

Джейн Зависка

Этика полевой работы в этнографии

В последние годы антропологи и социологи Соединенных Штатов и Великобритании активно размышляют об этике этнографической полевой работы. В 2000 г. разразился скандал, когда в книге, озаглавленной «Darkness in El Dorado», было указано, что антропологи, изучавшие южно-американское племя яномами, нарушили права человека и стали причиной эпидемии кори [Tierney 2000]. Полемика относительно справедливости подобных обвинений продолжается, и в конце концов Американская антропологическая ассоциация аннулировала свой собственный отчет об этих событиях после того, как составлявшая его комиссия сама была обвинена в неэтичном поведении во время расследования¹. Скандал оказался сигналом к атаке — выпуску нескольких томов, посвященных этике, включающих «Ethics of Anthropology» [Caplan 2003], «Ethics and the Profession of Anthropology» [Fluehr-Lobban 2003] и «Lost Paradises» [Salzano, Hurtado 2004].

Джейн Зависка
(Jane Zavisca)
Университет Аризоны, США

¹ Отчет и документ об его аннулировании находится на веб-сайте ассоциации: <<http://www.aaanet.org/edtf/index.htm>>.

В социологии призыв Майкла Буравого разработать сферу «публичной социологии» вдохнул новую жизнь в разговоры об этике. Следуя Максус Веберу, он утверждает, что социологии без следования определенным ценностям быть не может. Подобные ценностные предпочтения не могут быть детерминированы научными методами. Как пишет об этом Вебер, *«эмпирическая наука не может никому сказать, что человек должен делать. Но скорее что он может сделать — и при каких обстоятельствах — что он желает сделать»*. Это, однако, не значит, что науку можно отделить от ценностей. *«Само признание существования научной проблемы совпадает <...> с наличием специфически направленных мотивов и ценностей»* [Weber 1949: 54, 61]. Публичная социология нацелена на то, чтобы прояснить такой ценностный выбор, рефлексивно *«вовлекая неакадемическую публику в диалог о проблемах политики и морали»* [Burawoy 2004: 5]. Артикулируя ценностные ориентации, публичная социология должна играть определяющую роль по отношению к тому, как используется инструментарий профессиональной социологии.

Дебаты относительно возможности и желательности подобной этически ориентированной исследовательской программы публиковались в ведущих журналах, таких как «The British Journal of Sociology» и «Social Forces». Критические выступления варьируются от сочувственного ощущения того, что эта славная идея обречена на неудачу, потому что у социологии отсутствует легитимность по отношению к публике (и выход за пределы ценностно нейтральной позиции подвергнет опасности то небольшое, что у нее есть), до обвинений в том, что публичная социология высокомерно полагает, что социологи одновременно согласны друг с другом в вопросах морали и знают, что является наилучшим для общества¹.

Эта самая недавняя волна интереса к этике подтверждает мысль Кэролайн Флоер-Лоббан: *«Этика в антропологии подобна расовой проблеме в Америке — диалог происходит в эпоху кризиса»* [2000]. Действительно, Американская антропологическая ассоциация приняла свое первое формальное решение по этике «Принципы профессиональной ответственности» в 1971 г. в ответ на сотрудничество антропологов с американской армией во время вьетнамской войны. В кодексе утверждалось, что антропологи должны считать интересы тех, кого они изучают, приоритетными, а также отмечалось, что секретные исследования являются неэтичными [Mills 2003]. Между тем в

¹ Текст президентского обращения на собраниях ассоциации 2004 г. вместе с целым рядом ответов можно найти на сайте:
<http://sociology.berkeley.edu/faculty/burawoy/workingpapers.htm#public_sociology>.

1968 г. две трети социологов проголосовали против предложения о том, что Американская социологическая ассоциация должна официально осудить вьетнамскую войну. Не так давно две трети членов Американской социологической ассоциации поддержали резолюцию 2003 г., направленную против войны в Ираке. Буравой приводит этот факт в качестве свидетельства укрепления публичного этоса американской социологии в мире «усиливающегося неравенства и доминирования», где существует нация, «которой правит режим, глубоко антисоциологичный по своему этосу, враждебный самой идее „общества“» [2005: 7].

Ощущение дисциплинарного и общественного кризиса подпитывает интерес к этике и среди российских социологов. Об этических проблемах много говорилось в номере «Антропологического форума», посвященном «субъективности исследователя». В своей реплике Нанси Шепер-Хьюз пишет, что у антрополога есть четкие этические обязательства, выходящие за пределы беспристрастного наблюдения: «Антрополог как свидетель отвечает за то, что увидел и чего не увидел, как он действует и как не действует в критических ситуациях» [Антропологический форум 2005: 119]. С точки зрения Сергея Абашина, претензии на тотальную объективность блокируют рефлексию об этических основаниях как средств, так и целей социологического исследования, абсолютно элиминируя автора из текста. Он призывает этнографов быть более внимательными к достоинству и правам исследуемых во время сбора материала, анализа и публикации. Сходным образом Эльза-Баир Гучинова говорит о том, как советская этнография служила советской власти, и критически отзывается о «процветании» колониальных интеллектуалов, презирающих народ, который они изучают, и одновременно угоднически ведущих себя по отношению к западным ученым.

Хотя этический дискурс оказывается на подъеме в эпохи кризиса, этические проблемы всегда существуют в практике полевых исследований. Надеюсь, что диалог об этике будет продолжаться и после того, как уйдет нынешнее ощущение кризиса в российской этнографии. Редакторы попросили меня сфокусировать мои заметки на этических вопросах, которые возникают во время этнографической полевой работы. Я обращусь к трем источникам: основные документы и научные комментарии относительно формального регулирования исследовательской этики в Соединенных Штатах; посвященные конкретным случаям исследования этических проблем, с которыми сталкиваются этнографы; а также мой собственный опыт, приобретенный во время двухлетних полевых исследований в России.

Я американский социолог, недавно получивший докторскую степень (PhD), так что моя точка зрения естественно ограничена соответствующим опытом и диспозициями. Мое исследование в России было сосредоточено на легитимации (или отсутствии таковой) нового потребительского неравенства. Полевая работа проводилась в Калуге в 2001–2002 гг. Сбор данных проводился с помощью этнографического наблюдения над несколькими семьями, с которыми я подружилась (особый упор делался на развлечения, покупках и даче как «объектах» включенного наблюдения), а также глубинных интервью и массового социологического опроса 1000 потребителей в Калуге. Возможность для меня как для аспиранта провести это исследование была связана во многом с моей причастностью к престижному американскому университету (Калифорнийский университет в Беркли) и с выгодным обменным курсом валюты, а также с потенциальными научными достоинствами моего проекта.

