

Dorota Rancew-Sikora
Uniwersytet Gdański

Borys Cymbrowski
Uniwersytet Opolski

<https://doi.org/10.18778/1733-8069.12.3.02>

W stronę socjologicznego ujęcia etyki badań naukowych

Abstrakt Zgodnie z tezą, że kompetencje etyczne stanowią ważną cechę kompetencji merytorycznych badaczy terenowych, a doświadczane przez nich dylematy etyczne mają charakter dylematów metodologiczno-teoretycznych, autorzy artykułu naświetlają problem połączenia refleksji etycznej z paradygmatem socjologii jakościowej. Argumentują, że wydzielenie jej jako specjalności normatywnej i filozoficznej, która dominuje w kodeksach etycznych, niesie ze sobą zagrożenie traktowania jej w inny sposób niż pozostałe zagadnienia obecne w socjologicznych badaniach i refleksjach oraz może prowadzić do istotnej straty poznawczej. Autorzy podkreślają możliwość i potrzebę rozwijania etyki badań w paradygmacie socjologii jakościowej, poszukując inspiracji u źródeł socjologii: u Weбера, Durkheima i w szkole chicagowskiej. Krytycznie odnoszą się do nadziei, że tworzenie kodeksów etycznych jest skutecznym sposobem samoregulacji środowisk naukowych, wskazując na znaczenie specyficznych historycznych, społecznych i językowych kontekstów ich tworzenia oraz osadzenie ich w normatywnej wizji życia społecznego, która nie jest zgodna z duchem socjologii interpretatywnej. W konsekwencji opowiadają się za ujmowaniem zagadnień etycznych podkreślających podmiotowość, sytuacyjność, procesualność i komunikacyjny charakter zarówno działań badaczy w terenie, jak i działań instytucji akademickich w tym zakresie.

Słowa kluczowe kodeks etyczny, paradygmat normatywny vs interpretatywny w socjologii, badania jakościowe, badania terenowe, historia socjologii

Mówienie o etyce¹ w nauce, zapisy dotyczące etyki, edukacja etyczna nowych adeptów nauki stały się standardem na arenie międzynarodowej i w Polsce. Wszechobecność etycznego wą-

¹ Pojęcie „etyka” będzie w niniejszym artykule używane alternatywnie: jako cecha działającego człowieka (naukowca, badacza), cecha środowiska zawodowego (naukowców, badaczy) oraz jako cecha samego działania (jak np. w wyrażeniu „etyka badań”).

ku w kontekście badań naukowych zdaje się być naturalna i oczywista. Zapisy odnoszące się wprost do etyki odnajdziemy w środowiskowych kodeksach etycznych i dokumentach komisji etycznych różnych instytucji naukowych, zwłaszcza stowarzyszeń, w podręcznikach metodologii i opracowaniach eksperckich poświęconych etyce w nauce oraz licznym publikacjach, w których poszczególni

Dorota Rancew-Sikora, profesor Uniwersytetu Gdańskiego, kieruje Zakładem Socjologii Życia Codziennego oraz Sekcją Antropologii Społecznej Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Opublikowała książki *Analiza konwersacyjna jako metoda badania rozmów codziennych* (2007) i *Sens polowania* (2009) oraz pod redakcją i współredakcją *Podróż i miejsce* (2009), *Kreacje i nostalgie* (2009), *Miasto nie-miasto* (2010), *O społecznym znaczeniu tożsamości, miejsca i czasu życia* (2013), *Mobility to the Edges of Europe: The Case of Iceland and Poland* (2016), a także numery tematyczne czasopism, „Studiów Socjologicznych” (2012) o analizie dyskursu, „Kultury i Społeczeństwa” (2014) o relacji człowiek-woda, „Studiów Humanistycznych AGH” (2015) o podejściu narracyjnym i *storytelling*. Obecnie pracuje nad kulturowymi znaczeniami i społeczną organizacją polskiej gościnności.

Adres kontaktowy:

Uniwersytet Gdański
Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa

Wydział Nauk Społecznych
ul. Bażyńskiego 4, 80-309 Gdańsk
e-mail: dorota.rs@wp.pl

Borys Cymbrowski, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Opolskiego, obecnie przewodniczący Oddziału Opolskiego PTS. Zajmuje się socjologią historyczną, antropologią kulturową i socjologią jakościową. Ostatnio opublikował m.in. artykuł *Walka klas w społeczeństwie dworskim* („Kultura i Społeczeństwo” nr 1, 2015) oraz współredagował tom monograficzny (razem z Krzysztofem Frysztackim) *Socjologia historyczna. Wokół wyzwań teoretycznych i praktyki badawczej* (2015). Obecnie zajmuje się badaniami z pogranicza socjologii historycznej i socjologii literatury.

Adres kontaktowy:

Instytut Socjologii Uniwersytetu Opolskiego
ul. Katowicka 89, 45-061 Opole
e-mail: borys.cymbrowski@uni.opole.pl

autorzy dzielą się swoimi refleksjami etycznymi, które nasunęły im się w czasie prowadzenia badań w terenie lub w których krytycznie odnoszą się do działalności innych badaczy.

Inspiracją do powstania tego artykułu jest nasze przekonanie, że mimo powszechnej obecności tematu etycznego status teoretyczny etyki badań naukowych w naukach społecznych nie jest do końca jasny. Podejrzewamy, że dokumenty dotyczące etyki badań nie są dobrze zintegrowane ani z klasycznymi, ani z najnowszymi osiągnięciami teorii i metodologii nauk społecznych. Często środowiska

badaczy uciekają się do przyjęcia ram, które powstały poza granicami nauk społecznych. Dotyczy to powielania wzorów przejętych z kodeksów lekarskich oraz wykorzystywania pojęciowego aparatu etyki filozoficznej. W ten sposób powstaje jakaś poznawcza „dziura” pomiędzy kodeksem a naszą wiedzą o świecie społecznym. Tymczasem socjologia ma swoisty dorobek w dziedzinie badań moralności i doświadczenie w podejmowaniu działań etycznych, do których będziemy się chcieli w tym artykule odwołać. Problematyka ta szczególnie będzie nas interesować w odniesieniu do badań jakościowych. Struktura tego tekstu poprowadzi nas

od krótkiej rekonstrukcji zinstytucjonalizowanych ujęć etyki naukowej do próby wzbogacenia wiedzy o nich przez selektywne wykorzystanie dorobku socjologii.

Czym jest etyka badań naukowych?

Niejasność co do statusu etyki badań naukowych wiąże się z wieloznacznością pojęcia etyki w ogóle. Ryszard Wiśniewski uważa, że etyka występuje w czterech znaczeniach, czy też na czterech piętach refleksji: 1. moralistycznym (etyka normatywna), 2. opisowo-teoretycznym (etyka opisowa), 3. meta-etycznym (metodologia etyki, logika moralna badająca poprawność pojęć moralnych, uzasadnień sądów moralnych oraz budowy systemów etycznych), a także 4. filozoficznym (jako próba odpowiedzi na pytanie co i dlaczego człowiek powinien) (Wiśniewski 2005: 32). Filozof Włodzimierz Galewicz (2009) etykę badań naukowych (*research ethics*) definiuje jako wyodrębniony, szczegółowy dział „etyki normatywnej”, której zadaniem jest ustalenie i uzasadnienie „zasad dobrej praktyki badawczej”, których powinni przestrzegać wykonawcy czynności badawczych. Preambuła *Kodeksu etyki pracownika naukowego* Polskiej Akademii Nauk z 2012 roku deklaruje oparcie na „podstawowych ogólnych zasadach etyki, uznanych w naszym kręgu kulturowym za naturalne i powszechnie obowiązujące” i zastrzega, że „strażnikiem i sędzią w sprawach etycznych jest indywidualne sumienie oraz sumienie zbiorowe”. Jak widzimy, kodeks opiera się na założeniu, że istnieją zasady „podstawowe”, „ogólne”, „naturalne”, „powszechnie obowiązujące”, a ponadto, że istnieje „sumienie zbiorowe” i zbiorowość nazwana tu „naszym kręgiem kulturowym” (Polska Akademia Nauk 2012: 4).

