



Ökofeminismus Ecoféminisme

FemInfo 53, Dezember 2019 • FemInfo 53, décembre 2019**Herausgeberin • Éditrice**

Verein Feministische Wissenschaft Schweiz
Association suisse Femmes Féminisme Recherche

Nationaler Vorstand • Comité national

Katharina Pelzelmayer, Martina Amsler, Martina Bundi, Nina Seiler,
Saskia Kircali

Geschäftsleiterin • Directrice générale

Mirjam Aggeler

Geschäftsstelle • Secrétariat

Verein Feministische Wissenschaft Schweiz
Postfach
CH-3001 Bern
PC 30-37698-6

info@femwiss.ch
www.femwiss.ch

Redaktion • Édition

Katharina Pelzelmayer, Martina Amsler, Martina Bundi, Mirjam
Aggeler, Nina Seiler, Saskia Kircali

Layout • Graphisme

Nora Ryser, Mirjam Aggeler

Cover • Couverture

Nora Ryser

Übersetzung • Traduction

Alexandra Cinter ◦

Druck • Impression

Das FemInfo wird auf Pro Futura – ein mit dem Blauen Engel
ausgezeichnetes 100 % Recyclingpapier – in der Druckerei
Reitschule in Bern gedruckt.

Auflage • Tirage

1000 Exemplare • 1000 Exemplaires

Erscheinen • Annonce

3 Mal jährlich • 3 fois par année

Inserate • Annonce

1 Seite • 1 page CHF 250.–
1/2 Seite • 1/2 page CHF 130.–

Manuskripte • Manuscrits

info@femwiss.ch

Nächster Redaktionsschluss • Prochain délai de rédaction

01.03.2020

Inhalt • Sommaire

Vorwort • Avant-propos	2
Ökofeminismus – ein Überblick • Ecoféminisme – tour d’horizon	4
Heisses Eisen oder neuer Elan?	4
Terrain glissant ou nouvel élan ?	10
Vergeschlechtlichte Tiere	16
Eine queer-theoretische Betrachtung	16
Ausbeutungsverhältnisse	22
Die Geschichte einer Analogie	22
Der Fleischvergleich	26
Sexismuskritik in der Tierrechtsbewegung	26
Die Subsistenzperspektive	32
Eine potenziell konkrete Utopie	32
Wer ist sie ?	38
Vandana Shiva	38
Publikation	39
Ökonomie des Versorgens	39
Agenda	40
Call for Papers	40

TEXT: MIRJAM AGGELER

Ökofeminismus: Ein Begriff, der manche von uns eher an Birkenstock und Filzblumen erinnert denn an politischen Aktivismus mit Biss. Ein Begriff, dem manchmal eher ein Hauch von Übermutter- und Weiblichkeitskult anhängt denn die Möglichkeit Stereotype zu dekonstruieren. Anders gesagt: Ökofeminismus ist ein Begriff, der zuweilen einem Stigma näherkommt als einer Identität, die wir uns gerne ans Revers heften. Doch mit welchen Perspektiven arbeiten sie denn tatsächlich, die ökofeministischen Bewegungen? Und: Wie können die politischen Anliegen des Ökofeminismus aus den 1970er Jahren für heutige Bewegungen fruchtbar gemacht werden? Mit diesen und anderen Fragen rund um das Thema Ökofeminismus beschäftigen sich die Beiträge in diesem Heft. Und sie bringen dabei allerlei ungeahntes Potenzial und Zusammenhänge ans Licht, die viel zu lange im Schlagschatten eines unliebsam gewordenen Labels verschwunden waren. So verschränkt die ökofeministische Perspektive beispielsweise das dem westlichen Denken immanente Dualismusprinzip, welches

die Begriffspaare Kultur–Natur und Mann–Frau in eine binäre Beziehung setzt, mit den Dimensionen Mensch–Tier und Mensch–Umwelt. Dadurch gelangen wir zu einem Beziehungspluralismus, in dem die Geschlechterverhältnisse und das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt produktiv zueinander in Bezug gesetzt werden.

Zum Schluss noch ein Hinweis in eigener Sache: Aus finanziellen Gründen konnten wir für dieses Heft nur einen Artikel übersetzen lassen. Wir bedauern diesen Umstand sehr und entschuldigen uns bei unseren französischsprachigen Leser*innen. An dieser Stelle möchten wir deshalb noch einmal ausdrücklich darauf hinweisen, dass wir erstens auf französischsprachige Beiträge angewiesen sind, um einerseits den Übersetzungsaufwand möglichst gering zu halten und andererseits auch die französischsprachige Perspektive abbilden zu können; und dass wir zweitens dringend auf eure Spenden und insbesondere auf eure Mitgliederbeiträge angewiesen sind. Wir danken für euer Verständnis und eure Unterstützung!

TEXTE: MIRJAM AGGELER ◦

L'écoféminisme: un terme qui évoque pour la plupart d'entre nous davantage les birkenstocks et les fleurs en feutre qu'un activisme politique musclé. Un terme souvent associé au culte de la Mère et de la féminité plutôt qu'à un instrument de déconstruction des stéréotypes. Autrement dit, l'écoféminisme est souvent davantage un stigmate qu'une identité affichée avec fierté.

Mais quelles sont en réalité les perspectives des mouvements écoféministes? Quels sujets abordent-ils? Et comment les revendications politiques de l'écoféminisme des années 70 peuvent-elles être mises à profit par les mouvements actuels? Voici quelques-unes des questions traitées dans les contributions de ce numéro. Elles révèlent un potentiel et des liens insoupçonnés, restés trop longtemps dans l'ombre d'un label devenu impopulaire.

Par exemple, la perspective écoféministe croise le dualisme inhérent à la pensée occidentale, qui oppose dans un rapport binaire les concepts culture-nature et homme-femme, avec les dimensions être

humain-animal et être humain-environnement. Ce faisant, elle aboutit à un pluralisme de relations, où les rapports de genre et le rapport entre l'humain et son environnement sont articulés de manière productive.

Et pour terminer, quelques mots à notre sujet: pour des raisons financières, nous n'avons pu faire traduire qu'un seul des articles de ce numéro. Nous regrettons beaucoup cette situation et nous excusons auprès de nos lecteur-trice-s* francophones. Nous voudrions donc une fois de plus insister sur le fait que nous avons besoin de contributions en langue française, d'une part pour maintenir le volume de traduction aussi faible que possible et d'autre part pour être à même de représenter la perspective francophone; enfin, rappelons que nous dépendons essentiellement de vos dons, en particulier de vos cotisations de membre. Nous vous remercions de votre compréhension et de votre soutien!

Heisses Eisen oder neuer Elan?

TEXT: CHRISTINE BAUHARDT

Ökofeminismus ist ein Reizwort, nicht nur in der deutschsprachigen Debatte. In der feministischen Theoriebildung lag der Schwerpunkt in den vergangenen zwanzig Jahren bei poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Analysen, die sich auf Text- und Sprachkritik fokussierten. Mit der neuerlichen Hinwendung auch feministischer Theorie zu gesellschaftlichen Naturverhältnissen im Kontext des New Materialism (vgl. Alaimo; Hekman 2008) werden nun Debatten wieder aufgegriffen, die an die unter dem Label «Ökofeminismus» geführten Diskussionen anknüpfen. Allerdings ist der Begriff Ökofeminismus nach wie vor äusserst heikel, und viele Beiträge zum Themenfeld *Gender and Environment* distanzieren sich explizit von einer als ökofeministisch bezeichneten Position.

Diese Abgrenzung gegenüber ökofeministischen Analysen wird meistens mit der Begründung unterlegt, der Ökofeminismus unterstelle Frauen unveränderliche Wesensmerkmale und stelle kein analytisches Werkzeug zur Verfügung, um Unterschiede

zwischen Frauen im Hinblick auf ökonomische, ethnische oder kulturelle Differenzen in den Blick zu nehmen. Des Weiteren naturalisiere der ökofeministische Ansatz die Geschlechterdifferenz; Geschlecht würde dabei ontologisch und nicht als soziale Konstruktion verstanden. Ausserdem vertrete er ein statisches Verständnis der Geschlechterhierarchie und übersehe die Dynamik der Machtverhältnisse im Geschlechterverhältnis.

Im ökofeministischen Ansatz wird jedoch eine kraftvolle Kritik des Mensch-Natur-Verhältnisses im Kapitalismus entwickelt, die sowohl analytisch als auch politisch nach wie vor sehr inspirierend wirken kann, weshalb im vorliegenden Artikel – trotz der genannten Schwierigkeiten – der Begriff Ökofeminismus verwendet wird.

Es ist unzulässig, die unterschiedlichen Strömungen, die sich hinter dem Label Ökofeminismus verbergen, verkürzt als essenzialistisch zu bezeichnen und damit der feministischen Theoriebildung als unwürdig zu erachten. In ihrem äusserst wichtigen, in

Deutschland aber kaum rezipierten Werk *Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action* unterscheidet Noël Sturgeon (1997: 28f.) fünf Positionen innerhalb des Ökofeminismus im Hinblick auf ihre je unterschiedliche Analyse des Mensch-Natur-Verhältnisses. Übergreifender Ausgangspunkt dieser Analyse ist die Verquickung zwischen der Umweltzerstörung und der Unterordnung von Frauen im Kapitalismus:

Die *erste* Position gründet auf der Überzeugung, dass Umweltprobleme nur vor dem Hintergrund der Unterdrückung von Frauen angemessen analysiert werden können: Wenn Frauen unterstellt wird, ihr Körper und ihre Arbeit stünden der gesellschaftlichen Vernutzung unendlich zur Verfügung, wird dies auch von der Natur angenommen.

Die *zweite* Position dreht das Argument um und identifiziert das Mensch-Natur-Verhältnis der westlichen Moderne und damit die Trennung und Hierarchisierung von Kultur und Natur, von Geist und Körper, von Rationalität und Gefühl als konstitutiv für die Zuweisung des höher bewerteten Pols an Männer und des nachrangigen an Frauen.

Beim vorliegenden Text handelt es sich um eine gekürzte Fassung des Artikels zum Stichwort «Ökofeminismus» im *Handbuch Umweltethik*, herausgegeben von Konrad Ott, Jan Dierks und Lieske Voget-Kleschin, 2016.

Die *dritte* Position basiert auf einer historischen und transkulturellen Analyse der Arbeit von Frauen im Bereich der sozialen Reproduktion. Aufgrund ihrer gesellschaftsübergreifenden Zuständigkeit für die Subsistenzökonomie in der Agrar- und Haushaltsproduktion seien Frauen schneller, unmittelbarer und schwerwiegender von ökologischen Problemen und Krisen betroffen als Männer.

Die *vierte* Position argumentiert mit der potenziellen Gebärfähigkeit von Frauen, aufgrund derer sie den weiblichen Körper als näher an natürliche Rhythmen und lebendige Prozesse gebunden sieht. Von dieser Empathie für natürliche Lebensprozesse würden sowohl Frauen mit ihrem Interesse an einer gesunden Umwelt als auch die Umweltbedingungen selbst profitieren.

Die *fünfte* Position greift auf die spirituellen Ressourcen eines ökologisch-feministischen Bewusstseins zurück. Dabei wird auf nicht-westliche religiöse Praktiken Bezug genommen wie beispielsweise Naturreligionen, Hexenrituale, Göttinnenkulte oder nicht-christliche Glaubenssysteme. In vielen dieser Ansätze kommen Verkörperungen weiblicher Stärke

Christine Bauhardt ist Professorin an der Humboldt-Universität zu Berlin, wo sie das Fachgebiet Gender und Globalisierung leitet. Sie promovierte in Politikwissenschaft und habilitierte sich in räumlicher Planung. Ihre aktuellen Forschungsinteressen liegen bei Feministischer Ökonomiekritik, Queer Ecologies, Agrar- und Ernährungspolitik sowie globaler Umweltpolitik. Neueste Veröffentlichung: *Feminist Political Ecology and the Economics of Care* (2019, Hg. gemeinsam mit Wendy Harcourt).

zum Tragen, die konträr zu den dominanten westlichen Bildern weiblicher Abhängigkeit und Unterordnung stehen.