Прежде всего я представлю краткий обзор истории и нынешних практик официального этического регулирования в американских университетах. Эти процедуры «институционального надзора» существенны, поскольку в Соединенных Штатах они являются неизбежной ступенью любого академического исследования, касающегося человека, а также потому, что критические выступления по поводу этих институций оказали стимулирующее воздействие на этические дискуссии на практике. Далее я попытаюсь очертить несколько типов этических дилемм, ставших предметом длительной научной рефлексии в англоязычной научной литературе, с которыми я сталкивалась в моей собственной полевой работе в России. Они включают в себя согласие на участие в исследовании, данное на основе полученной информации (informed consent), обоснование исследовательских программ, обязанности по отношению к участникам исследования, а также обязанности исследователя по отношению к самому себе. По каждой проблеме я дам обзор опубликованных, сделанных на конкретном материале исследований, посвященных драматическим этическим дилеммам, следствия которых нередко связаны с вопросами жизни и смерти. Наиболее часто упоминаемые в литературе случаи представляют собой крайние ситуации. Для того чтобы показать, что аналогичные этические проблемы возникают и в не столь драматичных обстоятельствах, я дополню наш разговор примерами из моей собственной полевой работы, во время которой, я надеюсь, ничья жизнь не подвергалась риску, однако чувства и репутации подвергались.

Институциональное регулирование этики в академическом исследовании

Американское правительство требует от всех университетов, получающих федеральное финансирование, создать «институциональные комиссии», которые гарантировали бы, что исследователи следуют правилам этики, определенным законами, касающимися «защиты людей». Хотя изначально данная система выстраивалась с расчетом на биомедицинские исследования, законы о защите людей также применяются к социальным исследованиям [Singer, Levine 2003]. Институции, не подчиняющиеся закону, рискуют потерей всех федеральных грантов, исками, которые иногда предъявляются (обычно в случае вреда здоровью или смерти, наступившей во время медицинского исследования), — чем университеты не желают рисковать из-за большой финансовой зависимости от правительства. Университеты обладают большой свободой действий относительно устройства подобных комиссий, и на сегодняшний день в Соединенных Штатах их действует свыше 4 000¹.

Образец для современных институциональных комиссий и связанного с этим законодательства можно найти в «Белмонтском отчете» 1979 г. Конгрессу Соединенных Штатов. В нем содержится призыв к официальному принятию данных принципов и обеспечению их в исследовательской работе, а также упомянуты два печально известных случая плохого обращения с людьми. Нюрнбергский процесс по военным преступлениям выявил жуткие, фатальные случаи жестокого обращения с заключенными концлагерей во время медицинских экспериментов, проводившихся исследователями-нацистами. В рамках Таскиганского сифилитологического исследовательского проекта (the Tuskegee Syphilis Study) в 1932–1972 гг. обследовались больные афроамериканцы (сеяне). Ученые интересовались естественным течением заболевания и не информировали участников исследования о том, что они больны, а равным образом не предложили им медицинской помощи. До сего дня афроамериканцы вспоминают этот проект в качестве причины того, почему они неохотно соглашаются участвовать в медицинских исследованиях [Freimuth et al. 2001].

В отчете выдвинуты три этических принципа, которые должны стать определяющими для исследовательской работы: уважение к людям, милосердие и справедливость. *Уважение к людям* означает, что человек обладает правом выбирать, участвовать ли ему в исследовании. «Согласие, данное на основе получен-

¹ Во многих других странах существуют подобные протоколы и комиссии: о том, как обстоят дела на этот счет в мире, см.: <<http://www.hhs.gov/ohrp/international/HSPCompilation.pdf>>.

ной информации» (informed consent), требует, чтобы потенциальным участникам рассказывали об исследовании на языке, который им понятен, а также сообщали, что участие является добровольным. Уязвимые (vulnerable) слои населения, не обладающие полноценной возможностью дать «согласие на основе полученной информации» (дети, заключенные, бедняки), должны быть защищены от эксплуатации. *Милосердие* определяется принципом «не навреди» — через максимизацию возможного блага и минимизацию риска одновременно для участников и для общества в целом. *Справедливость* требует ответить на вопрос: «Кто должен получить выгоду от исследования и нести его груз?». Исследуемые должны отбираться беспристрастно, чтобы ни одна группа не получила непропорциональное количество благ или столь же непропорционально не рисковала своим участием.

Белмонтский отчет оказал большое влияние одновременно на формулировки федерального закона и на принятие этических директив дисциплинарными ассоциациями. Этические кодексы как Американской антропологической ассоциации, так и Американской социологической ассоциации четко и прямо говорят об этих трех основных принципах¹. Вряд ли многие не согласятся с базовыми принципами, заложенными Белмонтским отчетом, но предметом большой полемики стало то, как данные принципы используются в качестве регулятивного механизма исследований в области социальных наук. Социологи часто жалуются на то, что их ошибочно вписали в «медицинскую модель», которая не подходит для тех типов риска и тех практик, которые связаны с их исследованиями. Возникает всеобщее ощущение все большего вторжения и ненужного контроля над практиками социальных наук. Даже аспиранты рано привыкают к культуре недоверия: аспиранты-первогодки, посещающие мой семинар, охотно говорят об этике, однако закатывают глаза и вздыхают при любом упоминании институциональных комиссий.

Существуют два типа возражений по поводу взаимоотношений институциональных комиссий и социальных наук. Во-первых, данные комиссии признаются обструкционистскими: они мешают проведению исследования или отсрочивают его на основе неразумных стандартов защиты людей, которые могут неплохо применяться в медицинских экспериментах, но являются излишними для бесед и интервью. Комментатор из

¹ Белмонтский отчет и связанные с ним правительственные постановления можно найти на сайте Службы по защите исследований о человеке американского департамента здравоохранения: <www.hhs.gov/ohrp/>. Этические кодексы антропологической и социологической ассоциаций — на сайтах данных организаций: <www.aaanet.org> и <www.asanet.org>.

Канады, в которой существует такая же система контроля, рассказывает об абсурдном случае, когда комиссия по этике «проинформировала аспирантку, что она должна отводить взгляд, когда в рамках своего проекта с включенным наблюдением столкнется с людьми, которые не выказали эксплицитного согласия на участие в исследовании» [Haggerty 2004].

Второй аргумент против протоколов данных комиссий заключается в том, что, обладая добрыми намерениями, они не гарантируют того, что исследование будет проведено этично [Bosk, de Vries 2004]. Многие из реальных этических проблем, возникающих во время полевых исследований, никогда не поднимаются в официальных протоколах, которые одобряются, подшиваются и по большей части забываются. В худшем случае комиссии защищают институции и ученых от судебных тяжб, однако не защищают участников исследования от вреда. Действительно, формальные кодексы могут на самом деле стать прививкой от этических проблем, присущих наукам о человеке: «Профессионализация и деконтекстуализация этики укрепляют идеалы науки как зоны, свободной от политики, — идеалы, приверженность к которым ожидается от членов [этого сообщества]» [Mills 2003: 44]. Оба возражения могут быть наилучшим образом проиллюстрированы примерами этических дилемм, с которыми ученые сталкиваются в полевой работе.

