

## Ekofeministické koncepcie ako nová alternatíva vzťahu k prírode.

Zuzana Kiczková

Dnes vieme celkom iste, že s ekoproblémami budeme žiť dlhšie, budú sa s nimi bojiť aj naše deti a vieme aj to, že nemáme k dispozícii žiaden hotový a dostatočne účinný recept ako postupovať, a to aj preto, že nie je možné jedno riešenie, jedna cesta, ale je potrebné vytvárať a hľadať viacero alternatív. Jednou z týchto alternatív je aj ekofeminizmus.

Pre ekofeministický diskurz je ale charakteristické, že v ňom vládne veľká rozmanitosť, dynamickosť a rozpornosť. Vo feministických teóriách sú veľké rozdiely už v samotnej konceptualizácii prírody a spoločenského vzťahu k prírode, a preto aj utváranie teórií "ekofeminizmu" je veľmi heterogénne. Pod týmto pojmom sa skrýva celá šírka filozofických, spoločensko - teoretických, prírodovedných, historicko - kritických i politických podnetov, ktoré sa z feministického pohľadu zaoberajú ekologickou krízou.

Napriek pluralite ekofeministických iniciatív dá sa stanoviť určitá minimalistická charakteristika tejto alternatívy, ktorá spočíva:

1. na poznaní, že existujú dôležité historické, empirické, symbolické i koncepcné súvislosti medzi útlakom žien a prírody. Aby sa pochopila povaha týchto vzťahov, je

2. potrebná adekvátna analýza spôsobov a foriem potláčania

žien a nadvlády nad prírodou. A preto 3. feministická teória a prax by mali oveľa viac než doteraz obsahovať ekologickú perspektívu a naopak riešenie ekologických problémov by malo viac zahrňovať aj feministickú perspektívu. Vyslovuje sa program ekologizácie feminizmu a feminizácie ekológie.

Ekofeministky si veľmi dobre uvedomujú, že riešenie naliehavých ekoproblémov súvisí so zásadnou zmenou patriarchálneho konceptuálneho rámca. Ak pod konceptuálnym rámcom budeme rozumieť určitý konkrétny súbor základných hodnôt, presvedčení, postojov, teda sociálne a historicky skonštruovanú šošovku, cez ktorú si utvárame pohľady na svet, na samých seba i na vzťahy k iným, potom ako utlačujúci môžeme označiť taký, ktorý zdôvodňuje a legitimizuje vzťahy nadvlády a podriadenosti a ako patriarchálny taký, ktorý zastáva a zdôvodňuje podriadenosť žien. Ekofeministická filozofka Karen Warrenová (1) nám prezrádza ako je tá šošovka vybrúsená, keď vymedzila päť základných znakov patriarchálneho konceptuálneho rámca, ktorými sú: 1. hodnotovo - hierarchické myslenie, ktoré sa pohybuje po vertikále a udeľuje vyššiu hodnotu, status, prestíž tomu, čo je hore - mužom a čo je s ním rodovo - identifikované ako vyššie: a to je rozum, duch, kultúra, aktivita; a naopak, tomu, čo umiestni "dole", udeľí nižšiu hodnotu - žene - a potom aj tomu, čo je zase s ňou rodovo - identifikované, a to sú: city, emocionalita, telo, príroda, pasivita.

2. myslenie "buď - alebo", ktoré organizuje realitu do striktno opozičných, binárnych ( t.z. viac než len do komplementárnych) a vylučujúcich (t.z. viac než len zjednocujúcich) párov.

3. koncepcia nadvlády, ktorej funkciou je uskutočňovať vzťahy dominancie a subordinácie.

4. koncepcia výsad (privilegií), ktorej funkciou je upevňovať vzťahy dominancie a subordinácie.

5. logika dominancie (nadvlády, panstva) ako štruktúra argumentovania, ktorá "ospravedľní" moc a výsady tých, ktorí sú "hore" pred tými, ktorí sú "dole".

Týmto súborom znakov sa konštituuje, utvrdzuje i ospravedľňuje dvojediná nadvláda: nad ženou i nad prírodou.

