjąć, że żadne z nich nie jest na tej podstawie w pełni wiarygodne, lub argumentować, że wiarygodne jest tylko dziecko, ponieważ jest mu niezwykle trudno mówić o takim przestępstwie, podczas gdy zaprzeczenia dorosłego są zgodne z jego interesem. W ten sposób przeświadczenie, że dziecko w takich sprawach będzie kłamać zostało odparte. Por. Florence Rush, *The Best Kept Secret: Sexual Abuse of Children*, Mc Grwa-Hill 1980, s. 155-157.

⁹ Takie dyskursywne hierarchie są także funkcją dominującej koncepcji obiektywności, dualizmu umysł / ciało oraz faktu, że nauki przyrodnicze są najczęściej uznawane za paradygmatyczne. Niezależnie jednak czy wymienione koncepcje stanowią przyczynę czy skutek systemów hierarchii dyskursywnej, nie powinny być przyjmowane bez dyskusji. Ta kwestia zostanie poruszona w dalszej części.

TOŻSAMOŚĆ TEORETYKÓW (TEORETYCZEK)

Większość prac udowadniających, że tożsamość osób poznających ma znaczenie epistemologiczne, jest autorstwa filozofek feministycznych. Na przykład Naomi Scheman twierdzi, że traktowanie sceptycyzmu jako jednego z największych problemów epistemologicznych wiąże się z cechami wspólnymi dla procesów społecznego kształtowania męskiej tożsamości¹⁰. Susan Bordo ukazuje korelację pomiędzy takimi kwestiami jak strach przed kobiecością i dominujący Kartezjański paradygmat odcieleśnionego obiektywnego poznania¹¹. Elizabeth Potter zwraca uwagę na związek pomiędzy opowiedzeniem się przez Roberta Boyle'a za metodami eksperymentalnymi a jego naciskiem na dymorfizm płciowy¹². Andrea Nye uważa, że zachodnie ujęcia logiki od Parmenidesa do Fregego są przejawami pragnienia mężczyzn z arystokracji by utrzymać swoją władzę i kontrolę nad zachowaniem wszystkich innych podmiotów politycznych, a tym samym wspierać system rygorystycznie regulowanych hierarchicznych relacji, z których czerpią korzyści¹³. Genevieve Lloyd dowodzi, że ideały rozumu konstruowane w dziejach zachodniej filozofii są integralnie powiązane z ideałami męskości¹⁴. Bardziej współcześnie Lorraine Code wykazuje, że epistemologia Richarda Foleya popełnia błąd przypisywania sobie możliwości uogólnienia własnego doświadczenia jako wyrażającego doświadczenie wszystkich istot ludzkich: podejście często spotykane u grup dominujących (a czasem im powierzane), rzadkie natomiast u grup podporządkowanych. Jej zdaniem to, co głosi Foley nie tylko jest mylne, ale istnieje nieprzypadkowa zbieżność między jego poznawczymi wnioskami a faktem bycia mężczyzną¹⁵. Żadna z prac, na które się powołuję, nie postuluje genderowego redukcjonizmu czy też podejścia, które można nazwać „wulgarnym feminizmem” w znaczeniu *srowadzenia* oceny epistemologii i filozofii do kwestii tożsamości genderowej. Takie redukcje są rzecz jasna karykaturą istniejącej filozofii feministycznej i poglądem przez nikogo - o ile wiem - nie bronionym, a przypisywanym nam jedynie przez przeciwników.

¹⁰ Naomi Scheman, „Othello's Doubt, Desdemona's Death. The Engendering of Scepticism” w: Julia Genova (red.), *Power, Gender, Values*, Academic Printing and Publishing 1987, s. 113-134

¹¹ Susan Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, SUNY Press 1987.

¹² Elizabeth Potter, „Making Gender / Making Science: Gender Ideology and Boyle's Experimental Philosophy”. Alcott zapowiada, że tekst ten ukaze się w książce autorki *Gender Politics in Seventeenth-Century Science*, pozycja taka jednak nie figuruje w żadnym wykazie. Przywoływany esej ukazał się prawdopodobnie w książce Potter *Gender and Boyle's Law of Gases*, Indiana University Press 2001 (przyp. - K. Sz.).

¹³ A. Nye, *Words of Power*, wyd. cyt.

¹⁴ Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: „Male” and „Female” in Western Philosophy*, University of Minnesota Press 1984.

¹⁵ L. Code, *What Can She Know*, wyd. cyt., s. 8, 302, 310. Por. także jej *Taking Subjectivity Into Account* w: L. Alcott, E. Potter (red.), *Feminist Epistemologies*, Routledge 1993.

Warto zauważyć, że przywołane analizy nie polegają na sugerowaniu przyczynowej zależności między epistemologią i morfologią czy istnienia takich metafizycznych bytów jak płeć. Ogólnie rzecz biorąc, w obrębie filozofii feministycznej określenie „męskość” nie dotyczy wyłącznie ani przede wszystkim warunków fizjologicznych, tylko społecznych i politycznych. Oznacza to, że męskość, podobnie jak kobiecość, białość i inne tego typu określenia, jest społecznie skonstruowaną tożsamością o konkretnych atrybutach przywileju i władzy, określonym zakresie możliwych wolności i wyznaczonym hierarchicznym odniesieniu do innych możliwych tożsamości. Kiedy myśli się o męskości jako o tego rodzaju społecznym usytuowaniu, łatwiej zrozumieć, że pociąga ona za sobą określoną perspektywę, wyznawanie pewnych poglądów i wartości oraz szereg społecznych znaczeń.

