

O problemie etyki ekologizującej w badaniach etnograficznych. Refleksje w cieniu Antropocenu

Author: Magdalena Kozhevnikova

PL ISSN 0071-1861; e-ISSN: 2719-6534

DOI: <https://doi.org/10.23858/EP68.2024.3870>

<https://rcin.org.pl/dlibra/publication/281133>

Jak cytować:

*Kozhevnikova, M. (2024). O problemie etyki ekologizującej w badaniach etnograficznych. Refleksje w cieniu Antropocenu. Etnografia Polska, 68(1-2).
<https://doi.org/10.23858/EP68.2024.3870>*

Od Redakcji: W numerze prezentujemy tekst *O problemie etyki ekologizującej w badaniach etnograficznych. Refleksje w cieniu antropocenu* autorstwa Magdaleny Kozhevnikovej. Zapraszamy Czytelniczki i Czytelników do podjęcia dyskusji z Autorką i zastanowienia się nad kwestiami etycznymi w badaniach etnograficznych w czasach antropocenu. Odpowiedzi opublikujemy w kolejnym tomie naszego czasopisma.

„Etnografia Polska”, t. 68, z. 1–2, 2024
PL ISSN 0071-1861; e-ISSN: 2719-6534
DOI: 10.23858/EP68.2024.3870

MAGDALENA KOZHEVNIKOVA
Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

O PROBLEMIE ETYKI EKOLOGIZUJĄCEJ W BADANIACH ETNOGRAFICZNYCH. REFLEKSJE W CIENIU ANTROPOCENU

Tekst jest zaproszeniem do dyskusji na temat etyki etnograficznych badań terenowych w kontekście postępujących zmian klimatycznych i nadciągającej ekologicznej katastrofy. Autorka (etnografka i bioetyczka) proponuje przesunąć punkt ciężkości dotychczasowych rozważań etycznych i uczynić beneficjentami nauk społecznych również byty pozaludzkie.

W tym tekście poruszę kilka ważnych dla mnie problemów, z którymi stykam się w badaniach terenowych i – szerzej – w całej swojej praktyce naukowej. Po pierwsze, najważniejszym uwarunkowaniem wszelkiej działalności, w tym naukowej, jest globalny kryzys klimatyczny, który stanowi wyzwanie dla całej ludzkości. Po drugie, mamy już naukowe dowody na istnienie różnych stopni świadomości u większości zwierząt (nie tylko kręgowców). Czy, prowadząc badania w terenie, mogę o tym zapomnieć? Jak reagować, gdy staję się świadkiem działań szkodliwych dla ekosystemów lub żywych stworzeń? W prywatnych rozmowach z osobami z kręgu etnograficznego usłyszałam, że należy oddzielić „bycie naukowczynią” od „bycia człowiekiem”, co miało zapewne oznaczać konieczność zawieszenia własnych

sądów na czas prowadzenia badań. Prawdopodobnie chodzi o wyeliminowanie nadmiernej subiektywności i pewnych „nienaukowych” czy „pozanaukowych” działań i skoncentrowanie się na tym, co „mówi nam teren”. Jednak dla mnie taki podział oznaczałby sprzeniewierzenie się własnym zasadom, a w mniej trudnych sytuacjach byłby po prostu pójściem na bolesne moralne kompromisy.

Chciałabym podjąć na ten temat dyskusję z koleżankami i kolegami, którzy podobnie jak ja stykają się z etycznymi wątpliwościami co do swojej roli w terenie albo mają już ten etap za sobą i są gotowi do podzielenia się własnym doświadczeniem.

