



Federmayer Éva

Ökofeminizmus: női kalauz az ökológiai-társadalmi összeomlás elkerüléséhez*

„A jelenlegi válság nem csupán ökológiai válság, hanem az elmélet válsága is, mely Doppelt (2008) szerint »a gondolkodás legmélyebb válsága az emberi történelemben«; tévedés, melynek ismerve a »rendszerválság« [...]. A már régóta sokféle diszciplínára és al-diszciplínára osztott tudományok folyamatosan és egyre kisebb területekre töredeznék szét, melyek kutatói gyakran még a szomszédos al-diszciplínákat sem értik egészen, s ez komoly akadálya az átfogó kutatásnak. A változó klíma és a veszélyeztetett bioszféra aláaknázza a tudományok alapfeltevéseit; egyik sem rendelkezik a feladat ellátásához szükséges megfelelő eszközökkel, s ez alól a pszichoanalízis sem kivétel.” (Dodds, 2011, 14.)¹

„Ha elfogadjuk, hogy a tudósok arra a következtetésre jutnak, hogy a társadalmi összeomlás elkerülhetetlen, akkor a kérdés a következő: Melyek azok a normák és viselkedésminták, amelyek értéket képviselnek a számunkra, és amelyeket az emberi társadalom meg kíván tartani a túlélésért folytatott küzdelem során? Ez jól mutatja, hogy a mélyalkalmazkodás a rezilienciánál jóval többet jelent.” (Bendell, 2018)

„És ti még mindig nem vagytok elég érettek ahhoz, hogy kimondjátok a valóságot. Elárultatok minket. De a fiatalok már kezdenek rájönni erre. A jövő generációinak szeme rajtatok van. És ha ti úgy döntötök, hogy cserbenhagytok minket, soha nem fogunk megbocsátani. Nem engedjük, hogy ezt megússzátok. Itt és most mi meghúztuk a határt. A világ kezd felébredni. És jön a változás, ha tetszik nektek, ha nem.” (Thunberg, 2019. szeptember 23.)

Joseph Dodds ökopszichoanalízist sürgető könyve, Jem Bendell mélyadaptációt javasoló útmutatója és Greta Thunberg felháborodott generációs vádja csupán három, ám erőteljes és józan hang a globális kakofóniában, mely a földtörténet „nem-emberi” (*nonhuman*) környezetének válságjelenségeit (az élővilág földtörténetének hatodik tömeges kipusztulását, a globális felmelegedést, a tengerek elsavasodását és a Föld szeméttelappé válását) emberi tevékenységgel hozza összefüggésbe. A második modernitás globális kockázati társadalmában a fenyegető ökológiai katasztrófajelenségekkel együttjáró társadalmi összeomlás(ok) belátása, átfogó értelmezése és megfékezése túlélési feladat, amely civilizációs változtatást követel. Az

* Ez a tanulmány nem jöhetett volna létre a CEU (Central European University, Budapest) infrastruktúrája, könyvtárának szellemi forrásai nélkül.

¹ Ha nem áll rendelkezésre magyar fordítás, az idézett szöveg a szerző, Federmayer Éva fordítása.

emberi és nem-emberi természet, a bent és a kint, az én és a másik viszonya halaszthatatlan és radikális átformálást kíván. Ebben az értelemben az egyéni, közösségi, kulturális és ökológiai válságjelenségek esélyként is felfoghatók: lehetőségét azoknak a „letanulásoknak” (*unlearning*) és újratanulásoknak, melyek során – Lányi Andrást parafrázálva – az ember már nem fáj többé a földnek (Lányi, 2010). Az ökofeminizmust is ilyen esélyteremtő lehetőségnek látom. Írásom célja, hogy a magyar olvasó számára felvázoljam jelentőségét, kialakulását, irányultságait, ismertetve és értelmezve főbb témáit és módszereit. Az immár fél évszázada jelen lévő és sok irányban szerteágazó ökofeminista gyakorlatokra és elméletekre részletesen kitérni lehetetlen vállalkozás lenne bármely folyóirat keretei között. Ezért teljességre nem törekedhetem. Szituálizált tudásomra támaszkodva, néhány meghatározó szerzőre és jelentős témára fókuszálva, a terminológia magyarításával és hazai kontextusba helyezésével kívánok az ökofeminizmusról megfelelően átfogó és meggyőző képet adni.

Az ökofeminizmus (*ecofeminism*) az 1970-es években kezdődő-formálódó, sokféle irányultságú mozgalom és szellemi irányzat összefoglaló neve.² A társadalmi, kulturális és ökológiai válságjelenségeket egymással összefüggő, rendszerszerű értelmezések mentén kívánja megragadni, a történelmileg hozzárendelt társadalmi nemmel (genderrel) megjelölt női jelenlétet középpontba helyezve.³ A társadalmi igazságosság és a környezeti igazságosság, továbbá az emberi és nem-emberi természet egymást feltételező episztemológiai, ontológiai és etikai összefüggéseire úgy irányítja a figyelmet, hogy az elnyomás, felügyelet és ellenőrzés rendszerei ellen strukturális változtatások igényével lép fel – az anyagi értelemben vett fejlődés és *jólét* egyeduralmát elutasítva – egy magasabb minőségű inkluzivitás, az egyéni–társadalmi–kulturális és környezeti *jóllét* érdekében.⁴

A férfielvű patriarchátusok a nőket – hozzárendelt társadalmi nemüknél fogva, a nyugati típusú iparosítás és urbanizáció korszakától kezdve – elsősorban gondoskodó, reprodukciós munka végzésére jelölték ki, melynek célja a testi (illetve nemzettesti) újratermelés, a testekről való gondoskodás, egészségmegőrzés, ápolás, érzelmi munka, a mikrokörnyezet (család, kisközösség) makrokörnyezetbe (társadalmi osztályba,

² Bár előfordulnak más megnevezések is (feminista ökokritika, ökológiai feminizmus, radikális ökológia, feminista környezettudatosság), mára az „ökofeminizmus” széleskörűen átfogó kifejezéssé vált (Gaard, 2010; Gaard, Estok és Oppermann, 2013; Salleh, 2017; Mallory, 2018). A felmerülő terminológiai és tartalmi kérdésekre írásomban később röviden kitérek. A felsorolásban szereplő „feminista ökokritika” jelentése specializálódott: az ökofeminizmus irodalommal és kultúrával foglalkozó ágát jelöli. Az angol nyelvű kortárs feminista ökokritika az 1990-es években (az USA egyetemein és tudományos életében kialakuló) ökokritikai beszédmódot és referenciakeretet tágitja tovább és formálja át az angol-amerikai feminizmus második hullámából származó örökségét is folytatva: az ökokritika fősdru férfiközpontúságával szemben a női szerzőkre figyel, és az ökofeminizmusból ismert (gender, posztkoloniális, metszetelméleti, korporeális, stb.) szempontú értelmezésekre támaszkodik. Az amerikai ökokritika kialakulását meghatározó feminista ökokritika Annette Kolodny (1975, 1984) és Carolyn Merchant (1980, 1992, 2003) munkássága nélkül elképzelhetetlen. A magyarországi feminista ökokritikai publikációkat tekintve lásd Federmayer (2017, 2018, 2019); Hódosy (2018); Kérchy (2017, 2018a, 2018b).

³ A közelmúltban az ökofeminista írásokban megjelent a – gender-szempontú értelmezések finomításaként bevezetett – metszetelméleti irányultság is, mely a társadalmi nem, rassz/etnikum, társadalmi helyzet, egészségi/testi állapot, vallásos hit metszéspontjában észlelhető identitásmeghatározó struktúrák mintázatát vizsgálja. Az ökofeminizmus és interszekcionális (metszetelméleti) kapcsolatáról lásd King (2017).

