ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 13, številka 3, november 2009 · ISSN 1408-2969

FEMINIZEM: »MOŠKO« IN »ŽENSKO« V FILOZOFIJI

Karen J. Warren

Moč in obeti ekološkega feminizma

prevedla Smiljana Gartner

Citiranje: Karen J. Warren, »Moč in obeti ekološkega feminizma«, *Analiza: časopis za kritično misel* 13, št. 3 (2009): 87–107.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

Karen J. Waren
Prevedla Smiljana Gartner

Moč in obeti ekološkega feminizma

Uvod

Ekološki feminizem (ekofeminizem) je kot alternativa feminizimu in okoljski etiki pričel v zadnjem času pridobivati na pomenu.[1] Od leta 1974, ko je Françoise d'Eaubonne vpeljal pojem *ekofeminizem*, s katerim je nakazal poten-

[1] Eksplicitna okoljsko feministična literatura vključuje dela iz različnih poznavalskih perspektiv in virov. Nekatera od teh del so: Leonie Caldecott in Stephanie Leland (ur.), *Reclaim the Earth: Woman Speak Out for Life on Earth* (London: The Women's Press, 1983); Jim Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", *Environmental Ethics* 9 (1987):115-145; Andrée Collard z Joyce Contrucci, *Rape of the Wild: Man's Violence against Animals and the Earth* (Bloomington: Indiana University Press, 1988); Katherine Davies, "Historical Associations: Women and the Natural World", *Women & Environments* 9, št. 2 (pomlad 1987): 4-6; Sharon Doubiago, "Deeper than Deep Ecology: Men Must Become Feminists", v *The New Catalyst Quarterly*, št. 10 (zima 1987/1988): 10-11; Brian Easlea, *Science and Sexual Oppression: Patriarchy's Confrontation with Women and Nature* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1981); Elisabeth Dodson Gray, *Green Paradise Lost* (Wellesley, Mass.: Roundtable Press, 1979); Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring inside Her* (San Francisco: Harper and Row, 1978); Joan L. Griscom, "On Healing the Nature/History Split in Feminist Thought", v *Heresies* #13: *Feminism and Ecology* 4, št. 1 (1981): 4-9; Ynestra King, "The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology", v *Healing Our Wounds: The Power of Ecological Feminism*, Judith Plant (ur.) (Boston: New Society Publishers, 1989), 18-28; "The Eco-feminist Imperative", v *Reclaim the Earth*, Caldecott in Leland (ur.) (London: The Women's Press, 1983), 12-16; "Feminism and the Revolt of Nature", v *Heresies* #13: *Feminism and Ecology* 4, št. 1 (1981): 12-16; in "What is Ecofeminism?", *The Nation*, 12. december 1987; Marti Kheel, "Animal Liberation is Feminist Issue", *The New Catalyst Quarterly*, št. 10 (zima 1987/1988): 8-9; Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980); Patrick Murphy (ur.), "Feminism, Ecology, and the Future of the Humanities", posebna izdaja *Studies in the Humanities* 15, št. 2 (december 1988); Abby Peterson in Carolyn Merchant, "'Peace with the Earth': Women and the Environmental Movement in Sweden", *Women's Studies International Forum* 9, št. 5-6 (1986): 465-479; Judith Plant, "Searching for Common Ground: Ecofeminism and Bioregionalism", v *The New Catalyst Quarterly*, št. 10 (zima 1987/1988): 6-7; Judith Plan (ur.), *Healing Our Wounds: The Power of Ecological Feminism* (Boston: New Society Publishers, 1989); Val Plumwood, "Ecofeminism: An Overview and Discussion of Positions and Arguments", *Australasian Journal of Philosophy*, dodatek k vol. 64 (junij 1986): 120-137; Rosemary Radford Ruether, *New Woman/New Earth: Sexist Ideologies & Human Liberation* (New York: Seaburry Press, 1975); Kirkpatric Sale, "Ecofeminism- A New Perspective", *The Nation*, 26. september 1987: 302-305; Ariel Kay Salleh, "Deeper than Deep Ecology: The Eco-Feminist Connection", *Environmental Ethics* 6 (1984): 339-345, in "Epistemology and the Metaphors of Production: An Eco-Feminist reading of Critical Theory", v *Studies in the Humanities* 15 (1988): 130-139; Vandana Shiva, *Staying Alive: Woman, Ecology and Development* (London: Zed Books, 1988); Charlen Spretnak,

cial žensk pri okoljski revoluciji[2], se je le-ta uporabljal na različne načine. Sama ga v tem članku uporabljam kot stališče o obstoju pomembnih povezav – zgodovinskih, izkustvenih, simboličnih, teoretičnih – med dominiranjem nad ženskami in dominiranjem nad naravo. Razumevanje tega stališča pa je ključnega pomena tako za feminizem kot za okoljsko etiko. V tem članku zagovarjam, da je moč in obet ekološkega feminizma v tem, da *ponuja drugačen okvir za preoblikovanje feminizma in za razvoj okoljske etike, saj je pozoren na povezavo med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo.* To trditev upravičujem z razpravo o naravi feministčne etike in z razpravo o doprinosu ekofeminizma feministični in okoljski etiki.

Moj sklep je, da je vsaka feministična teorija *in* vsaka okoljska etika, ki se ne loteva resno dvojne in medsebojno povezane dominacije nad ženskami in naravo, v najboljšem primeru nepopolna, v najslabšem primeru pa preprosto neustrezna.

Feminizem, ekološki feminizem in konceptualni okviri

Ne glede na to, kaj vse je feminizem, lahko zagotovo trdimo, da je feminizem gibanje, ki želi končati spolno diskriminacijo. Osrednja zahteva je odstranitev kakršnihkoli (in vseh) dejavnikov, ki prispevajo k nadaljevanju in k sistematični dominaciji nad ženskami oziroma podrejanju žensk. Med samim nestrinjanjem o naravi in rešitvah glede podrejenosti žensk pa se vse feministke strinjajo, da spolna diskriminacija in zatiranje obstajata, sta napačni in ju je torej potrebno odpraviti.

"Feministično področje razprav" je vsako področje, ki na tak ali drugačen način prispeva k razumevanju zatiranja žensk. Enake pravice, primerljive plače za primerljivo delo in produkcija hrane so feministične teme vsakič in povsod, ko razumevanje le-teh prispeva k razumevanju izkoriščanja in podrejanja žensk, ki mu ni videti konca. Kjerkoli in kadarkoli je primarna odgovornost žensk skrbeti za vodo in kurjavo, s čimer jim je onemogočeno sodelovanje in odločanje, pridobivanje dohodka ali višji statusni položaji, ki jih zasedajo moški, je to feministična tema. Tako je v veliki meri odvisno od konteksta, predvsem od zgodovinskih in materialnih pogojev življenja žensk, kaj je tisto, kar šteje za feministično temo oziroma feministično področje.

Okoljska degradacija in izkoriščanje sta feministični temi, saj njuno razumevanje prispeva k razumevanju zatiranja žensk. V Indiji sta, na primer, krčenje gozdov in pogozdovanje z namenom pridobitne proizvodnje na način, da se

"Ecofeminism: Our Roots and Flowering", *The Elmswood Newsletter*, Winter Solstice 1988; Karen J. Warren, "Feminism and Ecology: Making Connections", *Environmental Ethics* 9 (1987): 3-21; "Toward an Ecofeminist Ethic", *Studies in the Humanities* 15 (1988): 140-156; Miriam Wyman, "Explorations of Ecofeminism", Women & Environments (pomlad 1987): 6-7; Iris Young, "Feminism and Ecology" in "Women and Life on Earth: Eco-Feminism in the '80s'", *Environmental Ethics* 5 (1983): 173-180; Michael Zimmerman, "Feminism, Deep Ecology, and Environmental Ethics", *Environmental Ethics* 9 (1987): 21-44.

[2] Françoise d'Eaubonne, *Le Feminisme ou la Mort* (Paris: Pierre Horay, 1974), str. 213-52.

vpelje monokulturna vrsta dreves (npr. evkaliptus), feministični temi, saj je izguba avtohtonega gozda in mnogih vrst dreves drastično vplivala na ruralno indijsko žensko oz. na njeno zmožnost, da obdrži določena gospodinjska sredstva. Za razliko od monokulturnih gozdov so avtohtoni gozdovi, ki so vsebovali različne vrste dreves, omogočali sredstva za hrano, gorivo, krmo, gospodinjska orodja, barvila, zdravila itn.[3] Četudi v tem članku ne razpravljam o tem, nam pogled na globalni vpliv okoljske degradacije na življenja žensk nakazuje pomembne vidike, zaradi katerih je okoljska degradacija ena izmed feminističnih tem.

Feministične filozofinje trdijo, da so nekatere izmed najpomembnejših feminističnih tem *konceptualne* narave; te teme se nanašajo na konceptualizacijo osrednjih filozofskih pojmov, kot so razum in racionalnost, etika ter kaj je tisto, kar je potrebno za človeškost. Ekofeministke so razširile ta feministično filozofska področja na naravo. Trdijo, da so nekatere pomembne povezave med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravnim okoljem konceptalne narave. Da bi se lahko s tem strinjali, je potrebno preučiti naravo konceptualnih okvirjev.

Konceptualn okvir je množica *osnovnih* prepričanj, vrednot, drž in predpostavk, ki oblikujejo in odražajo, kako posameznik vidi sebe in svoj svet. Je družbeno oblikovana leča, skozi katero dojemamo sebe in druge. Nanjo vplivajo dejavniki, kot so spol, rasa, socialno-ekonomski status, starost, čustvena orientacija, nacionalnost in vera.

Nekateri konceptualni okvirji so zatiralni. *Zatiralni konceptualni okvir* je tisti, ki razlaga, upravičuje in ohranja odnose dominacije in podrejanja. V primeru, ko je zatiralni konceptualni okvir *patriarhalen*, pomeni, da razlaga, upravičuje in ohranja moško podrejanje žensk.