Согласие на основе полученной информации в этнографическом исследовании

Формальное согласие. Ни одна проблема не породила столько обвинений институциональных комиссий в обструкционизме и бесполезности, как проблема формальных процедур, касающихся согласия, данного на основе полученной информации. Медицинская модель защиты людей требует, чтобы участники исследования подписали составленную по форме бумагу, в которой зафиксировано их понимание методов, целей и потенциальных рисков, а также выгод, которые влечет данное исследование, а кроме того, которая подтвердила бы добровольный характер их участия. Подобные формальные процедуры назойливы в этнографии, что иллюстрирует упомянутое выше абсурдное требование «отводить взор» при отсутствии бумаги о согласии. Классические этнографические исследования в антропологии и социологии не получили бы одобрения сегодняшних комиссий. Методическое приложение в книге Уильяма Уайта «Street Corner Society» остается каноническим в социологических курсах по полевым методикам не в малой степени из-за развернутого обсуждения этических материй [1981]. Ему было бы очень непросто установить контакт с

рабочей молодежью, ставшей предметом его исследования, если бы он должен был добывать формальное согласие всякий раз, когда встречал нового человека или начинал обсуждать непредвиденную тему во время тех трех лет, которые провел вместе с молодыми рабочими.

Сегодня большинство этнографов часто не следуют строго протоколам комиссий, которые подписывают, поскольку их исследовательская работа стала бы невозможной, если бы они это делали. Социолог Мич Даниер, автор получившей премию книги «Sidewalk» о бездомных книготорговцах в Нью-Йорке, не ходил с бланками о согласии в руках, несмотря на протоколы комиссий. Он предпринял шаги, которые, как он считал, соответствуют духу согласия, данного на основе полученной информации: он рассказывал участникам о том, что делалось, и оберегал их конфиденциальность, не открывая свои записи государству (и полиции). Он не просил участников подписывать документ о согласии до тех пор, пока не закончил рукопись монографии, не прочитал значимые для участников фрагменты им самим и не спросил их о том, согласны ли они фигурировать в книге [Shea 2000].

Разрыв между формальными требованиями и полевой реальностью *«превращает каждого [исследователя] в мелкого мошенника»*, как полагает социолог Анн Свидлер [Shea 2000]. Часто просьба подписать документ о согласии не только помешала бы сбору данных, но могла бы принести вред, нарушив местные нормы того, что означает давать согласие или чувствовать себя защищенным. В «Заявлении об этнографии и институциональных комиссиях», выпущенном Американской антропологической ассоциацией в 2004 г., говорится, что комиссии часто исходят из того, что любое исследование сходно с клиническим в американском культурном контексте. *«Часто получение согласия в письменной форме является неподходящим — например, там, где люди неграмотны, или там, где нарушения прав человека в прошлом создали атмосферу страха, или когда акт подписания своего имени превращает дружескую беседу в нечто враждебное»*¹.

Я сталкивалась с этой проблемой в моей собственной исследовательской работе. Смехотворным казалось, что подпись россиянина под документом о согласии действительно защитила бы его. В конце концов, эта подпись стала бы доказательством участия, как только я пообещала человеку конфиденциальность, да и какую правовую помощь на самом деле давала ему эта бумага, если он чувствовал, что я нарушаю его права?

¹ Полный текст доступен на <www.aaanet.org/stmts/irb.htm>.

Я спросила других аспирантов и сотрудников кафедры, недавно работавших в России, как поступали они. Все сказали мне, что решение заключается в том, чтобы *«говорить одно и делать другое»*. Очевидно, что каждый заполнял протоколы, как будто собирался использовать документы о согласии, но никто на самом деле их не использовал.

Эта ситуация кажется абсурдной. Просмотрев текст правил для того, чтобы найти лазейку, я заметила, что исключения могут быть сделаны в тех случаях, когда сам по себе документ о согласии может стать источником *«потенциального вреда, причиной которого является нарушение конфиденциальности»*. Письменное согласие обычно не требуется в ситуации вне контекста исследования и тогда, когда риск вреда для участников минимален. В своем заявлении в берклийскую комиссию я прибегла к этим трем принципам, чтобы обосновать, что устное согласие является культурно гораздо более приемлемым, чем письменное, поскольку а) подпись может быть истолкована как нарушение конфиденциальности, б) в России отсутствуют подобные протоколы и респонденты (по праву) воспримут подпись как обещание защиты мне, но не им, и в) мое исследование фокусируется на проблемах повседневной жизни, которые россияне открыто обсуждают и вне ситуации исследования. Берклийская комиссия освободила меня от необходимости письменного согласия, однако потребовала написать текст, который я должна прочесть респондентам для того, чтобы получить устное согласие. Я так и делала, однако, по правде говоря, никогда не читала документ целиком. Я старалась в разговоре донести до них информацию о том, чему посвящено мое исследование, как я намерена использовать его, и просила их останавливать меня всякий раз, если они больше не хотят участвовать в исследовании.

Долгосрочное согласие. В долгосрочном этнографическом исследовании согласие на участие, письменное или устное, на самом деле не гарантирует, что согласие будет дано на основе полученной информации или окажется добровольным. Получить долгосрочное согласие представляется более сложным и более важным.

«Формальное согласие на листке бумаги или произнесение формулы согласия разрушает то, что оно должно защитить. Во-первых, нарушается межличностный этикет, поскольку ставится под сомнение доверие, которое должно лежать в основе межличностных отношений — базовых для исследования. <...> Во-вторых, учитывая, что антропологическая полевая работа является долгосрочной и непрерывной, продолжающейся в течение месяцев и даже лет, формальное согласие — письменное или

на словах — разом уничтожает право человека на отзыв своего согласия в более позднее время, на аннулирование своего участия, если позднее он пожелает это сделать. <...> Таким образом, именно неписаное, неформализованное согласие на словах лучше всего символизирует включенное наблюдение в антропологии. Это означает, что согласие должно возобновляться ежедневно — через постоянное взаимодействие участника с исследователем и проектом, через помощь, сотрудничество и согласие. <...> Иными словами, антропологическое исследование может осуществляться лишь в свете согласия, данного на основе полученной информации, которое участники постоянно возобновляют, открыто и любезно, поскольку мы ведем себя этично» [Silverman 2003].

Как должен антрополог верифицировать во время длительной полевой работы, что согласие участников остается в силе? Я проиллюстрирую этические двусмысленности двумя примерами, обратившись к экономическим асимметриям, которые ставят вопрос о том, добровольным ли является согласие, а также к роли этнографа как друга, которая может сделать неясным, какого рода информация была сообщена.

В книге «Street Corner Society» Уайт пишет, что Док, основной информант, помогавший ученому проникать в молодежные группировки, которые тот изучал, предупредил его, чтобы он не пытался «купить свой путь внутрь». Как чужак и гарвардский аспирант, пытаюсь купить добрую волю, он рисковал тем, что на него стали бы смотреть как на сноба, а кроме того, ему не удалось бы установить контакт, который требовался в исследовании. Между тем для установления дружеских отношений в качестве включенного наблюдателя он должен был включиться в «моральную экономику», построенную на постоянном обмене любезностями. Его решение заключалось в том, чтобы попытаться следовать нормам самой группы, делая небольшие подарки и обмениваясь любезностями, типичными в данном кругу, не давая займы большие суммы и не предоставляя те формы помощи, которые создали бы отношения зависимости.