Ekofeministky artikulujú potrebu zmeniť náš hodnotový systém, a to tak, aby tie hodnoty, ktoré život podporujú, resp. umožňujú určitú kvalitu života, nadobudli väčšiu dôležitosť a význam, aby dominanciu získal symbol čaše a nie meča, a tým sa oveľa viac využil a rešpektoval "iný skúsenostný horizont ženy". Do štandardného repertoára problémov patria okrem analogickej súvislosti medzi rôznymi formami nadvlády a panstva aj diskusie o etike starostlivosti, kritika vedy a moderných, hlavne génových technológií. Ich iniciatívy sú zacielené na nový, ne-dominantný spoločenský vzťah k prírode, a s tým súvisiacu holistickú tradíciu.

Dodnes ekofeminizmy patria k tým alternatívnym civilizačne - kritickým smerom, ktoré sa ako menšinové neradia do hlavného prúdu západnej kultúry, ktorá nástupom novovekej prírodovedy a techniky spolu s filozofiou rozumu a subjektu vytvorila paradigmatický rámec pre realizáciu určitého typu odcudzenia človeka od prírody a nadvlády nad ňou.

Napriek spomínanej rozmanitosti ekofeministických prístupov, spoločnou východiskovou platformou je predstava o blízkosti ženy a prírody. Táto blízkosť má však v rôznych kultúrach a v rôznych historických epochách veľmi rozmanité interpretácie, ktoré sa pohybujú v rozpätí od vyjadrenia úcty, posvätnosti, rešpektu cez obavy a strach, odpor až k obrazom podmaňovania, násilia a dobýjania a ničenia.

Ekofeministky, predovšetkým tie z radikálne ladeného prúdu: Mary Daly (2), Susan Griffin (3), Charlene Spretnak (4), Vandana Shiva (5) Starhawk (6) a.i., inklinujú k tým prvým obrazom vyjadrujúcim úctu, posvätnosť; to, čo sami zvyknú označovať ako ekofeministický duchovný rozmer, alebo "spiritualistický ekofeminizmus". Pod spiritualitou rozumejú skôr životnú silu pôsobiacu v každej bytosti, v každom človeku. Je to predovšetkým spájajúci princíp, ktorý odstraňuje protiklad ducha a tela, transcendencie a imanencie, smerujúci viac k magickému. Niektoré ekofeministky napr. Starhawk (6) spájajú spiritualitu so ženskou zmyslosťou, sexuálnou energiou, ktorá ženy spája s inými formami života, niektoré ju dávajú do súvislosti so symbolom ženskej Bohyne, pre ďalšie, napr. Ch. Spretnakovú (4) znamená pocit vedomia spätosti, moment, v ktorom si uvedomíme vzťahovosť medzi všetkými prvkami vo vesmíre a to, že vesmír je jediným posvätným celkom, ktorého sme súčasťou. Pritom každý môže v niektorom úseku života zažiť tú chvíľu, keď má pocit, ako keby celý vesmír prenikal do nášho bežného každodenného vedomia.

Myslím si ale, že v každom s týchto rozdielných vyjadrení, je kus úcty k životu, životu ako hodnoty, ktorú treba chrániť nielen pred jej často nezmyselným ničením, ale aj pred akoukoľvek inštrumentalizáciou a manipuláciou. Život pre ne však nevystupuje ako čosi veľmi abstraktné, o čom sa má individuálno-nezúčastnene, citovo-neutrálne pojednávať v metanaráciách. V ich úvahách sa stretávame s argumentami v prospech veľmi konkrétnych podmienok života, zdôrazňujúc pritom jeho celosť, spätosť, procesualnosť, jedinečnosť.

Senzitivita na inakosť, rozdielnosť je u ekofeministiek značne vysoká aj preto, že v 70. rokoch, keď sa ekofeminizmus výraznejšie etabluje, prevládol vo feministickej teórii i hnutí záujem o špecifickosť ženskej identity. Akcent z požiadavky rovnosti, vyjadrenej v koncepciách emancipácie sa presúva na zdôrazňovanie inakosti. Vyzdvihuje sa iná skúsenosť z tela, času, socializácie, morálky a iný vzťah k ľuďom a svetu, iné pociťovanie prírody ženami v porovnaní mužmi a pod. Toto "iné" nie je identické s tým, čo označuje S. Beauvoire (7) ako "druhé" pohlavie.

