



HENRYK SKOROWSKI¹

ORCID: 0000-0003-2858-2391

CZY W NAUCE JEST JESZCZE MIEJSCE NA KULTURĘ ETYCZNĄ?

Is There Still Room for Ethical Culture in Science?

Strona | 211

„Czy uczony ma możliwość bronięcia się przed nadużyciami w nauce? Istnieje jeden podstawowy warunek obrony: wewnętrzna wierność prawdzie. Nie chodzi bowiem tylko o to, aby być człowiekiem nauki, ale o to, aby być wprost człowiekiem prawdy. Najpierw trzeba być człowiekiem prawdy, aby można było stać się człowiekiem nauki. Wewnętrzna wierność prawdzie jest wartością, której ani ogień, ani robak nie niszczy. Od niej zaczyna się wszystko, co jest rzetelną nauką. I na niej zatrzymują się wszelkie nadużycia”².

Wstęp

Analiza socjologiczna współczesnej rzeczywistości w jej różnych wymiarach i aspektach pozwala zasadnie wnioskować, że jedną z istotnych kwestii dzisiejszego świata są wielorakie niepokoje aksjologiczne. Dotyczą one różnych kwestii i płaszczyzn współczesnego życia.

Jednym z podstawowych dylematów aksjologicznych współczesności jest – bez wątplenia – spór o samo miejsce aksjologii w dzisiejszym świecie. Przy czym nie jest to tylko spór teoretyczny (akademicki), ale spór praktyczny dotyczący istotnych wymiarów funkcjonowania życia społecznego. Istnieje dziś w życiu społecznym silny trend oderwania życia jednostkowego człowieka, jak i życia społecznego, od norm etycznych. Ta tendencja – w pewnym sensie – istniała także dawniej, niemniej jednak swoją szczególną dynamikę akcentuje dziś. W tym ujęciu samą aksjologię traktuje się niejednokrotnie jako specyficzne ograniczenie wolności zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. Odrzuca się zatem zdecydowanie istnienie jakiegoś porządku etycznego, który by w dziedzinie stanowienia np. prawa wytyczał normy postępowania. Jest to wyrazista tendencja oderwania współczesnego życia od

¹ Prof. dr hab., professor emeritus Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, socjolog, duchowny katolicki, salezjanin.

² J. Tischner. (1981). *Etyka solidarności*. Kraków: Wydawnictwo ZNAK, s. 40.

jakichkolwiek norm etycznych.

Jedną z istotnych dziedzin, która wydaje się być dotknięta niepokojami aksjologicznymi, jest szeroko rozumiane środowisko nauki. Będziemy operowali tym pojęciem, ujmując w nim jednakowo samą naukę i jej uprawianie oraz środowisko naukowe.

Pytaniem fundamentalnym, które chcemy postawić w kontekście słów Tischnera i powyższych stwierdzeń dotyczących współczesnej rzeczywistości, w tym także rzeczywistości środowiska nauki, jest pytanie: czy współczesnej nauce potrzebna jest aksjologia, kultura etyczna jako zespół zasad i wartości normujących uprawianie nauki oraz wzajemnych naszych relacji? Refleksja niniejsza ma być wprowadzeniem w dyskusję dotyczącą konieczności owej kultury etycznej w nauce. W refleksji tej chcę podjąć dwie kwestie: dokonać krótkiego opisu środowiska nauki w jego niepokojących elementach i wskazać istotne zasady, które powinny normować dzisiejsze środowisko nauki.

Kilka refleksji nad jakością współczesnego środowiska nauki

Jakie jest dzisiejsze środowisko nauki? Doceniamy jego wielorakie bogactwo. Osobiście działam w nim od 33 lat jako nauczyciel akademicki, w tym przez 19 lat działając w strukturach mojej uczelni, pełniąc różne funkcje: od prodziekana, dziekana, prorektora do rektora. Nie o pozytywach chcemy zatem mówić. Chcemy mówić o niepokojach. Analiza współczesnego środowiska nauki pozwala zauważyć kilka niepokojących zjawisk dotyczących: uprawiania nauki, relacji zachodzących w środowisku naukowym i sposobu działania organizatora nauki. Spróbujmy się temu przyjrzeć.

Niepokój uprawiania nauki

Nie ulega wątpliwości, że wiele niepokojów aksjologicznego wzbudza samo uprawianie nauki. To kwestia prawdy i moralności w nauce. To niepokojące zjawisko ująć można w pojęcia użyte przez Agnieszkę Lekka-Kowalik, która twierdzi, że mamy do czynienia z „nauką nienaukową” i „nauką niemoralną”. O co zatem chodzi w tym aksjologicznym niepokojach charakteryzującym naukowe środowiska?

Owo niepokojące i smutne aksjologiczne doświadczenie można ująć następująco: mamy dzisiaj coraz częściej do czynienia z „nauką nie-naukową”, która w ostateczności jest niemoralna i z „nauką niemoralną”,

która okazuje się w ostateczności „nie-naukowa”³.