W kodeksach etycznych nauki odnajdujemy całe listy takich wartości, które wyrażają roszczenia do uniwersalności i bezdyskusyjności. Galewicz (2009) dzieli je na trzy podstawowe grupy: badawczą rzetelność, lojalność wobec uczestników badań i pożyteczność wyników badawczych. Amerykańskie regulacje w odniesieniu do badań z udziałem ludzi akcentują przede wszystkim: autonomię, pożyteczność (*beneficence*) i sprawiedliwość². „Autonomia” oznacza tu podmiotowe traktowanie każdej jednostki ludzkiej jako odrębnego bytu, który wyraża swoją wolę i samodzielnie dokonuje wyborów. Zasada autonomii nakazuje respektować prawa do decydowania o udziale w badaniach również tych osób, które w innych dziedzinach mają ograniczoną wolność wyboru, takich jak dzieci, osoby niepełnosprawne intelektualnie czy więźniowie (Galewicz 2009: 8–9). „Pożyteczność” zakłada, że badania planowane i podejmowane są w celu czynienia dobra, z czym wiąże się potrzeba maksymalizacji korzyści (*benefits*) oraz minimalizacja ryzyka i postulat nieszkodzenia (*nonmaleficence*). Oba składniki zasady pożyteczności rzutują na planowanie badań i cały proces badawczy. Przede wszystkim, chcąc tej zasadzie sprostać, należy ocenić, czy warto podejmować dane badania oraz jakie będą ich nie tylko bezpośrednie, ale również dalekosiężne skutki dla osób w nich uczestniczących i dla całego społeczeństwa/ludzkości (Galewicz 2009: 9). „Sprawiedliwość” z kolei ma chronić podmioty kolektywne przed nierównym traktowaniem w warunkach pro-

² Zasady te zostały sformalizowane w klasycznym już dziś dokumencie *The Belmont Report* (Department of Health, Education, and Welfare 1978). Kłopotliwość jego zapisów krytycznie omawiają Nancy M. P. King, Gail E. Hendeson i Jane Stein 1999: 5–10). Często są również ujęcia łączące autonomię z postulatem nieszkodzenia (*nonmaleficence*) i traktują je razem jako szacunek dla osób, które poddawane są badaniom.

wadzenia badań naukowych. David B. Resnik (2011, por. również Shamoo, Resnik 2009) podsumowując kodeksy etyki kilkunastu amerykańskich towarzystw naukowych, wymienia inne często pojawiające się wartości, takie jak uczciwość, wiarygodność, szacunek, zaufanie, unikanie błędów i wprowadzania w błąd, oszczędność i efektywność, ochrona zwierząt, odpowiedzialność, respektowanie praw człowieka, praworządność, dbanie o zdrowie i bezpieczeństwo. A jakie jest znaczenie tworzenia takich list wartości w świetle socjologicznej wiedzy o etycznym działaniu?

Etyka badań naukowych u źródeł socjologii

Aby zarysować socjologiczną drogę rozumienia etyki badań naukowych, warto sięgnąć do wczesnych faz, kiedy socjologia jako dyscyplina sama się dopiero, w odróżnieniu od filozofii, wyłaniała. Na przykład w Chicago w USA społeczne badania terenowe były bezpośrednio inspirowane etyką (Hałas 1994). Praktyka badawcza rozwinęła się poza akademią jako forma filantropii i była związana tak samo z zaangażowaniem religijnym, jak z terenową pracą kobiet podejmowaną na rzecz lokalnych społeczności (MacLean, Williams 2012). Chicago School of Civics and Philanthropy została założona w 1903 roku przez Jane Addams, Edith i Grace Abbott, Julię Lathrop i Sophonisbę Breckinridge, które starały się bezpośrednio odpowiadać na problemy urbanizacji, uprzemysłowienia, imigracji oraz braku zatrudnienia i przestępczości młodych, wykorzystując przy pracy dobroczynnej wypracowane przez siebie terenowe metody zbierania danych. Badania jakościowe stały się wtedy specjalnością kobiet. Kiedy ich

osiągnięcia metodologiczne zyskały odpowiednią renomę, badaczki zajmowały się też szkoleniami studentów i pracowników agencji rządowych, przygotowując ich do prowadzenia badań terenowych. Prowadziły także zajęcia ze studentami socjologii.

Stałym problemem działalności CSCP było to, że miała niestabilne i skromne finansowanie. Utrzymywała się z prywatnych funduszy i opłat studentów, a po 18 latach działania, w 1920 roku Breckinridge podjęła decyzję o wcieleniu jej do Szkoły Handlowej Uniwersytetu Chicagowskiego. Jej decyzja spowodowała rozłam w grupie osób najbardziej zaangażowanych w tworzenie szkoły, a – zgodnie z ich obawami – podporządkowanie zasadom akademickim spowodowało radykalną zmianę charakteru tej szczególnej instytucji. Między innymi Ezra Park znany ze swej niechęci do filantropów starał się oderwać socjologię od reformistycznych i religijnych korzeni i wprowadzić ją na bardziej naukową drogę „socjologii wolnej od wartości”. Z tego właśnie powodu pod koniec kariery Breckinridge przestała uważać się za socjologa.

Idea nauki wolnej od wartości bynajmniej nie usunęła ważności kwestii etycznych z badań społecznych, ale zepchnęła je do podziemi. Zdaniem MacLean i Williams (2012) przypomnienie historii szkoły chicagowskiej pomaga zrozumieć istniejące do dzisiaj napięcie na granicach między działalnością społeczną i uniwersytetem oraz istnienie wewnętrznej hierarchii w nauce. Do tej pory łatwiej dostać pieniądze na badania, jeśli będą one przedstawiane jako „wolne od wartości” i zaangażowania, a badania poświęcone dyskryminacji ze względu na płeć, rasę, etniczność czy klasę zdają

się mieć ciągle niższy prestiż niż rozwijanie „czystej”, najlepiej uniwersalnej teorii. W efekcie tematy takie są spychane na mniej stabilne, niszowe pozycje, a możliwość ich rozwijania jest bardziej zależna od zewnętrznych czynników, takich jak na przykład zmieniające się układy polityczne i reguły finansowania badań.

Skoro odnosimy się do socjologii „wolnej od wartości”, warto na chwilę zatrzymać się nad wyjaśnieniem, czym ona jest i skąd się wzięła we wczesnych latach rozwoju dyscypliny w Europie jako projekt konkurencyjny wobec konceptu reformatorskiego i ściśle związanego z prowadzeniem badań terenowych. W tym celu krótko przypomnimy idee Maxa Webera i Emile’a Durkheima związane z rosnącym znaczeniem etyki zawodowej.

Warto zwrócić uwagę, że w tekście *Nauka jako zawód i powołanie* (1998) pracę naukowców Weber rozumiał przede wszystkim w kategoriach dwóch rodzajów czynności: logicznego rozumowania, zbliżonego do filozofii i prowadzenia wykładów. Nie widział możliwości, aby naukowcy wyrażali swoje poglądy polityczne czy prowadzili działalność polityczną, korzystając ze swojej uprzywilejowanej pozycji na sali wykładowej, bo słuchacze, przymuszeni do ich słuchania i uzależnieni od nich w procesie edukacji, nie mogą zajmować równoważnej z nimi pozycji w dyskusji i wyrażać sprzeciwu. Weber uważał również, że poglądy polityczne naukowców nie są w żaden sposób lepsze czy bardziej właściwe od poglądów innych osób, bo nie mogą być jednoznacznie ugruntowane w nauce. Przeciwnie, zdaniem Webera cechą życia jest konieczność dokonywania wyboru między konkurencyjnymi wartościami

i naukowcy nie mają żadnych podstaw, aby pomagać ludziom w sytuacji, w której wchodzi ona ze sobą w konflikt. Konflikt wartości Weber tłumaczył metaforycznie, jako walkę bogów, bo tylko wiara w jedyne Boga opierała się na wyobrażeniu doskonałego ich połączenia. Gdy człowiek w życiu musi wybierać, opowiadając się za jedną lub drugą z walczących stron, naukowcy nie mają narzędzi, aby pomóc im uzasadnić słuszność takiego czy innego wyboru. Nie zmienia to faktu, że racjonalność jako wartość dominująca w tym okresie w życiu społecznym Europy i zarazem w nauce dawała silną i wystarczającą podstawę dla etyki prowadzenia badań naukowych.

