

FEMINISM AND THE MASTERY OF NATURE

Val Plumwood, Routledge 1993

Overal ter wereld verzetten zich thans vrouwen tegen de vernietiging van de natuurlijke levensvoorwaarden door de patriarchale monocultuur van het high-tech wereldmarkt-kapitalisme. In het ecofeminisme wordt de strijd voor emancipatie, voor gelijkberechtiging en zelfbeschikking van vrouwen verbonden met de strijd tegen natuurvernietiging en milieuvervuiling. De term 'ecofeminisme' werd voor de eerste keer gebruikt door de Franse feministe Françoise d'Eaubonne in haar boek *La Feminisme ou la Mort* van 1974. Op de achtergrond van het toen wijdverspreide gevoel van een apocalyptische bedreiging door de milieuvernietiging, riep d'Eaubonne de vrouwen op om de leiding te nemen in een ecologische revolutie. Het ecofeminisme is thans naast de sociale en de diepe ecologie de derde hoofdstroming van de radicale ecologie.¹

De Australische filosofe en ecofeministe Val Plumwood speelt sinds het midden van de jaren tachtig een belangrijke rol in de ecofeministische theorievorming. Plumwoods project is de ontwikkeling van een echt kritisch en rationeel verantwoord ecofeminisme. Plumwood denkt en schrijft vanuit de traditie van de analytische filosofie, waarbij de klemtoon ligt op kritische begripsanalyse en rationele argumentatie.

De kern van een kritisch-analytisch ecofeminisme is de kritiek van het westerse

rationalisme, dit wil zeggen van een bepaalde conceptie en een bepaald ideaal van rationaliteit - Plumwood spreekt van de 'master category of reason' -, een conceptie en een ideaal die de westerse geschiedenis en cultuur tot op heden overheersen.

Het westerse ideaal van rationaliteit is dualistisch gedefinieerd en geconstrueerd. Kenmerkend voor het westerse denken is een netwerk van met elkaar samenhangende en zich wederzijds versterkende dualistische tegenstellingen zoals cultuur/natuur, geest/natuur, rede/natuur, mens/dier, geest/lichaam, verstand/gevoel, mannelijk/vrouwelijk, heer/slaaf, beschaafd/primitief, publiek/privé, productie/reproductie, subject/object enz. Deze tegenstellingen zijn dualistisch inzover zij worden opgevat als exclusief en hiërarchisch: de ene pool is radicaal verschillend van en superieur aan de andere. De superieure kant van de lijst bevat de eigenschappen die traditioneel worden toegeschreven aan mannen of aan de mens, de minderwaardige kant stelt de eigenschappen voor die traditioneel worden geassocieerd met vrouwen of de natuur. In dit complexe netwerk van dualismen spelen, aldus Plumwood, de tegenstelling tussen rede en natuur en haar associatie met de tegenstelling tussen mannelijk en vrouwelijk een sleutelrol.

Een dualisme is meer dan een dichotome onderscheiding. Het is zelfs meer dan een gewone hiërarchische verhouding. Gewone hiërarchieën zijn voor verschuiving

¹ Voor een inleiding in de radicale ecologie zie Frederik Janssens en Ullrich Melle (red.), *Voeten in de aarde. Radicale groene denkers*, Antwerpen: Hadewijch, Utrecht: van Arkel, 1996.

en verandering vatbaar, dualistische tegenstellingen worden als wezenlijke en dus onveranderlijke zijns- en waardeverschillen opgevat.

Plumwood onderscheidt vijf houdingen die kenmerkend zijn voor een dualistische opstelling.

1. De afhankelijkheid van de als superieur beschouwde pool van de als minderwaardig beschouwde pool wordt ontkend. De onderkant van de tegenstelling wordt als zuivere achtergrond opgevat voor de ervaringen en daden van de bovenkant.
2. Tussen de boven- en de onderkant wordt elke continuïteit en overlapping ontkend. Er wordt een diepe, onoverbrugbare zijns- en waardenkloof geponeerd.
3. De onderkant wordt zuiver negatief bepaald door het ontbreken van de eigenschappen, die de bovenkant in zijn superioriteit kenmerken.
4. De onderkant wordt elke inherente waarde ontzegd. Ze heeft slechts een nutswaarde als grondstof of instrument voor het bereiken van de doeleinden van de bovenkant.
5. De onderkant wordt gehomogeniseerd en gestereotypiseerd en niet in zijn individuele verschillen herkend.