Termin „nauka» odnosi się do pewnego rodzaju działania skierowanego do zdobywania i upowszechniania rzetelnej wiedzy i do społecznej instytucji, w której takie właśnie działania są prowadzone”. Przez „naukę nienaukową” rozumie autorka „takie uprawianie nauki, które nie respektuje norm metodologicznych i instytucjonalnych, służących osiągnięciu jej celów poznawczych, np. fałszowanie danych eksperymentalnych⁴. Jeśli zatem „zdradzamy” te normy i reguły to zdradzamy również prawdę, a zdradzając prawdę, przestajemy uprawiać naukę. Mamy wtedy do czynienia (między innymi) z fabrykowaniem danych, „sporządzaniem” raportów z eksperymentów w taki sposób, aby uzyskać pożądaną wniosek, „wygładzaniem danych”, czyli pomijaniem pewnych wyników⁵. Stąd też takie uprawianie nauki, z którym niestety zaczynamy mieć dziś do czynienia, jest w swej istocie niemoralne (moralnie złe).

Z kolei przez „naukę niemoralną”, z którą także mamy dziś do czynienia, rozumieć należy takie uprawianie nauki, które w ogóle nie respektuje żadnych zasad ani norm moralnych (etycznych). Przykładem może tu być np. przedmiotowe traktowanie osób biorących udział w procesie uprawiania nauki. Respektowanie zaś tych norm powinno być nakazem nie tylko moralności, ale i racjonalności. Taka nauka w ostateczności okazuje się „nie-naukowa”⁶.

W obu tych przypadkach stwierdzić należy jednoznacznie, że ignorowanie w uprawianiu nauki norm metodologicznych, instytucjonalnych i moralnych jest ostatecznie „zdradą prawdy” i – w ostateczności – zdradą nauki jako działania wiedzotwórczego. W ten sposób rodzi się w nauce kategoria „zdrajców prawdy” (termin upowszechniony w 1983 roku dzięki książce Williama Broada i Nicholasa Wadea pt. „Zdraycy prawdy”). Takie „uprawianie nauki” stawia w ostateczności tych „uprawiaczy” poza społecznością naukową. Ktoś, kto tak postępuje w sposób świadomy i dobrowolny, staje się zawsze zdrajcą dobra – prawdy. Bo prawda jest dobrem⁷.

Relacje środowiska naukowego

Inna płaszczyzna aksjologicznych niepokojów dotyczy bezpośrednio naukowego środowiska, wzajemnych relacji, odniesień do siebie

³ A. Lekka-Kowalik. (2001). *Rozważania o prawdzie i moralności w nauce*. „Codzienne pytania Antygony”. A. Szostek, A.M. Wierzbicki (red.). Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL, s. 150nn.

⁴ Tamże, s. 150.

⁵ Tamże, s. 150-151.

⁶ Tamże, s. 150.

⁷ Tamże, s. 150-151.

samych, odniesień do środowiska studenckiego. W tym bowiem co robimy, powinnościородny jest nie tylko fakt, że nauka jest działalnością poznawczą, skierowaną na odkrywanie i upowszechnianie prawdy, ale także to, że jest ona działalnością wspólnotową i społecznie zorganizowaną. Nie ma uczciwego uprawiania nauki bez dobrze zorganizowanej i solidarnej wspólnoty naukowej. Jak stwierdza Tischner: „Praca naukowa także jest dialogiem człowieka z człowiekiem – takim dialogiem, którego celem jest osiągnięcie prawdy. Naukowy dialog tym się wyróżnia, że w nim dążenie do prawdy jest konsekwentne i bezkompromisowe. Losem nauki jest prawda i losem nauki jest dialog. Nauka narodziła się wtedy, gdy człowiek postanowił przed wszelkim zachwytem nad światem i działaniem w świecie zapytać, czym naprawdę jest to, co jest i co być może? Odpowiedzi na to pytanie nie można osiągnąć w samotności; ktokolwiek coś poznaje, zawsze poznaje z innymi i zawsze jakość dzieli się z innymi owocami swych poznań. Prawda i poznawanie prawdy sprawiają, że ludzie wchodzą w szczególne relacje z sobą”⁸.

Można zatem powiedzieć, że uprawiając naukę, uprawiamy (powinniśmy uprawiać) wielostronny dialog z innymi ludźmi. Jedno pojęcie oznacza, że uprawiamy i powinniśmy uprawiać go „z” innymi, a drugie „dla” innych. Naukę uprawiamy „z -kimś” i uprawiamy „dla kogoś”. Ten z kim uprawiamy naukę to: nasz mistrz (mistrzowie), koleżanki i koleżdy profesorowie oraz nauczyciele akademicy, pracownicy administracji w naszych naukowych wspólnotach. Ten zaś dla kogo uprawiamy naukę, jest zawsze uczniem i odbiorcą prawdy, jest kimś, kogo bardziej interesują owoce nauki niż droga do ich osiągnięcia. I to jest właśnie ten wspólnotowy dialog⁹.

Uprawianie nauki jest więc dialogiem, a dialog zakłada wspólnotę. Nie ma bowiem dialogu w izolacji. W nauce to dialog solidarnej wspólnoty w dobru, jakim jest prawda. To jest – w jakimś sensie – dialog wspólnotowej przygody intelektualnej. I takie solidarne środowiska naukowe tworzyliśmy: mistrzowie, współpracownicy, wychowankowie i – w jakimś sensie – także studenci. To były rzeczywiste, solidarne wspólnoty dialogu jako wspólnego poszukiwania prawdy – wspólnej przygody intelektualnej.