Noël Sturgeon verweist darauf, dass unterschiedliche ökofeministische Stimmen diese Positionen in unterschiedlicher Gewichtung, aber doch in grossen Teilen vertreten. Deshalb können sie auch nicht problemlos einzelnen Autor*innen zugeordnet werden. Anhand dieser Übersicht erweist sich, dass unter dem Label Ökofeminismus geführte Debatten häufig vorschnell und unrechtmässig zu einem Amalgam verschmolzen und fälschlich mit dem Vorwurf des Essentialismus belegt werden. In der Tat ist es nach wie vor herausfordernd, sich aus einer feministischen Perspektive mit dem Mensch-Natur-Verhältnis zu befassen, denn der historische Rucksack des Frau-Natur-Nexus ist auf diesem Weg immer dabei.

Ökofeministische politische Ökonomie

Ein wichtiger und aktuell im Zusammenhang mit dem New Materialism wieder neu diskutierter Ansatz des Ökofeminismus ist die Verbindung von feministischer

und ökologischer Ökonomiekritik (vgl. Bauhardt 2013). Im New Materialism wird die Frage nach der Materialität menschlicher und nicht-menschlicher Natur jenseits diskursiver Konstruktion neu aufgeworfen, wobei explizit auch ökologische Fragen (wieder) verhandelt werden. Die ökofeministische politische Ökonomie sieht die Vernutzung der Natur und die untergeordnete ökonomische Position von Frauen und der von ihnen geleisteten Arbeit in der sozialen Reproduktion als parallele Ursachen und Erscheinungen von zerstörerischen gesellschaftlichen Naturverhältnissen an. Um diese ökonomischen Ungleichheits- und Ausbeutungsverhältnisse zu beenden, muss entsprechend die Herrschaft über Natur und Frauen beendet werden.

Exemplarisch für diese Position steht Mary Mellor mit ihrem Werk *Feminism and Ecology* von 1997. Die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen und die Ausbeutung weiblicher Arbeit, als wäre sie eine unendlich und unentgeltlich zur Verfügung stehende Naturressource, werden in diesem Ansatz als gleichsprüngleiche Wirkungsweise des Industriekapitalismus analysiert. Entsprechend werden die ökologische

Ökonomik und die feministische Ökonomiekritik zu einer gemeinsamen Perspektive zusammengeführt.

Ökofeministische Philosophie und Ethik

Wichtige Impulse für eine ökofeministische Begründung feministischer Philosophie und Ethik entwickelte Karen J. Warren in ihrem Werk *Ecofeminist Philosophy* (2000). Ihre Überlegungen gelten der Entwicklung von Kriterien für soziale und Umweltgerechtigkeit. Ihr Hauptargument lautet, dass soziale Gerechtigkeit, die allein auf Verteilungsgerechtigkeit basiert, Ungleichheiten und Benachteiligungen aufgrund von Umweltschäden nicht ausgleichen kann. Entsprechend umfasst ihr Verständnis von inklusiver Gerechtigkeit – und damit nicht allein von Verteilungsgerechtigkeit – auch die Berücksichtigung aller Praxen und Strukturen von Herrschaft und Unterdrückung einschliesslich Rassismus, Sexismus, Klassenherrschaft, Heterosexismus und Speziesismus. Zu den nicht-distributiven Aspekten, die inklusive Gerechtigkeit berücksichtigen müsse, zählt sie Entscheidungsprozesse, institutionell abgesicherte Machtverhältnisse und Privilegien oder auch kulturelle

Auf- und Abwertungen von Handlungen oder Sinngebungen. Insbesondere richtet sie ihr Augenmerk auf die Einbettung menschlichen Lebens in soziale und ökologische Bindungen und Abhängigkeiten.

Ökofeministische Erkenntnistheorie und Wissenschaftskritik

Wissenschaftskritische Analysen wie diejenige von Lorraine Code (2006), auf die sich auch aktuelle Debatten des New Materialism berufen, basieren auf dem grundlegenden Werk von Carolyn Merchant (1980), *The Death of Nature*. Das Werk ist der erste feministische Beitrag zur Analyse naturwissenschaftlicher Erkenntnisproduktion und ihrer Verquickung mit der historischen Entwicklung der Vernutzung der Natur als Ressource. Merchant zeigt in ihrer Untersuchung antiker, mittelalterlicher und neuzeitlicher Texte bis zum 17. Jahrhundert, wie die Analogiesetzung von Frauen mit Natur historisch produziert und mit dem jeweiligen Stand der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und Methoden begründet wurde. Diese Analogie ist dabei bei Weitem nicht immer eindeutig. Sie changiert zwischen Bildern der freundlich nährenden

Mutter Natur und der wilden, ungezähmten und unbeherrschbaren Naturgewalt. Beide Bilder und Fantasien über die Natur wurden mit Weiblichkeit assoziiert, während wissenschaftliche Naturerkenntnis und in der Folge Naturbeherrschung zu einem männlichen Projekt wurden.

Queer Ecologies

Ebenfalls im Kontext des New Materialism wird derzeit unter dem Stichwort *Queer Ecologies* diskutiert, inwiefern die radikale Ökonomie-, Rationalitäts- und Herrschaftskritik des Ökofeminismus mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen poststrukturalistischer Provenienz verknüpft werden können (Mortimer-Sandilands; Erickson 2010). Diese Auseinandersetzung hat ihre Wurzeln bei den impliziten – bei manchen Autorinnen auch expliziten – Mütterlichkeitsannahmen, die bei der Frau-Natur-Analogie immer mitschwingen.

Die Frage, inwiefern der Frau-Mutter-Natur-Nexus und die den Frauen zugeschriebene Verantwortung für die Sorge um lebendige Prozesse und den pfleglichen Umgang mit der Natur politisiert werden können, treibt die meisten ökofeministischen Denkerinnen

um. Sherilyn MacGregor (2006) zum Beispiel lehnt einen heteronormativen Ökofeminismus, der auf der privat gehaltenen und in die Zuständigkeit von Frauen verwiesenen Ethik der Sorge basiert, ab und fordert die Politisierung der Verantwortungsethik sowohl in Hinblick auf die Sorge um Menschen wie auch um die Natur. Eine solche Politisierung der Sorge würde die Privatisierung und Feminisierung der Umweltverantwortung unterlaufen.

Der erste Beitrag zur Entwicklung eines queeren Ökofeminismus wurde von Greta Gaard (1997) formuliert. Sie entwickelt ihre Argumentation in Abgrenzung zur dominanten Sichtweise, heterosexuelle Sexualität sei natürlich, da prokreativ, während nicht-prokreative Sexualität als «widernatürlich» und «pervers» abgewertet wird. Sie benennt die Erotophobie, also die lustfeindliche Rationalität der westlichen Kultur, als Grund sowohl für die Ablehnung queer-sexueller Praktiken wie für die Abgrenzung gegenüber der Natur. Ganz ähnlich argumentiert Catriona Sandilands (2001), wenn sie für ein sinnliches und erotisches Begehren der Natur jenseits heteronormativer Zuschreibungen von Natur und Weiblichkeit plädiert.

Ökofeminismus – ein starkes Konzept zur Analyse globaler Herrschaft über Menschen und Natur

Dieser kursorische Überblick über verschiedene disziplinäre Zugänge zeigt, dass es keine einheitliche ökofeministische Position gibt, die sich als naturalisierend und essenzialistisch identifizieren liesse. Je unterschiedliche Erkenntnisinteressen ermöglichen unterschiedliche Anschlüsse an theoretische Analysen des Mensch-Natur-Verhältnisses. Zum Zweiten lässt sich aus dieser kurzen Darstellung erkennen, welche produktiven Debatten sich aus der kontroversen Auseinandersetzung mit dem Konzept Ökofeminismus heraus entwickelt haben. Drittens ist mit dem Ansatz des New Materialism aktuell auch im Feminismus ein wieder erwachendes Interesse an ökologischen Problemstellungen zu konstatieren. Über die Perspektive der Queer Ecologies lassen sich viertens poststrukturalistische und strukturanalytische Wissensbestände zu den gesellschaftlichen Naturverhältnissen miteinander verknüpfen. Und nicht zuletzt befeuert die scharfe Kritik des Ökofeminismus an andro- und eurozentrischer Herrschaft die wieder neu belebte Kritik an globaler Ausbeutung von Menschen und Natur.

Literatur

- Alaimo, Stacy; Hekman, Susan (Hg.): *Material Feminisms*. Bloomington IN, 2008.
- Bauhardt, Christine: *Rethinking Gender and Nature from a Material(ist) Perspective*. *Feminist Economics, Queer Ecologies and Resource Politics*. In: *European Journal of Women's Studies* 20/4 (2013), 361-375.
- Code, Lorraine: *Ecological Thinking. The Politics of Epistemic Location*. Oxford, 2006.
- Gaard, Greta: *Toward a Queer Ecofeminism*. In: *Hypatia* 12/1 (1997), 114-137.
- MacGregor, Sherilyn: *Beyond Mothering Earth. Ecological Citizenship and the Politics of Care*. Vancouver, 2006.
- Mellor, Mary: *Feminism & Ecology*. Oxford, 1997.
- Merchant, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco, 1980.
- Mortimer-Sandilands, Catriona; Erickson, Bruce (Hg.): *Queer Ecologies. Sex, Nature, Politics, Desire*. Bloomington IN, 2010.
- Sandilands, Catriona: *Desiring Nature, Queering Ethics: Adventures in Erotogenic Environments*. In: *Environmental Ethics* 23/2 (2001), 169-188.
- Sturgeon, Noël: *Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action*. New York, 1997.
- Warren, Karen J.: *Ecofeminist Philosophy. A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*. Lanham, 2000.

Terrain glissant ou nouvel élan ?

TEXTE : CHRISTINE BAUHARDT ◦

L’écoféminisme est un mot qui fâche, et pas seulement dans les débats germanophones. Ces vingt dernières années, la théorie féministe avait privilégié les analyses poststructuralistes et déconstructivistes, qui se concentraient sur la critique textuelle et linguistique. Avec le nouvel intérêt que porte aussi la théorie féministe aux rapports des sociétés à la nature dans le contexte du néo-matérialisme (cf. Alaimo/Hekman, 2008), certains débats réapparaissent maintenant, faisant écho aux discussions menées sous l’étiquette « écoféminisme ». Ce terme demeure cependant extrêmement délicat et de nombreuses contributions dans le champ d’étude *genre et environnement* prennent explicitement leurs distances par rapport à une position définie comme écoféministe.

Cette distanciation face aux analyses écoféministes est le plus souvent justifiée par l’idée que ce courant attribuerait aux femmes des caractéristiques essentielles immuables et n’offrirait pas d’outil d’analyse pour appréhender les différences *entre* les femmes sur les plans économique, ethnique ou encore culturel.

L’approche écoféministe naturaliserait en outre la différence de genre, concevant ce dernier comme une donnée ontologique et non comme une construction sociale. Il offrirait qui plus est une compréhension statique de la hiérarchie des genres et occulterait les dynamiques de pouvoir à l’œuvre dans les rapports de genre.

Une critique puissante des rapports entre l’humain et la nature au sein du capitalisme s’est pourtant développée dans le cadre de l’approche écoféministe. Cette critique continue d’être source d’inspiration, tant sur le plan analytique que politique, raison pour laquelle le terme écoféminisme est employé dans le présent article, ce en dépit des difficultés qu’il soulève.