Het is de centrale stelling van Plumwood dat niet de ontkenning van verschil en differentie maar een niet-hiërarchisch begrip van verschil en differentie de weg is om het dualisme te overwinnen. Het dualisme ent zich op een bestaand verschil, bij voorbeeld tussen de soorten, tussen de rassen, tussen de klassen of tussen de seksen, om vervolgens dit verschil als een radicale zijns- en waardenkloof voor te stellen. Het probleem is niet dat er dichotome verschillen zijn of dat onze geest de complexiteit van de wereld niet anders in de greep kan krijgen dan door het toepassen van eenvoudige dichotome

onderscheidingen. Een dichotomie, bijvoorbeeld dag en nacht, wit en zwart of yin en yang, is nog geen dualisme.

Gezien haar analyse van het dualisme kan Plumwood niet anders dan kritisch staan tegenover de opties van het cultureel feminisme en van het post-structuralisme. Het cultureel feminisme bevestigt de dualistisch bepaalde identiteit van de vrouw maar tracht deze te herwaarderen. Het post-structuralisme wijst alle vast identiteiten af. Terwijl het cultureel feminisme gevangen blijft in het dualisme, is de destabiliserende strategie van het post-structuralisme een zuiver negatieve reactie op de rigide dualistische bepaling van de sociale identiteiten. Maar een sociale identiteit is ook een bron van kracht en zelfvertrouwen. Uiteindelijk zal er dus een kritische en creatieve reconstructie van een bevrijde, niet-dualistische identiteit vereist zijn. De bevestiging van de eigenheid en andersheid is hierbij - hierin heeft het cultureel feminisme gelijk - belangrijk om weerstand te bieden aan de discriminatie, de minachting, de instrumentalisering en de homogenisering door het meestersubject, maar het moet een kritische en genuanceerde bevestiging zijn. "De structuur van de gekoloniseerde identiteit was een gevangenis geweest; er is een omvattende en voortdurende renovatie van die gevangenis nodig voordat ze een comfortabele structuur zal worden voor een vrije woonst." (p. 64)

Een kritische feministische reconstructie van de vrouwelijke identiteit moet streven naar een goed evenwicht tussen zelfkritiek en zelfbevestiging. Wat in een dergelijke reconstructie wordt bevestigd en geherwaardeerd, zijn dan niet de oorspronkelijke, dualistisch bepaalde vrouwelijke eigenschappen maar deze eigenschappen in hun bevrijde, postkoloniale vorm.

Het *gender*-dualisme is nauw verweven met het hele netwerk van dualismen, waarop onze westerse cultuur is gebouwd. Daarom kunnen vrouwen niet in afzondering van de andere vormen van onderdrukking bevrijd worden. In het netwerk van onderdrukking kunnen vrouwen tegelijk onderdrukte en onderdrukker zijn: in het *gender*-dualisme zijn zij de onderkant, in het dualisme van rassen, klassen of soorten kunnen zij bij de bovenkant horen. De kritische reconstructie van de vrouwelijke identiteit mag niet leiden tot de reconstructie van nieuwe meester-identiteiten. "Westerse vrouwen moeten ook leren de identiteit van de meester af te schudden die in de westerse constructie van het menszijn is ingebed." (p. 67) Deze identiteit van de meester mag volgens Plumwood niet, zoals het feminisme veelal doet, zomaar vereenzelvigd worden met een mannelijke identiteit. De identiteit van de meester is een dieper fundament dan het *gender*dualisme, het is het diepste fundament waarop het hele gebouw van de verschillende systemen van onderdrukking is opgetrokken.

Deze structurele analyse van het dualisme wordt door Plumwood in het vervolg van haar boek historisch geconcretiseerd. Hoe heeft het dualisme tussen mens en natuur zich in het westerse denken ontwikkeld en gevestigd? Zijn eerste omvattende filosofische articulatie kreeg dit dualisme, aldus Plumwood, in het rationalisme van Plato.

