

Jelena Mijić
Filozofski fakultet
Univerzitet u Beogradu

Feministička epistemologija: „Kćerke Kvajna“

156

Apstrakt: *Feministička epistemologija je pristup u teoriji saznanja koji u središte postavlja feminističke probleme. U radu se razmatra savremeni poduhvat u oblasti feminističke epistemologije: feministički empirizam. Za razliku od drugih feministkinja koje se bave epistemologijom, njihov cilj je da zadrže osnovne pojmove analitičke tradicije, koje posmatraju u svetlu feminističkih interesa. Polazeći od Kvajnovе naturalističke epistemologije, feminističke empiristkinje iznose različite koncepcije znanja i prirode sazajnog subjekta, stvarajući nove poglede na odnos sociopolitičkih vrednosti i naučnog istraživanja. Svoje preimućstvo u odnosu na pristupe feminističkoj epistemologiji izvan analitičkog okvira, empiristkinje pronalaze upravo u prihvatanju naturalističkog i empirističkog pristupa rodnim pristrasnostima. Cilj rada je da proceni koliko su one uspešne u ostvarivanju svojih zamisli i da li je jedan takav pristup prihvatljiv.*

Ključne reči: *feministički empirizam, naturalistička epistemologija, Kvajn, sociopolitičke vrednosti.*

Razvoj feminističke epistemologije

Ženski pokreti u SAD-u šezdesetih godina dvadesetog veka podstakli su razvoj feminističke filozofije koja je pokušala da se izbori sa problemima na koje je pažnju skrenuo pokret za oslobađanje žena, kao što su abortus, pozitivna diskriminacija, institucija braka, seksualnost i tako dalje. Već od sedemdesetih godina može se govoriti o feminističkim filozofijama koje su proistekle kako iz kontinentalne, tako i iz anglosaksonske filozofije. S obzirom na politički kontekst iz kog je feministička filozofija iznikla, najpre su to bile politička filozofija i etika, a kasnije i epistemologija, filozofija nauke, istorija filozofije, estetika, metafizika.

Uprkos razlikama između ove dve tradicije filozofiranja, feminističke filozofkinje spaja to što pokušavaju da pokažu kako razmatranje uticaja koji kategorija roda vrši na razvoj teorija obezbeđuje nove uvide u svim oblastima filozofije. Bez obzira na njihove metodološke preferencije, sve se slažu da je filozofija često pod uticajem rodnih pristrasnosti (i ne samo rodnih, one skreću pažnju i na druge aspekte koji predstavljaju osnovu potčinjavanja ljudi, poput rase, društvene klase, seksualne orijentacije, invaliditeta...) i da oštricu kritike treba usmeriti na prikriveni

seksizam i androcentrizam filozofskih teorija. Kritika koju feministička filozofija upućuje za svoj cilj nema samo otklanjanje negativnih posledica po žene, već i po filozofiju samu. Feministkinje tvrde da je bez razumevanja raznovrsnih uloga koje rod igra u stvaranju filozofije, put ka filozofskim ciljevima često otežan.

Prvi ozbiljniji zbornici na temu feminističke epistemologije počeli su da se pojavljuju osamdesetih godina, pre svega zato što se, kako u društvenim tako i u prirodnim naukama, javila potreba za alternativnim objašnjenjima znanja u borbi protiv seksizma i androcentrizma. Sedamdesetih godina su, na primer, naučnici u oblasti genetike iznosili teorije o genetskoj uslovljenosti inteligencije kod muškaraca i žena, što je u tom trenutku bilo prihvaćeno kao popularno objašnjenje institucionalizovanih razlika između muškaraca i žena (Potter 2006: 1). Za feministkinje je stoga bilo nužno ne samo da preispitaju te hipoteze, već i samu prirodu nauke, koncepcije znanja i saznanog subjekta.

157

Ne može se govoriti o jednoj jedinstvenoj feminističkoj epistemologiji kao o posebnom učenju, već se pod feminističkom epistemologijom podrazumeva pristup teoriji saznanja koji u svoje središte postavlja feminističke probleme. Radi lakše orijentacije kada je reč o tim različitim pristupima, najčešće se koristi podela (Harding 1986: 24) feminističkih epistemologija na: feminističku teoriju stanovišta (*standpoint*), feministički postmodernizam i feministički empirizam. Kako se jedan od problema koji postavljaju feministkinje tiče uloge rodni pristrasnosti u kontekstu znanja, istraživanje te uloge za sobom nužno povlači pretpostavku o „utelovljenom“ saznanom subjektu, zato što rod predstavlja kategoriju društvenih odnosa, a posledice utelovljenja su međusobna zavisnost saznanjnih subjekata, ontološka izjednačenost subjekta i objekta saznanja... Dakle, bez obzira na razlike koje postoje između ovih pravaca, postoji nešto oko čega se sve one slažu, a to je koncepcija saznanog subjekta kao *smeštenog* (iako tu koncepciju obrađuju na različite načine), nasuprot nezavisnom, apstraktnom saznanom subjektu moderne epistemologije.

Feministička teorija stanovišta, koja pruža jednu od najprihvaćenijih analiza smeštenosti saznanog subjekta, svoje poreklo ima u Hegelovoj (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) teoriji o gospodarstvu i robu, odnosno u Marksovom (Karl Marx) istorijskom materijalizmu i Lukačevoj (György Lukács) teoriji o proletarijatu. Suština je, dakle, da dve suprotstavljene društvene grupe poseduju različita epistemička 'stanovišta', i to na takav način da društveno-materijalni položaj proletarijatu obezbeđuje

epistemčki privilegovan pogled na društvo. Njihova potčinjenost u kapitalističkom sistemu omogućava im da sebe sagledaju kao eksploatazione, a kapitaliste kao eksploatatore, dok ona strana koja poseduje moć nije motivisana da sagleda svoj položaj i društvene odnose. Stajalište proletarijata je i politički i epistemološki nadmoćno, jer predstavlja osnovu vizije oslobođenja. Feministkinje su marksistički uvid da određeni odnosi moći mogu uticati na saznanji pristup svetu prepoznale kao značajan za razumevanje odnosa muškaraca i žena, i napravile su paralelu između proletarijata kao ekonomski potčinjene grupe u kapitalizmu i žena kao potčinjene grupe u patrijarhatu. A različita 'lociranost' unutar rodnih, rasnih ili klasnih odnosa proizvodi različita objašnjenja društvenih odnosa, od kojih su neka više, a druga manje tačna ili istinita. Postmodernistički feminizam nastaje kao kritika centralnog pojma feminističke teorije stanovišta, epistemčki privilegovanog statusa žene kao marginalizovane grupe, tvrdeći da ne postoji jedno istinito znanje ili jedna istina, već se zalažu za pluralitet istina i znanja. One smatraju da nijedna perspektiva nije epistemološki privilegovana, već su sve delimične zato što su sva znanja smeštena.

Feminizam i analitička epistemologija

Neću zalaziti dublje u sukob između feminističkih teoretičarki postmodernizma i teorija stanovišta, jer ću se u svom radu fokusirati isključivo na feministički empirizam koji je deo analitičke tradicije, odnosno pripada analitičkom feminizmu. Analitičku filozofiju žestoko su kritikovale feminističke epistemološkinje i zamerale joj da je najnegostoljubivija za razvijanje feminističkih teorija. Razmatrajući kritike koje su feminističkim empiristkinjama upućivale njihove koleginice nastojaću da razjasnim šta je zaista feministički empirizam, i pokušaću da istaknem potencijal feminističkog empirizma kao feminističke epistemologije.