Dziś dostrzegamy wiele rys na tej solidarnej wspólnocie dialogu. Lista działań kwalifikowanych jako etycznie nieodpowiedzialne lub moralnie kontrowersyjne jest w tej dziedzinie stosunkowo długa. Na początku wyjdźmy od ogólnego stwierdzenia, a mianowicie, że coraz

⁸ J. Tischner. (1981). *Etyka...*, s. 36

⁹ Tamże, s. 37.

bardziej zanika akademicka solidarność – to co, Tischner nazwał dialogiem. W wielu wypadkach nasze społeczności akademickie nie są już społecznościami dialogu „z” i „dla”.

Zasadniczą formą zakłócenia tego dialogu – dialogu pracy naukowej jest to, co nazwać można „zdradą współpracownika”. Jego istota polega na tym, że współpracownik (szczególnie ten młodszy) nie zostaje wprowadzony przez nas we właściwy nurt będącej w rozwoju nauki, lecz zostaje postawiony na jej peryferiach. To już nie jest nasz partner we wspólnej intelektualnej przygodzie. To jest „przedmiot”, który jest przez nas wykorzystywany do osiągnięcia własnych jednostkowych celów. W ostatecznym rozrachunku mamy do czynienia z faktem, że mistrz zdradza ucznia, współpracownik współpracownika, badacz badacza. Ich drogi się rozchodzą. Pozostaje gorycz zawiedzionych nadziei na ów wspólnotowy, naukowy dialog. Takie działania powodują, że jednostka „silna” stawia się ponad wspólnotę uczonych, usiłując realizować własne cele kosztem wspólnoty¹⁰. Jest to zjawisko zdrady wspólnoty. „Zdrada wspólnoty” okazuje się w ostateczności zdradą prawdy. Stając się naukowcem, jednostka zobowiązuje się do działania na rzecz pomnażania i upowszechniania rzetelnej wiedzy. Stając ponad wspólnotą (uprzedmiotawiając wspólnotę), niszczy korzystne warunki pomnażania i upowszechniania rzetelnej wiedzy, a więc sprzeniewierza się celowi, któremu dobrowolnie zobowiązała się służyć. Czyny antywspólnotowe okazują się więc czynami antynaukowymi, a przez to i niemoralnymi. Mamy zatem do czynienia z działaniami dotyczącymi wykorzystywania wyników innych uczonych we własnych badaniach. Wśród czynów moralnie problematycznych w tej grupie wymienia się: plagiat, zniszczenie danych eksperymentalnych przed upływem rozsądnego czasu potrzebnego innym badaczom na ich kontrolę, nieadekwatny zapis przebiegu doświadczeń, publikowanie bezwartościowych prac, powielanie artykułów, czy ogłaszanie wyników niepewnych. Jest to możliwe poprzez rozbicie owego wspólnotowego dialogu¹¹.

„Wymienione przykłady wskazują, jednakże, że powinnościorodny jest nie tylko fakt, że nauka jest działalnością poznawczą, skierowaną na odkrywanie i upowszechnianie prawdy, ale także fakt, że jest ona działalnością wspólnotową i społecznie zorganizowaną. Nie ma postępu w nauce bez dobrze zorganizowanej społeczności ludzi nauki. Tymczasem ktoś (grupa), kto popełnia wymienione wyżej czyny owej, dobrej wspólnoty uczonych zagraża, uniemożliwia intersubiektywną kontrolę

¹⁰ Tamże, s. 37-38.

¹¹ A. Lekka-Kowalik. (2001). *Rozważania o prawdzie...*, s. 155.

wyników, kradnie czas przeznaczony na studiowanie opublikowanych materiałów, usiłuje przechrzyć innych w wyścigu o pierwszeństwo odkrycia, nie biorąc jednocześnie odpowiedzialności za własne wyniki. Czyny takie nie podważają, co prawda, jego kwalifikacji jako badacza, ale godzą w integralność nauki i jako instytucji i w społeczne do niej zaufanie. Tym sposobem jednostka stawia się ponad wspólnotę uczonych, usiłując realizować własne cele kosztem wspólnoty ludzi nauki. W tym sensie „zdrada wspólnoty” staje się także „zdradą prawdy”. Działania antywspólnotowe okazują się czynami antynaukowymi, a przez to i niemoralnymi¹².

Z kolei ze wspólnoty dialogu zostają także wyłączeni odbiorcy naszych intelektualnych poszukiwań – ci, dla których prowadzimy intelektualnych dialog. Odhumanizowaliśmy całość relacji: nauczyciel akademicki – student.

Relacje z organizatorem nauki

Jest jeszcze jedna płaszczyzna, w której ujawniają się niepokoje. Jest to płaszczyzna relacji z tzw. organizatorem nauki. Współcześnie sprawy nauki niezmiernie się komplikują. Nauka pochłania mnóstwo pieniędzy i wymaga dobrej organizacji, dlatego musimy do wymienionych dwóch płaszczyzn dodać płaszczyznę relacji z „organizatorem” życia naukowego¹³.

Jak stwierdza Tischner: „Organizator nie jest ani mistrzem, ani uczniem, ani członkiem wspólnoty akademickiej. Mimo to wpływa dzisiaj na życie nauki, decyduje o jej organizacji, o środkach materialnych, a niekiedy nawet o celach badań naukowych itp. Nauka potrzebuje organizatora, chociaż okoliczności te wiążą się z pewnymi niebezpieczeństwami dla samej nauki”¹⁴.