Il est réducteur de qualifier d’essentialistes les différents courants que recouvre l’étiquette écoféminisme et de disqualifier ainsi la théorie féministe qui en découle. Dans *Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action*, texte extrêmement important et pourtant passé presque inaperçu en Allemagne, Noël Sturgeon (1997, p. 28 sq.)

distingue cinq points de vue différents au sein de l’écoféminisme quant à l’articulation des rapports entre être humain et nature. Le point de départ général de cette analyse est le lien étroit qui existe entre destruction de l’environnement et subordination des femmes dans le capitalisme :

Le *premier* point de vue repose sur la conviction que les problèmes environnementaux ne peuvent être correctement analysés que dans le contexte de l’oppression des femmes : si on part du principe que les femmes sont soumises, que leur corps et leur travail sont à disposition et peuvent être exploités de manière illimitée par la société, alors il en va de même de la nature.

Le *second* point de vue retourne l’argument et considère le rapport être humain-nature de la modernité occidentale, et ce faisant la séparation et la hiérarchisation entre nature-culture, corps-esprit et rationalité-sentiment, comme constitutif de l’attribution aux hommes du pôle jugé supérieur et aux femmes du pôle jugé inférieur.

Le *troisième* point de vue se fonde sur une analyse historique et transculturelle du travail des femmes

dans le domaine de la reproduction sociale. En raison de la place centrale qu’elles occupent dans l’économie de subsistance, soit dans la production agricole et domestique, les femmes seraient touchées plus rapidement, plus directement et plus gravement que les hommes par les problèmes et crises écologiques.

Le *quatrième* point de vue avance l’argument de la capacité des femmes à enfanter, considérant le corps féminin comme davantage relié aux rythmes naturels et aux logiques du vivant. Cette sensibilité pour les processus naturels de la vie bénéficierait autant aux femmes, aspirant à un environnement sain, qu’à la planète elle-même.

Le *cinquième* point de vue puise aux sources spirituelles d’une conscience féministe-écologiste. Elle se réfère à des pratiques religieuses non occidentales comme par exemple les religions de la nature, les rituels de sorcières, les cultes de déesses ou les systèmes de croyance non chrétiens. Nombre de ces approches offrent des incarnations de la force féminine, allant à l’encontre des images occidentales dominantes de dépendance et de subordination des femmes.

Le présent texte est une version abrégée de l’article « Ökofeminismus » du manuel d’éthique environnementale (*Handbuch Umweltethik*) édité par Konrad Ott, Jan Dierks et Lieske Voget-Kleschin en 2016.

Christine Bauhardt est professeure à l’Université Humboldt de Berlin, où elle dirige le département genre et mondialisation. Elle est docteure en sciences politiques et privat-docent en aménagement du territoire. Ses domaines de recherche actuels sont la critique féministe de l’économie, l’écologie queer, la politique agricole et alimentaire ainsi que la politique environnementale mondiale. Sa dernière publication : *Feminist Political Ecology and the Economics of Care* (2019, co-éditée avec Wendy Harcourt).

Noël Sturgeon souligne que différentes voix écoféminismes relayent ces arguments, même si elles leur accordent des poids différents. Ceux-ci ne peuvent donc être attribués à des auteur-e-s* individuel-le-s sans que cela pose problème. Ce tour d’horizon montre que les débats menés sous l’étiquette écoféministe sont souvent hâtivement et injustement regroupés en un amalgame et accusés à tort d’essentialisme. En réalité, cela reste un défi d’aborder les rapports être humain-nature dans une perspective féministe, car l’héritage historique du lien femme-nature continue de peser son poids.

Economie politique écoféministe

Une des approches importantes de l’écoféminisme faisant actuellement à nouveau l’objet de débats dans le cadre du néo-matérialisme est celle qui associe les critiques féministe et écologiste de l’économie (cf. Bauhardt 2013). Dans le néo-matérialisme, la question de la matérialité de la nature humaine et non humaine par delà leur construction discursive est à nouveau posée, contexte dans lequel les questions écologiques sont également (re)négociées. L’économie

politique écoféministe voit dans l’exploitation de la nature et dans le statut économique inférieur attribué aux femmes et au travail qu’elles fournissent dans la reproduction sociale la cause et la manifestation simultanées du rapport destructeur des sociétés à la nature. Pour mettre fin à ces rapports économiques d’inégalité et d’exploitation, la domination sur la nature et les femmes doit en conséquence cesser.

Feminism and Ecology, publié par Mary Mellor en 1997, est représentatif de ce point de vue. Dans cette approche, l’exploitation des ressources naturelles et celle du travail féminin, considéré comme une ressource naturelle illimitée et gratuite à disposition, sont toutes deux analysées comme des fonctionnements à la base du capitalisme industriel. En conséquence, l’économie écologique et la critique féministe de l’économie sont réunies en une perspective commune.

Philosophie et éthique écoféministes

Dans *Ecofeminist Philosophy* (2000), Karen J. Warren apporte une importante contribution aux fondements écoféministes d’une philosophie et d’une éthique féministes. Sa réflexion porte sur l’élaboration de critères

de justice sociale et environnementale. Son argument principal est qu’une justice sociale reposant uniquement sur la justice distributive ne peut compenser les inégalités et les désavantages dus aux dommages environnementaux. Dès lors, sa conception d’une justice inclusive – qui n’est donc pas seulement distributive –, implique la prise en compte de toutes les pratiques et structures de domination et d’oppression, y compris le racisme, le sexisme, la domination de classe, l’hétérosexisme et le spécisme. Parmi les aspects non distributifs que la justice inclusive doit considérer, figurent les processus décisionnels, les rapports de pouvoir et les privilèges garantis par les institutions ou encore la valorisation ou dévalorisation culturelle des activités et du sens attribué. En particulier, l’auteure se concentre sur l’enracinement de la vie humaine dans des liens et des dépendances sociales et écologiques.

Epistémologie et critique de la science écoféministes

Les analyses critiques de la science comme celles de Lorraine Code (2006), sur lesquelles les débats actuels du néo-matérialisme s’appuient également,

reposent sur l’œuvre fondatrice de Carolyn Merchant (1980), *The Death of Nature*. Ce texte constitue la première contribution féministe à l’analyse de la production du savoir scientifique et de son lien avec le développement historique de l’exploitation de la nature en tant que ressource. Merchant montre, par son étude de textes antiques, médiévaux et modernes allant jusqu’au XVIIe siècle, comment l’analogie femme-nature a été historiquement produite et, à chaque époque, justifiée par l’état des connaissances et des méthodes scientifiques. Cette analogie n’est cependant de loin pas toujours univoque. Elle oscille entre l’image d’une Mère Nature accueillante et nourricière et celle d’une nature violente, sauvage et indomptable. Ces deux imaginaires ont été associés à la féminité, tandis que la connaissance scientifique de la nature et, par conséquent, la domination de celle-ci, est devenue un projet masculin.

Écologies queer

Les débats contemporains menés dans le cadre des écologies queer, toujours dans le contexte du néo-matérialisme, posent également la question de savoir

dans quelle mesure la critique écoféministe radicale de l’économie, de la rationalité et de la domination peut être associée aux connaissances scientifiques d’obédience poststructuraliste (Mortimer-Sandilands; Erickson 2010). Cette controverse a ses racines dans le présupposé de l’instinct maternel, toujours présent de manière implicite – et même explicitement chez certaines auteures – dans l’analogie femme-nature.

La question de savoir dans quelle mesure l’association femme-mère-nature ainsi que les responsabilités attribuées aux femmes dans la préservation du vivant et de la nature peuvent être politisées occupe la plupart des penseuses écoféministes. Sherilyn MacGregor (2006) par exemple rejette un écoféminisme hétéronormatif, basé sur une éthique du soin maintenue dans la sphère privée et renvoyée à la responsabilité des femmes. Elle en appelle à une politisation de l’éthique de la responsabilité en ce qui concerne la préservation aussi bien des êtres humains que de la nature. Une telle politisation du soin contournerait le problème de la privatisation et féminisation de la responsabilité écologique.

La première contribution au développement d’un écoféminisme queer a été formulée par Greta Gaard (1997). Son argumentation se démarque du point de vue dominant qui considère l’hétérosexualité comme naturelle, car permettant la procréation, et la sexualité non procréatrice comme « contre nature », « perverse ». Elle identifie l’érotophobie, soit la rationalité occidentale ennemie du plaisir, comme la cause tant du rejet des pratiques de la sexualité queer que de la séparation d’avec la nature. Catriona Sandilands (2001) se situe dans la même lignée lorsqu’elle plaide pour un désir sensuel et érotique de la nature, par delà les attributions hétéronormatives de la nature et de la féminité.

L’écoféminisme – un concept puissant pour analyser la domination globale exercée sur l’humain et la nature

Premièrement, ce court aperçu des différentes approches montre qu’il n’existe pas de point de vue écoféministe uniforme qu’on pourrait identifier comme étant naturalisant et essentialisant. Chaque domaine d’intérêt peut être raccordé différemment aux analyses

théoriques des rapports entre l’être humain et la nature. Deuxièmement, cette brève présentation donne à voir les débats productifs qui se sont développés à partir des controverses autour du concept d’écoféminisme. Troisièmement, avec l’approche néo-matérialiste, on observe actuellement un regain d’intérêt pour les questions écologiques également au sein du féminisme. Quatrièmement, la perspective des écologies queer permet de relier entre elles les connaissances de l’analyse structurelle et poststructuraliste sur les rapports des sociétés à la nature. Enfin, la vigoureuse critique écoféministe de la domination andro- et eurocentrique apporte un feu nouveau à la critique ainsi revivifiée de l’exploitation globale de l’être humain et de la nature.

Littérature

- Alaimo, Stacy; Hekman, Susan (éd.): *Material Feminisms*. Bloomington IN, 2008.
- Bauhardt, Christine: *Rethinking Gender and Nature from a Material(ist) Perspective*. *Feminist Economics, Queer Ecologies and Resource Politics*.

In: *European Journal of Women’s Studies* 20/4 (2013), 361-375.

- Code, Lorraine: *Ecological Thinking. The Politics of Epistemic Location*. Oxford, 2006.
- Gaard, Greta: *Toward a Queer Ecofeminism*. In: *Hypatia* 12/1 (1997), 114-137.
- MacGregor, Sherilyn: *Beyond Mothering Earth. Ecological Citizenship and the Politics of Care*. Vancouver, 2006.
- Mellor, Mary: *Feminism & Ecology*. Oxford 1997.
- Merchant, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco, 1980.
- Mortimer-Sandilands, Catriona; Erickson, Bruce (éd.): *Queer Ecologies. Sex, Nature, Politics, Desire*. Bloomington IN, 2010.
- Sandilands, Catriona: *Desiring Nature, Queering Ethics: Adventures in Erotogenic Environments*. In: *Environmental Ethics* 23/2 (2001), 169-188.
- Sturgeon, Noël: *Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action*. New York, 1997.
- Warren, Karen J.: *Ecofeminist Philosophy. A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*. Lanham, 2000.

Eine queer-theoretische Betrachtung

TEXT: SWETLANA HILDEBRANDT

Der Artikel *Vergeschlechtlichte Tiere – Eine queer-theoretische Betrachtung der gesellschaftlichen Mensch-Tier-Verhältnisse* erschien ursprünglich im Jahr 2011 im transcript Verlag in Bielefeld, im Sammelband *Human-Animal Studies*, herausgegeben von Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies, S. 220-248. Beim vorliegenden Text handelt es sich um einen gekürzten und aktualisierten Wiederabdruck mit Genehmigung durch den transcript Verlag und in Zusammenarbeit mit der Autorin. Online findet sich der vollständige Artikel unter: bit.ly/2nahzmn.

In unserer Gesellschaft ist das Wissen um die eigene Geschlechtsidentität ähnlich wichtig wie jenes, dass wir überhaupt Menschen sind (vgl. Butler 1991). Auf einer diskursiven Ebene wird tierliche Geschlechtlichkeit zur Argumentationshilfe, wenn geschlechtliche Verhaltensweisen von Menschen über Verweise auf entsprechende Verhaltensweisen von Tieren legitimiert oder infrage gestellt werden. Über die Mechanismen der Naturalisierung und Anthropomorphisierung

werden dabei Parallelen zwischen Menschen und Tieren gezogen, wobei auf die «Natürlichkeit» der tierlichen Sphäre¹ – als eine von gesellschaftlichen Diskursen unberührte – verwiesen wird. Ist der Beweis der Parallelität erbracht, wird in einem zweiten Schritt auch die menschliche Sphäre als in der «Natur» verankert dargestellt und intramenschliche Herrschaftsverhältnisse² werden legitimiert. Darüber wiederum wird eine *Natur* des Menschen konstruiert.

