

Filozofia feministyczna i „gender studies”

A g n i e s z k a H e n s o l d t

**Pragmatyzm przeciwko
wykluczeniom (głosów kobiet) z filozofii****Słowa kluczowe:** *podmiot filozofii, pragmatyzm, pluralizm, perspektywizm, feminizm***Pragmatyzm a feminizm**

Artykuł ten jest częścią większego projektu realizowanego pod tytułem „Teoria i praktyka. Studium relacji między teorią a praktyką w amerykańskim pragmatyzmie”¹. Jednym z wyników przeprowadzonych przeze mnie badań jest to, że feminizm, rozumiany jako (częściowa) realizacja idei ludzkiej równości, jest praktyką pragmatyzmu. Słowa „jest” używam tutaj w znaczeniu normatywnym: nawet jeśli istnieli lub istnieją tacy przedstawiciele (czy takie przedstawicielki) nurtu pragmatycznego, którzy nie byli zdeklarowanymi feministami (feministkami), to także w ich twórczości widoczne jest to, że idee ludzkiej odmienności (różnorodności) oraz równości leżą u samych korzeni pragmatyzmu.

Związki pragmatyzmu z feminizmem są wielorakiego rodzaju. Różne aspekty myśli zarówno klasycznych, jak i bardziej nam współczesnych przedstawicieli pragmatyzmu były i są wykorzystywane (jako narzędzia, a także jako inspiracje) przez myśl feministyczną. Przykładem tego mogą być chociażby takie antologie jak: *Feminism interpretation of William James* czy *Feminism interpretation of John Dewey*. Wśród przedstawicieli nurtu pragmatycznego można też znaleźć kobiety-feministki: od Jane Addams, przez Charlene Haddock Seigfried, aż po autorki zbioru artykułów *Contemporary Feminist Pragmatism*.

¹ Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2012/07/B/HS1/00310.

Pragmatyzm był i jest dla myśli feministycznej inspirujący na różne sposoby. W 1991 roku w czasopiśmie „Hypatia” ukazał się artykuł Charlene Haddock Seigfried zatytułowany *Where Are All the Pragmatist Feminists?* Seigfried we wstępie pisze, iż jest przekonana co do tego, że pragmatyzm może zaoferować myśli feministycznej to, czego nie mogą jej dostarczyć inne nurty filozoficzne; przede wszystkim ze względu na specyficzne ideowe pokrewieństwo obu kierunków. Zdaniem Seigfried feminizm do pragmatyzmu ma się tak, jak to, co szczegółowe, do tego, co ogólne².

Przedmiotem niniejszego artykułu będzie inspiracja o charakterze metafizycznym, wynikająca z zestawienia ze sobą kwestii (nie)obecności kobiet w filozofii oraz tego, co na temat podmiotu filozofii mają do powiedzenia klasycy pragmatyzmu.

Można by zapytać, po co argumentować na rzecz obecności kobiet w świecie filozoficznym? Przecież nikt nie argumentuje na rzecz obecności mężczyzn. Czy kobiety nie są stawiane tym samym od razu w gorszym położeniu? Jeśli spojrzeć na sprawę ahistorycznie, to być może tak jest. Jeśli jednak spojrzeć na sprawę historycznie, to pozycja kobiet w filozofii nigdy nie była zbyt mocna, a były nawet czasy, w których „kobieca filozofia” (*women philosophy*) była synonimem filozoficznego partactwa. Pozycja kobiecej filozofii pogorszyła się znacznie w czasach Kanta i pokantowskich, kiedy to za wzór filozofowania przyjęto czystą filozofię aprioryczną, zdystansowaną od wszelkich kwestii społecznych, politycznych, ogólnie – życiowych³. Moją propozycję chciałabym potraktować jako próbę szukania naturalnych sojuszników w środowisku, w którym nie wszyscy są sojusznikami.

Od ponad trzech dekad kwestia obecności kobiet w filozofii jest coraz częściej podejmowana. W większości przypadków to zainteresowanie dotyczy jednak przeszłości, czyli w gruncie rzeczy historii (w liczbie pojedynczej lub mnogiej) filozofii. Autorki i autorzy często piszą o kwestii kobiecej w historii filozofii w taki sposób, jakbyśmy z dzisiejszej perspektywy ludzi już „genderowo” oświeconych patrzyli na wieki ciemne. W tych ciemnych czasach kobiece próby uprawiania filozofii były hamowane, lekceważone i wyśmiewane jako niemające nic wspólnego z uniwersalnymi filozoficznymi rozważaniami o obiektywnej wartości; dzisiaj sprawy mają się całkowicie odmiennie: wszyscy jesteśmy egalitarystami i zgadzamy się co do tego, że w filozofii to nie płeć kulturowa (*gender*) ma znaczenie, lecz nowe oryginalne idee, wnikliwe ujęcia oraz nowe sposoby widzenia starych problemów. Problem zbyt skromnej

² C. Haddock Seigfried, *Where Are All the Pragmatist Feminists?*, „Hypatia”, Vol. 6, no. 2 (Summer 1991), s. 1–2.