*

Truizmem jest stwierdzenie, że każdy człowiek, a zatem i każdy badacz i badaczka, ma własny system wartości moralnych. To znajduje bezpośrednie odbicie w badaniach naukowych, zarówno w sposobie ich prowadzenia, jak i otrzymanych rezultatach. Obiektywizm w nauce jest iluzoryczny i jest nieosiągalnym ideałem. Stąd ważne jest, aby uczciwie i w sposób transparentny komunikować odbiorcom swoje założenia etyczne. Agnieszka Kowalczyk pisze na ten temat: „To krytyczne pozycjonowanie tworzy naukę jako obiektywność, a nie «boski punkt widzenia», który może być co najwyżej obojętny” (2012, s. 107). Badacz/ka na każdym etapie procesu badawczego – od wyboru tematu badań poprzez interpretację aż po opis naukowy – dokonuje wyborów zgodnych z własnymi światopoglądowymi preferencjami. Paradoksalnie, przyznanie się do subiektywnego aspektu w badaniach może przybliżyć do obiektywności i pozwolić wypowiadać się w sposób etyczny i uczciwy o przedmiocie badań. Z tego powodu ważna jest transparentność założeń etycznych, szczególnie w sferze badań zaangażowanych, choć nie tylko w nich. Chociaż, jak nieco ironicznie zauważa Karolina Bielenin-Lenczowska, „Na szczęście antropologia nie jest i wcale nie musi być obiektywna” (2013, s. 62). Te słowa wynikają zapewne ze zrozumienia uwikłania naszej dyscypliny w wiele sporów politycznych, a w konkretnym przypadku opisanym przez tę antropolożkę, w spory narodowościowo-religijne. Kwestie, które porusze w tym tekście, są w mniejszym stopniu obciążone ryzykiem takiego uwikłania.

Kontekst badań etnograficznych w coraz większym stopniu tworzą lawinowo rosnące zagrożenia dla środowiska naturalnego (czyli także dla gatunku ludzkiego, który trzeba rozpatrywać jako część przyrody, a nie byt od niej odseparowany). W tym miejscu należy podkreślić, że cała nauka powstaje w warunkach kryzysu klimatycznego i szóstego wielkiego wymierania gatunków. Nie można nie brać tego pod uwagę w procesie naukowym, jest to bowiem prawdopodobnie jedno z największych, jeśli nie największe wyzwanie, przed jakim kiedykolwiek stanęła ludzkość.

Wobec tych globalnych zagrożeń, (które niosą, wciąż niewykorzystany, potencjał zjednoczenia całej ludzkości wobec wspólnej sprawy) priorytetem działalności każdego człowieka, w tym działalności naukowej, powinna być ekologia (w najszerszym i potocznym rozumieniu jako poszanowanie oraz ochrona środowiska naturalnego i jego elementów, w pierwszej kolejności żywych, potem nieożywionych). Badacze powinni czuć się odpowiedzialni nie tylko za swoje badania, ale też szerzej: za własną dyscyplinę naukową i całą sferę nauki. Dobrym przykładem

takiej ekologicznej odpowiedzialności są publikacje biologa Pawła Koperskiego (2022; 2023), który uczula środowisko biologów na nieetyczne (choć w pełni legalne i zgodne z aktualnie obowiązującymi procedurami) prowadzenie biomonitoringu. Chodzi o to, że w procesie monitoringu środowiska wodnego zupełnie bezcelowo są zabijane dziesiątki tysięcy bezkręgowców. Zabijanie zwierząt w celu ich policzenia i sklasyfikowania jest działaniem wątpliwym etycznie, a tym bardziej sprzeciw powinna budzić masowa śmierć zwierząt, które nawet nie są brane pod uwagę w analizie środowiskowej. Ich zabijanie jest bezsensowne, trudno nawet mówić o jakiejś „oferze na ołtarzu nauki” (które to stwierdzenie samo w sobie jest moralnie niebezpieczne, o czym przestrzega nas Donna Haraway [2008, s. 76]). Co ważne, Koperski radzi, jak tych śmierci uniknąć, czyli nie tylko sygnalizuje problem, ale i podsuwa możliwe rozwiązania.

