

SZÉPLAKY GERDA
Az ismeretlen átölelése

Kortárs ökofeminista filozófiai diskurzusok

gerda.szeplaky@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4669-1009

HELIKON

The Embrace of the Unknown: Contemporary ecofeminist
philosophical discourses

Abstract

The term 'ecological feminism' was coined by Françoise d'Eaubonne in a 1974 thesis focusing on the relationship between women and nature, with the intention of drawing attention to the potential of women to bring about an ecological revolution. This new focus first emerged in the areas of philosophy and social sciences, and then, in the early 1990s, also became a philosophical field of inquiry. Ecofeminist philosophy, on the one hand, explores the nature of the 'unjustified domination' of women and nature and their interrelationships; on the other hand, it criticises the views, hypotheses and concepts of Western, canonical philosophy on women and nature, which are biased against patriarchal values. Thirdly, it offers alternatives to these biased positions, and at the same time, it offers answers to the question of how to save nature in crisis and our human world with it. The paper reviews the main proponents and theories of this discourse.

Keywords: ecofeminist, philosophy, relation between woman and nature, Karen J. Warren, Carolyn Merchant, Donna Haraway, chthulucene

Helikon 69 (2023) 2
DOI: 10.57226/Hel.2023.2.10

BEVEZETÉS

Aligha vitathatjuk, hogy jelenkorunk legnehezebb kérdését a fenyegető klímakatasztrófa adja. Hármás bolygóválság sújtja az emberi civilizációt: az éghajlatváltozás, a diverzitás csökkenése, valamint a levegő, a talaj és a víz súlyos degradációja. Az óceánok elsavasodása, a termőföld eróziója, az édesvíz- és ásványianyag-készletek kimerülése, a légköri és időjárás viszonyok megváltozása elindította a hatodik kihalási hullámot. A természet veszélyeztetettsége, egyúttal a természetnek való kiszolgáltatottságunk megtapasztalása mindennapossá vált, életünk része lett, illetve az a kérdés is fontossá vált, hogyan lehetne megmenteni a természetet. Biológusok, ökológusok, klímászakértők próbálnak erre választ találni, de aligha lehet megkerülni a filozófiai alapok vizsgálatát. Hiszen a természethez fűződő viszonyunkat lényegi módon kell megváltoztatni, ez pedig nem mehet végbe ember- és világgépünk újragondolása nélkül. Többek között ezt célozzák a poszthumanista teóriák, a különféle környezetfilozófiák, valamint azok az új etikák, amelyek a nem-emberi létezők és entitások számbavételére törekszenek.

Amikor a hetvenes években az első állatetikai elméletek megszülettek, még úgy gondolhattuk, hogy elsődlegesen az egyenlő jogok kiterjesztése, azaz az elnyomott, alsóbbrendűnek minősített létezők emancipálása a cél. Mára azonban világossá vált, hogy az etikai indíttatású, új bölcséleti áramlatok is az ökológiai válsághoz kapcsolódnak. Úttörő szerepe van ezek művelésében a feminista filozófusoknak, akik – felismerve, hogy a nő és a természet közötti, évezredek bölcséleti párhuzam megértése vagy akár megtagadása, dekonstruálása fontos alap a természettel való viszony újrakonstruálásához – az utóbbi évtizedekben olyan elméleteket dolgoztak ki, amelyeknek immár nem is kifejezetten feminista szempontból, hanem az ember jövőjét illetően van fontos szerepük. A kortárs feminista filozófia fő áramvonalának már nem a női identitás meghatározása számít, hanem az, hogy az antropológia alapvető kérdéseiről, azaz az ember (mint általános értelemben vett létező) identitásáról, az áldozati hierarchiában elfoglalt státuszáról fogalmazzon meg érvényes állításokat.

Mindez plasztikusan csapódik le abban a diskurzusban, amely a növények meghatározásával és az embernek a növényi létezőkhöz való etikai viszonyával kapcsolatban folyik. Az etikai teóriák közül ma a legprogresszívebb kérdé-

seket a növényetikák vetik fel.¹ Itt is meghatározó szerepe van a női filozófiának – „női” alatt nem művelőinek nemi meghatározottságát értve, hanem olyan elméleteket, amelyekhez az alapot a nőiséghez² kapcsolódó identitásformák, viselkedésminták, gondolkodásmódok nyújtják. Tanulmányomban azt a jelenleg is eleven, folyamatosan gazdagodó ökofeminista filozófiai diskurzust (pontosabban e diskurzus általam reprezentatívnek ítélt képviselőit) mutatom be, amelyből a *plant studies* kinőtt.

