
DOI: <https://doi.org/10.34768/r1.2020.v461.16>

Joanna Dudek*

Uniwersytet Zielonogórski

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5219-6151>

e-mail: jodudek@uz.zgora.pl

SUMIENIE NAUKOWE I KRYZYS NIEZALEŻNOŚCI UCZONYCH

SCIENTIFIC CONSCIENCE AND THE CRISIS OF SCIENTISTS'
INDEPENDENCE

Keywords: scientific conscience, ethos, professional ethics, independence, the truth.

The author analyzes the topicality and sense of the term 'scientific conscience' in the context of the ethos of scientists. Based on the literature, the author refers to the traditions of ethos, professional ethics and moral philosophy in order to establish whether conscience as a form of self-assessment and self-control in decision making and in valuation of actions plays an important role as a part of scientists' professional and moral conscience. The theoretical findings are confronted with the content of three documents regulating the ethics framework for scientists, which have appeared in the Polish science within the last twenty-five years. The article notices the phenomenon of departure from the tradition of being driven by one's own undivided and independent conscience in playing professional roles. The phenomenon of 'vanishing conscience' in scientific practice is understood by the author as a sign of scientists' resignation from their independence in favour of giving in to extra-scientific mechanisms.

* **Joanna Dudek** – doktor habilitowany nauk humanistycznych w dziedzinie filozofii, profesor Uniwersytetu Zielonogórskiego; zainteresowania naukowe: etyka polska, metaetyka, etyki zawodowe.

SUMIENIE NAUKOWE I KRYZYS NIEZALEŻNOŚCI UCZONYCH

Słowa kluczowe: sumienie naukowe, etos, etyka zawodowa, niezależność, prawda.

Artykuł analizuje aktualność i sens terminu „sumienie naukowe” w kontekście etosu pracowników nauki. Powołując się na podstawie literatury przedmiotu na tradycje etosowe, etyki zawodowej, filozofii moralnej próbuje ustalić, czy instancja sumienia jako forma samooceny i samokontroli w podejmowaniu decyzji i wartościowaniu działań odgrywa istotną rolę jako składnik kompetencji zawodowej i moralnej naukowca. Konfrontuje teoretyczne ustalenia z treścią trzech dokumentów regulujących zasady etyki pracownika naukowego, które w polskiej nauce pojawiły się w ciągu ostatniego ćwierćwiecza. Artykuł odnotowuje zjawisko odchodzenia od tradycji kierowania się własnym niepodzielnym i niezależnym sumieniem człowieka, który pełni role zawodowe. Zjawisko „znikającego sumienia” w praktyce naukowej ujmuje jako wyraz rezygnacji z niezależności przedstawicieli nauki na rzecz poddania się mechanizmom pozanaukowym.

Wprowadzenie

Sformułowania „sumienie naukowe” użył John Ziman w kontekście analizy kultury nauki i w nawiązaniu do norm, które zaproponował Robert K. Merton. Jak pisał J. Ziman: „Normy te na ogół są częściej ukazywane jako element tradycji niż jako zasady moralne. Nie są skodyfikowane i nie towarzyszą im żadne specyficzne sankcje. Przekazywane są w formie recept i przykładów by w końcu, jako etos, złożyć się na „sumienie naukowe” każdego naukowca” (Ziman 2000, s. 31, cyt. za Krimsy 2006, s. 124). W świetle tej wypowiedzi określającej sumienie naukowe jako produkt etosu środowiska naukowego warto zadać pytanie, w jakim stopniu kwestia sumienia wiąże się z sumieniem naukowym, etyką pracownika naukowego i z treścią etosu ludzi nauki. Czy jest istotna z perspektywy współczesnych metod uprawiania nauki, organizacji nauki i jej społecznego oddziaływania. Można to również ująć w postaci problemu czy i w jakim stopniu sumienie naukowe jest nadal komponentem samodoskonalenia się grupy etosowej ludzi nauki.

Janusz Goćkowski charakteryzując grupę etosową uczonych jako uczestników gry o prawdę naukową wymienia m.in. takie jej komponenty jak: syndrom wartości fundamentalnych grupy, tego co dla uczestników jest naprawdę ważne i tym samym nie podlega negocjowaniu stanowiąc o jej tożsamości oraz koncepcję misji społecznej grupy, które niewątpliwie podkreślają związek sumienia naukowego z etyką (Goćkowski 1998, s. 319).

Nie jest moim zamiarem powielać znane poglądy dotyczące relacji nauki z postulatami etycznymi, natomiast chcę zwrócić uwagę na pewne zjawisko polegające na tym, że obecne spisane dobre obyczaje w nauce i kodeks etyki pracownika naukowego oddają poprzez zmianę treści i języka efekty procesu przemian i uwikłania nauki oraz jej reprezentantów w mechanizmy pozanaukowe, głównie ekonomiczne. Jest to zapowiedź rezygnacji z tradycyjnych i fundamentalnych zarazem wartości i zasad, które kształtowały naukę i uczonych. Istnieje wiele opracowań na temat ekonomizacji języka nauki, przemian znaczeń pojęć którymi posługuje się nauka, ale do tych najbardziej znamienych można zaliczyć zmiany dotyczące idei sumienia – ono po prostu w obiegu naukowym zanika. To co wydarza się z sumieniem naukowym ma też i pozytywne konsekwencje. Dowodzi, że proces przemian etosów w życiu publicznym posiada pewne granice, których przekraczanie uniemożliwia pełnienie określonych ról społecznych i zawodowych. Dotyczy to tych profesji, którym niezmiennie przypisuje się określone zadania i wobec których społeczeństwo niezmiennie żywi wysokie oczekiwania. Być może, początku charakterystycznych zmian etosowych w nauce należy doszukiwać się w odejściu od instancji sumienia i redukcji powinności naukowca głównie do respektowania norm zewnętrznych w stosunku do przekonań naukowca jako naukowca i jako człowieka. Rezygnując z odniesienia do sumienia zawodowego jako integralnej części sumienia osoby – podmiotu moralnego, oddajemy część intelektualnej niezależności i to niekoniecznie w słusznej sprawie, a już na pewno nie dla dobra nauki.