Takto vysoko pozitívne prihlásenie sa radikálnych ekofeministiek k identifikácii ženskosti s prírodou im ale zároveň slúži ako východisko kritiky západnej (patriarchálnej) civilizácie. Vytvorili si tak platformu, vychádzajúc z ktorej sa stávajú advokátkami všetkého, čo je v mene mužskej kultúry potlačené, zabudnuté a znehodnotené. Ich stanovisko, ktoré I.M. Yong (8) nazýva gynocentrické je v tomto aspekte zásadne odlišné od ich predchodkýň - predstaviteľiek humanistického feminizmu. A keď Ynestra King (9) tvrdí, že ženy určitým spôsobom môžu byť hovorkyňami prírody a tvoriť premostenie medzi prírodou a kultúrou, veľa prezradí jej tvrdenie, že centrálnou kategóriou ekofeminizmu je príroda.

Tu sa nachvíľku pozastavím a prv než podám kritiku tento alternatívy - radikálneho ekofeminizmu- chcem vyzdvihnúť jeden moment.

Myslím si, že práve radikálny prúd urobil rehabilitáciu pojmu príroda, v ktorom dovtedy ešte prežívalo veľa recidív mechanistického chápania a rôznych podôb redukcionizmov. Ich rozhodné vystúpenie proti chápaniu prírody ako stroja, či veci zbavenej svojho imanentného zdroja zmien, a tela, hlavne ženského tela, ktorému niekto iný vyvlastnil jeho zdroj kreativity, uprel jestvovanie vnútorných vitálnych síl, atď., toto všetko, spolu s kritikou mechanizmov zdisciplinovania ženského tela, vykonávania kontroly a dozoru nad ním (2), pripravilo pôdu pre prehodnocovanie chápania tela, telesnosti, sexuality. Radikálky si všimli, že ich kolegyne, zástankyne rovnosti, v snahe vydobiť si rovnaké právo na vzdelanie, zamestnanie i rovnako zaplatenú prácu a v snahe odmietat' prirad'ovania rolí na základe "biologického predurčenia", (teda predovšetkým schopnosti rodiť deti), zaujímajú v argumentácii k telu vecný resp, zvecnený vzťah.

V spriaznenosti Zeme a ženy radikálne ekofeministky vyzdvihujú cyklickosť procesov, vzájomná spätosť, schopnosť transformácie, dynamizmus v zmysle disponovania vnútornou, základnou či prvotnou energiou. Všetko sú to prvky holistického prístupu, cez ktoré má ekofeministická orientácia otvorené dvere k východným učeniam, veď mnohé ekofeministky sú veľmi dobré znalkyne budhizmu, taoizmu, ale aj kultúry a tradície Indiánov.

Zvýrazňovanie holistických prvkov nemá v radikálnom prúde charakter len doplnenia a vylepšenia, ale má ambíciu, výraz radikálny to aj naznačuje, predstaviť nový konceptuálny rámec, ktorý by bol podľa CH. Spretnak (10) alternatívou k západnému patriarchálnemu svetonázoru fragmentárnosti, odcudzenia, antagonistického dualizmu a vykorisťovateľného rozvoja. Z metodologického hľadiska to ale znamenalo podniknúť kritiku dualizmu, určovania ostrých hraníc a rozdielov, štruktúcie celej rozmanitosti, zložitosti a bohatosti sveta do bipolárnych a vzájomne sa vylučujúcich protikladov. Zvláštnemu výskumu boli podrobené tie predpoklady, ktoré založili dualistickú a hierarchickú štruktúru, a preto je určitým spôsobom paradoxné, že radikálne ekofeministky ostali v zajatí tých predpokladov, ktoré samy kritizovali a "potichu" stavajú vzťah medzi mužom a ženou na im analogických dualizmoch: duch/príroda, politické/ osobné, rozum/cit, spravodlivosť/starostlivosť, objekt/subjekt, moc/láska.

Ekofeministický diskurz je kritický do svojho vnútra a voči radikálkam bol vznesený celý rad výhrad. Tak napr. vyčíta sa im, že ak prírodu znovu perzonifikujú ako ženskú, potom sú ženy zodpovedné za všetko živé, ony aby mali byť tým historickým subjektom, ktorý by mal zachrániť našu "matku prírodu". Problematické je aj to, keď prírode prisudzujú identitu na spôsob ľudskej identity.