³ Eileen O’Neil, *Early Modern Women Philosophers and the History of Philosophy*, „Hypatia”, Vol. 20, no. 3 (Summer 2005), s. 186–187.

(nielicznej) obecności kobiet w świecie filozoficznym nie jest jednak jedynie kwestią przeszłości. Oświecenie naszych czasów w kwestii płci kulturowej, seksualności, przynależności rasowej, etnicznej czy klasowej ciągle nie jest wystarczająco jasne: w niektórych częściach naszego świata świeci jaśniej, w innych wręcz przeciwnie, a dziedzina filozofii nie wydaje się bynajmniej najbardziej jasnym miejscem współczesnego świata.

Na pytanie, jaki procent wśród uprawiających filozofię stanowią kobiety, nie da się precyzyjnie odpowiedzieć, o ile nie zinterpretujemy go przez pryzmat instytucji i nie zapytamy np., jaki procent zatrudnionych w instytucjach i katedrach filozofii stanowią kobiety lub jaki procent wśród autorów i autorek artykułów i książek filozoficznych stanowią kobiety. Jeśli chodzi o kwestie zatrudnienia, to np. w Wielkiej Brytanii filozofia jest jedną z najbardziej zmasculinizowanych dyscyplin (nie licząc tak zwanych dziedzin STEM: matematyki, inżynierii, studiów technologicznych oraz nauk doświadczalnych): 71,2% zatrudnionych stanowią mężczyźni⁴. Nie znam oficjalnych danych dotyczących sytuacji na polskich uczelniach i nie wiem, czy analogiczne badania w ogóle były prowadzone. Dokonałam więc jedynie szacunkowej oceny sytuacji, opierając się na danych ze stron internetowych instytutów oraz katedr filozofii. Oczywiście wartość metodologiczna tego typu szacunków jest niewielka, dają nam one jednak wyobrażenie o ogólnej tendencji. Według tych szacunków procent kobiet zatrudnionych w instytucjach i katedrach filozofii waha się w większości przypadków od 20 do 35, z dwoma pozytywnymi wyjątkami: na Uniwersytecie Warszawskim wynosi 40%, a na Uniwersytecie Gdańskim – 48%.

Dane dotyczące sytuacji w Wielkiej Brytanii pochodzą z artykułu w „The Guardian”, w którym towarzyszą im wyniki kilku dziennikarskich wywiadów, których celem jest znalezienie odpowiedzi na pytanie o przyczyny takiej sytuacji. Z sześciu rozmów przeprowadzonych z brytyjskimi filozofkami wyłania się obraz, w którym olbrzymią rolę w utrzymywaniu sytuacji odgrywają stereotypy i uprzedzenia, niezdolność do zaakceptowania odmiennego niż tradycyjny modelu „filozoficznej czystości”, a także molestowanie seksualne.

W jaki sposób można się przyczynić do zmniejszenia dysproporcji płci wśród zatrudnionych filozofów i filozofek? Przede wszystkim podejmując wiele różnorodnych działań, gdyż tego typu problemy wymagają aktywności w różnych sferach naszego życia, wliczając w to walkę ze stereotypami i uprzedzeniami, a także wiele mniej lub bardziej formalnych rozwiązań, które sprawią, że zawód pracownika naukowego nie będzie w tak znaczącym stop-

⁴ Rebecca Ratcliffe, Claire Shaw, *‘Philosophy is for posh, white boys with trust funds’ – why are there so few women?*, „The Guardian”, 5 January 2015; http://www.theguardian.com/higher-education-network/2015/jan/05/philosophy-is-for-posh-white-boys-with-trust-funds-why-are-there-so-few-women?CMP=share_btn_tw [03.05.2016].