⁴ Az ökofeminizmus megjelenéséről és történetéről röviden lásd Carolyn Merchant (1992, 194-196).

munkahelyi környezetbe, szexuális viselkedés-közösségbe) integrálása (Fraser, 2016). Ám a (női) háztartásvezető és gondozó-gondoskodó munka, miként azt az ógörög *oikosz* egymástól látszólag távoli jelentései is jelzik,⁵ magában foglalja a tágabb környezetről való gondoskodást, sőt az emberi és nem-emberi viszonyok közti anyagcsere-folyamatok zökkenőmentes biztosítását is. Ennek a „női” munkának súlyára és jelentőségére ébredtek rá azok a nők, akik az ökofeminizmus létrejöttében döntő szerepet játszottak: környezetvédő mozgalmakat és béketüntetések szerveztek világszerte, amelyek lakókörnyezetük, családjuk és közösségük védelmének kívül (nő)politikai és ökológiai (ökopolitikai) célokat is megfogalmaztak. Ezek közül csupán három nagy jelentőségű korai mozgalmat említek, miközben emlékeztetek a napjainkban egyre meghatározóbb jelentőségű *Fridays for Future* és *Extinction Rebellion* nevű mozgalom szervezésében részt vevő fiatal diáklányokra, mindenekelőtt a globális ökológiai mozgalmat iskolamegtagadással elindító tizenhat éves svéd Greta Thunbergre.⁶

Az amerikai nők békesztrájkja (Women’s Strike for Peace) 1961-ben ötvenezer amerikai nőt hatvan városban, másfélezer nőt pedig a Washington D.C. központjában lévő Washington-szobornál mozgósított. A többségében háziasszonyok által szervezett demonstrációkkal és lobby-munkával a nevadai sivatagban folyó nukleáris tesztrobbantások, emberi és nem-emberi környezetre káros vegyi és sugárszennyezés, továbbá a hidegháborús fegyverkezési verseny ellen tiltakoztak. A nők szervezettségének és erejének sikerességét bizonyítja az 1963-ban (az USA, Nagy-Britannia és a Szovjetunió mint kezdeményező felek között) megkötött részleges atomcsend-szerződés, amely megtiltotta a légkörben, a világűrben és a víz alatt végzett nukleárisfegyver-kísérleteket.

Az indiai Garhwal Himalaya előhegységben tervezett ipari erdőirtás ellen az 1970-es évek elejétől szerveződő Chipko mozgalom lépett fel.⁷ Kis helyi közösségek fokozatosan önszerveződővé váló csoportjaiból, elsősorban a családjaik megélhetését, boldogulását védő és a fakitermelések miatt környezeti károkkal legjobban sújtott, egyszerű falusi nők segítségével szélesedett később tömegmozgalommá. A két és fél ezer fát megcélzó, nagyipari, kereskedelmi célú, agresszív fakitermelési technológiával és a tőkeérdekeltségű politikai hatalom nyomásával szemben Reni falu asszonyai Mahatma Ghandinak a gyarmati harcok idején hirdetett *satyagraha* módszerét (kitartó ragaszkodás az igazság eléréséhez) vetették be – sikerrel.⁸

⁵ A görög *oikosz* jelentése otthon, ház, háztartás, házigazdaság, család, családi gazdaság, melyből az eco-/eko/öko előtag született; a szó az otthon/ház(tartás), gazdaság(tan), ökonómia, ökológia fogalmak közti belső kapcsolatra, etimológiai közösségére világít rá.

⁶ A globális felmelegedés elleni harcban a fiatal lányok világszerte megnőtt vezető szerepéről számos cikk jelent meg. Megjegyzendő, hogy ezzel nagyjából egy időben Greta Thunberg és a többi lány nőellenes támadások céltábláivá is váltak. A gúnyolódók, sértegetők, lekicsinylők, elhatárolódók, elutasítók jellemzően (szélső)jobboldali, klímatagado vagy klímaszkeptikus férfiak (politikusok vagy egyszerű közösségioldal-használók), illetve velük azonosuló nők. A maskulinitás, a mizoginia, a klímatagado és a politikai nézetek közti összefüggésekről lásd O’Brian (2019), O’Connor Smith (2019) és Chalmers (2018).

⁷ A *chipko* hindi szó, jelentése: meg-/belekapaszkodik.

⁸ A *satyagraha* szankszkrit szóösszetétel: bátor, szívós, az igazsághoz a legvégsőkig ragaszkodó ellenállást jelent; e módszert az amerikai polgárjogi mozgalom idején is használták. Általában (és némileg a szó eredeti jelentését torzítva) erőszakellenes ellenállást értenek rajta. 1974 óta a fátlelés mint az ökológiai mozgalmak

A kenyai biológus és állatanatómia professzor(nő), Wangarĩ Muta Maathai 1977-ben indította útjára a kenyai Zöldövezeti Mozgalom (Green Belt Movement) nevű, nőket mozgósító civil szervezetet, amelynek célja sokban emlékeztet a Chipko mozgalomra: az erdőirtások következtében előállt ökológiai-társadalmi válságállapotot több szinten fékezte meg egyszerre, sőt sikeres helyi kisközösségeket hozott létre országszerte. A kenyai nők országos megmozdulásuk és kitartó munkájuk során (melyet a Norvégiai Erdőgazdálkodási Társaság és az Egyesült Nemzetek Környezeti Programja is támogatott) több mint ötvenegymillió őshonos fát ültettek; több mint harmincezer, többségében írástudatlan asszony tanult erdőgazdálkodást, méhészetet, élelmiszer-előállítás és -tartósítást. A környezeti és társadalmi erodálódás, éhínség és rohamos elszegényedés helyébe tehát női munkára támaszkodó, autonóm közösségek megteremtése lépett, melyben a nők szerepének elismerése központi jelentőségűvé vált.⁹

Noha példáimban túlnyomórészt nők famentő és faültető akciói szerepelnek, tévedés lenne arra következtetni, hogy az ökofeminista tapasztalatok és víziók szerint a globális ökológiai válságot vagy a Bendell által prognosztizált „ökológiailag indukált társadalmi összeomlást” akár félkontinensnyi „zöldfelület” létesítésével „kezelni”, megfékezni lehetne. A feminista megközelítésű elemzések kezdettől fogva elvetik az ilyen instrumentalizáló és leegyszerűsítő megközelítést; a mélyebb tudati, lelki, habitusbeli, kulturális és társadalmi átalakulás szükségességére hívják fel a figyelmet az egyén és közösségek szintjén. Mindez a nemi, szexuális, racialis és természeti „másságot” hirdető és kihasználó, versenyre, harcra és kiszorításra épülő, maskulinista gazdaságok és kultúrák gyökeres megváltoztatását is magában foglalja. Az ökofeminizmus „akadémiai” ága tehát azokat az elméleti megközelítéseket képviseli, amelyek egyrészt a válságjelenségek sokrétű diagnosztizálásával, kultúra- és társadalomkritikus értelmezésével foglalkoznak; másrészt elemzéseikkel hozzá kívánnak járulni a példátlan méretű és minőségű paradigmaváltáshoz, melyet Bendell „mélyadaptációnak” hív.

Az ökofeminizmus kibontakozását elindító női környezetigazságossági mozgalmakat követve és azokkal gyakran együttműködve (mint ahogy ezt Vandana Shiva munkássága bizonyítja) az 1970-es–80-as évektől jelennek meg az ökofeminizmus korai elméleti munkái (Kolodny, 1975, 1984; Merchant, 1980). Ez az időszak az euro-atlanti világban nem csupán a polgárjogi mozgalmakat követő főáramú multikulturalizmus és az ürprogramok révén kitáguló emberi világ, hanem az egyre gyakoribbá váló környezeti válságok, sőt az újrakezdődő gazdasági válságok, tehát a zsugorodás kora is, melynek ikonikus megjelenítései a „kék bolygó” sérülékenységét és parányiságát megragadó, híressé vált NASA-felvételek. A Föld ingyen erőforrásainak kiapadhatatlanságába, továbbá a technológiai fejlődés korrekciós mechanizmusaiba vetett hit látványos rendszerhibaként mutatkozott (Eckersley, 1992, 7-31).

satyagraha-gesztusa terjedt el a világon. Nálunk legutóbb a budapesti Városliget beépítése előtt, alulról szerveződő környezetvédelmi ellenállás-sorozatban alkalmazták a Ligetvédők.

⁹ Az ökofeminista gondolkodás egyik úttörője, Carolyn Merchant szerint a nők ezekkel a mozgalmakkal rámutattak a nemmel átítatott emberi tevékenységek hierarchiájára és annak ellentmondásaira, nevezetesen a férfiakhoz társított, kreatív termelő munka és a nőkhez társított, „nem-kreatív”, reprodukciós/újratermelő munka közti ellentmondásra (Merchant, 1992, 193).