Často zaznieva myšlienka, že zaobchádzanie žien s prírodou sa nedá redukovať na inštrumentálne pôsobenie a táto nemožnosť redukcie vzbudzuje nádej možnosti zásadne iného prístupu. Myslím si, že úvaha o ne-inštrumentálnom vzťahu ženy k prírode sa dá do určitej miery prijať, ale aj tak ostáva problematické tvrdenie, podľa ktorého to majú/môžu byť ženy, ktoré ukážu cestu z tých ohrození, ktoré priniesla vedecko-technická civilizácia. A za najspornejší považujem posledný krok v línii tejto logiky, a to, že na základe spomínanej inakosti, môžu byť ženy lepšie ochránkyne prírody.

Inakosť sa niektorým z nich dostala do prílišnej a nebezpečnej blízkosti s predstavou - "lepšie". Z prežívania vlastných telesných procesov sa robí krátke spojenie na **iné -lepšie** zaobchádzanie s prírodou. A to opäť súvisí, s tým, že do zmeneného vzťahu žien k prírode sa vnáša mnoho romantizácií, ktoré sa ale o.i. zakladajú na tom, že sa ďalej ne-problematizuje dualizmus biologického a sociálneho a romantizácia, akoby ešte jedným závojom zakrývala toto dualistické východisko. Môžem prijať aj silnejšiu verziu, že toto východisko sa dokonca posilňuje, čo je ale zároveň paradoxom, lebo pôvodným zámerom bolo vysporiadať sa binárnymi opozíciami, dôsledkami dualizmu, resp. dichotomickým štýlom myslenia.

A na radikálne ekofeministky čiha ďalšia pasca, keď pod subjektom rozumejú "my" ženy, a tak voči univerzálnemu (mužskému) subjektu stavajú "univerzálnu ženu". Rozdielnosti medzi ženami rôzneho sociálneho a etnického pôvodu a rôznymi ich skúsenosťami, ale aj rozdiely medzi ženami ako individuami, splývajú v esencionalizme *ženského*. A tak ekofeministické iniciatívy hlavne v 70. rokoch (v počiatkoch) uvádzajú rozdiely medzi rodmi v pojmoch ahistorického dualizmu. Univerzalizácia "ženy" a "ženskosti" abstrahuje od rozdielnosti spoločenskej praxe žien. Niektoré sklzujú až k definícii ženy ako druhej bytosti resp. žena sa tu často definuje mimo dejín, žena ako taká, žena vôbec.

Za najzásadnejšiu výhradu voči predstaviteľkám radikálneho ekofeminizmu považujem ich, k esencionalizmu tendujúce interpretácie, ktoré majú najčastejšie biologické zafarbenie. Inakosť ženy sa prijíma ako v podstate prírodne daná a sociálne znevýhodnenie žien sa legitimizuje biologickým určením rodovej diferencie. Biologizmus kladie schopnosť materstva do centra a pripisuje ženám schopnosti, ktoré sú odvodené z bezprostrednej závislosti ženského bytia od prírody. Preferujú sa obrazy, v ktorých ženy stelesňujú momenty bezprostrednosti, závislosti, súvislosti, ale opäť v ostrej opozícii k autonómnemu (mužskému) subjektu.

Prítomnosť naturalistických interpretácií v ekofeministickom diskurze a návraty k esencionalizmu úzko súvisia aj s tým, že základná kategorizácia t.z. rozdeľovanie ľudí na mužov a ženy je veľmi jednotná a vyznačuje sa nápadnými zhodami v rôznych kultúrach. Z tohto dôvodu tendujeme k predpokladu, že rod označuje znaky, ktoré sú nám dané od prírody. Napriek všetkým zhodám v tejto minimálnej klasifikácii, nájdeme ale rovnako zaujímavú kultúrnu variabilitu v **spôsobe**, akým sa vymedzenie mužský a ženský rod, vo **význame**, ktoré sa im udeľuje a vo **vlastnostiach**, ktoré sa im priradujú.