Bardzo często wrażliwość na zmiany klimatyczne i zagrożenia z nich wynikające prezentują młodszy badacze. Taką wrażliwość odnalazłam w pracy licencjackiej etnologiki Zuzanny Głowackiej: „Choć przyglądam się badanemu problemowi etnograficznie i lokalnie, nie zapominam o szerszym kontekście: globalne przemiany zagrażające klimatowi i różnorodności biologicznej dotyczą wszystkich i stanowią istotne tło tej pracy” (2023, s. 4). W pełni zgadzam się z tym stwierdzeniem młodszej koleżanki; takie samo nastawienie towarzyszy również moim badaniom. Podobnie jak filozofka Ewa Bińczyk (2017) i antropolożka Katarzyna Majbroda (2021) uważam, że humanistyka może i powinna być ekologizująca. To polegać może na „redefiniowaniu celów i obszarów poznania tak, by z jednej strony, uwzględniały troskę o stan planety i dobrostan ludzi, a z drugiej, umożliwiały dyscyplinowe otwarcie na myślenie post-antropocentryczne i sprawczość bytów poza-ludzkich” (Majbroda 2021, s. 265). Do wynikających z tego obowiązków badaczy i badaczek należy „kształtowanie wyobraźni społecznej” (Majbroda 2021, s. 265).

Zgodnie z zaprezentowanym powyżej przekonaniem o potrzebie przejrzystego określania własnych założeń etycznych czuję się zobligowana do przedstawienia swojej postawy moralnej, która stanowi oś mojego życia zarówno codziennego, jak i naukowego. Najbliższym mi nurtem światopoglądowym jest biocentryzm indywidualistyczny, który, najprościej rzecz ujmując, polega na szacunku dla wszystkiego, co żyje. Bliskie jest mi słynne zdanie Alberta Schweitzera: „Jestem życiem pośród życia, które pragnie żyć” (2020, s. 111). Wszelkie byty (zarówno ludzkie, jak i nie-ludzkie) rozpatruję przede wszystkim jako jednostki, a nie jako członków kolektywu: to podejście pozwala mi odrzucić pewne stereotypowe i ograniczające rozwiązania uwarunkowane przynależnością do gatunków i/lub narodów.

Odczuwam też wyraźny pociąg do utylitaryzmu, czyli nurtu filozoficznego rozwijającego się od XVIII wieku i reprezentowanego przez takich filozofów, jak Jeremy Bentham i John Stuart Mill. Klasyczny utylitaryzm opiera się na zasadzie użyteczności (czyn jest dobry wtedy, gdy przyczynia się do wzrostu ilości szczęścia powszechnego i zmniejszenia ilości cierpienia na świecie). Współcześnie najwybitniejszym przedstawicielem tego nurtu jest australijski filozof Peter Singer, reprezentujący utylitaryzm oparty na równości interesów. Singer uważa za konieczne równe potraktowanie

interesów ludzi i zwierząt zdolnych do odczuwania cierpienia (a jak pokazują badania z zakresu biologii, etologii i neuronauk, ten krąg wciąż się rozszerza). Krytykuje powszechny i nie zawsze rozpoznawany w ludzkim myśleniu i zachowaniu gatunkowizm (*speciesism*) „jako uprzedzenie na korzyść członków naszego gatunku, które prowadzi nas do lekceważenia lub niezauważania podobnych interesów przedstawicieli innego gatunku” (Kozhevnikova, Singer 2022, s. 4), czyli priorytetowe traktowanie gatunku *Homo sapiens*. To gatunkowizm i lekceważenie życiowo istotnych interesów innych bytów stoi u podstaw takich klasyfikacji jak „szkodnik”, „chwast” czy „gatunek inwazyjny”. „Jeśli istota cierpi, nie może być moralnego usprawiedliwienia dla odmowy wzięcia tego cierpienia pod uwagę. Bez względu na to, jaka jest natura istoty, zasada równości wymaga, by cierpienie było uznawane na równi z podobnymi cierpieniami –tak dalece, jak można je z grubsza porównać – innych istot” (Singer 2003, s. 67). Z tego powodu podczas badań terenowych zwracam uwagę nie tylko na potrzeby ludzi, ale i nie-ludzkich bytów.