Данная стратегия кажется мне разумной — как этически, так и практически. Протоколы предусматривают, что плата (денежная или натуральная) за участие не должна быть настолько неумеренной, чтобы служить формой принуждения. Когда люди остро нуждаются в заработке или медицинской помощи, они могут участвовать в исследовании, от которого отказались бы, если бы не подобные стимулы. В то же время принцип милосердия предполагает, что участники заслуживают какого-то вознаграждения, когда предоставляют свое время, истории или тела для исследования. Как-то раз я была ассистентом в

проекте, посвященном сексуальному поведению и эпидемиологии СПИДа в Уганде. Исследователи решили, что любая денежная сумма может быть истолкована как форма принуждения, поскольку народ беден. Они сошлись на подарках в виде куска мыла или полароидного снимка участника в качестве благодарности.

Когда статусные асимметрии оказываются предельными, вероятно, невозможно избежать неравенства в процессе получения согласия на участие — в качестве помощников или участников. Местные жители могут рассматривать полевого исследователя как потенциальный источник денег, инвестиций или влияния. Они могут решиться на участие в надежде на помощь, независимо от намерений исследователя. Ксин Лиу столкнулся с этой проблемой в этнографическом исследовании деревенского Китая. Когда он оказался в первом месте своих полевых наблюдений, ему было трудно развеять впечатление, будто он является *«кем-то, обладающим потенциалом для того, чтобы в будущем привести сюда бизнес. <...>. Я рассчитывал найти место, где мог бы участвовать в повседневной жизни обычных семей. На следующее утро я покинул Ли Цуан. Этот мучительный опыт заставил меня понять, что даже для ученого-неиностранца, изучающего свое собственное общество, выбор места для полевой работы является весьма непростым»* [Liu 2000]. Он разрешил эту проблему, перебравшись туда, где у него было больше неформальных связей — со временем проблема стала не такой острой, когда его присутствие перестали замечать.

У меня были сходные проблемы в полевой работе в России, которые дополнялись статусными асимметриями относительно тех профессиональных ученых, которые должны были проводить массовый опрос для моего исследования. Короче говоря, не обладая докторской степенью, я испытывала недостаток культурного капитала, но при этом обладала в достатке капиталом экономическим — благодаря обменному курсу. Я получила исследовательский грант для работы над диссертацией, которого, по американским стандартам, едва ли хватило бы на жизнь (20 000 долларов), однако было достаточно, чтобы оплачивать существенную помощь в исследовании в России. У меня была временная договоренность с директором Калужского института социологии по поводу оплаты ему и его сотрудникам за помощь в опросе 1 000 потребителей в Калуге. Между нашей договоренностью и моим прибытием в Калугу для проведения полевых исследований прошло шесть месяцев. За это время директор заинтересовался космологией, большинство его сотрудников занялось созданием исследовательской фирмы. Когда я узнала от секретарей и аспирантов, что у директора другие планы относительно моего гранта (он соби-

рался «загрузить данные из космоса», а не проводить полевую работу), я отказалась от договора.

Хотя я чувствовала, что он манипулирует мной и обманывает меня, наша последняя встреча оставила у меня ощущение, что я тоже была не права. Он напомнил мне, что я была аспиранткой без степени и публикаций. Как он сказал, я высокомерно полагала, будто любой человек его статуса будет работать со мной, если я не буду разбрасываться деньгами. Для российского аспиранта было бы немыслимо получить подобный грант, чтобы поехать изучать американцев и ожидать, что профессор будет работать в качестве ассистента. Я стала работать с людьми, чье отношение к исследованию было близко моему собственному — из Института социологии РАН. Здесь я приняла на себя роль ученика, а не нанимателя. Мои сотрудники в Институте социологии получили не очень большую прибыль и сделали для меня, так сказать, большую скидку — у нас были общие научные интересы, а кроме того открывались возможности долгосрочного сотрудничества по мере развития моей карьеры. И тем не менее я постоянно помнила, что возможность играть роль ученика зависела отчасти от моих возможностей заплатить за вход. Этот скорее экстремальный ранний полевой опыт приучил меня к тому, что мои экономические возможности и статус иностранца давали мне определенные формы доступа, которых иначе у меня не было бы, даже во время ежедневных взаимодействий с людьми, которым я не платила. Я чувствовала, что лучшее, что могла бы сделать, — это быть честной с самой собою и другими относительно этого неравенства, а не пытаться маскировать его.

Это привело меня к другой дилемме полевой работы: насколько согласие действительно является данным на основе полученной информации. Как и многие этнографы, я установила близкие отношения с людьми, работая в поле. Это приводило к «ролевой двусмысленности», которая превращала полевые заметки и письменную фиксацию результатов в дело этически проблематичное. Вполне ли сознает информант, являющийся другом, что конфиденциальная информация, которую он предоставляет, может появиться в печати? Обещание конфиденциальности не решает эту проблему вполне, поскольку в долгосрочных этнографических исследованиях часто невозможно скрыть, кто есть кто в сообществах, где исследователи и участники хорошо известны, не скрывая при этом некоторые вещи, которые дают важную для анализа контекстуальную информацию.

В статье о сексуальном насилии в Оаксаке (Мексика) Джейн Ховелл представила захватывающее исследование этики друж-

бы в полевых исследованиях. Во время полевой работы, которая не была специально посвящена сексуальному насилию, некоторые из ее подруг-участниц сообщали горестные интимные истории сексуального насилия. Ховелл почувствовала, что должна написать об этом, поскольку эти данные давали редкую возможность осмыслить важную проблему, которая нечасто обсуждается. Дружба является необходимым условием доступа к подобной интимной информации, поскольку изнасилование крайне стигматизировано в сообществе, в котором работала Ховелл. Так, ее информанты весьма рисковали психологически и физически, если бы были «вычислены». Добываясь согласия этих женщин на публикацию их историй, исследовательница решила, что не будет раскрывать детали контекста, которые при аналитическом подходе могут указать, кто есть кто (в частности профессиональный статус и семейные связи, в которые были включены эти женщины), поскольку сохранение конфиденциальности должно было быть приоритетным. Подобные обстоятельства, конечно, возникают в любом долгосрочном этнографическом исследовании. При наличии сомнений относительно согласия на раскрытие информации, которая может повредить чьей-то репутации или хуже того, Ховелл предлагает модель этических практик — одновременно пытаться получить подтверждение согласия на публикацию непростого материала и ставя интересы участников во главу угла своей аналитической программы [Howell 2004].