Die Naturalisierung der menschlichen Geschlechterordnung wurde in den Gender- und Queer Studies aufgegriffen und rezipiert (vgl. Degele 2008). Die Naturalisierung der Mensch-Tier-Verhältnisse hingegen ist eine zentrale Problemstellung der Human-Animal Studies. Dies ist nicht der einzige potenzielle Schnittpunkt dieser beiden wissenschaftlichen Felder. Auch die Human-Animal Studies sind interdisziplinär angelegt und schneiden in ihren theoretischen Ausführungen häufig das Feld der Gender- und Queer-Theorie.

Im Folgenden möchte ich für eine Reflexion der Verhältnisse von Menschen und Tieren in queerer

- 1 In diesem Beitrag verwende ich durchgängig die Termini *menschliche* und *tierliche* Sphäre. Anstatt *Sphäre* hätte ich auch *Bereich* oder *Feld* verwenden können. Jedoch implizieren diese Begriffe eine gewisse Undurchlässigkeit und Abgeschlossenheit, die ich über die folgenden Ausführungen infrage stellen möchte. Durch den mythischen Anstrich, welcher dem Begriff *Sphäre* anhaftet, möchte ich den vagen Charakter der Mensch-Tier-Grenze unterstreichen.
- 2 In diesem Beitrag werden Herrschaftsverhältnisse nie als isoliert, sondern als intersektional und somit ineinander verschränkt betrachtet.

Theorie und Analyse argumentieren, da Mensch-Tier-Verhältnisse durchaus Einfluss auf den queer-theoretischen Argumentationsrahmen ausüben können. Dabei gehe ich von der Annahme aus, dass sowohl die Mensch-Tier-Verhältnisse von der Kategorie «Geschlecht» beeinflusst sind als auch die Kategorie «Geschlecht» von den Mensch-Tier-Verhältnissen mitstrukturiert wird.

Abschliessend werde ich mich für eine intensive Miteinbeziehung des Verhältnisses von Menschen und Tieren in die Queer-Theorie starkmachen.

Interpretationssache

An der Zoologie wie auch an der Primatologie wird deutlich, dass die Interpretation und die Wertung tierlichen Verhaltens eng mit menschlichen Diskursen und Kämpfen verbunden sind. Dies betrifft insbesondere zoologische Untersuchungen des geschlechtlichen Verhaltens zwischen zwei Tieren bzw. den Versuch, dieses zu lesen und zu verstehen. So wird in der zoologischen Narration aus den Diskursen des

menschlichen Feldes die Annahme übernommen, dass es auch in der tierlichen Sphäre einen evidenten Zusammenhang zwischen Verhaltensweisen und biologischem Geschlecht gebe, sowie dass auch Tiere vornehmlich eine heterosexuelle Identität und Praxis besitzen würden. Dabei werden Verhaltensweisen und Interaktionen zwischen zwei Tieren unterschiedlichen Geschlechts häufig sexualisiert und in heteronormativer Manier interpretiert. Umgekehrt wird sexuelles Verhalten jedoch auch häufig übersehen, weil es nur dann als solches gewertet wird, wenn es zwischen zwei Tieren *unterschiedlichen* Geschlechts stattfindet (vgl. Ebeling 2007). In anthropomorphisierender Weise wird zudem häufig davon ausgegangen, dass Tiere sich entsprechend menschlicher Rollenbilder verhalten.

Das Wissen, welches wir über Tiere und ihr Verhalten haben, wird fast vollständig durch das Beobachten von Tieren und daraus abgeleitete Annahmen über ihr Verhalten generiert. Dieses interpretativ erhobene Material wird so als Kanonenfutter für menschliche

Swetlana Hildebrandt ist Gründungsmitglied des Chimaira Arbeitskreises für Human-Animal Studies. Ihr Schwerpunkt ist die Verbindung von Human-Animal Studies mit Gender Studies und Postcolonial Studies. Sie lebt derzeit in Freiburg im Breisgau und ist dort in der Bildungsarbeit zu verschiedenen politischen und ökologischen Themen tätig.

(Bedeutungs-)Schlachten – sei es um Geschlechtlichkeit, Natürlichkeit oder die Legitimität von Herrschaftsstrukturen – verwendet.

Queer-Theorie – eine kurze Annäherung

Sich der Queer-Theorie einführend nähern zu wollen, stellt eine*n zwangsläufig vor mehrere Probleme. Schliesslich handelt es sich bei der Queer-Theorie um ein sehr heterogenes Feld und ausserdem um kein konsistentes Theoriegebilde. Perko bezeichnet sie gar als ein politisches oder theoretisches Projekt (vgl. Perko 2005). So gibt es folglich viele verschiedene Lesarten von Queer-Theorie, jedoch lassen sich drei grundsätzliche Kritikzweige ausmachen, die in den verschiedenen Lesarten unterschiedlich stark ausgeprägt sind: die Heteronormativitätskritik, eine daran anschliessende Kritik am Identitätsbegriff und eine sich daraus ableitende Begriffs- und Kategorienkritik (vgl. Degele 2008). Selbstverständlich kommt es dabei zu Überschneidungen zwischen den verschiedenen Ansätzen und Argumentationen: Allesamt zielen sie darauf ab, Normen zu entnaturalisieren und zu destabilisieren und daraus entstandene Herrschafts-

verhältnisse, wie z.B. dasjenige des Patriarchats, aufzuzeigen und zu dekonstruieren (vgl. Engel 2002).

Bei der Dekonstruktion geht es darum, Sensibilität für die Geschichte und die politische Wirkmächtigkeit von Begriffen zu entwickeln, indem die historischen Konstitutionsprozesse und kulturellen Übereinkünfte, die für ihre Genese von entscheidender Bedeutung waren, offengelegt und überprüft werden. Für die Diskussion um Geschlechtsidentität bedeutet diese Theorie auch, dass Verweise auf eine «Natürlichkeit» oder «Universalität» des Körpers nicht mehr länger haltbar sind (vgl. Bublitz 2002). Durch Dekonstruktion kann die Essenz dessen, was es bedeutet, Mensch oder Tier *zu sein*, hinterfragt und der historische Charakter dieser beiden Begriffsformationen, die so alt sind wie das «abendländische» Denken selbst, herausgearbeitet werden.

Zusammenfassend heisst es dazu bei Haraway: «Eine Ursprungsgeschichte zu destabilisieren ist möglicherweise für die Dekonstruktion der Geschichte des Menschen, des Mannes ein wichtigerer Schritt, als sie durch eine progressivere neue zu ersetzen» (Haraway 1995: 148).

3 Gerade innerhalb der Bewegung wird *queer* allerdings durchaus identitär gelebt und reproduziert. Nach Wehr reproduziert dies in der Szene unter anderem rassistische Strukturen. So bleibt die weisse privilegierte Position, die viele *Queers* innehaben, unmarkiert (vgl. Wehr 2007).

Kritik der Identität

Queer-Theorie versteht sich explizit als identitätskritisch. Identität wird dabei als ein in gesellschaftlichen Normen verortetes Konstrukt verstanden, welches gemäss Butler nicht nur das gesellschaftliche Leben eines Menschen, sondern auch sein Begehren strukturiert. Dabei geht es weder darum, Identitäten zu zerstören, noch ihnen eine Gegenidentität oder «Nichtidentität» entgegenzusetzen. Stattdessen sollen Differenzen zu anderen Identitäten anerkannt werden. Insofern kann es auch keine «queere Identität» als solche geben.³

Begriffe und Kategorien in einem queeren Sinne zu kritisieren und zu analysieren heisst, nichts als abgeschlossen, fest oder unveränderlich zu betrachten sowie Bedeutungen und Grenzen als «verschiebbar» zu begreifen. Konsequenterweiterung, ergibt sich daraus auch die Möglichkeit, jene auch praktisch zu verschieben und dadurch die Normen, die sie konstituieren, infrage zu stellen und ihre Dekonstruktion anzuregen. Insofern kann auch dem Begriff *queer* kein fester Inhalt zugrunde liegen. Denn jedes Füllen mit Inhalt würde eine erneute Normierung bedeuten und

gängige Herrschaftsmuster reproduzieren. Dieser Punkt unterstreicht die Unmöglichkeit einer *queeren* Identität.

Nach Edelman ist *queer* eher als eine Position innerhalb der Gesellschaft zu verstehen. Diese generiert sich aus dem Ausgeschlossensein von gesellschaftlichen Normen bzw. aus einer bewussten Wendung gegen diese (vgl. Edelman 2004). *Queer* kann somit einen Raum darstellen, in welchem sich all jene wiederfinden können, die sich von den gängigen Normen nicht repräsentiert fühlen. *Queer* ist dabei nicht als eine Anti-Norm zu verstehen, sondern als ein offener Raum, der immer wieder neu besetzt werden kann (vgl. Wehr 2007).

Plädoyer für eine ausgeweitete Analyse

Über die Beschäftigung mit den Modi der Vergeschlechtlichung von Tieren als Praxis zur (De-)Stabilisierung menschlicher Geschlechterverhältnisse habe ich mögliche gemeinsame Anknüpfungspunkte von Human-Animal Studies und Queer-Theorie aufgezeigt. In einem letzten Schritt möchte ich mich dafür starkmachen, Tiere generell in *queere* Theoriebildung

und Analyse miteinzubeziehen. Eine solche Integration würde neue Möglichkeiten eröffnen, um die Wirkmächtigkeit von Normen und Normregimen zu analysieren und zu vertiefen.

Eine konsequente Analyse wird zwangsläufig auf den Natur/Kultur-Dualismus und das damit verbundene europäisch geprägte dichotome Denken stossen. Die Idee des Anderen, ganz gleich ob als Nicht-Mensch, Nicht-Weisse*r oder Nicht-Mann, ist dabei ein konstitutives Moment ebenjenes dichotomen Denkens. Damit gehen wiederum Muster von Gewalt und Unterdrückung des Anderen einher. Wie sich diese Muster konkret auswirken, wurde nicht nur von der Queer-Theorie untersucht, sondern auch von den Postcolonial-, Gender- und Critical Whiteness Studies (vgl. Castro Varela; Dhawan 2005). Queer-Theorie, so wie ich sie lese, hat dabei die Stärke, sich über das Benennen von Herrschaftsverhältnissen hinaus zu bewegen und das ihnen zugrunde liegende dichotome Denken so aufzubrechen, dass das Endergebnis offen ist. Insofern erscheint es nur konsequent, dass *queer* kein fester Inhalt, keine Norm und kein

mögliches Identitätsangebot zugrunde liegen kann (vgl. Wehr 2007).

Ich habe zu zeigen versucht, dass die Mensch-Tier-Verhältnisse – wie andere Herrschaftsverhältnisse auch – eine strukturelle und eine symbolische Ebene besitzen (vgl. Degele 2008). Tiere werden über Naturalisierung und Anthropomorphisierung zu idealen Symbolträgern, wenn es darum geht, sich über Verweise auf die Natur eine «unanfechtbare» Argumentations- und Legitimationsbasis für bestehende Differenzen und Herrschaftsverhältnisse zu verschaffen (vgl. Ebeling 2006). Somit könnte gerade der bedeutungs- und begriffskritische Aspekt der Queer-Theorie für diese Untersuchungen besonders fruchtbar sein.