Az „akadémiai” ökofeminizmus tipikusan angol nyelvű kultúrákban, elsősorban az USA, Ausztrália, Nagy-Britannia és India főiskolai, egyetemi programjaiban és nemzetközi konferenciáin formálódott, sokféle elágazó interdiszciplináris irányban.¹⁰ Tóth I. János – az ökofeminizmus egy szeletét legkorábban, környezetfilozófiai szempontból értelmező magyar munka szerzője – helyesen látja az ökofeminizmus mozgalmi és „akadémiai” sokféleségét: „Az ökofeminizmus miközben kapcsolódik a feminizmus különböző irányzataihoz, azok nézeteit kiegészíti a természet-ellenes gondolkodás bírálataival” (Tóth, 2005, 230). Ez a megállapítása azért is figyelemre méltó, mert az ökofeminizmus hazai fogadtatása – mely felkészült szakemberek olvasatában többségében pozitív volt – inkább elnagyoló, hiszen sokfélesége helyett egyféleségét hangsúlyozza, azt főként a mélyökológia felé közelítve vagy abból magyarázva (Lányi és Jávor, 2005; Hódosy, 2018).¹¹ Tóth megfogalmazása azonban félreértésre is okot adhat, hiszen az ökofeminizmusra mint a már meglévő gondolatkorpuszhoz kapcsolódó, azt csupán hozzárendelően kiegészítő feminista irányzatokra utal. Az ökológiai gondolkodás azonban a feminizmus(oka)t, ha nem is sarkaiból forgatta ki, de radikálisan átformálta. A feminizmus korábbi, gender-szemponturna (később metszetelméleti) társadalom- és kultúrakritikája olyan meghatározások és fogalmak mentén rendeződött sajátosan társadalomkritikus, felforgató jellegű rendszerre, mint a nemi, szexuális, racialis másság és identitásképzés, az ellenőrzés és dominancia, az androcentrikus tudás-/kultúratermelés és hatalmi kirekesztés, továbbá a női kollektivitás és ágencia; mindezeknek azonban csupán háttérül, mintegy színpadi díszletül szolgált a természeti/környezeti valóság (vagy annak képzeletbeli mása).

Ezzel szemben Irene Diamond 1994-es könyve (*Fertile Ground. Women, Earth, and the Limits of Control*) szemléletes példája annak a feminista szemléletváltásnak, melyet e szerző önkritikusan tár olvasói elé. Mivel a nyugati feminizmus és női emancipációs mozgalom tengelyében a *női ellenőrzés* megszerzése áll (a nő tudatosodásának és felszabadulásának sarkköve saját testének elfogadása és a termékenység, szexualitása feletti ellenőrzés megszerzése), beszédmódját és cselekvési irányát valójában a birtoklás és hatalomgyakorlás maszkulinista fogalomköre határozza meg. A nők felszabadulása azonban, mint Diamond rámutat, nem írható le egyetlen paradigma mentén. Erre az ökológiai gondolkodás hívja fel a figyelmet: szükség van a helyi tudások, az ökológiai és kulturális sokféleség mentén kialakítható, másféle beszédmódokra is. Az 1980-as évektől kibontakozó, heves összecsapásoktól sem mentes, ám termékenynek bizonyuló vita, mely az

¹⁰ Az „ökofeminizmus” szó először franciául mint „*écoféminisme*” szerepel a szakirodalomban, melyet a francia feminista író, Françoise d’Eaubonne vezetett be. Lásd erről Gardner–Riley (2007, 24).

¹¹ Az *International Encyclopedia of Social and Behavior Sciences* szerint, melynek ökofeminizmus fejezetét Karen J. Warren írta, három ökofeminista pozíció különböztethető meg: 1. a *kulturalista*, mely a nő(iség)nek a természettel és a természetnek a női esszenciával való viszonyát a gondoskodással, termékenységgel és reprodukciós képességgel hozza összefüggésbe, ám úgy, hogy a természetet és a nőt is *ágenciával* ruházza fel; 2. a *konstruktivistista*, mely a női identitás sokféleségét társadalmi, történelmi és materiális meghatározottságában tételezi; meghatározók a racialis/etnikai, szexuális és osztály-viszonyok, az életkorhoz, egészségi, családi állapothoz és földrajzi helyhez kötődő társadalmi–kulturális összefüggések; 3. a *szocialista/materialista*, mely az előző két álláspont között helyezkedik el, s a mai magyar köznyelvben használt „szocialistához” nincs köze; e nézet képviselői a nő(i természet) és a (nem-emberi) természet kapcsolatát társadalmi–kulturális és testi–biológiai értelemben egyaránt eleve megformáltként tartják, ám leszögezik, hogy épp ennek felismerése nyújt lehetőséget az elrendeltség megváltoztatására (Smelser és Baltes, 2001).

ökofeminizmus esszencializmusát kifogásolta vagy éppen átértékelte,¹² szintén arról tanúskodik, hogy a természeti környezetet és ökológiai szemléletet integrálni kívánó feminista tudomány erőteljes átrendeződésen ment keresztül, olykor még az értelemszűkítő „ökofeminizmus” elnevezés kiiktatását is napirendre tűzve (*Ecological Feminism* (1991); Alaimo, 2008; Gaard, 2010; Gaard, Estok és Oppermann, 2013, 1-16; Oppermann, 2013, 19-36; Salleh, 2017; Morton, 2013).

Elméleti–akadémiai szinten az „ökofeminizmus” terminust mindezek ellenére többen megtartják, sőt e megnevezést fontosnak ítélik (Plumwood, 1993; Mallory, 2018), hangsúlyozva annak sokféleségét. Ezzel én magam is így teszek, s ezt a megnevezést használom annak lazább, esszencializmus-kritikus, posztmodern vagy éppen dekonstrukciónak nevezett változatait is beleértve. Ebben követem az ausztrál ökofeminista filozófus Val Plumwoodot, aki 1993-ban publikált könyvében (*Feminism and the Mastery of Nature*) az ökofeminizmust antidualista „integráló vállalkozásnak” tartja (1993 [2009, 207]), mely „túlmegegy a feminista gondolatok szokványos megosztottságán” (1993 [2009, 211]). Ebből is fakad, hogy a befoglaló ökofeminizmushoz tartozó, feminista szemléletű, ökotudatos, zöld irányzatok sokféle tudományterület kereszteződési pontján bontakoztak ki. Sőt, az is elmondható, hogy a feminizmus ilyen értelemben „nomádológiai” vállalkozássá vált, melynek – Gilles Deleuze és Félix Guattari nyomán – Rosi Braidotti 1994-es könyve (*Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*), például, kitüntetett helyet szánt.¹³ Ennek fényében megfigyelhető egyrészt a feminista és *queer* irányultságú gazdaság- és társadalom-, bölcsészet- és természettudományok kulcstémáinak dinamikus újraírása, másrészt az immár fél évszázada létező, az angol nyelvterület kulturális repedéseiből szárba szökkenő ökofeminizmus-kritikák belső mozgásformája, mely elsősorban az adott kultúrában megélt tapasztalatokra épít (Haraway, 1991; Gaard, 1997; Mortimer-Sandilands és Erickson, 2010; Littig, 2001; Barad, 2007; Bauhardt és Harcourt, 2018).

Az elemzők problémafelvetésüket és értelmezési kereteiket tekintve ember- és társadalomkritikus pozícióból vizsgálódnak, s az ökológiai katasztrófák sújtotta környezet emberinek és nem-emberinek tartott életvilága közti határvonalat programszerűen megkérdőjelezi. Ehhez az áramlathoz kapcsolódik, többek közt, a feminista testtudomány (*body studies*), azaz az 1990-es években újraéledő, ám a korábbinál tágabb fókuszú feminista szempontú érdeklődés a testre és a megtestesült (környezeti, materiális) tapasztalatra irányulva (Bordo, 1993; Grosz, 1994; Kirby, 1997); az állattudomány (*animal studies*), mely a maskulinista kétosztatúságnak alárendelt nőt és állatot veszi górcső alá az emberi állat és nem-emberi állat (*human animal, non-human animal*) ökocentrikus fókuszából (Adams, 1994; Adams és Gruen,

¹² Az esszencializmus-vita a *gondoskodás* értelmezése körül bontakozott ki. A természethez/környezethez fűződő, gyökeres változtatásokat kívánó új, ökológiai irányultságú viszonyulást sokan a fenntartó–együttműködő gondoskodás keretein belül gondolták el, melyet a lapvetően női működésmódnak tartottak. A másik tábor véleménye szerint ez az álláspont veszélyesen emlékeztet a patriarchális kétosztatúságra (férfi–nő, kultúra–természet, alkotás–reprodukciónak) hatalmi viszonyaira, továbbá radikálisan kiiktatja a női sokféleséget egy univerzális, tehát torzító, nőiség nevében.