Kwestie ochrony klimatu i środowiska, szacunku do wszystkich istot żywych i przyrody jako całości oraz zrównoważonego z niej korzystania powinny według mnie stać się nadrzędne, tj. mieć pierwszeństwo przed innymi sferami interesów. Co to oznacza dla mojej praktyki badawczej? Po pierwsze, odejście od tradycyjnego dla etnografii relatywizmu rodzajów wiedzy i opowiedzenie się po stronie ekologicznej wiedzy eksperckiej; po drugie, sprzeciw wobec złych tradycji i reagowanie na (świadome lub nie) nieetyczne praktyki rozmówców; po trzecie, uwrażliwianie na problemy środowiska naturalnego, a szczególnie problemy zwierząt.

Od razu muszę wyjaśnić kwestię, która, jak się przekonałam, budzi duże wątpliwości wśród innych badaczy i badaczek: nie nawołuję do lekceważenia tego, co konstytuuje trzon etnografii, tj. badania innych sposobów życia i postrzegania świata. Różnorodność jest piękna i potrzebna, warto ją poznawać i dokumentować. Natomiast w obliczu grożącej nam wszystkim katastrofy podejmowane działania powinny być podporządkowane walce z kryzysem ekologicznym. Podobnie jak biolog Paweł Koperski nie nawołuje do zaprzestania prowadzenia monitoringu środowisk wodnych, ale do zmiany podejścia, podobnie ja postuluję pewne przewartościowanie w etnografii. Co więcej, nie każda wiedza ekspercka jest skoncentrowana na ochronie środowiska naturalnego, wręcz przeciwnie, wiele dziedzin wciąż porusza się w paradygmacie „podporządkowania natury człowiekowi”. Kładę nacisk na ekologiczną wiedzę ekspercką jako tą, która ma wyraźnie określone priorytety. Nie jest ona też nieomylna ani skończona, jednak jest częścią wiedzy naukowej, w której istotę wpisane są weryfikacja i zmiana. Poruszamy się po antropocenie po omacku, pewne prognozy są zbyt optymistyczne, inne nie dają nam jako gatunkowi szans na przetrwanie. Jednak to (wciąż doskonała, zmieniająca się i ucząca się na błędach) ekologiczna wiedza ekspercka (a nie wiedza tradycyjna) jest tą, która najszybciej reaguje i dostosowuje się do gwałtownie zmieniających się warunków panujących na planecie.

Redaktorzy pokonferencyjnej książki *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, zawierającej głosy reprezentantów

najważniejszych polskich ośrodków antropologicznych dokonali (smutnej dla mnie) konstatacji, iż „Największym zainteresowaniem cieszyły się sesje poświęcone definicjom przedmiotu badań antropologicznych oraz specyfice antropologicznych badań terenowych. Słabsze zainteresowanie towarzyszyło problematyce etyki w badaniach terenowych” (Buliński, Kairski 2013, s. 18), z czego wysnuli wniosek, że najważniejsza dla polskich antropologów jest problematyka tożsamościowa dyscypliny. Wydaje mi się, że w ostatnich latach problematyka etyki dojrzała i warto podjąć ten temat w szerszej dyskusji.

Aktualnie etyka badań jest skoncentrowana na potrzebach ludzi w terenie: głównie osób badanych, ale także szerzej – środowisk i wspólnot, w których prowadzone jest badanie. Bardzo często badacze terenowi stają przed dylematami etycznymi. Samo wyjście w teren, obfitujące w kontakty z osobami, które mogą na kontakcie z naukowcem zyskać lub stracić, którego często obdarzają zaufaniem, lub których zaufanie trzeba zdobyć i go nie zawieść, to są sytuacje problematyczne. Niemniej jednak, odnoszę wrażenie, że etnografia zbyt mocno koncentruje się na samej etyce prowadzenia badań, na wrażliwości danych, zdobywaniu zgody na nagranie i wykorzystanie słów (wiedzy, opinii, doświadczenia) rozmówcy, na wszelkich politycznych i społecznych konsekwencjach swojego pojawienia się w miejscu, które staje się „terenem badawczym”. Z całą pewnością refleksja etyczna nad tymi zagadnieniami jest konieczna, ale nie wyczerpuje problemu etyki prowadzenia badań terenowych czy uprawiania dyscypliny. Ani w tekstach, ani w rozmowach prowadzonych przez etnografów i etnografki w Polsce nie obserwuję równego zainteresowania problemami etycznego podejścia do środowiska naturalnego i bytów pozaludzkich, co wobec podmiotów ludzkich. Oczywiście, wiele się o nie-ludzkich bytach mówi i pisze: o ich ontologiach, brikolazach, relacjach i symbolice. Ale prawdziwie głębokie i zaangażowane etycznie podejście badaczy terenowych do kwestii szacunku oraz ochrony dobrostanu i interesów istot pozaludzkich jest wciąż marginalnym zjawiskiem.

