



Głębiej niż głęboka ekologia – sprzężenie ekofeministyczne¹

Ariel Kay Salleh*

Abstrakt: Głęboka ekologia rewiduje relacje między ludźmi a przyrodą. Jej 'ojcowie założyciele' jak Arne Naess i Bill Devall proponują epistemologiczną i polityczną alternatywę wobec dominujących stosunków opartych na przemocy i wycisku. W artykule napisanym w 1983 roku Ariel Salleh proponuje feministyczną krytykę ekologii głębokiej. Spojrzenie na teksty Naessa i Devalla w szerszym kontekście feministycznej krytyki kultury patriarchalnej uwidacznia milczące przesłanki w ich metodologicznym podejściu, które nie są spójne z dążeniem ekologii głębokiej do przewyższenia struktur dominacji. Autorka podkreśla, że nierówności w relacjach z przyrodą, w stosunkach społecznych czy w relacjach płci są ze sobą powiązane i identyfikuje praktyczne i teoretyczne zagadnienia, które ekofeminizm może wprowadzić do problematyki ekologii głębokiej. (red.)

... w przekonaniu o inności znajdujemy założenia wzajemnej metaforyczności psyche, władzy i kosmosu...

John Rodman²

W jakim sensie ekofeminizm jest „głębszy niż głęboka ekologia”? Czy jest to może twierdzenie powierzchowne i aroganckie? By spróbować odpowiedzieć na to pytanie należy podjąć krytykę krytyki, jako że już sama ekologia głęboka jest próbą przekroczenia krótkowzrocznego, instrumentalnego pragmatyzmu w podejściu do kryzysu ekologicznego, które skupione jest na zarządzaniu surowcami. Głębocy ekologowie argumentują na rzecz nowej metafizyki i etyki, opartej na uznaniu wrodzonej, nieodłącznej wartości świata nie-ludzkiego. Rezygnują z naukowego podejścia do rzeczywistości na rzecz większej, duchowej świadomości. Apelują o dobrowolną prostotę życia i bezwzrostową, nie opartą na wycisku gospodarkę. Trafność tych przekonań, wyrażonych w pracach Naessa i Devalla jest bezsprzeczna³. Co jednak leży u podstaw tego typu zmiany paradygmatu i z jakiej tradycji się ona wywodzi? Czy ekologia głęboka jest socjologicznie spójną ideą?

Pierwszym elementem paradygmatu ekologii głębokiej zaproponowanym przez Naessa jest zastąpienie dualizmu *Człowiek/Natura* obrazem pola wzajemnych relacji, gdzie człowiek nie tyle jest „w” swoim środowisku, ale pochodzi w istocie „z” niego. Głębocy ekologowie zdają się jednak nie rozpoznawać źródła tego szkodliwego dualizmu, a także głęboko zakorzenionych w nim źródeł naszego postępowania⁴. W

¹ Ariel Salleh (1984) 'Deeper than Deep Ecology: the ecofeminist connection', *Environmental Ethics*, Vol. 6, No. 4, 335-341. Dziękujemy Autorce za uprzejmą zgodę na polskie tłumaczenie i zamieszczenie go w Bibliotece Online Think Tanku Feministycznego

² John Rodman, "The Liberation of Nature?" *Inquiry* 20 (1977): 83-145; cytowany przez Billa Devalla w "The Deep Ecology Movement," *Natural Resources Journal* 20 (1980): 317.

³ Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movement," *Inquiry* 16 (1973): 95-100; Bill Devall, "The Deep Ecology Movement," s. 299-322.