Práve táto variabilita viedla predovšetkým americké feministky na sklonku 70. rokoch k rozlíšeniu medzi **sex** (pohlavie) v zmysle biologického určenia a **gender** (rod) v zmysle sociálneho určenia. Zámerom bola snaha poukázať na relevantnosť ne-biologických t.j. sociálnych a kultúrnych faktorov, a tým podčiarknuť a vyzdvihnúť obsah známej tézy Simone de Beauvoire: "**Na svet sa nerodíme ako ženy, stávame sa nimi**". Išlo predovšetkým o to, aby sa presunula pozornosť z otázky o význame sexuálneho rozdielu (rozdielu medzi pohlaviami) na otázku, akým spôsobom sa rodové významy utvárajú. Zároveň to znamená možnosť pýtať sa, čo určitá, daná, konkrétna kultúra spája s kategóriami mužský/ženský. Tento koncept, toto rozlíšenie sa vžilo a prijalo, aby sa prekonala **naturalizácia** rozdielov medzi pohlaviami.

Druhý posun, či preskupenie pozornosti, smeruje od počiatkovej orientácie na rod ako kultúrnu normu, ktorá usmerňuje psychosociálny vývoj jednotlivých mužov a žien, na rod ako kultúrnu štruktúru, ktorá organizuje sociálnu oblasť (a tak sprostredkovane aj sexuálne vzťahy medzi mužmi a ženami). Rod sa chápe ako taká rodovo-špecifická báza, na ktorej prebieha delenie činností, na tie, ktoré majú racionálny (kognitívny) charakter a aktivity emocionálneho vyjadrenia ai. Z toho uhla pohľadu sa rod a rodové normy považujú za skryté štruktúrne prvky, ktoré organizujú duchovnú štruktúru a diskurzívnu mapu našich sociálnych a i životných svetov, do ktorých vstupujeme a ktoré aj v rôznej miere spolu reprodukuje. Tento dvojnásobný posun - najprv od pohlavia k rodu a potom od normatívnej moci, ktorá určuje vývoj jednotlivých mužov a žien, ku kultúrnym orientáciám v sociálnych a životných svetoch sa premietol do rôznych skúmaní feministických teoretičiek najprv v humanitných, neskôr aj v prírodných vedách.

Odrasil sa v ekofeministickom diskurze, predovšetkým vo vetve sociálneho ekofeminizmu, v ktorom sa objavujú mená Janet Biel (11), Mary Mellor (12), Carolyn Merchant (13), ale aj Evelyn Fox Keller (14). A práve tá posledná veľmi výstižne vyjadruje toto preorientovanie sa, keď formuluje nasledovné otázky:

*Čo to znamená, keď jeden aspekt ľudskej skúsenosti sa pomenuje ako mužský a iný ako ženský? Ako ovplyvňuje takáto etiketizácia druh a spôsob, ktorým štruktúrujeme zakúšaný svet, hodnotíme jeho rozdielne oblasti a ako oni ovplyvňujú kultúrne prejavy a kultúrne hodnotenie reálnych mužov a žien?* Svoje dištancovanie sa od esencionalistických prístupov, vyjadrila jasne aj

Carolyn Merchant (13), keď napísala, že neverí v existenciu špecifických ženských spôsobov pociťovania alebo vnímania. Jej úmyslom je skôr preskúmať tie hodnotové predstavy, ktoré boli pri vzniku nášho moderného sveta spojené s obrazom ženy resp. prírody. Cieľom autoriek, podobne aj ich kolegýň, ktoré sa zaoberajú skúmaním vedy, ale aj viacerých epistemologičiek je, aby bol rod zviditeľnený skôr ako kultúrny než biologický imperatív, ako vzor predstáv, ktoré vo svojom priestore t.j. v priestore kultúry a ideológie vykonávajú moc. A vykonávajú moc v tom zmysle, že utvárajú pohľad na svet, používajúc rodové kategórie, alebo presnejšie jazyk rodových stereotypov, takým spôsobom, ktorým celostnosť a rozmanitosť ľudského života a myslenia premieňajú na niekoľko vzájomne sa vylučujúcich, proti sebe stojacich binárnych opozícií. Pestrosť sa premieňa na čierne - biele: buď/alebo. Na tomto type redukcionizmu spojeného s vylučovaním, sa koniec koncov zakladá panský, dobyvačný prístup k prírode (15).