¹³ Az *Imágó Budapest* jelen számában szereplő Joseph Dodds hasonlóképpen tulajdonít kiemelkedő jelentőséget a nomádológiának. Braidotti könyve után hét évvel, az ökológiai gondolkodást és pszichoanalízist összekapcsoló könyvében Dodds szintén a nomádológiát hívja segítségül a „nemlineáris ökopszichoanalízis” elméletéhez és gyakorlatához (Dodds, 2011, 14).

2014); továbbá a poszthumán jelenségeinek vizsgálatával foglalkozó, gender-irányultságú kutatások sora (Haraway, 1991, 2016).

A különféle diszciplínák, határterületek, ideológiák és politikai értékek mentén kibomló ökofeminista érvelés (és az ezeket megszólaltató mozgalmak) sokfélesége a feminista és az ökológiai gondolkodás gazdagságával lép meg.¹⁴ Ennek ellenére úgy vélem, érdemesebb lenne a széttöredezettség benyomását is keltő sokféleség helyett az ökofeminizmus(oka)t integráló jellegű vállalkozásnak tekinteni, mint ahogy erre az 1990-es évek elején Val Plumwood rámutatott. E törekvésben iránymutatónak tekinthető Ariel Salleh közelmúltban kifejtett álláspontja is, mely szerint „téves azt feltételezni, hogy az ökofeminizmus a társadalomökológiából, a mélyökológiából vagy az ökomarxizmusból származik”. Az ökofeminizmus ugyanis

„*sui generis* – egyedi dolog; első tétele, hogy az uralkodó globális gazdasági berendezkedésben a társadalom és a természet közti viszony alapvetően nemi meghatározottságú – materiális és ideológiai értelemben is. E tekintetben az ökofeminizmus módszertanilag átugrik különböző politikai keretrendszerek felett. Emellett az ökofeminizmus különbözik a liberális és a szocialista feminizmustól is, hiszen ezek az irányzatok meglehetősen kritikátlanul az egyenlőségi törekvésekre összpontosítanak. Az ökofeministák célja nem az, hogy egyenlő szeletet hasítsanak ki egy mérgező pitéből. A nemi különbségek pozitív és negatív hozadékaira összpontosítanak, és nem támogatják az egyenlőség azon formáját, amely valójában nem tesz más, mint univerzális normaként megerősíti az eurocentrikus maskulin értékeket. A különbségeket kulturális autonómiaként tisztelik, ez pedig összekapcsolja az ökofeminizmust a posztkolonális elméletekkel. Továbbá – a liberális és szocialista feminizmus antropocentrusságával szemben – az ökofeminizmus figyelme az *oikoszra* és a Föld minden élőlényének együttes életére irányul.” (Salleh, 2017 [2019, 147.])

Az elnyomás, ellenőrzés és kisajátítás hatalmi formáinak nemhez rendelt és természetpusztításban megjelenő diszkurzív, intézményes, továbbá gyakorlatokban megjelenő mintázatát az ökofeminista irányultságú kutatók egy meghatározó csoportja a globális kapitalizmus mozgásformájában éri tetten. A német társadalomtudós, Maria Mies és az indiai elméleti fizikus végzettségű ökofeminista elméletíró és aktivista, Vandana Shiva közösen írt könyvükben (*Ecofeminism*, 1992, 2014) megállapítják: a jelen globális folyamatait egyre láthatóbban a kapitalista–patriarchális világrend határozza meg, melynek iránya és célja a tőkefelhalmozás, eszköze pedig emberek és természeti erőforrások fokozódó, világméretű ellenőrzés alá vétele. A globalizálódott kapitalista–patriarchális rend a különbözőségeket hierarchikusnak tekinti, az uniformitást pedig – hamisan – az egyenlőség előfeltételének tartja. Ezzel szemben Mies és Shiva ökofeminista értelmezése az Észak és Dél világméretű

¹⁴ Az ökofeminizmus ideológiai keretezéseiről liberális, szocialista és radikális–„természeti” elgondolások mentén lásd például Carolyn Merchant (1992) és Tzaporah Berman (1993) munkáit.

egyenlőtlenségeinek okát, a társadalmi és ökológiai diverzitás felől szemlélve, abban az uralmi viszonyban ragadja meg, mely a férfiak nők feletti ellenőrzésével hozható összefüggésbe. A fejlettnak nevezett Észak országokban az élet „normalizálásának” záloga a fogyasztóorientált társadalmi modell, mely az „életszínvonal emelésének” fetiszizálásával elkötelezi magát amellett, hogy a lineáris (anyagi, fizikai értelemben vett) „fejlődés” a globális Dél „felzárkóztatásával” a bioszféra (s ebben az emberi közösségek) számlájára büntetlenül kivitelezhető. A mennyiségi értelemben vett *development* (fejlődés) helyett Shiva az 1990-es évektől használt neologizmussal, a minőségi értelemben vett *maldevelopment* (eltorzult, beteges fejlődés) terminussal él, amely jelentéstartományát tekintve a (gazdasági, politikai, kulturális, környezeti) feltételek és az adott emberi szükségletek és eszközök közti eltérésre, ellentmondásra irányítja a figyelmet.

Az ökofeminizmus(ok) célja, hogy rávilágítson a társadalmi–kulturális és ökológiai válság rendkívül bonyolult, nemlineáris okaira, sajátos szempontjának, a társadalmi nemnek a segítségével, s életvilágot igenlő szemlélete jegyében alapvető változtatásra serkentsen, amit Carolyn Merchant „radikális ökológiának” nevez (Merchant, 1992). Ezzel szemben a neoliberais piacgazdaságra épülő globális kapitalizmus – a lengyel származású társadalomtudós és nemzetközi gender-tanácsadó, Ewa Charkiewich szerint – egyenesen a halálkultúra támogatója, sőt függvénye. Működés módja ugyanis a látszat (tehát fogyasztásorientált, azonnali vágykielégítést serkentő hedonizmusa) ellenére sem életigenlő. Valódi lényegéhez a halál tartozik: a beépített elavulás, a fogyasztás-serkentésből és hamis fejlődésképletből származó, profitorientált erőforrás-kifosztás, a föld, víz eltulajdonítása és/vagy elsorvasztása, az élőhelyek diverzitásának radikális csökkentése, a szemétermelés, továbbá az „emberi felesleg” előállítás. A szerző egy rendszeren belül látja, s ugyanakkor a problémának két, egymást feltételező-erősítő aspektusát ragadja meg egyfelől a kidobott tárgyak, másfelől a feleslegessé tett emberek szemétté válásának folyamatában.¹⁵

Charkiewich – Xenofón *Oeconomicus* című traktátusától, Michel Foucault-n át, Giorgio Agambenig levezetve – szól arról, miként válik kultúránkban a halál a jelenlegi neoliberális globális kapitalizmus központi elemévé, melyben a hatalom látványosan az élet feletti rendelkezést is magában foglalja. A „felfüggesztés állapotába” avagy a „megkülönböztetés-nélküliség” zónájába visszavetett (tehát a törvény és erőszak közti létezésben önkényesen tartott) pusztán élet feletti uralom központi szerepet játszik e gazdasági-politikai rendszerben. A kialakuló globális rendszerben, mint Charkiewich állítja, „a nőket és férfiakat vagy hasznosnak, alkalmasnak és érényes piaci állampolgároknak tekintik, vagy fölösleges emberi hulladéknak”; ez utóbbiak a gazdasági vagy politikai érték nélküli migránsok, a papírok nélkül létezők,