Er zijn pogingen geweest om zowel feministische als ecologische motieven in Plato's filosofie te ontdekken. Volgens Plumwood zijn deze pogingen echter weinig overtuigend. "Het Platoonse denken", stelt zij, "denigreert systematisch de natuur zoals het ook systematisch de vrouwen denigreert, en de onderschikking van de natuur (...) is sterk verbonden met de

onderschikking van de vrouwen, slaven en dieren, evenals met de onderschikking van alle aspecten van het leven, de cultuur en het zelf die met vrouwen zijn geassocieerd, dat wil zeggen met het vrouwelijke." (p. 86)

De ontwikkeling van het dualisme tussen mens en natuur verliep in drie stappen: Eerst werd de rationaliteit tot het hoogste ideaal van het menszijn verheven, vervolgens worden de geest en de rede als tegengesteld aan de natuur bepaald en tenslotte wordt de natuur zelf als geest- en levenloze materie opgevat. De laatste van deze drie stappen vond vooral door de filosofie van Descartes ingang in het westerse denken. Descartes' opvatting van de natuur komt tot uitdrukking in de beelden van de passieve en vormbare was aan de ene kant en van de machine aan de andere kant. Het mechanistische natuurbeeld berooft de natuur van elke zelfgerichtheid. In deze opvatting van de natuur ligt de idee en de intentie van de controle en beheersing van de natuur vervat.

Vervolgens bekijkt Plumwood kritisch verschillende hedendaagse aanzetten om dit mechanistische wereldbeeld te overwinnen en de daarmee gepaard gaande radicale kloof tussen de geest, de *res cogitans*, en de natuur, de *res extensa*, te dichten. De continuïteit tussen geest en natuur herkennen, zonder de verschillen prijs te geven, dat is waarop het volgens Plumwood aankomt. Wat de continuïteit betreft, betekent dat men opnieuw vormen van doelmatigheid en doelgerichtheid in de natuur moet herkennen.

In de loop van de historische ontwikkeling van de dualistische tegenstelling tussen rede en natuur verschuiven de twee concepten van deze tegenstelling om zich aan

de veranderende sociale omstandigheden, de nieuwe vormen van onderdrukking en kolonisatie, aan te passen. In het moderne tijdperk van de liberale economie en politiek wordt een egoïstische en instrumentele vorm van rationaliteit overheersend. Rationeel egoïsme en instrumentalisme worden bepalend voor de mannelijke identiteit van het meestersubject in de publieke sfeer van economie en politiek. De dualistische onderkant is de privé-sfeer, waarin de vrouwelijke identiteit door altruïstische zelfverloochening en zelfopoffering wordt bepaald. De grondslag van het dualisme tussen egoïsme en instrumentalisme aan de ene kant en altruïstische zelfopoffering aan de andere kant is een bepaalde egocentrische opvatting van het zelf. De belangen en doelstellingen van de subjecten zijn, volgens deze opvatting, slechts uiterlijk en instrumenteel en nooit inherent op elkaar betrokken. Het welzijn van de ander kan verondersteld en nuttig zijn voor het bereiken van mijn eigen doelstellingen maar nooit kan het welzijn van de ander deel uitmaken van mijn eigen uiteindelijke doelstellingen. Er blijft slechts de keuze tussen ofwel egoïstisch mijn eigen doelstellingen nastreven - voor zover hiervoor het welzijn van anderen verondersteld is, kan het rationeel zijn dat welzijn te bevorderen - ofwel mijn eigen doelstellingen opofferen voor de doelstellingen van de ander.

Het meestermodel van het egoïsme en van het instrumentalisme heeft vooral de wijze waarop in het Westen de verhouding van de mens tot de natuur wordt gezien, diep beïnvloed. In tegenstelling tot de vele culturen die erkend hebben dat hun menselijke identiteit wezenlijk verbonden is met de grond en het land, ontkent het instrumentalisme deze verbondenheid. De grond, het land, de natuur zijn niets anders dan onderling vervang-

bare middelen voor de realisering van op zichzelf staande menselijke doelstellingen.