⁴ W tej kwestii zobacz: Ariel Kay Salleh, "Of Portnoy's Complaint and Feminist Problematics," *Australian and New Zealand Journal*

swoich pracach używają ogólnego terminu *Człowiek* tam, gdzie jego użycie nie jest odpowiednie. Kobięcy cykl miesięczny, męcząca symbioza ciąży, ból porodu i przyjemność z ssania piersi przez noworodka – wszystkie te momenty w życiu kobiety same z siebie wiążą jej świadomość z wiedzą o byciu przynależną do Natury. Jakkolwiek wiele kobiet, na które wpływ wywarły uwłaczające, patriarchalne przekonania o macierzyństwie (w tym współcześnie identyfikowane przez mężczyzn jako feministyczne), może w niewielkim zakresie bądź wcale nie rozpoznawać tej relacji, pozostaje ona jednak życiowym faktem. Ruch ekologii głębokiej, używając ogólnego zwrotu *Człowiek*, zakłada z góry, w sposób bezkrytyczny, różnice między płciami, jednocześnie przeocząc znaczenie tych różnic. Przeocza konstatację, że gdyby życiowe doświadczenie kobiet było uznane za istotne i otrzymało legitymizację w naszej kulturze, mogłoby się stać żywą społeczną podstawą dla alternatywnej świadomości, którą ekolodzy głębocy usiłują sformułować i wprowadzić jako abstrakcyjny konstrukt etyczny. Kobiety już teraz, by użyć frazeologii Devalla, „płyną z rytmem natury”.

Drugim założeniem ekologii głębokiej jest zdaniem Naessa odejście od antropocentryzmu w stronę *egalitaryzmu biologicznego* ze wszystkimi żyjącymi gatunkami. Założenie to jednak jest już częściowo zniesione przez dającą się wywnioskować sprzeczność pierwszego jego założenia. Rola pana i niewolnika, która charakteryzuje relację człowieka z naturą ma swój odpowiednik/jest reprodukowana w relacji mężczyzny z kobietą. Wewnętrznie spójny egalitaryzm biologiczny nie może dojść do skutku, dopóki nie będziemy otwarci na obydwa aspekty tego samego chęci pragnienia dominacji i wykorzystania. Jak Naess słusznie (choć nadal niejako antropocentrycznie) zauważa, zaprzeczenie zależności od Matki/Natury i kompensacyjny pęd do władania który z tego zaprzeczenia wynika, służyły do alienowania człowieka od swego prawdziwego oblicza. Sposobem, jakim Naess chciałby zrealizować ideę równości gatunków, jest jednak sztuczne zmniejszenie wielkości ludzkiej populacji. Odstawiając na chwilę na bok zalety zakładanych „celów” tego typu działań, jako „środek” tego typu interwencja w procesy życiowe jest zdecydowanie racjonalistyczna i techniczowana, a tym samym zaprzecza afirmującym życie wartościom, które są tak istotne w ekologii głębokiej. Na dodatek jest to rozwiązanie, które powraca do sedna męskiej zależności od kobiet-matek i twórczyni życia – i wiąże się z kolejnym, acz niezamierzonym, pochwyceniem specjalnej, kobiecej potencji.

Trzecim przyjętym założeniem ekologii głębokiej jest *zasada różnorodności i symbiozy*: podejście oparte na zasadzie „żyj i daj żyć innym”, na wzajemnie korzystnym współistnieniu różnych form życia. Dla ludzi założenie to wspiera pluralizm kulturowy, docenienie bogatych tradycji wywodzących się z Afryki, Chin, aborygeńskiej Australii i tak dalej. Tego typu ucieczki od antropocentryzmu i etnocentryzmu są jednak jedynie połowiczne, jeśli ekolog nadal będzie ignorować kulturową kreatywność drugiej połowy rasy ludzkiej, kobiet, albo też bezwiednie zgadzać się będzie na praktyki, które w jego własnej kulturze ograniczają pełne uczestnictwo kobiet. Zagłada fok i waleni, militarne i komercyjne wyniszczanie ludów pierwotnych, są niewybaczalnymi zachowaniami ludzkimi, ale niszczenie kobiecej tożsamości i kreatywności przez patriarchalną kulturę trwa nadal jako fakt naszej codziennej egzystencji. Zawarcie w swej idei postępowych postaw w stosunku do natury samo z siebie zmienia niewiele w tej dziedzinie.