¹⁵ E jelenség történelmi összefüggéseit korábban az „antropocén” fogalom köré rendezték, hangsúlyozva a Föld és ember közti disszonanciát: az emberi tevékenység okozta természetrombolás – az ember megjelenésével fokozatosan, majd az iparosodás korszakától robbanásszerűen – egy földtörténeli korszakban végbemenő geológiai változás volumenéhez mérhető. Az antropocén azonban túlságosan pontatlan és nivelláló korszakolásnak bizonyult (Spitzner, 2009), továbbá tudományos egyetértés sem született még általános bevezethetőségét illetően (Malm és Hornborg, 2014). Az ökológiai folyamatokba való, az egész bioszférát fenyegető emberi beavatkozások elemzésében újabban más korszakmegjelölések ill. metanarratívák is feltűntek; ilyen a „kapitalocén”: a kapitalista rendszer mozgásformájának lényegéből következő környezetrombolás (Moore, 2014; Szigeti, 2019), sőt felmerültek a „szocialocén” terminus alkalmazási lehetőségei is a „hulladék” hibrid kategória alkalmazásával (Gille, 2019).

az idősek (nyuggerek), az otthontalanok (csövesek) és a munkanélküliek (munkakerülők). A termelés globális életciklusai, s legfőképpen „[a] tőke, mely felsőbb hatalommal van felruházva, dönti el, ki az eldobható, és ki az, akinek élni lehet” (Charkiewich, 2009, 81). Ám, mint a szerző kiemeli,

„[m]ég ebben a halálfüggőséggel átítatott rendszerben is a gender, rassz és osztály kategóriái a meghatározók. A nők rendszerben tartása attól függ, mennyire teljesítik gondoskodó kötelességeiket. Hiszen a felsőbb hatalom nem csupán a „patria potestas”, azaz az apa ölési joggal való felruházásán alapul, hanem a »cura materna«, azaz a gondoskodás feminin kötelességének elvén is. E kötelesség a nők túlnyomórészt gondoskodási kötelezettségeinek formájában ölt testet, mely az élő természet ellen viselt globális háború társadalmi költségeit is magába szippantja.” (Charkiewich, 2009, 82.)

Az „ökológiai adóság”, melyet a bioszféra és a felcseperedő vagy még meg sem született gyermekek számlájára állítottak elő korábbi nemzedékek, távolról sem egyenlő mértékben nehezedik a Föld minden egyes lakójára. Az emberiség nem vádolható általában a környezeti válságokért. Másképpen fogalmazva, az „olcsó természet vége” – ahogy az ökofeminizmusra is támaszkodó amerikai környezettörténész-szociológus, Jason W. Moore állítja – nem az emberi aktivitásnak általában, hanem a kapitalizmusnak mint *világökológiai rendszernek* sajátja, mely a hosszú 16. századtól kezdve páratlan civilizációs váltást eredményezett. „Ezek az átalakítások korszakalkotó kifejeződései voltak az értékkepződés egy olyan új rendszerének, amely a termelékenységnek és az árutermelésnek alárendelve szervezte újra a még nem áruvá változtatott emberi és nem-emberi természetet: a rabszolgákat, az erdőket, a földeket” (Moore, 2014 [2019, 19]).¹⁶

A gender-szemponútú ökológiai lábnyom-vizsgálatok azt is kimutatták, hogy a férfiak (például a hivatkozott felmérésben szereplő négy fejlett, európai országban) lényegesen magasabb energiafelhasználású tevékenységeket folytatnak, mint a nők (Räty és Carlssen-Kanyama, 2009). A globális klímaváltozás következtében az országokon belüli társadalmi egyenlőtlenségek – melyek a nemi, raciólis, vallási, generációs, jövedelmi, és más esélyegyenlőségi faktorokkal mérhető társadalmi igazságosság-deficit alapján képződnek – drámai mértékben tovább súlyosbodnak (Islam és Winkel, 2017). A globális felmelegedés – Meike Spitzner megfogalmazásában – erőteljesen „átneműsített” (*gendered*): a környezeti katasztrófák

¹⁶ Jason W. Moore, feminista elméletírók (Donna Haraway, Carolyn Merchant, Maria Mies) munkáira is támaszkodva, a kapitalizmust *világökológiai rendszernek* tételezi. Charkiewich-hez hasonlóan, érvelésében jelentős szerepet szán az emberi (női) és nem-emberi természet újratermelő munkájának, továbbá a szeméttelelésnek, mely a kapitalizmus mozgásformájának lényegéhez tartozik. Érvelése szerint a kapitalizmus mint világökológiai rendszer értékviszonyai az emberek és a természet közötti kölcsönhatásban jöttek létre (Moore, 2014 [2019, 18]); a kapitalizmus valójában „a természet megszervezésének egy speciális, a vég nélküli árutermelést kiszolgáló módját” jelenti (Moore, 2014 [2019, 18-19]). A természetet ingyen energiaforrásnak és szeméttelrakónak használó kapitalizmus, jelenlegi neoliberális szakaszába érve azonban az „olcsó természet” civilizációs stratégiájának kimerülését jelzi. A természet ingyen energiaforrásai megdrágultak, a természet mint ingyen szeméttelrakó megtelt.

következtében kipusztított életvilág a nőket komolyabban, egzisztenciálisan mélyebben érinti.¹⁷ Az elmergezett talaj, víz, levegő okozta megbetegedések, sőt testi rendellenességek és lelki egyensúlyvesztés kezelése (mint a Niagara vízeséshez közeli, veszélyeshulladék-lerakóra épült USA-amerikai Love Canalban vagy az ajkai vörösiszap katasztrófa sújtotta magyar falvakban, Devecseren és Kolontáron), túl az alapvető reprodukciós folyamatok fenntartásán, elsősorban a női ápolási-gondoskodási tevékenységet megterhelő, a férfiuralom által előírt, ám mégis alacsony megbecsültségű munka, feminin kötelesség.¹⁸

A kétosztatú, duális rendszerben a „női” létnek „természetbe” ágyazottsága, sőt „természeti” volta (a „kultúrát” képviselő férfival szemben) a korai ökofeminizmus (és egyben a korai feminista ökokritika) kiemelkedő jelentőségű témaköre. Az irodalomtörténész Annette Kolodny úttörő könyvében (*The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters*, 1975) az amerikai kultúra meghatározó jegyét fedezi fel abban a metaforizációban, mely a fehér telepések újvilági kolonizációját segítette egy feminizált természet tételezésével. A korai írásos dokumentumok alapján az amerikai szerző arra a következtetésre jut, hogy az európai hódítás és letelepedés éhezéssel, nélkülözéssel járó nehézségeit jelentősen könnyítette a tápláló anyaföldbe vetett hit mítosza. A flóráját, faunáját, geológiai alakzatait és őslakosait tekintve riasztóan idegen Újvilág az anyatermészetet ünneplő „amerikai pasztorál” beszédmódjában megszélidült: a nyelv jelentős tudatformáló eszközként, ez esetben védekező mechanizmusként működött. Kolodny találó szójátékkal megragadott ökofeminista programja, az „*unearthing herstory*” (kihantolt nőtörténet)¹⁹ szemléletes példája a korai ökofeminizmus archeológiai jellegű nyelvi-kulturális feltárásainak: felszínre hozza a kétosztatú patriarchális kultúra földalatti, rejtett, női(séggel felruházott), szimbolikus tartalmait, hogy a nemi/szexuális elnyomás és a környezet/természet fölötti uralom szimbolikus és intézményes szintjeinek működésmódjáról egyszerre szóljon.

Az amerikai filozófus és környezettörténész, Carolyn Merchant a feminizált természet szimbólumai köré rendeződő, kölcsönös függőségen alapuló, organikusnak nevezett világképet és létformákat felváltó paradigmaváltást vizsgálja, hogy a válságból kivezető utakat is feltérképezze. A *Reinventing Eden: The Fate of Nature in Western Culture* (2003) című könyvében – a természet megzabolásának és erőforrásainak kiaknázását férfielvű programnak tekintve – Merchant arra a következtetésre jut, hogy a természet eldologiasítása és ökológiai katasztrófákban kifejeződő haldoklása mély összefüggést mutat a természetről és nemekről alkotott

¹⁷ A társadalmi nem és a környezeti válság összefüggéseivel foglalkozó kutatások és információhálózatok közül lásd például a *Global Development Research Center* (GDRC) kiadványait, továbbá az *Institute of Development Studies* BRIDGE: *Development and Gender* nevű agytrösztjének összeállítását a világhálón.