Согласие, полученное путем уловки. До сих пор разговор ограничивался случаями, когда исследователь следует принципу согласия, данного на основе полученной информации, — этика заключается в деталях того, как подать и сохранить его. Однако некоторые этнографы занимаются скрытыми исследованиями, утверждая, что согласие не является ни этически необходимым (в связи с публичным характером пространства наблюдения или высоким статусом участников), ни разумным методологически (поскольку данные не могут быть собраны без сохранения секретности). Социологи оказываются более открытыми практикам скрытого исследования, чем антропологи. Быть может, это происходит потому, что в контекстах, в которых традиционно работали антропологи, скрытое исследование невозможно, поскольку очевидный чужак не может действовать скрытно. Однако когда изучаешь собственную культуру, скрыть свою идентичность можно. Например, социологи проводили скрытые этнографические исследования на рабочих местах, в больницах, исследуя религиозные культы и общественные парки.

Несколько знаменитых случаев способствовали этической реакции против тайного исследования. Два наиболее широко

известных исследования в области социальных наук — «Tearoom Trade» социолога Лода Хамфри [1970] и «Obedience to Authority» психолога Стенли Милграма [1974]. Оба исследования проводились еще до того, как институциональные комиссии получили широкое распространение. Хамфри изучал феномен анонимных сексуальных отношений между гомосексуалистами в общественных местах. Он играл роль «голубого, стоящего на стреме» (watchqueen), оповещающего о приближении к общественным уборным, в которых происходит подобный секс, других людей, особенно полицейских. О том, кто он такой, знали некоторые из участников исследования, хотя и не все. Он фиксировал номерные знаки автомобилей тех из них, которые неохотно шли на контакт, выслеживал, где они живут, и спустя несколько месяцев посещал их дома под видом интервьюера из медицинской службы, чтобы узнать побольше об их домашнем быте. Люди, которых он изучал, не были сексуальными охотниками, такими, какими их представляет себе публика. Они не предпринимали никаких ухаживаний по отношению к подросткам и не желавшим этого взрослым, не посвященным в систему неформальных поведенческих правил. Более того, большинство из них были вообще-то конформными женатыми людьми, не идентифицировавшими себя в качестве гомосексуалистов. Многие социологи и журналисты сочли исследование неэтичным из-за обмана и вторжения в частную жизнь. Спорная книга, кроме того, получила множество наград, а ее автор стал героем для многих защитников прав гомосексуалистов, поскольку он способствовал легитимации гомосексуальных и лесбийских исследований.

В «Obedience to Authority» Милграм нанимал студентов, игравших роль «преподавателей», которые должны были давать учащимся электрошок все большей интенсивности. Им было сказано, что целью исследования является выяснение того, как наказание влияет на процесс обучения. В действительности «учащийся» был актером. Подлинной целью исследования было выяснить, насколько далеко зайдут участники, причиняя боль в присутствии властной фигуры, настаивавшей на том, что эксперимент должен продолжаться. В своем эксперименте Милграм руководствовался стремлением понять, как стал возможен Холокост — во время Нюрнбергского процесса обвиняемые твердили, что «просто выполняли приказ». Эти эксперименты продемонстрировали, что крайности, в которые впадали участники, причиняя (мнимую) боль, варьировались в зависимости от близости властной фигуры (например, они шли дальше, если ученый в лабораторной одежде находился в комнате, а не просто подавал команды через двустороннюю оперативную связь). Работа эта обладала очевидной научной

ценностью (многие психологи были удивлены результатами, будучи уверенными, что только немногочисленная группа садистов включит «максимальное напряжение»), но некоторые отнеслись к исследованию критически из-за вреда, который оно причинило участникам (многие пережили психологический стресс). Большинство участников, которых наблюдали позднее, сказали, что они или испытали радость от участия, или не испытали ничего.

Скорее всего, ни одно из этих исследований не получило бы одобрения сегодняшних комиссий. Однако скрытые исследования продолжают, в частности, в социологической этнографии. Будучи очевидным иностранцем, Майкл Буравой не мог незаметно проводить свои этнографические исследования на фабриках России и Венгрии. Тем не менее ранее в полевой работе для диссертации в университете Чикаго (опять-таки проводившейся до появления протоколов) он получил место на фабрике и действовал как включенный наблюдатель, не сообщая руководству фабрики и рабочим о том, чем он занимается. Его работа стала образцом для целого поколения этнографов, изучающих рабочее пространство (о недавних скрытых этнографических исследованиях такого рода, проводившихся аспирантами Буравого, см.: [Chun 2001; Sallaz 2002]).

Типичное оправдание, которое дают комиссиям, заключается в том, что эти пространства являются «публичными», что там отсутствует осмысленное ожидание конфиденциальности. Кроме того, социологи испытывают меньше отвращения к скрытым исследованиям, когда могут оправдать их в качестве «изучения элиты» и выявления эксплуатации. Если возможный вред может быть причинен корпоративным собственникам или менеджерам, исследование представляется оправданным. По оценкам Буравого, решающим оказывается не просто вопрос, открытый или тайный характер носит исследование, но отношения доминирования, которые может выявить или обострить этнография [2000].

В других пространствах, однако, скрытое этнографическое исследование почти ни у кого не вызывает энтузиазма. Например, не так давно я обсуждала проблему скрытых исследований со знакомой, являющейся профессором образования и проводящей этнографические исследования в школах. Она была шокирована, узнав, что кто угодно проводит скрытые исследования, сказав, что не может поверить, будто какая-либо комиссия одобрит это, и что подобная практика является неэтичной, согласно стандартам критической этнографии. Протоколы классифицируют детей как уязвимую часть населения, неспособную давать подлинное согласие на основе

полученной информации; это означает, что за них это согласие должны давать родители, учителя и администраторы. Однако, рассмотрев данный вопрос с этической точки зрения, она сказала, что детям на самом деле может быть причинен вред — самим фактом того, что скрытое исследование не было проведено. Школьные администраторы, будучи проинформированы о присутствии исследователя и его целях, имеют возможность превратить школы в «потемкинские деревни» и представить их исследователям в идеализированном свете.

Конечно, существует множество градаций между полной открытостью и скрытым исследованием. Рассказывал ли когда-нибудь на самом деле какой-либо этнограф о всех тех вопросах и целях, которые направляли его исследование? Уайт повествует о проблемах, которые встают, когда пытаешься объяснить слишком многое. Когда его спросили, что он делает в Корнервиле, он пустился в длинное объяснение своей теории социальной истории. *«Когда я кончил, наступило неловкое молчание. Никто, включая меня самого, не знал, что сказать. В то время как это объяснение по крайней мере включало в себя все, что я мог бы со временем сделать в данном районе, это по-видимому было слишком сложным, чтобы означать хоть что-то для жителей Корнервилля. Вскоре я обнаружил, что люди придумали свое собственное объяснение на мой счет: я пишу книгу о Корнервиле. <...> Хорошее ли дело писать книгу о Корнервиле, зависело целиком от того, что люди думают обо мне лично» [1981].*

Уайт решил больше не открывать всю программу исследований, поскольку в социальном пространстве, в котором он работал, это едва ли было уместно. Другие могли не открывать свои программы целиком в интересах науки и общественной деятельности. Например, в этнографическом исследовании кампаний за и против строительства стены в Эль Пасо для того, чтобы помешать незаконной иммиграции из Мексики в Соединенные Штаты (в конце концов она была построена), Тим Данн отмечает, что он использовал «враждебные методы» для изучения бюрократических властных структур [2003]. Это означало активное участие в организациях, выступавших против строительства стены. Однако он попытался остаться в тени так, чтобы ему удалось взять интервью у служащих пограничного контроля, которые могли и не согласиться на интервью, если бы он рассказал о своих политических взглядах. Мне кажется, что большинство американских этнографов с сочувствием отнеслось бы к этой этической позиции, поскольку они симпатизируют политическим взглядам Данна. Тем не менее я подозреваю, что если бы он использовал противоположный подход (сотрудничество с теми, кто поддерживал строительство стены) и

скрыл свои политические взгляды, беря интервью у их противников, его бы привлекли к ответственности за нарушение принципа согласия, данного на основе полученной информации. Короче говоря, этические принципы, лежащие в основе согласия, данного на основе полученной информации, сплетены с оценками этических целей, мотивирующих исследование.

