

Научная статья

УДК 167.7

DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-2-65-74

Об эпистемической справедливости

Александр Анатольевич Шевченко

Институт философии и права
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия
shev@philosophy.nsc.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-5464>

Аннотация

В статье рассматривается феномен эпистемической справедливости, анализируются два вида несправедливости – свидетельской (тестимониальной) и герменевтической. Особое внимание к последней объясняется тем, что в любое индивидуальное взаимодействие человек вступает как член некоторого сообщества, что требует исследования коллективных эпистемических установок. В первую очередь это коллективные предрассудки, блокирующие эпистемические ресурсы, необходимые для понимания и обсуждения как индивидуального, так и коллективного опыта. В связи с тематикой эпистемической справедливости рассматриваются две смежные темы – проблема экспертизы и феномен «постправды». При помощи доброжелательной интерпретации «постправды» С. Фуллера показывается, что этот подход в принципе позволяет решить главную проблему эпистемической справедливости – неравного эпистемического статуса источников знания. Однако цена такого уравнивания оказывается слишком высокой и требует полного пересмотра системы экспертизы.

Ключевые слова

эпистемическая справедливость, свидетельская и герменевтическая справедливость, сообщество, эпистемология, знание, экспертиза, «постправда», М. Фрикер, С. Фуллер

Для цитирования

Шевченко А. А. Об эпистемической справедливости // Сибирский философский журнал. 2021. Т. 19, № 2. С. 65–74. DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-2-65-74

On Epistemic Justice

Alexander A. Shevchenko

Institute of Philosophy and Law
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation
shev@philosophy.nsc.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8563-5464>

Abstract

The paper deals with the concept of epistemic justice and analyses two types of epistemic injustice – testimonial and hermeneutical. The latter is given priority due to the fact that any individual interaction involves an individual as a member of a certain social group or community. This requires a study into collective epistemic attitudes, first of all – collective prejudices which block epistemic resources required for understanding and discussing personal and collective experience. The paper also looks into two related topics – the problem of expertise and the phenomenon of post-truth. S. Fuller’s charitable interpretation of post-truth helps to show that this approach can solve the main problem of epistemic justice – that of unequal epistemic status of knowers. However, the price of such levelling-down is too high and would require a complete overhaul of the expertise system.

Keywords

epistemic justice, testimonial and hermeneutical justice, community, epistemology, knowledge, expertise, post-truth, M. Fricker, St. Fuller

For citation

Shevchenko A. A. On Epistemic Justice. *Siberian Journal of Philosophy*, 2021, vol. 19, no. 2, pp. 65–74. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-2-65-74

Традиционно эпистемология включает в себя проблемы истины, знания, обоснования, т. е. познавательную проблематику. Однако парадигмы знания невозможно рассматривать в отрыве от социальных контекстов его порождения, функционирования и передачи. Эти процессы характеризуются борьбой за первенство, конфликтами между отдельными учеными и научными коллективами, различными институциональными и политическими рамками, которые и задают социальное и научное пространство для работы со знанием. Это, в свою очередь, требует исследования различных социальных контекстов, прежде всего этических и политических, чем и занимается социальная эпистемология. При сохранении основной эпистемологической проблематики она обращается в первую очередь к ресурсам социальной теории и этики.

Именно с этической сферой в последнее время активно взаимодействует современная эпистемология. Здесь в первую очередь нужно упомянуть исследования в сфере «эпистемологии добродетелей», проблематику «эпистемической удачи» в ее связи с удачей моральной, исследование принципов рациональной

коммуникации и коммуникативной рациональности в сфере науки. Одной из относительно новых является тема эпистемической справедливости. О ее растущей популярности свидетельствует тот факт, что ведущий международный научный журнал по социальной эпистемологии недавно посвятил ей тематический выпуск (*Epistemic Injustice and Collective Wrongdoing*, *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2). К основоположникам данной проблематики относят М. Фрикера, которая выдвинула тезис о том, что эпистемическая (не)справедливость представляет собой особый, специфический вид (не)справедливости. Самым общим толкованием эпистемической несправедливости можно считать следующее: «Эпистемическая несправедливость – это несправедливость по отношению к человеку, выступающему в качестве источника знания (*knower*)» [Fricker, 2007, p. 1].