„Dziś istnieje niebezpieczeństwo, że organizator nauki uzurpuje sobie prawo do stania się mistrzem w rzeczywistości nauki. Ma on w swych rękach siły stojące na zewnątrz nauki: obietnicę zaszczytów, groźbę utraty stanowisk i warsztatu pracy naukowej, ma pieniądze na naukę. Niejednokrotnie z jakichś powodów nie wystarcza mu zewnętrzne rządzenie nauką, pragnie również władzy wewnętrznej. Jego celem może być poddanie nauki pod władzę ideologii, którą sam reprezentuje. Aby osiągnąć swój cel w miarę niespostrzeżenie, podszywa się pod postać „mistrza”, działając jednak bardziej przemocą niż perswazją.

¹² Tamże, s. 155-156.

¹³ J. Tischner. (1981), *Etyka...*, s. 37.

¹⁴ Tamże, s. 37.

Zaczyna narzucać nauce własne metody, dyktować pytania i odpowiedzi, określa kierunki badań, kierunki zastosowań technicznych. Co przez to uzyskuje?

Uzyskuje nie tylko głębszy wpływ na naukę, ale przede wszystkim iluzję, że jego ideologia i jego działalność są zgodne z prawami nauki. „Organizator” wyzyskuje autorytet nauki, aby usprawiedliwić w ten sposób własne poczynania w świecie. Moralny wyzysk nauki przybiera tutaj postać „ucisku nauki”. Nauka jakby „dusiła się” w ciasnym pomieszczeniu¹⁵. „Organizator” może także być odbiorcą nauki. Zdarzać się może, że to właśnie jemu chodzić będzie o to, aby nauka owocowała takimi osiągnięciami, które potwierdzają jego ideologię i jego władzę. „Organizator” czyni z siebie „właściciela” prawdy naukowej. Sam decyduje o zastosowaniach technicznych, o publikacjach, o reklamie. Szuka takich teorii, które usprawiedliwiają jego interesy¹⁶.

Wszystko to może prowadzić do sytuacji, w której współczesna nauka nie jest już bezinteresowną przestrzenią dochodzenia do prawdy, ale opłacaną przez „organizatora” działalnością na jego rzecz, rozwiązywaniem problemów na zamówienie. Innymi słowy, w wyniku tych procesów pojawiać się może cała sieć relacji, których nie miała dawna nauka. To też może stanowić bezpośrednie zagrożenie realizacji celów nauki.

Przedstawione powyżej aksjologiczne niepokoje dotyczące samego faktu uprawiania nauki, tworzenia i funkcjonowania wspólnoty naukowego dialogu, relacji świata nauki i ludzi go stanowiących z tzw. organizatorem nauki, w pełni zasadnie pozwalają mówić o konieczności kultury etycznej w całym procesie współczesnego świata nauki.

Kultura etyczna na miarę wielkości prawdy

Czy powinna istnieć kultura etyczna dla współczesnego świata nauki? Odpowiedź powinna być jednoznaczna: świat nauki musi być osadzony we właściwej sobie kulturze etycznej. W pełni świadomie używam tu określenia „swoją kulturę etyczną”, należy bowiem mówić o właściwej środowisku naukowemu kulturze etycznej, którą określić można jako kulturę etyczną na miarę wielkości prawdy. Spróbujmy nieco przybliżyć ten problem.

Najpierw odpowiedzmy sobie na pytanie, czy rzeczywiście środowisku naukowemu jest potrzebna specyficzna kultura etyczna? Bo to, że jest potrzebna etyka, tego nie sposób zanegować. Pytanie jest jednak

¹⁵ Tamże, s. 38.

¹⁶ Tamże, s. 39.

inne: czy jest potrzebna specjalna kultura etyczna? Wchodzimy tu – w jakimś sensie – w spór toczący się między etykami na temat specyficznych dla poszczególnych zawodów etyk.

Problemy aksjologiczne związane z pracą zawodową nie występują w jednakowym natężeniu we wszystkich kategoriach aktywności zawodowej. Do wielu z nich można by zastosować najogólniejsze tylko wskazania aksjologiczne, takie jak: konieczność rzetelnego przygotowania, należyte wykonywanie czynności zawodowych, osobiste zaangażowanie, wysiłek, poświęcenie. Są jednak, jak się wydaje, zawody, które wymagają mocniejszego i znacznie bardziej szczegółowego podkreślenia moralnych obowiązków oraz zakazów związanych z ich wykonywaniem¹⁷. Można zatem powiedzieć, że „specyfika pewnych zawodów idzie tak daleko, że zasadnym jest konstruowanie szczegółowych i im właściwych paragrafów etyki dla regulowania ich stosunków”¹⁸.

Tak więc konieczne jest formułowanie pytania o potrzebę aksjologii jako etyki poszczególnych zawodów np.: lekarza, naukowca, nauczyciela, pracownika socjalnego, policjanta, wojskowego itp. Problem jest o tyle ważny, że nie zawsze istnieje zgodność co do potrzeby takiej aksjologii. Można się nawet spotkać, jak stwierdza Stanisław Olejnik, z niechęcią do tego, co określa się mianem aksjologii zawodowej. Ma być ona bowiem wyrazem nieusprawiedliwionych teoretycznie, a szkodliwych praktycznie tendencji partykularystycznych i relatywistycznych w zakresie aksjologii. Słyszcy się często głosy, że nie ma miejsca na aksjologię poszczególnych zawodów, jest tylko jedna etyka, obowiązująca wszystkich obywateli¹⁹.