Najuticajniju feminističku kritiku empirizma iznela je Sandra Harding (Sandra Harding) u *The Science Question in Feminism* gde takođe iznosi i svoj stav o feminističkom empirizmu kao feminističkoj epistemologiji koja najmanje obećava (Harding 1986: 24). Ona feministički empirizam opisuje kao stanovište po kom su seksizam i androcentrizam društvene pristrasnosti koje se mogu korigovati striktnijim pridržavanjem metodoloških normi naučnog istraživanja, a koje same te norme zapravo ne namerava da preispita ili na bilo koji način dovede u pitanje. Feminističkom empirizmu se zamera da je osuđen na osnovne pretpostavke nepopravljivo falocentrične *mainstream* epistemologije (ili kako

je Lorin Koud (Lorraine Code) pogrdno naziva „malestream“ epistemologija) koja pitanja o identitetima sazajnih subjekata, i posebnih okolnosti u kojima se nalaze, čini nelegitimnim. Koud tvrdi da se ovo postiže time što se saznavaoi tretiraju kao međusobno zamenljivi, bez distinktivnih svojstava, čime im se stavlja „maska objektivnosti i vrednosne neutralnosti“ (Code 1989: 25–29). Tu „spornu“ empirističku tradiciju Harding je okarakterisala kao inherentno konzervativnu i pripisuje joj sledeće „dogme“: distinkciju između „konteksta otkrića“ i „konteksta opravdanja“ i načelo da je „društveni identitet jedinke koja istražuje irelevantan za rezultate istraživanja“ (Harding 1986: 25). Konceptije objektivnosti koje ove feministkinje smatraju problematičnim, povlače oštru granicu između subjekta saznanja i onoga što se saznaje, smatrajući da ono što „objektivno“ postoji, postoji nezavisno od osobe koja saznaje, dakle pretpostavljaju dihotomiju subjekt/objekt; zahtevaju apersektivnost. Njihov zaključak bi stoga bio da, pošto empirizam zavisi od „dogmi“ koje Harding navodi, feministički empirizam nikada neće biti u stanju da objasni legitiman uticaj feminističkih vrednosti na nauku.

159

Koud i Harding smatraju da su feminističke empiristkinje osuđene na jednu određenu empirističku koncepciju objektivnosti te da njihovo stanovište nema potencijal da skine lažnu masku neutralnosti i nepristrasnosti, i razotkrije strukturu interesa i dominacije koja u stvari leži iza nje. Smatraju da empiristkinje unutar pozicije koju zastupaju ne mogu na pravi način da shvate kako vlast/moć zapravo funkcioniše, i koje je mesto žena unutar tih opresivnih struktura. One su jednostavno zauzele stav da feministički empirizam nije u stanju da objasni problem pristrasnosti, što je jedan od glavnih uslova da bi neka epistemologija mogla biti nazvana feminističkom.

Feminističke empiristkinje nisu ostale ravnodušne prema ovim kritikama i već početkom devedesetih godina pojavili su se prvi odgovori na njih, a među najistaknutijim navode se početni radovi Lin Henkinson Nelson (Lynn Hankinson Nelson) i Luiz Entoni (Louise Antony). Entoni im zamera na pojednostavljenoj interpretaciji „tradicije“ uz pomoć koje grade sliku analitičke epistemologije, glavne mete njihovog napada, jer takva interpretacija zanemaruje izvesne pomake koji su se unutar nje odigrali. Analizirajući sadržaj određenih koncepcija objektivnosti i naučnog metoda koje feministkinje kritikuju pripisujući ih savremenoj analitičkoj epistemologiji, Entoni zaključuje da su to upravo one koncepcije koje su u fokusu kritike među američkim analitičkim filozofima od pedesetih godina dvadesetog veka.

Jedan od njihovih ciljeva je da pokažu da ono što im ostale feministkinje zameraju ne stoji. Feminističke empiristkinje ipak teže da objasne odnos pristrasnosti i znanja, ali na jedan drugačiji način. One zasigurno ne smatraju da se njihov zadatak sastoji isključivo u otklanjanju eventualnog prisustva androcentrične pristrasnosti, pri čemu bi njihov zaključak verovatno bio samo to da te određene pristrasnosti treba eliminisati kako bi se zagarantovala objektivnost znanja shvaćena kao nepristrasnost. One svoj cilj pre vide u pokazivanju kako pristrasnosti mogu igrati pozitivnu ulogu u naučnom istraživanju.

160

Početni rad feminističkih empiristkinja takođe je nastao kao kritika istaknutih epistemoloških tradicija koje nisu u stanju da objasne ulogu rodni pristrasnosti u nastanku znanja. Međutim, neki epistemološki pristupi su prepoznati kao pogodno tlo za feministički rad, a posebno Kvajnova (Willard Van Orman Quine) naturalistička epistemologija. Za razliku od drugih feministkinja, cilj empiristkinja je da zadrže osnovne pojmove analitičke tradicije, ali da ih posmatraju u svetlu feminističkih interesa. Analitičke feministkinje karakteriše ponovno promišljanje pojmova istine, objektivnosti, racionalnosti. Kao prednost feminističkog empirizma u odnosu na feminističku teoriju stanovišta Nelson navodi to što on ne mora da pretpostavi „epistemološki jaz“ između feministkinja i njihovih kolega nefeminista, već smatra dovoljnom racionalnu, kritičku diskusiju o svedočanstvu i standardima svedočanstva. Nelson pri tome ne poriče jedinstvenost uvida koji su feministkinje obezbedile nauci, ali smatra da revolucija u nekim standardima koja bi bila potrebna kako bi nefeministi shvatili o čemu feministkinje govore, ne mora biti zasnovana na veri.

Kako naturalizovana epistemologija može pomoći feministkinjama da prevaziđu teškoće koje su postavljene tradicionalnim epistemološkim pristupom? Kao prvo, nije neobično što feminističke empiristkinje biraju naturalističku epistemologiju s obzirom na činjenicu da su se potrebe za feminističkim uvidom u epistemologiji javile pod uticajem feminističkog rada u oblasti nauke, a Kvajn kao utemeljivač ovog pravca u svom radu iz 1962. godine pod nazivom „Naturalistička epistemologija“ (Kvajn 2007: 185–206) tvrdi da se epistemologija, kao uostalom i čitava filozofija, neizbežno nadovezuje na nauku. Drugo, njegova poražavajuća kritika fundamentalizma ima dosta sličnosti sa savremenim feminističkim napadom na određene koncepcije objektivnosti i naučne racionalnosti.