Społeczne badania terenowe, do jakich się w niniejszym artykule odnosimy, bardziej pasują do rozważań na tematy etyczne wyłożone w innym słynnym tekście Webera *Etyka protestancka i duch kapitalizmu* (1994), bo tutaj naukowcy wykonujący swój zawód zbliżają się do innych pracowników gospodarki kapitalistycznej: nie tylko dedukują i uczą, lecz muszą ubrudzić sobie ręce „prawdziwą” pracą – męczą się w terenie, nie dosypiają, pracują od rana do nocy bez przerwy, a ich praca jest nie tylko dokładna i metodyczna, ale też widoczna i przynosząca wymierne rezultaty (na przykład dużo nowych danych). Badacze w terenie to „ludzie godni grantu” (parafrazując słowa Benjamina Franklina o człowieku „godnym kredytu”): dobrze wydają powierzone im pieniądze i nie „marnują” zbyt wiele czasu na życie towarzyskie, rodzinne czy uczestnictwo w kulturze. Ich praca jest cnotą kształtowaną w ciągłej konfrontacji z własnym sumieniem, a jej użyteczność oceniana jest w kategoriach etycznych.

Wolfgang Schluchter (2012) uważa, że dopiero połączenie i rozpowszechnienie idei racjonalności oraz etyki pracy zawodowej dało Europie taki napęd w rozwoju gospodarczym, że osiągnęła ona okresową przewagę nad innymi kulturami, co zwrótnie przez jakiś czas podtrzymywało prestiż naukowców. Autorytet nauki został osłabiony dopiero przez postępującą sekularyzację idei zawodu, osłabienie gospodarczej przewagi Europy i rosnące oczekiwania na podporządkowanie badań naukowych wymaganiom zewnętrznym. W obecnej sytuacji, pracę nad tworzeniem alternatywnego modelu etyki naukowej, opartego na humanitarnych ideach pośrednictwa i pojednania, można rozumieć jako próbę obrony znaczenia nauk społecznych przed unieważnieniem w warunkach osłabienia priorytetu idei racjonalności, a także braku jednoznacznych wskaźników ich przydatności w ekonomicznej konkurencji Europy z innymi gospodarkami świata.

Nauka, która rozwijała się w racjonalistycznej, oświeceniowej tradycji europejskiej milcząco przyjmowała założenie o racjonalności jednego, podstawowego punktu widzenia, którym jest tworzenie i pomnażanie bogactwa. Ten pogląd szczególnie głęboko zakorzenił się w naukach przyrodniczych, za pośrednictwem których jeszcze intensywniej się rozszerzał (i rozszerza), rozpowszechniając ów monistyczny światopogląd jako jedyny istotny (Kaczmarczyk 2014: 66–67), prowadząc do sytuacji, w której punkt widzenia nauk przyrodniczych uznaje się jako domyślnie podstawowy ogląd rzeczywistości w ogóle. Ten stan rzeczy przekłada się na wyobrażenia na temat etycznego wymiaru poznania naukowego, przy czym rzecz-

nicy „ściśle” podejścia do etyki w nauce zwykle nie dostrzegają tego, że nawet ten naukowy punkt widzenia ma poważne odniesienia do wartości, a zatem nie może być neutralny.

Patrick Pharo (2008: 129) odwołując się do Durkheima, potwierdza, że etyka znajduje się w centrum socjologii od czasów jej powstania i nie powinna być traktowana jako odrębna specjalizacja czy subdyscyplina, bo przenika każde działanie społeczne i nie da się od innych tematów oddzielić. Pharo twierdzi, że aspekt moralny jest nawet ważniejszy od innych uwarunkowań społeczno-strukturalnych, kulturowych, czy użytecznych działań, gdyż w nim wyodrębnia się najważniejszy sens i wartość ich podejmowania (por. Znaniecki 1984). Znaczenie moralności w życiu społecznym staje się szczególnie widoczne w warunkach rosnącego społecznego zróżnicowania, przyspieszających zmian i związanych z nimi konfliktowych napięć i dezorganizacji. Według Emile’a Durkheima (2011: 478–494) kodeksy etyczne nabierają szczególnego znaczenia w kontekście tych procesów, bo są one wyrazem wspólnego (wspólnotowego?) działania organizacji zawodowych, a ich podstawowe znaczenie polega na przekształcaniu środowisk zawodowych w moralne grupy społeczne, dające brakujące wsparcie i poczucie sensu działania jednostkom w warunkach niewydolności religii i państwa w tym zakresie. Durkheim sądzi, że tylko siła moralna może rządzić ludźmi, ale trzeba, aby była ona na tyle związana ze sprawami tego świata, żeby ludzie ją reprezentujący mogli wiarygodnie uczestniczyć w rozwiązywaniu konkretnych, pojawiających się na bieżąco dylematów i sporów. I do tego właśnie potrzebna jest grupa zawodowa, która na tyle dominuje nad

jednostkami, aby mogła je bezpośrednio kontrolować, ale jednocześnie dobrze rozumie i uwzględnia ich potrzeby związane z okolicznościami ich działania. Ciekawe, że francuski socjolog swoją koncepcję znaczenia moralnego stowarzyszeń (korporacji) zawodowych rozwinął w wyniku swoich badań nad samobójstwami i w nich właśnie widział ratunek dla moralnej egzystencji jednostki i szanse na nowe formy integracji społecznej.

Gdy tylko próbuje się ustanowić jakieś zasady, okazuje się, że nie można ich zastosować w praktyce, ponieważ nie są dostatecznie elastyczne, albo że można je zastosować w dziedzinie, do której je przewidziano, jedynie zadając jej gwałt.

Jedyną metodą rozwiązania tej sprzeczności jest ustanowienie poza państwem wiązki zbiorowych sił, która byłaby jednak podporządkowana jego wpływowi. Regulujący wpływ tych sił mógłby być bardziej różnorodny. Otóż odbudowane korporacje nie tylko spełniają ten warunek, ale też nie widać, aby jakiegokolwiek inne grupy mogły to spełnić. Są one na tyle bliskie faktów, na tyle bezpośrednio i nieustannie z nimi związane, że odczuwają wszelkie szczegóły życia. Powinny one być również na tyle niezależne, aby umieć uszanować różnorodność szczegółów. (Durkheim 2011: 480)

Warto dodać, że szukając rozwiązań zmniejszających tendencje samobójcze w społeczeństwach nowoczesnych i ulegających zmianom, Durkheim znalazł je tylko w odniesieniu do mężczyzn. Sprawa kobiet była dla niego przegrana:

Mężczyzna bierze w nim [w życiu społecznym – przyp. aut.] czynny udział, podczas gdy kobieta

uczestniczy w nim tylko na dystans. Sprawia to, że jest on uspołeczniony w dużo większym stopniu niż ona. Jego upodobania, dążenia, nastrój mają w dużej mierze pochodzenie zbiorowe, podczas gdy odczucia jego towarzyszyki są w większym stopniu warunkowane przez jej organizm. A zatem ma on zupełnie inne potrzeby niż ona i w związku z tym jest niemożliwe, aby instytucja służąca regulacji wspólnego życia mogła być sprawiedliwa i równocześnie zaspokajając przeciwne oczekiwania. Nie może ona odpowiadać jednocześnie dwóm istotom, z których jedna prawie w całości jest wytworem społeczeństwa, natomiast druga w dużo większej mierze pozostała taka, jaką stworzyła ją natura. (Durkheim 2011: 485–486)

Mieszkając w miastach i podejmując nowe typy aktywności, według Durkheima, mężczyźni i kobiety nie upodabniają się z czasem, lecz, przeciwnie, różnice między nimi wyostrajają się, a ulegając dalszemu różnicowaniu, kształtują się w odmiennych specjalizacjach: mężczyzn – w zakresie funkcji gospodarczych, a kobiet – estetycznych.