Wśród etyków trwa zatem spór o aksjologię zawodową, tzn. nie tylko o jej charakter, ale nawet o sens jej istnienia. Dzieje się tak, mimo że od wielu lat powstają nie tylko prace poświęcone aksjologii zawodowej, ale ich wyniki znajdują swoje odbicie w praktyce tworzenia np. kodeksów etycznych dla niektórych grup zawodowych.

Aksjologia zawodowa ma być zastosowaniem dyrektyw moralnych o charakterze ogólnym, występujących i akceptowanych w danym społeczeństwie, do konkretnych sytuacji życia zawodowego²⁰. Można więc powiedzieć, że aksjologia zawodowa: „rzuca pomosty między normami etyki ogólnej a specyfiką zadań i warunków pracy zawodowej”²¹.

¹⁷ T. Kamiński. (1997). *Etyka pracownika socjalnego*. Warszawa: maszynopis, s. 1, 3.

¹⁸ H. Skorowski. (1996). *Moralność społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, s. 106.

¹⁹ S. Olejnik. (1985). *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, s. 219.

²⁰ T. Kamiński. (1997). *Etyka pracownika...*, s. 3.

²¹ S. Olejnik. (1957). *Etos i etyka pracy zawodowej*. „Collectanea Theologica” nr 28 (1957), s. 553.

Swoistość aksjologii zawodowej polega także na tym, że „w każdym systemie moralności zawodowej uznawane społecznie wartości i postulaty moralne znajdują odrębną hierarchizację, że następuje tu zmiana w hierarchii ważności poszczególnych dyrektyw, przemieszczenie akcentów, wysunięcie jakichś dyrektyw na czoło z punktu widzenia specyfiki danego zawodu”²². Uprawnienie pewnych zawodów może się wiązać również z koniecznością respektowania takich wymogów moralnych, do przestrzegania których nie jest zobowiązana reszta społeczeństwa.

Normy aksjologii zawodowej bazują nie tylko na ogólnych i podstawowych wskazaniach etycznych, przyjętych w danym społeczeństwie i nie powinny być jedynie ich prostym dostosowaniem do specyfiki czynności zawodowych. Wynikają one bowiem – w znacznym stopniu – także z ducha kultury narodowej oraz tradycji danego zawodu. Aksjologia zawodowa, w tym kontekście, należy przeto do kultury pracy²³.

Przytoczone powyżej stwierdzenia dotyczące związku aksjologii zawodowej z aksjologią ogólną są o tyle istotne, że istnieją tendencje uprawiania aksjologii zawodowej niezależnie od aksjologii ogólnoludzkiej. Charakteryzują one etyków, których można nazwać „atomistami” lub „atomizującymi”. Stanowisko takie da się np. zauważyć u niektórych przedstawicieli etyki lekarskiej, którzy próbują ustalać wskazania normatywne niezależnie od wymagań etyki ogólnoludzkiej. Zasygnalizowane tu obawy nie mogą jednak iść tak daleko, aby dyktować odrzucenie wszelkich prób odrębnego traktowania problemów aksjologii zawodowej. Nie negując wskazań etyki ogólnej, należy także widzieć odrębność zajęć, zadań właściwych poszczególnym zawodom i próbować ustalić dla nich pewne odrębne wskazania etyczne²⁴. Nie jest więc aksjologia zawodowa etyką ogólną, ale na niej się wspiera i z niej wyrasta. Można powiedzieć, że każda aksjologia zawodowa jest tylko szczególnym wyrazem aksjologii ogólnej²⁵.

Pytaniem zasadnicze, które należy w tym miejscu postawić, brzmi: czy jest dziś potrzebna specyficzna aksjologia świata nauki? A może wystarczy tylko jakiś kodeks czy deontologia? Jest to – w jakimś sensie – szersze pytanie o aksjologię poszczególnych profesji.

Powtórzmy, że są jednak, jak się wydaje, takie zawody (profesje), które wymagają mocniejszego i szczegółowszego podkreślenia

²² M. Michalik. (1971). *Spoleczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*. „Etyka zawodowa”. A. Sarapata (red.). Warszawa: Książka i Wiedza, s. 21.

²³ T. Kamiński. (1997). *Etyka pracownika...*, s. 3.

²⁴ S. Olejnik. (1985). *W kręgu moralności...*, s. 219.

²⁵ W. Szenajch. (1931). *Przysięga i przykazanie hipokratesowe*. Warszawa: Zjednoczenie Lekarzy b. Stołecznego Uniwersytetu Warszawskiego po r. 1915, s. 43.

moralnych obowiązków związanych z ich wykonywaniem oraz moralnej odpowiedzialności²⁶. Do takich profesji należy bez wątpienia praca naukowa. W czym tkwi specyfika tego środowiska domagająca się „własnej” aksjologii?

Specyfika ta osadzona jest w samym jej przedmiocie. Powszechnie wiadomo, że społeczność zawodową określa się jako „grupę społeczną powstałą na gruncie wykonywania przez określony zespół ludzi stałych typów czynności zmierzających do wytwarzania odpowiednich dóbr gospodarczych przeznaczonych do zaspokojenia wielorakich potrzeb ludzkich”²⁷. Istotnym elementem w opisie i charakterystyce zawodu wychowawcy jest ów element określany terminem „czynności zawodowe”. To on wydobywa i ujawnia całą specyfikę tego zawodu. Otóż w kontekście zawodu przez „czynności zawodowe” rozumie się najczęściej czynności o charakterze gospodarczym, na które składają się czynności ściśle wytwórcze, mające na celu produkcję określonych dóbr gospodarczych²⁸.