Jeśli jednak związek ukazany przez tę rosnącą liczbę prac nie ma uzasadniać genderowego redukcjonizmu ani morfologicznego determinizmu, to czego dowodzi? Istnienia częściowej determinacji teorii przez społeczną tożsamość teoretyka / teoretyczki. Ta reguła stosuje się także do epistemologii. Helen Longino dostarcza nam koncepcji wyboru teorii, która może pomóc zrozumieć to zjawisko bez zakładania, że wszyscy epistemolodzy / epistemolożki świadomie wspierają swoje przywileje lub jednakowo unikają bezstronnych metod argumentacji. Longino twierdzi, że żadne tego typu „czyste” metody nie są dostępne, bo niejawne założenia, na które składają się zarówno pozostałości metafizyki, jak i wartości wynikające z sytuacji, nieuchronnie wkraczają w proces poznania¹⁶. Oddziaływanie tych założeń i wartości nie ogranicza się do tak zwanego „kontekstu odkrycia”, ponieważ mają wielki wpływ na to jak sformułowane są hipotezy i które z nich uważa się za prawdopodobne, a także na typ używanych porównań i modeli oraz określenie, jakiego rodzaju dowody uznane są za właściwe do uzasadniania hipotez. Mimo obecności tych wszystkich czynników, proces wyboru teorii może w istocie odpowiadać paradygmatowi obiektywności: jak wskazuje Longino i inni, chociaż wyznaczamy skalę pomiaru temperatury, jej ustalenie jest w rzeczywistości kwestią obiektywną. Jednak dziedzina obiektywności w tym tradycyjnym sensie nie rozciąga się zbyt daleko. Uważane za wiarygodne modele uzasadniania, których używa się w debatach i rozmyślaniach; cele epistemologii samej w sobie; niesprawdzone założenia na temat umiejscowienia i formy wiedzy, które sprawiają, że

¹⁶ Ta analiza jest wzięta z jej książki *Science and Social Knowledge* (wyd. cyt.), która miała dotyczyć głównie poznania w nauce, da się ją jednak zastosować do epistemologii jako takiej.

badania epistemologiczne stają się problematyczne – wszystkie te elementy są znacząco uzależnione od wartości wynikających z sytuacji. Te zaś odnoszą się między innymi do tego, kim jest epistemolog / epistemolożka.

Weźmy jeden przykład. Tradycyjna epistemologia najczęściej przyjmowała, że poznanie zachodzi między jednostką a przedmiotem albo światem¹⁷. Owo typowo zachodnie założenie indywidualizmu (które uchodzi jednocześnie za ontologiczne założenie i wartość) stwarza rodzaj problemów i przeszkód, które epistemolodzy sami sobie wyznaczają do przezwyciężenia: w jaki sposób mogę (samodzielnie) uzasadnić swoje przekonania; jak wielka liczba żywionych przeze mnie przekonań może być uzasadniona na podstawie wąskiego zakresu moich własnych obserwacji; oraz, w epistemologii naturalistycznej, jak opisać złożone stany mózgu, związane z różnymi funkcjami poznawczymi. Tymczasem bardzo niewiele wiedzy jest dzisiaj zdobywanej samodzielnie – większość jest osiągnięta wspólnym wysiłkiem i uzależniona od wiedzy tworzonej przez innych. Gdyby epistemologia zrezygnowała ze swoich indywidualistycznych założeń na rzecz koncepcji poznania jako faktu kolektywnego, wyłoniłoby to zupełnie inny zestaw kwestii. Na przykład, potrzebowalibyśmy bardziej złożonego rozumienia wzajemnych relacji we wspólnocie poznającej; pragnęlibyśmy zrozumieć związek pomiędzy typami społecznej organizacji a rodzajami przekonań, które wydają się rozsądne; czulibyśmy konieczność zbadania wpływu relacji politycznych między jednostkami na ich relacje poznawcze.

Niniejsza analiza wskazuje, że bazowe założenia i wartości każdej grupy epistemologów, czy to będą uprzywilejowani Amerykanie pochodzenia europejskiego czy mniejszość narodowa, mogą mieć znaczący wpływ na tworzone w ten sposób teorie epistemologiczne. Nie musi to implikować nieprzydatnego, skrajnego relatywizmu, zwłaszcza gdy zaczniemy sobie takie wpływy uświadamiać, a co za tym idzie rozpoznawać je i poddawać dyskusji. Twierdzenie, że takie wskazanie kwestii politycznych pociąga za sobą radykalny relatywizm oznaczałoby, że debata polityczna jest skazana na irracjonalizm. Tymczasem kwestie polityczne nie są mniej od epistemologicznych podatne na racjonalne rozważenie i dyskusję.

EFEKTY Dyskursywne

¹⁷ Ten przykład jest dyskutowany w książce N. H. Nelson, *Who Knows...* (wyd. cyt.), zwłaszcza w rozdziale 6.

W ten sposób dochodzimy do trzeciego możliwego ujęcia związku między polityką a epistemologią. Żeby nie było wątpliwości, definiuję politykę jako mającą do czynienia z relacjami władzy i uprzywilejowania pomiędzy osobami, a także jako sposób, w jaki te relacje są podtrzymywane i reprodukowane lub odrzucane i zmieniane. Powinno być też jasne, że według tej definicji polityka jest wszechobecna w społecznym krajobrazie. Wszelki dyskurs na tyle na ile jest tworzony i rozpowszechniany poprzez społeczne praktyki, ma polityczne powiązania. Tym bardziej analiza treści politycznych może być zastosowana do wszelkiej społecznej wiedzy i projektu badawczego. Epistemologia nie wyróżnia się zatem jeśli chodzi o związki z relacjami i strukturami politycznymi, toteż traktowanie jej z tego powodu jako przypadku szczególnego jest nie tylko niepotrzebne, ale także nieuczciwe.