AZ ÖKOFEMINIZMUS MINT VIZSGÁLÓDÁSI PERSPEKTÍVA

Az „ökológiai feminizmus” kifejezést Françoise d’Eaubonne alkotta meg egy 1974-es, a nő és a természet viszonyának vizsgálatát középpontba állító értekezésében – azzal a szándékkal, hogy felhívja a figyelmet a nők ökológiai forradalmat előidéző lehetőségeire.³ Az új fókusz eleinte más bölcséleti és társadalomtudományi területeken jelent meg, s csak később, az 1980-as évek végén, az 1990-es évek elején fogalmazódott meg kifejezetten filozófiai vizsgálódási perspektívaként. Az ökofeminista filozófia egyrészt a nők és a természet fölötti uralom, s ezek összefüggéseinek természetét tárja fel; másrészt bírálja a nyugati, kanonikus filozófia nőkről és természetről alkotott – a patriarchális értékekkel szemben elfogult – nézeteit, hipotéziseit, fogalmait; harmadrészt alternatívákat kínál ezen elfogult álláspontokkal szemben. Az ökofeminista filozófusok többsége különbséget tesz a nők elnyomása és a természet feletti (indokolatlan) uralom között. Erveik szerint csak azokat a lényeket lehet elnyomni, amelyek rendelkeznek racionalitással, kognitív- és érzőképeséggel. Mivel a nem-emberi természeti entitások nem sorolhatók ide, ezeket nem lehet elnyomni, csak igazságtalanul uralni. Ökofeminista perspektívában éppen ezért nem elnyomásról szokás beszélni, hanem a természet feletti indokolatlan uralomról.

¹ Erről írt esszémet lásd SZÉPLAKY Gerda, „Az Édenkert mint radikális közösség: Növényi létmód és nem-emberi etika”, in SZÉPLAKY Gerda, *Sem Isten, sem állat: Fejezetek az áldozati kultúra dekonstrukciójából*, 250–324 (Budapest: Prae Kiadó, 2023).

² A „nőiség” problematikus kifejezés, amelyet a megfelelő *terminus technicus* hiányában használok. Ez alatt azt a primer szinten, azaz a mindennapi létezésben kínálkozó, reflexió előtti (husserli kifejezéssel) „naiv” tapasztalati horizontot értem, amely radikálisan különbözik a patriarchális kultúra tapasztalati formáitól, s amely (utóbb) az úgynevezett női identitás alapjának bizonyul.

³ Françoise D’EAUBONNE, *Le féminisme ou la mort* (Paris: Pierre Horay, 1974).

Karen J. Warren műveiben az indokolatlan uralom és alárendeltség intézményeit, viszonyait, gyakorlatait fenntartó és igazoló, elnyomó fogalmi keretet írja le.⁴ A patriarchális, elnyomó fogalmi keret arra szolgál, hogy működtesse nemcsak a nők, hanem a nem-emberi létezők és a természet férfiakkal való alárendeltségét is. Warren összefoglaló kifejezéssel ezeket „uralmi izmusoknak” nevezi, melyek közé a szexizmust, a rasszizmust, a heteroszexizmust és az etnocentrizmust sorolja. Elemzéseiben rámutat az uralmi izmusok általános jellemzőire, melyek a következők: a) értékhierarchikus, fölé- és alárendelő (fel-le) gondolkodás; b) ellentétes, egymást kizáró érték dualizmusok tételezése; c) a felsőbbrendűnek ítélt létezők hatalommal és kiváltságokkal való felruházása; d) uralmi logika, mely abból az erkölcsi előfeltevésből táplálkozik, hogy a megvalósult felsőbbrendűség önmagában is igazolja az alárendeltséget.

Az ökofeminista filozófusok szerint a nyelv – mely a wittgensteini felfogáshoz hűen tükrözi az ember önmagáról és a világról alkotott nézetét – kulcsszerepet játszik a nőkről, a nem-emberi létezőkről és a természetről alkotott, problematikus fogalmak, illetve az elnyomó fogalmi keretek kialakításában. Erre a legjobb példát az állatiasító, naturalizáló és lealacsonyító metaforák kínálják. A nők nyelvi metaforák általi állatvá tétele abban a patriarchális (szexista) kultúrában, amely az állatokat alsóbbrendűnek tekinti, megerősíti és megkísérli legitimálni a nők alsóbbrendű státuszát is.⁵ Ennek fonák példája, amikor a természetet nőiesítik el, illetve szexualizálják különböző fogalmakkal és meghatározásokkal. Közismert fogalom az „anyatermeszt”, melyben önmagában semmi degradálót nem érzékelünk, mi több, hajlamosak vagyunk valamiféle felmagasztalást hallani ki belőle. Csakhogy az „anyai” jelző utal az alacsonyabb státuszú nőiségre, illetve a kiszolgáltatottságra is. Az anyatermesztet lehet uralni, irányítani, meghódítani, megerősöskolni, kibányászni, behatolni a titkaiba, a méhébe... Egyetlen példa a nemi megbélyegzéseket működtető kifejezésekre: a *termékeny talajt meg kell művelni*, ellenben a *parlagon heverő föld* (mely terméketlen, akár a gyermekfogásra képtelen nő) *haszontalan*. Egyik oldalról a természet és a nem-emberi létezők kizsákmányolását

⁴ Karen J. WARREN, „The Power and the Promise of Ecological Feminism”, *Environmental Ethics* 12, 2. sz. (1990): 125–146, <https://doi.org/10.5840/enviroethics199012221>; Karen J. WARREN, *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It Is and Why It Matters* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000).