¹⁸ 2018 júniusában, júliusában és szeptemberében Budapesten (főként) női részvétellel, nők által szervezett demonstrációkat tartottak abból a célból, hogy a 24 órás szolgálatot igénylő otthonápolást munkának ismerje el a kormányzat. Követelésüket a 2020-ra tervezett költségvetés nem tükrözi, az emelés ellenére sem: a változatlanul állami „támogatásnak” tekintett havi ápolási díj tervezett legmagasabb összege (a „kiemelt ápolási díj”, azaz 70857 Ft) is elmarad az 2019. évi nettó minimálbér (99085 Ft) mögött (Adózóna, 2019; Officina, 2019). A magyarországi idősekről való gondoskodásról mint női kötelességről lásd Büttl (2018) és Mizsur (2019).

¹⁹ Kolodny kifejezése, az „*unearthing herstory*” valójában a nő/Föld története/történelme, mely a „Föld” férfiszemszögű története, *his-story*-ja helyett a női irányultságú *her-story*-t, azaz a Föld/természet és a nő történetének feminista irányultságú, közös történetét célozza meg.

lineáris narratívákkal, melyek a kapitalizmus és individualizmus fejlődéstörténeteit is alátámasztják. A nyugati kultúrát, véleménye szerint, a „*recovery plot*” (a visszaszerzés/felépülés toposzára épülő narratíva) határozza meg, mely azt a folyamatot beszéli el, ahogy az ember a munkán keresztül végül visszajut az elveszett Édenkertbe. E narratíva érvelési rendszerét három másik elbeszélés, a kereszténység, a modern tudomány és a kapitalizmus mítosza tartja össze.

A modern felépülési/visszaszerzési narratívához a görög filozófia (Parmenidész, Platón) adott intellektuális keretet, mely a középkor, reneszánsz, majd a felvilágosodás és modernitás gondolkodásának fő irányát meghatározó, hasonló jellegű beszédmódokban öltött ismét testet. A Bacon, Descartes és Newton által képviselt mechanikus világnézet az Édenkertet a tudomány és technológia segítségével igyekezett visszaszerezni, sőt a földre, az emberi világba visszahozni. A kapitalizmus eredetmítosza is ehhez hasonló: a pusztaságból Édenkertbe visszatérést ígéri; az ember(iség) számára felajánlja, hogy a formátlan és fejletlen (nőneműsített, szolgálatba állítandó) természettől rátaláljon a megformázott és fejlett (férfiak által elgondolt és igazgatott) civilizációra és rendre. Az amerikai kultúra maga is foglalta mindennek. Merchant több évszázadot átfogó elemzésben mutatja ki a maszkulin „amerikai hős felépülési/visszaszerzési elbeszélését”, annak működés módját és alakváltozatait a 17. századi Plymouth kolónia megalapítójától, William Bradfordtól, a határvidék eltűnésén (a fehér terjeszkedés befejeződésén) elmélkedő, 19. századvégi Frederick Jackson Turnerén és a modern amerikai regény egyik megteremtőjén, Frank Norrison át egészen a leghétköznapibb amerikai bevásárlóközpontokig, melyek beltéri fák, bokrok, virágok, szökőkutak segítségével ikonikusan utalnak a visszaszerezhető, hiszen megvásárolható Édenre. Végül a természet „nemtelenítését”, tehát a heteroszexuális, kétosztatú, antropocentrikus gondolkodás alól való felszabadulást ajánlja a legújabb káoszelméleti elképzelések alapján, melyek nemlineáris összefüggések szerint a természetet végtelen bonyolultságában és idegenségében ragadják meg. A természeti és emberi környezethez való viszonyulást pedig a „partnerségi etika” alapján képzelel el egy megváltozott természethez és emberhez egyaránt másképp viszonyuló, felelős kollektivitások által újraformált világban.

Az angol filozófus, Kate Soper *What Is Nature?* (1995) című könyvében hasonlóképpen mutat rá arra, hogy a természet „textualizálása” veszélyekkel járhat. Az instrumentalizáló racionalitást és annak atomizáló és pusztító következményeit elemző ökológiai gondolkodású kritikusok maguk is gyakran csúsznak abba a hibába, állítja, hogy beszédmódjukat a pozitív töltésűnek vélt „organikus” köré építik, tehát a természetet egy nosztalgiával átítatott, romantikus metafora köré építik. Ezzel párhuzamosan megfigyelhető, hogy azok a társadalmak mutatnak a legnagyobb elvágyódást egy elveszettnek hitt „szerves” és „pásztori” világ idillje után, amelyek vezető szerepet játszottak a természeti környezet kizsigerelésében és felemésztésében (Soper, 1995 [Coupe, 2000, 123]). Soper sarkalatos kijelentése, mely a „nyelvi fordulat” mágiájával lenyűgözött posztmodern, dekonstrukciós irányú gondolkodókat illeti kritikával, e ponton komolyan megfontolandó:

„Igaz, hogy nem tudunk különbséget tenni a természet »valóságossága« és annak kulturális reprezentációja között, mely maga nem konceptuális. De mindez nem igazolja azt a következtetést, hogy nincs ontológiai különbség a természetről alkotott eszméink és a között, amiről az eszméket alkotjuk; hogy mivel a természet csupán jelöltként van jelen az emberi diszkurzusban, ezért csak mint idézőjelek közt megjelenő »természet« létezik; ebből következően pedig eltávolíthatók az idézőjelek. Röviden: nem a nyelv az, melynek ózonrétegében lyuk van; maga az »igazi« dolog az, ami az alatt is szennyeződésnek és leértékelődésnek van kitéve, míg mi dekonstrukciós képességeinket pallérozzuk a jelölők szintjén.” (Soper, 1995 [Coupe, 2000, 124.]

A másik angol filozófus, Timothy Morton is felveti a természet diszkurzív fogságba ejtésének, sőt romantikus kommercializálódásának problémáját, mely ökofeminista érvelésekben is fel-feltűnik. Új kifejezést alkotva, „ökológocentrizmusnak” (*ecologocentrism*) hívja azt az antropocentrikus bekebelezést, s egyúttal eltárgyasító eltávolítást, mely a természetnek/környezetnek szubsztanciális létet, esszenciát tulajdonít – még a környezetfilozófiai gondolkodást is megkísértve (Morton, 2008). A „természet” ily módon kiüresített fogalommá válik, hiszen „semmi sincs benne abból a független, valódi létezésből, amely szövegeinken kívül létezik” (Morton, 2007, 21-22). Mindaddig, amíg az ökológiát (azaz az ökológocentrikus emberi gondolkodás csapdájában vergődő természetet) nem „természettelenítjük” (*ecology without nature*), a társadalmat pedig, ezzel egyidőben, nem tisztítjuk meg a „tisza emberi” fogalmától, továbbra is foglyai maradunk saját vágyainknak és képzelgéseinknek, ami az ökológiai katasztrófa árnyékában – tehetnénk hozzá – kognitív disszonanciára vall.