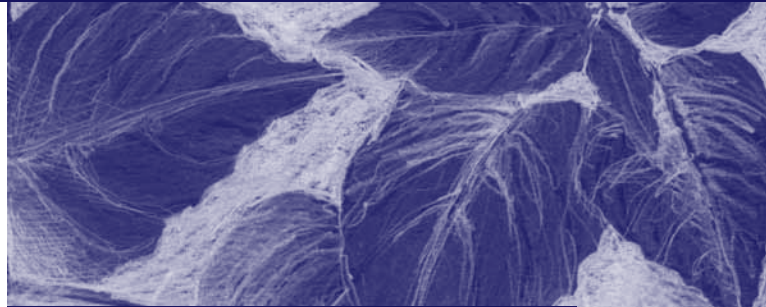
Ebenfalls plädiere ich für einen erweiterten Fokus der kritischen Human-Animal Studies. So verstehe ich diese nicht nur als an der Erforschung der Verhältnisse von Menschen und Tieren interessiert, sondern auch als politische Wissenschaft, die mit der politischen Gesellschaft in Interaktion steht.

In diesem Sinne ist es nicht nur an diesen beiden Forschungsrichtungen, sich aktiv an der Dekonstruktion und Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse zu

beteiligen und althergebrachte Grenzen und Denkweisen zu *queeren*.

Literatur

- Bublitz, Hannelore: Judith Butler zur Einführung. Hamburg, 2002.
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a.M., 1991.
- Castro Varela, Maria do Mar; Dhawan, Nikita: Postkoloniale Theorie – Eine kritische Einführung. Bielefeld, 2005.
- Degele, Nina: Gender/Queer Studies. Eine Einführung. Paderborn, 2008.
- Ebeling, Kirsten Smilla: Heteronormativität in der Zoologie, in: Hartmann, Jutta et al. (Hg.): Heteronormativität – Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht. Wiesbaden, 2007, S. 79-93.
- Ebeling, Smilla (2006): Tierisch menschlich – Ein un/geliebter Dualismus und seine Wirkungen, in: Ebeling, Kirsten Smilla; Schmitz, Siegrid (Hg.): Geschlechterforschung und Naturwissenschaften – Einführung in ein komplexes Wechselspiel. Wiesbaden, 2006, S. 347-362.



- Edelman, Lee: No Future. Queer Theory and the Death Drive. Durham, 2004.
- Engel, Antke: Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation. Frankfurt a.M., 2002.
- Haraway, Donna: Primatologie ist Politik mit anderen Mitteln, in: Orland, Barbara; Scheich, Elvira (Hg.): Das Geschlecht der Natur. Feministische Beiträge zur Geschichte und Theorie der Naturwissenschaften. Frankfurt a.M., 1995, S. 136-197.
- Perko, Gudrun: Queer-Theorien. Ethische, politische und logische Dimensionen plural-queeren Denkens. Köln, 2005.
- Wehr, Christiane: Queer und seine Anderen. Zu den Schwierigkeiten und Möglichkeiten queerer Bündnispolitik zwischen Pluralismusansprüchen und Dominanzeffekten, in: Winkler, Gabriele; Gross, Melanie (Hg.): Queer-Feministische Kritiken neoliberaler Verhältnisse. Münster, 2007, S. 149-167.

Die Geschichte einer Analogie

TEXT: SARAH FRIEDLI

Der Juli 2019 war weltweit gemessen der wärmste Monat seit Beginn der Temperaturlaufzeichnungen. In Sibirien wüteten Waldbrände, die mehr CO₂ freisetzen als ein hochindustrialisiertes Land wie Belgien in einem Jahr. In Kanada stellten Forscher*innen mit Schrecken fest, dass der Permafrostboden so grossflächig auftaut, wie es eigentlich erst für das Ende des 21. Jahrhunderts vorausgesagt war. Als Folge davon werden riesige Mengen Methan freigesetzt, ein Treibhausgas mit 5000-mal stärkerer Wirkung als CO₂. In Norddeutschland und Paris kletterten die Temperaturen auf über 42 Grad Celsius. Und die Hitzewelle in Indien, Pakistan und Bangladesch mit wochenlangen Temperaturen über 45 Grad ist insofern besonders beunruhigend, als damit die ganzjährige Bewohnbarkeit eines Gebietes infrage gestellt wird, welches etwa doppelt so viele Einwohner*innen zählt wie die USA.

Der seit ungefähr 150 Jahren zu beobachtende Anstieg der Durchschnittstemperaturen ist das Ergebnis eines vollkommen aus den Fugen geratenen Kohlenstoffkreislaufs auf unserem Planeten. Energiequellen

wie Erdöl oder Steinkohle, welche sich über einen Zeitraum von zig Millionen Jahren hinweg ausgebildet haben, wurden innerhalb von wenigen Jahrzehnten in gigantischem Ausmass aus der Erde geholt und verbrannt.

Das Wissen, wie aus den im Boden reichlich vorhandenen Kohlenstoffreserven im grossen Stil und unter Ausbeutung menschlicher Arbeitskraft relativ kosteneffizient Energie gewonnen werden kann, war ein unentbehrlicher Faktor für die Industrialisierung¹ sowie für die technischen Entwicklungssprünge der darauffolgenden Industrialisierungsetappen.

Das «natürliche» Gut

Damit in einer Welt, welche sich nach Preis, Kosten und Profit richtet, ein Gut verbraucht werden kann, ohne dass dafür angemessen bezahlt werden muss, braucht es eine – in der Gesellschaft tief verankerte – Vorstellung, dass dieses Gut ein Geschenk ist: der Natur, Gottes, oder von wem auch immer. *Endliche* Ressourcen bekommen mit dem Ausdruck «natürliche

Sarah Friedli ist manchmal Kollegin oder Feindin, oft Freundin, immer aber Tochter und Schwester. Sie ist manchmal desillusioniert, oft hoffnungsvoll und meistens wütend auf die bestehenden Verhältnisse. Sie ist momentan Studentin (Geschichte und Gender Studies) und Gastro-Angestellte, aber hauptsächlich ist sie Aktivistin: Im Frauen*streikkollektiv, der BFS und (hoffentlich bald wieder mehr) im Klimastreik.

Ressourcen» den Anschein, sie seien unendlich verfügbar und kostenlos. Sehr ähnlich passiert das auch mit der Arbeitskraft von Frauen*.²

Denn ohne die Arbeit, welche aufgrund der Vorstellung einer «natürlichen» Aufgabenteilung Frauen* zugeteilt, abgewertet und daher meist auch schlecht oder überhaupt nicht entlohnt wird, müssten die Unternehmen – müsste das Kapital – für die Reproduktion der Arbeitskraft ihrer Arbeiter*innen aufkommen. Wenn also nicht mehr tagtäglich gratis gewaschen, gekocht, geputzt, gepflegt, erzogen und versorgt würde, hätte die Wirtschaft ein grosses Problem: In der Schweiz entspricht allein die Arbeit, welche für das Zubereiten von Mahlzeiten in Privathaushalten aufgewendet wird, einem monetären Gegenwert von ca. 45 Milliarden Franken. Das wiederum entspricht etwa 90 Prozent der Bruttowertschöpfung des gesamten Gross- und Detailhandels. Es handelt sich dabei aber erst um ein Viertel der gesamten unbezahlten Arbeit.³ Müsste diese Arbeit bezahlt werden, so wären das unvorstellbare Kosten. Um weiterhin zu gewährleisten, dass diese Arbeit unbezahlt verrichtet wird, macht sich das kapitalistische System die

patriarchalen Machtverhältnisse und Denkweisen zunutze, in welchen das Ausbeuten von Frauen* als «normal» oder «natürlich» erscheint.

- 1 Landes, David S.: Der entfesselte Prometheus. Köln, 1973.
- 2 Damit ist die Zugehörigkeit zur sozialen Kategorie Frau und nicht das biologische Geschlecht gemeint.
- 3 Madörin, Mascha: Care Ökonomie. Eine Herausforderung für die Wirtschaftswissenschaften. In: Gender and Economics. Wiesbaden, 2010.
- 4 Siehe dazu auch: Mirjam Aggeler: Die dienende Klasse der Frauen. Eine ökonomische Höchstleistung. In: FemInfo 51, 2019, S. 4-7.

Kurz: Es scheint normal, dass Frauen* doppelte Arbeitstage, Gewalt und Abwertung zu erdulden haben. Ebenso normal scheint es, dass tonnenweise endliche Ressourcen aus dem Boden geholt und verbrannt werden, ohne dass die Besitzer*innen der Schaufelradbagger und Erdölbohrtürme den Preis dafür bezahlen müssten. Dies macht beide Ausbeutungsverhältnisse zu Grundpfeilern der kapitalistischen Wirtschaftsweise⁴: Wenn sowohl für die Reproduktionsarbeit als auch für das Verbrauchen endlicher Ressourcen angemessen bezahlt werden müsste, könnte

die Wirtschaft nicht mehr weiterwachsen und würde zusammenbrechen.

Wer bezahlt den Preis?

Es gibt aber neben dem monetären Gegenwert, welcher aus oben genannten Gründen nicht bezahlt wird, auch reale Kosten für die Nutzung dieser Güter. Es handelt sich dabei um Naturkatastrophen, die Zerstörung, Hunger und Tod hervorbringen. Diese werden aber nicht etwa von jenen bezahlt, die davon profitieren, sondern insbesondere von marginalisierten Gruppen: von mittellosen Menschen, Menschen aus dem Globalen Süden, Frauen*.

Frauen* sind dabei auf zwei Ebenen mit der ökologischen Frage verbunden:

1. Ebenso wie die Ausbeutung der endlichen Ressourcen, stellt die Ausbeutung der weiblichen Arbeitskraft einen Grundpfeiler für das heutige Gesellschafts- und Wirtschaftssystem dar. Um diese zwei Arten der Ausbeutung ohne grosse Kosten weiterhin verfolgen zu können, wird immer wieder die Vorstellung reproduziert, es handle sich bei endlichen Ressourcen und der weiblichen Arbeits-

kraft um «natürliche» Güter, die uneingeschränkt nutzbar seien.

2. Beide Ausbeutungsverhältnisse haben ihren Preis, und dieser wird in beiden Fällen hauptsächlich von Frauen* getragen. Der Preis für die unbezahlte Ausbeutung der Arbeitskraft sind psychische und physische Belastung sowie Gewalt gegen Frauen* als Instrument zur Aufrechterhaltung der patriarchalen Machtverhältnisse. Der Preis für die uneingeschränkte Nutzung endlicher Ressourcen sind die Klimakrise und die damit einhergehende Zerstörung von Lebensräumen für Mensch und Tier. Frauen* haben in unserer patriarchalen Gesellschaft meist einen geringeren sozialen Status sowie weniger politische und wirtschaftliche Macht als Männer. Die Mehrheit der Menschen in Armut sind dementsprechend Frauen*. Oft bleibt ihnen der Zugang zu Ressourcen verwehrt, sie haben weniger rechtlich gesicherte Besitzansprüche, arbeiten häufiger in der Landwirtschaft und im Haushalt und kümmern sich um die Familie. Die Folgen des Klimawandels, wie etwa vermehrte Dürren und Seuchen, treffen Frauen* daher überproportional.⁵

5 dgvn.de/meldung/klimagerechtigkeit-und-geschlecht-warum-frauen-besonders-anfaellig-fuer-klimawandel-naturkatastroph/ (15.08.2019)

6 youtube.com/watch?v=S0Tnv656BDk (23.08.2019); republik.ch/2019/08/22/wir-werden-den-amazonas-ausbeuten-er-gehört-uns (22.08.2019).