В свою очередь она выделила две разновидности эпистемической несправедливости – свидетельскую (*testimonial*) и герменевтическую (*hermeneutical*). Первая имеет место в тех случаях, когда собеседник (адресат сообщения) с предубеждением и недоверием относится к говорящему, занижая его эпистемический статус, отказывая собеседнику в кредите доверия, что часто может быть проявлением более общего предрассудка – например, расового, классового или гендерного. Такие ситуации часто оцениваются как индивидуальные проявления эпистемической (свидетельской) несправедливости, объясняемые, соответственно, недостатком индивидуальной добродетели. В то же время индивид всегда является членом некоторой социальной группы или сообщества и то, что на первый взгляд воспринимается как индивидуальное действие, может оказаться частью системы стереотипов и предрассудков и когнитивных ограничений, свойственной представителям этой социальной группы. В этом случае следует уже говорить о несправедливости герменевтической, требующей социальных решений совершенно другого уровня. В качестве уже стандартного примера эпистемической герменевтической несправедливости обычно приводят сексуальные домогательства в культурах или сообществах, в которых это понятие отсутствует как коллективный герменевтический ресурс сообщества, позволяющий воспринимать такие действия как проблему и коллективно ее обсуждать [Hänel, 2021]. Отсутствие такого концептуального ресурса для понимания ситуации прежде всего маргинализирует ущемленные социальные группы, опыт которых может оказываться непроясненным и непонятым даже самими членами этих групп. При этом проблема может состоять не только в отсутствии соответствующих ресурсов и «рамки» общественного понимания феномена в целом, но и в том, что существующие представления о нем, например, о том же сексуальном насилии, могут блокировать восприятие целого ряда случаев такого насилия. Например,

таким может не восприниматься сексуальное насилие в семейной жизни, или же блоком может послужить представление о том, что насилие обязательно предполагает преодоление физического сопротивления. Если жертвы насилия разделяют такие представления, это может помешать им концептуализировать произошедшее по отношению к ним как насилие. При этом, по мнению Фрикера, они являются жертвами герменевтической несправедливости, поскольку важная часть их опыта оказывается маргинализированной, вынесенной на периферию и скрытой от общего, коллективного или общественного понимания [Fricker, 2007, p. 158].

Другим примером такой «свидетельской» эпистемической несправедливости может служить несправедливое отношение к заключенным, включающее, например, принуждение к самооговору или недостаточно серьезное отношение к жалобам медицинского характера. В рамках теории речевых актов такие ситуации могут быть описаны как неверная интерпретация иллокутивной силы высказывания, когда, например, заявленная жалоба о состоянии здоровья интерпретируется адресатом посредством другой иллокутивной силы – как намерение отомстить надзирателям или осложнить им жизнь. При этом причиной неверной иллокутивной интерпретации является сам статус заключенного, в данном случае недоверие к нему как к эпистемическому субъекту [Medina, 2021]. Эпистемическая герменевтическая несправедливость может быть связана и с незнанием самого разного рода – от незнания исторических событий (например, игнорирование геноцида или массовых репрессий) до незнания фактов относительно изменения климата или социальных реалий (например, гендерной дискриминации). По мнению М. Фрикера, причиной обоих видов несправедливости – как свидетельской, так и герменевтической, служат предрассудки по отношению к субъекту высказывания [Fricker, 2007, pp. 35–38]. В более поздней статье М. Фрикера уточняется, что, говоря об эпистемической несправедливости она всегда имела в виду не дистрибутивную справедливость (неравный доступ к знанию или образованию, что тоже, безусловно, важно), а дискриминационную, под которой понимаются два уже упомянутых вида несправедливости. [Fricker, 2012, p. 1318].

Общим основанием дисфункциональных взаимодействий может быть недоверие социальных акторов друг к другу, которое порождает взаимные формы как герменевтической, так и свидетельской несправедливости. Такие дисфункции могут быть и вполне добровольными. Так, люди, отрицающие изменение климата, и противники прививок сами ставят себя в особое, изолированное положение, из которого они высказывают жалобы на эпистемическую несправедливость. Негативное отношение к ним может быть ответной реакцией, результатом

их собственных усилий по самоизоляции от достоверных источников информации. Возникает эффект эпистемической «эхо-камеры», когда такие субъекты, оказавшись в ситуации, когда большинство высказывает по отношению к ним эпистемическое осуждение, замыкаются внутри себя и ориентируются только на взаимодействия внутри собственного замкнутого коммуникативного сообщества. Под «эхо-камерой» здесь понимается эпистемическое коммуникативное общество. Его устройство таково, что эпистемические сигналы от посторонних либо имеют меньший приоритет, чем сигналы членов это закрытого сообщества, либо вовсе игнорируются. Это возможно благодаря систематической и целенаправленной дискредитации внешних эпистемических источников и поощрению находящихся в такой «эхо-камере» не доверять таким источникам [Breno, 2021].