⁵ Lásd erről: Carol ADAMS, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory* (New York: Continuum, 1990); Joan DUNAYER, „Sexist Words, Speciesist Roots”, in *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*, szerk. Carol ADAMS és Josephine DONOVAN, 11–31, Durham (NC: Duke University Press, 1995), <https://doi.org/10.1215/9780822381952>.

jelölő kifejezések „elnőiesítettek”; a másik oldalról a nők alsóbbrendűsége állatiasító (nem-humanizált) és naturalizált (nem-kulturális) jelzőkkel van fenntartva. A természetet feminizáló és a nőket naturalizáló nyelv nem egyszerűen leírja az indokolatlan patriarchális uralmat, hanem tükrözi és állandósítja.

Carolyn Merchant a nők és a természet indokolatlan uralmának okait történelmi perspektívában kutatja. Álláspontja szerint a kultúra elválasztása a természettől a tudományos forradalom terméke. *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* című könyvében⁶ arra mutatott rá, hogy két, egymásnak ellentmondó természetkép létezik a történelmi narratívában: egyik az a régebbi, görög természetkép, melyben az organikus természet metaforája a jóindulatú, gondoskodó, tápláló nő; a másik, az újabb, az 1500-as évektől megjelenő, modern természetkép, amelyben a természet már élettelen, tehetetlen, gépies, inaktív. Merchant úgy véli, hogy a föld kizsákmányolását az organikus modelltől a mechanikus modellre való átállás segítette igazolni, melynek nyomán a természet immár halott anyagként fogható fel. Jó példa erre a bányászathoz való etikai viszonyulás megváltozása: a bányászatot az ókorban tiltották, mert úgy gondolták, hogy azzal „a föld méhét” bányásznak ki. Ennek a gondolatnak az alapját azok a korai görög metaforák jelentették, amelyek szerint a természet élő, tápláló, nevelő nő. A természet inert anyagként való felfogása viszont megszüntette az erkölcsi aggályokat a kizsákmányolásával szemben. Az ökofeminista filozófusok számára Merchant történelmi perspektívája sokat segített a nők és a természet indokolatlan uralmának fogalmi gyökereihez való hozzáférésben.

Az ökofeminista ismeretelmélet – a feminista ismeretelmélet kiterjesztéseként – egy újabb teoretikus vizsgálódási perspektívát nyit fel: azt vizsgálja, hogy a nemi identitás hogyan befolyásolja nemcsak a tudáshoz való hozzáférést, hanem a tudásról, valamint a kutatásról, az igazolásról, a módszerekről alkotott elképzeléseket – kifejezetten a nők és a természet közötti kapcsolatra fókuszálva. Jól szemléltetik az ismeretelméleti perspektíva kérdésfeltevéseit a Chipko-mozgalom történetét elemző ökofeminista filozófiai leírások. 1974-ben az észak-indiai Reniben mindössze huszonzét nő élt, akik összefogtak, és egyszerű, ám annál hatékonyabb lépést tettek az őshonos erdők kivágásának megállítására. A „chipko” hindi nyelven ölelést jelent. A falusi nők körülölelték a fákat, és a testükkel védték meg azokat a kivágástól. A szűk körből induló női tiltakozás az embertelen erdőirtás ellen fellépő népi mozgalommá vált, mely 12 000 négyzetkilométernyi élővilágot men-

⁶ Carolyn MERCHANT, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row, 1980).