Specyfika środowiska naukowego polega m.in. na zdolności samych uniwersytetów do przekształcania się, reformowania i samooceny. Pracownik naukowy jest w większym stopniu kontrolowany przez wewnętrzne mechanizmy świata nauki niż zewnętrzne struktury. Zmiany tych mechanizmów można zaobserwować już na poziomie kierunku przekształceń treści dobrych obyczajów i zasad etycznych w nauce. Obrona sumienia naukowego, to obrona zasady integralności, która jak w zawodach prawniczych czy w etyce medycznej dotyczy zgodności sumienia z postawą. To obrona jedności i tożsamości podmiotowej, obrona statusu wolności nauki, która nie może stać się zakładnikiem ani autorytetów ani mechanizmów pozanaukowych.

Etyka zawodowa i sumienie zawodowe

Ija Lazari-Pawłowska odróżnia etykę zawodową od przekonań moralnych reprezentowanych przez daną grupę zawodową oraz moralność zawodową, rozumianą jako postępowanie grupy zawodowej oceniane ze względu na kryteria moralne. Jednocześnie zaznacza, że wyróżnienie tych trzech dziedzin nie jest na tyle ostre, aby formułowane luźno postulaty można było jedno-

znacznie odnieść do którejś z tych dziedzin, tym bardziej że częściowo się one pokrywają (Lazari-Pawłowska 1992a, s. 84). Sens opracowanych zasad etyki zawodowej wyraża się w korygowaniu stanu rzeczywistego, podciąganiu do wskazanego wzorca, „aby formułowane normy zinternalizowały się w grupie adresatów i aby znalazło to odbicie w sferze ich postępowania” (Lazari-Pawłowska 1992a, s. 84). W przypadku ról zawodowych kryteria wyboru zespołu norm dają się w dużej mierze zobiektywizować. Można bowiem odwołać się do swoistych zadań grupy w społecznym podziale pracy oraz do tego, że przestrzeganie określonych norm jest niezbędnym warunkiem realizowania tych zadań (Lazari-Pawłowska 1992a, s. 88).

Jednocześnie nasze życie jako całość nie rozkłada się na pełnienie poszczególnych ról, z których jedna dominuje nad innymi. Istnieją takie sytuacje w których za niewłaściwe odbiera się próby kodyfikacyjnych rozstrzygnięć w sprawach bardzo ważnych i programowo przekazuje się sumieniu jednostki uporanie się z tego typu dylematami. Przy czym należy mieć na uwadze przede wszystkim „cudze dobro”, pozaosobiste korzyści. W takich zawodach jak lekarz, pedagog, prawnik, naukowiec mamy do czynienia z realizacją określonego dobra: pacjenta (zdrowie i życie), ucznia (wszechstronne kształtowanie osobowości wychowanka), obywatela (sprawiedliwość), społeczeństwa (wiedza). Jednocześnie w aspekcie moralnym i tylko moralnym można mówić o roli człowieka jako człowieka w sensie podmiotu moralnego. „Nakazuje ona we wszelkim działaniu liczyć się z dobrem innych ludzi i nie przysparzać nikomu zbędnego cierpienia.” (Lazari-Pawłowska 1992a, s. 91)

Podjmując kwestie dotyczące postulatu neutralności aksjologicznej w postawie naukowca, zdaniem Lazari-Pawłowskiej, jest dopuszczalne głoszenie własnych ocen w praktyce nauczyciela akademickiego, o ile są one związane z własnymi przekonaniem. Natomiast, gdy nauczyciel zostaje zmuszony do głoszenia jakichś treści aksjologicznych wyznaczanych przez instytucję, to praktyka taka zaprzeczałaby autonomii ludzkiego sumienia. (Lazari-Pawłowska 1992b, s. 95-96).

Z rozważań, klasycznych już dla etyków, wyłania się jednoznacznie pogląd, że kwestia sumienia, akceptowanych wartości i norm etycznych pozostaje w łączności z wartościami i normami etyki zawodowej i sumieniem zawodowym. Wszystkie spisane kodeksy etyki zawodowej zgodnie podkreślają, że ich treść nie może stać w sprzeczności z zasadami etyki ogólnej¹.

¹Np. w „Kodeksie etyki pracownika naukowego” 2017, s. 5 w preambule zaznacza się, że „Kodeks etyki pracownika naukowego opiera się na podstawowych zasadach etyki, uznanych w naszym kręgu kulturowym za naturalne i powszechnie obowiązujące. Uznanie tych zasad zostało przyjęte jako fundament, bez potrzeby analizy źródła tego przeświadczenia”.

Należy to interpretować jako traktowanie działalności zawodowej człowieka w ramach całej ludzkiej aktywności.

Dla Marii Ossowskiej etyki zawodowe są przystosowaniem naszej obiegowej moralności do pewnych określonych zawodowo sytuacji. Są to własności pewnych sytuacji, które spotyka się w codziennym życiu i które w danym zawodzie i poza nim są oceniane jednakowo. Natomiast jak zaznacza, dodatkowo w etykach zawodowych mocno podkreśla się te cnoty, które gwarantują wypełnianie czynów niestrzeżonych przepisami prawa, sankcjami karnymi i angażują głównie pojęcia honoru oraz godności. Poczucie powinności, zobowiązania tak charakterystyczne dla etyk zawodowych nie dotyczy jedynie reguł moralnych. Każda reguła może stanowić punkt wyjścia dla tego rodzaju przeżycia, przekonuje Ossowska, ponieważ przeżycie powinności, to złożony stan świadomości, który obejmuje pewne przekonania, czynniki uczuciowe, pewne czynniki pragnieniowe. W sytuacji podjęcia się wykonania jakiegoś zlecenia o określonej treści, obok tego zlecenia zaczyna działać drugi nakaz treści moralnej – nakaz wypełniania wziętych na siebie zobowiązań. W ten sposób każda reguła, której podjęliśmy się przestrzegać przystępując do tej gry dobrowolnie (np. jako przedstawiciel jakiegoś zawodu), może być punktem wyjścia dla przeżyć powinności².