Entoni, štaviše, smatra da naturalistička epistemologija ima veliku prednost u odnosu na epistemološke okvire izvan analitičke tradicije

(posebno misli na teoriju stanovišta i postmodernizam) jer ona prevazi-
 lazi jaz između epistemologije i metafizike, odnosno sveta kako ga vidi-
 mo i kakav on jeste, što je vrlo važno za izbegavanje onoga što ona nazi-
 va „paradoksom pristrasnosti“. Paradoks pristrasnosti se javlja usled loše
 koordinacije dva cilja feminističke epistemologije, to jest kritike kon-
 cepcije objektivnosti kao nepristrasnosti i zadatka razotkrivanja andro-
 centričnih pristrasnosti. Mnoge feministkinje pojmu objektivnosti kao
 nepristrasnosti zameraju što je i sam pristrasan, odnosno što prikriva
 jedno patrijarhalno stanovište. Međutim, Entoni pita: „Ako ne mislimo
 da je dobro biti nepristrasan, kako onda možemo optuživati muškarce
 da su pristrasni?“ (Antony 2003: 100). Pod pretpostavkom da pristrasno-
 sti imaju udela u onome što će se smatrati znanjem, i da feministički em-
 pirizam može pokazati da je tako, onda on takođe mora omogućiti i ade-
 kvatno rešenje paradoksa, odnosno mora obezbediti način da se napravi
 razlika između dobre i loše pristrasnosti. Međutim, za postizanje tog ci-
 lja nije dovoljno ponuditi opis različitih načina na koje identitet i dru-
 štvена lokacija subjekta utiču na njena uverenja, već je potrebno načiniti
 i normativna razlikovanja bez kojih se ne može zasnovati adekvatna kri-
 tika normi objektivnosti za koje se pretpostavlja da počivaju na andro-
 centričnosti. Upravo u tome Entoni vidi najveću prednost feminističkog
 empirizma, smatrajući da samo on može adekvatno odgovoriti na ovaj
 izazov. Jedan od ciljeva mog rada je da preispitam koliko su ovakve pre-
 tenzije feminističkih empiristkinja ostvarene, ili uopšte ostvarive.

161

Feminističke empiristkinje ističu prednost naturalističke epistemolo-
 gije kada je posredi problem pristrasnosti i nepristrasnosti. Različite
 feministkinje na različite načine koriste Kvajново učenje kao polaznu
 osnovu za kritiku objektivnosti kao nepristrasnosti, i dalje ga razvija-
 ju kako bi se izborile sa postavljenim „paradoksom pristrasnosti“, svaka
 na svoj način.

Naturalistička epistemologija. Raskid sa tradicijom

Ono što je zajedničko feminističkoj epistemologiji uopšte i Kvajnovoj
 naturalističkoj epistemologiji jeste napad na kartezijanski dualizam.
 Kako neke feministkinje tvrde (vidi Longino 2004: 410), Dekart (René
 Descartes) je izvor izvesnosti pronašao u razumu koji je obestelovljen.¹

¹ Neću ulaziti u to koliko je ovakva interpretacija Dekartovog stanovišta dobra jer
 nije interpretacija koju bi prihvatile sve feministkinje, niti je nešto na čemu počivaju
 učenja koja ću razmatrati. Koristim je samo da bih istakla u kom smeru će se kretati
 feministička epistemologija i njena kritika moderne epistemologije.

On je bio usmeren na analizu izvorne spoznaje stečene nezavisno od spoljašnjih uticaja. Telo je puki mehanizam. Feministkinje smatraju da su tim obestelovljenjem saznanog subjekta izgubljeni mnogi aspekti saznanja jer je taj subjekt zapravo prikriveni muški, beli, evropski subjekt. Do te pretpostavke o prikrivenosti najlakše se dolazi uzimanjem u obzir razmatranja feministkinja koje se bave istorijom filozofije. Opšte je mesto da je glavna intelektualna zaostavština antičke filozofije modernom svetu ideja vrednosti istine i sposobnosti uma da je otkrije. Prema Aristotelu (Αριστοτέλης), žena je defektna i psihički i fizički. On tvrdi da u seksualnoj reprodukciji 'telo' dolazi od žena, a 'duša' od muškaraca (Aristotel: 738b26). *Logos* koji je superioran u odnosu na telo poseduju sva ljudska bića, ali ne u istom stepenu (Aristotel: 1260a). Dalje, tragajući za 'potpunitim i savršenim oblikom' moralne izvrsnosti, Aristotel za primer uzima ono što predstavlja neku normu. Kada se ovaj princip spoji sa njegovim stavom o fizičkoj i psihičkoj nadmoćnosti muškaraca nad ženama, dobija se nešto što obeležava kasniju filozofsku tradiciju, a to je da reč 'čovjek' denotira muški pol kao njenog 'prirodnog' predstavnika. Takva epistemološka obespravljenoost objašnjava zahtev feministkinja za teorijom saznanja koja će u obzir uzimati i telo individua koje saznanju (u gore navedenom smislu). Feminističke empiristkinje zauzimaju naturalističku poziciju u epistemologiji jer ona pravi takav zaokret u odnosu na fundamentizam i njegovu racionalnu rekonstrukciju znanja, koji će im omogućiti da govore o saznanom subjektu kao utelovljenom. Želela bih dodatno da naglasim da Kvajn i feminističke epistemološkinje generalno, nemaju istu motivaciju za odbacivanje dualizma duha i tela, i da se Kvajnovo odbacivanje tog dualizma vezuje za njegovo prihvatanje fizikalizma u kontekstu filozofije duha. Ipak, čini mi se da njegovo odbacivanje dualizma duha i tela nije u potpunosti bez značaja ako govorimo o pojedinim pristupima feminističkoj epistemologiji, jer je njegovo prihvatanje fizikalizma posledica usvajanja naturalističke pozicije.

Kvajn je napao logičko-empirističku koncepciju znanja u kojoj su ključnu ulogu odigrali princip verifikacije i distinkcija između analitičkih i sintetičkih istina. Logički pozitivisti su tvrdili da se čitavo znanje o svetu može rekonstruisati u obliku piramide iskaza i to na taj način da su u osnovi pojedinačni iskazi o neposrednom čulnom iskustvu koji predstavljaju izvor našeg znanja o svetu, na vrhu piramide su logički i matematički iskazi, a između su svi ostali sintetički iskazi koji se mogu verifikovati samo posredno, tako što bi se iz njih izvele opservacione posledice podložne neposrednoj verifikaciji. Ukoliko je moguće pokazati

da je racionalna rekonstrukcija moguća, onda bi se sva teorijska neslaganja mogla rešiti pozivanjem na neutralnu oblast empirijskog iskustva.

Svaki pokušaj da se prirodne nauke zasnuju čisto logičkim putem na neposrednom iskustvu Kvajn proglašava beznadežnim i kaže da je krajnja motivacija takve epistemologije bilo „kartezijansko traganje za izvesnošću; to je traganje, međutim, sagledano kao uzaludno“ (Kvajn 2007: 190). Takav Kvajnov stav, da ne postoji adekvatna prva filozofija i da tradicionalna epistemologija mora biti napuštena, predstavlja negativnu tezu sadržanu u njegovom naturalističkom stanovištu (Gibson Jr. 2004: 181). Fundamentalizam je kao epistemološka teorija propao jer se zadatak rekonstrukcije našeg znanja iz nesumnjivih temelja pokazao nemogućim, pa je naturalistička epistemologija pokušala da iznese nov pristup teoriji saznanja, odnosno Kvajnovu naturalističko shvatanje pored one negativne teze obuhvataće i jednu pozitivnu tezu.