Drugje sem dokazovala, da obstajajo tri pomembne značilnosti zatiralnega konceptualnega okvirja: (1) vrednostno-hierarhično razmišljanje, to je "gor-dol" razmišljanje, ki daje večjo vrednost, položaj ali prestiž tistemu elementu, ki je "zgoraj"; (2) vrednostni dualizem, to je značilnost, ki vsebuje disjunktivne pare, pri katerih je disjunkcija razumljena kot nasprotje (raje kot dopolnjevanje) in izključevanje (raje kot vključevanje) ter značilnost, ki pripisuje večjo vrednost (položaj, prestiž) enemu elementu disjunkcije (to je dualizem, ki daje večjo vrednost in položaj elementom, ki so bili zgodovinsko opredeljeni kot "duh", "razum", "moško" ter manjšo tistim, ki so bili zgodovinsko opredeljeni kot "telo", "čustva" in "žensko"); (3) logika dominacije, to je struktura argumentacije, ki vodi do upravičitve podrejanja.[4] Najpomembnejša od vseh omenjenih je tretja značilnost. Logika dominacije namreč ni *zgolj* logična struktura, saj vsebuje tudi pomemben vrednostni sistem v obliki etične premise. Le-ta je potreb-

[3] O tem razpravljam v svojem članku "Toward an Ecofeminist Ethic".

[4] Teorija, ki jo ponujam tukaj, je predelava ideje, ki sem jo predstavila v članku "Feminism and Ecology: Making Connections". Vsebino sem spremenila v smislu, da sedaj govorim o "zatiralnem" in ne o striktno "patriarhalnem" konceptualnem okvirju. Razlog za spremembo je, da sem s tem pustila odprto možnost stališču, da lahko obstajajo patriarhalni konceptualni okvirji (npr. v nezahodnih kulturah), o katerih *ne* moremo reči, da temeljijo na vrednostnem dualizmu.

na, saj z njeno pomočjo dovolimo ali potrdimo "pravično" (ali upravičeno) podrejenost podrejenega. Takšno upravičevanje običajno temelji na določeni domnevni lastnosti (npr. racionalnosti), ki jo dominanten (npr. moški) ima, podrejeni (npr. ženska) pa ne.

V nasprotju z mnenjem in predlogi več feministk in ekofeministk menim, da je "hierarhično razmišljanje" ali celo "vrednostno-hierarhično razmišljanje" *inherentno* problematično zgolj v kontekstu zatiranja. Hierarhično razmišljanje je pomembno za vsakodnevno razvrščanje podatkov, primerjanje informacij in organiziranje materiala. Zdi se celo, da razvrščanje (npr. razvrstitev rastlin) in biološke nomenklature zahtevajo *nekatere* oblike "hierarhičnega razmišljanja". Celo "vrednostno-hierarhično razmišljanje" in "vrednostni dualizem" sta lahko v določenih kontekstih sprejemljiva. Predpostavimo resničnost predlog Murrayja Bookchina, da je tisto, kar je unikatno za nas, ljudi, sposobnost naše zavesti, da radikalno preoblikuje socialno okolje (ali "družbo")[5]. Potemtakem je v tem kontekstu (da so ljudje v primerjavi s kamni in rastlinami bolje opremljeni za radikalno spreminjanje svojega lastnega okolja) upravičeno govoriti o "vrednostni hierarhiji".

Težava torej ni v tem, *da je* uporabljeno vrednostno-hierarhično razmišljanje in vrednostni dualizem, temveč v *načinu* uporabe obojega znotraj *zatiralnega konceptualnega okvirja*. Uporabljena sta namreč na način, da vzpostavita inferiornost in upravičita podrejanje.[6] Logika dominacije, *povezana z* vrednostno-hierarhičnim razmišljanjem in vrednostnim dualizmom, "upravičuje" podrejanje. Logika dominacije je torej tisti element, ki je osnova za razlago in razumevanje narave zatiralnega konceptualnega okvirja.

To, da je logika dominacije osnovni pojasnjevalni element, je za ekofeminizem pomembno vsaj iz treh razlogov. Prvič, če ne bi bilo logike dominacije, bi bil opis podobnosti in razlik zgolj to – opis podobnosti in razlik. Vzemimo, na primer, trditvi "Ljudje se razlikujejo od kamnov in rastlin v tem, da lahko prvi (za razliko od drugih) zavestno in radikalno preoblikujejo skupnosti, v katerih živijo" in " Ljudje so podobni rastlinam in kamnom v tem, da so vsi člani ekološke skupnosti". Torej: četudi so ljudje, glede na sposobnost svoje zavesti, da radikalno preoblikuje skupnosti, "boljši" od rastlin in kamnov, to še ne pomeni, da *s tem* dobimo kakršnokoli *moralno* relevantno razliko med ljudmi in neljudmi. Prav tako s tem ne dobimo nikakršnega argumenta, s pomočjo katerega bi upravičevali dominacijo ljudi nad rastlinami in kamni. Če kdo želi priti do *takšnih* sklepov, mora dodati vsaj dve močni predpostavki, in sicer (*A2*) in (*A4*) v argumentu *A*, ki sledi:

> (*A1*) Ljudje imajo (za razliko od rastlin in kamna) sposobnost, da zavestno in radikalno spremenijo skupnost, v kateri živijo.

[5] Murray Bookchin, "Social Ecology versus 'Deep Ecology'", v *Green Perspectives: Newsletter of the Green Program Project*, št. 4-5 (poletje 1987): 9.

[6] Morda v sodobni zahodni družbi, ki je tako jasno strukturirana s kategorijami, kot so biološki spol, rasa, razred, starost in čustvena orientacija ne obstaja "vrednostno-hierarhično razmišljanje", ki bi delovalo zunaj zatiralnega konteksta. To vprašanje bom pustila odprto.

(*A2*) Vsak, ki ima sposobnost, da zavestno in radikalno spremeni skupnost, v kateri živi, je moralno superioren do tistega, ki te sposobnosti nima.

(*A3*) Torej, ljudje so moralno superiorni do rastlin in kamnov.

(*A4*) Za katerikoli *X* in *Y* velja, če je *X* moralno superioren do *Y*, potem je *X* moralno upravičen, da si podredi *Y*.

(*A5*) Torej, ljudje so moralno upravičeni podrejati si rastline in kamne.

Brez predpostavk, da so *ljudje moralno superiorni* (vsaj do nekaterih) neljudi (*A2*) in da *superiornost upravičuje podreditev* (*A4*), imamo zgolj trditev, da obstaja neka razlika med ljudmi in nekaterimi neljudmi. To je resnično, *četudi* je razlika podana z vidika superiornosti. Bistvena stvar v ekofeministični razpravi o zatiranju je torej logika dominacije (*A4*).

Drugič, ekofeministke zagovarjajo, da je, vsaj v zahodnih družbah, zatiralni konceptualni okvir, ki je avtoriziral dominacijo nad ženskami in nad naravo, patriarhalen in kot takšen opredeljen z vsemi tremi značilnostmi zatiralnega konceptualnega okvirja. Veliko ekofemnistk trdi, da je, zgodovinsko gledano, zatiralni konceptualni okvir (vsaj v dominantni zahodni družbi) potrdil naslednji argument *B*:

(*B1*) Ženske so poistovetene z naravo in s področjem fizičnega; moški so poistoveteni s "človeškim" in s področjem mentalnega.

(*B2*) Karkoli je na področju fizičnega poistoveteno z naravo, je inferiorno (je "pod") vsako stvarjo, ki je na področju mentalnega poistovetena s "človeškim" in s področjem mentalnega oziroma obratno – slednje je superiorno (je "nad") prvim.

(*B3*) Torej, ženske so inferiorne (so "pod") moškim oziroma obratno – moški so superiorni (so "nad") ženskami.

(*B4*) Za katerikoli *X* in *Y* velja, da če je *X* superioren do *Y*, potem si *X* upravičeno podreja *Y*.

(*B5*) Torej, moški si upravičeno podrejajo ženske.

Če je ta argument zdrav, potem vzpostavlja *patriarhalnost*, to je, da je moška dominacija nad ženskami upravičena. Toda glede na stališče ekofeministk, je sklep (*B5*) upravičen samo na osnovi treh značilnosti zatiralnega konceptualnega okvirja, ki smo jih že predstavili: (i) vrednostno-hierarhičnega razmišljanja (zajetega v predpostavki (*B2*)); (ii) vrednostnega dualizma (predpostavljenega dualizma mentalnega in fizičnega v predpostavki (*B1*) in predpostavljene inferiornosti fizičnega vis-à-vis mentalnega v predpostavki (*B2*)); in (iii) logike dominacije (v predpostavki (*B4*) in pri prvem argumentu predpostavke (*A4*)). Ekofeministke zato trdijo, da je potrebno, če ne želimo nadaljevati z zatiralnim patriarhalnim konceptualnim okvirjem, ki je deloval skozi zgodovino (vsaj znotraj dominantne zahodne kulture), zavrniti oboje, tako argument *B* kot patriarhalni konceptualni okvir.

Seveda nam sam postopek ne odkrije, katera premisa v argumentu *B* je napačna. Kakšen je status premis (*B1*) in (*B2*)? Večina feministk, če ne kar vse, trdijo, da je bila znotraj dominantne zahodne filozofske in intelektualne tradicije predpostavljena in vpeljana trditev (*B1*), veliko ekofeminist pa, da je bila to (*B2*).[7] Te feministke trdijo, da je zgodovinsko dejstvo, da je dominantna zahodna filozofska tradicija predpostavljala resničnost premis (*B1*) in (*B2*). Ekofeministke pa ali zavračajo (*B1*) ali ne potrjujejo (*B2*). Nekatere celo želijo zanikati vsako ahistorično poistovetenje žensk z naravo na način, da zanikajo premiso (*B1*) tudi v primeru, ko le-ta ni uporabljena z namenom, da bi podprla strogo historične trditve o tem, kaj je predpostavljeno in sprejeto za resnično v patriarhalni kulturi.[8] Torej, če natančno pogledamo, sta za ekofeminizem obe trditvi, to je (*B1*) in (*B2*) sporni, četudi sta bili v zgodovini sprejeti. Sporni sta zaradi načina delovanja v patriarhalnem konceptualnem okvirju in kulturi, s katerim sta potrdili dominacijo nad ženskami in nad naravo.