Этическое вторжение в ситуации поля

Получать ли и как получать согласие на основе данной информации — лишь одно из множества этических решений, которые должны принять этнографы, работая в поле. Принцип милосердия указывает, что этнографы должны вести себя так, чтобы минимизировать вред, и предлагает некоторое вознаграждение участнику. В то же время должны быть собраны данные, которые породят знание, оправдывающее присутствие этнографа. Исследование Стивена Вандерстея служит драматической иллюстрацией данной проблематики [2005]. Он пытался понять, как попадание в систему уголовного правосудия влияет на учебный процесс преступников-подростков. Его основным информантом был Клей — подросток, обвиненный в краже автомобиля. Он и его мать согласились, что исследователь возьмет у Клея интервью и пробудет вместе с ними некоторое время. Поскольку Вандерстей не хотел подпитывать криминальность ребенка, он решил, что будет вводить разговоры в сторону от преступной деятельности и сфокусируется на теме образования и повседневности. Он чувствовал себя этически обязанным предложить своему информанту что-то в обмен на его участие в исследовании. Он предложил Клею 10 долларов за час того времени, которое они проведут вместе, однако с условием, что деньги пойдут прямо в суд, чтобы покрыть расходы Клея по реституции за преступления против собственности. Как-то мать Клея попросила у Вандерстея 100 долларов из «зарплаты» сына для бабушки Клея, чтобы заплатить за коммунальные услуги, поскольку они просрочили плату и у них отключили электричество. Вандерстей согласился. Клей забрал у бабушки деньги и воспользовался ими для того, чтобы купить наркотики. Это окончилось тем, что подросток застрелил двух человек. Вандерстей был настолько угнетен непредвиденными последствиями своих действий, что не публиковал материалы исследования в течение десяти лет, после чего решил, что не публиковать их было бы эгоистичным, поскольку он никому не помогает (лишь умиротворяет свою виноватую совесть), сохраняя это происшествие в тайне.

Ясно, что попытки исследователей помочь могут повредить тем, кому эта помощь оказывается. В то же время ничего не

предпринимать тоже может оказаться вредным. Таково было мое ощущение во время полевой работы в Калуге, когда я постоянно слышала антисемитские высказывания, которые следовали за моими ответами на вопросы о моем этническом происхождении. Моя мать — полька-католичка, родившаяся в немецком лагере беженцев сразу же после Второй мировой войны и приехавшая в Соединенные Штаты в 1950 г. Если я не говорила о моей религиозной принадлежности, разговор обычно останавливался на этом месте. Однако если я говорила, что моя семья является католической (именно поэтому она и не была уничтожена), некоторые люди пускались в рассуждения о том, что славяне должны держаться вместе и что евреи стремятся к власти над миром и к его уничтожению. Хотя от этих разговоров мне было не по себе, поначалу я пыталась сохранить нейтралитет, полагая, что моя роль заключается в том, чтобы наблюдать, а не влиять на людей. Однако я опасалась, что мое молчание будет принято за согласие. Это молчание на самом деле могло обернуться и чем-то худшим, поскольку мои друзья и знакомые часто повторяли то, что я говорила (или то, что, как им казалось, я говорила) и ссылались на меня как на авторитетный источник относительно того, что вообще считают американцы (я была единственным американцем, кроме какого-то мормона или активиста движения за мир, которого они когда-либо встречали).

Я решила предпринять два типа действий. Во-первых, я просто заявляла, что не согласна с подобными высказываниями, когда слышала их. Во-вторых, я начала делать заметки относительно антисемитских высказываний, которые хоть и не связаны напрямую с темой моего исследования, мне казалось важным зафиксировать. Кроме того, я написала меморандум, суммирующий мои записи, и передала его в организацию Jewish Family and Children's Services в Соединенных Штатах (я не планировала этого заранее, не писала об этом в бумагах, переданных в институциональную комиссию, и у меня не было на это согласия, данного на основе полученной информации). Еврейская организация опубликовала этот меморандум в своей газете и воспользовалась им как дополнением к собранным свидетельствам устойчивости антисемитизма в России в качестве основания для предоставления в Соединенных Штатах статуса беженцев русским евреям.

«Тот, кто проводит полевые исследования, не может позволить себе думать только о том, чтобы научиться жить с другими, когда он в поле. Он должен продолжать быть самим собою» [Whyte 1981: 317]. Конечно, большинство благонамеренных, принципиальных действий в поле может обладать непредвиденными, вредоносными последствиями. Однако разве не вер-

но это относительно любого социального действия, в поле или вне его? Опасности, которым этнографы подвергают участников, проводя исследование, нередко уже существуют в жизненном пространстве участников именно потому, что это исследования, посвященные повседневности. Как гласит заявление об этнографической этике, сделанное Американской антропологической ассоциацией, *«как и в повседневной жизни, в естественных пространствах исследования может возникать высокая вероятность риска, однако размеры такого вреда, как неопределенность, легкое замешательство или скука, обычно являются незначительными. Существуют, однако, случаи, когда размеры возможного вреда могут быть значительными, нередко на конфликтных территориях»*. Выгоды для участников также обычно являются относительно небольшими: удовлетворенность тем, что кто-то заинтересовался твоей жизнью, а также ощущение того, что ты оставляешь какой-то след в анналах истории. Кто должен получать выгоду и кто получает ее от социального исследования? Далее я обращусь к проблеме справедливости.