Co więcej, często obserwuję wycofanie badaczy na pozycje neutralne, szczególnie w sytuacjach konfliktowych, czyli tam, gdzie sięgają interesy rozmówców czy członków badanych wspólnot ludzkich. Pies na łańcuchu? Podpalenie trawy? Czyszczenie kanału wbrew zakazowi inspektora środowiska? Wszystkie te sytuacje pozostają przemilczane, badacz lub badaczka tylko notuje, nagrywa, potakuje i zadaje pytania uzupełniające. Zapewne nawet później, w procesie analizy i interpretacji, szukać będzie usprawiedliwienia dla takich zachowań, sięgając po terminy „emiczne” i relatywizując podejścia. Zastanawiam się, czy częsta pasywność etnografów i etnografek wobec tego, co złego dzieje się w terenie, nie jest efektem etnograficznego treningu, czyli wyuczonego braku reakcji? W końcu, choć nasza sztandarowa metoda badawcza, czyli obserwacja, jest „uczestnicząca”, to jednak pozostaje głównie obserwacją: na działanie nie ma zbyt wiele miejsca, ponieważ można zostać posądzoną o nienaukowość. A przecież nie może być gorszego zarzutu. Tu nasuwa mi się znów narzucone rozdzielenie między „byciem naukowcem” a „byciem człowiekiem”: dla mnie „bycie człowiekiem” (czyli w danym przypadku istotą kierującą się określonym indywidualnym systemem wartości) jest na pierwszym miejscu. W imię nauki popełniono już

wiele głupstw i zbrodni; sam akt poznania nie jest wart tego, aby sprzeniewierzać się swoim przekonaniom moralnym.

Moja droga do przedstawionych twierdzeń nie była prosta. Badając dyskursy środowiskowe na Podlasiu, doznawałam odczucia głębokiej niezgody z wieloma moimi rozmówcami. Wyraźnie mieliśmy odmienne systemy wartości. Stąd pojawiła się we mnie wątpliwość, czy badaczka ma prawo do wyrażania własnego zdania w terenie? Obawiałam się, że głośną niezgodą mogę wpłynąć na deklaracje moich rozmówców i tym samym otrzymać fałszywe rezultaty. Bałam się, że rozmówcy zamkną się w sobie lub będą mówić to, co myślą, że chciałabym usłyszeć. Zaczęłam zastanawiać się, kto może być beneficjentem nauk humanistycznych i społecznych: czy mogą to być podmioty pozaludzkie? Czy mogą to być ekosystemy? Co robić w sytuacji konfliktu społeczności ludzkiej i pozaludzkiej? Chyba powszechnie uznaje się, że wchodząc w badany teren, nie powinniśmy dla dobra badań naruszać chwiejnej równowagi, jaka w nim panuje. Ale jeśli rozszerzyć perspektywę poza „dobro badań” i włączyć w rozważania dobro podmiotów moralnych (zarówno ludzi, jak i innych zwierząt), ekosystemów czy innych bytów, to wywarcie wpływu mogłoby mieć skutek dobroczynny (także dla wspólnot ludzkich, nierozzerwalnie związanych przecież ze środowiskiem naturalnym).