tett meg. A nők kollektív társadalmi szerepvállalására is pozitív példát kínáló összefogásnak több rétege is figyelemre méltó, nemcsak a környezetvédelmi kérdések és hozadékok. A faélelő asszonyok akciója rávilágított a helyi lakosság alapvető problémáira, többek között arra, hogy a kereskedelmi célú fakivágásokkal számos őshonos fafajt megkárosítottak. A fakivágás aránytalanul nagy kárt okozott a nőknek is, akik számára alapvető elfoglaltságot jelentett például a tűzifagyűjtés. A nők azon lehetősége is csökkent, hogy fenntartsák a fáktól függő háztartási gazdaságot; továbbá csökkentette a helyi piacra szánt fatermékek készítésével szerzett jövedelmeiket.⁷ De ami ismeretelméleti aspektusból fontos: ezek a szegény és tanulatlan falusi nők többet tudtak az erdőről, a fákról, a hasznosíthatóságról, mint a „külső”, azaz kultúraidegen, nyugati eszméket elsajátító, szakképzett erdészek, tudósok, szakértők. Ezek a nők tudták, miként lehet az őshonos erdőket többféle célra felhasználni (például élelmiszerekhez, üzemanyagokhoz, szarvasmarhatakarmányokhoz, színezékekhez, gyógynövényekhez, gyógyszerekhez, építőanyagokhoz, háztartási eszközökhöz). Mindazonáltal ezek a nők nemcsak saját érdekeiktől vezérelve indították el akciójukat, hanem a fák ősi tisztelőtének hagyománya miatt, melynek megéléshez hozzásegítették őket a természet iránti empátiából táplálkozó energiáik. A természeti iránti empátiát (ahogyan az empátia fenoménjét magát is) hagyományosan a női identitáshoz tartozó attribútumnak szokás tekinteni, jóllehet, azok nem kizárólagosan a női megéléshez köthetők. Az ősi indiai kultúrában a természetet eleve nem elszigetelt egységként fogták fel, hanem az emberhez tartozó világ szerves részeként, ezért ennek a kultúrának a tagjai – tekintet nélkül nemi identitásukra – empátiával viseltettek a természeti létezők iránt. Amikor a Chipko-mozgalom aktivistái (e kultúra örökösei) a fákat átölelték, akkor nem is csak a beleérzésről és a részvétről tettek tanúbizonyságot, hanem a szeretet nyelvét szólaltatták meg. Hiszen az ölelés (*chipko*) egyszerre az anyai, védelmező ösztön gesztusa és a szerelem, a szeretet mozdulata.

Az ökofeminista ismeretelméleti megközelítés lehetővé teszi *a nemek szerinti környezeti perspektíva* vizsgálatát, amelyben – mint a fenti példából is láthatjuk – mást jelent a tudáshoz való hozzáférés, valamint az igazolás módja a nők számára. Ez egyúttal arra is rávilágít, hogy a tudás nem objektív, amiként a tudást megszerző – nemileg nem semleges – individuum sem pártatlan és független létező. A hagyományos kutatási módszertanok kritikájának is te-

⁷ Lásd erről: Louise FORTMANN és Diane ROCHELEAU, „Women and Agroforestry: Four Myths and Three Case-Studies”, *Agroforestry Systems* 9, 2. sz. (1985): 253–272, <https://doi.org/10.1007/BF00147037>.

kinthető ez az ismeretelméleti perspektíva, hiszen az fogalmazódik meg benne, hogy egy kutatás témáját mindig tágabb, rétegzettebb (történelmi, gazdasági, társadalmi, nemi stb.) kontextusban kell vizsgálni.

Mіндеzen teoretikus fejlemények nem függetlenek az ökofeminista politikai aktivizmus megjelenésétől és annak elméleti háttérétől. A feminista politikai filozófia bírálja azokat a politikai kereteket (beleértve a nyilvános szféra által kínált mozgásteret, a politikai beszédet, a szolidaritás kifejezésének lehetőségeit), amelyek nem képesek megfelelően kezelni a feminista aggályokat. Az ökofeminista politikai filozófia tovább megy: kiterjeszti a demokrácia természetére vonatkozó bírálatot az ökológiai álláspontokra, víziókra. Most nem veszem sorra az ökofeminista politikai filozófia különböző ideológiai perspektívák mentén szétszálazódott irányzatait,⁸ csak egyet emelek ki, amely szorosan kapcsolódik a kontinentális filozófiához és fenomenológiához. Ez az irányzat a természetet szubjektumként tételezi: cselekvőképességgel, szubjektivitással, „hanggal” és olyan képességekkel ruházza fel, melyek nyomán párbeszédet tud kezdeményezni az emberekkel.

Chaone Mallory egyik tanulmányában az ökofeminista elnyomás-elméletek, a nemi és faji performativitás fogalma, valamint a környezeti aktivizmusok közötti kapcsolatot tárja fel.⁹ Tétélezése szerint az emberi testhez mint „térhez”, amelybe az elnyomó és ellenálló gyakorlatok egyaránt beíródnak, hasonlítható a természet. Rámutat, hogy a természet akkor is cselekvőként lép fel, ha bomlási, pusztulási folyamatok szereplője. Catriona Sandilands ökopolitikai teóriájára¹⁰ hivatkozva azt állítja, hogy a nőket, a természetet, a színes bőrűeket, a különböző képességűeket, a furcsa népeket stb. – diszkurzívan és anyagilag – az „egyenértékűségek láncá” kapcsolja össze. Megfogalmazza a kérdést: a „performatív affinitás politikája” miként segítheti elő mind az emberek, mind a nem-emberi világ emancipációját. Mallory érvelése szerint „a testbe íródó elnyomás és ellenállás” performatív cselekedet, mely megtapasztalható, hatást vált ki, ekként teret nyit az alárendelt hangok, köztük a nem-emberi hangok meghallása előtt. A természet mint szubjektum tétélezése az ökofeminista etika szempontjából különösen jelentőségteli.