7 amerika21.de/2019/03/224047/usa-peru-klage-bergbau-newmont-mining (23.08.2019)

Widerstand

Frauen* werden also strukturell abgewertet, weil unserer Wirtschaften darauf angewiesen ist, die Reproduktionsarbeit und deren Körper möglichst günstig zur Verfügung zu haben. Und durch diese strukturelle Abwertung von Frauen* in unserer Gesellschaft sind sie es, die die Hauptlast der Klimakatastrophe tragen. Es sind Frauen*, die weitere Strecken zurücklegen müssen, wenn die nahe Wasserquelle versiegt. Es sind Frauen*, die bei Umweltkatastrophen ertrinken, weil sie bei der Arbeit zuhause nicht früh genug gewarnt werden können, oder weil sie nie Schwimmen gelernt haben. Es sind Frauen*, die sich um die Kinder kümmern müssen, wenn es durchgehend 45 Grad Celsius und wärmer ist. Und deshalb stehen Frauen* auch an der Speerspitze im Kampf gegen diese globale Misere: In Protesten gegen den brasilianischen Präsidenten Bolsonaro, dessen Politik zu den schlimmsten Bränden seit Jahren im Amazonas geführt hat und somit hektarweise Lebensraum von Menschen und Tieren zerstört.⁶ Im Kampf gegen die Dakota-Access-Pipeline in den Vereinigten Staaten, bei deren Bau die Landrechte der indigenen Bevöl-

kerung in der Standing Rock Reservation ignoriert und die Trinkwasserreserven gefährdet werden. Im Kampf gegen das Bergbauunternehmen *Newmont* in Peru, welches ganze Familien vertreiben wollte, um nach Gold zu graben.⁷ In den Kämpfen auf der ganzen Welt gegen die Privatisierung von Wasser, Saatgut und Land. Diese Bewegungen zeigen, dass die ökologische Frage nicht von der Frage der Reproduktion der Menschheit und der Verteilung dieser Arbeit getrennt werden kann.

Wenn wir also verhindern wollen, dass wir direkt auf eine reale Bedrohung von unvorstellbarem Leid und Zerstörung zusteuern, müssen wir aufhören, die weibliche Arbeitskraft und die endlichen Ressourcen als ein Geschenk der Natur zu betrachten. Wenn dies zur Konsequenz hat, dass das kapitalistische Wirtschaftssystem nicht weiter funktionieren kann, dann können wir uns darüber freuen. Denn das würde heissen, dass wir endlich damit beginnen können, die Aufgaben, Pflichten, Rechte und Verantwortungen unserer globalen Gesellschaft gleichberechtigt aufzuteilen und ein gutes Leben für alle aufzubauen.

Sexismuskritik in der Tierrechtsbewegung

TEXT: ANDREA HEUBACH

Der Artikel *Der Fleischvergleich – Sexismuskritik in der Tierrechts-/Tierbefreiungsbewegung* erschien ursprünglich im Jahr 2011 im transcript Verlag in Bielefeld, im Sammelband *Human-Animal Studies*, herausgegeben von Chimaira – Arbeitskreis für Human-Animal Studies, S. 249-285. Beim vorliegenden Text handelt es sich um einen gekürzten und aktualisierten Wiederabdruck mit Genehmigung durch den transcript Verlag und in Zusammenarbeit mit der Autorin. Online findet sich der vollständige Artikel unter: bit.ly/2mzu3Ud.

Aus der Frauenbewegung stammt der Vorwurf, Frauen würden des Öfteren «wie ein Stück Fleisch» behandelt. Mit diesem Vergleich wird in der Regel zum Ausdruck gebracht, dass es zu verurteilen sei, wenn Frauen¹ «wie Tiere» (beziehungsweise wie Objekte) behandelt werden.

Auch innerhalb der Tierrechts-/Tierbefreiungsbewegung artikulieren feministische Stimmen diesen Vergleich. Ihnen geht es jedoch nicht nur um die Kritik

an der Objektifizierung von Frauen. Sie kritisieren auch Praktiken, die Tiere zu Objekten machen, und versuchen, Ähnlichkeiten beider Formen der Unterdrückung zu betonen.

Lieber nackt als im Pelz

Nicht alle, jedoch eine Vielzahl der Aktionen und Kampagnen im Bereich Tierrechte, die aus feministischen Perspektiven kritisiert werden, stehen in Zusammenhang mit der Organisation PETA (People for the Ethical Treatment of Animals). PETAs Politik ist auch deshalb von weitreichender Bedeutung für die Aussenwirkung der Tierrechtsbewegung, da die

¹ Ich verzichte in diesem Text im Sinne einer besseren Lesbarkeit darauf, Begriffe wie «Mann», «Frau» und «Tier» in Anführungszeichen zu setzen, obwohl es sich dabei um Kategorien und damit verbundene Zuschreibungen handelt, die grundsätzlich zu hinterfragen sind.



Organisation aufgrund ihrer grossen medialen Präsenz häufig mit der Bewegung gleichgesetzt wird, obwohl sie nur einen kleinen Teil einer sehr heterogenen Bewegung darstellt.

In der Kritik steht beispielsweise PETAs Dauerkampagne «Lieber nackt als im Pelz!», in der (in erster Linie weibliche, junge, schlanke) Prominente auf den Plakatmotiven hüllenlos und meist lasziv in Szene gesetzt gegen das Tragen von Tierfellen demonstrieren.



Im Jahr 1999 polarisierte PETA zudem mit dem Slogan «Pelzbesatz. Mega-Out» (im Englischen: «Fur trim. Unattractive.»).

Bei männlichen Modellen scheint bei PETA jedoch die umgekehrte Regel für Körperbehaarung zu gelten, so suggeriert zumindest ein Plakatmotiv aus dem Jahr 2005 – mit der Unterschrift «Wear your own fur».



Andrea Heubach studierte Politikwissenschaft und Philosophie in Mainz. Sie war längere Zeit in der Tierbefreiungsbewegung aktiv und hat sich mit Human-Animal Studies und Queerfeminismus befasst. Sie ist im Bereich der historisch-politischen Bildungsarbeit tätig.

2 Prominenteste Stimme der von Ross kritisierten dominierenden «radikalfeministischen» Strömung ist die Autorin Carol J. Adams mit ihren Publikationen «The Sexual Politics of Meat» und «The Pornography of Meat».

go vegetarian» wird mit Fat Shaming für Vegetarismus geworben.



Bagatellisierung

Kritisiert werden solche und ähnliche Darstellungen vonseiten der Tierbefreiungsbewegung auch dafür, dass sie nicht die Situation der nichtmenschlichen Tiere, ihre Ausbeutung und Objektifizierung ins Zentrum der Aufmerksamkeit stellen, sondern stattdessen Menschen in den Mittelpunkt rücken und mit Attributen wie Schönheit, Gesundheit oder einem erfüllten Sexleben für den Verzicht auf tierliche Produkte werben und damit ihr Anliegen verharmlosen. Ein Bezug zu einem moralischen Umgang mit Tieren, wie ihn die Organisation PETA im Namen trägt, wird nicht – oder erst nachfolgend – hergestellt.

Frauen als Sexobjekte

«PeTA – Where Only Women Are Treated Like Meat» titelt die feministische Aktivistin Nikki Craft auf einer der Kritik an PETA gewidmeten Webseite (vgl. Craft 2001). Feministische Kritik an den erwähnten und weiteren Kampagnen bezieht sich häufig auf die sexualisierte Darstellung und die damit verbundene Reduzierung von Frauen auf einen Objektstatus. Bei vielen Anzeigen und Aktionen stehen sie als «sexy Eyecatcher» im Mittelpunkt. Vor allem PETAs Plakate (re)produzieren so offensichtlich gesellschaftliche Zuschreibungen und Erwartungen. Frauen verlieren in der Darstellung ihren Subjektcharakter und werden (in einem heteronormativen Weltbild) als Objekt der Männer rezipiert, als etwas, das erst durch den Blick des Betrachters einen Sinn erhält.

Die dargestellten Frauen sind in der Regel schlank, jung und entsprechen den gängigen Schönheitsvorstellungen. Manche der Anzeigen suggerieren Frauen zudem in recht direkter Weise, sie sollten bestimmten Schönheitsvorstellungen gerecht werden – indem sie sich etwa des «blubbers» oder des «Pelzbesatzes» entledigen.

Auf dem intersektionellen Auge blind

Aus einer herrschaftskritischen Perspektive sind die Plakate und Spots mehrfach kritikabel.

Oft bleibt es jedoch innerhalb der Tierrechtsbewegung bei einer eindimensionalen Kritik an den visuellen Inhalten. Zurückzuführen sei dies laut Mirha Soleil Ross, einer kanadischen Trans-Sexarbeiterin, auf die Tatsache, dass in der Bewegung nur eine Gruppe von Feminist*innen repräsentiert sei. Diese entstammten einer feministischen Tradition, die traditionell gegen Prostitution und Pornografie eingestellt sei und auch transphobe Einstellungen beinhalte. Dabei gebe es in der Tierrechtsbewegung sehr viele andere Feminist*innen neben den dominierenden, doch diese konzentrierten sich in ihrem Aktivismus auf Tierrechte oder griffen den herrschenden feministischen Diskurs zumindest nicht öffentlich an (vgl. Ross 2002).²

Die Vermutung, dass transphobe (oder zumindest an cis-sexistischen Diskriminierungen desinteressierte) Tendenzen im Feminismus innerhalb der Tierrechtsbewegung verbreitet sind, liesse sich etwa dadurch stützen, dass – im Unterschied zu den als

frauenfeindlich bezeichneten Kampagnen – die erstmals 1992 umgesetzte PR-Idee «Fur is a drag» von feministischer Seite kaum als sexistisch kritisiert wurde. PETA animiert im Rahmen dieses Konzepts cis-männliche Aktivist*innen, sich als Dragqueens in «Frauenkleider» zu hüllen. Die Verfasserin des Blogs *The Vegan Ideal*, Ida Hammer, argumentiert, die «Lieber nackt als im Pelz!»-Kampagne und die «Fur is a drag»-Kampagne stellten zwei Seiten derselben Medaille dar. Während die Nackt-Kampagne auf dem Stereotyp des Schönheitsideals der weissen femininen Frauen beruhe, funktioniere das Drag-Element dadurch, dass Trans-Frauen stereotypisierend «Hässlichkeit» zugeschrieben werde (vgl. Hammer 2008). Den in der Kampagne intendierten Humor bezeichnet Hammer als zutiefst transphob.

PETAs Politik

Nach dem Motto «Bad publicity is good publicity» scheint in der öffentlichen Repräsentation PETAs alles erlaubt, was mediale Aufmerksamkeit erregt.

PETAs Kampagnen erweisen sich nicht nur vielfach als sexistisch, sondern können in manchen Fällen

auch als *lookistisch*, *ageistisch*, *ableistisch*, *rassistisch* oder *transphob* bezeichnet werden.

Eine verkürzt geführte Debatte

Kampagnen wie die zu Beginn dieses Textes skizzierten werden in der Tierbefreiungsbewegung vielfältig kritisiert. Zum einen wird die mit der Darstellung sexualisierter Frauenkörper einhergehende Bagatellisierung des Leids der Tiere, für die mit Plakaten und Spots gekämpft wird, kritisiert – und damit auch die vermutete Ineffektivität solcher Kampagnen. Zum anderen wird aus feministischer Perspektive die Objektifizierung der dargestellten Frauen beklagt.

Aus einer Perspektive, die verschiedene Herrschaftsverhältnisse und deren Interdependenzen im Blick hat, wird mit der Verdinglichung der Frauen zugleich auch eine mit ihr verbundene Bestärkung der Objektifizierung von Tieren kritisiert.

Der gesellschaftliche Zusammenhang zwischen Sexismus und Speziesismus erscheint weitaus breiter und komplexer, als das Bild eines «Zu-Fleisch-Machens» zum Ausdruck bringen könnte. Auch wenn bestimmte Strukturen Parallelen aufweisen: Sexismus

ist, entgegen dem, was derartige Vergleiche nahelegen können, nicht mit Speziesismus gleichzusetzen. Genauso wenig wie Rassismus oder Antisemitismus im Speziesismus oder in einem anderen «Ismus» eine Eins-zu-eins-Entsprechung finden.