niu faworyzował mężczyzn. Niektóre z tych rozwiązań zaliczyć można do „zewnętrznych” w stosunku do filozofii, gdyż nie dotyczą one bezpośrednio samej filozofii bądź dotyczą nie tylko filozofii. Inne, jak na przykład tworzenie list lektur na zajęcia z filozofii, uwzględniających równowagę płci wśród autorów, czy dążenie do równowagi płci wśród prelegentów na konferencjach, członków rad redakcyjnych w wydawnictwach oraz ponowne pisanie historii filozofii oddające większą sprawiedliwość udziałowi kobiet w tworzeniu filozofii w przeszłości, mają wpływ na to, jak i w jaki sposób filozofię uprawiamy, a także jak filozofia jest postrzegana. Istotnym źródłem stereotypów jest powszechne doświadczenie, innymi słowy: jeśli widzimy, że większość pracowników instytutów filozofii jest mężczyznami i podobnie jest w przypadku prelegentów na konferencjach filozoficznych oraz autorów artykułów w filozoficznych czasopismach naukowych, to nietrudno o przekonanie, że filozofia jest męskim zajęciem. Dlatego też zmiana ogólnego wyobrażenia tego, kim jest filozof, na pewno może być pomocna w zwalczaniu stereotypów. Niemniej jednak żadna z tych metod nie osiągnie całkowitego sukcesu, jeśli nie zmieni się postrzeżenie filozofii przez samych filozofów.

Wszelka argumentacja za prowadzeniem działań zmierzających do zmiany proporcji płci na bardziej wyrównaną, czy to wśród pracowników instytutów filozofii, czy wśród prelegentów na konferencjach, czy wśród autorów artykułów w czasopismach filozoficznych, może być i najczęściej jest odbierana jako zewnętrzna ingerencja ograniczająca wolność prowadzenia badań naukowych. Taka interpretacja i idący za nią opór nie dziwi, gdyż nauce nie służy zastępowanie kryteriów dobrej pracy naukowej kryteriami zewnętrznymi w stosunku do samej nauki. Zatem to nie z punktu widzenia politycznej poprawności czy społecznej sprawiedliwości, ale z punktu widzenia samej istoty prowadzenia badań filozoficznych musi wynikać potrzeba organizacji środowiska filozoficznego na sposób bardziej otwarty i włączający, tak aby w filozofii słyszalne były głosy nie tylko białych, dobrze urodzonych mężczyzn. Do tego celu nie ma lepszej drogi niż ponowne zdefiniowanie podmiotu filozofii oraz celu filozofii w taki sposób, aby idee pluralizmu, różnorodności oraz włączania (*inclusiveness*) stały się ich konstytutywnymi elementami.

W dalszej części zaprezentowane zostaną argumenty za tym, że klasyczny pragmatyzm dostarcza doskonałych narzędzi pozwalających na nowo spojrzeć na kwestię uprawiania filozofii. Siła pragmatyzmu tkwi przede wszystkim w tym, że dąży on do tego, aby sfery teoretyczną i praktyczną postrzegać jako współistniejące w ramach jednego kontinuum, a nie jako pozostające do siebie w opozycji. Da się to powiedzieć także o innych filozoficznych nurtach czy koncepcjach, jednakże w pragmatyzmie powiązanie teorii z praktyką nie służy osiągnięciu żadnego zewnętrznego w stosunku do filozofii celu (jak np. w marksizmie), nie jest także oparte na żadnych ryzykownych założeniach (jak

np. w Habermasowskiej teorii racjonalności komunikacyjnej, w której zakłada się, że istotą wszelkich działań komunikacyjnych jest dążenie do konsensusu). Siła pragmatystycznego punktu widzenia wynika z faktu, że idee ludzkiej równości i różnorodności tkwią u samych podstaw pragmatyzmu.

Nie znaczy to oczywiście, że pragmatyzm nie pozostawał i nie pozostaje pod wpływem żadnych interesów i że myśliciele pragmatystyczni dostarczyli niepodważalnych argumentów na rzecz ludzkiej równości, jednakże w doktrynach klasycznych pragmatystów (Charlesa Sandersa Peirce'a, Williama Jamesa i do pewnego stopnia także Johna Deweya) idea ludzkiej równości nie jest czymś, co musi zostać dowiedzione lub o co trzeba walczyć. Wręcz przeciwnie, idea ta jest integralną częścią, a nawet założeniem filozoficznych analiz poświęconych tematyce, która nie jest w swojej zasadniczej części polityczna czy społeczna. U Peirce'a, Jamesa i Deweya idea ludzkiej równości jest niezbędnym elementem rozważań dotyczących kwestii poznania. Przypomnijmy zatem krótko, w jakich kontekstach i w jakich związkach idea ta pojawia się w tekstach Peirce'a, Jamesa i Deweya.

Charles Sanders Peirce

Koncepcje doświadczenia i wspólnoty pojawiają się już w trzech wczesnych artykułach Peirce'a z lat 1868–69 dotyczących ludzkich zdolności poznawczych. Dekadę później Peirce rozwija je w serii artykułów (z lat 1877–78) zatytułowanej *Illustrations of the Logic of Science*. Rozważania we wszystkich tych tekstach koncentrują się wokół klasycznej tematyki poznania: zasięgu poznania oraz tego, w jaki sposób możemy zdobyć wiedzę o rzeczywistości. Peirce twierdzi, że ponieważ ludzkie poznanie jest ze swej istoty probabilistyczne (powstaje na drodze rozumowań indukcyjnych), to ryzyko, że każdy z nas myli się w pewnej kwestii, jest duże, jednakże szansa, że ludzkość jako całość ostatecznie odkryje prawdę, jest także duża.