⁸ Lásd erről Warren összefoglalását: Karen J. WARREN, „Feminist Environmental Philosophy”, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, szerk. Edward N. ZALTA és Uri NODELMAN, hozzáférés: 2023.07.28, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-environmental/>.

⁹ Lásd Chaone MALLORY, „Ecofeminism and a Politics of Performative Affinity: Direct Action, Subaltern Voices, and the Green Public Sphere”, *Ecopolitics Online Journal* 1, 2. sz. (2008): 2–13, [https://doi.org/10.1108/S2041-806X\(2008\)0000002002](https://doi.org/10.1108/S2041-806X(2008)0000002002).

¹⁰ Vö. Catriona SANDILANDS, *The good-natured Feminist: Ecofeminism and the quest for Democracy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999).

RADIKÁLIS ÖKOFEMINSITA FILOZÓFIÁK

Az 1980-as évek végén megszülető ökofeminista filozófia közvetlen előzményének a radikális ökofilozófiát tekinthetjük, mely annyiban „radikális”, amennyiben nem egyszerűen detektálja a környezeti problémákat, megoldást keresve, hanem visszanyúl azok gyökereihez; kritikai potenciálja pedig abból ered, hogy megkérdőjelezi a kanonikus filozófia alapfeltevéseit a környezeti kérdések vonatkozásában. A legnagyobb hatású radikális álláspontot a „mélyökológia” képviseli, melynek fogalmát és gondolati rendszerét Arne Næss alkotta meg.¹¹ Az úgynevezett „sekély” ökológiával szemben, amely az „alkalmazott ökológia” kérdéseivel, azaz a környezeti problémák megoldásaival foglalkozik, a mélyökológia arra törekszik, hogy a kérdéseket eredendőbb módon tegye fel, a bölseleti alapokat is érintve, s ennek mentén mutasson rá a kanonikus filozófiai hagyomány problematikus vagy hibás hipotéziseire, fogalmaira. Næss teóriája a természet önértékét, a létezők egyenjogúságát és egymásraultaltságát hangsúlyozza, s azt az etikai aspektusú álláspontot képviseli, mely szerint az élővilágban fellelhető valamennyi létforma jogosult a fennmaradásra és a megőrzésre, függetlenül attól, hogy mennyire hasznos az emberi faj számára.

Az ökofeminista filozófia azonosul azzal a mélyökológiai attitűddel, amely a vizsgálódást a környezeti válság bölseleti, fogalmi gyökereinek feltárásával kezdi. Ugyanakkor alapvető különbségek vannak a két irányzat között; szembenállásuk a „mélyökológia–ökofeminizmus-vitában” csúcsonyosodott ki.¹² A mélyökológia a kanonikus nyugati filozófiát egyfelől azon uralmi beállítottsága miatt kritizálta, amely alapvetően meghatározza az ember–természet kapcsolatot; másfelől az „önmegvalósítás” elve miatt. Næss tételezésében az érett személyiség kifejlődésének három stádiuma van: az egóból fejlődik ki „a társadalmi én (amely magába foglalja az egót); a társadalmi énből pedig a metafizikai én (amely viszont a társadalmi ént foglalja magába). A Természet nagyjából kimarad a személyiség fejlődésének ebből a felfogásából, nem veszi figyelembe közvetlen környezetünket, otthonunkat (a helyet, amelyhez gye-

¹¹ Lásd Arno NÆSS, „The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary”, *Inquiry* 16, 1. sz. (1973): 95–100, <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>.

¹² Lásd erről többek között: Jim CHENEY, „Eco-Feminism and Deep Ecology”, *Environmental Ethics*, 9, 2. sz. (1987): 115–145, <https://doi.org/10.5840/enviroethics19879229>; Chris J. CUOMO, „Ecofeminism, Deep Ecology, and Human Population”, in *Ecological Feminism*, szerk. Karen J. WARREN, 88–105 (New York: Routledge, 1994).

rekként tartoztunk), sem azonosulásunkat a nem-emberi lényekkel.”¹³ Ezért vezeti be az *ökológiai én* fogalmát. Úgy véli, hogy az ember nemcsak a társadalomhoz, az emberi létezőkhöz tartozik, hanem a természethez és a nem-emberi létezőkhöz is. Az önmegvalósítás a személyiség kitágításán és elmélyítésén keresztül e természeti eredethez való eljutást jelenti, egyúttal a túllépést az egyes élőlényeket elválasztó különbségeken. S miközben másokkal azonosulunk, felismerjük, hogy saját önmegvalósításunkat korlátozza, ha a másik önmegvalósítása korlátozást szenved. Ekkor önszeretetünk okán szállunk harcba a korlátozásokkal, így segítve elő mások önmegvalósítását. Næss ennek kapcsán a mások iránti önzetlen odaadásról ír: „kötelességszerűen tekintettel vagyunk mások javára”. Ekkor nem a kanti értelmében vett erkölcsös vagy erkölcstelen tetteket hajtunk végre, hanem „szép cselekedeteket”.