Pomimo że powiązanie epistemologii z polityką nie stanowi pod tym względem wyjątku, jest także prawdą, iż relacja ta ma pewne cechy szczególne, które wymagają prześledzenia. Pierwsze ważne zadanie, zapoczątkowane przez wspomniane analizy feministyczne, polega na rozpoznaniu związków między poszczególnymi wpływowymi teoriami i tradycjami epistemologicznymi a polityczną tożsamością i społecznym usytuowaniem teoretyków epistemologii. Istnieją powody, dla których taka krytyka epistemologii ma wyjątkowe znaczenie. Jak wielokrotnie już zauważano, filozofia nie jest tylko jednym z wielu dyskursów, ale dyskursem, który wyznacza struktury uprawomocnienia dla wszystkich innych. Odnosi się to zwłaszcza do epistemologii, która stawia sobie za cel utworzenie konceptualnego aparatu, za pomocą którego można osądzić wszelkie roszczenia do wiedzy. Tak jak Marks odrzucam pogląd, że filozofia jako zestaw tekstów i idei stanowi rzeczywisty mechanizm przyczynowy, umożliwiający wyłonienie się nowych dyskursów; wraz z Heglem sądzę, że pojawia się ona zwykle po lub w trakcie wyłaniania się wiodących dyskursów, zapewniając argumenty i teorie, które później „uzasadniają” ich dominację. Nawet jednak nie mając absolutnej władzy przyczynowej, filozofia i epistemologia są decydującymi dyskursywnie miejscami, ponieważ wpływają na tworzenie tego, co Lyotard określa mianem narracji legitymizacji lub delegitymizacji wszystkich bez wyjątku dyskursów dążących do bycia wiedzą.

Epistemologia ma zatem bardzo istotne odniesienie do innych dyskursów, które stematyzowane

jest zresztą w jej własnej samodefinicji. Przedstawia się ona jako teoria poznania, a tym samym przyjmuje funkcję arbitra wszelkich roszczeń do wiedzy. W tym świetle trzeci z wymienionych możliwych związków między epistemologią a polityką okazuje się szczególnie ważny. Przypomnijmy, iż polega on na tym, że epistemologie wywierają polityczny efekt jako dyskursywne interwencje w określonej przestrzeni: upoważniając lub odrzucając pewne głosy, typy dyskursów czy ich hierarchie.

Tutaj znowu nie możemy narzekać na niedostatek prac opisujących takie polityczne efekty. Jednym z najważniejszych filozoficznych osiągnięć Marksa było zapoczątkowanie materialistycznej krytyki samej filozofii. W jego ujęciu tendencje do rozwijania w warunkach produkcji towarowej pozytywistycznych koncepcji poznania, do ukrywania lub odrzucaniu wpływu czynników społecznych i politycznych na rozwój struktury pojęciowej oraz do oddzielania teorii od ich osadzenia w historii, owocuje reifikacją wiedzy jako absolutnej, niepodważalnej i niezmiennej, czyli dokładnie takiej jak sam kapitalizm wedle promującej go ideologii. W ten sposób dominujące w „burżuazyjnej” filozofii ahistoryczne spojrzenie na wiedzę wywiera polityczny efekt w postaci fatalizmu odnośnie status quo. Kiedy nauki społeczne przyjmują taką epistemologię, powstają w ich obrębie niezmiennie, urzeczowione opisy teoretyczne.

Adorno i Horkheimer rozszerzyli ten argument twierdząc, że ontologia natury jako biernego przedmiotu oraz uprzywilejowanie „przewidywalności i kontroli” jako celów badania naukowego są nieprzypadkowo funkcjonalne dla kapitalistycznego projektu maksymalizacji wykorzystania zasobów naturalnych i w ogóle nieograniczonego panowania nad przyrodą. Mechanistyczne ujęcie natury jako biernej wiąże się z ontologią prawdy, która zakłada oddzieloną, pozbawioną subiektywności rzecz-w-sobie, która nie może się przeciwstawić ludzkim manipulacjom. Potrzeba zdemitologizowania i odpodmiotowienia natury wiedzie do koncepcji badania, która zakłada aktywny podmiot poznający i bierną, bezwładną rzecz-w-sobie. Politycznym efektem tej koncepcji jest ułatwienie wykorzystania naturalnych zasobów poprzez ukazanie jako „naturalnego” jednostronnego stosunku niepoahamowanego podboju między „człowiekiem” i przyrodą. Gdy zaś obiektem badania nie jest natura, ale inne istoty ludzkie, ontologia ta skutkuje dominacją i uciskiem nad całymi grupami ludności.

Nowsze filozofki feministyczne argumentują, że dominujące struktury i teorie epistemologiczne

odniosły polityczny efekt w postaci (niesprawiedliwego) wykluczenia kobiecych głosów i roszczeń do wiedzy. Przykładowo Elizabeth Potter dowodzi, że politycznym efektem rozwinięcia przez Locke'a empirycznej epistemologii w XVII wieku było uciszenie głosów kobiet z klas niższych, które należały do sekt religijnych, co osłabiło rozwój ruchu wyzwolenia kobiet¹⁸. Wraz z Vrindą Dalmiya dowodzę, że wymaganie, by każde roszczenie do wiedzy można było przekształcić w twierdzenie, przyczyniło się do unieważnienia dużej części tradycyjnej wiedzy kobiet, w tym dotyczącej akuszerstwa¹⁹. Wiele z feministycznych prac cytowanych we wcześniejszej części niniejszego tekstu pokazuje również, że dualizm umysł / ciało oraz odcieleśnione koncepcje obiektywności w Kartezjańskiej tradycji epistemologicznej działały na rzecz odmówienia kobietom możliwości wysuwania roszczeń do wiedzy ze względu na społecznie skonstruowane skojarzenie ich z ciałem, emocjami i naturą, czyli czynnikami postrzeganymi jako przeszkody, a nie udogodnienia w osiągnięciu poznawczego uzasadnienia. Tyrania tej obchodzącej się bez podmiotu i wartości koncepcji obiektywności uprawomocniła naukowe głosy o pretensjach uniwersalistycznych i uciszyła głosy osobiste, które argumentowały uczuciowo, z pasją i politycznym zaangażowaniem. Ostatnio ta walka została ujęta jako konflikt pomiędzy (poprawną) apolitycznością a „polityczną poprawnością”. Tylko druga strona sporu, po której znajduje się nieporównanie więcej uczonych z klasy robotniczej, białych kobiet i nie-białych osób obojga płci, jest „upolityczniona”, co ma akademicko dyskwalifikować jej przedstawicielki / przedstawicieli. Taka wizja obiektywnego badania utrwała zatem polityczny efekt cenzurowania pewnych typów głosów i ukrywania realnej treści politycznej innych.