Po Durkheimie poszukiwaną moc oddolnego wytwarzania norm, zaufania i społecznych więzi Robert Putnam (1995) przypisał bardzo różnym stowarzyszeniom społecznym, bez faworyzowania jednych kosztem drugich, w tym także tych, które zawiązują się w ramach aktywności czasu wolnego i nie rozdzielał możliwości w tym zakresie mężczyzn i kobiet. Warto dodać, że stowarzyszenia naukowe zajmują miejsce pośrednie między bezpośrednią organizacją pracy i działalnością społeczną, i jako takie mogą się zmieścić w schematach koncepcji obu autorów. Pierre Bourdieu (2005)

dodatkowo uporządkował i pogłębił rozumienie mechanizmów moralnego oddziaływania różnorodnych organizacji społecznych (zawodowych i *leisure*), wpisując je w szerszy, klasowy kontekst i ukazując hierarchiczny charakter relacji między nimi. W kontekście różnicowania klas budowanie kodeksów etycznych można rozumieć zatem jako znak wysokiego kapitału kulturowego, który zabezpiecza jej przedstawicieli przed utratą pozycji, a przez powiązanie go z innymi formami kapitału daje im możliwość narzucenia własnych wartości deklarowanych innym klasom. Podtrzymywanie wysokich standardów etycznych (i estetycznych) z drugiej strony stanowi barierę utrudniającą dostęp do nich przedstawicielom klas niższych, wzmocnione przez – nierówno dystrybuowane – poczucie nieosiągalności wysokiego wzoru. Wzór idealny, nieosiągalny dla żadnej zbiorowości, poprzez tworzenie kodeksów etycznych nierzadko bywa fałszywie, ale strategicznie utożsamiany z obrazem grupy/warstwy zawodowej, która danym kodeksem się posługuje.

Kodeks etyczny nauki jako wypowiedź

Interesujące spojrzenie na kodeksy etyczne umożliwił zwrot lingwistyczny. W tym świetle zawodowe kodeksy etyczne można traktować, po pierwsze, jako wypowiedzi językowe, komunikaty, które mają nadawców i odbiorców. Perspektywa ta pozwala na ich krytyczną ocenę *poza* rozważaniem bezpośredniej celowości czy słuszności konkretnych zapisów w nich zawartych. Forma językowa, w jakiej konkretyzuje się etyka zawodowa w świadomości aktorów życia społecznego i badaczy, współkształtuje wyobrażenia zaangażowanych

w ten szczególny dyskurs środowisk oraz, co więcej, definiuje horyzont ich działania. Stanowi o tym, co etyczne (dopuszczalne) i nietyczne (niedopuszczalne). Po drugie, takie ujęcie formułowania kodeksów etyki zawodowej można uznać za szczególne działanie językowe obecne w dyskursie nauki. W ten sposób można krytycznie odnieść się do obecności nauki w szerszym dyskursie publicznym oraz, pośrednio, do zmieniającej się roli naukowców we współczesnym społeczeństwie.

Kodeks etyczny jest specyficznym gatunkiem wypowiedzi językowej, która mieści się w szczególnej tradycji działań językowych. Beata Beigman Klebanov ze współpracownikami (2016) uważa, że jest on gatunkiem hybrydycznym, który mieści się na przecięciu rodzin gatunkowych tekstów prawnych i promocyjnych (por. Witosz 2001). Jak zobaczymy poniżej, jego obecne formy wyłoniły się z pierwotnych, bardziej dialogicznych form wypowiedzi (Bachtin 1986 za: Wyrwas 2002: 7–8).

Najstarszymi wypowiedziami uznawanymi obecnie za prototypy kodeksów etyki lekarskiej są: przysięga Hipokratesa (ok. 460–377 p.n.e.) i modlitwa Majmonidesa (1135–1204). Poniżej zamieszczamy krótkie fragmenty tych wypowiedzi dla przypomnienia ich charakteru:

[7]

Do jakiegokolwiek wstąpię domostwa, wejdę tam, aby pomagać cierpiącym, wystrzegając się wszelkich świadomych naruszeń prawa i szkodliwych postępów, a zwłaszcza czynów lubieżnych wobec ciała kobiet i mężczyzn, wolnych czy niewolników.

[8]
Jeżeli podczas leczenia lub kiedy nie będę się zajmował leczeniem, dostrzegę coś lub usłyszę, co dotyczy życia ludzi, czego nigdy nie należy ujawniać na zewnątrz, przemilczę to, uważając, że nie może być wypowiedziane.

[9]
Jeśli zatem będę wiernie dotrzymywał tej przysięgi i nie naruszałem jej, niech dany mi będzie owoc życia i sztuki, i sława u wszystkich ludzi po wsze czasy, a jeśli będę ją naruszał, popełniając krzywoprzysięstwo, niech stanie się to, co temu przeciwne. (fragment przysięgi Hipokratesa [Hippokrates 2008: 55])

Boże, stworzyłeś ciało człowieka w nieskończonej dobroci. Złączyłeś w nim niezliczone siły, stale działające, jak w wielu urządzeniach, tak aby zachować w całości ten piękny dom zawierający jego nieśmiertelną duszę i siły te działają w największym porządku, zgodzie i harmonii, jakie można sobie wyobrazić. Lecz jeśli słabość lub gwałtowna pasja zakłóca tę harmonię, siły te zadziałają jedna przeciwko drugiej i ciało powraca do prochu, z którego przybyło. Zesłałeś następnie człowiekowi Posłańców choroby, które zapowiadają zbliżanie się niebezpieczeństwa i nakazałeś mu, by przygotował się na ich zwalczanie. Wieczna Opatrzność wyznaczyła mnie, bym czuwał nad życiem i zdrowiem Twoich stworzeń. Oby miłość do sztuki, którą wykonuję, była dla mnie całym motorem mojego działania. Oby nigdy chciwość ani skąpstwo, ani żądza sławy lub wielkiego rozgłosu nie zaprzętały mojego umysłu, gdyż są one wrogami prawdy i dobroczynności i łatwo mogłyby mnie zwieść i sprawić, że zapomniałbym o moim

wzniosłym celu czynienia dobra Twoim dzieciom. Obdarz mnie siłą serca i umysłu, tak aby gotowe one były służyć bogatym i biednym, dobrym i złym, przyjaciółom i wrogom i obym w pacjencie moim widział tylko cierpiącego bliźniego. Gdyby lekarze bardziej uczeni ode mnie chcieli udzielić mi rady, obdarz mnie ufnością w posłuszeństwie uznania ich, ponieważ zgłębianie nauki jest bezmierne. Nie jest dane jednej osobie, aby widziała to wszystko, co widzi wielu. Obym był umiarkowany we wszystkim, z wyjątkiem zgłębiania wiedzy; obym w tym, co tego dotyczy, był nienasycony; obdaruj mnie siłą i możliwością korygowania tego, czego się nauczyłem, poszerzania zakresu wiedzy, gdyż nie zna ona granic, i umysł ma również nieograniczone możliwości, aby każdego dnia wzbogacać się nowymi zdobyczami. Dzisiaj może odkrywać on swoje wczorajsze błędy, a jutro może zobaczyć w nowym świetle to, co wydawało mu się pewne dzisiaj. O Boże, wyznaczyłeś mnie, abym czuwał nad życiem i śmiercią Twoich stworzeń. Oto jestem, gotowy do wypełnienia mojego powołania. Amen. (fragment modlitwy Majmonidesa [Dunn 1997: 43–44])

Pierwotne formy osobistych, pełnych pasji i zaangażowania przysięg i modlitw, ewoluowały z czasem w formy przypominające bardziej bezosobowe prawo. Nadal jednak kolejne kodeksy możemy analizować jako nawiązania do tych, które zostały wytworzone wcześniej jako kolejne, częściowe ich powtórzenia, odwzorowania i modyfikacje. W swojej nowej formie kodeksy nauki uzupełniają przepisy prawa w odniesieniu do szczególnej sfery działalności: prestiżowej, ale też innowacyjnej, nierutynowej, wobec której stworzenie listy ścisłych zakazów byłoby bardzo trudne lub niemożliwe, a konieczne

zdaje się być odwoływanie do etyki jako gwarancji przyjęcia osobistej i środowiskowej odpowiedzialności badaczy za podejmowane działania.