Współczesne dyskusje wokół zasadności funkcjonowania etyk zawodowych wskazują na ważność nie tyle samych zasad – bo dyrektywa posłuszeństwa wobec norm nie powinna umniejszać znaczenia najistotniejszych wartości – ile na problem odpowiedzialności i sumienia. Instancja sumienia funkcjonuje na gruncie etyki teleologicznej, która zakłada że najistotniejsze w działaniu jest osiągnięcie jakiegoś dobra, wartości celów oraz na gruncie etyki deontologicznej, dla której najistotniejsze jest spełnienie obowiązku, ale rozwija się najpełniej w powiązaniu z etyką odpowiedzialności. Jak zaznacza Ryszard Wiśniewski: „Teorie rozwoju moralnego traktują poziom sumieniowej autoregulacji postępowania jako najwyższy poziom dojrzałości moralnej. To samo trzeba powiedzieć o odpowiedzialności, która rodzi zaufanie. Tylko człowiek „sumienny” może być odpowiedzialny. Kompetencja w zawodzie musi iść w parze z kompetencją moralną. Jedna i druga jest wyrazem dojrzałości” (Wiśniewski 1997, s. 51). Te trzy typy uprawiania etyki: deontologiczna, aksjologiczna oraz wyróżniona tu autonomiczna etyka sumienia i odpowiedzialności nie wykluczają się. Natomiast samoistnym

²Ossowska 1994, s. 186. Podobne stanowisko w kwestii dotrzymania zobowiązań reprezentuje R. B. Brandt 1996 s. 605-606), który pisze że nasze powinności wiążą nas w tym sensie, że ludzie moralni pragną uniknąć ciężaru winy moralnej i czują, że muszą, powinni zrobić to co trzeba, aby go uniknąć. Z każdego twierdzenia głoszącego, że coś jest naszym obowiązkiem wynika, że będziemy winni jeśli tego nie zrobimy.

walorem etyki sumienia i odpowiedzialności, jak podkreśla Wiśniewski, jest jej najszerszy horyzont, zdolność adaptacji różnych typów etyki, a nie ich zastępowania, co nadaje etyce nowy wymiar i stanowi nowe wyzwanie: żąda wyobraźni i wrażliwości moralnej (Wiśniewski 1997, s. 51).

W podobnym tonie wypowiada się Joanna Górnicka-Kalinowska, analizując ideę sumienia w filozofii moralnej zwraca uwagę na fakt, że nie wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, jak rozległy powinien być horyzont naszego myślenia moralnego i dlatego etyka sumienia stanowi bardziej przydatną dziedzinę etyki w kontekście ról społecznych i zawodowych jakie pełniimy (Górnicka-Kalinowska 1993, s. 191).

Niezależność i prawda a sumienie

Analizując treść „Dobrych obyczajów w nauce” kolejno wydawanych w latach 1994, 2001 odnotowujemy, że w obydwu publikacjach na wstępie zaznacza się, że: „Pracownika nauki obowiązują przede wszystkim normy prawdomówności i bezinteresowności” (Dobre obyczaje w nauce 2004, s. 7). A w „Kodeksie etyki pracownika naukowego” z 2017 r. za podstawowe zasady uznaje się: „[...] poszanowanie godności człowieka oraz życia we wszystkich jego przejawach, prawdomówność, uczciwość, obowiązek przestrzegania przyjętych zobowiązań oraz uznanie prawa do wolności przekonań i prawa własności” (Kodeks etyki pracownika naukowego 2017, s. 5).

Zatem kwestia prawdy, prawdomówności i niezależności stanowi niezmienny fundament etosu i etyki pracowników naukowych. Dodanie w ostatnim kodeksie poszanowania godności i życia oraz respektowania prawa własności można uznać za pewnego rodzaju aktualizację współczesnych problemów nauki związanych z szeroko rozumianą sferą nauk medycznych, np. bioetyką czy regulacją dotyczącą własności intelektualnej i prawa autorskiego. Dochodzimy tym samym do zagadnienia prawdy w nauce i postawie uczonych w stosunku do tej centralnej kategorii nauki i kryterium naukowości.

Sh. Krimsky ustosunkowując się do cnoty sceptycyzmu przeciwstawia ją cnotcie lojalności. Zorganizowany sceptycyzm, to norma wyodrębniona przez R. Mertona, która zakłada zawieszenie sądu do czasu kiedy zostaną zebrane fakty i zastosowana bezstronna analiza danych zgodnie z kryteriami empirycznymi i logicznymi. Sceptycyzm jest w nauce cnotą, bo nauka nie może stać się nigdy zakładnikiem autorytetu. Natomiast większość instytucji wymaga bezwarunkowej lojalności – nauka przeciwnie, uznaje właśnie sceptycyzm za zaletę. Jest to równocześnie sceptycyzm zorganizowany, ponieważ zasada podawania w wątpliwość, znajdująca się w centrum etosu, stoi w sprzeczności z dogmatycznym charakterem świata naturalnego i spo-

łecznego, które nie bywają przedmiotem analiz krytycznych. Prawda zatem zdaniem Krimsky'ego nie może być zaocznym wyrokiem autorytetu, ale powinna być wynikiem społecznie ustanowionych reguł dociekania do założeń, które poddaje się analizie i wielokrotnym badaniom (Krimsky 2006, s. 131).