Te przykłady zakładają, że epistemologie wywierają skutki na rozwój i krytykę dyskursów. Wynikają one tyleż z bieżących walk politycznych i układu sił w danym społecznym kontekście, co z treści wyłaniających się epistemologii²⁰.

¹⁸ E. Potter, „Locke's Epistemology and Women's Struggles” w: Bat-Ami Bar On (red.), *Modern Engendering: Critical Feminist Readings in Modern Western Philosophy*, State University of New York Press 1994.

¹⁹ L. Alcoff, Vrinda Dalmiya, „Are Old Wives' Tales Justified?” w: L. Alcoff, E. Potter (red.), *Feminist Epistemologies*, wyd. cyt.

²⁰ Nie oznacza to, że musi istnieć intencja jakiegokolwiek typu ze strony epistemologów / epistemolożek. Taki skutek nie zależy od istnienia intencji i może równie dobrze być sprzeczny z politycznymi intencjami uczonych. Jest to także prawdą w odniesieniu do dyskutowanych tu dwóch pozostałych typów związku między epistemologią i polityką, które ani nie pociągają za sobą ani nie wymagają przypisania politycznych intencji epistemologom / epistemolożkom.

ALE CO Z PRAWDĄ?

Można jednak zapytać, co w takim razie z prawdą? Dotychczasowa dyskusja wydaje się pomijać fakt, że epistemologia stanowi w zasadniczym sensie projekt jej poszukiwania. Jeżeli zaś prawda ma związek z polityką, można dojść do wniosku, że nie istnieje możliwość jej „realnego” osiągnięcia, wobec czego epistemologia powinna ustąpić miejsca sceptycyzmowi. W takim wypadku również projekt tego eseju musiałby się rozpaść, przynajmniej o tyle, o ile wysuwam w nim roszczenia do prawdy.

W odpowiedzi na te wątpliwości warto po pierwsze zauważyć, że z powiązania epistemologii z polityką nie wynika jeszcze powiązanie prawdy z polityką. Epistemologia zajmuje się nie tylko prawdą, ale także przekonaniem i standardami uzasadniania, których związek z polityką możemy ukazać bez popadania w niespójność.

Po drugie, warto przypomnieć, że prawda stanowi także ludzką ideę z jej genealogią, historycznym umiejscowieniem oraz wielością konceptualizacji i definicji. Metafory i modele, za pomocą których określamy naturę prawdy, prawdopodobnie zawierają niejawnie polityczne i metafizyczne założenia. Przekonanie, że prawda znajduje się poza historią i ponad polityką, wobec czego nauka i filozofia są na ich podobieństwo zwolnione od oceny historycznej i analizy historycznej, zarówno może, jak i wielokrotnie służyło politycznym celom, czy to takim, które oceniamy pozytywnie czy też uznanym przez nas za negatywne.

Sumując, musimy pamiętać, że można przyjąć wiele definicji prawdy. Była ona definiowana jako zgodność z niezależną od niej rzeczywistością, jako koherencja między przekonaniem lub między teoriami i modelami rzeczywistości, jako osiągnięcie sukcesu lub stan subiektywnej pewności. To, która z tych alternatyw zostanie wybrana, może mieć polityczne konsekwencje, zaś pewne definicje mogą mieć ewidentne polityczne powiązania. Chociażby rozumienie prawdy jako sukcesu pojawia się w epoce kapitalistycznej, kiedy wszelkie wartości podporządkowane są dążeniu do praktycznych, użytecznych rezultatów.

Uświadomienie sobie tych kwestii nie wymaga zredukowania prawdy do zagadnień debaty politycznej lub zastąpienia rozważań poznawczych politycznymi. Zarówno jedno jak i drugie powinny być brane pod uwagę przy zajmowaniu się epistemologią, która wszak nie może „transcendować” ponad polityczne powiązania czy osadzenie społeczne i historyczne. W jaki jednak sposób połączyć rozważania poznawcze i polityczne? Czy te drugie nie powinny raczej wchodzić w skład socjologii wiedzy zamiast epistemologii?

Zważywszy na głębię i stopień zależności między epistemologią i polityką, wydaje się oczywiste, że takie rozdzielanie mogłoby tylko osłabić epistemologię poprzez utrzymanie jej w ślepotcie na jej własne polityczne założenia i uwikłania. Jeżeli bowiem istnieje niebezpieczeństwo całkowitego zastąpienia zagadnień poznawczych przez polityczne przy wyborze teorii w obrębie epistemologii, istnieje też drugie niebezpieczeństwo - dalszego ignorowania elementów politycznych zawartych w tej dyscyplinie. Zatem uświadomienie sobie i zgłębianie politycznych treści jest koniecznością z powodów poznawczych; treści te nie powinny dłużej wywierać niejawnego, nie poddawanego analizie wpływu. Nasza polityczna odpowiedzialność polega także na tym, by uświadamiać sobie i zgłębiać polityczne skutki naszych programów działania i sposobów, w jakie mogą one wzmocnić lub podkopać bieżące walki na rzecz politycznego postępu. Toteż w podsumowującej części niniejszego tekstu zbadam, jakiego rodzaju konkretnym, szczegółowym zmianom powinna ulec praktyka epistemologii, gdy tylko uświadomimy sobie jej powiązania z polityką.