De liberale opvatting van het subject als rationeel egoïstisch ontkent het sociale en contextuele wezen van het zelf. Er is een andere conceptie van het zelf vereist, een conceptie van een relationeel en contextueel zelf. In de feministische zorgethiek staat een dergelijke nietegoïstische opvatting van het zelf centraal. Ook het ecologische zelf van de diepe ecologie is een zelf in verbondenheid, hier met de niet-menselijke ander. Een relationele en contextuele opvatting op zich is echter nog geen voldoende garantie voor de erkenning van de ander. Terwijl de egoïstische opvatting van het zelf de ander ontkent door radicale uitsluiting en scheiding, ontkent de relationele opvatting de ander dikwijls door inlijving, door de ontkenning van het verschil, van de differentie. "De andere kant van de op zich zelf staande meesteridentiteit is dan het inlijvende, totaliserende of koloniserende zelf, dat de andere slechts herkent als deel van het rijk van hetzelfde, als gekoloniseerd of als geassimileerd door het zelf. Een dergelijk zelf kan geen niet-geassimileerde andersheid herkennen; het rukt overal op tegen de grenzen van de ander, het heeft geen bewustzijn van zijn eigen grenzen of die van de ander als bron van weerstand, er het is gedreven door een expansieve en opslorpende dynamiek." (p. 158) Gelijheid, continuïteit, verbondenheid aan de ene kant, verschil, differentie, individualiteit aan de andere kant: de ander is niet radicaal gescheiden van mij maar de ander is ook geen deel van mij en ik ber geen deel van hem. Het sociale en ecologische zelf moet als wederkerig zelf ('mutual self') worden opgevat, als een zelf dat de ander als gelijke en als een ander en verschillend zelf herkent en verwelkomt.

In het laatste hoofdstuk toont Plumwood dat noch de gangbare milieuethiek noch de diepe ecologie erin slagen de andere in zijn gelijkheid en in zijn verschil te erkennen. De grondslag van de gangbare milieu-ethiek blijft de dualistische tegenstelling tussen het morele domein en het niet-morele domein, tussen datgene wat inherente waarde heeft en datgene wat slechts instrumentele waarde heeft voor de doelstellingen van de morele subjecten. De milieuethiek wil de grens wel verleggen, ze wil ook dieren en andere leefvormen opnemen in de morele gemeenschap, maar de dualistische constructie van deze gemeenschap en daarmee de radicale uitsluiting van de ander, van diegene die niet tot deze gemeenschap behoort, wordt niet in vraag gesteld. Het gaat in feite om niets anders dan een uitbreiding van de meesterkant van de dualistische tegenstelling. De diepe ecologie daartegenover ontkent het verschil, zij lijft de ander in in het rijk van het zelf.

Er kunnen in de diepe ecologie ten minste drie verschillende concepten van het zelf worden onderscheiden. Volgens het eerste mystiek-holistische concept zijn het zelf en de ander een. Er bestaat helemaal geen afgezonderd zelf. Elke scheiding tussen zelf en ander is arbitrair. Het tweede concept is het concept van het uitgebreide en zich uitbreidende zelf. Het zelf wordt ruimer door een proces van identificatie. Mijn zelfbehoud sluit het behoud van datgene in waarmee ik mij identificeer. Het concept van het zich uitbreidende en uitgebreide zelf tracht het egoïsme te verzoenen met de zorg voor de ander. Volgens Plumwood is het echter een zeer problematische strategie om de zorg voor de ander in het - al is het verruimd - eigenbelang te verankeren. Het rationeel egoïsme wordt niet fundamenteel in vraag gesteld en de uitbreiding van

het zelf betekent dat "anderen moreel slechts in die mate erkend worden dat zij in het zelf ingelijfd worden en dat hun differentie verloochend wordt". (p. 180)