W *Niektórych konsekwencjach braku czterech zdolności* Peirce pisze:

samo pochodzenie pojęcia rzeczywistości pokazuje, że pojęcie to z istoty zawiera w sobie pojęcie WSPÓLNOTY bez określonych granic oraz zdolnej do nieskończonego powiększania wiedzy⁵.

Zatem już w najwcześniejszych tekstach Peirce'a obecne jest przekonanie, że podmiotem skutecznie realizowanego procesu poznania może być tylko

⁵ C.S. Peirce, *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności*, w: *Charles Sanders Peirce o nieskończonej wspólnocie badaczy*, wstęp i przekład A. Hensoldt, Opole 2009, s. 71.

wspólnota. Co więcej, reguły rachunku prawdopodobieństwa oraz rozumowań probabilistycznych jednoznacznie wskazują, że wraz ze wzrostem wielkości próby (liczebności wspólnoty) maleje prawdopodobieństwo błędu. Z tego punktu widzenia idealnym podmiotem poznania jest „nieskończona wspólnota badaczy”. Taka czysto statystyczna perspektywa uniemożliwia przynajmniej w punkcie wyjścia zastosowanie jakichkolwiek kryteriów, które byłyby podstawą do wyróżnienia pewnych stanowisk kosztem innych czy też doświadczeń jednych przedstawicieli wspólnoty kosztem innych. Pierwotnie wszyscy członkowie wspólnoty traktowani są jako równi, a wszystkie stanowiska poznawcze jako równowartościowe.

W napisanym o dekadę później, jednym z najśłynniejszych artykułów Peirce’a, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, znajdujemy następujący fragment:

Ludzie o różnych temperamentach intelektualnych mogą rozpoczynać badania od różnych hipotez wyjściowych, ale sam proces badawczy doprowadzi ich, czy tego chcą, czy nie, do jednej i tej samej konkluzji. (...) Pogląd, który na mocy losu, przeznaczenia, musi być zaakceptowany przez wszystkich badaczy – oto nasza definicja prawdy, a jej przedmiot – to rzeczywistość⁶.

W powyższym cytacie nie pojawia się wprawdzie pojęcie wspólnoty, jednak Peirce akcentuje tutaj to, iż poznanie rzeczywistości, rozumiane jako ostateczna zgoda, jest przede wszystkim wynikiem wpływu, jaki wywiera na nas świat zewnętrzny („*some external permanency*”), oraz skutkiem stosowania właściwej (naukowej) metody badania. Integralną częścią tego obrazu procesu badawczego, który Peirce rysuje przed nami, jest jednak różnorodność temperamentów i postaw badawczych, która w społeczności badaczy jest czymś nieuniknionym. Nawet jeśli ta zmodyfikowana koncepcja nie jest tak *explicite* egalitarystyczna i włączająca jak pierwotna wersja, nie jest też dyskryminująca na tle płci, rasy, klasy czy przynależności etnicznej, a co najwyżej na tle metodologicznych przekonań naukowych.

W tekstach Peirce’a znajdujemy idee, które zostały rozwinięte (przede wszystkim przez Jamesa i Deweya) i okazały się kluczowe dla pragmatyzmu, w tym w szczególności przekonanie o kluczowej w procesie poznania roli wspólnoty oraz idee egalitarystyczne.

⁶ C.S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, przeł. Z. Dyjas, w: H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa 1965, s. 148.

William James

William James wyciąga konsekwencje z faktu, że w pragmatystycznym podejściu do kwestii poznania jedną z kluczowych kategorii jest pojęcie wspólnoty. Jego konsekwencje są bardziej radykalne, ale przede wszystkim bardziej pragmatystyczne niż te, które wyciąga Peirce. Bardziej radykalne pragmatystyczne podejście Jamesa najlepiej widoczne jest w komentarzach do maksymy pragmatycznej. Zdaniem Jamesa, jeśli chcemy podejść do sprawy poznania z perspektywy naprawdę pragmatystycznej, musimy zgodzić się na to, że „doświadczenie jest czymś indywidualnym” i jako takie nie może być identyczne dla różnych osób⁷. Ten pluralizm doświadczeń i znaczeń, który Peirce uważał za przeszkodę, a przynajmniej za stan, który trzeba przezwyciężyć, James uważa za jedną z najmocniejszych stron pragmatyzmu. W wykładach o pragmatyzmie z 1907 roku przypisuje myślicielom pragmatystycznym następującą postawę: „pragmatyzm (...) zwraca się ku temu, co konkretne i adekwatne, ku faktom, działaniu, skuteczności”⁸.