Tako je tisto, glede česar se strinjajo *vse* ekofeministke, način, kako je *logika dominacije* delovala historično znotraj patriarhalnosti oziroma kako je vzdrževala in upravičevala dominacijo moških.[9] Glede na to, da *vse* feministke (in ne le ekofeministke) nasprotujejo patriarhalnosti oziroma sklepu (*B5*), morajo (tako feministke kot ekofeministke) nasprotovati vsaj logiki dominacije oziroma premisi (*B4*), na kateri temelji celoten argument *B* in to ne oziraje se na logično vrednost (*B1*) in (*B2*) *zunaj* patriarhalnega konteksta.

Dejstvo, da morajo *vse* feministke nasprotovati logiki dominacije, je razvidno iz širine in globine ekofeministične kritike argumenta *B*. To ni samo kritika predpostavk (*B1*), (*B2*), (*B4*), na katerih argument, ki upravičuje dominacijo nad ženskami, temelji, temveč je kritika patriarhalnih konceptualnih okvirjev na splošno. Torej tistih zatiralnih konceptualnih okvirjev, ki postavljajo moške "nad" in ženske "pod", to je vseh tistih, ki predpostavljajo, da je ženska moralno inferiorna moškemu, in vseh tistih, ki uporabijo to predpostavljeno razliko za upravičevanje moške podreditve žensk. Ekofeminizem je tako nujen za

[7] Mnogo feministk, ki zagovarja, da je zgodovinsko dejstvo, da je dominantna zahodna filozofska tradicija predpostavljala resničnost premis (*B1*) in (*B2*), tudi zagovarja omenjeno stališče z razpravo o tradicionalnih konceptih razuma, racionalnosti in znanosti. Primeri takšnih razprav: "Reason, Rationality, and Gender", Nancy Tuana in Karen J. Warren (ur.), posebna izdaja *Newsletter on Feminism and Philosophy* 88, št. 2 (marec 1989), American Philosophical Association: 17-71. Razpravo ekofeministk, da je, znotraj dominantne zahodne filozofske tradicije, za resnično privzeta trditev (*B2*), lahko preberemo v Gray, *Green Paradise Lost*; Griffin, *Woman and Nature*: *The Roaring inside Her*; Merchant, *The Death of Nature*; Ruether, *New Woman/New Earth*. Četudi se strinjam, da je zgodovinska povezava med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo ključnega pomena, o tem v tem članku ne bom razpravljala.

[8] Ekofeministke, ki zavračajo premiso (*B1*), kadar je le-ta uporabljena kot resnična, deskriptivna, historična trditev o patriarhalni kulturi, trdijo, da je najprej potrebno opraviti s podlago, na kateri (*B1*) temelji. Ta je ali vrsta biološkega determinizma ali pa vsaj škodljivi biološko-spolni/družbeno-spolni stereotipi o ženskah. Za razpravo o tem "razcepu", to je o razdelitvi na ekofeministke ("ekofeministke narave"), ki sprejemajo premiso (*B1*) in ekofeministke ("družbene ekofeministke"), ki jo zavračajo, *glej* Griscom, "On Healing the Nature/History Split".

[9] V tem članku nimam namena braniti (zgodovinsko sprejeto) resničnosti teh premis.

vsako feministično kritiko patriarhalnosti in zato nujen za sam feminizem (stališče, o katerem bom razpravljala kasneje).

Tretjič, ekofeminizem razjasni, zakaj je potrebno logiko dominacije oziroma katerikoli drug konceptualni okvir, ki ga podpira, odpraviti. Vzroka sta vsaj dva. Prvi, z odpravo takšnih sestavov bomo sprejeli pomembno stališče o razlikah, ki ne bo vodilo v dominacijo, in drugi, s tem bomo preprečili, da bi feminizem postal "podporno" gibanje, ki bi temeljilo predvsem na enakih izkušnjah. V sodobni družbi namreč ni enega "ženskega glasu", ni *ženskega (ali človeškega) simpliciterja*. Vsaka ženska (ali človek) je ženska (ali človek) določene rase, socialno-ekonomskega statusa, starosti, čustvene orientacije, zakonskega stanu, regionalnega in nacionalnega ozadja itn. Ker ne obstajajo "monolitične izkušnje", ki bi bile skupne vsem ženskam, mora biti feminizem "solidarnostno gibanje", ki temelji na skupnih prepričanjih in zanimanjih, in ne gibanje "enotnost v enakem", ki temelji na enakih izkušnjah in skupnem zatiranju.[10] Če citiram besede Marie Lugones: "Enotnost, ki je ne smemo zamenjati s solidarnostjo, se razume kot pojem oz. ideja, ki je konceptualno vezana na dominantnost."[11]

Ekofeministke poudarjajo, da je logika dominacije, ki je uporabljena za upravičevanje dominacije na področju bioloških spolov, ras, etničnosti in socialno-ekonomskega statusa, enaka, kot je pri upravičevanju dominacije nad naravo. Ker je zahteva po odstranitvi logike dominacije del feministične kritike (ne glede na to, ali se ukvarjamo s kritiko patriarhalnosti, prevlado bele, moške kulture ali imperializma), ekofeministke vztrajajo, da je *diskriminacija narave*[12] integralni del vsakega feminističnega solidarnostnega gibanja, ki bo končalo seksistično zatiranje in logiko dominacije, ki prvega konceptualno utemeljuje.

Ekofeminizem preoblikuje feminizem

Do sedaj je bila razprava v glavnem osredotočena na nekatere zatiralne konceptualne značilnosti patriarhalnosti. Izraz "logika tradicionalnega feminizma", ki ga uporabljam v tem članku, se nanaša na točko, ki predstavlja, vsaj v zahodnih družbah, konceptualni izvor seksističnega zatiranja, to je logiko dominacije. Z logiko dominacije se konceptualno vzdržujejo različni zatiralni sistemi (npr. rasizem, heteroseksizem, diskriminacija na podlagi socialno-ekonomskega statusa, diskriminacija na podlagi starosti), vendar je logika tradicionalnega feminizma sistem, s pomočjo katerega bomo izsledili, katere so tiste temeljne konceptualne povezave, ki so, glede na logiko dominacije, skupne *vsem* zatiralnim sistemom. Logika tradicionalnega feminizma nam tako na *konceptualni* ravni razloži, zakaj izkoreninjenje seksualnega zatiranja zahteva izkoreninjenje dru-

[10] Glej npr. Bell Hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston South End Press, 1984), str. 51-52.

[11] Maria Lugones, "Playfulness, 'World-Travelling' in Loving Percepton", *Hypatia* 2, št. 2 (poletje 1987): 3.

[12] Op. prev.: *ang*. naturism.

gih oblik zatiranja.[13] Gibanje, ki bo razjasnilo te konceptualne povezave med zatiralnimi sistemi, je gibanje, ki želi izkoreniniti seksizem. Tradicionalno gledano je to posebno področje feministične teorije in prakse, kar pa pomeni, da je potrebno feminizem preoblikovati v *gibanje, ki bo končalo vse oblike zatiranja.*

Predpostavimo, da se nekdo strinja z idejo, da logika tradicionalnega feminizma zahteva razširitev polja feminizma na ta način, da vanj vključimo vse ostale oblike dominacij (npr. rasizem in socialno-ekonomska neenakost in zatiranje). Kaj je razlog, da vključimo naravo v ta "družben sistem dominacije"? Zakaj mora logika tradicionalnega feminizma zavrniti "diskriminacijo narave", to je zavrniti domininranje nad nečloveškim okoljem in zatiranje le-tega? Obstajata dva načina konceptualnega upravičevanja za vključitev ekofeminizma v feminizem. Prvi način, ki smo ga že omenili, je: s tem, ko predstavimo, da je konceptualna povezava med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo razvidna iz zatiralnega in patriarhalnega (vsaj v zahodnih družbah) konceptualnega okvirja, ki je opredeljen z logiko dominacije, ekofeminizem razloži, kako in zakaj je potrebno feminizem (ki je razumljen kot gibanje, ki bo odpravilo seksizem) razširiti in preoblikovati. Razširiti in preoblikovati tudi v gibanje, ki bo odpravilo diskriminacijo narave. Takšno upravičevanje je jasno prikazano z naslednjim argumentom (*C*):

(*C1*) Feminizem je gibanje, ki bo odpravilo seksizem.

(*C2*) Seksizem je (preko zatiralnega konceptualnega okvirja, ki je opredeljen z logiko dominacije) konceptualno povezan z diskriminacijo narave.

(*C3*) Feminizem je tako tudi gibanje, ki bo odpravilo diskriminacijo narave.

Torej, glede na to, da je povezava med seksizmom in diskriminacijo narave konceptualne narave (vtkana v zatiralni konceptualni okvir), mora logika tradicionalnega feminizma vključiti v svoje raziskovalno področje tudi ekološki feminizem.[14]

Drugi način konceptualnega upravičevanja preoblikovanja feminizma (v smislu, da vključi v svoje delovanje ekofeminizem) se nanaša na koncepte biološke-

[13] Na *eksperimentalni* ravni so nekatere ženske "obarvane", revne, stare, lezbijke, Judinje, ženske s posebnimi potrebami itn. Zato mora feminizem, če želi osvoboditi te ženske, prekiniti z rasizmom, heteroseksizmom, antisemitizmom, socialno-ekonomsko diskriminacijo in pa diskriminacijo hendikepiranih ljudi. Omenjene oblike diskriminacij so namreč ogrodje za zatiranje črnk, Južnoameričank, revnih žensk, starejših žensk, lezbijk, Judinj ali žensk s posebnimi potrebami.