EPISTEMOLOGIA BEZ ZŁEJ WIARY

Nie jest możliwe usunięcie związków epistemologii z polityką. O tyle, o ile ludzie tworzą epistemologię, dyskutują o niej i zajmują się nią przy użyciu dyskursu rozumianego po foucaultowsku, z konieczności będzie ona polityczna, ponieważ wszyscy ludzie, a także ich wzajemne relacje i dyskursy, mają polityczne tożsamości, pokrewieństwa, zakresy władzy, jak również polityczne założenia, cele i skutki. Nie musi to jednak prowadzić do kwietyzmu lub rozpacz, że nasze przedsięwzięcie jest skazane na irracjonalną grę sił. Jest bardziej prawdopodobne, że uświadomienie sobie i zgłębienie zależności epistemologii od polityki zamiast położyć kres epistemologii ulepszy ją, bo zwiększy jej precyzję w ujmowaniu samej siebie i wzmocni jej zdolność samokrytyki. Aby się to stało, powinny zostać przekształcone sposoby rozwijania teorii

od wewnątrz i dyskusji w jej obrębie. Potrzebna jest zmiana warunków wytwarzania epistemologii, procedur debaty i krytyki, jak również podstaw tej ostatniej. Takie przekształcenia nie wyażą wpływu polityki na epistemologię, lecz zmieniają formę i rodzaj tego wpływu.

W odniesieniu do pierwszego typu związku między epistemologią i polityką – czyli tego, że warunki wytwarzania epistemologii mają wiele wspólnego z politycznymi relacjami podporządkowania i dominacji – wydaje się oczywiste, że naszym celem powinno być umożliwienie grupom epistemologów / epistemolożek bycie wybranymi czy wyselekcjonowanymi nie na zasadzie nieuczciwego przywileju i uprzedzenia czy przewagi ekonomicznej lub dyskursywnej, ale ze względu na zasługę, uzdolnienia i zainteresowania. Można to osiągnąć tylko poprzez transformację społeczną, na tyle radykalną, żeby wyeliminowała główne struktury dominacji w naszym społeczeństwie. Cel to pewnie utopijny, ale jako jedyny wart, by do niego dążyć. Warto jednakże zauważyć, że jego osiągnięcie nie wyeliminowałoby wcale wpływu polityki na warunki wytwarzania epistemologii, a raczej przekształciło stosunki polityczne, które je determinują.

Ten projekt, sam w sobie trudny, komplikuje się dodatkowo za sprawą tego, że przyznanie komuś epistemologicznych zdolności lub zasług samo jest polityczne. Zasługę przeważnie określa się na podstawie zdolności do tworzenia „dobrych” dzieł epistemologicznych, ale co się za takowe uważa zależy od mnóstwa opinii, na które wpływają niejawne założenia i wartości wynikające z sytuacji. Zważywszy na to, musimy znaleźć alternatywy wobec scenariusza, w którym istniejąca grupa epistemologów, bynajmniej nie utworzona przede wszystkim na podstawie zasługi i zainteresowań, ocenia zasługi nowych kandydatów i kandydatek do pełnienia tej funkcji. Innymi słowy, potrzebujemy czegoś w rodzaju akcji afirmatywnej do oceny i rozwoju nowej praktyki epistemologicznej – nie dlatego, że jej dotychczasowe efekty są kiepskiej jakości, ale ponieważ samo jej określenie jest zależne od wyznaczanych przez daną grupę założeń i wartości. Tak jak inne akcje afirmatywne, owo przedsięwzięcie nie opierałoby się na argumentie, że mniej wartościowe osiągnięcia powinny być akceptowane ze względu na jak największą otwartość, ale na podejściu, że jakość sama w sobie stanowi składnik politycznej determinacji.

Praktyczne implikacje drugiego twierdzenia - które wskazywało na ścisłą zależność między tożsamościami teoretyków a tworzonymi przez nich epistemologiami – są dokładnie tym, czego

potrzebujemy aby stworzyć genealogie takich związków. Oznacza to po prostu dalszą pracę nad projektem zapoczątkowanym przez feministyczne epistemolożki. Takie genealogie będą pouczające same w sobie, ponadto rzucą światło na zagadnienie jak pogodzić w procesie krytyki fakt społecznego osadzenia teorii epistemologicznych z metodami analizy, którym teorie te są poddane w obrębie epistemologii. Sprawi to najprawdopodobniej, że swojski błąd zwany „genetycznym”, ulegnie przekształceniu lub zaniknie, ponieważ zakłada, że czynniki wpływające na genezę teorii nie są istotne z punktu widzenia krytyki filozoficznej. Dzięki takim genealogiom będzie można określić dalsze sposoby przekształcania epistemologii.