Takie podejście pozwala filozofowi-pragmatyście słyszeć „płacz zranionych”, przy czym niesprawiedliwość, którą zdaniem Jamesa powinien dostrzegać i piętnować filozof, ma różne oblicza, w tym np. takie: „[s]pójrzcie na bezimienne i haniebne zło, jakiego źródłem jest dla wielu tyrania tej w zasadzie dobrej instytucji, jak małżeństwo”⁹. Takie podejście do kwestii doświadczenia pozwala uprawiać „filozofi[ę], która nie tylko zadowoli (...) intelektualny zmysł abstrakcji, lecz również będzie mieć jakiś związek z realnym światem ludzkiego doświadczenia”¹⁰. Z całości kontekstu, w którym James formułuje ten postulat, można wywnioskować, że ten związek, o którym wspomina, oznacza adekwatność wyników filozofowania do „świata ludzkiego ograniczonego życia (*lives*)”, a jako że ludzkie życie jest różnorodne, takiej różnorodności nie sposób osiągnąć bez zróżnicowanych filozoficznych perspektyw oraz filozoficznych biografii. W wykładach o pragmatyzmie argumentów na rzecz promowania pluralizmu punktów widzenia znajdziemy wiele:

(...) żadna teoria nie jest ostatecznym obrazem rzeczywistości i (...) każda z nich może być używana z pewnego punktu widzenia¹¹.

⁷ Por. W. James, *Pojęcia filozoficzne a praktyczne wyniki*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, w: H. Buczyńska-Garewicz, *James*, Warszawa 2001, s. 202–203.

⁸ W. James, *Pragmatyzm. Nowa nazwa kilku starych metod myślenia*, przeł. M. Filipczuk, Kraków 2005, s. 28.

⁹ W. James, *Filozof i życie moralne*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, w: H. Buczyńska-Garewicz, *James*, dz. cyt., s. 196.

¹⁰ W. James, *Pragmatyzm*, dz. cyt., s. 15–16.

¹¹ Tamże, s. 30.

Jeśli idee teologiczne dowiodą swej użyteczności dla konkretnego życia, pragmatyzm uzna je za prawdziwe w tym właśnie sensie. Na ile zaś są one prawdziwe w innym sensie, zależeć będzie wyłącznie od ich relacji względem innych prawd, które również powinniśmy uwzględnić¹².

[Pragmatyzm] jest niezwykle liberalny. Gotów jest przyjąć każdą hipotezę, gotów rozważyć każde świadectwo¹³.

(...) pragmatyzm musi zerwać z absolutnym monizmem i podążyć empiryczną drogą pluralizmu¹⁴.

Zdaniem Jamesa, pragmatyzm ściśle związany jest nie tylko z ideą pluralizmu, lecz także ze społecznymi ideami reformatorskimi, z wizją nowego społeczeństwa, które będzie bardziej egalitarne i bardziej włączające (*inclusive*). Ceną za to może być nawet coś w rodzaju rewolucji w sferze moralnej, jednak jest to cena, którą filozof powinien być gotowy zapłacić:

(...) *najwyższe* życie moralne polega na łamaniu reguł, które stały się zbyt wąskie dla rzeczywistej sytuacji¹⁵.

Wprawdzie niektórzy autorzy są krytyczni w stosunku do społecznego aspektu Jamesowskiej filozofii, jak np. José Medina, utrzymujący, iż: „ta [Jamesowska] zakorzeniona w doświadczeniu oraz oparta na działaniu epistemologia pozostaje wysoce abstrakcyjna i nie jest w stanie dostarczyć krytycznego wglądu, który odnosiłby się do [różnych rodzajów] społecznej niesprawiedliwości takiej jak rasizm czy (hetero)seksizm”¹⁶. Ten brak społecznej wrażliwości Medina przypisuje „burżuazyjnemu indywidualizmowi”, który w znaczącej mierze zniwelował krytyczny aspekt filozofii Jamesa. Niemniej twierdzi on, że Jamesowski pragmatyzm ma potencjał stania się prawdziwie „radykałnym pragmatyzmem” wrażliwym na doświadczenie opresji, o ile zostanie odpowiednio poszerzony i uzupełniony¹⁷.

¹² Tamże, s. 37.

¹³ Tamże, s. 40.

¹⁴ Tamże, s. 72.

¹⁵ W. James, *Filozof i życie moralne*, dz. cyt., s. 198.