Jak wiadomo, kodeksy wytworzone przez instytucje naukowe odgrywają ważną rolę w ich legitymizowaniu i taka ich rola podkreślana jest w nurcie neoinstytucjonalizmu (por. Pawlak, Srokowski 2014). Podtrzymywanie paradoksu „wolności od wartości”, który w istocie oznacza uznanie dominacji jednej wartości i wyeliminowanie znaczenia innych, zdaje się być nadal konieczne dla utrzymania prestiżu i niezależności nauki oraz odróżnienia jej od innych form życia społecznego, które w całości jest wypełnione wartościami. Istnienie kodeksu nauki pomaga naukowcom po części uwolnić się od legitymizowania wszystkich swoich działań na bieżąco, kiedy właśnie koncentrują się na czymś innym. Umieszczanie listy wartości w kodeksie *en bloc* daje im możliwość odwołania się w razie potrzeby do etycznych uzasadnień, które są wystarczająco ogólne, wystarczająco przemyślane, bezpieczne i poparte autorytetem zbiorowym, aby nadawały się do wykorzystania w większości sytuacji.

Skoro środowisko naukowe ze względu na szczególny charakter, kontekst swojego działania i przywileje nie może sobie pozwolić ani na zbyt dużą sztywność i stabilność wzorów działania, ani na zbyt dużą ich względność i elastyczność, wprowadzanie kodeksów etyki naukowej może być rozumiane także jako jeden ze sposobów zapewnienia jej minimalnej jednolitości i ciągłości zasad, które, nawet jeśli mają charakter deklaracyjny i fasadowy, spełniają wymaganą funkcję dyskursywną. Stanowisko etyczne wyrażone w kodeksie jest w istocie próbą

uproszczenia i opanowania skomplikowanej relacji nauki ze światem w warunkach niepewności i niestabilności. W gruncie rzeczy chodzi tu o pokazanie zdolności środowiska do prowadzenia dyskursu etycznego, w którym w sposób refleksyjny uzgadniane są i uzasadniane zasady, niezależnie od możliwości ich stosowania w badaniach oraz oceniane są w razie potrzeby decyzje indywidualne podejmowane w oparciu o kryteria etyczne (por. rozróżnienie Wiśniewskiego między moralnością i etyką).

Kodeksy etyczne mogą być ponadto także dość czytelnym, skrótowym wyrazem zróżnicowania praktyk badawczych podejmowanych w ramach różnych dyscyplin naukowych. Różnica między dyscyplinami i między stosowanymi metodami badawczymi polega między innymi na innych sposobach uczestnictwa osób w badaniach. Jeśli weźmiemy pod uwagę kodeksy etyczne całej nauki, można odnieść wrażenie, że są one najbardziej skoncentrowane na szkodach, których doświadczają sami naukowcy i badacze od innych naukowców (dobrym przykładem jest tu *Kodeks pracownika nauki PAN*). Bardziej specyficzne są już kodeksy w naukach medycznych i w psychologii, gdzie pojawia się człowiek badany jako jednostka, której prawa i dobrostan należy chronić, a w terenowych badaniach socjologicznych i antropologicznych ludzie badani występują (podobnie jak naukowcy) jeszcze pełniej: jako podmioty swoich własnych działań, osoby doświadczające emocji w kontakcie z innymi, twórcy kultury, wartości, stylu życia, przedstawiciele i twórcy sieci społecznych, grup, środowisk i społeczności. Istotny jest tu wymiar kolektywny: badania prowadzone są w przez przedstawicieli pewnej zbiorowości, a ich przedmiotem jest też zbiorowość – z jej specyficzną kulturą

i charakterystycznymi stosunkami społecznymi. Inna zatem jest natura tego, co można zniszczyć poprzez nieetyczne prowadzenie badań i tutaj nie tylko jednostki, ale także zbiorowości należy chronić. Etyka badań uwzględniać zatem musi poziom relacji zbiorowych i ich zagrożenia, a aby tak było, wykorzystuje wiedzę tworzoną na bieżąco w ramach nauk społecznych (por. m.in. Geertz 2003; Kowalski 2005).

Rozwojowi i instytucjonalizacji nauk społecznych towarzyszy instytucjonalizacja etyki, przyjmująca początkowo postać jej racjonalizacji, unaukowania (por. Ossowska 2004; Dudek 2012: 115–122). Tworzenie kodeksów etycznych jest także wyrazem dostosowywania się środowisk naukowych do zmieniających się potrzeb i odpowiada na ich bieżące problemy. Ryszard Wiśniewski (2005) uważa, że kodeksy etyczne w naukach społecznych nabrały szczególnego znaczenia wtedy, kiedy intelektualiści zostali oskarżeni o to, że przyczynili się do zatarcia granic między dobrem i złem, podważając prawdy uznane w religiach oraz przez władzę, relatywizując rozumienie ludzkiego działania i interpretowania i zmierzając w stronę ujęć sytuacyjnych. Według tego autora wprowadzanie kodeksów etycznych jest wyrazem dążenia do ponownej autorytaryzacji etyki i wprowadzenia procedur administrowania moralnością. Jest prawdopodobne, że intelektualiści byli raczej obiektami niż aktorami tej społecznej zmiany, ale warto pamiętać, że tradycja tworzenia kodeksów rozwinęła się na dobre po doświadczeniach II wojny światowej oraz traumie uczestnictwa lekarzy i antropologów w nazistowskich zbrodniach, a także w związku z dekolonizacją i zanikaniem społeczności tradycyjnych. Od tego czasu obserwujemy stałą, intensywną produkcję tekstów

o charakterze deklaracji, odpowiadających na coraz to nowe zagrożenia wynikające z osiągania przewagi naukowców w różnych sferach, która polega na ich rosnących umiejętnościach, postępu wiedzy i technologii oraz łączenie tej przewagi z zasobami państw/organizacji/firm, które ich zatrudniają.

Leon Petrażycki zauważył kiedyś, że wyobrażenia światów idealnych lub lepszych, właśnie w taki sposób, z jakim mamy do czynienia w kodeksach, może po prostu sprawiać przyjemność, goić jakieś rany, wyciszać wątpliwości, pocieszać i wzmacniać: „wyobrażenia «miłosierdzia», «wierności», «rzetelności», są skojarzone w naszej psychice z emocjami przyciągającymi, apulsywnymi, podobnymi do tych, jakie wywołuje w nas widok czystego i dobrego napoju, smacznej potrawy, kiedy jesteśmy spragnieni lub głodni” (1985: 144).

Sama przyjemność może więc być powodem angażowania się ludzi w prace nad kodeksami, zachęcać do obcowania z nimi, a dodatkowo pocieszająca jest dla nich nadzieja, że kodeksy mogą być mechanizmem środowiskowej samoregulacji, choć trzeba zaznaczyć, że wiara w regulującą, sprawczą moc zasad nie jest powszechna w socjologii (Cicourel 1972; Blumer 2007; Garfinkel 2007; Adorjan 2013).

Odkrywanie znaczenia reguł etycznych w socjologii interpretatywnej i badaniach jakościowych

Prawdopodobnie pod wpływem nowych ujęć publicznej roli socjologii (Burawoy 2005) i rozwoju antropologii zaangażowanej (Červinková, Gołębiak 2010) obecnie przedstawiciele socjologii interpreta-

tywnej zaangażowali się w dyskusje o charakterze kodeksowym, odwołując się wprost do wartości abstrakcyjnych i modeli normatywnych dotyczących: społecznej sprawiedliwości, wspólnotowości, różnorodności, dyskursu obywatelskiego i praw człowieka (Lincoln 2002; Mertens, Harris, Holmes 2009). Dobrym przykładem jest tu książka pod redakcją Normana K. Denzina i Michaela D. Giardiny (2009) propagująca wprost nazwaną „metodologię serca”, której celem jest poprawianie życia, szerzenie wartości, takich jak miłość, troska, nadzieja, czy wybaczenie. Jest to radykalna wizja socjologii performatywnej, rodzimej, wspólnotowej i feministycznej, opartej na wiedzy uczestniczącej, co oznacza, że uczestnicy mają wpływ na to, jak badania będą prowadzone, co będzie badane, jakie metody użyte, które wyniki ujawnione, zastosowane i jak będą ocenione same badania, jaka będzie ich ostateczna wartość. Duży wpływ osób badanych na cały proces badawczy od początku do końca wynika z tego, że nowa etyka badań społecznych nakazuje promowanie lokalnej wiedzy, wzmacnianie głosów nieuprzywilejowanych i wykluczonych oraz jak najpełniejsze i niezapośredniczone przez interpretację badacza pokazywanie ich doświadczeń. W tym przypadku badacz z powodów etycznych rezygnuje ze swojej uprzywilejowanej roli, jest raczej prowadzony przez członków społeczności niż kieruje procesem badawczym, a ocena badań jest dokonywana ze względu na to, na ile ukazują one konkretne doświadczenia uczestników badań i na ile mogą się im one przydać. Stosowane są tu inne niż klasyczne kryteria prawdy i znaczenia, promowane są metody badawcze polegające na inspirowaniu performatywnych narracji, słuchaniu i przekazywaniu opowieści (Denzin, Lincoln 2009). W radykalnym