Val Plumwood, aki az ökofeminista filozófia egyik úttörőjének tekinthető, a mélyökológia mindkét alapelvét bírálja.¹⁴ Álláspontja szerint a mélyökológia alapvető tévedése, hogy nem veszi észre, a klasszikus filozófia antropocentrizmusában valójában andropocentrikus, azaz férfiközpontú gondolkodási sémát követ, amely az emberek között nemek szerinti szétválasztást tételez. Az andropocentrizmusként működtetett antropocentrizmus nem vet számot azzal, hogy a filozófiai tradíciók belül másképp írható le a nő és a férfi természethez való viszonya, s hogy e tekintetben is dualizmusról van szó. Előbbi mindig is valamiféle azonosítás mentén, a természettel együtt alsóbbrendűként; utóbbi a férfi általi uralom elve mentén felsőbbrendűként lett meghatározva. Mindebből következően vélik úgy a mélyökológusok, hogy a „kultúra kontra természet” dualizmust anélkül is lehet bírálni, hogy a nemek szerinti elemzés megtörténne. Csakhogy – állítja Plumwood – vizsgálat tárgyává kell tenni nemcsak azt, hogy az antropocentrizmus milyen érveket hozott fel a természet feletti uralmának igazolására, hanem azt is, hogy ez miként jelentette a nők feletti uralmat.

Az ausztrál gondolkodó emellett bírálja a mélyökológia második problematikus jellemzőjét, az önmegvalósítás (*self-realization*) elvét is. A mélyökológia leírásában az emberi *self* csak akkor aktualizálódik, amikor összeolvad a kozmosszal mint *Self*ffel. Plumwood szerint ez az elv hamis. Olvasatában a mélyökológia háromféle Ént határoz meg: a megkülönböztethetetlen ént (*Indistinguishable Self*), a kiterjesztett ént (*Expanded Self*) és a transzcendens ént

¹³ Arno NÆSS, „Önmegvalósítás – avagy a világban-való-lét ökológiai megközelítése”, ford. PUSZTA Dóra, *Liget*, hozzáférés: 2023.08.01, <https://ligetmuhely.com/liget/onmegvalositas/>.

¹⁴ Lásd Val PLUMWOOD, *Feminism and the Mastery of Nature* (New York: Routledge, 1993).

(*Transcendent Self*). A megkülönböztethetetlen én elutasít minden határt az emberek és a természet között: az ember csak egy szál a nála sokkal nagyobb biotikus hálóban. Ez a kiindulási pont vezet el ahhoz az identitástézishez, amelyben az ember elgondolhatóvá válik ökológiai énként. Plumwood ezt az identitás- vagy azonosságtézist elutasítja, mivel eltöröl minden megosztottságot az ember és a természet között; vele együtt elutasítja a megkülönböztethetetlen én fogalmát és az önmegvalósítás elvét. Egy olyan énfelfogást állít szembe ezzel, amely az embert *kettős meghatározottságúvá* teszi: az én egyszerre folytonos a természettel (ökológiai én) és különül el tőle (egyedi én). Úgy véli, meg kell őrizni a különbséget a sajátos, *egyéni self* és a kiterjesztett, *kozmi-kus Self* között. A kiterjesztett én tagadja az egyén fontosságát. Márpedig az egyéneknek mint különálló emberi lényeknek megvannak a maguk sajátos kötődései, különféle függőségi viszonyban állnak egymással, melyek mindegyike egyedi. Plumwood ennek kapcsán felhívja a figyelmet arra, hogy a világon még mindig nagyon sok olyan nő van, aki nem rendelkezik ugyanazon jogokkal, mint a férfi, nem jut hozzá ugyanazon oktatási lehetőségekhez, társadalmi, gazdasági státuszhoz – éppen ezért még korai elhagyni az *egyéni self* fogalmát valamiféle ködös, differenciálatlan, kiterjesztett, *kozmi-kus Self* javára. Az önmegvalósítás elve azért hamis, mert az elkülönülő énnel nem vet számot. A transzcendens én konstrukciójában ráadásul – folytatja bírálatát a filozófus – benne foglaltatik a győzelem tézise is. Az a gondolat, hogy az egyéni énnel le kell győznie sajátosságát azért, hogy öntudatosabb énné alakuljon át. A transzcendens én győzedelmeskedik az egyedi én partikularisztikus kötődései, érzelmei, vágyai felett, melyekkel önmagához és másokhoz kötődik. Plumwood javaslata ezzel szemben olyan egyéni, egyediséggel, sajátosságokkal rendelkező ének tételezése, amelyek érzelmileg egymásra utalt, ökológiai, kölcsönösen függő, relációs lények.