Gegenbilder statt Vergleiche

Wie visuelle Medien in der Bewegung gestaltet werden, erweist sich nicht nur als kontrovers diskutierte, sondern eingedenk eines umfassend herrschaftskritischen Anspruchs letztlich auch als schwierige Frage. Womöglich besteht eine effektive Strategie, der Ausbeutung nichtmenschlicher Tiere und den sich der kapitalistischen Verwertungslogik unterordnenden sexistischen Tierrechts- und Tierschutzkampagnen etwas entgegenzusetzen, in der Visualisierung von Gegenbildern, in denen diskursiv verborgenes sichtbar gemacht werden kann.

Dazu könnten beispielsweise die sogenannten «Menschenfleischaktionen» gezählt werden, die von PETA sowie einer Vielzahl anderer Organisationen in zahlreichen Ländern durchgeführt und in der Öffentlichkeit häufig kritisch bewertet werden. Bei diesen

Aktionen liegen Aktivist*innen nackt oder nur mit Unterwäsche bekleidet in riesigen Plastikschalen, die an die Fleischverpackungen aus Supermärkten erinnern sollen und auf denen neben dem Gewicht auch der Preis des «Produkts» zu finden ist. Derartige Aktionen können als Beispiel für Repräsentationen gelesen werden, die eine Objektifizierung von Menschen dazu zu nutzen suchen, die Normativität der Mensch-Tier-Grenze zu hinterfragen. Sie stellen die Frage: *Ist Fleisch gleich Fleisch?* In diesem Fall wird der Begriff Fleisch allerdings in seiner ursprünglichen Konnotation verwendet, es findet keine Übertragung auf eine sexualisierende Objektifizierung von Menschen statt – zumindest sofern nicht auch hier eine sexualisierte Zurschaustellung von den gängigen Schönheitsidealen entsprechenden Frauenkörpern praktiziert wird.

Gleichgültig, für welche Bilder oder Verbalisierungen die Akteur*innen der Bewegung sich entscheiden: Die menschliche Perspektive wird ihnen stets immanent bleiben. Eine Perspektive, die eine (Geschlechter-)Vielfalt beinhaltet und nicht allein den männlichen heterosexuellen Blick repräsentiert, ist jedoch möglich.

Eine kritische Forschung, die gesellschaftliche Mensch-Tier-Verhältnisse untersucht, täte gut daran, dualistische Grundannahmen zu hinterfragen. Es scheint an der Zeit, den vorherrschenden anthropozentrischen, androzentrischen, cis-sexistischen und heteronormativen Denkmustern eine umfassend intersektionelle Analyse entgegenzusetzen – umso mehr, da die bisher noch recht leisen kritischen Gegenstimmen durchaus auf Resonanz stossen.

Literatur

- Craft, Nikki (2001): PeTa – Where Only Women Are Treated Like Meat: nostatusquo.com/ACLU/PETA/peta (15.05.2011).
- Hammer, Ida (2008): Transphobia and Peta. Blogbeitrag vom 03.10.2008: veganideal.org/content/transphobia-and-peta (15.12.2010).
- Ross, Mirha-Soleil (2002): Yapping Out Loud for Animals and Prostitutes! Transkription des Interviews mit Nadja Lubiw für die Sendung ANIMAL VOICES Radio, gesendet am 26. April 2002: kersplebedeb.com/posts/yap_int-2/ (19.11.2019).

Eine potenziell konkrete Utopie

TEXT: MARIA MIES

«Die Subsistenzperspektive» erschien 1993 im Buch *Ecofeminism* (Zed Books, London), das Maria Mies und Vandana Shiva gemeinsam verfassten. Der Titel erschien 1995 in deutscher Übersetzung als *Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie* im Rotpunktverlag Zürich. Die vorliegende, gekürzte Version des Buchteils basiert auf dieser Übersetzung. Wir danken dem Rotpunktverlag für die Genehmigung zum Wiederabdruck.

Subsistenzarbeit als lebensspendende und lebenserhaltende Arbeit war und ist in allen Produktionsverhältnissen eine notwendige Voraussetzung für das Überleben; und den Löwenanteil dieser Arbeit verrichten Frauen.¹

Durch die wachsende Umweltzerstörung in den letzten Jahrzehnten wird allerdings offensichtlich, dass diese Subsistenz – oder Lebensproduktion – nicht nur eine Art versteckter Untergrund der kapitalistischen Marktwirtschaft war und ist, sondern auch den Weg zu weisen vermag aus den zahllosen Sackgassen dieses

zerstörerischen Systems, das Industriegesellschaft, Marktwirtschaft oder kapitalistisches Patriarchat genannt wird. Zahlreiche ökologische und feministische Graswurzelbewegungen sind eine praktische Kritik nicht nur der aggressiven, ausbeuterischen, die Ökologie zerstörenden Technologie, sondern auch der warenproduzierenden, wachstumsorientierten kapitalistischen oder sozialistischen Industriesysteme. Die Vorstellung dieser Frauen und Männer über das, was «gutes Leben», die «Freiheit» ausmacht, ist anders als kapitalistische oder klassisch marxistische Konzepte. Sie haben auch eine andere Vorstellung von Wirtschaft, Politik und Kultur. Ihre Utopie mag zwar noch nicht explizit ausgedrückt sein, doch wurden ihre Komponenten bereits in der alltäglichen Praxis getestet; es ist eine potenziell *konkrete Utopie*.

¹ Bennholdt-Thomsen, Veronika; Mies, Maria; von Werlhof, Claudia: *Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit*. Zürich, 1992.

Maria Mies ist emeritierte Professorin für Soziologie der Fachhochschule Köln. Seit den späten 1960er Jahren betreibt sie Wissenschaftskritik aus feministischer Perspektive und hat etliche Artikel und Bücher zu den Themen Frauen, Ökologie und Entwicklungsländer veröffentlicht. Später setzte sie sich auch kritisch mit neoliberalen Globalisierungstendenzen auseinander. Sie ist Mitglied von *feministAttac*.

Die Hauptmerkmale

1. Ziel der Wirtschaftsaktivität ist nicht, einen ständig wachsenden Berg von Waren und Geld (Gehälter oder Gewinn) für einen anonymen Markt zu produzieren, sondern das *Leben* zu schaffen und neu zu erschaffen. Das heisst, die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse hauptsächlich durch die Herstellung von Gebrauchswerten, nicht durch den Warenkauf. Selbstversorgung, Selbständigkeit, vor allem in Bezug auf Nahrung, und die Befriedigung anderer Grundbedürfnisse, Regionalität und Dezentralisierung von einer Staatsbürokratie sind die wichtigsten Wirtschaftsprinzipien. Die lokalen und regionalen Ressourcen werden genutzt, aber nicht ausgebeutet; der Markt spielt eine untergeordnete Rolle.

2. Diese wirtschaftlichen Aktivitäten beruhen auf neuen *Beziehungen*

a) *zur Natur*: Die Natur wird in ihrem Reichtum und ihrer Vielfalt respektiert, sowohl wegen ihres eigenen Wertes, aber auch als Voraussetzung für das Überleben aller Lebewesen auf dieser Erde. Deshalb wird

die Natur nicht ausgebeutet zwecks materiellen Profits, sondern, wo immer möglich, wird der Schaden, der der Natur durch den Kapitalismus zugefügt wurde, geheilt. Die Interaktion von Mensch und Natur beruht auf Respekt, Kooperation und Reziprozität. Die patriarchale Beherrschung der Natur – das Prinzip, das die Gesellschaften des Nordens seit der Renaissance gelehrt hat – wird wieder ersetzt durch die Erkenntnis, dass Menschen ein Teil der Natur sind, dass die Natur ihre eigene Subjektivität hat.

b) *zwischen den Menschen*: Da die patriarchale Beherrschung der Natur einhergeht mit der Herrschaft der Männer über Frauen und andere Menschen², kann eine andere, nicht ausbeutende Beziehung zur Natur nicht hergestellt werden ohne eine Veränderung der zwischenmenschlichen Beziehungen, vor

² Ackelsberg, Martha; Diamond, Irene: *Is Ecofeminism a New Phase of Anarchism?* Papier vorgelegt auf der Eighth Berkshire Conference on the History of Women, New Jersey, 8.-10. Juni 1990; Bookchin, Murray: *Toward an Ecological Society*. Buffalo, 1986; Mies, Maria: *Patriarchat und Kapital. Frauen in der internationalen Arbeitsteilung*. Zürich, 1992.

allem zwischen *Männern und Frauen*. Das bedeutet nicht nur eine Veränderung der verschiedenen *Arbeits-teilungen* (zum Beispiel der geschlechtlichen Arbeitsteilung, der Arbeitsteilung zwischen Kopf und Hand, Stadt und Land etc.), sondern vor allem den Ersatz der Geld- oder Warenbeziehungen durch solche Prinzipien wie Gegenseitigkeit, Reziprozität, Solidarität, Zuverlässigkeit, Teilen, Hegen und Pflegen, Respekt für den Einzelnen und Verantwortung für das «Ganze». Der Bedarf an *Subsistenzsicherheit* wird nicht durch das Vertrauen in das eigene Bankkonto oder den Sozialstaat gedeckt, sondern durch das Vertrauen in die Zuverlässigkeit der eigenen Gemeinschaft. Eine Subsistenzperspektive ist nur zu verwirklichen in einem derartigen Netzwerk von zuverlässigen, stabilen zwischenmenschlichen Beziehungen und kann nicht auf dem atomisierten, selbstbezogenen Individuum der Marktwirtschaft beruhen.

3. Eine Subsistenzperspektive basiert auf und fördert partizipative oder «Graswurzeldemokratie» – nicht nur, was die politischen Entscheidungen per se betrifft, sondern auch bezüglich aller wirtschaftlichen, sozialen und technologischen Entscheidungen.

Das Persönliche ist politisch. Nicht nur das Parlament, sondern auch der Alltag und der Lebensstil sind politische Betätigungsfelder. Politische Verantwortung und Handeln werden nicht länger einzig und allein von den gewählten Vertreter*innen erwartet, sondern von allen in einer gemeinschaftlichen und praktischen Art wahrgenommen.

4. Eine Subsistenzperspektive erfordert unbedingt einen mehrdimensionalen oder synergetischen Problemlösungsansatz. Dieser basiert auf der Erkenntnis, dass nicht nur die verschiedenen Herrschaftssysteme und Probleme miteinander verbunden sind, sondern dass sie auch nicht isoliert oder nur rein technisch gelöst werden können. Demzufolge müssen soziale Probleme (patriarchalische Beziehungen, Ungleichheit, Entfremdung, Armut) zusammen mit ökologischen Problemen gelöst werden. Dieses Miteinanderverbundensein allen Lebens auf Erden, von Problemen und Lösungen ist eine der Haupteigenschaften des Ökofeminismus.³

5. Eine Subsistenzperspektive erfordert ein verändertes Paradigma der Wissenschaft, der Technologie und des Wissens. Anstelle der vorherrschenden ins-

trumentalistischen, reduktionistischen Wissenschaft und Technologie – die auf Dichotomien beruhen, die die Beherrschung der Natur, der Frauen und fremder Völker verschiedener Klassen konstituierten und aufrechterhalten – wird eine ökologisch gesunde, feministische Subsistenzwissenschaft und Technologie im partizipativen Miteinander mit anderen Menschen entwickelt. Eine derartige ganzheitliche, natur-, frauen- und menschenorientierte Wissenschaft von unten wird zu einer Neueinschätzung des älteren Überlebenswissens und der Traditionen führen, aber auch modernes Wissen verwenden, sodass die Menschen die Kontrolle über ihre Technologie und Überlebensgrundlage in ihrer Hand behalten. Soziale Beziehungen existieren nicht ausserhalb der Technologie, sondern sind in der Methodologie und den Artefakten selbst enthalten. Eine derartige Wissenschaft und Technik wird daher die ungleichen sozialen Verhältnisse nicht noch verstärken, sondern so sein, dass sie mehr soziale Gerechtigkeit ermöglicht.