¹⁶ J. Medina, *The Will Not to Believe. Pragmatism, Oppression, and Standpoint Theory*, w: *Feminism Interpretations of William James*, ed. E.C. Tarver, S. Sullivan, The Pennsylvania State University Press 2015, s. 237.

¹⁷ Tamże, s. 236. Ze względu na skromną objętość tego tekstu nie ma możliwości przedstawienia szerszej argumentacji Mediny.

John Dewey

Pragmatyczne podejście do podmiotu poznania filozoficznego, które widzimy u Peirce'a i Jamesa, u Deweya znajduje swoją jeszcze bardziej dojrzałą formę. Zdaniem Richarda Bernsteina:

Peirce stworzył intelektualny kręgosłup pragmatyzmu, jednak to Dewey dostrzegł istotne konsekwencje, jakie Peirce'owski ideał krytycznej społeczności badaczy ma dla edukacji, społecznej odbudowy oraz ożywienia demokracji¹⁸.

Znacząca część XX-wiecznych prac Deweya pozostaje pod wpływem Darwinowskiej teorii ewolucji. Tak jest także w przypadku prac logicznych i epistemologicznych. Już w artykułach z *Studies in Logical Theory* (1903) Dewey wyraża zdziwienie, że w obliczu rozwijającego się w naukach przyrodniczych paradygmatu ewolucyjnego ciągle jeszcze istnieją logicy, którzy upierają się przy rozróżnieniach na pochodzenie (*origin*) i istotę (*nature*), genezę (*genesis*) i analizę (*analysis*) oraz historię (*history*) i ważność (*validity*). Zdaniem Deweya, takie dystynkcje zostały wypracowane w nauce w czasach sprzed paradygmatu ewolucyjnego, a obecne podtrzymywanie ich jest działaniem wbrew jednej z najbardziej postępowych zmian, jakie kiedykolwiek dokonały się w metodzie naukowej. Zatem najwyższy już czas, aby zrozumieć i zaakceptować istotny wpływ czynnika osobowego (a także historycznego) na proces poznania¹⁹. W *The Problem of Truth* (1911) Dewey pisze, że prawda jest zawsze prawdą danej społeczności:

Znaczenie prawdy *prima facie* – czyli widzenie rzeczy takimi, jakie one są, i przedstawianie ich takimi, jak je widzimy – to przyjęcie przekonań, które są aktualne i obowiązujące w danej wspólnocie lub organizacji²⁰.

Taki pogląd na to, czym jest prawda, pozostaje w harmonii z Deweyowską wizją filozofii jako zajęcia społecznie i intelektualnie odpowiedzialnego. Zdaniem Deweya, od momentu, w którym filozofia wchłonęła i przetworzyła idee z *O pochodzeniu gatunków* Darwina, filozofowie nie mogą już utrzymywać, że aktualny ład społeczny jest jedynym możliwym, i muszą zmierzyć się z pytaniem o to, jaki ład społeczny byłby pożądany.

¹⁸ R. Bernstein, *Praxis and Action. Contemporary Philosophies of Human Activity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1999, s. 201.

¹⁹ Por. J. Dewey, *Thought and Its Subject-Matter*, w: *Studies in Logical Theory*, ed. J. Dewey, University of Chicago Press, Chicago 1903, s. 14–15.

²⁰ J. Dewey, *The Problem of Truth*, w: *The Essential Dewey*, ed. L.A. Hickman, T.M. Alexander, Vol. II: *Ethics, Logic, Psychology*, Indiana University Press 1998, s. 101.

Wpływ Darwina na filozofię polega na tym, że zdobył on fenomen życia dla zasady zmienności i tym samym wyzwolił nową logikę, stosowaną do kwestii umysłu, moralności oraz życia²¹.

I w końcu nowa logika wprowadza odpowiedzialność do życia intelektualnego²².

Pluralizm i perspektywizm

Podsumowując, pragmatyzm jest źródłem idei, które mogą (a nawet powinny) stać się istotnymi składowymi nowych koncepcji podmiotu filozofującego oraz samej filozofii, koncepcji, które opierają się na bardziej włączającym oraz bardziej demokratycznym podejściu.