Кому это нужно? Справедливость и цели этнографического исследования

Протоколы указывают, что справедливость заключается в вероятностных «равных возможностях» для участия в исследовании со всеми его рисками и выгодами. Однако справедливость точнее было бы представить в терминах ценностных ориентаций исследователей и в том, как они отвечают самим себе и другим на вопрос «кому нужно это исследование?». В своем тексте в «Форуме» Нанси Шепер-Хьюз пишет, что роль антрополога, который *«находится в привилегированной ситуации, позволяющей наблюдать события, происходящие в жизни людей, с близкого расстояния и сквозь время»* [Антропологический форум 2005: 112], заключается в *«назывании и идентификации истоков, структур и институций массового насилия»* [Там же: 116]. Это требует подчас трудной работы, заключающейся в том, чтобы продемонстрировать, как *«угнетаемые <...> превращаются в своих собственных угнетателей или, что еще хуже, в угнетателей других»* [Там же: 111]. Антропологическая этика, таким образом, требует отказаться от культурного релятивизма и признать *«первенство этического»*. Сходным образом Кэролайн Флор-Лоббан пишет, что *«когда существует выбор между защитой человеческих прав и защитой культурного релятивизма, антропологи должны выбирать защиту и поддержку прав человека»* [1995]. Оба исследователя обвиняют антропологию как профессию в том, что в течение долгого времени она прибегала к морально несостоятельной нейтральности, отка-

зываясь выступать против широко распространенных культурных практик насилия, практикуемого, в частности, на основе гендера, возраста и этничности.

Что это означает для исследовательской практики? Во-первых, это предполагает, что призывы рассматривать участников как полноценных сотрудников являются неверными. «Хорошее» исследование (в смысле одновременно этической ответственности и научной обоснованности) требует рефлексивного подхода со стороны ученого, признающего, что научная точка зрения и позиция здравого смысла не могут и не должны быть отброшены. Пьер Бурдьё призывает к двум эпистемологическим разрывам в социальных исследованиях, оба из которых обладают этическими импликациями. Первый — разрыв с объективистской позицией, рассматривающей социальные реальности как дюркгеймианские «социальные факты», противопоставленные представлениям о мире, свойственным здравому смыслу. Репрезентации социальных отношений сами по себе являются частью социальной реальности, которая должна быть проанализирована. Однако субъективизм ошибочно уравнивает репрезентации субъектов действия с реальностью и не анализирует объективные условия, которые структурируют субъективные репрезентации. Таким образом, представления о мире субъектов действия должны быть введены в исследование общества [Bourdieu 1990].

Но отсюда не следует, что трактовка участников как полноценных сотрудников приведет к лучшему пониманию. Непонимание субъектами действий социальных отношений является, по сути дела, соучастием в угнетении. Это означает, что точка зрения субъекта действия может обладать меньшей значимостью, чем точка зрения рефлексизирующего исследователя, если цель заключается в том, чтобы выявить эту неверную оценку надежд на изменение ситуации, лежащую в основе.

Кроме того, свидетельство не является неотъемлемой формой общественной деятельности. Шепер-Хьюз и другие исследователи преувеличивают свои собственные возможности изменить ситуацию, просто действуя в качестве активного ее свидетеля. Меняет ли ситуацию «называние и идентификация» причин массового насилия — это зависит от позиции ученого в академическом пространстве, а также от положения академического поля в пространстве власти, т.е. от возможности социальных наук занимать властную позицию в отношении аудитории, существенной для решения данной проблемы. Контроля над этим у конкретного антрополога часто почти нет. Для того чтобы вести себя этически в поле, исследователь должен стремиться быть честным по отношению к себе и к

участникам исследования относительно того, на какие достижения реалистически можно было бы рассчитывать.

Готовясь писать данную статью, я просмотрела целый ряд недавних работ, опубликованных антропологами и социологами о переходных процессах в постсоциалистических странах, поскольку именно это является областью моей специализации. Я была поражена тем, сколь немногие из этих работ говорят об этике в исследовательской практике. Авторы уделяют гораздо больше внимания оправданию ценностных ориентиров, лежащих в основе поднимаемых исследованиями проблем, и теоретических рамок, чем обсуждению этики, т.е. своего личного поведения во время сбора материала.

Основной этической программой постсоциалистической этнографии, предложенной исследователями из США и Великобритании, является борьба с политической парадигмой «транзитологии». Транзитологи исходят из того, что капитализм является одновременно желательным и неизбежным следствием коллапса социализма, а кроме того приписывают социальные болезни и трудности отклонению от правильного пути к капитализму. Ученые, занимающиеся качественными исследованиями (включая и меня саму), стремятся показать следствия постсоциалистических преобразований, документируя повседневную борьбу, которую ведут люди. Как пишут Буравой и Вердери, *«изучение повседневной постсоциалистической реальности дает гораздо более двусмысленную картину преобразований, объявленных с такой помпой теориями модернизации и перехода к демократии и рынку. <...> В представленных этнографических исследованиях мы пытаемся показать, что общепринятые метафоры — затухание, генезис, инкубация и наследование — обладают ограниченным полем действия, поскольку не могут целостно описать процессы творчества и сопротивления в практиках повседневности. Действительно, мы снова и снова обнаруживаем, что каждый шаг вперед по направлению к рынку порождает противодействие. В реакции на железный закон экспансии рынка мы обнаруживаем железный закон сопротивления рынку»* [Burawoy, Verdery 1999].

Я целиком разделяю этические и интеллектуальные задачи всестороннего изучения капитализма, которое не пытается представить его в качестве идеальной системы. Я не очень-то верю в способность этнографии преобразовывать нынешний мир, но считаю важным создание альтернативных исследований капитализма — альтернативных тем, которые были представлены архитекторами шоковой терапии. Однако я полагаю, что существует опасность излишнего оптимизма относительно потенциала этнографии изменять ту или иную ситуацию, осо-

бенно того, как мы представляем потенциальные выгоды нашим исследователям. Рассказывание историй о незащищенных людях еще не делает тебя неуязвимым этически. Я вспоминаю о молодом аспиранте и бывшем волонтере движения за мир, который хотел заниматься этнографическими исследованиями в Узбекистане. Когда я спросила его о причинах, он ответил: *«Люди страдают, учителя живут на 50 долларов в месяц, я хочу что-то с этим сделать!»*. Я мягко сказала ему, что хотя само по себе изучение страданий является законным, исследование чего-то не является со всей необходимостью попыткой «что-то с этим сделать». Несмотря на попытки ученых занимать свидетельскую позицию, неравенство и деградация, сопутствующие институциям капитализма, продолжают существовать — независимо от того, есть этнографические работы или нет.

Одним из наиболее трудных вопросов, с которыми я сталкивалась в поле, был вопрос «Кому это нужно?», который мне часто задавали, когда я рассказывала о моем исследовании или просила людей поучаствовать в проекте. Для меня этот вопрос — сердцевина всех этических проблем согласия, милосердия и справедливости. Мне бы хотелось, чтобы я могла сказать потенциальным участникам, что это исследование нужно им самим, что социальная справедливость требует, чтобы мир знал их истории. Однако я знала, что фиксация человеческих страданий не может изменить ситуацию, по крайней мере не напрямую и не вскоре. На вопрос «Кому это нужно?» я давала самый прямой и честный ответ, который могла дать: «Мне». В краткосрочной перспективе мне нужно было написать диссертацию, и они могли мне в этом помочь. Они могли что-то получить для себя — большинство людей, с которыми я сталкивалась, радовались возможности поговорить о себе и испытывали удовлетворение, проявляя доброту по отношению к чужаку. В долгосрочной перспективе, говорила я им, это исследование может, вероятно, оказаться полезным для научного и исторического понимания. В качестве «истории настоящего» в эпоху быстрых перемен, может быть, будущие поколения сочтут сказанное мною интересным. Однако я не высказывала надежду, что это исследование может помочь им напрямую.