Wspomniana już Zuzanna Głowacka w odniesieniu do własnych dylematów etycznych w terenie wspomina o „lawirowaniu” między badanymi, czyli o strategii opisanej przez Karolinę Bielenin-Lenczowską (2013), w której badacz lub badaczka nie afiszuje się z własnymi poglądami, aby nie wywoływać konfliktów z badanymi jednostkami lub grupami. Ostatecznie Głowacka dochodzi do wniosku, że nie musi zgadzać się z rozmówcami i może z nimi polemizować (2023, s. 9). Podzielałam przekonanie, że warto polemizować z badanymi. Ekologizacja etnografii nie tylko nie wyklucza prawa do promowania postaw właściwych w kontekście kryzysu klimatycznego (czyli zgodnych z aktualną ekologiczną wiedzą ekspercką) i uwrażliwiania, ale wręcz wskazuje na nie jako na część „bycia w terenie”, w czasie którego nie mamy do czynienia z jednostronnym oddziaływaniem terenu na badaczkę, ale z obustronną relacją i zaangażowaniem. Jest to też wzięcie na siebie odpowiedzialności. Świadome ingerowanie w (konstruowany przecież) teren jest decyzją związaną z wcześniej postawionym pytaniem o to, kto może być beneficjentem ekologicznie zaangażowanych badań humanistycznych. Wraz z postantropocentrycznym przesunięciem możliwe stało się wyekspozowanie podmiotów pozaludzkich: ich potrzeb i praw oraz naszych wobec nich obowiązków. Zakładając, że celem zaangażowania etycznego badaczki „ekologizującej” jest poprawa stanu środowiska naturalnego, co jest pośrednio związane z poprawą jakości życia badanych społeczności (nie tylko ludzkich), to jej działania wyjaśniające oraz promujące pewne postawy zgodne z aktualną ekologiczną wiedzą naukową można i należy odczytywać jako właściwe dla nurtu antropologii zaangażowanej. Sam akt polemiki nie musi i nie powinien być agresywny ani mentorski. Raczej chodzi o podawanie w wątpliwość, budzenie refleksji, pokazywanie odmiennego punktu widzenia i przywoływanie faktów naukowych na miejsce stereotypów i uprzedzeń.

Podaję w tym miejscu wątek sprzeciwu wobec pewnych przejawów tradycji, istnieją bowiem tradycje jednoznacznie złe, anachroniczne i moralnie niewłaściwe. Przykładem z etnograficznego podwórka może być (bardzo trafna i potrzebna w moim przekonaniu) krytyka tradycji „wieszania Judasza” wyrażona publicznie m.in. przez Magdalenę Lubańską (2019) i nazwana przez nią „rytualną ekspresją antysemityzmu”. Ten rytuał występuje już tylko sporadycznie w Pruchniku i pomimo bycia staropolską tradycją, jak pisze Lubańska, „nadal wywołuje postawy antysemickie i służy ich utrwaleniu” (2019, bs.). Lubańska apeluje: „kultywujemy tylko te tradycje, dzięki którym stajemy się lepsi, bardziej empatyczni albo po prostu wytwarzamy coś pięknego. Pozostałe odłóżmy bez żalu do lamusa” (2019, bs.). Niestety tam, gdzie chodzi o (realne lub tylko symboliczne) podmioty ludzkie, zła tradycja daje się łatwiej ukrócić niż tam, gdzie cierpią podmioty pozaludzkie. Zwyczajem gatunkowizmu jest choćby usilnie podtrzymywana tradycja polowań na krytycznie zagrożone wymarciem gatunki wielorybów przez Norwegów, Japończyków, Islandczyków i mieszkańców Wysp Owczych w czasach, gdy zdobycie pożywienia innego niż mięso waleni nie stanowi już żadnego problemu. Życie wielorybów, zarówno rozpatrywane jako ich osobisty interes, jak i w szerszej perspektywie: interes całego ekosystemu, oceniane jest jako nieznaczące w porównaniu z interesem ludzi w zakosztowaniu smakowitej przekąski. Zerwanie z tą złą tradycją powinni postulować nie tylko ekolodzy, ale i etnolodzy. Zresztą, nie trzeba szukać daleko: w Polsce w maju i czerwcu 2024 r. głośna była sprawa koni pracujących ponad siły, bo ciągnących wozy z turystami nad Morskie Oko w Tatrach. Proceder, przynoszący niemały dochód, jest broniony przez fiaków właśnie jako element tradycji, a proponowana przez aktywistów zamiana koni na pojazdy elektryczne jest odrzucana m.in. pod pretekstem, że pojazdy elektryczne nie pasują do tradycyjnego górskiego krajobrazu (co brzmi absurdalnie w krajobrazie zeszpeconym reklamami i plastikowymi suwenirami). Wielu osobom może się wydać, że reakcja władz i opinii publicznej po (kolejnym) wypadku konia była szybka, ale to złudzenie: fundacja Viva! dokumentuje i upublicznia dramatyczny los koni nad Morskim Okiem od ponad dziesięciu lat. A tradycja, choć napiętnowana, wciąż trwa.