Peirce dowodzi, że poznanie nie jest sprawą indywidualnego umysłu, ale procesem wspólnotowym. Peirce chciałby wprowadzić, aby ta wspólnota była tak logiczna i racjonalna, jak to tylko możliwe, i w tak małym stopniu kulturowo i historycznie uwarunkowana, jak to tylko możliwe, jednakże po pierwszym kroku zrobionym przez Peirce'a następują kolejne. Zdaniem Jamesa i Deweya społeczne uwarunkowanie procesów poznawczych jest jednocześnie uwarunkowaniem historycznym i kulturowym, nie można bowiem mówić o społeczności, abstrahując od jej kulturowych i społecznych determinant. Zarówno James, jak i Dewey uważają także, że radykalne pragmatystyczne podejście do kwestii epistemologicznych musi uwzględniać odwołanie do konkretnego indywidualnego doświadczenia oraz do konkretnej sytuacji, w której działa podmiot-aktor. Odwołując się do tych właśnie idei Haddock Seigfried napisała:

Pragmatyzm sam w sobie jest źródłem idei niezwykle istotnych dla myśli feministycznej ze względu na to, że wiele z nich odwołuje się do tych samych kwestii, jakie spotykamy w aktualnych feministycznych dyskusjach. Należą do nich pluralizm i perspektywizm, które przekraczają ramy teoretycznych rozważań w obronie faktycznego włączania różnych punktów widzenia, w tym tych związanych z przynależnością klasową i etniczną, z kolorem skóry czy z płcią kulturową²³.

Czy jednak idee pluralizmu i perspektywizmu nie wchodzą w konflikt z innymi wartościami, np. kryteriami tego, co uznawane jest za pracę filozoficzną w ścisłym sensie tego słowa? To zderzenie różnych wartości widać np. w takich pytaniach: „Czy to aby na pewno jest filozoficzny temat, artykuł etc.?” „Czy

²¹ J. Dewey, *The Influence of Darwinism on Philosophy*, w: *The Essential Dewey*, ed. L.A. Hickman, T.M. Alexander, Vol. I: *Pragmatism, Education, Democracy*, Indiana University Press 1998, s. 41.

²² Tamże, s. 44.

²³ C. Haddock Seigfried, *John Dewey's Pragmatist Feminism*, w: *Feminist Interpretations of John Dewey*, ed. C. Haddock Seigfried, The Pennsylvania State University Press 2002, s. 48.

chodzi o to, aby zastąpić kryteria oceny badań filozoficznych parytetami przynależności do płci kulturowej, klasy społecznej czy narodowości?” Jednym z przykładów takiego broniącego czystości filozoficznej stanowiska może być przedmowa do wyboru tekstów *Women Philosophers* autorstwa Mary Warnock. W przedmowie tej Warnock prezentuje racje, którymi się kierowała, wybierając teksty do antologii. Filozofia, jej zdaniem:

(...) musi dotyczyć nas w tym sensie, w jakim „my” wszyscy jesteśmy ludźmi. Prawdy, których poszukują filozofowie, muszą dążyć nie do tego, żeby być po prostu ogólne, ale obiektywnie, a nawet uniwersalnie prawdziwe. W szczególności nie mogą być zależne od płci²⁴.

Czy faktycznie, jak twierdzi Warnock, „dobra filozofia zawsze obroni się sama”? Tak niestety nie jest. Wnikliwie i z namysłem studiowana historia filozofii poucza nas, że to, co uznawane jest za filozofię w danych okolicznościach historycznych i kulturowych, w innych już takie nie jest. Jedną z możliwych perspektyw, jakie można przyjąć w dyskusji z filozoficznymi purystami, jest posłuchanie Richarda Rorty’ego i założenie, że zasadniczo nie ma różnicy między tym, co nazywamy filozofią, polityką i literaturą, a jedyna istotna różnica to ta między interesującą a nudną lekturą. Propozycja Rorty’ego może być warta przyjęcia jako reguła interpretacyjna stosowana do prywatnej lektury, ale raczej nie pomoże ona w zmniejszeniu faktycznych nierówności występujących w świecie filozoficznym. To, co musi zostać zmienione, to hierarchia wartości: pluralizm i perspektywizm, ale przede wszystkim wizja filozofii jako krytycznej i zarazem włączającej działalności intelektualnej, uprawianej z myślą o całej ludzkości, musi znaleźć się w niej wyżej niż utrzymywanie *status quo* odnośnie „filozoficznej czystości”. W tym zadaniu pomoc otrzymujemy ponownie od klasycznych pragmatystów, w szczególności od Jamesa i Deweya.

Zdaniem Jamesa, potrzebujemy „filozofii, która nie tylko zadowoli (...) intelektualny zmysł abstrakcji, lecz również będzie mieć jakiś związek z realnym światem ludzkiego doświadczenia”²⁵. Dewey utrzymuje, że po ukazaniu się *O pochodzeniu gatunków* Darwina filozofia nie jest już w stanie wytłumaczyć się ze swojego braku społecznego zaangażowania i jedynie jako społecznie zaangażowaną możemy ją uprawiać.

(...) inteligencja nie jest władzą intelektu, której oddajemy honory w książkach, a wszędzie indziej lekceważymy, ale (...) jest całkowitą sumą impulsów, nawyków, emocji oraz odkryć, służącą przewidywaniu, które z przyszłych możliwości są pożądane, a które niepożądane²⁶.