Także z trzeciej zależności między epistemologią i polityką – polegającej na tym, że epistemologie wywierają polityczne efekty jako dyskursywne interwencje w konkretnych kontekstach – wynika, że analiza istniejących lub przewidywanych efektów określonych teorii powinna stać się standardową czynnością przy badaniu i ocenie epistemologicznych alternatyw. Taka analiza efektów stanowi bodziec zarówno dla rozważań poznawczych, jak i politycznych. Na gruncie polityki można na przykład pragnąć zmaksymalizować dyskursywną demokrację, czyli możliwość i prawo jak największej liczby ludzi do bycia życzliwie wysłuchanymi, do czego przyda się wiedza o tym jak dana teoria uzasadniania wpłynie na realizację tych zamierzeń. Na gruncie poznawczym wydaje się prawdopodobne, że jeśli dana teoria uzasadniania skutkuje uznaniem tylko uprzywilejowanych głosów, wspomagając legitymizowanie opresyjnego status quo lub wspierając kolonialne i rasistowskie koncepcje mówiące o tym, które kultury są „rozwinęte”, a które „zacofane”, jest to dobrą wskazówką, że w rozwój takiej teorii oraz wpływ, jaki ona wywiera zaangażowane są błędne i pozapoznawcze założenia i sympatie. Z jakich wiarygodnych poznawczo przyczyn może wynikać wsparcie dla systemu dyskursywnego przywileju, w dodatku podejrzenie podobnego do istniejących społecznych hierarchii? Jako że takowe przyczyny nie istnieją, to jeśli owe efekty mają lub mogą mieć miejsce, należy skrupulatnie przebadać argumenty na rzecz danej teorii i jej obecności w debatach na temat poznania. Innymi słowy, niedemokratyczne efekty polityczne świadczą o braku wiarygodności poznawczej teorii, która je tworzy.

Co więcej, według Hilarego Putnama, przywołującego tu Deweya, pełny rozwój nauki oraz adekwatna interpretacja jej maksym są wprost proporcjonalne do zakresu jej demokratycznej

otwartości²¹. Taka konkluzja sama się nasuwa kiedy tylko uświadomimy sobie, że nauka rzadko wymaga namysłu dedukcyjnego, a o wiele częściej procesów interpretacji danych i zastosowania maksym, które dopuszczają zmienność. Takie procesy *podejmowania decyzji* okazują się poznawczo bardziej adekwatne kiedy można poddać namysłowi wszystkie realne alternatywy. Pojedynczy uczeni / uczone lub wąska, homogeniczna grupa badawcza mają mniejszą szansę stworzyć lub wyobrazić sobie wszelkie możliwe alternatywy niż bardziej heterogeniczne grupy. Z tego punktu widzenia nauka ma wewnętrzny powód by popierać społeczną demokrację.

Tego argumentu można by użyć dla wsparcia twierdzenia, że epistemologie powinny mieć wolnościowy wydźwięk z powodów poznawczych. Jako że podstawowe efekty polityczne epistemologii polegają na tym, iż pewne grupy uzyskują możliwość mówienia i bycia życzliwie wysłuchanymi, definiuję emancypacyjny program w epistemologii jako ten, który ma na celu zwiększenie liczby i różnorodności osób mających takie dyskursywne możliwości. Program sprzyjający opresji będzie natomiast, przeciwnie, minimalizował dyskursywny dostęp i ograniczał go do grup posiadających władzę. Nie trzeba relatywistycznie przyjmować, że każdy pogląd ma równe prawo nazywać się prawdą by uznać, że tę ostatnią łatwiej osiągnąć za pomocą otwartości na artykulację i rozpatrzenie wszelkich możliwych punktów widzenia. Sztuczne pominięcie lub wykluczenie z debaty niektórych z nich na podstawie przyczyn innych niż poznawcze, jak rasizm czy seksizm, stanowi kwestię do poznawczego rozpatrzenia, ponieważ wywiera szkodliwy efekt na moc i wszechstronność poglądu czy poglądów, które zyskują dominację. Widać stąd, że to nie wpływ polityki jako takiej chcemy wyeliminować z epistemologii, ale wpływ opresywnej polityki²².

Mimo radykalizmu przekształceń tu proponowanych (który stanowi po prostu świadectwo upartego trwania epistemologicznej ślepoty), sugestie na ich temat wskazują, że sama epistemologia jako projekt badania nad poznaniem nie powinna ulec likwidacji. To bowiem nie ona - wbrew Heideggerowi i Derridzie - ale poszczególne teorie epistemologiczne mają opresywne

²¹ H. Putnam, „Moral Objectivism and Pragmatism”: wystąpienie na konferencji World Institute for Development Economic Research „Human Capabilities: Women, Men, and Equality”, która odbyła się w sierpniu 1991 roku w Helsinkach.

²² Można tu argumentować, że rozliczanie epistemologii z ich efektów popada w niespójność, gdyż aby ocenić efekty danej epistemologii musimy być zdolni wysuwać roszczenia do prawdy i w tym sensie już mieć jakąś epistemologię. Z taką trudnością boryka się każda epistemologia, co określa się czasem jako problem dotyczący kryterium. Jednym z rozwiązań jest zapewnienie spójności między poziomami, tak aby kryteria współmierności, które nakładamy na epistemologię, były zbieżne z nią samą. W tym sensie epistemologia może opisać samą siebie lub udzielić sobie samej uprawomocnienia.

polityczne skutki. Także Richard Rorty zrównuje epistemologię jako projekt badania natury i warunków poznania z określoną i konkretną tradycją epistemologiczną, która dominowała w zachodniej filozofii od czasu Kartezjusza czy też, wedle niektórych odczytań, od Platona. Ta tradycja – obejmująca kartezjanizm, dualizm ciała i umysłu, teorię reprezentacji, scjentyzm i pewne wcielenia pozytywizmu – wywarła znaczące opresywne skutki. Tradycja ta ze względu na swoje zawierzenie koncepcji poznania wyzbytego kontekstu nie jest w stanie również pokojowo współistnieć z rozwiniętą świadomością politycznych powiązań epistemologii. Mimo że nie mogę rozwinąć tu swojej argumentacji, twierdzą, że inne tradycje epistemologiczne, takie jak pragmatyzm, teoria koherencji czy znaturalizowana epistemologia są bardziej podatne na zmiany.