163

Jedan od pogleda na cilj naturalističke epistemologije koji ne bi prihvatili svi etablirani epistemolozi, ali koji bih na ovom mestu izdvojila zato što jasno reflektuje razloge iz kojih se feminističke empiristkinje odlučuju za naturalističku poziciju, jeste da je cilj epistemologije da pruži uvid u prirodni fenomen znanja, a ne u pojam znanja: „Bolje je da otkrijemo kako se nauka stvarno razvila i kako smo je stekli, nego da u tu svrhu smišljamo fiktivne tvorevine“ (Kvajn 2007: 194). Dakle, da bi se razvilo objašnjenje znanja treba istražiti fenomen znanja, a kao najčistiji primer znanja na koji se može naići uglavnom se uzima naučno znanje (Kornblith 2004: 198). Za razliku od fundamentalizma, u naturalizmu se pretpostavlja da mi nešto ipak znamo, te ne počinjemo globalnim skepticizmom već objašnjavamo nastanak znanja koje već posedujemo. „Filozof i znanstvenik u istoj su lađi“ (Kvajn 1999: 5).

Kvajn odbacuje distinkciju analitičko–sintetičko iz razloga koje iznosi u članku „Dve dogme empirizma“, ali povrh toga tvrdi da se stvarni razlog za odbacivanje te distinkcije nalazi u usvajanju metodološkog monizma, po kome su sva naša verovanja podložna istom tipu revizije, što je u suprotnosti sa karnapovskim metodološkim dualizmom koji razlikuje dva tipa verovanja. Kvajn je metodološki monizam iskoristio kao polazište za izgradnju holističke i pragmatističke koncepcije saznanja, ali ta njegova koncepcija znanja počiva na koherentističkoj teoriji saznanog opravdanja, a ne istine. Kvajn tvrdi da ne postoje osnove znanja kao kod fundamentalista, da nema preteorijskih opservacija, to jest da ne postoji oštra distinkcija između opservacija i teorija. Sva iskustva su oblikovana

i posredovana teorijama koje su ukorenjene u jeziku i neodvojive od njega. Iz tog razloga on smatra da se nauka ne može zasnivati na iskazima o preteorijskom, sirovom iskustvu, kao što su to zamišljali logički pozitivisti. Kvajn je usvojio i razvio Nojratovu [Neurath] metaforu o znanju poput lađe koja ne može da pristane u luku radi popravke, već se prepravlja na otvorenom moru.

164

Centralno mesto Kvajnovog naturalističkog objašnjenja je da se naše znanje na neki način zasniva na nadraživanju čulnih receptora neke individue i to je „Sva evidencija od koje, na kraju krajeva, bilo ko mora da pođe u izgradnji svoje slike sveta...“ (Kvajn 2007: 191). A za razumevanje veze između opservacije i trodimenzionalnog opisa sveta, odnosno teorija koje dobijamo u vidu *outputa*, Kvajn preporučuje čak i one nauke čiji se odnos sa opservacijama istražuje, posebno empirijsku psihologiju. To što empirijske nauke obezbeđuju okvir za razumevanje empirijskog znanja, predstavlja revolucionarnu suštinu Kvajnovе koncepcije naturalističke epistemologije. Cilj istraživanja ovog odnosa između oskudnog *inputa* i bujnog *outputa* je uviđanje načina povezanosti sveđočanstva i teorije.

Njegova pozicija je očigledno empiristička, ali se umnogome razlikuje od nekih starijih empirističkih pozicija. Za svoju poziciju Kvajn kaže (Quine 1976: 58) da u odnosu na stari empirizam Hobsa (Thomas Hobbes), Loka (John Locke), Gasendija (Pierre Gassendi), koji je težio da svoje empirijske standarde formuliše služeći se urođenim idejama i čulnim utiscima, ona predstavlja eksternalizovani empirizam koji se ograđuje od mentalizma i prihvata samo opservacione termine, odnosno one termine koji se mogu ostenzivno naučiti i čija primena je intersubjektivno proverljiva.

Pošto sam iznela osnovne ideje i postavke Kvajnovog naturalizma, neophodne za razumevanje kako mogu poslužiti feminističkim empiristkinjama, dalje ću u radu iznositi neke detaljnije zaključke i razrade njegovog stanovišta, ali samo u vezi s konkretnim problemima na koje ukazuju neke od feministkinja čije radove ću pokušati da razmotrim.

Feminizam. Naturalistička epistemologija

Rad u okviru feminističkog empirizma počeo je iznošenjem argumentacije da su Kvajnov naturalizam i holizam do određenog stepena kompatibilni s feminističkom teorijom. Ipak, feministički empirizam nije u potpunosti iscrpljen tim daljim razvijanjem Kvajnovog učenja. Smatram

da je za potrebe ovog rada sasvim dovoljno da iznesem samo prvobitne pokušaje analitičkih epistemološkinja da odgovore na zadatke koje feminizam postavlja epistemologiji, iako se njihov rad ne zaustavlja na njima. Ipak, pionirsko skretanje pažnje na naturalističku epistemologiju izvršilo je veliki uticaj na dalji razvoj feminističkog empirizma kao naturalističke epistemologije u okviru koje feministkinje daju nove odgovore na probleme svedočanstva, normativnosti, objektivnosti.

Feministkinje biraju Kvajna jer argumentuje protiv rigidnih granica između epistemologije, metafizike, nauke i zdravorazumskih teorija. Ipak, kako Kvajn nije feministica, da bi mogle da se posluže njegovim učenjem zarad svojih feminističkih ciljeva, one iznose kritike određenih aspekata Kvajnovog učenja kao ostataka fundamentalističkog uticaja na njegovu filozofiju.

Nelson želi da pokaže kako Kvajново brisanje granica između „zdravorazumskih teorija“ i nauke može biti od koristi feminističkoj epistemologiji, međutim ukazuje i da bi u svetlu rada feministkinja u oblasti nauke tu poziciju trebalo revidirati i proširiti.

165

Kao što sama Nelson primećuje (Nelson 2003: 77), ono što Kvajn podrazumeva pod zdravorazumskim teorijama ne odgovara onome što je feministkinjama potrebno, jer je veći deo onoga što Kvajn iznosi u pogledu zdravorazumskih teorija iscrpljeno teorijom o fizičkim objektima, „i ne uključuje značajne aspekte svakodnevne teorije i prakse, uključujući uverenja i prakse koje se tiču rođa“ (Potter 2006: 90).

Shvatanje zdravorazumskih teorija koje su prema Kvajnovom stanovištu usko povezane sa naučnim teoretisanjem mora biti prošireno tako da uključi više vrsta uverenja i pretpostavki koje mogu uticati na naučno teoretisanje, jer samo tako se može objasniti postojanje kako androcentričnih, tako i feminističkih perspektiva i doprinosa nauci na koje su nam skrenule pažnju feministkinje koje se bave naukom poslednjih decenija. Radovi, na primer En Fausto-Sterling (Ann Fausto-Sterling) pokazali su da društveni i politički kontekst igra važnu ulogu u oblikovanju naučnog istraživanja, metodologija i hipoteza u okviru, pre svega, društvenih i bioloških nauka (Nelson 2003: 74–75), te bi jedna dosledna naturalistička epistemologija morala biti u stanju to da objasni.

Na ovom mestu moram da skrenem pažnju na to kako feministkinje poput Nelson nisu usamljene kada tvrde da Kvajnovempirizam nije u potpunosti naturalizovan. Često se navodi kako je Kvajn pokazivao malo

interesovanja za odgovarajuće eksperimentalne rezultate, iako je njegov cilj u naturalizovanju epistemologije bio da empirizam načini „empirističkim“ tretirajući ga kao deo empirijske nauke (Fogelin 2004: 43).