Важно также различать справедливость в сфере индивидуальных операций (транзакционную, операционную справедливость) и справедливость структурную. Если мы признаем, что ключевыми для понимания эпистемической справедливости являются социальные контексты, то продуктивнее исследовать ее не в плане индивидуальных нарушений «свидетельской» справедливости, а как системную дисфункцию, требующую решения на системном уровне, в соответствии с ключевым постулатом Дж. Ролза, согласно которому «справедливость есть первая добродетель общественных институтов».

Преимуществом такого подхода является то, что системная перспектива позволяет представить множество индивидуальных взаимодействий в виде некоторого кумулятивного вектора взаимодействий, который можно попытаться контролировать на системном уровне с помощью институциональных ресурсов, что крайне затруднительно делать применительно к бесчисленным индивидуальным взаимодействиям. Поэтому, обращаясь к таким эпистемическим взаимодействиям, более перспективным представляется выбор не операциональной теории справедливости, к каковой, например, относится концепция Р. Нозика, а структурной теории, схожей с теорией Дж. Ролза. Отличие структурной теории в том, что она регулирует не отдельные операции или взаимодействия, а предлагает общую систему правил для таких взаимодействий на системном уровне. Проблема с индивидуальными взаимодействиями заключается в том, что даже если конкретное взаимодействие будет справедливым, кумулятивные следствия для всего общества могут оказаться несправедливыми. Одним из возможных подходов к решению проблемы «системной» эпистемической несправедливости может быть преодоление разобщения между социальными группами, которое и создает коммуникативный разрыв между сторонами. Развивая мысль Дж. Ролза, Андерсон называет такое решение – структурное лекарство в виде групповой интеграции – «добродетелью эпистемических институтов». В качестве средства

она видит совместную образовательную деятельность различных социальных групп на условиях равенства, что позволяет всем участникам процесса получить равный ресурс доверия благодаря равному доступу к образовательным и информационным возможностям [Anderson, 2012, pp. 171–172]. В более общей формулировке такую эпистемическую добродетель справедливости для социальных институтов можно считать «эпистемической демократией».

«Эпистемическая демократия» – отдельная и важная тема, набирающая популярность в современной демократической теории. Рассмотрим интересный подход известного современного эпистемолога С. Фуллера, который имеет непосредственное отношение к нашей теме эпистемической (не)справедливости, как и к проблематике экспертизы и эпистемической демократии. Представляется, что ряд случаев, которые обычно классифицируют как несправедливые с эпистемической точки зрения, можно понять как вполне справедливые при условии, что мы примем доброжелательную интерпретацию «постправды», предложенную С. Фуллером [Fuller, 2018].

Такой подход тесно связан с проблемой экспертизы и экспертного знания, которая, в частности, характеризуется девальвацией экспертного знания, умножением числа самопровозглашенных экспертов, заявляющих о своем праве на производство истин. «Исследования отдельных проявлений кризиса экспертизы сконцентрированы на конкретных социальных практиках, создающих противоречивый институциональный экспертный дискурс. В то время как последняя занята производством суждений, претендующих на объективность и универсальность, ее созданные “снизу” соперники открыто опираются на “локальное знание”, связанное с практиками и интересами определенного сообщества» [Шевченко, 2020, с. 22]. Автор также отмечает, что такая контрэкспертиза дает голос маргинализированным группам и противостоит замалчиванию, что является одной из разновидностей эпистемической несправедливости. При этом иногда в несправедливости обвиняют обе взаимодействующие стороны, трактуя ее как результат совместных действий. Так, Тищенко предполагает, что «...эпистемическая несправедливость является не односторонней с разделением жертв и виноватых, а общей, взаимной. Отношения экспертов и профанных групп, к которым относятся не только люди с улицы (*lay people*), но и вся властвующая элита, можно обозначить в качестве коммуникативной дисфункции» [Тищенко, 2020].