ujęciu nauka społeczna realizuje w pierwszym rzędzie raczej cele moralne, etyczne, pedagogiczne i polityczne niż produkuje nową wiedzę (por. Scheper-Hughes 2010). Zmienia świat na lepszy bardziej bezpośrednio niż przez produkowanie wiedzy jako względnie neutralnego narzędzia do działania, programowo odrzuca neutralność i otwarcie deklaruje zaangażowanie.

Na pierwszy rzut oka taka postawa wyrażona wprost zdaje się rozwiązywać wiele problemów, z którymi nie radzą sobie bardziej konwencjonalne ujęcia etyki. Z pobudek etycznych tworzona jest nowa epistemologia egzystencjalna, która poprzedza wyartykułowanie podstaw etycznych nauki, bo ustala model relacji między ludźmi, który nadaje się do przeniesienia na każdą inną relację – niehierarchiczną, pozbawioną przemocy, rywalizacji, otwartą na drugiego, innego człowieka, przyrodę i świat kulturowy (Hammersley, Traianou 2014). Stworzenie nauki społecznej jako etyki relacji międzyludzkich i modelu relacji człowiek–świat przyrody ma być gwarancją przetrwania człowieka na ziemi, umożliwiając jego powrót do pierwotnych, uniwersalnych zasad życia społecznego, wzmacniając wszelkie formy ludzkiej solidarności, odbudowując znaczenie wartości wykluczonych i zaniedbanych w nauce przez myśl racjonalnego oświecenia. Taka nauka społeczna nastawiona jest na duchowość, mobilizację, dekolonizację i gojenie ran.

Mimo kuszącej prostoty i sugestywności powyższych postulatów nierozwiązany pozostaje problem relacji między listą deklarowanych wartości a światem, trochę podobnie jak w przypadku kodeksów stowarzyszeń naukowych. Tworzenie ogól-

nych deklaracji i postulatów nie ma bezpośrednio związku z tworzeniem wiedzy o rzeczywistości społecznej, a nawet jej się częściowo przeciwstawia, bo polega na budowaniu modelu relacji społecznych, które nie istnieją lub spotykane są rzadko i które mogą okazać się niemożliwe do wdrożenia. Lokalne wspólnoty są traktowane jako model dla wszystkich innych grup. Nawet jeśli uznamy pozytywną wartość utopii dla zmiany społecznej (por. Szacki 1980), nie mamy pewności, czy naukowcy powinni być bezpośrednimi aktorami tej zmiany. Zaangażowanie byłoby wejściem w politykę w czystej formie i wymagałoby podejmowania działań politycznych w ich bezpośrednim, tradycyjnym rozumieniu (opartym na budowaniu koalicji, współorganizacji, zwalczaniu przeciwników, sprawowaniu władzy i wymaganiu lojalności). Jaka postawa polityczną powinni się cechować tak zaangażowani naukowcy wobec reprezentantów innych opcji? Jednoznaczne i radykalne odrzucenie hierarchii, zasad posłuszeństwa i autorytetu zdaje się być nie tylko nierealne, ale też niekorzystne dla założonych politycznych celów środowisk naukowych i badawczych. W budowaniu ideologii i programów o charakterze jawnie politycznym kryje się ponadto sprzeczna z etosem nauki pokusa redukcji złożoności obrazów świata, z którymi borykają się badacze i teoretycy, a także uproszczenia dylematów etycznych związanych z obecnością badaczy w świecie. W tym radykalizmie leży wielokrotnie wskazywane już zagrożenie dla podstawowej wartości nauki (budowanie wiedzy, dążenie do prawdy) i związanych z nimi szczególnych uprawnień (finansowych, eksperckich, decyzyjnych, opiniotwórczych). Są to zarzuty, z którymi spotykają się już od dłuższego czasu zwolennicy nurtów postmodernistycznych, którzy dość

dosłownie traktują postulaty zrównania różnorodnych form wiedzy i metod jej zdobywania.

Na niebezpieczeństwo niejasności zawartych w utopiach zaangażowanej nauki społecznej wskazują między innymi Martyn Hammersley i Anna Traianou (2014), którzy w odniesieniu do wspomnianej wyżej publikacji Denzina i Giardiny podkreślają wieloznaczność używanych w niej pojęć, takich jak przykładowo „miłość” i „troska”, które można różnie rozumieć i realizować, podobnie jak „feminizm” czy „lepsze życie”. W sporach politycznych nazwy wartości nie budzą zwykle większych wątpliwości i niewiele się różnią. Problem leży we wskazywaniu dróg ich realizacji. Tymczasem w książce Denzina i Giardiny, którą krytykują Hammersley i Traianou, brakuje wskazywania na konkretne praktyki wdrażania i nawet mało jest dialogu z innymi projektami antyosiwieceniowymi. W rezultacie nie wiadomo, w jaki sposób wysoko etyczni badacze powinni ustosunkować się do przypadków tak zwanej „oczyszczającej” przemocy, czy kulturowo ugruntowanej dyskryminacji w badanych społecznościach. Oczywiście jest, że skrajnie idealistyczne modele nie uwzględniają siły podziałów istniejących w badanych społecznościach. Wysokie standardy etyczne relacji badacz–badany opierają się przyjęciu milczącego założenia, że badacz reprezentuje środowisko naukowe kraju silnego, wyposażonego w zasoby, i ma kontakt z badanymi, którzy są niżej w społecznej hierarchii, są mniej wykształceni, mniej zamożni, generalnie bardziej narażeni i słabsi. Ale czasem jest odwrotnie, nauka i naukowiec są słabszą i narażoną stroną w relacji, a silne są grupy badanych, na przykład inwestorów bankowych, elit władzy politycznej czy prawicowych terrorystów. Można zatem

postawić pytanie, z jakimi grupami się solidaryzują badacze i czy tylko te grupy będą badać.

Być może trzeba by było rozumieć sens tworzenia idealnych modeli relacji badacz–badany raczej jako propozycję zmiany kulturowej, bez wymiaru działania politycznego, a naukowcy tworzący takie modele nie próbowaliby wcielać ich w życie. Byliby twórcami modeli nieprawdziwych, ale funkcjonalnych dla poszerzenia wyobraźni odbiorców w myśleniu o świecie, podobnie jak inne projekty utopijne. Mogłyby one zostać uzupełnione opisem przypadków i okoliczności, w których zaistniały, co mogłoby doprowadzić do przeformułowania znaczeń obserwowalnych praktyk i relacji. Inną możliwością jest zastosowanie nienormatywnej filozofii stosunków społecznych, takich jak przykładowo inspirowany fenomenologią i kognitywistyką enaktywizm, który podpowiada, jak przeddefiniować pojęcia etyczne w nauce z zasad na relacje i stworzyć język refleksji etycznej, która byłaby bardziej adekwatna do jakościowych metod badań terenowych opartych na bezpośrednim kontakcie (Urban 2015), uzupełniając jednak rozumienie sytuacji spotkania o istotne wymiary kontekstu społecznego.

Socjologia interpretatywna jest naszym zdaniem dobrą i w wystarczający sposób etyczną odpowiedzią na procesualność i wieloznaczność współczesnego świata, gdyż oferuje pracę u samych źródeł: nad definicją problemu, a jednocześnie uwzględnia zróżnicowanie zasobów i codzienne praktyki instytucji, które je określają (por. Pharo 2008; Dupret 2010). Badanie jakościowe może w sposób refleksyjny wyjaśnić rozbieżności, jakie istnieją między obrazami świata tworzonymi w badaniach etnograficznych oraz w dokumentach, takich jak przykładowo kodeks etyczny.