[14] Takšen način razmišljanja nam jasno prikaže, da je feminizem tudi gibanje, ki bo opravilo z rasizmom, heteroseksizmom, starostno diskriminacijo in ostalimi "izmi" oziroma diskriminacijami, ki so utemeljeni z logiko dominacije, ki pa je temeljni element zatiralnih konceptualnih okvirjev. Vendar pa je pomembno poudariti naslednje: ekofeminizem *ne gre z roko v roki* z vsemi feminizmi in z vsemi okoljskimi teorijami. Za razpravo na to temo glej moj članek "Feminism and Ecology: Making Connections". *Gre pa z roko v roki* z minimalnim pogojem, ki označuje feminizem, to je, da je feminizem gibanje, ki želi opraviti s seksizmom. Ta minimalni pogoj oziroma to značilnost feminizma sprejemajo vsi sodobni feminizmi (liberalni, tradicionalni, marksistični, radikalni, socialistični, črnski in nezahodni).

ga spola in narave. Tako kot so družbeno oblikovani koncepti spola, so oblikovani tudi koncepti narave. Sprejetje te trditve pa še ne pomeni, da moramo nujno sprejeti trditev, da ni ljudi, dejanskih dreves, rek in rastlin. S trditvijo, da so ženske in narava družbeni konstrukti, želimo izpostaviti zgolj to, da je *način* dojemanja in razumevanja žensk in narave stvar zgodovinske in družbene realnosti. Ti koncepti variirajo med kulturami in skozi čas, kar pomeni, da vsaka razprava o "zatiranju ali dominaciji nad naravo" vsebuje sklicevanje na zgodovinsko specifične oblike družbene dominacije ljudi nad nečloveškim okoljem, prav tako kot se vsaka razprava o "dominaciji nad ženskami" nanaša na zgodovinsko specifične oblike družbene dominacije moških nad ženskami. Četudi tukaj tega ne obravnavam, želim omeniti, da je iz ekofeminizma, ki zagovarja zgodovinske povezave med dominacijo nad ženskami in nad naravo (to je zajeto v trditvah (*B1*) in (*B2*) v argumentu *B*), razvidno, da sta bila (znotraj patriarhalnosti) feminizacija narave in ponaravljanje [*naturalization*] žensk ključna elementa pri zgodovinsko uspešnem podrejanju obojega, to je žensk in narave.[15]

Če ekofeminizem obljublja preoblikovanje tradicionalnega feminizma tako, da vključi diskriminacijo narave kot legitimno feministično temo, ali tudi ekofeminizem obljublja preoblikovanje etike okolja tako, da postane feministična? Mislim, da. O tem bo tekla beseda v nadaljevanju članka.

Vzpon od ekofeminizma do etike okolja

Mnogo feministk in nekateri etiki okolja so pričeli raziskovati uporabo naracije, to je prvoosebnega pripovedovanja. To je metoda, ki se, tako kot vse druge metode, ukvarja s pomembnimi filozofskimi vprašanji, a je bila v filozofiji podcenjena. Zakaj je to tako? Zakaj je lahko narativnost pomemben vir za teorijo in prakso feminizma in okoljske etike? Četudi je lahko sklicevanje na prvoosebno pripovedovanje literarna pomoč pri opisovanju težko opisljivih izkušenj ali četudi je legitimna družboslovno znanstvena metoda za dokumentiranje osebne in družbene zgodovine, še vedno ostaja odprto vprašanje, ali je lahko prvoosebno pripovedništvo tudi uspešno orodje pri argumentiranju etičnih odločitev in pri gradnji teorij? Eden izmed učinkovitih načinov, da pričnemo odgovarjati na tole vprašanje, je, da najprej pogledamo primer naracije.

Vzemimo naslednjo prvoosebno pripoved o skalnem plezanju:

> Za mojo prvo izkušnjo skalnega plezanja sem si izbrala nekoliko zasebni prostor, odmaknjen od ostalih plezalcev in opazovalcev. Po razmisleku in preučitvi "kamina" sem usmerila vso svojo energijo v to, da se povzpem na vrh. Plezala sem z veliko odločnostjo, uporabljala sem vso moč in spretnost, da bi mi ta podvig uspel. Na polovici poti sem bila izmučena in zaskrbljena. Nisem vedela, kaj naj storim v naslednjem

[15] Glej npr. Gray, *Green Paradise Lost*; Griffin, *Women and Nature*; Merchant, *The Death of Nature*; Ruether, *New Woman/New Earth*.

koraku – nisem videla, kam naj postavim roke ali noge. Oklepala sem se skale in ob naraščanju utrujenosti sem naredila premik. Ni delovalo. Padla sem. In obvisela. Obvisela sem v zraku med skalnatim vrhom in tlemi, prestrašena, a vendar sem čutila veliko olajšanje, ko sem ugotovila, da me drži varovalna vrv. Vedela sem, da sem varna. Pogledala sem navzgor in videla del skale, ki je ostal še nepreplezan. Bila sem odločena, da bom prišla na vrh. In res, z zaupanjem vase in s koncentracijo sem priplezala na vrh.

Na moj drugi plezalni dan sem se po vrvi spustila z vrha Palisades pri Lake Superior za približno 61 metrov in obvisela nekaj metrov nad vodo. Nikogar nisem mogla videti – ne mojega varovalca, ne drugih plezalcev, nikogar. Počasi sem si odpela varovalno vrv in globoko vdihnila. Pogledala sem naokrog, res pogledala, in poslušala. Slišala sem neubranost glasov – ptičev, pretok vode po skalah pred mano, udarjanje valov ob skalo pod menoj. Zaprla sem oči, poskušala z rokami občutiti skalo pred menoj – razpoke in špranje, mah in lišaje, ki so se razrastli, skoraj neopazne izbokline, ki bi lahko mojim prstom na rokah in nogah nudile oporo, ko bom ponovno pričela plezati. V tistem trenutku sem bila popolnoma umirjena. Pričela sem se skoraj neslišno pogovarjati s skalami, na takšen otroški način, kot da bi bile moje prijateljice. Čutila sem neopisljivo hvaležnost za vse to, kar se mi je v tistem trenutku ponudilo – možnost, da na novi način spoznam sebe in skale; da cenim čudeže, kot je drobna roža, ki raste iz še drobnejše razpoke na površju skale; in da spoznam smisel *bivanja v odnosu z* naravnim okoljem. Imela sem občutek, da smo postale skale in jaz tihi konverzacijski partnerji v dolgem prijateljstvu. Spoznala sem, da sem postala veliko bolj pozorna in skrbna do teh skal, ki so tako drugačne od mene. Tako nepremične in nepremagljive, neodvisne in indiferentne glede na mojo prisotnost. Med plezanjem sem si želela biti eno s skalo. Odločenost, da bom zavzela skalo, da ji bom vsilila svojo voljo, je izpuhtela. Vse, kar sem si želela, je bilo ravnati spoštljivo s skalo, po kateri sem plezala. In med plezanjem so me prevevali točno ti občutki. Imela sem občutek, da *skrbim* za to skalo in počutila sem se hvaležna plezanju, saj mi je ponudilo priložnost, da doživim te občutke in da spoznam sebe na nov način.

Obstaja vsaj pet razlogov, zakaj je prvoosebno pripovedništvo pomembno za feminizem in za etiko okolja. Prvič, takšna naracija izraža občutke oziroma rahločutnost in obzirnost, ki jih tradicionalna analitična etična metoda največkrat ne. Rahločutnost in obzirnost na ta način, da dojemamo sebe že v osnovi "v relaciji z" ostalimi, pri čemer ta množica ostalih vključuje tudi nečloveško okolje. Modalnost je tista, ki se ji zdi *takšen odnos pomemben* in je tako v nasprotju z izključno redukcionistično modalnostjo. Slednja dojema takšne relacije kot pomembne zgolj ali predvsem zaradi narave *relatorjev* oziroma članov v tej relaciji (npr. relator, kot je moralni akter, nosilec pravic, interesov ali zavedajoče se bitje). V prej omenjenem primeru, to je v prvoosebni pripovedi o skalnem plezanju, je poseben poudarek na relaciji med plezalko in skalo,

po kateri pleza. Središče vrednosti, in to ne glede na to, kakšen moralni status ali moralni vpliv ima plezalka, skala ali katerikoli drugi član, ki sodeluje v tem odnosu, je odnos med skalo in njo.[16]

Drugič, takšno prvoosebno pripovedništvo lahko doda različne etične odnose in obnašanja, ki so bila v prevladujočem toku zahodne etike velikokrat prezrta in podcenjena, npr. razlika v odnosu in obnašanju do skal. Nekdo jih lahko dojema kot "uspeti priti na njihov vrh", nekdo drug pa dojema sebe kot "prijatelja z" ali "imeti skrb za" skale, po katerih pleza.[17] Takšna razlika v odnosu in obnašanju kaže na etično pomembno nasprotje med dvema različnima tipoma relacije, ki ju lahko ima človek oziroma plezalec napram skali. Prvi je vsiljen zavojevalski tip relacije, drugi je porajajoč se skrbeč tip relacije. Razlika med njima nastaja in raste iz žive izkušnje, iz izkušnje občutenja.

Razlika med zavojevalskim odnosom in skrbečim odnosom oziroma obnašanjem do naravnega okolja nam ponuja tretji razlog, zakaj je prvoosebno pripovedovanje pomembno tako za feminizem kot za etiko okolja: ponuja nov način dojemanja etike oziroma etični pomen, ki izhaja *iz porajajoče se* partikularne situacije, v kateri se je znašel moralni akter in ne kot etični pomen, ki je tisti situaciji *vsiljen* (npr. ne kot nekaj, kar izhaja oziroma je uprimerjeno z nekaterimi preddeterminiranimi abstraktnimi načeli ali pravili). Ta porajajoča se značilnost naracije postavlja v središče pomembnost *glasu*. Ko multiplicirane medkulturne *glasove* centraliziramo, lahko z naracijo izrazimo celo vrstov odnosov, vrednot, prepričanj in obnašanj, ki so bila spregledana ali utišana z vsiljenim etičnim pomenom in teorijo. Izražanje živih izkušenj oziroma uporaba naracije v etiki nam omogočata, da smo v etičnem diskurzu pozorni tudi na historično, materialno in družbeno realnost, v kateri se je moralni subjekt znašel.