Spomínaným autorkám spočiatku šlo o to, aby preskúmali, akým spôsobom sa v dejinách vedeckého poznania formovali základné predpoklady a kategórie prostredníctvom predstáv o rode. Podujali sa urobiť analýzu rodových ideálov v dejinách modernej vedy, dokazujú, ako pomocou prírodných vied bolo zdôvodňované to, čo bolo spoločensky požadované - panské panstvo (mužská nadvláda) (16, 17).

Aby mohol byť preskúmaný pôvod dichotómií, ale aj redukcionistický a inštrumentalistický prístup, požadujú, aby boli vtiahnuté a začlenené tie spôsoby videnia, ktoré boli tradične pripisované ženám, no boli vylúčené a ich legitimita bola popretá. Majú na mysli zapojiť do vedeckého skúmania oveľa viac osobný aspekt a emocionálny prístup (18). A tak sa črtá cieľ týchto analýz - potreba, zmeny samotnej vedy, s ponechaním si svojho špecifika- feministickej perspektívy, ktorá ale sama predpokladá - zmenený vzťah k prírode (19). Význam a dôležitosť tohto predpokladu t.j.zmeneného vzťahu k prírode budem ilustrovať na spôsobe uvažovania Barbary McClintockovej, genetičky, ktorej objav tzv. skákajúcich génov (genetickej transpozície), bol ocenený Nobelovou cenou až po 40. rokoch.

Zaujímavé je z akého predpokladu (nemyslím vedeckého, ale takého, ktorý leží pred vedou a dotýka sa už aj otázky zmyslu), štartovali jej vedecké skúmania. Barbara McClintoková neuvažovala o vede ako prostriedku ovládania prírody, ale vyšla z toho, čo sama pomenovala vlastnými slovami ako "cit pre organizmus" resp. "cítienie organizmu" (20). Tento "cit pre organizmus" je pre ňu zároveň zdroj poznania, jej každodennej vedeckej práce - pozorovania, experimetovania, interpretácie výsledkov.

"Prírodu" podľa nej možno najlepšie pochopiť, porozumieť jej, cez jej bohatosť, úžasnú rozmanitosť a tomu treba prispôbiť aj zodpovedajúce chápanie vedeckej práce, ktorá podľa nej je skôr odhaľovaním rozmanitých organizačných foriem prírody než odhaľovaním "prírodných zákonov". V "prírodných zákonoch" je príroda označovaná (pomenovaná) ako slepá, poslušná a jednoduchá a jej tvorca, autor (teda ten, kto ju tvorí cez vedecké zákony) označovaný ako vynaliezavý (vynálezca), plodný (autor), ovládajúci (pán, vládca).

Ak ale Barbara McClintoková chápala prírodu ako zložito usporiadanú, a nie len ako závislú od zákonov, potom jej toto preskupenie akcentu umožnilo nazerať na prírodu ako na vynaliezavú, plodnú. Čo je na tomto alternatívnom spôsobe videnia najdôležitejšie? To, že nazera na prírodu ako aktívneho partnera v (skôr) recipročnom vzťahu k práve tak aktívnemu pozorovateľovi, ktorý ale nie je vševedúci a všemohúci.

McClintockovej iný spôsob pomenovať prírodu, končí identifikovaním radikálne iného mechanizmu a princípu genetickej organizácie ako aj radikálnym prekročením zaužívaného štýlu myslenia vo vtedajšej vedeckej komunite.

A dlho trvalo, kým bol objav genetickej transpozície pripísaný tejto žene. Príliš sa vyklonila, keď spochybnila predstavu o konzervatívnej povahe genetického systému, ktorá sa považovala za dogmu.