Czynności zawodowych, które charakteryzują społeczność nauki, nie da się zaklasyfikować w ramy tak rozumianych czynności zawodowych/produkcyjnych/usługowych. Czynności te mają raczej charakter tego, co w etyce społecznej określa się jako „usługi społeczne”. Wprawdzie każdy zawód kryje w sobie jakieś usługi społeczne, to jednak w odniesieniu do świata nauki ma on nieco inne znaczenie. Jest to całkowite ukierunkowanie się na rzecz działania społecznego – służby społecznej. Są to, jeśli już użyć określenia „usługi społeczne”, wartościowo najwyższe usługi, bo służące bezpośrednio człowiekowi poprzez prawdę osiąganą na drodze intelektualnej przygody. Celem zatem tych usług jest dobro fundamentalne, bo służące bezpośrednio człowiekowi. Podkreśla to bardzo dobitnie Tadeusz Styczeń, stwierdzając, że nauka jest przede wszystkim dobrem dla człowieka, tzn. nigdy nie przestaje być podporządkowana dobru człowieka. Nie można więc afirmować człowieka, nie afirmując zarazem dobra dla człowieka, jakim jest nauka, a nie można afirmować nauki, nie afirmując człowieka jako osoby. „Uczony służy człowiekowi, gdy służy prawdzie”. Intelektualna przygoda jako poszukiwanie prawdy, czyli uprawianie nauki służy bezpośrednio człowiekowi. To człowiek – osoba jest „przedmiotem” owych usług społecznych jako przedmiotu zawodu naukowca. Nauka jest zatem specyficznym rodzajem działania. Jeśli odrzucimy poznanie prawdy jako specyficznej wartości, wyznaczającej cele i normy działania na rzecz człowieka, to także

²⁶ T. Kamiński. (1997). *Etyka pracownika...*, s. 1-3.

²⁷ T. Ślipko. (1982). *Zarys etyki szczegółowej* (t. 2). Kraków: Wydawnictwo WAM, s.197.

²⁸ Tamże, s. 197.

popęlniamy oszustwo.

Spółeczność pracowników nauki będzie zatem samodzielną socjologiczną strukturą, która tworzy się na gruncie wykonywania najwyższych funkcji społecznych – służbie dobru fundamentalnemu, którym jest prawda.

Biorąc pod uwagę tak rozumiany przedmiot, jest zatem społeczność pracowników nauki w swym rozumieniu społecznością wychodzącą poza ścisłe rozumienie społeczności zawodowej. Nosi ona raczej charakter służby, a mówiąc precyzyjniej: charakter powołania. Użyte pojęcie „powołanie” nie oznacza odejścia całkowitego od pojęcia zawodu. Oznacza jednak podkreślenie szerszego, a jednocześnie diametralnie różnego, jak również jakościowo innego traktowania świata nauki niż tylko jako typowej społeczności zawodowej. To zaś w pełni usprawiedliwia mówienie o swoistej aksjologii. Można by ją nazwać kulturą etyczną poszanowania prawdy.

Poszanowanie prawdy fundamentalną zasadą kultury etycznej w nauce

W tym miejscu warto wrócić do słów Józefa Tischnera, który napisał, że „[n]ie chodzi bowiem tylko o to, aby być człowiekiem nauki, ale o to, aby być wprost człowiekiem prawdy. Najpierw trzeba być człowiekiem prawdy, aby można było stać się człowiekiem nauki. Wewnętrzna wierność prawdzie... Od niej zaczyna się wszystko, co jest rzetelną nauką”²⁹.

W kontekście przeprowadzonych powyżej analiz jest sprawą oczywistą, że fundamentalną zasadą owej kultury etycznej świata nauki powinno być poszanowanie prawdy. Cały świat nauki musi w samym centrum swojej etycznej kultury postawić prawdę i bezwzględny dla niej szacunek. W tym sensie prawda jako zasada normatywna, wskazująca skuteczne działania wiedzotwórcze, staje się dla naukowców zasadą wszelkich zasad – naczelną normą postępowania. Innymi słowy, naczelną zasadą postępowania byłaby norma bezwzględnego poszanowania prawdy. Możemy zatem powiedzieć, że główną zasadą kultury etycznej w świecie nauki jest wiążąca moc prawdy. Wymóg respektowania prawdy jest momentem konstytutywnym bycia naukowcem. „Być może można popełnić oszustwo, nie przestając być przez to samo ostatecznie graczem giełdowym, być może malując pochlebne portrety (ignorowanie prawdy), nie przestaje się być malarzem. Nie można jednak być naukowcem, jeśli ignoruje się prawdę”³⁰. Działanie, które odrzuca prawdę, nie

²⁹ J. Tischner. (1981). *Etyka...*, s. 50.

³⁰ A. Lekka-Kowalik. (2001). *Rozważania o prawdzie...*, s. 150

może być działaniem naukowym.

Bezwzględny szacunek dla prawdy jest w ostateczności szacunkiem dla człowieka. Szacunek dla człowieka wyraża się bowiem w afirmacji jego dóbr. Jednym z takich dóbr jest bez wątpienia prawda. Naukowcy są więc odpowiedzialni za szacunek dla prawdy jako szacunek dla człowieka. Człowiek zatem jest ostateczną normą kultury etycznej świata nauki.