Klemens Szaniawski, realizując etos nauki, pisze wręcz o etosie prawdy. Aksjologiczny status prawdy bywa kwestionowany na gruncie tych teorii, które redukują prawdę do roli narzędzia służącego innym wartościom. Z uwagi na olbrzymią wartość prawdy jako instrumentu sprawnego działania rodzi się pokusa, by w tej właśnie funkcji upatrywać jej sens aksjologiczny. Jak jednak podkreśla Szaniawski, akceptacja tezy iż prawda jest wartością autonomiczną, nie uchyla konieczności dokonywania wyboru między prawdą a innymi równie autonomicznymi wartościami (Szaniawski 1994, s. 540-542). Prawda powinna być respektowana dla niej samej jako wartość autonomiczna, a nie w wyniku kalkulacji utylitarnej, mimo że kalkulacje takie nie muszą przemawiać na rzecz prawdy. W związku z tym powołuje się ów autor na dwa argumenty, które uzasadniają zakaz manipulacji prawdą. Pierwszy – etyczny argument przypomina, że każdy człowiek ma prawo do prawdy. Ten, kto narusza to prawo narusza godność ludzką, traktuje bowiem okłamywanych jako narzędzie realizacji swoich celów, a nie jako osoby którym należy się szacunek. Gwałcąc prawo do znajomości prawdy okazuje się ludziom lekceważenie, co można odebrać jako formę propagandy (Szaniawski 1994, s. 543). Drugi argument natury etycznej i praktycznej zarazem wskazuje na fakt, że w swoich przekonaniach jesteśmy w coraz większym stopniu uzależnieni od innych ludzi. Tylko znikoma część tego, co uważamy za prawdę została uwierzytelniona przez nas samych. Cała olbrzymia reszta opiera się na zaufaniu do kompetencji i rzetelności wykorzystywanych źródeł informacji. Proces poznania od dawna stał się przedmiotem społecznej kooperacji – musimy w kwestii prawdy polegać na innych. Nie jest to możliwe jeśli, wprowadzanie w błąd, przemilczanie, selekcjonowanie informacji staje się dopuszczalnym sposobem sterowania ludźmi, choćby to sterowanie było motywowane godziwym celem. Samowystarczalność w dochodzeniu do prawdy, jak dostrzega Szaniawski, bywa na ogół przeceniana. W konsekwencji, uwadze uchodzi fakt, że koniunkturalne ustępstwa wobec zasady przestrzegania prawdy blokują do niej drogę ponieważ unieważniają jej źródła³. Należy zatem docenić kolektywny charakter poznawania prawdy i społeczny rezonans takiej praktyki, przy jednoczesnym uwzględnieniu koncepcji nauki jako praktyki społecznej. Jak podkreślają Ewa Nowak i Karolina Cern: „[. . .]

³Podobnie rzecz się ma w przypadku przekonywania, wywierania presji na społeczeństwo, co do nieuchronności procesów rynkowych, co wpisuje się w zjawisko manipulowania prawdą. Zob. Szahaj 2014, s. 16-25.

kontrola publiczna nie może się kończyć na byciu „dobrze poinformowanym” i „obeznanym” z bieżącym stanem rzeczy. Przynależy do niej bezwzględnie wydawanie sądów (opinii) zawierających ocenę etyczną niezmiernie ważnych dla właściwej samoorganizacji społeczeństwa (i jego administracji)” (Nowak, Cern 2008, s. 339). Chociaż zdaniem Szaniawskiego prawda jako kategoria epistemologiczna jest wyraźnie w odwrocie, a w języku nauki jest w użyciu wiele określeń zastępczych, to nie są one synonimiczne wobec prawdy. Czy można więc bez odwołania się do pojęcia prawdy sformułować obowiązujący każdego uczonego postulat intelektualnej rzetelności? Zdaniem Szaniawskiego wydaje się to wątpliwe (Szaniawski 1994, s. 545). Dążenie do prawdy nabiera współcześnie przede wszystkim znaczenia jako dążenie do ideału prawdy, a etos prawdy odnosi się do uczciwego zamiaru dochowania wierności temu ideałowi.

Sumienie jako podmiotowe przeżycie moralnej kompetencji⁴

Związek praktyki naukowej z etyką, tak często podkreślany w literaturze przedmiotu, ma swoje źródło właśnie w powiązaniu postawy człowieka jako badacza i nauczyciela z sumieniem. „Nauka ma twarz” swojego twórcy – uczonego, jak pisał Krimsky. W związku z tym styl uprawiania nauki zależy od konkretnych ludzi, którzy powinni posiadać odpowiedni poziom wiedzy, przygotowania i świadomości skutków swoich działań, a tym samym świadomości odpowiedzialności, nie tylko tej zadekretowanej przepisami prawa. Wpisują się w to przemyślenia Marii i Stanisława Ossowskich z początków XX w.

„Nauka wraz ze wszelkimi innymi sferami kultury jest przecież tą szczególną sferą rzeczywistości, której dzieje zależą od tego, co się o niej myśli” (Ossowska, Ossowski 1983, s. 272).