166

Ne moramo da nagađamo kakva bi bila Kvajnova reakcija na pokušaj ovakvog proširivanja. On je eksplicitno izneo svoj stav o oštroj granici između vrednosti i nauke. U članku „On the Nature of Moral Values“ (Quine 1979) primećuje da jezik i moralni zakon imaju mnogo toga zajedničkog. Moralne vrednosti imaju društveni karakter i za razliku od recimo estetskih vrednosti, za koje se pretpostavlja da variraju od osobe do osobe, uspevaju da dosegnu određeni stepen uniformnosti među članovima nekog društva. Tu uniformnost Kvajn objašnjava načinom na koji se moralne vrednosti stiču. One se prenose s generacije na generaciju, nameću se putem kazne i nagrade, a sve to zato što predstavljaju nešto bitno za društvo, baš kao što i jezik predstavlja nešto bitno za društvo, to jest omogućava komunikaciju među ljudima. U čemu je onda problem kada je u pitanju odnos vrednosti i nauke? Stvar je u tome da naučne teorije pružaju predviđanja koja se mogu proveravati opservacijom, dok se moralnost nekog čina može prosuđivati samo uz pomoć naših sopstvenih moralnih standarda. Nedostatak nekog empirijskog uporišta u etici uzrokuje njenu metodološku slabost.

I tu se zapravo suočavamo s glavnom tačkom razmimoilaženja između Kvajna i Nelson, u kojoj Nelson mora da napravi jedan zaokret u teoretisanju kako bi ispunila svoj zadatak, a to je objašnjenje kako sociopolitičke vrednosti i nekonstitutivne vrednosti ponekad pomažu da se konstituiše svedočanstvo za naučne teorije.

Kako onda Nelson, za razliku od Kvajna, vidi nastanak znanja, te i izvođi zaključak da sociopolitičke vrednosti moraju biti sastavni deo svedočanstva? Ona tvrdi da jedna potpunija verzija naturalizma ne može slediti Kvajna u svođenju epistemologije na nenormativna psihološka istraživanja. Posmatrajući kako individualni naučnik dolazi do teorija, zanemarujemo mnoštvo drugih faktora, poput jezika, nasleđenih pojmovnih shema i interpersonalnih iskustava kao *eksplanatornih*, i tako propuštamo da dođemo do korisnih uvida u trenutno stanje nauke. „Naš saznajni subjekt nije solipsista. Ona/on govori nekim jezikom, poseduje prethodna iskustva i prihvata sistem uverenja i teorija². Upravo na

2 Treba imati u vidu da ovo shvatanje zavisi od diskutabilne interpretacije Kvajnovog razumevanja opservacionih rečenica. Ukoliko bismo pokazali da je ta interpretacija suštinski pogrešna, njeno stanovište o proširenju zdravorazumskih teorija moralo bi da pretrpi ozbiljnije izmene.

osnovu njih naš subjekt je uopšte u stanju da odgovori na date stimulse, i to da odgovori na određeni način“ (Nelson 2003: 90). Objašnjenje ponašanja subjekta u takvoj eksperimentalnoj situaciji uključivalo bi *input*, ali i prethodna interpersonalna iskustva i javne teorije.

Nelson smatra da ovako opisan nastanak znanja pruža objašnjenje kako vrednosti i rodne pristrasnosti legitimno utiču na naučna istraživanja, jer se oštra distinkcija između činjenica i vrednosti gubi. Pre nego što iznesem primedbu na račun ovog shvatanja, predstavicu njen model svedočanstva za naučne teorije na jednom primeru.

U cilju ilustracije svog modela svedočanstva, Nelson se poziva na feminističku kritiku teorije o „muškarcu lovcu“. Organizujući princip te teorije je da su muškarci društveno orijentisani i da njihovo ponašanje određuje društvenu dinamiku, dok žene nemaju takav uticaj jer je njihovo ponašanje primarno reproduktivno. Oni koji su evoluciju ljudi videli kao posledicu muškog načina ponašanja mogli su da zamisle samo jednu upotrebu naoštrenog kamenja koje je bilo deo fosilnih ostataka, a to je lov. Međutim, one koje su razvoj ljudskih obeležja pripisale ženskom ponašanju, sugerisale su da je naoštreno kamenje moglo poslužiti za vađenje korenja ili razbijanje semenki, te postavljaju žene u centar, i razvijaju teoriju o „ženi skupljačici“. Iako bi obe ove teorije danas bile prevaziđene, ono što je važno i što Nelson želi da istakne to je da su androcentrizam i ginocentrizam (ženski centrirano gledište) bili važni faktori u razvoju ove dve teorije; da bi se teorija „muškarac lovac“ mogla opisati kao glavna teorija ljudske evolucije u kontekstu u kom se muška dominacija retko dovodila u pitanje, a da se teorija „žena skupljačica“ pojavila tek kada su žene ušle u fizičku antropologiju. Svedočanstvo za ove teorije svakako nije moglo biti samo naoštreno kamenje, već mora uključivati još nešto. Na tom mestu Nelson iznosi svoju holističku teoriju svedočanstva, izgrađenu ne samo pod uticajem Kvajnovog holizma već i na osnovu zapažanja feminističkih kritičarki nauke. One su primetile da teorija „muškarac lovac“ nije proizvedena u izolaciji, već da je predstavljala sintezu teorija, modela i opservacija iz brojnih oblasti: anatomije primata, neurobiologije, evolutivne biologije, geologije, genetike, a u svim ovim oblastima su zabeležile slične androcentrične pretpostavke koje su vodile interpretaciju opservacija. Njena poenta je da je relevantno svedočanstvo šire od čulnih podataka.

I Kvajn i Nelson smatraju da zdravorazumske teorije, baš kao i naučne, služe da organizuju, objasne i predvide naša iskustva. Prema njenom

stanovištu, bilo koja grupa ljudi koja deli iskustva, na primer privilegovanosti ili potlačenosti usled roda ili rase, može formirati stanovišta koja će im pomoći da objasne i predvide takva iskustva. Svaka grupa će dakle konstruisati svoje eksplanatorne pretpostavke i teorije, neka androcentrične, neka feminističke, i te teorije će ući u sastav svedočanstva za one teorije u čijem nastanku su imale udela. Njihov opstanak zavisice od njihovog empirijskog uspeha.

Na kraju, ona zaključuje da nam slučajevi poput opisanog sugerišu da u fokusu naše analize treba da budu zajednice, a ne jedinka, jer „solipista ne može biti ni feminista ni androcentrik“ zatošto su te perspektive društvene i proizvode se unutar istorijski i kulturno specifičnih načina organizacije društvenog života (Nelson 2003: 90–91).

168

Šta je epistemička zajednica? Nelson ne smatra da postoji *a priori* kriterijum za određivanje granica epistemičke zajednice. Ima ih mnogo i one nisu monolitne ili stabilne, u smislu da ne moraju svi članovi neke zajednice deliti sva uverenja, pa čak nijedno. Ali zajednice se ne sastoje od grupe individua od kojih je svaka u principu sposobna da zna bez drugih. Naša pojedinačna iskustva i činjenica da pripadamo više nego jednoj epistemičkoj zajednici omogućava nam da načinimo jedinstveni doprinos u našim brojnim zajednicama.