Uszczegółowieniem tej naczelnej zasady – szacunku dla prawdy – w kulturze etycznej świata nauki jest zasada solidarności w świecie nauki. Należy uznać, że solidarność winna być jedynie właściwym sposobem bytowania i funkcjonowania w świecie nauki.

Solidarność stanowi szczególnie rodzaj więzi międzyludzkiej. Solidarność zawsze jest solidarnością z ludźmi. Wspólnotowość i jedność są zatem elementami konstytutywnymi pojęcia solidarności. Nie każde jednak zgromadzenie ludzi jest już solidarnością. Kiedy mówi się o jedności w kontekście solidarności, należy mieć na uwadze wspólnotę i jedność w dobru wspólnym. To właśnie dobro wspólne stanowi podstawę jednoczenia się ludzi we wspólnocie świata nauki. Tym dobrem wspólnym jest prawda.

Kolejną zasadą, która wynikać winna z szacunku dla prawdy w całej kulturze etycznej świata nauki winien być dialog. Dialog ma także swoją specyfikę.

Pierwszym, nieodzownym, elementem dialogu jest nawiązanie wzajemnego kontaktu, wzajemne zbliżenie i spotkanie. Chodzi po prostu o ten element, który w swej najgłębszej istocie powoduje zniwelowanie izolacji, ich pozostawanie w oddaleniu od siebie. Ludzie – człowiek jako jednostka lub wspólnota osób, które pozostają w świecie wyłącznie własnych przekonań, zamknięte w ścianach swojej prawdy, niedostępne w sferze własnych decyzji, izolują się w świecie własnego egoizmu, zrywając jakikolwiek między sobą kontakt.

W dialogu zatem musi być wzajemny kontakt. Rzetelny bowiem dialog wyrasta z pewnego założenia, które musi być przyjęte – wyraźnie lub milcząco – przez obydwie podmioty dialogu, że nie są one w stanie poznać prawdy o sobie, jak i prawdy, ku której dążą, jeśli pozostają w świecie swoich przekonań, tzn. w świecie wzajemnej od siebie izolacji. Poznać bowiem prawdę można wyłącznie w bezpośrednim kontakcie. Spotkanie i nawiązanie kontaktu uznać zatem należy niejako za warunek wstępny, ale jednocześnie nieodzowny każdego dialogu³¹.

Drugim fundamentalnym elementem każdego dialogu jest

³¹ J. Tischner. (1981). *Etyka...*, s. 15-18.

dochodzenie do prawdy. W tym miejscu należy dokonać istotnego dopowiedzenia, że chodzi o wspólne poszukiwanie i dojście do prawdy. W istocie bowiem w dialogu zawsze chodzi o prawdę, czyli dążenie do uzyskania obrazu zgodnego z rzeczywistością, czyli prawdą. Ten element w każdym dialogu jest najtrudniejszy. Wynika to z oczywistego faktu, że żaden z podmiotów nie jest do końca posiadaczem prawdy, a jedynie zbliża się do niej każdy ze swojej pozycji. Chodzi o to, aby owo dochodzenie do prawdy z różnych stron dokonywało się nie w izolacji i separacji, ale wspólnym wysiłkiem. Dopóki bowiem podmioty dialogu próbują dociec prawdy ze swoich wyizolowanych pozycji, w tym jeszcze z przekonaniem, że ową prawdę już posiadają, ulegają częściowemu złudzeniu. Nie ulega bowiem wątpliwości, że pełna prawda jest zawsze owocem wspólnych doświadczeń, przemyśleń i przemiany punktów widzenia obu podmiotów. To rzeczywiste, a jednocześnie wspólne poszukiwanie prawdy jest jednak wielorako warunkowane. Szczególnie dwa uwarunkowania wydają się nieodzowne³².

Istotną zasadą moralną w aksjologii świata nauki winna być tolerancja. Jest faktem, że żyjemy dziś, także w społecznościach naukowych, wśród ludzi wielorako zróżnicowanych, różnych nie pod względem człowieczeństwa i posiadanej godności, ale pod względem wielu innych cech. W takiej różnorodności, która w życiu dzisiejszym jest faktem, tolerancja jest nieodzowna.

Tolerancja musi charakteryzować człowieka świata nauki. Tolerancja oznacza traktowanie na równi wszystkich, mimo że nie podziela się ich poglądów, przekonań i zachowań. Bezpośrednio zatem tolerancja odnosi się do osób i wyraża mój szacunek wobec nich.

Podstawą tak rozumianej tolerancji jest przekonanie o równości wszystkich ludzi w ich godności. Znowu dotykamy w tym miejscu wizji człowieka. Z poprzednich rozważań wiemy, że człowiek jako osoba posiada swoją niepowtarzalną godność, czyli wartość. Każdy odczuwa i definiuje ją inaczej: człowieczeństwo, natura ludzka, godność, ale to, co podstawowe w tym pojęciu jest wspólne. Można powiedzieć, że oczywistość godności ludzkiej nie podlega dziś dyskusji. „W poczuciu godności odnajdujemy się dziś wszyscy: robotnicy, chłopci, ludzie kultury i nauki”³³. To właśnie godność każdego człowieka, czyli jego faktyczna wartościowość mówi nam o naszej równości. Po prostu jesteśmy równi w swojej godności, mimo że dzieli nas wiele ludzkich spraw: poglądy, przekonania i zachowania.