Nie ulega zatem wątpliwości fakt, że podejmowanie decyzji, dokonywanie wyborów jest związane z poziomem indywidualnej zdolności wartościowania i samooceny. Idea wolnego wyboru i niezależności osądu zdają się być kluczowe dla powiązania tej sprawności i umiejętności z sumieniem. John Dunn w swoim eseju o zaufaniu postawił pytanie: „Czy istnieje wyraźny związek między normatywną siłą idei wolnego wyboru a pytaniem o to, w jakiej mierze i dlaczego ludzie uznają samych siebie za związanych własnymi wyborami?” Na to pytanie zdaje się w pełni odpowiadać koncepcja podmiotu moralnego i tożsamości, obecna w filozofii moralnej. Uwzględnia

⁴Określenie sumienia jako podmiotowego przeżycia moralnej kompetencji lub kategoria sumienia jako podmiotowa świadomość moralna podają za Górnicką-Kalinowską (1993, 2012). Chodzi tu o ujęcie człowieka jako podmiotu moralnego, o realizację potrzeby wewnętrznej jedności, o normę zgodności ze sobą.

ona istnienie kilku poziomów podmiotowości i traktuje sumienie jako dialog wewnętrzny między tymi strukturami. Można zatem pytanie postawione przez Dunna zmodyfikować: jak ludzie oceniliby siebie samych, jaką wartość miałyby skutki naszych działań, gdybyśmy lekceważyli własne wybory?

Mamy więc tu do czynienia z zagadnieniem sprawczości podmiotu i polem praktyki sumienia, co etykę sumieniową sytuuje poza podziałem na etykę deontologiczną i aksjologiczną. Etyka sumienia nie da się więc wyrazić ani w języku reguł, ani w języku dobrych celów, choć zawiera elementy obu tych dziedzin. Można rzec, iż znajduje się ona pośrodku: właśnie indywidualne sumienie jest miejscem, w którym dobre cele przybierają w indywidualnej świadomości postać obowiązków (Górnicka-Kalinowska 1993, s. 11; Jastal 2004). Dlatego też, zdaniem Górnickiej-Kalinowskiej, stosunkowo najsilniej problematyka sumienia wiąże się z etyką cnoty. Etyka cnoty nie pyta, jakich reguł należy przestrzegać lub do jakich celów dążyć, lecz jakim jestem człowiekiem.

Kwestia sumienia stanowi bardzo złożony problem filozofii moralnej ze względu na niejednorodność tej instancji, zarówno struktury, jak i funkcji. W praktyce istnieją takie sytuacje kiedy nie jesteśmy pewni granic naszej tożsamości i zacierają się również granice naszej godności. Jesteśmy uwikłani w układy stosunków społecznych, a zwłaszcza, jak zaznacza Górnicka-Kalinowska, w różnorodność pełnionych przez nas ról życiowych, z których każda wiąże się z pewnym zespołem obowiązków i określonym poczuciem moralnej tożsamości. Innymi słowy, każdej ze społecznych ról przypisany jest inny typ sumienia (sumienie matki, sumienie męża stanu, sumienie naukowca). Nie muszą one wchodzić w konflikt, ale dysonans sprzecznych sumień jest nierzadki. Jedynym wyjściem z takiej sytuacji jest uszeregowanie konfliktowych perspektyw sumienia według ich ogólności. Jak jednak tę hierarchię ustanowić? Czy np. sumienie ojca jest „ważniejsze” od sumienia męża stanu bądź uczonego? W sytuacji konfliktu kilku sumień tej samej osoby powinno przeważać sumienie człowieka moralnie dobrego ze względu na swoją ogólność w stosunku do sumienia partykularnego. Można być mężem stanu albo nie być, można być pracownikiem naukowym albo nie. Natomiast członkiem wspólnoty moralnej jest się jednak zawsze – zaznacza Górnicka-Kalinowska. Zawsze więc tkwimy w jakiejś koncepcji człowieczeństwa i ludzkiej godności, która określa kształt naszego sumienia (Górnicka-Kalinowska 1993, s. 18). Przywoływana praktyka sumieniowa obejmuje również przeżywanie poczucia winy, wyrzuty sumienia. I w tym przypadku mamy również do czynienia ze złożoną strukturą i rolą jaką pełnią (to może być wstyd, strach, złość na siebie). W sytuacji gdy wyrzuty sumienia powiążemy z koncepcją człowieczeństwa odwołującego się do godności, to na

pierwszy plan wysunie się poczucie wstydu. Górnicka-Kalinowska, podobnie jak wcześniej Ossowska traktuje wyrzuty sumienia jako uczucie szczególnego rodzaju zadłużenia jeżeli ze względu na akceptowane normy inni są uprawnieni do jakichś roszczeń w stosunku do nas, bądź do potępienia naszej osoby (Górnicka-Kalinowska 1993, s. 22). Przykładowo tymi innymi może być społeczeństwo oczekujące od przedstawicieli nauki rzetelnej wiedzy i analiz dotyczących różnych aspektów rzeczywistości. Odwołanie się zatem w praktyce naukowej do sumienia naukowego staje się w pełni uzasadnione, ponieważ przeżywanie poczucia winy, wyrzutów sumienia, wstydu buduje wewnętrzny mechanizm kontroli i oceny naszej postawy, zgodności ze sobą samym i z zasadami, które przyjęliśmy.

Mechanizm ten, owa wewnętrzna sankcja dotyczy nas jako człowieka – podmiotu moralnego i jako człowieka pełniącego określoną rolę zawodową czy społeczną. Gdyby uznać za wyraz kompetencji moralnej trwanie przy decyzjach sumienia, to również można uznać za przejaw kompetencji zawodowej bycie wiernym sumieniu zawodowemu o ile nie wchodzi one ze sobą w kolizję. Sumienie autonomiczne, będące efektem najwyższego stadium rozwoju moralnego w skali Lawrence’a Kohlberga to zarówno ocena moralna dotycząca zgodności działań z przyjętymi zasadami, jak i zgodności z własnymi przekonaniem.