Četrti razlog, morda najpomembnejši za to razpravo, je, da je naracija pomembna tudi pri argumentaciji. Jim Cheney je opozoril na to značilnost naracije s trditvijo: "V nekem smislu pomeni kontekstualizacija etičnega premišljanja, da ponudimo pripoved ali zgodbo, ki ustreza sklepu in iz katere izpeljemo rešitev etične dileme."[18] Argumentativna moč naracije je v tem, da predlaga, *kaj šteje* za primeren zaključek etične situacije. Na primer, v pripovedi o skalnem plezanju je bil eden izmed predlaganih etičnih zaključkov o tem, kaj je primeren

[16] Predpostavimo, da je nujni pogoj za moralno relacijo, da je vsaj en član moralno bitje (pustimo ob strani, kaj vse šteje za "moralno bitje"). Če je to tako, potem ne moremo reči, da je Mona Lisa v moralni relaciji s steno, na kateri visi. Prav tako ne moremo reči, da volk ni oz. ne more biti v moralni relaciji z losom. Takšen nujen pogoj pušča odprto vprašanje, ali morata biti oba člena relacije moralni bitji. Kar želim tukaj pokazati, ne glede na to, kako bo nekdo rešil *tisto* vprašanje, je zgolj to, da pomeni spoznanje same relacije kot središča vrednosti spoznanje vira vrednosti, ki pa je drugačen in ga ni mogoče zreducirati na vrednosti vseh tistih "moralnih bitij", ki sodelujejo v relaciji.

[17] Zanimivo je omeniti, da idejo "biti prijatelj z Zemljo" uporablja citogenetičarka Barbara McClintock, ko opisuje, da je za znanstvenico pomembno, da ima "občutek za organizme", da zna "poslušati material [v tem primeru koruzo]". Glej Evelyn Fox Keller, "Women, Science, and Popular Mythology", v *Machina Ex Dea: Feminist Perspective on Technology*, Joan Rothschild (New York: Pergamon Press, 1983) in Evelyn Fox Keller, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock* (San Francisco: W. H. Freeman, 1983).

[18] Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", 144.

etični odnos do gora in skal, odnos spoštovanja in skrbi (karkoli že to je ali karkoli že to vključuje) in ne odnos dominacije in zavojevanja nekoga ali nečesa.

Feministična filozofinja Marilyn Frye v svojem eseju "In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love" razlikuje "arogantno" in "ljubeznivo" zaznavanje.[19] Takšno razlikovanje je eden izmed načinov, da razumemo in naredimo razliko med etičnim odnosom skrbi in etičnim odnosom zavojevanja. V nadaljevanju je predstavljen odlomek iz njenega dela:

> Ljubeče oko je v nasprotju z arogantnim očesom.
>
> Ljubeče oko se zaveda neodvisnosti drugega. To je oko, ki vidi; oko, ki ve, da je narava indiferentna. Je oko, ki se zaveda, da se je potrebno, če želimo spoznati videno, obrniti na vse prej kot na lastno voljo, interese, strahove in domišljijo. Potrebno je pogledati stvar. Potrebno je gledati in poslušati in preverjati in spraševati.
>
> Ljubeče oko je pozorno na te stvari. Ta pozornost lahko zahteva disciplino, vendar *ne* zahteva samozanikanja. Disciplina namreč pomeni, da se samozavedamo, da posedujemo vedenje o lastnih možnostih in mejah ... Še posebej pomeni, da smo sposobni ločiti lastne interese od interesov drugih in da se zavedamo, kje se naš lastni jaz konča in prične jaz nekoga drugega ...
>
> Ljubeče oko ne spremeni objekta zaznave v nekaj "užitnega", ne poskuša ga asimilirati, ga ne reducira na objekt lastnih želja, strahov ali domišljije. Prav tako ne posplošuje. Zaveda se namreč kompleksnosti drugega in kot tako bo vedno omogočalo spoznavanje novih in novih stvari. Znanost ljubečega očesa je naklonjena Kompleksni teoriji resnice (ki je v nasprotju s Enostavno teorijo resnice) in predpostavlja Neskončno zanimanje za univerzum.[20]

Glede na trditve Fryeve ljubeče oko ni agresivno in nasilno oko, ki si prilasti in prisvoji druge, temveč oko, ki "se zaveda kompleksnosti drugega in bo kot tako vedno omogočalo spoznavanje novih in novih stvari".

Če nekdo skalno pleza, da bi zavzel skalo, pleza z arogantnim očesom. Če pa nekdo pleza z ljubečim očesom, mora neprenehoma "gledati in poslušati in preverjati in spraševati". To mu omogoča, da prepozna skalo kot nekaj zelo različnega od njega, morda celo popolnoma indiferentnega do njegove lastne prisotnosti, pri čemer mu takšna različnost ponudi veselo priložnost za slavje. S tem spozna "meje lastnega jaza"; točko, kjer se "jaz", jaz plezalec, konča in prične skala. Pri tem ne pride do zlitja dvojega v eno, temveč za dopolnjevanje dveh entitet, ki sta *spoznani* kot ločeni, različni in neodvisni, pa vendar v medsebojni *relaciji*. Toda takšna relacija je mogoča *zgolj* takrat, ko gledamo, opazujemo, se odzivamo z ljubečim očesom.

[19] Marilyn Frye, "In and Out of Harm's Way: Arrogance and Love", *The Politics of Reality* (Trumansburg, New York: The Crossing Press, 1983), str. 66-72.

[20] Ravno tam., str. 75-76.

Feministični pogled na ženske in naravo vključuje ta prehod v odnosu, in sicer od "arogantne zaznave" do "ljubeče zaznave" nečloveškega sveta. Človeško arogantno zaznavanje neljudi predpostavlja in ohranja *enakost* na način, da razširi moralno skupnost na tista bitja, ki bi naj bila, na nek moralno pomemben način, podobna (enaka, identična) človeku. Vsako okoljsko gibanje ali etika, ki temelji na arogantni percepciji, gradi moralno hierarhijo bitij in predpostavlja nek skupen imenovalec moralne obravnave. Slednje pomeni, da predpostavljajo, da si podobna bitja zaslužijo podobno obravnavo ali moralni premislek in da si različna bitja tega ne zaslužijo. Takšna etika okolja je oziroma vzpostavlja "enotnost v enakem". V nasprotju s tem "ljubeča zaznava" predpostavlja in ohranja *različnost* – različnost med jaz in drugi, med ljudmi in (vsaj nekaterimi) neljudmi. To ji uspeva tako, da dojema zaznavanje drugega kot izraz ljubezni do le-tega in da ga že na začetku prepozna kot neodvisnega, neenakega, različnega. Maria Lugones trdi: "Ljubezni ne dojemamo kot zlitje in izbris razlik, temveč kot nezdružljivo z zlitjem in izbrisom."[21] "Enotnost v enakosti" kot takšna pa je *izbris različnosti*.

"Ljubeče zaznavanje" nečloveškega naravnega sveta je poskus razumeti, kaj pomeni *za ljudi*, da skrbijo za nečloveški svet, za svet, ki je bil *spoznan* za neodvisnega, drugačnega in morda tudi indiferentnega do ljudi. Ljudje so, četudi so del enake ekološke skupnosti, pomembno *drugačni* od skal. Moralna skupnost, ki temelji na ljubečem zaznavanju sebe *v relaciji s* skalo ali naravnim okoljem v celoti, je skupnost, ki se, ob obstoju kakršnekoli "enakosti", zaveda in spoštuje drugačnost.[22] Meje ljubečega zaznavanja so določene zgolj z mejami posameznikove (npr. osebe, skupnosti) sposobnosti, da se ljubeče odzove (ali da se odzove s primerno skrbjo, zaupanjem in prijateljstvom) na druge ljudi ali na nečloveški svet ter na elemente v njem.[23]

Če je to, kar trdim, pravilno, potem obstaja z vidika etike zelo drugačen način gorskega plezanja; drugačen način, *kako* nekdo pleza in drugačen način, *kako* nekdo pripoveduje o svoji plezalni izkušnji. Če nekdo pleza z "arogantnim zaznavanjem", z odnosom "zavzeti in nadzorovati", potem njegovo razmišljanje ohranja način razmišljanja, ki ga označuje logika dominacije in zatiralni konceptualni okvir. Glede na to, da je zatiralni konceptualni sistem, ki potrjuje dominacijo nad naravo, patriarhalne narave, to pomeni, da arogantno zaznavanje, četudi neprostovoljno, ohranja patriarhalni konceptualni okvir. In zato, ker je odprava le-tega ena izmed *feminističnih tem*, sta del *feminističnih tem tudi* način, *kako* nekdo pleza, in način, *kako* nekdo pripoveduje o svoji plezalni izkušnji oziroma naracija. Ekofeminizem tako omogoči, da vidimo in razumemo, zakaj je etika okolja, na konceptualni ravni, feministična tema. V nadaljevanju članka se bom ukvarjala z ekofeminizmom kot s tipično feministično in okoljsko etiko.

[21] Maria Lugones, "Playfulness", str. 3.

[22] Podobno stališče zagovarja Cheney v "Eco-Feminism and Deep Ecology", str.140.

[23] Ravno tam., str.138.

Ekofeminizem kot feministična etika in kot etika okolja

Feministična etika ima dve nalogi, to je, da vedno kritizira moško pristranskost v etiki in da razvije etiko, kjer ni moške pristranskosti. Včasih to pomeni, da predstavimo vrednote (npr. skrb, ustrezno zaupanje, povezanost, prijateljstvo), ki so v *prevladujočem toku* etike podcenjene oziroma izgubljene.[24] Ob tem se lahko zgodi, da moramo oblikovati teorijo tako, da raziskujemo popolnoma nove smeri ali pa da predelamo stare teorije tako, da se upošteva družbeni spol. Tisto, kar naredi kritičarke starih teorij in konceptualizatorke novih "feministke", je, da izhajajo iz biološko- in družbenospolne analize ter da odražajo to, kar so te analize razkrile o družbenospolni izkušnji in o družbenospolni realnosti.