Neko ne može doprineti znanju bez javnih standarda koji određuju šta će neka zajednica prepoznati kao znanje; upravo javni standardi i znanje su ono što nekome omogućava da organizuje sopstvena iskustva u jedno koherentno stanovište.

Nelson, poput Kvajna, smatra da je zadatak epistemologije da ispita naše najbolje slučajeve znanja i da otkrije kada znamo, dakle da opiše neke kriterijume uspešnog konstruisanja teorija, bilo naučnih bilo zdravorazumskih, odnosno da iznese empirijski adekvatan opis kada i zašto smo uspešni. Teorije su uspešne kada nam pomažu da damo smisao našem iskustvu i da predvidimo naša buduća iskustva. Ona, dakle, zadržava Kvajnovu normu empirijskog uspeha teorija (Potter 2006: 36). Zato se rad feminističkih empiristkinja ne mora svoditi na otkrivanje mehanizama koji će umanjiti broj slučajeva „loše“ nauke, odnosno nauke kontaminirane androcentričnim pretpostavkama, kao što je Harding pretpostavila. Neka naučna teorija će biti loša ne usled uticaja sociopolitičkih vrednosti, već zato što joj nedostaju eksplanatorna i prediktivna moć. Nelson na „paradoks pristrasnosti“ odgovara stavom

da su „dobre“ one vrednosti koje obezbeđuju naučne uvide poput uvida omogućenih feminističkom kritikom nauke.

Čim je reč o promenljivim, istorijski uslovljenim standardima kojima se znanje određuje, javljaju se prigovori za relativizam. Čini se da je odmah jasno da Nelson svojom teorijom izbegava onu vrstu relativizma kojoj je po Kvajnovim rečima bio sklon kasni Rasel Hanson (Russell Hanson) tvrdeći da opservacije variraju od osobe do osobe (Kvajn 2007: 203). Pošto odbacuje epistemički individualizam, njoj se ne može prigovoriti za taj tip relativizma jer se prema njenoj teoriji između pojedinačnih pretenzija na znanje može odlučiti uz pomoć javnih standarda i teorija zajednice kao primarnog sazajnog subjekta. Ipak, možemo postaviti pitanje šta je s drugim tipom relativizma. Ako grupe naučnika pripadaju nesamerljivim paradigmama, onda oni ne mogu da naprave izbor između međusobno sukobljenih metoda i pretpostavki na osnovu svedočanstva, već bi se to činilo na nekim nenaučnim osnovama.

169

Nelson na ovakav prigovor pokušava da odgovori tvrdeći da njeno stanovište iznosi nešto drugačiji pogled na ove stvari. Prema njenom shvatanju, subzajednice unutar većih naučnih zajednica, a takođe i same te naučne zajednice, međusobno dele mnoga zdravorazumska uverenja i teorije, na primer, teoriju o fizičkim objektima. Stoga Nelson zaključuje da suprotstavljene zajednice mogu da uspostave komunikaciju, mogu da razumeju tačke slaganja i neslaganja. Međutim, čini se da čak i ako bi se oni složili da, na primer, svedočanstvo treba da reši njihov sukob, ne bi mogli da se slože oko toga šta treba prihvatiti kao svedočanstvo. Relativizam predstavlja dakle pretnju u tom smislu što ne postoji način da se izvrši izbor između čitavih sistema znanja, teorija, metoda i ciljeva. Mnogi odbacuju gledište da dobra filozofija nauke treba da bude empirijski adekvatna trenutnim praksama nauke, zato što se čini da to vodi u relativizam. Ako ne postoje kriterijumi za odabir između rivalskih teorija, onda smo primorani da kažemo da su svi u pravu.

Ipak, Nelson nije napravila propust u ovom slučaju jer je, nadovezujući se na Kvajna i prihvatajući holističku verziju empirizma, prihvatila i pragmatističke elemente njegove koncepcije. Oni tvrde da mi prihvatamo najbolju teoriju koju posedujemo, dok bolja ne bude dostupna. Prihvatajući je, mi je smatramo istinitom u nerelativizovanom smislu. Kao najvažniji kriterijum prihvatanja teorije izdvajaju empirijski uspeh.

Iako se možda čini da Nelson uspeva da izbegne prigovore za relativizam, njenom stanovištu se može uputiti niz drugih prigovora. Posebno

ću izdvojiti prigovor koji iznosi njena koleginica feministkinja Luiz Entoni, a koji je prema mom mišljenju poguban po njeno stanovište. Zahtevi za zajednicom kao primarnim saznavnim subjektom koje upućuje Nelson, ali i neke druge epistemološkinje, čine se preteranim jer previđaju značajnu ulogu koju individue igraju u naučnom istraživanju. Entoni (Antony 1996), kao feministkinja koja zastupa metodološki individualizam, tvrdi da socijalno znanje zahteva individualno epistemičko delovanje. Individue su epistemički bazične jer nijedna od njih ne može napustiti subjektivno stanovište, a epistemički procesi uključuju individualističko suđenje i opažanje. Iako je jasno da rodne pristrasnosti podrazumevaju međusobnu interakciju ljudi, Nelson zanemaruje individue od kojih je zajednica sastavljena i zamenjuje ih transcendentnim društvenim entitetom. Smatram da je ovaj prigovor poguban po čitavo njeno stanovište jer ga udara u sam centar. Zanemarujući doprinos individua procesu naučnog istraživanja, ona ne iznosi adekvatan opis nastanka naučnog znanja, što je zapravo cilj naturalističke epistemologije. Nelson ne uspeva da ostvari cilj.

Lonđino (Helen Longino) takođe želi da pokaže kako su rodne pristrasnosti ili vrednosti uključene u proces naučnog istraživanja, od svedočanstva do hipoteza. Kao naturalistkinja u epistemologiji ona smatra da dobra epistemologija mora da iznese opis stvarnih naučnih praksi, ali da potom mora i propisati uslove koji moraju biti zadovoljeni da bi se nečemu mogao pripisati status „znanja“. Međutim, iako prihvata naturalističku epistemologiju, ona nije zadovoljna holističkim objašnjenjem naučnog znanja. Lonđino tvrdi da holisti stvaraju nerazdvojnu vezu između svedočanstva i hipoteza, tako da se uništava pojam svedočanstva kao nečega na šta se može pozivati pri odbrani hipoteze. Lonđino smatra da, ukoliko je Nelson u pravu, svedočanstvo za neku teoriju neće naterati nekoga ko podržava rivalsku teoriju da promeni svoj stav. Za neke podatke će se smatrati da podržavaju određenu teoriju samo ukoliko je ta teorija već prihvaćena.

Ona razvija alternativno shvatanje opravdanja naučnog znanja, to jest odnosa između svedočanstva i hipoteza. Hipoteza i svedočanstvo su povezani pozadinskim kontekstualnim uverenjima koje naučnici unose u istraživanje. Pozadinske pretpostavke su nužne jer predmeti, događaji i stanja stvari koji obezbeđuju svedočanstvo, ne nose na sebi oznaku koja govori za šta će te stvari biti svedočanstvo. Ona kaže da su pozadinske pretpostavke „uverenja u svetlu kojih neka uzima neko x kao svedočanstvo za neko h, i na koja bi se pozvala braneći tvrdnju da je x

svedočanstvo za h“ (Longino 1990: 44). Međutim, za razliku od proširenog holističkog stanovišta koje je Nelson iznela, a koje zapada, pokušavajući da objasni tu nestalnost svedočanstva, u teškoće izazvane problemom nesamerljivosti teorija, Londino insistira da su hipoteze, pozadinska uverenja i stanja stvari koji se računaju kao svedočanstvo, nezavisno određivi (Longino 1990: 57).