Wystarczy się tu odwołać do tradycji stworzonej przez Barneya Glasera i Anselma Straussa (2009), Malcolma Spectora i Johna Kitsuse (1977) czy Harolda Garfinkla (2007), którzy interesowali się tym, jakie są normatywne ujęcia problemów społecznych, jak są one wytwarzane, jakie zawierają subiektywne aspekty i jakie są logiki działania inne od tych, które są deklarowane i zapisane w dokumentach oficjalnych. I choć najprawdopodobniej nurt interpretatywny nigdy nie zastąpi krytycznych czy normatywnych ujęć obecnych w socjologii, może je dobrze uzupełnić. Interpretacja rzeczywistości społecznej byłaby bezprzedmiotowa, gdyby zupełnie pominąć pojęcia wywodzące się z modeli normatywnych (Novack 1986). David Novack ostrzega też, aby zbytnio nie idealizować procesów negocjacji, bo one same wybierają często dość stałe wzorce i nierzadko odtwarzają naciski strukturalne, nawet jeśli mają charakter nieformalny. Można zauważyć, że przeciwstawianie modelu normatywnego konstruktywistycznemu (interpretatywnemu) uległo pewnej ideologizacji. Tymczasem badacze jakościowi tak samo jak wszyscy inni działają w środowisku biurokratycznym, które wymaga od nich podawania uzasadnień zracjonalizowanych i pozytywistycznych. Ze względów strategicznych zatem muszą i oni czasem przedstawiać swoje decyzje i działania „tak jakby” wystarczająco opisywały je normy, w ten sposób obiektywizując swoje pozycje i uprawnienia, a jednocześnie wchodząc w konflikt z wiedzą, którą w ramach swoich badań wytwarzają.

Wnioski

Podejmując to niezwykle złożone zagadnienie, sturaliśmy się nie ulegać pokusie tworzenia/powielania

dominującego dyskursu etycznych wzorów. Deklaracja uwolnienia się od normatywności w praktyce okazała się być trudna lub niemożliwa do realizacji. Podejmowanie prób dystansowania się od niej wystarczyło jednak, aby zobaczyć, że w sformułowaniu „etyka badań naukowych” kryją się nie tylko pokusy okazania (lub podwyższenia) swojego statusu moralnego, ale także bariery i różnice między dyscyplinami i metodami naukowymi, zmienne role nauki zakorzenione w jej historii, złożone kwestie społecznych i instytucjonalnych hierarchii, a także istotne sprzeczności kulturowe oraz różnice celów i kontekstów etycznych badań. Wynika to choćby z tego, że rozważania etyczne dotyczące badań społecznych są trudniejsze niż te, dotyczące nauki w ogóle, a nauk przyrodniczych w szczególności (por. Wiśniewski 2005: 39). Branie tego wszystkiego pod uwagę może wywoływać poczucie niejasności, utrudniać lub uniemożliwiać pewność i zgodność w toku podejmowania decyzji, utrzymanie stabilności priorytetów czy obdarzenie wystarczającym zaufaniem jakichkolwiek z zewnętrznych wobec sytuacji badawczej centrów decyzyjnych. Ważny jest tutaj też kontekst biurokracji, gdzie temat etyki jest w zależności od potrzeby przesuwany do praktycznego minimum (takiego jak określenie odpowiedniej kratki we wniosku badawczym) lub abstrakcyjnego maksimum (jak tworzenie rozbudowanych list wartości „do spełnienia”, które lepiej pasują do wyidealizowanych wizerunków nauki niż konkretnych sytuacji badawczych). Podtrzymywanie takiej biegunowej konstrukcji znaczeń zdaje się być użyteczne i względnie stabilne w systemie zarządzania nauką, ale ukrywa nieuniknioną wieloznaczność całego zagadnienia.

Wydawałoby się, że „etyka” jako pojęcie i temat bardziej pasuje do modelu normatywnego, który nadaje konkretnym rozwiązaniom przekonującą siłę obowiązywania, stałość i uzasadnienie zakorzenione w szerszej strukturze instytucjonalnych relacji. Niniejszy numer tematyczny idzie jednak pod prąd takiego dopasowania, bo etyka jest tu umieszczana bardzo blisko empirii, wyłania się jako dyskurs, jako emocje i jako praktyczne działanie w pracy terenowej. Kodeks etyki badań naukowych, w tym szczególnie jakościowych badań społecznych jest zatem (musi być) tworzony przy świadomości, że nie opisuje rzeczywistości i nie stanowi wystarczającej wskazówki do działania i decydowania w terenie, bo takich funkcji w świetle istniejącej wiedzy socjologicznej po prostu nie może spełnić. Etyka jest kwestią społeczną, kulturową, polityczną i potencjalnie konfliktową. Formalizacja moralności w postaci kodeksu może zbliżać etykę naukową do prawa, jednak pełna formalizacja nie zachodzi i etyka, nie stając się prawem, zatrzymuje się na (lub powraca do) moralności. Kodeksy etyczne można w tym kontekście potraktować jako działania zmierzające ku wewnętrznej solidarności środowisk naukowych skupionych w naukowych ponadlokalnych i ponadspecjalistycznych organizacjach społecznych, a jednocześnie jako dyskursywny gest – akt dobrej woli, jaki środowiska naukowe kierują do środowiska zewnętrznego, rodzaj publicznej deklaracji polegającej na wyrażeniu woli postępowania w zgodzie z wartościami, jakkolwiek będą one abstrakcyjne, do pewnego stopnia zmienne i zawsze interpretowane i rozumiane w nieprzewidywalnych kontekstach. Owa deklaracja obejmuje zapewnienie, że dyskurs etyczny jest jednym (lub najważniejszym) z narzędzi, jakim środowisko naukowe dysponuje w kształtowaniu swoich

relacji ze środowiskiem zewnętrznym i że będzie on autonomicznie i stale prowadzony. Nie zostanie podporządkowany władzy politycznej ani jakiegokolwiek sile zewnętrznej wobec nauki, natomiast zachowa wrażliwość na głosy płynące od aktorów słabszych, pochodzących z dołu społecznych hierarchii i to w sposób możliwie niezapośredniczony przez instytucje reprezentantów.

W niniejszym artykule staraliśmy się pokazać, że socjologia ma w dyskursie etyki coś własnego do powiedzenia, a jakościowe badania socjologiczne

i antropologiczne mogą odegrać w nim ważną rolę. Skupione wokół kodeksów i instytucji spory trochę od niej odstają, bo są oparte na katalogach ogólnych pojęć i braku informacji o mechanizmach, jakie łączą wartości z praktykami. Uważamy, że niebezpieczne dla socjologii jest poprzestawanie na angażowaniu się w tego typu debaty. Etyka może być z większym pożytkiem ujmowana w socjologii jako obszar badań, i to przez odróżnienie jej od prowadzenia dywagacji pojęciowych oraz zaznaczanie kontrastów pomiędzy wartością jako pojęciem, ideą, działaniem językowym, praktyką symboliczną i materialną.

Bibliografia

Adorjan Michael C. (2013) *Igniting constructionist imaginations: Social constructionism's absence and potential contribution to public sociology*. „American Sociologist”, vol. 44, s. 1–22.

Bachtin Michaił (1986) *Problem gatunków mowy* [w:] tenże, *Estetyka twórczości słownej*. Przełożyła Danuta Ulicka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 348–402.

Beigman Klebanov Beata i in. (2016) *Argumentative writing in assessment and instruction: A comparative perspective* [w:] Ninke Stukker, Wilbert Spooren, Gerard Steen, eds., *Genre in Language, Discourse and Cognition*. Berlin, Boston: De Gruyter, s. 167–192.

Blumer Herbert (2007) *Interakcjonizm symboliczny*. Przełożyła Grażyna Woroniecka. Kraków: Nomos.

Bourdieu Pierre (2005) *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądenia*. Przełożył Piotr Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Burawoy Michael (2005) *For public sociology*. „American Sociological Review”, vol. 70, s. 4–28.