A korábbi ökofeministákhoz hasonlóan (akik a történelmi dimenzióiban elemzett férfiuralom és természet kapcsolatát egy paradox intimitás vetületében vizsgálják, melyben a [férfi]ember lehasítja magáról a [női] természetet, ám ugyanakkor intim [heteroszexuális] viszonyt kezd vele szűzföldként, anyatermészetként vagy éppen megzabolázandó néemberként), Morton is az intimitás gondolkörét építi tovább (Morton, 2008). Az antropocentrikus–holisztikus jellegű együttlézési politika (*politics of coexistence*) helyett a nem-emberi természettel/környezettel – tehát az idegen idegenségével (*strange strangers*) és hátborzongató furcsaságaival (*weird weirdness*) – való együttélést, azaz a *fenyegető intimitás* koncepcióját ajánlja (Morton, 2010, 38-50). Az idegen idegenségének dialektikája az idegennel együttélés radikálisan megváltozott módozatát követeli meg, melyben például az állat egyszerre egyedi és egy nem-holisztikus kollektivitás része. Morton az USA-amerikai feminista filozófus és elméleti fizikus, Karen Barad ágenciális realizmus-elméletének (mely a kvantummechanikából is merít) egyik kulcsszavát idézi, hogy az ökofeminizmus alaptételét, az emberi és nem-emberi összefonódását magyarázza. A baradi *intra-acting* (azaz az egymás közti bennformálódás/belülről formálódás) segít az ökológiai rendszerek *mesh*-ként való értelmezésében is. A *mesh* angol szó nem csupán hálót jelent, mely összeköt, hanem lyukbőséget is, mely elválaszt, kiejt, sőt összezavar (Morton, 2010, 28-38). Az új, ökológiai irányultságú és elköteleződésű együttlékezés

politikája ilyenformán távolról sem tételezhet holisztikus és harmonikus befejezettséget és zártságot; szétbomló, majd összefonódó, folyamatos változással írható le egy hurkolt létben (*loop*), mely „mindig esetleges, törekeny és hibás” mozzanatokból fejlődik ki (Morton, 2016, 6).²⁰

Az ökofeminista irányultságú gondolkodás, mint látható, rendkívül széles spektrumú. Ám a különféle megközelítések megegyeznek abban, hogy a mai globális gazdasági és ideológiai berendezkedés, továbbá a globális ökológiai katasztrófa-jelenségek között rendszerszintű összefüggés található. Ezt alapvetően határozza meg a társadalom és természet közti hierarchikus, nemi jellegű viszony. Az antropocén vagy kapitalocén keretei közt vizsgált mozgásformák elnyomó és erőszak-mintázatokat rajzolnak ki, melyek az emberi és nem-emberi környezet kétosztatú, férfielvű uralmára és annak mély, ökológiai lábnyomaira utalnak. Az ökológiai és társadalmi katasztrófafolyamatok ezért civilizációs váltásra ösztönöznek. Kate Soper a „poszt-fogyasztás vízió” megvalósítását sürgeti, melyben a „bőség alternatív politikája” jegyében „alternatív hedonizmusra” hívja fel a figyelmet (Soper, 2017). Nekrofilát idéző jelenlegi civilizációinkban – így Irene Friesen Wolfstone – Hannah Arendt *natalitás* fogalmát szükséges felidézni; mindannyian rendelkezünk ugyanis azzal a (női termékenységhez és kreativitáshoz köthető) képességgel, amellyel *saját* (újja)születésünk ágenseivé válhatunk (Friesen Wolfstone, 2019). Jövőorientáltság helyett Donna Haraway a „vastag jelenben” (*thick present*) „a bajjal együtt maradásra” biztat (*staying with the trouble*), ami genealógiai, etnocentrikus és antropocentrikus viszonyokat átlépő, sajátos rokoni kapcsolatok kialakításán (*oddkin*) alapul; hiszen „szükségünk van egymásra, váratlan együttműködéseinkben és társulásainkban, meleg komposzt-halmokban. Egymással változunk, hogy legyünk, különben egyáltalán nem leszünk”²¹ (Haraway, 2016, 4).

Mindezt írtam 2019 októberében, amikor az Országos Meteorológiai Intézet bejelentette: megdőlt az országos és a fővárosi hőmérsékleti rekord is; legalább tíz Celsius-fokkal volt melegebb az ilyenkor megszokottnál. A sekély tengerekben bugyogó metánt fedeztek fel. A vízszint-emelkedés miatt az Indiai- és Csendes-óceán több szigetéről költöztetik ki a lakosokat.

Felhasznált irodalom

Adams, C. (1994). Bringing Peace Home: A Feminist Philosophical Perspective on the Abuse of Women, Children and Pet Animals. *Hypatia*, 9(2): 63–84.

Adams, C. J. – Gruen, L. (eds.) (2014). *Ecofeminism: Feminist Intersections with Other Animals and the Earth*. New York: Bloomsbury.

²⁰ Morton mindehhez, Jacques Derrida és Emmanuel Levinas nyomán, új fogalmak és taxonómiák megalkotását ajánlja, mint például a *hostipitality*-t, mely a *hospitable* (vendégszerető, befogadó) és a *hostility* (ellenséges, ki-elutasító) többszörösen összetett és ellentmondásos viszonyát igyekszik megragadni (Morton, 2008).

²¹ Donna Haraway az antropocént és/vagy kapitalocént felváltó „ktulucén” korszak szükségességére hívja fel a figyelmet könyvében (a *chthulucene* a *khton* és *kainos* görög szavakból létrehozott új szó); ez minőségében más, határátlépő, teljes emberi jelenlétet kíván.

- Adózóna** (2019). https://adozona.hu/tb_jarulekok_nyugdij/Tovabb_no_az_apolasi_dij_osszege_HPP0YR
- Alaimo, S.** (2008). Ecofeminism without Nature? *International Feminist Journal of Politics*, 10: 299–304.
- Barad, K.** (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Bauhardt, C. – Harcourt, W.** (eds.) (2018). *Feminist Political Ecology and the Economics of Care: In Search of Economic Alternatives*. London, New York: Routledge.
- Bendell, J.** (2018). Mélyadaptáció: Útmutató az éghajlati tragédiához. IFLAS Alkalmi Tanulmányok 2. Ford. Ali L., Dr. Sonkoly J., Németh Z., Nyíró F., Orosz E., Visy K. <http://lifeworth.com/DeepAdaptation-hu.pdf>
- Berman, T.** (1993). Towards Integrative Ecofeminist Praxis, *Canadian Woman Studies: New Feminist Environmentalism*, 13(3): 15–17.
- Bordo, S.** (1993). *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*. University of California Press.
- Braidotti, R.** (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- BRIDGE:** *Gender and Development in Brief. Gender and Climate Change*. Edition 22. <https://www.bridge.ids.ac.uk/bridge-publications/briefings/document/A59290>
- Büttl, F.** (2018). Az állam és a társadalom is a nők dolgának tartja az idős családtagok gondozását. *Mérce*, 2018. október 15. <https://merce.hu/2018/10/15/az-allam-es-a-tarsadalom-is-a-nok-dolganak-tartja-az-idos-csaladtagok-gonдозasat/>
- Chalmers University of Technology.** (2018). Climate change denial strongly linked to right-wing nationalism. Public Release, 22 August. https://www.eurekalert.org/pub_releases/2018-08/cuot-ccd082118.php
- Charkiewich, E.** (2009). Who Is the ‘He’ of He Who Decides in Economic Discourse? In: Salleh, A. (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice. Women Write Political Ecology* (66-86). London, New York: Pluto Press.
- Coupe, L.** (ed.) (2000). *The Green Studies Reader. From Romanticism to Ecocriticism*. London, New York: Routledge.
- Diamond, I.** (1994). *Fertile Ground. Women, Earth, and the Limits of Control*. Boston: Beacon Press.
- Dodds, J.** (2011). *Psychoanalysis and Ecology at the Edge of Chaos. Complexity Theory, Deleuze-Guattari and Psychoanalysis for a Climate in Crisis*. London, New York: Routledge.