Predstavljajući kontekstualizaciju opravdanja kao naturalistički potez u epistemologiji koja priznaje neka obeležja svakodnevnog razmišljanja kao nezaobilazne aspekte sazajnih praksi, ona pravi razliku između kontekstualnih i konstitutivnih vrednosti (Longino 1983: 7-17) – Ta je razlika bila izbrisana holističkim shvatanjem svedočanstva koje je Nelson iznela, a koje Londino ne smatra zadovoljavajućim. Međutim, iako govori o ovoj razlici, njeno viđenje odnosa ovih vrednosti je drugačije od pozitivističkog. Konstitutivne vrednosti su one koje vode naučnu praksu – vrednosti poput istine, jednostavnosti, preciznosti, prediktivnosti. Kontekstualne vrednosti su, s druge strane, vrednosti koje pripadaju društvenom i kulturnom kontekstu, u okviru koga se nauka odvija. Klasična gledišta u filozofiji nauke prihvataju spoljašnju interakciju kontekstualnih vrednosti i nauke u smislu, na primer, da neka normativna neslaganja mogu dovesti u pitanje primenu nekih naučnih dostignuća (atomska bomba, kloniranje); moral može postavljati ograničenja koja će usloviti napredak eksperimenata (zabrana vršenja eksperimenata na ljudima); korporacije mogu finansirati određene projekte od kojih će imati koristi i na taj način usmeriti istraživanja. Međutim, filozofi nauke ovde postavljaju granicu uticaja vrednosti na naučna istraživanja, zahtevajući da se ona dalje odigravaju prema sopstvenim pravilima, jer bismo u suprotnom dobili „lošu nauku“. Upravo s tim se Helen Londino kao naturalistička epistemološkinja ne slaže i, ukazujući na skorašnje studije, dolazi do zaključka da je klasičnom gledištu možda potrebna revizija jer ne postoje kriterijumi za prihvatanje teorija koji bi sprečili da sociopolitičke vrednosti utiču na razmatranja naučnika i naučnica kao individua. Prilikom testiranja teorija svako od njih se mora osloniti na mnoštvo pozadinskih pretpostavki, od kojih mnogih neće ni biti svesni.

Ukoliko se kontekst tretira kao pozadina pretpostavki koju svaka individua donosi u epistemičko opravdanje, neizbežno sledi subjektivizam jer ne postoji mesto izvan nekog skupa pretpostavki iz kog se može prosuđivati relevantnost različitih skupova pretpostavki. Iz tog razloga Londino dokazuje da se subjektivizam može izbeći samo uključivanjem kritičke interakcije u pojam opravdanja, iznoseći i uslove koje neka

zajednica mora zadovoljiti da bi kritička interakcija bila epistemički de-
lotvorna. Dakle, ona za razliku od klasične filozofije nauke *locus* objek-
tivnosti prebacuje sa individue na naučnu zajednicu, ali ne tvrdi kao
Nelson da je zajednica primarni sazajni subjekt: „socijalizam u episte-
mologiji ne utemeljuje opravdanje na nesumnjivim ili bazičnim teme-
ljima, niti na sistematskoj koherenciji skupa vjerovanja nego na preži-
vljavanju kritike od suprotstavljenih i različitih gledišta“ (Longino 2004:
428). Međutim, jasno je da Londino uspeva da izmakne kritici koju sam
iznela da je pogubna po Nelson, jer Londino za razliku od Nelson ne
tvrdi da je zajednica primarni subjekt saznanja, nego da je proces ko-
jim verovanje postaje znanje – interaktivan proces. Dakle, ona ne tvrdi
da interaktivni procesi oblikuju privatne senzacije i iskustva, ali smatra
da oni oblikuju individualna verovanja koja posedujemo i bez kritičke
interakcije sa drugima i pretvaraju ih u znanje; menja se status tih ve-
rovanja. Neka teorija će se smatrati znanjem samo ukoliko je prošla jav-
ni proces kritičkog razmatranja unutar zajednice. Taj proces, kako ona
smatra, obezbeđuje objektivnost naučnog znanja. Ono oko čega nauč-
na zajednica treba da se složi nije istina, znanje ili racionalni izbor, već
su to pozadinske pretpostavke, kako bi se eliminisale subjektivne pre-
ferencije, a upotrebile društvene vrednosti koje će obezbediti plodono-
snu, transformativnu kritiku.

U zaključnim razmatranjima ću rezimirati osnovne karakteristike fe-
minističkog empirizma, istovremeno pokušavajući konkretnije da ra-
svetlim ono mesto na kom empiristkinje upravo pokušavaju da otvore
pojmovni prostor za legitimnu ulogu sociopolitičkih vrednosti u nau-
ci. Na samom kraju izneću i svoj sud o tome koliko su uspešne u svom
poduhvatu.

Zaključna razmatranja

Jedan od mojih ciljeva bio je da prikažem feministički empirizam u pu-
nom svetlu, pokazujući da su ga pogrešno shvatale druge feministkinje
koje se bave epistemologijom, ali da nije reč samo o pogrešnom razume-
vanju feminističkog empirizama, već i same analitičke filozofije.

Svoje preimućstvo u odnosu na feminističke epistemologije izvan ana-
litičkog okvira one vide u prihvatanju naturalističkog i empirističkog
pristupa rodnim pristrasnostima. U radu sam skicirala način na koji
je Kvajn revolucionarizovao empirizam tako da on feministkinjama
može pomoći da iznesu različite koncepcije znanja i prirode sazajnog

subjekta, stvarajući nove poglede na odnos sociopolitičkih vrednosti i naučnog istraživanja, i da se u tom smislu mogu smatrati Kvajnovim kćerkama.

Mislim da se suštinski momenat feminističkog empirizma, iako Nelson i Londino nude dosta različite pokušaje objašnjenja odnosa rodne pristrasnosti i naučnog istraživanja, može pronaći u tome što one uporište za suprotstavljanje gledištu o vrednosnoj neutralnosti nauke ipak pronalaze u oslanjanju na neke verzije Kvajnove teze da je teorija subdeterminisana svedočanstvom. Takođe smatram da je upravo to mesto iz kog najbolje možemo sagledati vrline ili mane empirističkog pristupa feminističkoj epistemologiji s obzirom na njene zacrtane ciljeve, odnosno objašnjenje pozitivnog uticaja rodne pristrasnosti u naučnom istraživanju i razrešenje paradoksa pristrasnosti.

Dijem-Kvajnova teza i teza o subdeterminisanosti pokazuju da postoji jaz između teorije i opservacija koji bi, kako feministkinje pretpostavljaju, mogao biti ispunjen sociopolitičkim vrednostima. Dijem (Duhem) je tvrdio da ono što neposredno posmatramo prilikom eksperimenta ne može nikada da bude izvedeno iz pojedinačne teorije. Odnosno da predviđanja o svetu uvek potiču iz složene konjunkcije dve ili više teorija, pomoćnih hipoteza i pozadinskih pretpostavki (Novaković 1984: 175, Kvajn 2007: 166).