Ekologia głęboka to postawa *antyklasowa* – odrzuca eksploatację jednych przez drugich, natury przez człowieka, ale też człowieka przez człowieka, jako zjawisko destrukcyjne dla realizacji ludzkich potencjałów. Opresja ze względu na płeć i społeczne zróżnicowanie wynikające z eksploatacji klasowej nie są jednak wspomniane przez Naessa. Kobiety po raz kolejny zdają się być włączone w kategorię ogólną. Jest oczywiste, że feministyczna analiza ekologiczna nie jest co do zasady niezgodna z antyklasowym sentymentem ekologii głębokiej. Zatrzeżenia budzi omijanie podobieństwa między wyzyskiem natury jako obiektu-i-towaru a wyzyskiem kobiecej możliwości podtrzymania życia jako obiektu-i-towaru, przez co antyklasowość ekologów

of Sociology 17 (1981): 4-13; "Ecology and Ideology," *Chain Reaction* 31 (1983): 2G-21; "From Feminism to Ecology," *Social Alternatives* (1984).

głębokich pozostaje jedynie powierzchownym opisem, statycznym politycznie i historycznie. Stępią się przy tym ich autentycznie głębokie krytyczne spojrzenie. W kwestii politycznej praktyki nie ma jednak z pewnością żadnych sporów między głęboką ekologią a ekofeminizmem. Devallowska koncepcja luźnych sieci aktywistów, jego taktyka bezprzemocowej kontestacji, są przesłankami dowodzącymi tego faktu⁵. Ekologia głęboka i feminizm widzą zjawisko zmiany jako stopniowe i pokojowe, a rewolucyjna przemoc, wprowadzana przez tych, którzy twierdzą „że wiedzą” w stosunku do tych, którzy „nie wiedzą” jest w obydwu stanowiskach wykluczana.

Walka z *zanieczyszczeniami i wyczerpywaniem się surowców* jest w oczywisty sposób podstawowym problemem środowiskowym. W interesie sumiennego aktywisty jest widzieć, czy środki zapobiegawcze przedsięwzięte w celu ochrony zasobów nie mają ukrytych bądź długofalowych kosztów ekologicznych, które niwelują ich użyteczność. Jak obserwuje Naess, tego typu koszty przyczynią się do zwiększenia nierówności klasowych. W kontekście tym komentuje też syndrom „ekologii po godzinach”, często spotykany u profesjonalistów z klasy średniej. Devall krytykuje także tych, których nazywa „elementami burżuazyjnymi, reformistycznymi i liberalnymi” w ruchu – Oduma, Browera i Lovinsa, którzy są obiektami tych uwag. W tym kontekście można jednak poczynić komentarz, że kobiety, jako strażniczki *oikos*, są w dobrej pozycji do wprowadzania w praktyce „całodobowej” świadomości ekologicznej. Doświadczające wykluczenia, jako że wiele z nich nadal jest daleko od pełnego uczestnictwa w strukturze społeczeństwa i rynku pracy, są w mniejszym stopniu uwikłane w dążeniach do materialnych nagród i statusu, które wyciszają zawodowych aktywistów. To prawda – siły kapitalistyczne uznały kobiety przebywające w domu jako konsumentki *par excellence*, lecz potencjał ten równie dobrze może być skierowany przeciwko systematycznemu marnotrawstwu procesu uprzemysłowienia. Historyczne znaczenie pracy domowej w recykliżowaniu, bojkotowaniu itd. zostało przez ekologów niedocenione.

Na innym poziomie analizy – w kwestii zanieczyszczeń – przestrzeganie zasad obiektywizmu naukowego przez większość pism ekologicznych oraz dualizm umysł/ciało, który leży u podstaw tych zasad, oznacza, że j „zanieczyszczenia” rozumane są wyłącznie jako zewnętrzne skutki materialne. Świadomość feministyczna jest jednak równie silnie przekonana do likwidacji zanieczyszczeń psychologicznych, na które naraziły nas na równi – kobiet i mężczyzn - wieki patriarchalnej indoktrynacji. Mężczyźni, którzy czerpią więcej zysków dla swojego ego ze statusu patriarchalnego niż kobiety, są jako całość mniej zmotywowani do zmiany tego stanu rzeczy niż kobiety. Radykalne grupy podnoszenia świadomości kobiet stale włączają się w intensywnie refleksyjny proces polityczny – taki, który pracuje nad zanieczyszczeniem umysłowym wyprodukowanym przez kulturę dominacji i pomaga kobietom w budowie ich nowych opartych na afirmacji siebie świadomości. Jako podstawa społecznej i politycznej zmiany, tego typu praca kobiet istotnie wymaga gruntownego przygotowania.