Červinková Hana, Gołębiak Bogusława D., red. (2010) *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.

Cicourel Aaron (1972) *Basic and normative roles in the negotiation of status and role* [w:] David Sudnow, ed., *Studies in social interaction*. New York: The Free Press, s. 229–258.

Denzin Norman, Giardina Michael (2009) *Introduction* [w:] Norman Denzin, Michael Giardina, eds., *Qualitative inquiry and social justice: Toward a politics of hope*. California: Walnut Creek, s. 11–52.

Denzin Norman, Lincoln Yvonna, eds. (2009) *Metody badań jakościowych*. Przełożył Krzysztof Podemski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Dudek Joanna (2012) *Problem unaukowienia etyki. Teoretyczne i normatywne aspekty twórczości Marii Ossowskiej*. Zielona Góra: Wydawnictwo Uniwersytetu Zielonogórskiego.

Dunn Hugh P. (1997) *Etyka dla lekarzy, pielęgniarek i pacjentów*. Przełożyły Bogna Opolska-Kokoszka, Magdalena Namysłowska. Tarnów: Biblos.

Dupret Baudoin (2010) *Prawo w naukach społecznych*. Przełożyła Joanna Stryczyk. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Durkheim Émile (2011) *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przełożył Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Galewicz Włodzimierz (2009) *O etyce badań naukowych*. „Diametros”, vol. 19, s. 48–57.

Garfinkel Harold (2007) *Studia z etnometodologii*. Przełożyła Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Geertz Clifford (2003) *Myslenie jako akt moralny: etyczny wymiar antropologicznych badań terenowych w nowo utworzonych państwach* [w:] tenże, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*. Przełożył Zbigniew Pucek. Kraków: Universitas.

Glaser Barney, Strauss Anselm (2009) *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*. Przełożył Marek Gorzko. Kraków: Nomos.

Hałas Elżbieta (1994) *Obywatelska socjologia szkoły chicagowskiej*. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.

Hammersley Martyn, Atkinson Paul (1995) *Metody badań terenowych*. Przełożył Sławomir Dymczyk. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Hammersley Martyn, Traianou Anna (2014) *Guiding principles for qualitative research*. „Sociological Research Online”, vol. 19, no. 3 [dostęp 4 lutego 2016 r.]. Dostępny w Internecie: <http://www.socresonline.org.uk/19/3/24.html>.

Hippokrates (2008) *Przysięga* [w:] tenże, *Wybór pism*. Przełożył, wstępem, komentarzem i przypisami opatrzył Marian Wesoły. Warszawa: Prószyński i S-ka, s. 52–60.

Kaczmarczyk Michał (2014) *Weberowska zasada wolności od sądów wartościujących. Interpretacja, „Stan Rzeczy”*, t. 6, s. 24–86.

King Nancy, Henderson Gail, Stein Jane (2005) *Relationships in research: A new paradigm* [w:] Nancy King, Gail Henderson, Jane Stein, eds., *Beyond regulations: Ethics in human subjects research*. Chapel Hill, London: The University of North Carolina Press, s. 1–17.

Kowalski Michał W. (2005) *Czy w badaniach jakościowych wybory metodologiczne są problemem etycznym? „Człowiek i Społeczeństwo”*, t. 24, s. 211–220.

Lincoln Yvonna (2002) *On the nature of qualitative evidence*. A paper for the Annual Meeting of the Association for the Study of Higher Education, Sacramento, California, November 21–24.

MacLean Vicky M., Williams Joyce E. (2012) „Ghosts of sociological past”: *Settlement sociology in the progressive era at the Chicago School of Civics and Philanthropy*. „American Anthropologist”, vol. 43, s. 235–263.

Mertens Donna M., Harris Raychelle, Holmes Heidi (2009) *Transformative research ethics* [w:] Donna M. Mertens, Pauline Ginsberg, eds., *Handbook of social research ethics*. Thousand Oaks: Sage, s. 85–102.

Novack David R. (1986) *Normative and interpretive conceptions of human conduct: Decision-making, criminal justice, and parole*. „Washington and Lee Law Review”, vol. 43, s. 1243–1253.

Ossowska Maria (2004) *Podstawy nauki o moralności*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Pawlak Mikołaj, Srokowski Łukasz (2014) *Instytucje i organizacje. Przekraczanie paradygmatów w badaniach nad organizacjami* [w:] Mikołaj Pawlak, Łukasz Stokowski, red., *Pomiędzy i wewnątrz. Instytucje, organizacje i ich działania*. Warszawa: IPSiR UW, s. 7–31.

Petrażycki Leon (1985) *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*. Opracował Andrzej Kojder. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Pharo Patrick (2008) *Moralność i socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*. Przełożyła Joanna Stryczyk. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Polska Akademia Nauk (2012) *Kodeks etyki pracownika naukowego*. Załącznik do uchwały nr 10/2012 Zgromadzenia Ogólnego PAN z dnia 13 grudnia 2012 r. [dostęp 4 lutego 2016 r.]. Dostępny w Internecie: <http://www.instytucja.pan.pl/images/stories/pliki/Komisja_ds_Etyki_Nauce/dokumenty/Kodeks_etyki_pracownika_naukowego.pdf>.

Putnam Robert (1995) *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*. Przełożył Jakub Szacki. Kraków: Znak.

Resnik David B. (2011) *What is ethics in research and why is it important?* [dostęp 4 lutego 2016 r.]. Dostępny w Internecie: <http://www.niehs.nih.gov/research/resources/bioethics/timeline/>.

Scheper-Hughes Nancy (2010) *Prymat etyki. Perspektywa walczącej antropologii*. Przełożyła Katarzyna Liszka [w:] Hana Červinková, Bogusława Gołębnik, red., *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, s. 403–428.

Schluchter Wolfgang (2012) *Racjonalność – europejska specyfika?* [w:] Hans Joas, Klaus Wiegandt, red., *Kulturowe wartości Europy*. Przełożyli Marta Bucholc, Michał Kaczmarczyk. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 189–210.

Shamoo Adil E., Resnik David B. (2009) *Responsible conduct of research*. New York: Oxford University Press.

Spector Malcolm, Kitsuse John I. (1977) *Constructing social problems*. Menlo Park: Cummings.

Szacki Jerzy (1980) *Spotkania z utopią*. Warszawa: Iskry.

Department of Health, Education, and Welfare (1978) *The Belmont Report. Ethical principles and guidelines for the protection of human subjects of research*. Washington: Government Printing Office.

Urban Petr (2015) *Enactivism and care ethics: merging perspectives*. „Filozofia”, vol. 70, s. 119–129.

Weber Max (1985) *Sens „wolnej od wartościowań” socjologii i ekonomii* [w:] Andrzej Chmielecki i in., red., *Problemy socjologii wiedzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 101–148.

Cytowanie

Rancew-Sikora Dorota, Cymbrowski Borys (2016) *W stronę socjologicznego ujęcia etyki badań naukowych*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 12, nr 3, s. 22–39 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Towards a Sociological Understanding of Research Ethics

Abstract: According to the thesis that ethical competence is an important part of professional competence of social researchers and that ethical dilemmas are often experienced by them as methodological and theoretical dilemmas, the authors of the article highlight the problem of lack of link between ethical reflection and the paradigm of qualitative sociology. They argue that the separation of this topic within mainly normative-philosophical domain, which dominates in ethical codes, carries a risk of treating it differently than other issues of sociological investigation and can lead to a significant loss of its cognitive value.

Instead, the authors emphasize the possibility and the need to develop research ethics within the paradigm of qualitative sociology, looking for an inspiration in the works of Max Weber, Emile Durkheim, the Chicago School, Norman Denzin and Martyn Hammersley among others. They are critical to the hope that creation of ethical codes is an effective way of scientific communities' self-regulation, stressing the importance of specific historical, social and linguistic contexts of their creation. Consequently, the authors emphasize subjective, situational, processual, and discursive character of ethics-oriented activities, undertaken both by researchers in the field, and by academic institutions in this regard.

Keywords: ethical codes, normative vs interpretative paradigm in social sciences, qualitative research, fieldwork, history of sociology