Kot sama razumem feministično etiko v predfeminističnem času, le-ta zavrača poskuse, da bi razvili etično teorijo v smislu nujnih in zadostnih pogojev, saj je predpostavka takšne etike, da v tem (v smislu določene transhistoričnosti, univerzalnosti in absolutne abstrakcije) ni bistvo feministične etike. Čeprav poskusi oblikovanja nujnih in zadostnih pogojev feministične etike niso obrodili sadov, obstajajo nujni pogoji feministične etike, ki jih imenujem "mejni pogoji". Z njihovo pomočjo lahko pojasnimo nekatere minimalne pogoje feministične etike, ne da bi to vodilo v sklep, da ima ta etika ahistorično bistvo. So kot meje lepljenke ali krpanke, ki omejijo območje, a pri tem ne vplivajo na njeno vsebino, to je na vzorec in *sestavo*. Glede na to, da dejanska *sestava* feministične etike nastaja iz multipliciranih glasov žensk v medkulturnem kontekstu, se bo leta s časom spremenila. Iz tega sledi, da ne moremo govoriti o nečem statičnem.

Kaj so ti mejni pogoji feministične etike? Prvič, nič, kar naj bi bilo del feministične etike, del lepljenke, ne more spodbujati ali predstavljati seksizma, rasizma, socialno-ekonomske diskriminacije ali kakršnekoli druge diskriminacije, katere sestavni element je družbena dominacija. Seveda se lahko zgodi, da se ljudje ne strinjajo o tem, kakšno dejanje šteje za seksistično, kakšen odnos pomeni rasističen odnos ali kakšno obnašanje je obnašanje socialno-ekonomske diskriminacije. Res je tudi, da lahko to, kar šteje za rasizem, seksizem in za socialno-ekonomsko diskriminacijo, variira med kulturami. Vendar glede na to, da je cilj feministične etike prekiniti s seksizmom in spolno pristranskostjo in da je seksizem (kot sem že predstavila) v konceptualizaciji in v praksi povezan z rasizmom, socialno-ekonomsko diskriminacijo in diskriminacijo narave, mora biti feministična etika antiseksistična, antirasistična, proti socialno-ekonomski diskriminaciji in proti diskriminaciji narave. Nasprotovati mora torej vsaki diskriminaciji, ki predpostavlja, utrjuje oziroma pospešuje logiko dominacije.

Drugič, feministična etika je *kontekstualna* etika. To pomeni, da dojema etični diskurz in prakso kot nekaj, kar izhaja iz glasov ljudi, ki so umeščeni v različne zgodovinske okoliščine. Kontekstualistično etiko moramo razumeti kot *kolaž* ali *mozaik*, kot *tapiserijo* glasov, ki izhajajo iz občutenih izkušenj. Kot velja za

[24] Razprava o tem, to je o tem delu feministične etike, je predstavljena v mojem članku "Toward an Ecofeminist Ethic".

katerikoli kolaž ali mozaik, ni ideja v tem, da imamo *eno sliko*, ki nastane na podlagi enotnosti glasov, temveč da imamo *vzorec*, ki nastane na podlagi različnih glasov ljudi, postavljenih v različne okoliščine. V primeru, da govorimo o kontekstualni feministični etiki, pa to pomeni, da v središče postavimo glasove žensk.

Tretjič, ker daje feministična etika osrednji poudarek na različnost ženskih glasov, mora biti pluralistična in ne redukcionistična ali unitarna. Zavrača torej predpostavko, da obstaja "en glas", na osnovi katerega bi vrednotili oziroma določali etične vrednote, prepričanja, odnose in ravnanje.

Četrtič, feministična etika dojema etično teorijo kot teorijo v procesu, to je kot nekaj, kar se (oziroma se bo) spreminjalo skozi čas. Res je, da je, kot vse teorije, tudi femininistična utemeljena na nekaterih posplošitvah.[25] Toda že same posplošitve, ki so povezane s feministično teorijo, tvorijo vzorec glasov, znotraj katerega imajo različni glasovi, ki izhajajo iz konkretnih in abstraktnih opisov etičnih situacij, določen pomen. Koherentnost takšne feministične teorije je torej podana (i) znotraj historičnega in konceptualnega konteksta, to je znotraj množice zgodovinskih in socialno-ekonomskih okoliščin (vključujoč okoliščine, kot so rasa, razred, starost in čustveno obnašanje) in (ii) znotraj množice temeljnih prepričanj, vrednot, odnosov in predpostavk o svetu.

Petič, glede na to, da je feministična etika kontekstualna, pluralistična in "v procesu", je eden izmed načinov, da ovrednotimo trditve feministične etike, njihovo *vključevanje*: tiste trditve (glasovi, vzorci glasov), ki so bolj vključujoči, v smislu občutenih izkušenj in s stališča zatiranih oseb, imajo moralno in epistemološko prednost (so favorizirani, boljši, manj nepopolni, manj pristranski). Pogoj vključevanja zahteva in zagotavlja, da bodo pri oblikovanju etične teorije slišani različni glasovi žensk (kot zatiranih oseb). Takšen način pomaga, da minimiziramo empirično pristanskost, to je pristranskost, ki izhaja iz napačnega in nepravilnega posploševanja, osnovanega na stereotipih; da zmanjšamo velikost vzorca oziroma da skrčimo vzorec. Feministična etika zagotavlja, da vsaka posplošitev, ki se pojavi v etiki ali pri etičnem odločanju, vključuje (se sklada z) vzorcem glasov žensk.[26]

Šestič, feministična etika nima nobenega namena oblikovati teorije z "objektivnega" stališča, saj predpostavlja, da v sodobni družbi takega stališča sploh ni. Zato ne trdi, da je "nepristranska" v smislu "vrednostno nevtralna" ali "objektivna", a kljub temu predpostavlja, da je *boljša pristranskost* tista, ki postavlja v etično središče glasove zatiranih oseb. "Boljša" zato, ker vključuje. Zato je manj nepopolna kot tiste, ki te glasove izključujejo.[27]

[25] Marilyn Frye predstavi to stališče v svojem poučnem članku "The Possibility of Feminist Theory", ki je bil prebran na srečanju American Philosophical Association Central Division v Chicagu, ki je potekalo od 29. aprila do1. maja 1986. Ta članek je bil v veliki meri inspiracija za mojo razpravo. Prav tako pa tudi članek Kathryn Addelson "Moral Revolution" v *Women and Values: Reading in Recent Feminist Philosophy*, Marilyn Pearson (ur.) (Belmont, Calif: Wadsworth Publishing Co., 1986), str. 291-309.

[26] "Standard vključevanja" ne izključuje glasov moških. Gre zgolj za to, da se morajo ti glasovi ujemati oziroma povezati z glasovi žensk.

[27] Za poglobljeno razpravo o ideji nepopolnosti in pristranskosti glej moj članek "Critical Thinking and Feminism", *Informal Logic* 10, št. 1 (Winter 1988): str. 31-44.

Sedmič, feministična etika nameni osrednji prostor vrednotam, ki so v tradicionalni etiki običajno neopažene, podcenjene ali napačno predstavljene, npr. skrb, ljubezen, prijateljstvo in primerno zaupanje.[28] Še enkrat, to ne pomeni, da mora feministična etika izključiti iz svoje teorije pravila, pravice ali koristi. Obstaja namreč veliko kontekstov, v katerih je lahko pogovor o pravicah ali o koristih uporaben in primeren. Na primer, pri pogodbah ali v lastniških razmerjih je govor o pravicah uporaben in primeren. Ali pa, ko odločamo o prednostih in pridobitvah za večino ljudi, je govor o koristih uporaben in primeren. V feministični *qua* kontekstualni etiki je odločitev o tem, ali je takšen govor primeren in uporaben, odvisna od konteksta; *druge vrednote* (npr. skrb, zaupanje, prijateljstvo) *niso* reducirane oziroma vezane izključno na takšen govor.[29]

Osmič, feministična etika prav tako vključuje zahtevo po ponovnem pregledu tega, kaj šteje za človeško in od česa vse je odvisno sprejemanje etičnih odločitev. Družbenospolna neopredelitev ali družbenospolna nevtralnost opisov ljudi, etike in etičnih odločitev je namreč zavrnjena kot nesmiselna in trenutno neutemeljena. To pa pomeni, da je zavrnjen, kot ga poimenuje Alison Jagger, "abstraktni individualizem", to je stališče, da lahko določimo bistvo človeka oziroma človeške narave, ki obstaja neodvisno od kakršnegakoli historičnega konteksta.[30] Torej, če želimo ustrezno razumeti ljudi in njihovo moralno obnašanje, jih je potrebno v prvi vrsti (in ne zgolj po naključju) spoznati znotraj spletov ali mrež, ki so sestavljene iz historičnih in konkretnih odnosov.

Vsi podporniki so sedaj na svojem mestu, tako da lahko v nadaljevanju pogledamo, kakšen okvir ponudi ekofeminizem za drugačni feminizem in drugačno etiko okolja.

Feminizem je tisti, ki kritizira moško pristranskost, kadarkoli se le-ta pojavi v etiki (vključno z etiko okolja) in ki poskuša izoblikovati etiko (vključno z etiko okolja), ki ni utemeljena na njej. Ob tem zadosti vsem prej omenjenim mejnim pogojem feministične etike.

---

[28] Število literature, ki se ukvarja s to tematiko, narašča, zato jo je potrebno omeniti. Glej Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theories and Women's Development* (Cambridge: Harvard University Press, 1982); *Mapping the Moral Domain: A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*, Caroll Gilligan, Jane Victoria Ward, Jill McLean, Betty Bardige (ur.) (Cambridge: Harvard University Press, 1988); Nel Noddings, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkley: University of California Press, 1984); Maria Lugones in Elisabeth V. Spelman, "Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism, and the Women's Voice", *Women's Studies International Forum* 6 (1983): 573-81; Maria Lugones, "Playfulness"; Annette C. Baier, "What Do Women Want in a Moral Theory?", *Nous* 19 (1985): 53-63.

[29] Jim Cheney bi trdil, da naši temeljni odnosi do drugih, pri čemer vse vpletene dojemamo kot moralne akterje, niso odnosi moralnih akterjev do tistih drugih, ki posedujejo pravice. Zraven tega, ne glede na to, kakšne pravice ima oseba, so te pravice relacijsko določene, kar pomeni, da niso pravice, ki bi jih posedoval atomističen posameznik. Na primer, pri Robinsonu Crusoju, ki v bistvu ni bil v relaciji z nikomer, ne moremo govoriti o posedovanju pravic. Iz tega lahko izpeljemo, da že sam govor o pravicah izhaja iz relacijske etike in ne vice versa.