Plumwood ezzel az énkoncepcióval egyszerre utasítja el a racionalizmus (az ember racionális képességekkel való azonosítása) és a karteziánus dualizmus (tudat–test) tételezését. De nem állít radikálisan újat, hiszen a 20. századi kontinentális filozófia jórészt olyan individuumot, olyan szinguláris, egyedi létezőt tételez a filozófia alanyaként, amelyet nemcsak racionalitása, hanem érző-érzékelő képességei, testisége, tudattalanja is meghatároz. Plumwood teóriájának nívója inkább abban keresendő, hogy mindezt ökológiai kontextusba helyezve egy olyan nyitott ént tételez, amely nem-emberi létezőkkel is képes kapcsolatba lépni. S mint láttuk, ez nem azonos a mélyökológiai énkoncepcióval: azt azért utasítja el, mert szemben áll a feminizmus érdekeivel, pontosabban azzal a jelenkorunkban is patriarchálisnak nevezhető világgal,

amelyben a nők jogai még nem teljesek. Egyensúlyozni próbál tehát az öko-filozófiai érdek és a feminizmus érdekei között. Ökofeministaként számára is az ember–természet viszony újragondolása, azon belül a nő helyének a meghatározása a legfontosabb feladat.

Egyik esszéjében klasszikus művekből vett idézetekkel mutat rá, hogy a nő természettel való azonosítása miként szolgálta az elnyomását. Majd arról értekeznek, hogy erre helytelen azt a válasz adni, amelyet az általa liberálisnak nevezett feminizmus kínál, nevezetesen, hogy el kell utasítani a speciálisan női kapcsolatot a természettel, ez ugyanis „a természetet devalváló és dualisztikusan értelmező tételek” elfogadását jelenti.¹⁵ Az ökofeminizmus célja nemcsak a nők, hanem a természet alárendeltségének a megszüntetése is, amihez az út a dualista értéktételezések felszámolásán és az ember–természet-viszony újraértelmezésén keresztül vezet. A törésvonal az ökofeminista irányzatok, teóriák között abban van, hogy a női identitás természethez kötöttségét miképpen oldják fel (e dilemma elé eleve a patriarchátus állítja őket): „ősi azonoságukat a természettel vagy elfogadják (naturalizmus), vagy elutasítják (és ezzel szentesítik az uralkodó mintát)”. Plumwood más választ ad: „A nőket a férfiakkal egyenértékű embernek és a kultúra tagjának kell tekinteni. Férfiaknak és nőknek közösen kell létrehozni egy olyan alternatív kultúrát, mely az emberi személyiséget a természetből eredőnek, nem pedig azzal ellentétesnek tekinti. Eltérő történelmi hátterük következtében persze más-más módon fognak hozzájárulni a folyamathoz.” A kritikus ökofeminizmus, amely nem fogadja el „a természet–kultúra kettőssége által létrehozott hamis választási lehetőségeket”, ellentmondásba keveredik a feminizmus klasszikus téziseivel. Mert bár „[e]lutasítja a nőket és a reprodukivitást természeti kategóriaként kezelő modellt, óvatosan bánik azzal a törekvéssel is, mely az ellentétes, hím-nemű kultúrához idomítana”. Az „alternatív kultúra” nem egy nőcentrikus embermodellt vagy a nők lényegéből fakadó „női kultúra” meghatározását jelenti, hanem az ember–természet kettősségén való túllépést.

Végezetül egy olyan teóriát mutatok be, amely a kortárs filozófia legradikálisabb ökofeminista álláspontjának tekinthető. Donna Haraway nagy hullámo-kat vert Kiborg-kiáltványa után újra a figyelem középpontjába kerülő művet írt *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* címmel,¹⁶ melyben a Plumwood által is óhajtott „alternatív kultúra” elgondolásához kínál egy új pa-

¹⁵ Val PLUMWOOD, „Feminizmus – ökofeminizmus”, ford. MAGYAR Éva, *Liget*, hozzáférés: 2023.08.03, <https://ligetmuhely.com/liget/feminizmus-okofeminizmus/>. A bekezdésben található további idézetek is innen származnak.