- Ecological Feminism. Special Issue** (1991). *Hypatia*, 6(1): 1–226.
- Eckersley, R.** (1992). *Environmentalism and Political Theory*. Los Angeles: UCL Press.
- Federmayer É.** (2017). Migrants and Disaster Subcultures in the Late Anthropocene: An Ecocritical Reading of Octavia Butler's Parable Novels. *Hungarian Journal of English and Hungarian Studies*, 23(2): 347–369.
- Federmayer É.** (2018). The Genesis of the Anthropocene: An Ecocritical Reading of Toni Morrison's *A Mercy*. In: Kérchy, A. (ed.), *Posthumanism in Fantastic Fiction*. Americana e-books: <http://ebooks.americanaejournal.hu/hu/konyvek/posthumanism>
- Federmayer É.** (2019). Szövegsapdák és faji útvesztők. Kate Chopin *Desirée* fia (1893) és Toni Morrison *Recitativo* (1983) című elbeszélése. *Filológiai Közlöny*, 65(2).
- Fraser, N.** (2016). A tőke és a gondoskodás ellentmondásai. Ford. Hirsch Johanna, Schultz Nóra, Osváth Zoltán. *Fordulat*, 24, 2018, 88–108.
- Friesen Wolfstone, I.** (2019). Deconstructing Necrophilia. Eco/feminist Perspectives on the Perversion of Death and Love. In: Isla, A. (ed.), *Climate Chaos: Ecofeminism and the Land Question*. Toronto: Inanna Publications and Education Inc. E-book.
- Gaard, G.** (1997). Toward a Queer Ecofeminism. *Hypatia*, 12(1): 114–137.
- Gaard, G.** (2010). Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing Species in a Material Feminist Environmentalism. *Feminist Formations*, 23(2): 26–53.
- Gaard, G. – Estok, S.C. – Oppermann, S.** (eds.) (2013). *International Perspectives in Feminist Ecocriticism*. London, New York: Routledge.
- Gaard, G. – Estok, S.C. – Oppermann, S.** (eds.) (2013). Introduction. In: *International Perspectives in Feminist Ecocriticism* (1–16). London, New York: Routledge.
- Gardner, C. V. – T. Riley, J.** (2007). Breaking Boundaries: Ecofeminism in the Classroom. *The Radical Teacher*, 78: 24–33.
- GDRC** Special Focus on Gender and the Environment. <https://www.gdrc.org/gender/gender-envi.html>
- Gille Zs.** (2019). Létezik-e szocialocén? *Fordulat*, 25: 80–104.
- Grosz, E.** (1994). *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Haraway, D.** (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. London, New York: Routledge.
- Haraway, D.** (2016). *Staying with the Trouble. Making Kin of the Chthulucene*. Durham: Duke University Press.
- Hódosy A.** (2018). *Biomozsi. Ökokritika és populáris film*. Szeged: Tiszatáj.

Islam, S. N. – Winkel, J. (2017). Climate Change and Social Inequality, DESA Working Paper No. 152 ST/ESA/2017/DWP/152, October. https://www.un.org/esa/desa/papers/2017/wp152_2017.pdf

Kérchy A. (2017). Vegetal Visions. Ecocritical Encounters with Plant Kin in Transmediated Fairy Tales. *Americana E-Journal. Special issue on Posthumanist (Com)promises of Human–Animal–Plant Encounters in Fantastic Imagination.* <http://americanaejournal.hu/vol13no2/kerchy>

Kérchy A. (2018a). A fajok közti szolidaritás poszthumán etikai lehetőségei? Kétes környezetvédelem a kortárs feminista performanszban és a mai magyar populáris kultúrában. *TNTeF*, 9(1): 14–30. <http://tntefjournal.hu/vol9/iss1/Kerchy.pdf>

Kérchy A. (2018b). Alice's Non-Anthropocentric Ethics. Lewis Carroll as a Defender of Animal Rights. *Cahiers Victoriens et Édouardiens: Comforting Creatures: Literature and its New Animal Phenomenologies.* Special Issue (ed. Thornton, S., Rousillon-Constanty, L.), Automne. <https://journals.openedition.org/cve/3909#text>

Kirby, V. (1997). *Telling Flesh: The Substance of the Corporeal.* London, New York: Routledge.

King, A. E. (2017). Intersectionality and the Changing Face of Ecofeminism. *Ethics and the Environment*, 22(1): 63–87.

Kolodny, A. (1975). *The Lay of the Land: Metaphor as Experience and History in American Life and Letters.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Kolodny, A. (1984). *The Land Before Her: Fantasy and Experience of the American Frontiers, 1630-1860.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Lányi A. (2010). *Az ember fáj a földnek. Utak az ökofilozófiához.* Budapest: L'Harmattan.

Lányi A. – Jávorski B. (szerk.) (2005). *Környezet és etika. Szövegyűjtemény.* Budapest: L'Harmattan.

Littig, B. (2001). *Feminist Perspectives on Environment and Society.* Edinburgh Gate, Harlow, Essex, England: Pearson Education Limited.

Mallory, C. (2018). What's in a Name? In Defense of Ecofeminism (Not Ecological Feminisms, Feminist Ecology, or Gender and the Environment): Or „Why Ecofeminism Need not be Ecofeminine–But So What If It Is?” *Ethics & the Environment*, 23(2): 11–35.

Malm, A. – Hornborg, A. (2014). Emberi tényező? Az Antropocén narratíva kritikája. Ford. Csorba Géza és Nagy Klára. *Fordulat*, 25, 2019, 5–16.

Merchant, C. (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution.* New York: Harpercollins.

Merchant, C. (1992). *Radical Ecology: The Search for a Livable World.* London, New York: Routledge.

Merchant, C. (2003). *Reinventing Eden: The Fate of Nature in Western Culture*. London, New York: Routledge.

Mizsur, A. (2019). Ne kizsákmányolt nőkre sózzuk az idők ápolását. (Interjú Milánkovich Kingával) *Abcúg*, jún. 25. <https://abcug.hu/ne-kizsakmanyolt-nokre-sozzuk-az-idosek-apolasat>

Moore, J. W. (2014). Az olcsó természet véve, avagy rájöttem, hogy nem kell féltetni „a” természetet, meg is lehet szeretni a kapitalizmus válságát. Ford. Tillmann Ármin. *Fordulat*, 25, 2019, 17–52.

Mortimer-Sandilands, C. – Erickson, B. (szerk.) (2010). *Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire*, Indiana University Press.

Morton, T. (2007). *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.

Morton, T. (2008). Ecologocentrism: Unworking Animals, *SubStance*, 37(3): 73–96.

Morton, T. (2010). *The Ecological Thought*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press.

Morton, T. (2013). Treating Objects like Women. A Feminist Ontology and the Question of Essence. In: *International Perspectives in Feminist Ecocriticism* (56–69). London, New York: Routledge.

Morton, T. (2016). *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*. New York: Columbia University Press.

O’Brian, H. (2019). Why climate skepticism has a misogyny problem? *New Statesman*, 12 September.

<https://www.newstatesman.com/politics/environment/2019/09/why-climate-scepticism-has-misogyny-problem>

O’Connor Smith, N. (2019). It’s no accident that girls are leading the climate movement. *The Sydney Morning Herald*, 10 October. <https://www.smh.com.au/environment/climate-change/it-s-no-accident-that-girls-are-leading-the-climate-movement-20191008-p52ypu.html>

Officina (2019). <https://officina.hu/gazdasag/196-minimalber-2019>

Oppermann, S. (2013). Feminist Ecocriticism: A Posthuman Direction in Ecocritical Trajectory. In: *International Perspectives in Feminist Ecocriticism* (19–36). London, New York: Routledge.

Plumwood, V. (1993). Feminizmus és ökofeminizmus. Ford. Magyar Éva. In: Scheiring G., Jávör B. (szerk.), *Oikosz és Polisz. Zöld politikai filozófiai szöveggyűjtemény* (187–215). Budapest: L’Harmattan, 2009.

Räty, R. – Carlssen-Kanyama, A. (2009). Comparing Energy Use by Gender, Age and Income in Some European Countries. FOI Swedish Deefnce Agency. Base Data Report, August.

<https://www.compromisorse.com/upload/noticias/001/1560/foir2800.pdf>

Salleh, A. (2017). Ökofeminizmus. Ford. Kremmer Sarolta. *Fordulat*, 25, 2019, 147–160.

Shiva, V. – Mies, M. (1992, 2014). *Ecofeminism*. London, New York: Zed Books.

Smelser, N. J. – Baltes, P. B. (eds.) (2001). *International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*. Oxford: Pergamon.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/B0080430767039498>

Soper, K. (1995). *What Is Nature? Culture, Politics and the Non-Human*. London: Blackwell.

Soper, K. (2017). A New Hedonism: A Post-Consumerism Vision. *The Next System Project*, 22 November. <https://thenextsystem.org/learn/stories/new-hedonism-post-consumerism-vision>

Spitzner, M. (2009). How Global Warming is Gendered. In: Salleh, A. (ed.), *Eco-sufficiency and Global Justice* (218–229). London, New York: Pluto Press.

Szigeti A. (2019). A kapitalocén – avagy mibe kerül az olcsó természet? *Fordulat*, 25: 54–63.

Tóth I. J. (2005, 2013). *Fejezetek a környezetfilozófiából. Szerzők és irányzatok*. Szeged: JATE Press.

Thunberg, Greta (2019). Beszéd az ENSZ New York-i klímacsúcsán, 2019. szeptember 23-án, magyar tolmácsolással:
https://index.hu/video/2019/09/24/greta_thunberg_ensz_beszed_klimacsucs_klimavaltozas