Alasdair MacIntyre, czołowy reprezentant etyki cnót formułując koncepcję podmiotu moralnego podkreśla, że aby zrozumieć siebie samego jako podmiot moralny należy uwzględnić trzy cechy takiego samorozumienia. Należy pojmować siebie jako tożsamość odmienną od ról i funkcji jakie przyjmuje, jako tego który wnosi do każdej z ról cechy umysłu i charakteru przynależące do mnie jako jednostki, a nie jako do kogoś, kto wypełnia daną rolę (MacIntyre 2009, s. 275). Podmioty moralne muszą rozumieć siebie jako jednostki praktycznie racjonalne, zdolne do zakwestionowania społecznie utrwalonych wzorców i do uzasadnionej krytyki. Moralne podmioty muszą rozumieć siebie jako odpowiedzialne, ale nie tylko w wypełnianiu ról, lecz także jako istoty racjonalne, odpowiedzialne za wzorce rządzące rozumowaniem, z którego wypływają ich czyny (MacIntyre 2009, s. 273). Jednocześnie odpowiedzialne rozważania wymagają, by ustanowione wzorce w pewnych okolicznościach zakwestionować. MacIntyre podkreśla, że wśród zmieniających się katalogów cnót jako cech ludzkich istot, najważniejszymi są uczciwość i stałość i bez nich innych cnót posiadać nie można. Być uczciwym, jego zdaniem, to mieć zdolność do odmawiania bycia jedną osobą w pewnym kontekście społecznym, natomiast inną osobą w innym kontekście, oznacza ukształtowanie siebie samego w taki sposób, że nie jest się do tego zdolnym. Innymi słowy to wyznaczanie sobie nieprzekraczalnych granic własnej

zdolności przystosowywania się do ról, do których bywa się przypisanym. Jednostki obdarzone uczciwością i stałością będą uczyć się nie tylko tego, w jaki sposób wypełniać określony zbiór ról w ramach ich porządku społecznego, lecz także tego, jak mają one myśleć o swych dobrach i ich charakterze niezależnie od wymogów tych ról (MacIntyre 2009, s. 298). Dla MacIntyre'a bycie podmiotem moralnym oznacza posiadanie potencjalności do życia i działania w stanie napięcia i konfliktu między dwoma moralnymi punktami widzenia. Jest to przede wszystkim konflikt między społecznie ucieleśnionymi punktami widzenia, między sposobami działania praktycznego. Z tych napięć i konfliktów moralność czerpie istotną część swej treści.

Zagrożeniem dla sprawczości podmiotu moralnego jest uleganie procesowi fragmentaryzacji i funkcjonowanie w ramach tzw. etyki zwodniczości. Normy zwodniczości są charakterystyczne dla kontekstu społecznego i przechodzenie od jednej roli w danej sferze do drugiej, oznaczają przejście od jednego punktu widzenia do innego. Kształtująca się w ten sposób jaźń podzielona, podlega negatywnej ocenie ze względu na to czego jej brakuje. Nie tylko nie posiada ona jakiegokolwiek punktu widzenia, z którego mogłaby formułować krytyczny osąd na temat wzorów rządzących jej różnymi rolami, lecz także z konieczności jest ona pozbawiona cnót uczciwości i stałości, które są warunkiem wstępnym posługiwania się władzami moralnej sprawczości. Nie może posiadać ona uczciwości właśnie dlatego, że jej wypowiedzenie się po stronie tego czy innego zestawu wzorów zawsze jest tymczasowe i uzależnione od kontekstu. Nie może również posiadać stałości wyrażającej się w niezmiennym ukierunkowaniu, ponieważ w miarę przemieszczania się z jednej sfery do innej, nieustannie to ukierunkowanie zmienia. W rezultacie zjawiska fragmentaryzacji podmiotowości koncepcja cnoty będzie się sprowadzała bardziej do doskonałości w odgrywaniu roli aniżeli doskonałości jako istoty ludzkiej. Podzielona osobowość nie może być odpowiedzialna za swe czyny, wybory, decyzje w taki sam sposób w jaki odpowiedzialny jest podmiot moralny.

Głos przeciwko etyce zwodniczości charakteryzującej się niepoohamowaniem w przystosowywaniu się do odgrywanych przez siebie ról, kosztem uczciwości i stałości przy jednoczesnej redukcji odpowiedzialności, stanowi mocny argument na rzecz funkcjonowania właściwie pojętej etyki zawodowej. Nie tylko struktury społeczne, jak chciał MacIntyre, deformują człowieka jako podmiot moralny wynaturzając istotę ról zawodowych, ale również każda forma zniewolenia politycznego, ideologicznego, totalnego urynkowania wszystkich i wszystkiego, co ostatecznie prowadzi do tych samych rezultatów.

W ramach tej narracji znamienne i aktualne są „lekcje” na temat tyranii jakich udziela nam Timothy Snyder. Lekcja piąta zatytułowana „Pamiętaj o etyce zawodowej” zaczyna się od uwagi: „Kiedy przywódcy polityczni dają negatywny przykład, wynikające z etyki zawodowej zobowiązania do właściwego postępowania nabierają dodatkowego znaczenia. Trudno jest zniszczyć państwo prawa bez prawników lub urządzić procesy pokazowe bez sędziów. Reżimy autorytarne potrzebują posłusznych urzędników, a dyrektorzy obozów koncentracyjnych poszukują biznesmenów zainteresowanych tanią siłą roboczą” (Snyder 2017, s. 39). Jak przekonuje Snyder przedstawiciele wolnych zawodów mogą wykształcić formy dialogu etycznego, który nie byłby możliwy między odosobnioną jednostką a odległym rządem. Jeżeli przedstawiciele takich zawodów posiadają świadomość wspólnych interesów i zobowiązań, to daje im to pewność siebie i w pewnym zakresie władzę. Jak podkreśla autor: „Etyki zawodowej musimy przestrzegać właśnie wtedy, gdy słyszymy że sytuacja jest wyjątkowa” (Snyder 2017, s. 41). Jeżeli przedstawiciele wolnych zawodów nie pomylą zasad obowiązującej ich etyki z emocjami bieżącej chwili, to nie dadzą się zwieść autorytarnej propagandzie.