[30] Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature* (Totowa, N.J.: Rowman and Allanheld, 1980), str. 42-44.

Prvič, ekofeministke so v osnovi proti diskriminaciji narave. Njihovo nasprotovanje je sestavljeno iz zavrnitve vsakega dejanja ali načina razmišljanja o nečloveškemu okolju na način, ki izraža logiko in vrednote dominacije ter sam odnos dominacije. Antiseksistična in antirasistična naravnanost, naravnanost proti socialno-ekonomski diskriminaciji in proti diskriminaciji narave, naravnanost proti vsaki diskriminaciji, ki je utemeljena na logiki dominacije, oblikujejo meje krpanke oziroma lepljenke. To pomeni, da nič, kar je seksistično, rasistično, kar lahko opredelimo kot socialno-ekonomsko diskriminacijo ali diskriminacijo narave itn., ne gre v krpanko oziroma lepljenko.

Drugič, ekofeminizem lahko umestimo znotraj kontekstualne etike. Vsebuje namreč *odmik od* tiste vrste etike, ki jo dojemamo predvsem v povezavi s pravili, pravicami in načeli, ki so preddeterminirana. Takšna etika predpostavlja, da omenjene preddeterminirane elemente apliciramo na konkretne primere, pri čemer delujejo ti in drugi elementi, ki so prisotni v situaciji, ob oblikovanju moralnega stališča, kot tekmeci. Odmik od omenjene vrste etike pa pomeni *premik h* konceptu etike, ki izhaja, kot je zadevo poimenoval Jim Cheney, iz "definirajočih odnosov", to je odnosov, ki naj bi nas definirali.[31] To pa ne pomeni, da ekofeminizem kot vrsta kontekstualne etike zanika relevantnost in pomembnost pravil, pravic in načel. Prav gotovo so v nekaterih kontekstih in za nekatere namene pomembna in relevantna.[32] Kar jih *naredi* relevantne in pomembne, pa je, da so tisti elementi, na katere se nanašajo, entitete, ki so *v relaciji z* drugimi.

Ekofeminizem se prav tako *odmakne* od stališča, ki moralno premišljevanje neljudi utemeljuje izključno na podlagi neke podobnosti z ljudmi (npr. na podlagi racionalnosti, interesov, moralnega delovanja, občutenja, statusa nosilca pravic). Ekofeminizem se *premakne k* "visoko kontekstualni teoriji, da bi lahko jasno videl, kaj je človeško bitje z moralnega vidika in kakšen bi lahko bil moralno gledano *za* človeška bitja nečloveški svet".[33] Za ekofeminizem je tako osrednjega pomena, *na kakšen* način je moralni akter v relaciji z drugim, in ne zgolj, *da je* moralni akter moralni akter ali *da je* s pravicami, dolžnostmi, vrlinami zavezan, da deluje na določen način.

Tretjič, ekofeminizem je po strukturi pluralističen, saj predpostavlja in ohranja razliko; tako med ljudmi samimi kot med ljudmi in (vsaj nekaterimi) elementi nečloveške narave. S tem ekofeminizem zanika delitev "natura/kultura" in zagovarja stališče, da smo ljudje oboje: člani ekološke skupnosti (vsaj v nekem pogledu) in hkrati drugačni od nje (v nekem pogledu). Torej to, da je ekofeminizem pozoren na odnose in skupnost, ne pomeni, da želi izbrisati različnost, temveč da jo s spoštovanjem sprejema in spoznava.

---

[31] Henry West trdi, da je izraz "definirajoče relacije" nejasen, saj "Cheney uporabi besedo 'definirajoč' kot pridevnik in ne kot načelo". Toda ne gre za to, da etika definira odnose, temveč, da etika izhaja iz razumevanja odnosov, v katerih je posameznik in ki posameznika določajo.

[32] Na primer, v odnosih, ki se nanašajo na pogodbe in obljube, bi morda bil ustrezen opis odnosa: odnos moralnega akterja do nosilca pravic. V odnosih, ki se dotikajo zgolj lastništva, bi lahko bil ustrezen opis: odnos moralnega akterja do predmeta, ki ima zgolj instrumentalno vrednost – "odnos instrumentalnosti". Pri komentiranju zgodnjih verzij tega članka je West predlagal, da bi lahko pozitiven individualizem tako preoblikovali, da bi posameznika opredelili z njegovimi ali njenimi lastninskimi odnosi.

[33] Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", str. 144.

Četrtič, ekofeminizem dojema etično teorijo kot teorijo v procesu. Osredotoča se na vzorce pomena, ki izhajajo, na primer, iz pripovedovanja zgodb ali iz prvoosebnega pripovedovanja žensk (in ostalih), ki obsojajo dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo. Uporaba metode pripovedovanja (naracije) je eden izmed načinov, da zagotovimo, da se bo (se lahko) etična vsebina (vzorec krpanke) spreminjala skozi čas, in sicer tako kot se spreminja zgodovinska in materialna realnost življenja žensk. Zraven tega lahko s to metodo bolje spoznamo relacijo med žensko in naravo ter uničenje nečloveškega sveta.[34]

Petič, ekofeminizem je vključujoč. Poraja se iz glasov žensk, ki so doživele škodljivo dominiranje nad naravo, in iz načina, kako je ta dominacija tesno povezana z dominiranjem nad ženskami. Poraja se iz poslušanja glasov prvotnih prebivalcev, kot so ameriški Indijanci, ki so jih pregnali z njihove zemlje in podcenili ter zavrnili vrednote, kot so vzajemnost, deljenje in sorodstvo, vrednote, ki predstavljajo tradicionalno indijansko kulturo. Poraja se iz poslušanja glasov tistih, ki kritizirajo, kot to počne Nathan Hare, tradicionalne pristope k etiki okolja. Ti so, po njihovem mnenju, pristopi belcev in buržujev in se ne nanašajo na sporna vprašanja, kot so vprašanje "črne ekologije"[35], "ekologije" urbanih prostorov in notranjosti mest.[36] Prav tako se poraja iz glasov Chipko žensk, ki opozarjajo, da je njihova sposobnost ekonomskega preživetja tesno povezana z uničenjem "zemlje, prsti in vode".[37] Ekofeminizem torej omogoča z vključevanjem in sprejemanjem različnosti oblikovati ogrodje, ki temelji na stališču, da je to, kar šteje za ekologijo, in to, kar šteje za primerno dejanje v družbenem in naravnem okolju, odvisno predvsem od konteksta.

Šestič, kot feministke tudi ekofeministke nimajo nobenega namena oblikovati "objektivnega" stališča. Opravka imamo z družbeno ekologijo. Le-ta prepozna dominacijo moških (npr. dominiranje nad ženskami in nad naravo) kot družben problem, ki izvira iz konkretnih, zgodovinskih, socialno-ekonomskih okoliščin in iz patriarhalnega zatiralno konceptualnega okvirja, ki takšne okoliščine ohranja in potrjuje.

Sedmič, ekofeministke namenijo osrednji prostor vrednotam, kot so skrb, ljubezen, prijateljstvo, zaupanje in primerna vzajemnost. To so vrednote, ki predpostavljajo, da je naš odnos do drugih središčnega pomena za naše razumevanje tega, kdo smo.[38] Ekofeminizem s tem omogoči, da dobimo občutek za odnos do drugega, npr. pri gorskem plezanju dobimo občutek, da nekdo dela

[34] Ugovor temu je lahko, da s tem odpremo vrata izkoriščanju okolja. To ni tako. Ekofeministična etika je proti diskriminaciji narave. Neupravičena dominacija in izkoriščanje narave je "mejni pogoj" etike, kar pomeni, da z vidika ekofeminizma nobeno takšno dejanje ni upravičeno ali odobreno. Res pa je, da ekofeminizem ponudi manevrski prostor temu, kaj šteje za dominacjo in izkoriščanje. Takšna stvar pa je, po mojem mnenju, moč etike in ne šibkost, saj se zaveda, da *teh* vprašanj ne moremo rešiti v praksi na način, da jih obravnavamo kot abstraktne in neodvisne od historičnega in družbenega konteksta.

[35] Op. prev.: *ang.* Black ecology.

[36] Nathan Hare, "Black Ecology" v *Environmental Ethics*, K. S. Shrader-Frechette (ur.) (Pacific Grove, Calif.: Boxwood Press, 1981), str. 229-236.

[37] Za ekofeministično razpravo o Chipko gibanju glej moj članek "Toward an Ecofeministic Ethic" in članek Shive »Staying Alive«

[38] Glej Cheney, "Eco-Feminism and Deep Ecology", str. 122.

nekaj v relaciji z "drugim", tistim "drugim", do katerega je lahko skrben in s katerim lahko ravna spoštljivo.

Za konec še to, ekofeministična etika vključuje zahtevo po ponovnem pregledu tega, kaj šteje za človeško in iz česa je sestavljeno človeško etično obnašanje. Ekofeminizem zavrača abstraktni individualizem. Ljudje smo v veliki meri takšni, kot smo zaradi določenih zgodovinskih in družbenih kontekstov, v katerih smo. Pri tem je vključen tudi naš odnos do nečloveške narave. Odnosi namreč niso nekaj ekstrinzičnega do tega, kar smo, niso nekakšni "tujki" človeške narave, temveč imajo bistveno vlogo pri oblikovanju človeka. Tako so tudi odnosi ljudi do nečloveškega okolja sestavni del pri oblikovanju človeka.

S tem, ko smo javno predstavili medsebojne povezave med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo, lahko trdimo, da je ekofeminizem tisti, ki zagovarja trditev, da sta obe vrsti dominacije feministični temi in da se je potrebno za odgovorno etiko okolja jasno zavedati obeh. Feminizem *mora*, če želi končati z dominacijo nad ženskami, sprejeti ekološki feminizem, saj je omenjena dominacija konceptualno in historično povezana z dominacijo nad naravo.