Szóstym założeniem ekologii głębokiej według Naessa jest *zasada kompleksowości zamiast komplikacji*. Opiera się ona na rozpoznaniu ożonych zależności istniejących między poszczególnymi elementami środowiska, a więc dotyczy teoretycznej orientacji systemowej. Ideałem Naessa jest kompleksowa ekonomia, oparta na podziale, ale nie fragmentacji pracy – robotnicze wyobcowanie ma być przezwyciężone za pomocą możliwości uczestniczenia w zajęciach tak umysłowych, jak i fizycznych, specjalistycznych i niespecialistycznych. Niemniej szereg problemów wskazuje na to, iż wprowadzeniem tak skonstruowanego scenariusza, jak i wspierające go argumenty są słabe, by nie powiedzieć bardzo bezkrytyczne w stosunku do głoszonych celów ruchu ekologii głębokiej. Odniesienia do „łagodnych badań i rozwoju przyszłości”, „implementacji polityki”, „wykładniczego wzrostu umiejętności i interwencji technicznych” to wysoce instrumentalne wypowiedzi powracające do płytkiego paradygmatu ekologicznego i jego szowinistycznej, człowieczej ontologii. Dzieje się tu rzecz następująca: męski sens własnej wartości w naszym społeczeństwie

⁵ Więcej o tym związku: "The Growth of Eco-feminism," *Chain Reaction* 36 (1984): 26-28, a także komentarze w "Whither the Green Machine?" *Australian Society* 3 (1984): 15-17.

tak bardzo utkwiał w naukowych sposobach myślenia, że bardzo trudno jest mężczyznom przekonująco argumentować bez odwoływania się do tego typu frazeologii dla uprawomocnienia swoich poglądów. Z drugiej strony mamy kobiety, które, socjalizowane do realizowania mnóstwa pomocniczych funkcji i praktycznych prac w domu i poza nim, nie odczuwają tak dużej potrzeby potwierdzania własnego statusu w ten sposób. Tradycyjne role kobiece stoją w opozycji do związanej z wyzyskiem racjonalności technicznej która jest dziś wymaganą, męską normą. Zamiast pogardy wobec tych ról kobiet, ich „odrebne spojrzenie na rzeczywistość” może zacząć być brane na poważnie przez ekologów i przewartościowane jako uznane źródło alternatywnych wartości. Jak sugeruje Snyder, mężczyźni powinni próbować wchodzić w role do tej pory nie cenione przez społeczeństwo zbyt wysoko. Ktoś mógłby dodać, że to właśnie tam leży podstawa autentycznie ugruntowanego i troskliwego ekologizmu. Jak określiła to pewna ekofeministka:

Jeśli ktoś położył już fundamenty swego domu, najlepiej byłoby budować go na tych właśnie fundamentach, zamiast sprowadzać prefabrykowaną strukturę bez fundamentów, by postawić ją obok⁶.

Ostatnie już założenie głębokiej ekologii opisane przez Naessa to istotność *lokalnej autonomii i decentralizacji*. Zwraca on uwagę, że im bardziej jakiś region zależny jest od surowców z zewnątrz, tym bardziej jest on podatny na zakłócenia społecznie i ekologicznie. By samowystarczalność mogła zadziałać, potrzebna jest polityczna decentralizacja. Dążenie do budowy coraz większych bloków i hierarchicznych struktur politycznych jest niewzruszalnym elementem społeczeństw patriarchalnych, wyrazem dążeń do rywalizacji i zdominowania Innego. Jeśli mężczyznom nie uda się uczciwie przyznać do tego tkwiącego w nich impulsu, jego dynamika przesądzi o kształcie rewolucji. Kobiety, gdyby pozostawić je samym sobie, nie lubią organizować się w ten sposób. Wybierają raczej pracę w małych, intymnych wspólnotach, gdzie spontaniczny przepływ komunikacyjny „strukturyzuje” sytuację. Mężczyźni mają wiele lekcji do odrobienia, jeśli chodzi o wyciąganie wniosków z obserwowania i udziału w tego typu procesach. Dopóki procesy uczenia nie są ukończone, kwestie takie jak autonomia i decentralizacja prawdopodobnie pozostawać będą pustymi koncepcjami-fetyszami.