Znikające sumienie

Spis dobrych obyczajów w nauce i kodeks pracownika naukowego stanowią zbiór tych zasad i wzorów postępowania, które, prezentują aksjonormatywne wyobrażenie działalności w środowisku naukowym. Analiza wymienianych trzech tekstów pozwala prześledzić jakie zmiany w ciągu ostatniego ćwierćwiecza nastąpiły w ich treści, warstwie semantycznej i rozstrzyganie jakich problemów zostało uznane za najważniejsze (Dudek 2017).

Dobre obyczaje w nauce wydane w 1994 i w 2001 r., mimo pewnych różnic, zgodnie podkreślają role i zobowiązania pracownika nauki jako twórcy, jako mistrza i kierownika, jako nauczyciela, jako opiniodawcę, jako eksperta, jako krzewiciela wiedzy oraz jako członka społeczeństwa i wspólnoty międzynarodowej. Te dwa pierwsze wydania wykazują też zgodność co do respektowania tych samych zasad ogólnych. Natomiast wydanie pierwsze (pkt.1.4) nawiązuje do sumienia, ale bez użycia tego terminu: „W sytuacji, gdy zasady dobrych obyczajów w nauce popadają w kolizję z innymi ogólnie akceptowanymi systemami wartości, pracownik nauki powinien dokonywać wyboru na podstawie własnej refleksji moralnej i osobistej decyzji w każdym konkretnym przypadku moralnego konfliktu.” (Dobre obyczaje w nauce 1994, s. 7). Przy czym, nie budzi wątpliwości, że dokonywanie wyborów na podstawie własnej refleksji moralnej i osobistej decyzji dotyczy odwołania się do instancji sumienia. W drugim wydaniu (pkt. 1.4) dostrzegamy odwołanie się do własnego sumienia w podejmowaniu samodzielnych decyzji.

W sytuacji, gdy zastosowanie zasad dobrych obyczajów w nauce popada w kolizję z innymi ogólnie akceptowanymi systemami wartości, pracownik nauki powinien dokonywać wyboru zgodnie z własnym sumieniem i podejmować osobistą decyzję w każdym konkretnym przypadku moralnego konfliktu (Dobre obyczaje w nauce, 2001 s. 9-10). W wydaniu drugim jeszcze raz znajdujemy konkretne powołanie się na sumienie przy zasadach dotyczących pracownika naukowego jako opiniodawcy. W swej działalności opiniodawczej i krytycznej pracownik nauki powinien kierować się zaleceniami sumienia oraz normami prawa i brać pod uwagę wskazówki płynące z niniejszego zbioru dobrych obyczajów w nauce (Dobre obyczaje w nauce 2001, s. 24). Takiego sformułowania zabrakło w wydaniu pierwszym, w którym to, w tym samym paragrafie, ograniczono się w sytuacji konfliktu wartości, do zastosowania kodeksu dobrych obyczajów w nauce. Niemniej jednak w obydwu wydaniach „Dobrych obyczajów” mamy jednoznaczne odwołanie do instancji sumienia, rozumianej jako indywidualna refleksja moralna, decydująca o moralnej jakości dokonywanych wyborów przez pracownika nauki.

Natomiast w przypadku „Kodeksu etyki pracownika naukowego” z 2017 roku obserwujemy zmianę konstrukcji rozdziałów, związaną z położeniem nacisku na zasady regulujące konflikty interesów, zasady zwalczające uchylbienia i oszustwa w praktyce badawczej, autorskiej, wydawniczej. Ani razu w powyższym dokumencie nie pojawia się termin sumienie czy nawiązanie do podejmowania decyzji, dokonywania wyborów w oparciu o własną refleksję moralną. Co prawda w rozdziale drugim „Uniwersalne zasady i wartości etyczne w pracy naukowej” została uwzględniona „[...] sumienność w prezentowaniu celów i intencji zamierzonych lub prowadzonych badań, w przedstawianiu metod i procedur badawczych oraz interpretacji uzyskanych wyników, a także w przekazywaniu informacji na temat możliwych zagrożeń oraz dobrze uzasadnionych przewidywaniach odnośnie korzyści i możliwych zastosowań” (Kodeks etyki pracownika naukowego 2017, s. 7). Jednakże z kontekstu nie wynika, co owa sumienność oznacza: czy zgodność z sumieniem czy bardziej rzeczowość i dokładność w badaniach naukowych.

Największe wątpliwości może budzić pierwszy punkt preambuły tegoż kodeksu, w którym mamy do czynienia ze zjawiskiem oderwania oceny własnego sumienia od oceny zewnętrznych efektów działalności naukowej, dokonywanej przez określone gremia. Co bowiem znaczy sformułowanie, że „Strażnikiem w sprawach etycznych jest sumienie, natomiast ocena faktów, czynów zewnętrznych naruszających dobra innych osób podlega osądowi wiarygodnych gremiów”? (Kodeks etyki pracownika nauki 2017, s. 5) Obserwujemy tu rozdwojenie sprawności osądu działań na wewnętrzną instancję

oraz na niezależną od niej zewnętrzną, instytucjonalną, zadekretowaną przez określone przepisy. Trudno zgodzić się z takim podziałem, tym bardziej że fakt naruszenia czyichś dóbr jest niemoralny i nieetyczny w dwojakim sensie. Podważa godność, dobre imię sprawcy, kwestionuje jego zdolność do świadomego, odpowiedzialnego postępowania i samooceny oraz przyczynia się do niesprawiedliwości, krzywdy innych osób, łamiąc tym samym reguły współdziałania akceptowane w społeczeństwie. Można odnieść wrażenie, że cytowane zasady kodeksu etycznego mają przede wszystkim na celu zastąpić przepisy prawne oraz statuty i regulaminy ośrodków badawczych i uniwersyteckich. Taka konstrukcja kodeksu skazuje człowieka jako naukowca na bezrefleksyjność i automatyzm działania, pozbawia trudu podejmowania samodzielnych decyzji.