³² Tamże, s. 15-17.

³³ Tamże, s. 7.

Poczucie naszej równości w godności jest podstawą tolerancji. Jeśli bowiem jesteśmy równi jako osoby w swej najgłębszej istocie, to tym samym jesteśmy równi w swoich poglądach i przekonaniach, a z tego wynikających zachowaniach. Inaczej mówiąc, każdy z nas ma prawo do swoich zapatrywań. Jest to przecież wyraz naszej wolności, która z godności wynika. Każdy człowiek z racji równości w godności musi mieć zagwarantowaną płaszczyznę wolności, w ramach której może mieć swoje przekonania.

Tolerancja, której podstawą jest przekonanie o równości wszystkich w ich ludzkiej godności, nie jest indyferentyzmem, czyli odnoszeniem się do czyjegoś światopoglądu z całkowitą obojętnością. Nie oznacza też obojętności wobec prawdy w ogóle, tak jakby prawda była względna i obiektywnie równie „prawdziwa”. Tolerancja nie utożsamia się też z kompromisem, w którym chodzi o rezygnację z części własnych poglądów, a nawet przekonań. W tolerancji mamy do czynienia z przekonaniem, że każdy z nas znalazł prawdę, a tym samym ma obowiązek przy niej trwać. Będąc przekonany, że znam prawdę, jednocześnie szanuję cię – drugiego człowieka w sferze twoich poglądów, mimo że z mojego punktu widzenia uważam je za błędne. Czynię tak dlatego, że jestem przekonany o tym, że będąc równi w posiadanej godności, tym samym mamy prawo do własnych poglądów.

Tak rozumiana tolerancja nie jest milczeniem wobec poglądów innych. Mam prawo dalej głosić swoje poglądy. Chodzi jednak o to, aby szanować człowieka ze względu na jego godność. W tym sensie także tolerancja jest uszczegółowieniem tego dobra moralnego, jakim jest szacunek. Tak rozumiana tolerancja stanowi także fundamentalną wartość aksjologii przyjaznej starości jako etyki pracowników z seniorami.

Podsumowanie

W podsumowaniu niniejszych refleksji podkreślić należy, że świat nauki potrzebuje dziś nowej kultury etycznej. Wynika to z faktu wielu niepokojących zjawisk w świecie nauki dotyczących: samej nauki, relacji pomiędzy ludźmi nauki i relacji z organizatorem nauki. To uzasadnia potrzebę kultury etycznej, której główną zasadą winno być bezwzględne poszanowanie prawdy. Z owego bezwzględnego poszanowania prawdy wynikają kolejne zasady: międzyludzkiej solidarności ludzi nauki, postawy tolerancji w świecie nauki oraz postawy dialogu, której istotą winno być wspólne dochodzenie do prawdy.

Czy w nauce jest jeszcze miejsce na kulturę etyczną?

Słowa kluczowe: etyka w nauce, kultura etyczna, nauka i prawda, dialog naukowy, organizator nauki.

Streszczenie: Autor porusza kluczowe kwestie dotyczące roli etyki w nauce, argumentując, że we współczesnym świecie nauka często oddziela się od norm etycznych, co prowadzi do niepokojących zjawisk, takich jak "nauka nienaukowa" i "nauka niemoralna". Podkreśla, że prawda powinna być fundamentem działalności naukowej i że istnieje potrzeba stworzenia specyficznej kultury etycznej, która będzie regulować działania naukowców. Omawia również znaczenie dialogu, solidarności i tolerancji w środowisku naukowym oraz relacje nauki z tzw. organizatorem nauki, który może wpływać na jej niezależność.

Is There Still Room for Ethical Culture in Science?

Keywords: ethics in science, ethical culture, science and truth, scientific dialogue, science organizer.

Abstract: The author addresses key issues regarding the role of ethics in science, arguing that in today's world, science often detaches itself from ethical norms, leading to concerning phenomena such as "unscientific science" and "immoral science". He emphasizes that truth should be the foundation of scientific activity and that there is a need to create a specific ethical culture to regulate scientists' actions. The article also discusses the importance of dialogue, solidarity, and tolerance in the scientific community, as well as the relationship of science with the so-called organizer of science, who can influence its independence.

Bibliografia

- Kamiński T. (1997). *Etyka pracownika socjalnego*. Warszawa: maszynopis.
- Lekka-Kowalik A. (2001). *Rozważania o prawdzie i moralności w nauce*. „Codzienne pytania Antygony”. A. Szostek, A.M. Wierzbicki (red.). Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL.
- Michalik M. (1971). *Spoleczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*. „Etyka zawodowa”. A. Sarapata (red.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Olejnik S. (1957). *Etos i etyka pracy zawodowej*. „Collectanea Theologica” nr 28 (1957).
- Olejnik S. (1985). *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych.
- Skorowski H. (1996). *Moralność społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Szenajch W. (1931). *Przysięga i przykazanie hipokratesowe*. Warszawa: Zjednoczenie Lekarzy b. Stołecznego Uniwersytetu Warszawskiego po r. 1915.
- Ślipko T. (1982). *Zarys etyki szczegółowej (t. 2)*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Tischner J. (1981). *Etyka solidarności*. Kraków: Wydawnictwo ZNAK.