Moja konkluzja brzmi zatem, iż epistemologia jako projekt badania nad poznaniem jest zdolna przetrwać rozwój własnej samoświadomości czy też świadomości swojego politycznego charakteru. Co więcej, takie przekształcenie i przepisanie na nowo epistemologii dostarczy świeżych kontrargumentów przeciwko tym, którzy ją odrzucają twierdząc, że opiera się na sterylnej i beztreściowej dyskusji w oderwaniu od społecznych realiów.

KOŃCOWE TRUDNOŚCI

Pozostają jeszcze dwie trudności, które musi przezwyciężyć rewizjonistyczna epistemologia.

Po pierwsze, argument wywiedziony z pism Foucaulta mógłby być rozwinięty następująco: „Epistemologia jest z konieczności reakcyjna, bo zakłada osądzanie wszystkich innych dyskursów. To zaś oznacza, że dąży do dyskursywnej hegemonii, tworzy hierarchie pomiędzy dyskursami i tym samym przyczynia się do ucisku i ujarznienia podporządkowanych dyskursów”. Jednak fakt, że epistemologia zakłada osądzanie wszystkich innych dyskursów, wcale nie pociąga za sobą jej hegemonii, tym bardziej aktywnej, co na pewno przyznałby Foucault. Albowiem żaden dyskurs nie ma absolutnej władzy w polu dyskursywnym, epistemologia zaś sama stanowi takie pole, które jest wewnątrznie skonfliktowane i heterogeniczne. Co więcej, istnienie hierarchicznych stosunków między dyskursami jest nieuchronne – mnożenie ich bez względu na różnice byłoby nie tylko niemożliwe, ale też niepożądane. Ramy strukturalne są potrzebne do tworzenia dyskursów, natomiast rozpoznanie wiedzy - bez względu na to, jak ją definiujemy - wymaga jasnego określenia,

co wiedzą nie jest. Thomas Kuhn używa tego argumentu w odniesieniu do „normalnej” nauki, zaś Donald Davidson do znaczeń i błędów w rozumieniu.

Nawet Foucault twierdzi coś podobnego na temat sposobu, w jaki operuje władza: według niego nie można go zrozumieć przyjmując za podstawę jej działania jedynie represję i zakaz. Jej wpływ, trwałość i wszechobecność wskazują, że powinniśmy pojmować ją także jako źródło przyjemności, dyskursów, doświadczeń i możliwości działania. Z punktu widzenia Foucaulta dyskursy są tworzone poprzez ustrukturyzowane relacje między znaczeniem, władzą / wiedzą i pożądaniami, w związku z czym władza powinna być rozumiana nie jako system kontroli i opresji, ale jako pole ustrukturyzowanych możliwości. Filozof uznał wszystkie te struktury za „niebezpieczne” i dlatego bronił czegoś w rodzaju poznawczego sceptycyzmu (czy też odpowiednika permanentnej rewolucji w dziedzinie poznania), rozumianego jako nieustanna czujność i krytyka. Nie przyjmował jednak nierealistycznie, że można się obyć bez tych wszystkich ustrukturyzowanych relacji; twierdził nawet, iż wszędzie istnieje władza. A zatem mimo niechęci Foucaulta do (analitycznej) epistemologii, z jego ujęć wynika, że całkowite odrzucenie epistemologii ze względu na jej tendencję do tworzenia ustrukturyzowanych relacji między dyskursami byłoby naiwne. Krytyka powinna odnosić się nie do samego istnienia tej struktury, ale do jej formy, rodzaju i zakresu lub stopnia sprawowanej hegemonii.

Drugi zarzut wobec mojej tezy mógłby brzmieć tak: „Epistemologia jest trwale skażona przez swoją absolutystyczną, ahistoryczną orientację, toteż rozsądniej byłoby zastąpić ją czymś innym zamiast próbować reformować. Poza tym potrzebujemy całkiem nowego projektu, który nie oddziela socjologii i innych dziedzin od epistemologii. Nasze nowe rozumienie wiedzy jasno wskazuje na to, że nie może być ona adekwatnie uchwycona w obrębie tradycyjnie rozumianej filozofii”.

Oczywiście problem jak dokładnie nazwiemy projekt badań, którym się tu zajmuję, jest stosunkowo trywialny w porównaniu do kwestii, na czym będzie ten projekt polegał. Niemniej sądzę, że skoro epistemologia od zawsze obejmuje heterogeniczne orientacje i jest obszarem konfliktu, na pewno nie stanowi monolitu, który nie może ulec proponowanym przeze mnie zmianom. Utrzymanie dotychczasowej nazwy nie wymusza kontynuacji tego, co miało miejsce wcześniej, chociaż w stosunku do niektórych elementów historii działalności epistemologicznej korzystne byłoby

zachować ciągłość. Co więcej, niezmienną nazwą może dokładniej oddawać heterogeniczne dzieje epistemologii i tym samym przeciwdziałać zniekształconym historiom, które ją ujednolicają, wymazując istnienie w jej obrębie nieciągłości i radykalnych przeciwieństw.

Tu pojawia się zagadnienie jak rozumiana jest sama filozofia. Niektórzy widzą ją jako zgłębianie zamkniętego zestawu „fundamentalnych” kwestii, toteż gdy teoretyczka poza niego wykracza, jej działalność przestaje być postrzegana jako filozofia. Ten punkt widzenia jest rzecz jasna ahistoryczny i traktuje filozofię jako dogmat, którym w tym wypadku jest zestaw pytań, rzekomo nieosadzony w historii i niepodlegający dziejowym zmianom. Tymczasem historyczne zmiany w filozofii mogą sprawić i nieraz sprawiały, że pytania te ulegały zmianie, zarówno jeśli chodzi o ujęcie, jak i założenia. Bywało też, że nowe pytania zajmowały miejsce starych. Owe zmiany zaś wpływały na sposób, w jaki różne działy filozofii są definiowane i gdzie przebiegają ich granice.