Обращает на себя внимание, что сама практика «контр-экспертизы» весьма напоминает феномен «постправды», во всяком случае, в доброжелательной интерпретации С. Фуллера как инструмента, позволяющего максимально демократизировать не только доступ к знанию, но и уравнивать в правах источники знания и его носителей. По его мнению, привычные атрибуты академических экспертов,

такие как сертификаты, дипломы и мантии, служат лишь прикрытием для защиты корыстных профессиональных интересов, а само «экспертное знание» является лишь инструментом получения академической ренты.

Прежде всего, важно отметить, что «постправда» – это не то же самое, что ложь. Ситуация «постправды» вовсе не подразумевает отказа от истины или ее намеренного обесценивания. Правильнее понимать «постправду» как умножение истин, их пролиферацию, когда об одном и том же событии могут сосуществовать самые разные мнения, каждое из которых претендует на истину. При этом важнее здесь количество не истин, а субъектов, претендующих на право формулировать мнения, которые вполне могут оказаться истинными. Префикс «пост», таким образом, не совсем точно отражает суть понятия, это не то, что пришло на смену правде. Скорее, «постправду» можно понимать как часть нашего постсовременного мира, с отсутствием ясных границ, четких различий между объективным и субъективным, правильным и неправильным, множественностью интерпретаций и, самое главное, релятивизацией истины и морали.

Термин «постправда» часто воспринимается как преимущественно политический, подразумевающий недобросовестные манипуляции с истиной. Однако, как представляется, он вполне может служить и важным понятием в социальной эпистемологии, как некий «режим истины» со своими правилами, критериями и авторитетами. С. Фуллер считает возможным трактовать феномен «постправды» как вполне естественное и позитивное явление радикальной смены авторитетов. Современная ситуация «постправды» стала возможной, по мнению Ст. Фуллера, благодаря двум основным факторам: 1) мы имеем самое образованное население Земли за всю ее историю; 2) наличие интернета и социальных сетей распространения информации позволяет исследовать различные проблемы и делиться своим мнением не только профессионалам, но и исследователям-любителям. Распространение технологий, с одной стороны, позволяет демократизировать знание, особенно способы его получения. Но при этом привычные позиции теряют традиционные производители знания с официально признанными дипломами и сертификатами. Опасность здесь состоит в резком увеличении количества новых «авторов» истины, что, соответственно, может вести к размыванию границ между фактом и вымыслом, аргументацией и спекуляцией. «Нет, гораздо большей проблемой является то, что мы гордимся своим незнанием... Это новая “Декларация независимости”: мы теперь “считаем за очевидные истины” не только, что все люди сотворены равными, что им даны их Творцом некоторые неотъемлемые права и т. д., а любые мнения, даже заведомо неверные. Все поддается пониманию всякого, и каждое суждение по любому поводу хорошо, как любое другое» [Николс, 2019, с. 9].

Постмодернистские аргументы о том, что любая истина является неполной и пристрастной, зависит от точки зрения и социального положения ее обладателя, ведет к тезису о том, что представить то или иное событие можно разными способами, каждый из которых будет по-своему оправдан и обоснован. С одной стороны, это способствовало демократизации самых разных дискурсов, их большей эгалитарности, позволило быть услышанными тем, кому раньше просто не давали слова. Но это также дало возможность для высказываний носителям самых фантастических взглядов и идей, маскирующихся под научное знание.

Существенным положительным моментом такой борьбы является демократизация процесса познания, когда все больше людей получают возможность высказать свое мнение. Однако его обратной стороной становится пересмотр традиционных форм и способов производства знания и нежелание платить «ренту за знание» его традиционным поставщикам.

Можно ли считать это подлинной (эпистемической) демократией? Одним из парадоксов демократии состоит в том, что, несмотря на растущее число людей, получающих образование, все больше образованных людей делегируют принятие решений разного рода экспертам, причем даже в тех областях, где последствия решения могут оказаться фатальными – например, безоговорочно доверяя своему врачу.