Kryzysu niezależności uczonych nie należy zatem rozpatrywać jedynie w kategorii zaangażowania się reprezentantów nauki w mechanizmy rynkowe, przez pryzmat politycznego i ideologicznego poddaństwa, ani nawet z perspektywy bezkrytycznej uległości wobec relacji społecznych, tzn. szeroko rozumianej postawy konformizmu wobec struktur, instytucji w obrębie życia publicznego. Kryzys niezależności uczonych odnosi się w pierwszej kolejności do rezygnacji z przywileju i obowiązku niezależnego, krytycznego myślenia – do bycia w myśleniu nieposłusznym, jak postulował Stanisław Ossowski w niełatwej rzeczywistości politycznej i społecznej, w której przyszło mu działać naukowo. Kryzys niezależności można sprowadzić również do przyzwolenia na narzucenie pracownikom naukowym granic w obrębie których mają rozumować, badać, poddawać krytyce to, co dotyczy rzeczywistości. Idee i wzorce w stosunku do których nie mamy przekonania, przestają spełniać swoją motywacyjną i usensownioną funkcję – stają się zwykłymi sloganami. Rezygnacja z sumienia jest sprzeczna z ujęciem człowieka jako podmiotu moralnego, z potrzebą wewnętrznej jedności, z postulatem zgodności ze sobą. Jest zakwestionowaniem bycia sprawcą wartościowania działań, stanowi w praktyce zawodowej i społecznej degradację kompetencji.

Uczony staje nie tylko w obliczu konfliktu interesów, co regulują przepisy prawa ale przede wszystkim staje w obliczu konfliktu zobowiązań, powinności wobec nauki, społeczeństwa, kultury i samego siebie. Umiejętność dokonywania właściwych wyborów nie będzie możliwa bez własnego osądu etycznego „w którym nikt nigdy nikogo zastąpić nie potrafi” (Kotarbiński 1987, s. 375).

Literatura | References

- BRANDT R. B. (1996), *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, przekł. B. Stanosz, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- DOBRE obyczaje w nauce. Zbiór zasad i wytycznych (1993), Warszawa, PAN.
- DOBRE obyczaje w nauce. Zbiór zasad i wytycznych (2001), Warszawa, PAN.
- DUDEK J. (2017), *Etos uniwersytetu a globalny kłopot z jego tożsamością*, „Studies in Global Ethics and Global Education”, t. 17, s. 24-42.
- GOĆKOWSKI J. (1998), *Grupy etosowe świata ludzi nauki*, [w:] J. Baradziej, J. Goćkowski, *Rozważania o tradycji i etosie*, Kraków.
- GÓRNICKA-KALINOWSKA J. (1993), *Idea sumienia w filozofii moralnej*, Warszawa Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- GÓRNICKA-KALINOWSKA J. (2012), *Tożsamość, wola, działania moralne*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Semper.
- JASTAL J. (2004), *Etyka i charakter*, Kraków, Aureus.
- KODEKS Etyki Pracownika Naukowego (2017), Warszawa, PAN.
- KOŁAKOWSKI L. (2009), *Etyka bez kodeksu*, [w:] L. Kołakowski, *Kultura i fetysze*, Warszawa, PWN.
- KOTARBIŃSKI T. (1987), *Medytacje o życiu godziwym*, [w:] T. Kotarbiński, *Pisma etyczne*, pod red. P. J. Smoczyńskiego, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, s. 361-420.
- KRIMSKY SH. (2006), *Nauka skorumpowana? O niejasnych związkach nauki i biznesu*, przekł. B. Biały, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I. (1992a), *Etyki zawodowe jako role społeczne*, [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane, wybór, oprac. i red. nauk. P. J. Smoczyńskiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, s. 84-91.
- LAZARI-PAWŁOWSKA I. (1992b), *Nauczyciel akademicki a głoszenie ocen*, [w:] I. Lazari-Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane, wybór, oprac. i red. nauk. P. J. Smoczyńskiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, s. 92-96.
- MACINTYRE A. (2009), *Etyka i polityka*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- MORAWSKI R. Z. (2011), *Etyczne aspekty działalności badawczej w naukach empirycznych*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

- NOWAK E., CERN K. M. (2008), *Ethos w życiu publicznym*, Warszawa Wydawnictwo Naukowe PWN.
- OSSOWSKA M., OSSOWSKI S. (1983), *Nauka o nauce*, [w:] M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce*. *Miscellanea*, PWN, Warszawa, s. 264-272.
- OSSOWSKA M. (1994), *Podstawy nauki o moralności, wybór i oprac.* P. J. Smoczyński, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich,
- SNYDER T. (2017) *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków, Znak Horyzont.
- SZAHAJ A. (2014), *Kapitalizm kognitywny jako ideologia*, „Etyka” t. 48, s. 16-25.
- SZANIAWSKI K. (1994), *O ethosie prawdy*, [w:] K. Szaniawski, *O nauce, rozumowaniu i wartościach*. *Pisma wybrane, wybór i oprac.* J. Woleński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 540-549.
- WIŚNIEWSKI R. (1997), *Trzy typy teorii etycznych a etyka biznesu*, [w:] *Etyka biznesu*, red. J. Dietl, W. Gacparski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 37-54.
- ZIMAN J. (2000), *Real science*, Cambridge University Press, UK.