Naess, w jakimś sensie przeprasząc, opowiada o swych pryncypiach ekologicznych jako o „intuicyjnych sformułowaniach”, które powinny być bardziej „precyzyjne”. Są one „skondensowaną kodyfikacją”, której zasady są „normatywne”, są „ekofilozofią”, zawierając w sobie nie tylko normy, ale i „reguły”, „postulaty”, „hipotezy” i formuły „rządzenia”. Paradygmat głębokiej ekologii przybiera formę „podzbiorów” „realności-do-uzyskania”, włączając w nie na najbardziej ogólnym poziomie „logiczne i matematyczne wnioski”. Innymi słowy, zarys ekologii Naessa jest głęboko akademicki i pozytywistyczny, ubrany w żargon aktualnie dominujących, akceptowalnych standardów, zdominowanych przez dyskurs naukowy. Biorąc pod uwagę rolę tegoż scjentyzmu kulturowego w formułowaniu polityki i procesów przemysłowych, uwikłany jest on w produkowanie kryzysu ekologicznego, co oznacza brak racjonalnej spójności pozycji ideowej Naessa. Rozwiązanie to ciągle tkwi w pułapce istniejącego paradygmatu. Już sam termin *norma* prowadzi do pozytywistycznego podziału na fakty i opinie, termin *ustrój* oznacza z kolei klasowy podział na rządzących i rządzonych. Devall, w podobny sposób, zdaje się prezentować czysto liniowe rozwiązania - „obiektywne podejście”, „nową psychologię”, język analizy kosztów i zysków, „optymalną ludzką zdolność transportową” - język nauki, który powraca na scenę. Znowu rekomenduje się nam „programy kontroli narodzin”, „podział na strefy” i „programowanie”, a więc język technokratycznego zarządzania. „Cele” są tu wprowadzane, zaś imperatyw *powinno* gęsto okrasza tekst. Wezwanie do tworzenia nowej epistemologii jest tu oddzielone od dawnych, metafizycznych założeń które służą do uzasadnienia nowych postulatów.

Argumentując za ekofenomenologią Devall z pewnością usiłuje przekroczyć ten ideologiczny problem - „Myślmy jak góra”, powiada. Ale znowu analiza opiera się tu na czymś, co nazywane jest „obrazem człowieka-w-naturze”: koncepcyjną próbą, ponurą, intelektualną determinacją „sprawowania opieki”,

⁶ Ann Pettitt, "Wornen Only at Greenharn," *Undercurrents* 57 (1982): 20-21.

„okazywania szacunku” ziemskiemu domu i „pozwolenia” naturze pójścia „swą własną” ścieżką ewolucyjną. Pozostałość spekulacyjnej instrumentalizacji jest przytłaczająca, a jednocześnie Devall nadal trwa w przekonaniu, iż aby dokonać radykalnej transformacji w organizacji społeczeństwa, nieuniknione jest powstanie wyzwanie wobec podstaw dominującego paradygmatu społecznego. Devall podejmuje kompleksowy wysiłek, aby ponownie przemyśleć zachodnią metafizykę, epistemologię i etykę, ale owo „przemyślenie” pozostaje naiwną idealizacją, nierealną z powodu jej klęski w zdaniu sobie sprawy z niewygodnych źródeł psychoseksualnych naszej kultury i jej kryzysu. Devall zwraca uwagę na tezę, że kryzys ekologiczny ma swe źródło w tradycji judeochrześcijańskiej, a także na argumentację Weisberga, który kryzys wiąże z kapitalizmem i Mumforda, który jego źródło upatruje w scjentyzmie i technice. Dla ekofeministki jednak te różne aspekty są jedynie obliczami tego samego dążenia do kontroli, które jest wspólnym wątkiem całej historii patriarchy. To kobietom z naszego pokolenia pozostało odrobić teoretyczną pracę domową, polegającą na podniesieniu dywanu i ujawnieniu zamiecionych pod niego, głęboko zakorzenionych kompleksów epistemologicznych, które kształtują nie tylko nasze aktualne postawy wobec świata naturalnego, ale też stosunki społeczne i relacje płci⁷. Rzekomo przypadkowa spójność feminizmu i ekologii w tym punkcie przypadkiem nie jest.