В ситуации «постправды» меняется и оценка политических и научных институтов, которые начинают восприниматься не как способствующие получению знания, а как корпоративные защитные механизмы, оберегающее получателей ренты за знание от демократической конкуренции. Возможен здесь и аргумент от «общественного блага». Если знание понимается как общественное благо, а основными характеристиками общественных благ (таких как армия, полиция, чистый воздух) является их неделимость и неисключаемость пользователей (нельзя, например, предоставить чистый воздух только тем, кто за него заплатил, лишая остальных возможности дышать), тогда университеты должны не устанавливать барьеры, защищающие академические привилегии и статус, а как можно шире распространять знание, отставив в сторону свои корыстные интересы. Насколько такая интерпретация «постправды» служит интересам эпистемической справедливости? На первый взгляд, она автоматически решает проблему дискриминации источников и носителей знания, радикально уравнивая их эпистемический статус. Конечно, цена такого решения очень высока, платой становится устранение «экспертного» компонента. «Смерть экспертизы» представляется слишком радикальным решением и слишком высокой платой за эпистемическую «демократическую революцию» в результате которой эпистемический вклад каждого становится одинаково ценен при отсутствии социального

принятых процедур ранжирования. Нужно признать, что проблема эпистемической справедливости тесно связана с широко обсуждаемой сейчас проблемой экспертизы и любые радикальные решения по выравниванию эпистемического статуса источников и субъектов знания в виде, например, отмены академической ренты, неизбежно приведут к необходимости тотального пересмотра существующей системы экспертизы.

Список литературы

- Николс Т.** Смерть экспертизы. Как Интернет убивает научные знания. М.: Эксмо, 2019.
- Тищенко П. Д.** Эпистемическая несправедливость как системная коммуникативная дисфункция // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57, № 2. С. 42–47.
- Шевченко С. Ю.** Презирать и подсказывать: эпистемическая несправедливость и контр-экспертиза // Эпистемология и философия науки. 2020. Т. 57, № 2. С. 20–32.
- Anderson E.** Epistemic justice as a virtue of social institutions. *Social Epistemology*, 2012, vol. 26, no. 2, pp. 163–173.
- Breno R. G. Santos.** Echo Chambers, Ignorance and Domination. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 109–119.
- Fricker M.** Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing. Oxford Uni. Press, 2009.
- Fricker M.** Epistemic justice as a condition of political freedom? *Synthese*, 2013, vol. 190, pp. 1317–1332.
- Fuller S.** Post-truth. Knowledge as a power game. Anthem Press, 2018.
- Hänel H.** Who's to Blame? Hermeneutical Misfire, Forward-Looking Responsibility, and Collective Accountability. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 173–184.
- Medina J.** Agential Epistemic Injustice and Collective Epistemic Resistance in the Criminal Justice System. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 185–196.

References

- Anderson E.** Epistemic justice as a virtue of social institutions. *Social Epistemology*, 2012, vol. 26, no. 2, pp. 163–173.
- Breno R. G. Santos.** Echo Chambers, Ignorance and Domination. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 109–119.
- Fricker M.** Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing. Oxford Uni. Press, 2009.

- Fricker M.** Epistemic justice as a condition of political freedom? *Synthese*, 2013, vol. 190, pp. 1317–1332.
- Fuller S.** Post-truth. Knowledge as a power game. Anthem Press, 2018.
- Hänel H.** Who's to Blame? Hermeneutical Misfire, Forward-Looking Responsibility, and Collective Accountability. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 173–184.
- Medina J.** Agential Epistemic Injustice and Collective Epistemic Resistance in the Criminal Justice System. *Social Epistemology*, 2021, vol. 35, no. 2, pp. 185–196.
- Nichols T.** Smert' ekspertizy. Kak Internet ubivaet nauchnye znaniya [The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why It Matters]. Moscow, Eksmo, 2019. (in Russ.)
- Shevchenko S. Yu.** Presirat' i podskazyvat': epistemicheskaya nespravedlivost' i kontr-ekspertiza [Incline and admonish: epistemic injustice and counter-expertise]. *Epistemology and Philosophy of Science*, 2020, vol. 57, no. 2, pp. 20–32. (in Russ.)
- Tischenko P. D.** Epistemicheskaya nespravedlivost' kak sistemnaya kommunikativnaya disfunktsiya [Epistemic injustice as a systemic communicative dysfunction]. *Epistemology and Philosophy of Science*, 2020, vol. 57, no. 2, pp. 42–47. (in Russ.)

Информация об авторе

Александр Анатольевич Шевченко, доктор философских наук

Information about the Author

Alexander A. Shevchenko, Doctor of Sciences (Philosophy)

Статья поступила в редакцию 22.06.2021;
одобрена после рецензирования 01.07.2021; принята к публикации 01.07.2021
The article was submitted 22.06.2021;
approved after reviewing 01.07.2021; accepted for publication 01.07.2021