173

Kvajnova teza subdeterminisanosti tvrdi da će uvek postojati mnoštvo hipoteza (međusobno nekonzistentnih) koje su konzistentne sa dostupnim svedočanstvom (ili ukupnim mogućim svedočanstvom) (Kvajn 2007: 165–184). Dakle, postoji jaz između teorije i svedočanstva, te će stoga neka druga obeležja teorija učiniti da odbacimo ili prihvatimo hipotezu.

Sudeći po stanovištima empiristkinja koje sam izlagala, njihov zaključak je da nijedan logički ili metodološki kriterijum ne zabranjuju da naučnici i naučnice svoje pozadinske pretpostavke biraju u skladu sa nekim sopstvenim društvenim i političkim preferencijama, i da zato feminističke naučnice opravdano mogu birati svoje pozadinske pretpostavke tako da budu u skladu s njihovim feminističkim interesima. Ali to što su uspele da naznače mogućnost da rodne pristrasnosti igraju legitimnu ulogu u naučnom istraživanju, nije dovoljno da podriju vrednosno-neutralni pogled na nauku. Ono što im zasigurno nedostaje je distinkcija između pristrasnosti koje generišu greške i pristrasnosti koje služe kao izvori saznanja (Intemann 2005).

Uprkos tome što bih zaključila da feminističke empiristkinje, po svemu sudeći, nisu uspele da reše paradoks pristrasnosti, čije rešenje bi im, kako smatraju, donelo preimućstvo u odnosu na druge pristupe feminističkoj epistemologiji, ne čini mi se da je ovaj projekat uzaludan, jer pristup je tek u povoju, i ne nailazi na prigovore koji bi ga odlučno pobili, već se susreće sa prvim preprekama koje mogu predstavljati zgodnu osnovu za predlaganje nekih novih mogućih rešenja. A njeno preimućstvo u odnosu na druge pristupe feminističkoj epistemologiji se, kako mi se čini, ogleda upravo u tome što izranja iz aktuelnih mejnstrim filozofskih pozicija i uspevajući da održi veliki deo pojmovnog aparata analitičke tradicije, otvara mogućnost da se feministička pitanja lakše probiju u mejnstrim diskurs.

Primljeno: 10. septembra 2013.

Prihvaćeno: 20. oktobra 2013.

174

Literatura

- Anderson, Elizabeth (2012), „Feminist Epistemology and Philosophy of Science“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (prir.), (internet) dostupno na: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/feminism-epistemology/>> (pristupljeno 20. jula 2013).
- Antony, Louise (1996), „Sisters, Please, I'd Rather Do It Myself: A Defense of Individualism in Feminist Epistemology“, *Philosophical Topics* 23: 59–94.
- Antony, Louise (2003), „Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology“, u Nelson Lynn Hankinson i Jack Nelson (prir.), *Feminist Interpretations of Quine*, University Park: The Pennsylvania State University Press, str. 95–152.
- Feldman, Richard (2012), „Naturalized Epistemology“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (prir.), (internet) dostupno na: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/epistemology-naturalized/>> (pristupljeno 20. jula 2013).
- Fogelin, Robert J. (2004), „Aspects of Quine's Naturalized Epistemology“, u Roger F. Gibson Jr. (prir.), *The Cambridge Companion to Quine*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 19–46.
- Garry, Ann (2012), „Analytic Feminism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (prir.), (internet) dostupno na: <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/femapproach-analytic/>> (pristupljeno 20. jula 2013).
- Gibson, Roger Jr. (2004), „Quine's Behaviorism cum Epiricism“, u Roger F. Gibson Jr. (prir.), *The Cambridge Companion to Quine*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 181–199.
- Grasswick, Heidi (2013), „Feminist Social Epistemology“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (prir.), (internet) dostupno na: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/feminist-social-epistemology/>> (pristupljeno 20. jula 2013).
- Harding, Sandra (1986), *The Science Questions in Feminism*, New York: Cornell University Press.

- Intemann, Kristen (2005), „Feminism, Underdetermination, and Values in Science“, *Philosophy of Science* 72 (5): 1001–1012.
- Kvajn, Vilard Van Orman (2007), *Ontološka relativnost i drugi filozofski ogledi*, Novi Sad, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Kvajn, Vilard Van Orman (1999), *Riječ i predmet*, Zagreb: Kruzak.
- Kornblith, Hilary (2004), „U odbranu naturalizirane epistemologije“, u John Greco i Ernest Sosa (prir.), *Epistemologija – vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jasenski i Turk, str. 193–206.
- Lazović, Živan (2004), „Empirizam, semantika i ontologija u Kvajnovoj filozofiji“, *Filozofski godišnjak*.
- Longino, Helen (2004), „Feministička epistemologija“, u John Greco i Ernest Sosa (prir.), *Epistemologija – vodič u teorije znanja*, Zagreb, Naklada Jasenski i Turk, str. 403–436.
- Longino, Helen (1983), „Beyond 'Bad Science': Skeptical Reflections on the Value-Freedom of Scientific Inquiry“, *Science, Technology, & Human Values* 8 (1): 7–17.
- Longino, Helen (1990), *Science as Social Knowledge*, New Jersey: Princeton University Press.
- Lovibond, Sabina (2000), „Feminism in ancient philosophy: the feminist stake in Greek rationalism“, u Miranda Fricker i Jennifer Hornsby (prir.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 10–28.
- Nelson, Lynn Hankinson (2003), „Who Knows: From Quine to Feminist Empiricism“, u Nelson Lynn Hankinson i Jack Nelson (prir.), *Feminist Interpretations of Quine*, University Park: The Pennsylvania State University Press, str. 59–95.
- Novaković, Staniša (1984), *Hipoteze i saznanje*, Beograd: Nolit.
- Quine, Willard Van Orman (1976), „Linguistics and Philosophy“, u *The Ways of Paradox and Other Essays*, Harvard University Press, str. 56–8.
- Quine, Willard Van Orman (1979), „On the Nature of Moral Values“, *Critical Inquiry* 3: 471–480.
- Potter, Elizabeth (2006), *Feminism and Philosophy of Science*, London: Routledge.
- Tuana, Nancy (2011), „Approaches to Feminism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (prir.) (internet) dostupno na: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/feminism-approaches/>> (pristupljeno 20. jula 2013).

Jelena Mijić

Feminist Epistemology: "Daughters of Quine"

Abstract

Feminist epistemology implies an approach to the theory of knowledge, which in its centre sets up feminist issues. The paper analyzes a recent course in the area dealing with feminist epistemology, namely feminist empiricism. Unlike other feminists engaged in epistemology, their goal is to keep the basic concepts of the analytic tradition, but considered in the light of feminist interests. Starting from Quine's naturalized epistemology, feminist empiricists are introducing different concepts of knowledge and the nature of the knowers, creating a new perspective on the relationship of sociopolitical values and scientific research. The feminist empiricist's advantage over feminist epistemology approaches outside the analytical framework is precisely in accepting the naturalistic and empiricist approach to gender biases. The aim is to evaluate how successful they are in achieving their ideas, and whether such an approach is acceptable

Keywords: feminist empiricism, naturalized epistemology, Quine, sociopolitical values.