Заключение

Цель моих размышлений — в том, чтобы дать читателям пристрастный обзор этических проблем этнографии, сделанный с точки зрения американского социолога. У меня нет конкретных рекомендаций по поводу того, что должны делать российские этнографы, в частности, относительно того, должны ли

российские институции вырабатывать формальные этические процедуры надзора. Я начала разговор об институциональных комиссиях, указав, что существуют два типа критиков этих структур: те, кто говорят, что официальный этический контроль мешает этнографическому исследованию, и те, кто утверждают, что он не готовит исследователей к этическим дилеммам, возникающим в поле и вне его. Мне удалось сделать большую часть из того, что я хотела, в рамках процедур институциональных комиссий, как и большинству американских социологов, которых я знаю. Да, мое исследование было отложено на время решения всех вопросов, связанных с институциональной комиссией, однако я думаю, что разумным и желательным представляется, чтобы институции, финансирующие исследование, осуществляли минимальный этический контроль. Однако формальная пауза, которую большинство исследователей берут, чтобы заполнить протоколы, является обычной приостановкой в этической практике этнографии.

В мучительном рассказе Вандерстея о своем ужасающем полевом опыте он сожалеет, что плохо знал этическую полемику и конкретные работы об этом до того, как стал заниматься полевыми исследованиями. Протоколы не являются решением: *«Учитывая значимость мелких деталей в этнографических контекстах, невозможно выписать никакого точного рецепта для этики поля»*. То, что в известной мере Вандерстею удавалось справляться с минным полем этических проблем до того момента, как его исследование пошло наперекосяк, он приписывает тому, что читал многочисленные рассказы других исследователей об этических дилеммах, встающих при этнографическом исследовании преступности. Некоторые этические решения могут и должны быть сделаны до того, как исследователь отправляется в поле, однако многие решения такого рода должны приниматься на ходу, и это будет настолько проще сделать, насколько ученый размышлял об этических головоломках, с которыми сталкивались другие. Вандерстей рекомендует ученым создать побольше работ, написанных на конкретном материале, *«чтобы дать возможность исследователям предвосхищать трудности и выстроить полезные руководящие принципы перед отправкой в поле»* [Vanderstaay 2005]. Это представляется мне важным проектом для социологов в любой стране; я надеюсь, что эта статья подвигнет российских этнографов к созданию большего числа подобных исследований.

Пер. с англ. Аркадия Блюмбаума

Библиография

Антропологический форум. 2005. № 2.

Bosk C.L., de Vries R.G. Bureaucracies of Mass Deception: Institutional Review Boards and the Ethics of Ethnographic Research // *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 2004. Vol. 505. P. 249–263.

Bourdieu P. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

Burawoy M. (ed.). *Global Ethnography: Forces, Connections, and Imaginations in a Postmodern World*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Burawoy M. Public Sociologies: Contradictions, Dilemmas, and Possibilities // *Social Forces*. 2004. Vol. 82. P. 1–16.

Burawoy M. For Public Sociology // *American Sociological Review*. 2005. Vol. 70. P. 4–28.

Burawoy M., Verdery K. (eds.). *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. Berkeley: University of California Press, 1999.

Caplan P. (ed.). *The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas*. London & New York: Routledge, 2003.

Chun J. Flexible Despotism: The Intensification of Insecurity and Uncertainty in the Lives of Silicon Valley's High-Tech Assembly Workers // *R. Baldoz, C. Koeber, P. Kraft* (eds.). *The Critical Study of Work: Labor, Technology and Global Production*. Philadelphia: Temple University Press, 2001. P. 127–154.

Dunn T. The Border Wall Campaign: Democratic Debate versus Bureaucratic Authority // *Ethnography at the Border / Ed. by P. Vila*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

Fluehr-Lobban C. Cultural Relativism and Universal Rights // *The Chronicle of Higher Education*. 1995. (June 9). P. B1–2.

Fluehr-Lobban C. How Anthropology Should Respond to an Ethical Crisis // *The Chronicle of Higher Education*. B24. 2000.

Fluehr-Lobban C. (ed.). *Ethics and the Profession of Anthropology: Dialogue for Ethically Conscious Practice*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2003.

Freimuth V.S., Quinn S.C., Thomas S.B., Cole G., Zook E., Duncan T. African Americans' View on Research and the Tuskegee Syphilis Study // *Social Science and Medicine*. 2001. Vol. 52. P. 797–808.

Haggerty K.D. Ethics Creep: Governing Social Science Research in the Name of Ethics. *Qualitative Sociology*. 2004. Vol. 27. P. 391–414.

Howell J. Turning Out Good Ethnography, or Talking Out of Turn? Gender, Violence, and Confidentiality in Southeastern Mexico // *Journal of Contemporary Ethnography*. 2004. Vol. 33. P. 323–352.

Humphreys L. *Tearoom Trade: Impersonal Sex in Public Places*. Chicago: Aldine, 1970.

Liu X. In One's Own Shadow: An Ethnographic Account of the Condition

of Post-Reform Rural China. Berkeley: University of California Press, 2000.

Milgram S. Obedience to Authority. New York: Harper Collins, 1974.

Mills D. Like a Horse in Blinkers? A Political History of Anthropology's Research Ethics // Caplan P. (ed.). The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas. London & New York: Routledge, 2003. P. 37–54.

Sallaz J. The House Rules: Autonomy and Interests among Contemporary Casino Croupiers // Work and Occupations. 2002. Vol. 29. P. 394–427.

Salzano F., Hurtado M. Lost Paradises and the Ethics of Research and Publication. New York: Oxford University Press, 2004.

Shea C. Don't Talk to the Humans: The Crackdown on Social Science Research // Lingua Franca. 2000. Vol. 10. P. 26–34.

Silverman M. Everyday Ethics: A Personal Journey in Rural Ireland, 1980–2001 // Caplan P. (ed.). The Ethics of Anthropology: Debates and Dilemmas. London & New York: Routledge, 2003.

Singer E., Levine F.J. Protection of Human Subjects of Research: Recent Developments and Future Prospects for the Social Sciences // Public Opinion Quarterly. 2003. Vol. 67. P. 148–164.

Tierney P. Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon. New York & London: Norton, 2000.

Vanderstaay S.L. One Hundred Dollars and a Dead Man: Ethical Decision Making in Ethnographic Fieldwork // Journal of Contemporary Ethnography. 2005. Vol. 34. P. 371–409.

Weber M. «Objectivity» in Social Science and Social Policy // Shils E.A., Finch H.A. (ed.). The Methodology of the Social Sciences. New York: The Free Press, 1949 [1904]. P. 115–132.

Whyte W. Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum. Chicago: University of Chicago Press, 1981 [1943].