Niestety, z ekofeministycznego punktu widzenia ekologia głęboka jest jedynie kolejnym, klepiącym się po plecach ruchem reformistycznym. Przewartościowanie systemu wartości, o którym mówi, okazuje się relatywnie niewielkie. Nawet wschodnie tradycje duchowe, do autorytetu których często odwołuje się ona – jako że znoszą one opresywną hierarchię Człowiek/Natura/Bóg – nie zwracają uwagi na przyrodzoną z powodu ich metafizycznego podejścia do Całości hierarchię Mężczyzna/Kobieta. Tłumienie tego, co kobiece jest szeroko rozpowszechnionym ludzkim uniwersalem. To nie tylko opresja realnie istniejących, żywych, empirycznych kobiet, ale również kobiecych elementów znajdujących się w mężczyznach. Watts, Snyder, Devall – wszyscy pragną edukacji dla metafizycznego rozwoju „osobowości”. Tak naprawdę chodzi tu o samowyzolowaną mężczyznę, osiągającego pierwotną, androgyniczną, naturalną jedność z samym sobą.

Ruch ekologii głębokiej to w dużej mierze duchowe poszukiwanie ludzkości w jałowych, sekularnych czasach – jak jednak wielką w tym poszukiwaniu samorealizacji jest rola ego i woli? Jeśli, z jednej strony, poszukiwania (jak się zdaje) utkwily na abstrakcyjnym poziomie poznawczym, a z drugiej zatoczyły koło i zostały poddane sabotażowi przez starodawny przymus fabrykowania doskonałości. Niespokojne, ludzkie poszukiwania wyobcowanej, Innej części nas samych, doprowadziły do powstania społeczeństw, w których nie życie, lecz „zmiana” - białego na bielsze, wszystkiego na większe i lepsze, stała się ostatecznym celem. Dynamika dążąca do przezwyciężenia tej alienacji przybiera wiele form w postkapitalistycznej kulturze narcyzmu – konsumpcji materialnej i psychologicznej. Wśród przykładów przezwyciężania alienacji są tu karma-cola, warsztaty z klaunami, treningi wrażliwości, bioenergoterapia, wyzwolenie gejowskie, i.t.d. Ale prawdziwy ruch ekologii głębokiej nie nastąpi, dopóki mężczyźni nie będą dostatecznie odważni, by odkryć w sobie i pokochać swoją kobiecą część. My, kobiety, musimy również mieć prawo do kochania siebie za to, jakimi jesteśmy, jeśli mamy tworzyć lepszy świat.

* **Ariel Kay Salleh** jest ekofeministką i wykładowczynią socjologii na Uniwersytecie Wollongong. Aktualnie jest wizytującą wykładowczynią na Uniwersytecie Nowej Południowej Walii. Publikowała artykuły na temat filozofii nauk społecznych, teorii neomarksistowskiej, a także wpływów ruchów społecznych na współczesną politykę. Powyższy artykuł został przygotowany na potrzeby konferencji na temat ekologii i etyki środowiskowej, która odbywała się na Narodowym Uniwersytecie Australijskim od 26 do 28 sierpnia 1983 roku. .

Tłumaczenie: Bartłomiej Kozek

⁷ Część pism feministycznych omówiona jest w artykule Ariel Kay Salleh, "Contributions to the Critique of Political Epistemology," *Thesis Eleven* 8 (1984): 23-43.