Niedogmatyczne, świadome historycznie podejście do filozofii polegałoby na otwartym, płynnym rozumieniu pytań i zadań przed nią stojących. Tym, co wydaje się wielu studentkom i studentom atrakcyjne w filozofii, jest poczucie, że o wszystkim można otwarcie dyskutować. Żadne pytanie nie jest uważane za absurdalne i raz na zawsze niedopuszczalne, pomimo że filozofia jak każda inna dziedzina potrzebuje czasem być „normalną” nauką. Ze względu na swój nacisk na refleksję i krytycyzm myślenia samego w sobie, projekt filozofii wydaje się szczególnie pasować do zaangażowania w krytykę zastanych struktur. Jeśli jednak owo zaangażowanie w refleksję ma uniknąć dogmatyzmu, musi zawierać możliwość przekształcenia czy nawet wymazania samej filozofii.

W tym historycznym punkcie filozofia, a w szczególności epistemologia, potrzebuje ogólnego przekształcenia. Musimy stać się bardziej samoświadomi machinacji władzy i pożądaną w naszej dziedzinie: zarówno w teoriach, jak i programie badań. Jednocześnie podobnie jak przedstawiciele Szkoły Frankfurckiej uważam, że obecna epoka bardziej niż poprzednie potrzebuje refleksji, a także przestrzeni dla myślenia wykraczającego (na tyle na ile się da) poza dynamikę produkcji towarowej i wymogi instrumentalnej użyteczności w służbie istniejącego systemu. Wymaga to porzucenia zamkniętego zestawu pytań przydatnych dla jego podtrzymania. Jednym z decydujących obszarów gdzie potrzeba refleksji jest zaś dziedzina poznania. Zostało powiedziane, że wiodącymi cechami

społeczeństwa postmodernistycznego są trudności i zamęt w zdefiniowaniu tego, co może uchodzić za wiedzę, nawet jeśli konsumenci i konsumentki są na każdym kroku bombardowani mnóstwem roszcujących do niej dyskursów. Ten kryzys wiedzy jest pozytywny tylko o tyle o ile może wieść do krytyki autorytarnych epistemologii i tworzenia na ich miejsce lepszych, bardziej samoświadomych i wyzwolicielskich. Potrzebujemy projektu epistemologii, która może przyczynić się do realizacji tego ważnego zadania.

Przy braniu pod uwagę powiązań między epistemologią i polityką i lepszym rozumieniu procesów formowania się przekonań oraz istoty uzasadniania, chodzi także o to, że badanie poznania wymaga łączenia tradycyjnych metod filozoficznych z nawiązaniami do badań socjologicznych, psychologicznych i historycznych. To podejście, postulowane ponad wiek temu w pismach Marksa, pojawia się ostatecznie pod szyldem znaturalizowanej epistemologii, w której jednak psychologia i nauki kognitywne są brane pod uwagę częściej niż historia i socjologia²³. Tak czy owak, wynika stąd, że tradycyjne podziały i kategoryzacje dziedzin akademickich powinny ulec radykalnej zmianie. Nastawienie na kontrolę graniczną między dziedzinami nie służy żadnym intelektualnie uzasadnionym celom i jest zwykle przyjmowane ze względu na instytucjonalny konserwatyzm lub ciasny pragmatyzm w dążeniu do kariery.

Dlatego zgadzam się, że projekt badania nad poznaniem, jak rozumiem epistemologię, wymaga nowej konfiguracji zakresów dziedzin. Jaka ona będzie, leży poza moim zasięgiem przewidywania, jestem jednak pewna, że obecne rozważania z pogranicza epistemologii i polityki mogą dać wyobrażenie o tym, jaki kształt nasz projekt przybierze w przyszłości.

Tłum. Katarzyna Szumlewicz

Przypis bibliograficzny:

Linda Martín Alcoff. W jaki sposób epistemologia jest polityczna? Tłum. K. Szumlewicz. Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego 2009. URL <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0055alcoff.pdf>

²³ Co jest w moim odczuciu niesłuszne. Swój sąd opieram na tym, że epistemolodzy / epistemolożki wciąż postrzegają poznanie jako zasadniczo indywidualną sprawę, tak że fakty odnośnie indywidualnego rozwoju psychologicznego i zachowania mózgu uznane są przez nich za ważniejsze od dynamiki grupowej i zjawisk społecznych. Por. alternatywne podejście do znaturalizowanej epistemologii w N. H. Nelson, *Who Knows...*, wyd. cyt.

Źródło: Linda Alcoff. 1993. How Epistemology is Political? W: Roger S. Gottlieb, red. Radical Philosophy. Tradition, Countertradition, History. Filadelfia: Temple University Press.

© za zgodą Temple University Press 1993

O Autorce

Linda Martín Alcoff jest profesorką filozofii w Hunter College, Nowy Jork. Interesuje ją kontynentalna filozofia, teoria feministyczna, filozofia Latino i filozofia rasy. Opublikowała między innymi: *Underside of History*, współred. z with Eduardo Mendieta (Rowman & Littlefield, 2000), *Epistemology: The Big Questions* (Blackwell, 1998), *Real Knowing: New Versions of the Coherence Theory of Knowledge* (Cornell, 1996), *Identities*, współred. z Eduardo Mendieta (Blackwell, 2002), *Singing in the Fire: Tales of Women in Philosophy* (Rowman and Littlefield 2003), *Visible Identities: Race, Gender and the Self* (Oxford 2006), *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy* współred. z Evą Feder Kittay (Blackwell 2006), *Identity Politics Reconsidered* współred. z Michaellem Hames-Garcia, Satya Mohanty i Paulą Moya (Palgrave, 2006).