Wiele tradycji i zwyczajów związanych jest z nieetycznym traktowaniem zwierząt bądź środowiska naturalnego. Spotykając w terenie przejawy takich „tradycji”, badacz lub badaczka, moim zdaniem, ma prawo do zgłaszania swojego wobec nich sprzeciwu. W skrajnych przypadkach jest to nawet ustawowy obowiązek dotyczący każdego, kto jest świadkiem naruszeń. Przypadki kłusownictwa, podpalenia łąk i temu podobnych zachowań, opowiadane z przymrużeniem oka i porozumiewawczym uśmieszkiem, nie powinny być milcząco tolerowane przez badaczy. Pewna etnografka była świadkiem zbierania przez osoby badane roślin znajdujących się w Czerwonej Księdze Gatunków Zagrożonych. Nie zareagowała na te sprzeczne z prawem działania. O ile wiem, ta kwestia nie wzbudziła żadnych wątpliwości u nikogo z osób poinformowanych. A przecież badaczka spotkała się z naruszeniem przepisów, działaniem niekorzystnym dla ekosystemu i nie ingerowała w to nielegalne działanie ani nie uformowała go na przyszłość. Według mnie powinna była zareagować: „kształtować wyobraźnię społeczną” i uwrażliwiać.

Wszystkim nam przyjdzie się zmierzyć z rezultatami działań i zaniechań, które potęgują kryzys klimatyczny, a on „ma potencjał zniszczenia naszej cywilizacji” (Popkiewicz, Kardaś, Malinowski 2019, s. 479). Jak twierdzą autorzy *Nauki o klimacie*, w odniesieniu do kryzysu klimatycznego panuje mocny naukowy konsensus, który opiera się na niezależnych dowodach, powstałych w wyniku wykorzystania metody naukowej i standaryzacji pojęć. Autorzy podkreślili również, że wyniki naukowe są przedstawiane przez uczonych z różnych części świata i różnych kultur oraz różnie finansowanych. Ich zdaniem:

[p]ozwala to wyeliminować z rozważań naukowych błędy związane z tym, że wyniki pomiarów mogą zależeć w jakiś sposób od lokalizacji, w jakich są wykonywane lub że ich interpretacja może być jakoś powiązana np. z normami kulturowymi (Popkiewicz, Kardaś, Malinowski 2019, s. 320).

Wynika z tego prosty wniosek, że kryzys klimatyczny dotknie (choć w różnym i nie do końca przewidywalnym stopniu) wszystkie kultury, a ekologiczna wiedza ekspercka jest wiedzą uniwersalną. Idąc dalej tym tropem, chcę podkreślić, że demaskacja pewnych rodzajów lokalnej wiedzy jako sprzecznej z wiedzą naukową nie powinna być oceniana jako działanie na niekorzyść badanej wspólnoty. Dopuszczanie do głosu „wielu prawd” i uznawanie różnych rodzajów wiedzy za równoważne może mieć negatywne skutki ekologiczne, co w sytuacji nadchodzącej katastrofy klimatycznej jest może wciąż „politycznie poprawne”, ale nieodpowiedzialne. W ostatecznym rachunku to, co niesie korzyść dla przyrody, będzie niosło korzyść dla gatunku ludzkiego, który w oderwaniu od przyrody lub w skrajnie zdegradowanej przyrodzie po prostu nie przetrwa.