Het derde concept van het zelf, dat men kan terugvinden in de diepe ecologie, is het concept van het transpersonele zelf. Hier gaat het om een transcenderen van al onze concrete persoonlijke bekommernissen, gevoelens en gehechtheden, het loslaten van ons persoonlijk ik om één te worden met het grote Zelf van de natuur, de kosmos, met al wat is. Dit concept en ideaal van het transpersonele zelf betekent volgens de feministische kritiek een nog verdergaande masculinisering van de diepe ecologie dan de twee andere concepten. Dit concept is de erfgenaam van de rationalistische voorkeur voor het universele, het onpersoonlijke en het abstracte. De identificatie met een abstract geheel, de kosmos, weerspiegelt de bekende mannelijke neiging om zich af te keren van de sfeer van de concrete relaties, betekenissen, noden en gehechtheden ten gunste van een algemeen en abstract principe. "De feministische argwaan bestaat erin dat een abstracte moraal niet goed gefundeerd kan zijn indien zij niet gebaseerd is op gezonde concrete relaties met anderen in het persoonlijke leven - de sfeer die het intellectuele met het emotionele, het zintuiglijke en het lijflijke in een concrete vorm samenbrengt." (p. 183)

Een verruimd concept van het eigenbelang op basis van het tweede concept, dat van het zich uitbreidende en uitgebreide zelf, is volgens de diepe ecologie beter in staat om de nodige gedragsveranderingen te motiveren dan een moraliserende, aan plicht en zelfopoffering appellerende milieu-ethiek. Het ecofeminisme zoekt echter het alternatief voor een dergelijke rationalistisch geïnspireerde

milieu-ethiek in een andere conceptie van de ethiek, in een deugdenethiek die opgebouwd is rond concepten zoals zorg, liefde, eerbied, medelijden, dankbaarheid, gevoeligheid, vriendschap, solidariteit. "De milieu-ethiek heeft nood aan een andere en rijkere conceptie van de ethiek, een conceptie die een belangrijke plaats geeft aan kwesties die betrekking hebben op de menselijke identiteit, een conceptie die ethische concepten opneemt die wortelen in emotionaliteit en bijzonderheid, en die de exclusieve gerichtheid opgeeft op het universele en het abstracte dat geassocieerd is met het egoïsme, alsook de dualistische en oppositionele opvattingen opgeeft van de contrasten tussen rede en gevoel, tussen het universele en het bijzondere zoals zij voorkomen in de rationalistische vormen van de ethiek." (p. 184)

Aan de feministische zorgethiek ligt een nieuwe relationele opvatting van de menselijke en sociale identiteit ten grondslag, waarvan het moederschap en de vriendschap zowat de meest duidelijke voorbeelden zijn. Het gaat om een identiteit die zich uitdrukt in zorgdragende praktijken die de ander niet-instrumenteel benaderen. Een dergelijke zorgethiek is veelstemmig, ze spreekt niet met een meesterstem. Waar veel stemmen zijn, is er niet altijd eenklank. De zorg voor de naasten, de meer algemene zorg voor de gemeenschap, voor vreemden, voor de natuur kunnen in strijd met elkaar lijken. Maar in plaats van afstand te nemen van onze persoonlijke gehechtheden en morele bekommernissen om op te stijgen tot een abstract-universeel standpunt, moeten wij, volgens Plumwood, eerder trachten ons inzicht en onze gevoeligheid te verruimen met betrekking tot de onderlinge samenhang van de problemen dichtbij en de problemen ver weg. Plumwood spreekt van een vorm van veralgemening

van het zich kunnen invoelen ('empath generalisation'). De implicatie van een dergelijke vorm van empathische generalisatie is "dat hoe sterker je jouw persoonlijke engagementen en gehechtheden voelt, hoe groter het draagvlak zal zijn voor de uitbreiding van jouw aandacht voor anderen." (p. 187)

Een dergelijke zorg- en deugdenethiek moet ons bevrijden van de dualistische opgevatte tegenstelling tussen rede en gevoel. Gevoelens moeten niet als vast strekt onredelijk worden beschouwd, en rede moet niet dualistisch als radicaal gescheiden van onze gevoeligheid worden opgevat. Rede en gevoel kunnen creatief samenwerken en elkaar aanvullen. Bepalend voor de westerse constructie van de rede is de identiteit van de meester. Om ons van deze identiteit bevrijden moeten wij geenszins afstand nemen van de rede zelf, wij moeten haar alleen een andere, minder hiërarchisch meer democratische en plurale identiteit geven.