¹⁶ Donna HARAWAY, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2016), <https://doi.org/10.2307/j.ctv11cw25q>.

radigmát a *chthulucén* fogalma köré építve. Haraway ebben a műben a természethez, a Földhöz és annak minden lakójához fűződő kapcsolatunkat kívánja újrakonfigurálni az ismeretlenekkel létesített rokonság eszméjére felfűzve. Ehhez a mindent elborító, csápokkal rendelkező szörny metaforáját alkotja meg, azt a tézist „illusztrálva” általa, mely szerint az ember a másféle, nem-emberi létezőkkel és entitásokkal is hálózatot alkot. A *chthulucén*-kifejezés a görög *ktthonios* szóból ered, és olyan elemi (szubterrán) erőkre utal, amelyek démonikus hatást fejtenek ki a Föld felszínén, mintha ezernyi csáp nyúlna ki a földből és kapcsolódna össze kibogozhatatlanul: „a chthulucén nem záródik önmagára, nem alkot kerek egészet, érintkezési zónái áthatóak, és folyamatosan tekervényes végtagokat bocsátanak ki magukból”.¹⁷ A *chthulucén* szörnyszerű alakja a haldokló természet metaforája. Haraway tartózkodik attól, hogy az ökológiai pusztítás által mind erőteljesebben sújtott korunkat antropocén korként írja le (teóriája az antropocén-elméletek kritikájának is tekinthető) – ehelyett a *chthulucén* vízióját teremti meg, mellyel, úgy véli, találébban és teljesebben írható le az a korszak, amelyben ember és nem-ember elválaszthatatlanul összekapcsolódik. A *chthulucén*-fogalom a kettős jelentéstartalom (haldoklás, összekapcsolódás) miatt kínálja a radikálisabb túllépés lehetőségét az antropocentrizmus évezredes hagyományán. A *chthulucén*-létmód eredendő jellemzőjeként a szimpoézist, azaz az együttlétet határozza meg – szemben az autopoézissal, avagy önalkotással, önmegvalósítással. Az amerikai feminista filozófus szerint, ha megtanulunk együtt élni, s akár meghalni más létezőkkel egy sérült földön, az megteremtheti azt a fajta gondolkodást, amely az élhetőbb jövő felépítését, újraalkotását szolgálja.

Haraway műve különleges, víziókkal teli irodalmi nyelven íródott, amelynek visszatérő motívumai a komposzthalom képei. A komposzthalomban nemcsak a pusztulás és az annak nyomán megvalósuló újjászületés eszmeisége dominál, hanem a más létezőkkel, létformákkal való váratlan kombinációk, együttműködések, társulások lehetősége is. Haraway ökofeminista filozófiai-irodalmi víziója radikálisnak tűnhet, de – mint írja – az a krízis kényszerít minket ilyen radikális gondolatokra, amelyben (még) élünk, miközben a természet (már) haldoklik körülöttünk.

Láthatjuk, hogy a kortárs női filozófia egyik legfontosabb irányzatát jelentő feminista ökofilozófia többféle választ és stratégiát kínál arra vonatkozóan, hogyan lehetne a természetet megmenteni, vagy – ha ez már nem lehetséges – együtt haldokolni vele. E radikális feminista filozófiák tételezésében már nem

¹⁷ Horváth Márk fordításában idézem. Vö. HORVÁTH Márk, *Az antropocén* (Budapest: Prae Kiadó, 2021), 205.

egyszerűen empátiáról, részvétről, gondoskodásról, szeretetről (azaz a hagyományosan a nőiséghez társított értékekről van szó) az etikai viszonyulás új paradigmájaként, hanem a másféle, nem-emberi létezőkkel és entitásokkal való *rokonság* (*kin*) megtalálásáról, elfogadásáról, akkor is, ha számunkra a most még ismeretlen rokonok kísértetiesnek tetszenek. De ami nagyon fontos (s ez az állítás átírja az egész, hátborzongató otthontalanságot tételező metafizikai hagyományt): nem idegenek. Haraway-t idézve: „A rokonság kiterjesztését és újrakomponálását az a tény teszi lehetővé, hogy minden földi létező rokon a legmélyebb értelemben, és itt az ideje gyakorolni a fajok, fajegyüttesek (nem egyenként) történő gondozását. A *kin* egy összeszerelő szófajta. Minden állatnak közös a »húsa« – oldalirányban, szemiotikailag, genealógiailag. Az ősök nagyon érdekes idegeneknek bizonyulnak; az ismeretlen rokonok (a családon vagy nemzetségen kívül) különösek, kísértetiesek, aktívak.”¹⁸

Ezek a gondolatok egy radikális etika megírását teszik szükségessé, ami a növényetikákkal már el is kezdődött. Feltehetően ebben is meghatározó szerepe lesz a feminista filozófiának, amely kezdettől fogva a másság elismertetésén alapul.

HELIKON

¹⁸ Donna HARAWAY, „Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin”, *Environmental Humanities* 6, 1. sz. (2015): 159–165, <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>, hozzáférés: 2023.08.05, <https://read.dukeupress.edu/environmental-humanities/article/6/1/159/8110/Anthropocene-Capitalocene-Plantationocene>.