Ekologizacja nauki to mój świadomy wybór, którego etyczność ma zapewnić wyraźne i czytelne zadeklarowanie przyjętego stanowiska. Nauka musi być uczciwa względem swoich odbiorców: jej ekologizacja oznacza, że w jej spektrum znajdują się pewne zhierarchizowane wartości, a priorytetem jest właśnie ekologia, rozumiana jako troska o środowisko naturalne i wszelkie podmioty je zamieszkujące.

LITERATURA

- Bielenin-Lenczowska Karolina 2013, Gdzie jest mój teren i kim w nim jestem? Kilka pytań w związku z terenem, wiedzą i etyką antropologa, [w:] T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 151–168.
- Bińczyk Ewa 2017, Dyskursy antropocenu a marazm środowiskowy początków XXI wieku, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej*, seria: *Organizacja i Zarządzanie*, z. 112, s. 47–59.
- Buliński Tarzycjusz, Kairski Mariusz 2013, Pytanie o teren w antropologii, [w:] T. Buliński, M. Kairski (red.), *Teren w antropologii. Praktyka badawcza we współczesnej antropologii kulturowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 9–24.
- Głowacka Zuzanna 2023, Kto dba o Odrę? Relacje gryfińskich wędkarzy i rybaków z lokalnym środowiskiem naturalnym, maszynopis pracy licencjackiej, IEiAK UW.
- Haraway Donna 2008, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London.

- Koperski Paweł 2022, Freshwater Invertebrates – Neglected Victims of Biological Monitoring: An Ethical View, *Ethics & the Environment*, vol. 27, nr 2, s. 9–57.
- Koperski Paweł 2023, It Is Not Only Data– Freshwater Invertebrates Misused in Biological Monitoring, *Animals*, vol. 13, s. 2570, [https:// doi.org/10.3390/ani13162570](https://doi.org/10.3390/ani13162570).
- Kowalczyk Agnieszka 2012, Jak dotrzymać obietnicy nauk społecznych? O zaangażowaniu i „obiektywności” badaczki/badacza, [w:] *Uniwersytet i emancypacja*, red. M. Trawińska, M. Maciejewska, Interdyscyplinarna Grupa Gender Studies, Wrocław, s. 95–110.
- Kozhevnikova Magdalena, Singer Peter 2022, We Need to Think of Future Generations and of Non-human Animals. An Interview with Peter Singer, Australian Philosopher, World-famous Animal Ethicist, *Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies*, vol. 2(10), s. 1–5, <https://doi.org/10.31261/ZOOPHILOGICA.2022.10.03>.
- Lubańska Magdalena 2019, „Sąd nad Judaszem”. Czy grozi powrót tego rytuału?, *Polityka*, 28 kwietnia, <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1791188,1,sad-nad-judaszem-czym-grozi-powrot-tego-rytualu.read> (dostęp: 04.06.2024).
- Majbroda Katarzyna 2021, Antropologiczne otwarcie na postantropocentryzm. Sprawczość bytów poza-ludzkich w procesie ekologizacji wiedzy, *Lud. Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego*, t. 105, s. 243–274.
- Popkiewicz Marcin, Kardaś Aleksandra, Malinowski Szymon 2019, *Nauka o klimacie*, Warszawa, Wydawnictwo Nieoczywiste; Katowice, Sonia Draga.
- Schweitzer Albert 2020, *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrhunderten*, wyd. 11, München, C.H. Beck.
- Singer Peter 2003, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa.

Dane kontaktowe Autorki:

dr Magdalena Kozhevnikova

Instytut Archeologii i Etnologii PAN

Email: m.kozhevnikova@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0001-7484-9638