Znalkyňa života a diela Barbary McClintokovej, Evelyn Fox- Kellerová (20) tvrdí, že nič nenasvedčuje tomu, aby sme vysvetľovali túto históriu ako príbeh ženy, ktorá by na základe svojho pohlavia, teda toho, že je žena, disponovala "pocitom" a "intuíciou", a tieto by ju viac spájali s prírodou, čím by bola schopná priniesť do vedy chýbajúce hodnoty nejakého špeciálneho "ženského vedenia". Jednotlivé udalosti zo života a práce tejto genetičky odporujú takejto interpretácii. Skôr odhaľujú príbeh ženy, ktorá tak ako rebelovala proti konvenciám vo vede, tak rebelovala aj proti konvenciám rodových stereotypov. Ten spôsob uvažovania, ktorý do vedy prinisla, bol práve tak málo viazaný na jej pohlavie ako aj na nejakú transcendentnú inšpiráciu. Spočíval oveľa viac na chápaní prírody a vedy, ktoré sa zakladalo na tých (ľudských) hodnotách a záujmoch, (kognitívnych a emocionálnych schopnostiach), ktoré historicky práve v mene "mužkosti" boli z vedy vylúčené, ktoré ale ona prostredníctvom nekonvenčného pomenovania "prírody", "ženy" a "vedenia" mohla použiť vo svojich prácach ako vedkyňa. Znamenalo to pre ňu vymaniť sa z jazykových konvencií, z histórie normatívnych, stereotypných tlakov a zároveň mať zvláštnu rodovo - zdôvodnenú potrebu, nanovo pochopiť kategórie "žena", "veda" "duch" a "príroda" (18).

Túto snahu o iné pomenovanie, (prírody, ducha, subjektu, objektu, ktoré štrukturujú vedecké pole skúmania) a prekračovanie rigidných hraníc považujem za najinšpiratívnejší moment toho, **ako sa stať iným / ako sa stať inou**. Takým iným/takou inou, ktorí si nezhatajú svoj vzťah k prírode cez jej jedinečnosť, neopakovateľnosť a nevypočítateľnosť, len preto, že žijú v znečitlivených telách, v znehodnotenej zmyslovosti a v odhíadaní od osobného.

Poznámky:

1. Warren, K.J.: Feminist Philosophical Perspective on Ecofeminist Spiritualities. In: Adams, C.J.(ed): Ecofeminism and the Sacred. Continuum, New York 1993.
2. Daly, M.: Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism, Boston, Beacon Press 1978.
3. Griffin, S.: Frau und Natur. Das Brüllen in ihr. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1987.
4. Spretnak, Ch. : States of Grace. The Recovery of Meaning in the Postmodern Age. Harper Collins, San Francisco 1991.
5. Shiva, V. Mies, M.: Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie. Rotpunktverlag, Zürich 1995.
6. Starhawk, Der Hexenkult als Urreligion der Grossen Göttin, Magische Übungen, Rituale und Anforderungen, Goldmann Verlag 1992.
7. Beauvoire, de S. Druhé pohlavie, Bratislava 1966.
8. Young, I.M.: Humanismus, Gynozentrismus und feministische Politik. In: List, E.- Studer, H.: Denkverhältnisse: Feminismus und Kritik. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1989.
9. King, Y.: What is ecofeminism? Yellow Springs, New York 1990.
10. Spretnak, Ch.: Žiť, ako keby na živote záležalo. Zborník prednášok. SZOPK, Bratislava 1994.
11. Biehl, J.: Der soziale Ökofeminismus und andere Aufsätze. Trotzdem-Verlag, Grafenau-Döffingen 1991.
12. Mellor, M.: Wann, wenn nicht jetzt! Für einen ökosozialistischen Feminismus. Argument, Hamburg 1994.
13. Merchant, C.: Der Tod der Natur: Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft, Beck, München 1987.
14. Keller Fox, E.: Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft? Hanser, München/Wien 1986.

15. Holland-Cunz, B.: Soziales Subjekt Natur. Natur- und Geschlechterverhältnis in emanzipatorischen politischen Theorien. Campus, Frankfurt/Main, New York 1994.
16. Buchen, J.-Bucholz, K.-Hoffmann, E.-Hofmeister, S.-Kutzner, R.-Olbrich, R.-Rüth, P. (Hrsg.): Das Umweltproblem ist nicht geschlechtsneutral. Feministische Perspektiven. Kleine Verlag, Bielefeld 1994.
17. Scheich, E.: Phantasmen der neuzeitlichen Naturwissenschaften. In: Philosophin 1994/4.
18. Schultz, I.- Weller, I.(Hg.): Gender & Environment. Ökologie und die Gestaltungsmacht der Frauen. IKO, Frankfurt/Main 1995.
19. Orland, B.- Scheich, E. (Hrsg.): Das Geschlecht der Natur. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1995.
20. Fox-Keller, E.: A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock. New York 1983.