Odgovorna etika okolja *mora* prav tako sprejeti feminizem. Če tega ne bo storila, bo še najbolj revolucionarna, osvobajajoča, holistična etika okolja spregledala medsebojne povezave med obema dominacijama, to je dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo, ki sta močno zasidrani v zgodovinskem in konceptualnem okvirju, ki podpira izkoriščanje nečloveške narave. V primeru, da nam teh povezav ne bo uspelo javno izpostaviti, bosta ti dve dominaciji postali legitimni. To pomeni, da bosta ostali oziroma postali del zmotnega sistema, kako ravnati z naravo, kako jo izkoriščati in nad njo dominirati. To bo tudi pomenilo, da bomo imeli etiko okolja, ki pa ji bo manjkala globina, saj bodo manjkali nekateri elementi, zaradi katerih bi bila dejansko in v celoti *vključujoča*. To so elementi, ki so, vsaj v dominantni zahodni kulturi, tesno povezani z izkoriščanjem, npr. z izkoriščanjem žensk. V prid takšni holistični etiki lahko rečemo še marsikaj, vendar v primeru, da ji ne uspe vključiti in predstaviti ekofeminističnega pogleda na obe vrsti dominacije, to pomeni, da je vir takšnega zatiranja zagotovila, ne pa premagala.

Možen ugovor temu je lahko naslednji: vse dokler je "enak" rezultat, to je razvoj takšne etike okolja, ki ne izhaja iz (in ne krepi) zatiralnega konceptualnega okvirja, ni pomembno, ali je ta etika feministična ali ne. Zato preprosto *ne* drži, da mora biti vsaka etika okolja, če želi biti zadostna, feministična. Moj argument temu nasprotuje. Obstajajo namreč trije pomembni razlogi, zakaj *je* pomembno, da je etika okolja feministična. Prvič, če želimo natančno predstaviti zgodovinsko realnost, potem se moramo, kot trdijo ekofeministi, zavedati, da je zgodovinska feminizacija narave in poistovetenje žensk z naravo del izkoriščanja le-te. Drugič, do sedaj sem pokazala konceptualno povezavo med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo, ki sta obe del, vsaj v zahodnih družbah, patriarhalnega konceptualnega okvirja, ki je utemeljen s pomočjo logike dominacije. Torej: v primeru, da spregledamo naravo te povezanosti, bo, konceptualno gledano, takšna etika okolja nepopolna, neustrezna in delna. Etika okolja, ki se tega *ne* zaveda, preprosto *ni* enaka tisti etiki, ki se

zaveda, ne glede na to, koliko in kakšne so druge podobnosti med njima. Tretjič, če trdimo, da je v sodobni družbi mogoče imeti etiko okolja, ki *ni* feministična, potem predpostavljamo, da označba *feministična* ne prispeva nič pomembnega k sami naravi ali k opisu etike okolja. V članku sem pokazala, da, vsaj v sodobni družbi, to ne drži. Beseda *feministično* namreč pomaga, da jasno vidimo, *kako* je dominiranje nad naravo konceptualno povezano s patriarhalnostjo in kako je osvoboditev narave konceptualno povezana s prekinitvijo patriarhalnosti. Glede na to, da beseda *feministično* buri duhove, saj velikokrat prinaša kritiko sodobne družbe, jo je vendarle potrebno uporabljati. Služi namreč kot pomemben opomnik, da neoznačeni položaji pomenijo v sodobni biološko- in družbenospolno opredeljeni, rasistični, socialno-ekonomsko deljeni kulturi položaje privilegiranih. Iz tega sledi, da če etiki okolja ne dodamo besede *feministična*, bo razumljena kot nepristranska, tudi kot moško družbenospolno nepristranska. To pa je natančno to, kar ekofeministke zanikajo: v primeru, da ne zaznamo povezave med zatiranjem žensk in zatiranjem narave, lahko to pomeni zgolj eno, in sicer to, da smo moško družbenospolno pristranski.

Eden izmed glavnih ciljev feminizma je tako izkoreninjenje vseh zatiralnih biološko- in družbenospolnih, rasnih, socialno-ekonomskih, starostnih in čustvenih kategorij in oblikovanj sveta, kjer *drugačnost ne povzroča dominacije*, na primer svet v letu 4001. V primeru pa, da bodo leta 4001 z izrazom "ustrezna etika okolja" mislili na "feministično etiko okolja", lahko besedo *feministična* mirne vesti izpustijo kot odvečno in nepotrebno. Vendar je žal tako, da *nismo* v letu 4001. V trenutni zgodovinski in konceptualni realnosti sta dominaciji, to je dominiranje nad naravo in dominiranje nad ženskami, tesno povezani. Če te povezave v letu 1990 ne opazimo in ne izpostavimo, to vodi v zmotno (in v pristransko) stališče, in sicer, (i) da "etika okolja" *ni* feministična tema in (ii) da *feminizem* ne more ničesar doprinesti k "etiki okolja".[39]

Zaključek

V pričujočem članku sem zagovarjala stališče, da nam ekofeminizem omogoča oblikovati drugačno feministično etiko in drugačno etiko okolja. Ekofeminizem je zgrajen na podlagi povezave med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo. Kot kontekstualna etika poskuša ekofeminizem usmeriti etiko okolja k vprašanju, kaj lahko z vidika morale pomeni narava *za* ljudi. Prav tako po-

[39] Podoben odgovor sem dala tudi kritikom ekofeminizma, kot je Warwick Fox. Fox nakazuje, da uporaba besede feministična ne doda etiki okolja (oziroma vsaj ne tej vrsti ekofeminizma, ki ga sama zagovarjam) nič pomembnega. Glede na to, bi se lahko takšne ekofeministke, kot sem jaz, imenovale globoke ekologistke. Fox se sprašuje: "Zakaj ga [tj. spremenjenega feminizma kot ga dojema K. J. Warren] preprosto ne poimenuje globoka ekologija? Zakaj bi morali prilepiti oznako feministična ...?" (Warwick Fox, "The Deep Ecology-Ecofeminism and Its Parallels", Environmental Ethics 11, št. 1 [1989]: 14, n. 22) Četudi obstaja veliko podobnosti med globoko ekologijo in ekofeminizmom (še posebej mojo različico ekofeminizma), in verjamem, da jih je res veliko, še vedno trdim naslednje: prvič, oznaka feministična doprinese konceptu etike okolja nekaj pomembnega, in drugič, vsaka etika okolja (tudi globoka ekologija), ki ne prepozna in ekspilicitno ne predstavi različnih povezav med dominacijo nad naravo in dominacijo nad ženskami, bo z vidika feminizma (in ekofeminizma) nepopolna.

skuša odgovoriti na vprašanje, kako odnos ljudi do drugih ljudi in do neljudi oblikuje človeka samega in kako oblikuje naravo ter podlago za odgovornost človeka do nečloveškega okolja. Ta preusmeritev tudi pomeni, da pri oblikovanju etike z vso resnostjo poslušamo glasove žensk in glasove vseh drugih oseb, ki so zatirane.

Starejši Sioux mi je nekoč povedal zgodbo o svojem sinu. Svojega sedemletnega sina je poslal živet k starim staršem v rezervat Siouxov, da bi se "naučil indijanske kulture". Ena izmed stvari, ki so ga stari starši naučili, je bila, kako loviti štirinožne gozdne živali. Kot sem jaz slišala zgodbo, se je deček naučil: "Svojega štirinožnega brata moraš zadeti v zadnji del, s čimer ga upočasniš, vendar ga ne ubiješ. Potem vzemi v svoje roke glavo štirinožca in ga poglej globoko v oči. V očeh se skriva vsa bolečina. Poglej torej v oči svojega brata in občuti njegovo bolečino. Nato vzemi nož in zareži štirinožca pod brado, tukaj, kjer je njegov vrat. S tem bo umrl hitro. Med tem prosi svojega brata, štirinožca, za odpuščanje tega dejanja. Prav tako izreci štirinožnemu sorodniku zahvalno molitev zato, ker ti je ravno v tem trenutku, ko potrebuješ hrano in oblačila, ponudil svoje telo. Zraven tega mu obljubi, da se boš, ko boš umrl, položil nazaj v zemljo. S tem boš postal hrana zemlji, sestram rožam in bratom jelenom. Primerno je, da bi štirinožcu ponudil to molitev in da bi mu v določenem trenutku s svojim telesom povrnil na takšen način, kot je to naredil štirinožec, ko je z darovanjem svojega življenja, omogočil tvoje preživetje."

V trenutkih, ko razmišljam o tej zgodbi, me vedno znova preseneti moč etike okolja, ki raste iz narativnosti, konteksta in takšnih vrednot in odnosov, kot so skrb, ljubeče zaznavanje, primerna vzajemnost in narediti tisto, kar je v dani situaciji primerno (ne glede na to, kaj obsega pojem primernosti). Prav tako me vedno znova preseneti, kaj vse je sposoben človek videti, ko prične raziskovati nekatere zgodovinske in konceptualne povezave med dominiranjem nad ženskami in dominiranjem nad naravo. *Ponovni pregled*, *drugačen pogled* in *preoblikovanje* tako feminizma kot etike okolja je, po mojem mnenju, moč in obet ekofeminizma.

Opombe

Članek je bil prvič objavljen v *Environmental Ethics* 12 (2), 1990, str. 125-46. Ponatis je narejen z dovoljenjem.

Zgodnješnje verzije tega članka so bile predstavljene na Philosophical Association Meeting v New York City, decembra 1987 in na University of Massachusetts, aprila 1988. Avtorica se želi zahvaliti za podporo naslednjim ljudem: Bobu Ackermanu, Kim Brown, Jimu Cheneyju, Mahmoud El-Kati, Ericu Katzu, Michaelu Keenanu, Ruthanne Kurth-Schai, Greti Gaard, Roxanne Gudeman, Alison Jagger, H. Waren-Jones, Gerethu Matthewsu, Michalu McCallu, Patricku D. Murphyju, Brucu Nordstromu, Nancy Shea, Nancy Tuana, Bobu Weinstocku-Collinsu, Henryju Westu in anonimnemu recenzentu pri reviji *Environmental Ethics.*