²⁴ M. Warnock, *Introduction*, w: *Women Philosophers*, ed. M. Warnock, London 1996, s. xxxiv.

²⁵ W. James, *Pragmatyzm*, dz. cyt., s. 15–16.

²⁶ J. Dewey, *The Need for a Recovery of Philosophy*, w: *The Essential Dewey*, dz. cyt., Vol. I, s. 68.

To, co jest faktycznie potrzebne, to nowa wizja samego podmiotu filozofii, oparta na przekonaniu, że idee równości, pluralizmu i włączania nie są jedynie zewnętrznymi celami politycznymi, ale wewnętrzną potrzebą samej filozofii, że odmienność i różnorodność głosów jest jej siłą, a nie podważeniem naukowego obiektywizmu. Narzędzi do stworzenia takiej nowej wizji może feminizmowi dostarczyć pragmatyzm.

Bibliografia

- Bernstein R., *Praxis and Action. Contemporary Philosophies of Human Activity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1999.
- Dewey J., *The Influence of Darwinism on Philosophy*, w: *The Essential Dewey*, ed. L.A. Hickman, T.M. Alexander, Vol. I: *Pragmatism, Education, Democracy*, Indiana University Press 1998.
- Dewey J., *The Need for Recovery of Philosophy*, w: *The Essential Dewey*, ed. L.A. Hickman, T.M. Alexander, Vol. I: *Pragmatism, Education, Democracy*, Indiana University Press 1998.
- Dewey J., *The Problem of Truth*, w: *The Essential Dewey*, ed. L.A. Hickman, T.M. Alexander, Vol. II: *Ethics, Logic, Psychology*, Indiana University Press 1998.
- Dewey J., *Thought and Its Subject-Matter*, w: *Studies in Logical Theory*, ed. J. Dewey, University of Chicago Press, Chicago 1903.
- Haddock Seigfried C., *John Dewey's Pragmatist Feminism*, w: *Feminist Interpretations of John Dewey*, ed. C. Haddock Seigfried, The Pennsylvania State University Press 2002.
- Haddock Seigfried C., *Where Are All the Pragmatist Feminists?*, „Hypatia”, Vol. 6, no. 2 (Summer 1991).
- James W., *Filozof i życie moralne*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, w: H. Buczyńska-Garewicz, *James*, Warszawa 2001.
- James W., *Pojęcia filozoficzne a praktyczne wyniki*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, w: H. Buczyńska-Garewicz, *James*, Warszawa 2001.
- James W., *Pragmatyzm. Nowa nazwa kilku starych metod myślenia*, przeł. M. Filipczuk, posłowie: P. Gutowski, Kraków 2005.
- Medina J., *The Will Not to Believe. Pragmatism, Oppression, and Standpoint Theory*, w: *Feminist Interpretations of William James*, ed. E.C. Tarver, S. Sullivan, The Pennsylvania State University Press 2015.
- O'Neil E., *Early Modern Women Philosophers and the History of Philosophy*, „Hypatia”, Vol. 20, no. 3 (Summer 2005).
- Peirce C.S., *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, przeł. Z. Dyjas, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce*, Warszawa 1965.

Peirce C.S., *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności*, w: *Charles Sanders Peirce o nieskończonej wspólnocie badaczy*, wstęp i przekład A. Hensoldt, Opole 2009.

Ratcliffe R., Shaw C., *'Philosophy is for posh, white boys with trust funds' – why are there so few women?*, „The Guardian”, 5 January 2015; http://www.theguardian.com/higher-education-network/2015/jan/05/philosophy-is-for-posh-white-boys-with-trust-funds-why-are-there-so-few-women?CMP=share_btn_tw [03.05.2016].

Warnock M., *Introduction*, w: *Women Philosophers*, ed. M. Warnock, London 1996.

Streszczenie

Punktem wyjścia rozważań jest dysproporcja w udziale obu płci w tworzeniu filozofii w Polsce, Wielkiej Brytanii i w wielu innych krajach na świecie. Dysproporcja ta skłania do postawienia pytania o to, co z perspektywy samej filozofii mogłoby zostać zrobione w celu zapobiegania tej oraz innym formom filozoficznej i intelektualnej dyskryminacji. Celem artykułu jest pokazanie, iż to klasyczny pragmatyzm (koncepty Peirce'a, Jamesa i Deweya) jest źródłem metafizycznych idei pluralizmu, egalitaryzmu oraz włączania (*inclusiveness*), które pozwalają na nowo zdefiniować podmiot, przedmiot i cele praktyki filozoficznej.