De grote uitdaging bestaat erin de nieuwe relationele opvatting van de morele identiteit die niet zuiver instrumenteel betrokken is op de ander ingang te doen vinden in de publieke sfeer die nu overheerst wordt door instrumentele relaties. Vrouwen zijn - niet omwille van hun wezen of hun natuur, maar historisch - geëxcludeerd in de niet-instrumentele praktijken en deugden van zorg, van liefde en vriendschap die voorbehouden bleven voor de privé-sfeer. Hun stemmen en verhalen zijn thans van cruciaal belang in de strijd voor een nieuwe cultuur van zorg, liefde, vriendschap en respect voor de ander, voor de menselijke en de niet-menselijke ander.

Het boek van Plumwood is zonder twiifel een mijlpaal in de ecofeministische theorievorming. Aansluitend bij de feminis-

sche kritiek op het westerse rationalisme ontwikkelt Plumwood de grondslagen en hoofdlijnen van een rationeel-kritisch verantwoorde en geïntegreerde ecofeministische theorie. Zij zet zich met deze theorie af zowel van het feminisme van de onkritische gelijkheid als van de onkritische omkering. Vrouwen moeten zich niet aanpassen aan het rationeel-egoïstische en instrumentele model van het mannelijke zelf dat overheersend is in de publieke sfeer, noch moeten vrouwen - evenmin als de natuur geromantiseerd worden. Het is echter juist, dat de praktijken, deugden en identiteiten die onze cultuur nodig heeft om eindelijk komaf te maken met de verschillende vormen van onderdrukking en kolonisering grotendeels het historische erfdeel van vrouwen zijn, zij het ook in een door onderdrukking en minachting verminkte vorm. De voor feministen wel meest uitdagende stelling van Plumwood is dat niet het fallocentrisme of androcentrisme en niet het patriarchaat de meest fundamentele oorzaak van het hele gebouw van onderdrukking zijn maar de complexe culturele identiteit van de meester. In het netwerk van dualismen die onze westerse cultuur kenmerkt, is de identiteit van de meester historisch geassocieerd geweest met de mannelijke identiteit. Een radicale ecofeministische bevrijdingstheorie en -strijd moet echter niet alleen het mannelijke karakter van de meester aanvallen, het moet met de categorie en de dualistische identiteit van de meester zelf komaf maken.

Voor de ecofilosofische discussie is de genuanceerde kritiek op de diepe ecologie bijzonder belangrijk. Plumwood toont aan hoe het concept van het ecologische zelf kan worden bepaald zonder dat de ander wordt opgeslorpt en ingelijfd door het zelf. Het ecologische zelf is een relationeel, een wederkerig en interactief zelf, een zelf in interactie met de natuurlijke

ander, dat in zijn identiteit bepaald wordt door deze interactie, door de zorg en het respect voor de inherente waarde van de ander zowel in zijn gelijkheid als in zijn onvervreembare en onherleidbare andersheid. Plumwood geeft toe dat identiteiten en hun 'deugden', bij voorbeeld de identiteit van een radicaal biocentrisch ingestelde ecologist of die van een soldaat, zelf het onderwerp kunnen en moeten zijn van morele kritiek. Volgens haar blijven dus algemene ethische concepten en normen nodig. Hoe de verhouding tussen de particuliere en de universele aspecten van de ethiek precies moeten worden bepaald, blijft open.

Men kan zich ook afvragen hoe een bepaalde morele identiteit tot stand komt, wat de psychologische voorwaarden zijn voor het tot stand komen bij voorbeeld van een ecologisch zelf. Arne Naess stelt dat een bepaalde ervaring van identificatie de voorwaarde is om mij verbonden te voelen met de ander, om zijn inherente waarde te kunnen beleven. Plumwood behandelt in haar boek niet de psychologische, de ervarings- en belevingsaspecten van de nodige verandering van onze identiteiten. Dit maakt dat haar boek nogal intellectualistisch en cerebraal overkomt. Aan het einde van de lectuur van haar boek is men onder de indruk van de scherpte van de analyse en de kracht van de argumenten maar tevens voelt men aan dat de weerbarstige rijkdom van de concrete werkelijkheid en ervaring zich niet zo gemakkelijk zal laten plooiën volgens de abstracte schemata van een filosofe.

Ulrich Melle