6. Eine Subsistenzperspektive führt zu einer Wiederannäherung von Kultur und Arbeit, zu Arbeit, die gleichermaßen Last und Lust ist. Sie verspricht kein

Brot ohne Schweiß, aber sie bedeutet auch nicht ein Leben in Mühsal und Tränen. Ganz im Gegenteil: Das Hauptziel sind Glück und ein erfülltes Leben. Kultur ist viel umfassender als jedwedes Spezialistentum einer professionellen Elite – sie durchzieht den Alltag.

Das erfordert auch die Reintegration von Geist und Materie und bedeutet die Ablehnung sowohl des mechanischen Materialismus als auch jener luftigen, esoterischen, erdfernen Spiritualität, die heutzutage populär ist. Diese Perspektive ist im Rahmen einer dualistischen Weltanschauung nicht zu verwirklichen.

7. Eine Subsistenzperspektive widersetzt sich allen Bestrebungen nach mehr Privatisierung und/oder Kommerzialisierung der Allmende, der gemeinschaftseigenen Güter: Wasser, Luft, Abfall, Boden und anderer Ressourcen. Stattdessen fördert sie die gemeinsame Verantwortung für diese Naturgaben und fordert ihre Erhaltung und Erneuerung.

8. Die meisten der oben genannten Charakteristika wären auch für die Konzeption einer ökofeministischen

³ Ackelsberg; Diamond 1990.

Gesellschaft geeignet. Vor allem das praktische und theoretische Beharren auf dem Miteinanderverbundensein allen Lebens, auf einem Politikkonzept, das die Alltagspraxis und Erfahrungs-Ethik, die Übereinstimmung von Mitteln und Zweck an die Spitze setzt. In der ökofeministischen Bewegung gibt es zahlreiche Beispiele von Projekten und Initiativen, die nur für Frauen sind. Doch stellt sich die Frage: Können wir eine Perspektive für eine bessere zukünftige Gesellschaft entwickeln, indem wir uns nur auf Frauen konzentrieren, oder indem wir Fraueninseln inmitten eines patriarchal-kapitalistischen Ozeans errichten? Wie Ökofeministinnen hervorheben, die die überkommenen etablierten Dualismen und falschen Dichotomien überwinden wollen, dass sie das Miteinanderverbundensein allen Lebens zum Zentrum einer neuen Ethik und Politik machen wollen⁴, so wäre es ziemlich inkonsequent, Männer von diesem Netzwerk der Verantwortung für die Erschaffung und Fortsetzung des Lebens auszuschliessen. Ökofeminismus heisst eben nicht, wie manche argumentieren, dass Frauen das ökologische Durcheinander aufräumen werden, das die Männer der patriarchal-kapitalistischen

Gesellschaft verursacht haben; Frauen wollen nicht für immer und ewig die *Trümmerfrauen* der Gesellschaft sein. Daher bedeutet eine Subsistenzperspektive unbedingt, dass Männer anfangen müssen, *in der Praxis* die Verantwortung für die Herstellung und Erhaltung des Lebens auf diesem Planeten mit zu übernehmen. Deshalb müssen Männer eine Bewegung ins Leben rufen, um ihre Identität neu zu definieren. Sie müssen ihr Engagement in der zerstörerischen Warenproduktion zwecks Akkumulation aufgeben und anfangen, die Arbeit für die Erhaltung des Lebens mit den Frauen zu teilen. Das heisst praktisch, sie müssen die unbezahlte Subsistenzarbeit teilen: im Haushalt, mit den Kindern, mit den Alten und Kranken, die ökologische Arbeit zur Heilung der Erde, Arbeit in neuen Formen der Subsistenzproduktion. Diesbezüglich ist es auch wesentlich, dass die alte sexistische Arbeitsteilung, die in den 1970er Jahren von Feministinnen kritisiert wurde – dass nämlich die Männer die Theoretiker der Subsistenzperspektive werden, während Frauen die praktische Arbeit verrichten –, abgeschafft wird. Diese Teilung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit läuft den Prinzipien einer Subsistenzperspektive zuwider.

9. Ausserdem, wenn diese Dichotomie zwischen den lebenserzeugenden und -erhaltenden und warenproduzierenden Tätigkeiten abgeschafft wird, wenn Männer hegende und pflegende Eigenschaften erwerben, die bislang als die Domäne der Frauen angesehen wurden, und falls in einer auf Selbstversorgung, Selbständigkeit, Gegenseitigkeit beruhenden Gesellschaft nicht nur Frauen, sondern auch Männer in die Subsistenzproduktion miteinbezogen sind, werden sie weder Zeit noch Lust haben, mit ihren zerstörerischen Kriegsspielen weiterzumachen. Eine Subsistenzperspektive wird der bedeutendste Beitrag zur Entmilitarisierung der Männer und der Gesellschaft sein. Nur eine Gesellschaft, die auf einer Subsistenzperspektive beruht, kann es sich leisten, mit der Natur in Frieden zu leben und den Frieden zwischen den Nationen, Generationen, Männern und Frauen zu wahren, weil ihre Vorstellung vom guten Leben nicht auf der Ausbeutung und Eroberung der Natur und anderer Menschen beruht.

Schliesslich muss hervorgehoben werden, dass wir nicht die Ersten sind, die eine Subsistenzperspektive

als Vision einer besseren Gesellschaft formulieren. Wo immer Frauen und Männer eine Gesellschaft ins Auge gefasst haben, in der alle – Frauen und Männer, Alte und Junge, alle Rassen und Kulturen – am «guten Leben» teilhaben konnten, in der soziale Gerechtigkeit, Gleichheit, Menschenwürde, Schönheit und Lebensfreude nicht bloss utopische Träume waren, die nie verwirklicht (ausser für eine kleine Elite) oder auf ein späteres Leben verschoben wurden, kamen sie dem, was wir die Subsistenzperspektive nennen, sehr nah. Aus einer ökologischen und feministischen Perspektive ist es, selbst wenn mehrere Welten ausgebeutet werden könnten, nicht einmal erstrebenswert, dass das bestehende gewinn- und wachstumsorientierte Entwicklungsparadigma und der Lebensstandard verallgemeinert würden, da Ersteres seine Versprechen von Glück, Freiheit, Würde und Frieden, selbst für die, die von ihm profitierten, nicht erfüllen konnte.

4 Diamond, Irene; Feman-Orenstein, Gloria: *Reweaving the World. The Emergence of Ecofeminism*. San Francisco, 1990.



Vandana Shiva

TEXT: MARTINA AMSLER

In einem berg- und waldreichen Gebiet am Fusse des Himalaja, in der Stadt Dehradun, wurde Vandana Shiva am 5. November 1952 geboren. Ihre Mutter war Bäuerin und Teil der Bewegung Mahatma Gandhis, ihr Vater war Förster. In diesem natur-

verbundenen und politisch aktiven Umfeld wuchs sie mit ihrer Schwester und ihrem Bruder auf. Ihre erste politische Lektion lernte sie von ihrer Mutter. Zu ihrem siebten Geburtstag wünschte sich Shiva ein Nylonkleid. Ihre Mutter forderte sie auf, eine Wahl zu treffen: Entweder für das Nylonkleid, das einem Millionär den nächsten Mercedes verschafft. Oder für ein Kleid aus lokal gesponnener Baumwolle, das einer mittellosen Frau die nächste Mahlzeit sichern würde.

Vor und während ihres Studiums engagierte sich Shiva in der Chipko-Bewegung, einer der ersten grossen Umweltbewegungen Indiens. Sie studierte Atomphysik und Wissenschaftstheorie. Als sie dank ihrer Schwester die Gefahren der Atomphysik

erkannte, kehrte sie dem Studium dieses Fachs den Rücken und doktorierte 1978 in Quantentheorie.

Shiva kämpft engagiert gegen Gentechnologie und deren transnationale Vertreter. Sie kritisiert, dass einige wenige kapitalreiche Monopolisten Wissenschaft und Technik beherrschen, während die Bevölkerung unwissend gehalten wird, und entwickelt Alternativen dazu. So veröffentlichte sie beispielsweise 1993 gemeinsam mit Maria Mies das Buch *Ecofeminism – eine Anleitung zum Systemausbruch*, wofür sie mit dem Alternativen Nobelpreis geehrt wurde; und sie war 1991 Mitbegründerin der Bewegung *Navdanya* zum Schutz der biologischen und kulturellen Diversität, welche inzwischen mehr als 120 gemeinschaftlich organisierte Pflanzensamenbanken aufgebaut hat und Bäuer*innen in ganz Indien in Saatgut- und Nahrungssouveränität sowie im biologischen Landbau ausbildet.

Ökonomie des Versorgens

Geschlechterforschung ist in den Wirtschaftswissenschaften immer noch wenig selbstverständlich, obwohl international seit Jahren dazu geforscht wird. Mit dem Sammelband *Ökonomie des Versorgens – Feministisch-kritische Wirtschaftstheorien im deutschsprachigen Raum*, herausgegeben von Ulrike Knobloch, erschien im Sommer 2019 ein Buch, welches Perspektiven der feministischen Ökonomie in ihrer Vielfalt versammelt. Der Fokus liegt dabei auf den im deutschsprachigen Raum entwickelten Ansätzen feministischer Wirtschaftstheorie und Wirtschaftsethik. Wissenschaftlerinnen aus drei Generationen geben Einblick in ihre Zugänge, an denen sie meist schon viele Jahre, wenn nicht Jahrzehnte arbeiten.

Das Buch ist in drei Teile gegliedert: Der erste Teil transformiert theoretische Zugänge zur Ökonomie aus Geschlechterperspektive. Der zweite Teil nimmt aus diversen disziplinären Blickwinkeln Erweiterungen der Ökonomie vor. Und der dritte Teil beschäftigt sich auf unterschiedlicher theoretischer Basis mit der zukunftsfähigen Um- und Neugestaltung von Wirtschafts- und Versorgungssystemen. Gemeinsam ist den verschiedenen Ansätzen, dass sie Andro-

zentrismen und geschlechtsspezifische Zuschreibungen in den Wirtschaftstheorien sichtbar machen und hinterfragen, wofür sie sich auf vielfältige Vorgehensweisen aus der Geschlechterforschung und der ökonomischen Wissenschaft stützen können. So wird das ganze Spektrum pluraler feministisch-kritischer

Wirtschaftstheorie und -ethik, das sich auch unter dem Begriff *Ökonomie des Versorgens* fassen lässt, sichtbar und dokumentiert.



Call for Papers FemInfo 54

Feminismus und Popkultur

Die Kommerzialisierung des Feminismus: Untergang oder Chance? Schliessen sich Konsumierbarkeit und ethische Werte aus oder ergeben sie ein neues Rezept der politischen Wirkmächtigkeit? Beiträge beispielsweise zu neoliberaler Nutzbarmachung von Selbstermächtigung, Netzfeminismus und #s, zur Unterhaltungsbranche bis hin zum omnipräsenten Schlagwort *Sex positive behaviour*, aber auch Beiträge dazwischen und darüber hinaus sind gesucht.

Schicke uns deine Ideen für einen Beitrag oder melde dich mit Fragen bis zum 10. Februar unter: info@femwiss.ch.

Beiträge umfassen 4'400-8'800 Zeichen inklusive Leerzeichen und Fussnoten.

Redaktionsschluss ist der 1. März 2020.

Call for Papers FemInfo 54

Féminisme et culture pop

La commercialisation du féminisme : régression ou opportunité? Consommation et éthique s'excluent-elles ou aboutissent-elles à une nouvelle forme d'efficacité politique? Nous sommes à la recherche de contributions par exemple sur la récupération néolibérale de l'autonomisation, du féminisme en ligne et des mouvements hashtags, sur l'industrie du divertissement, sur le slogan omniprésent de *sex positive* ou sur tout autre sujet touchant de près ou de loin à ces questions.

Vous pouvez nous faire parvenir vos idées de contributions ou poser vos questions jusqu'au 10 février à l'adresse info@femwiss.ch.

Les contributions doivent comporter entre 4400 et 8800 signes.

Le délai de rédaction est fixé au 1^{er} mars 2020.

**Beitritt zum Verein Feministische Wissenschaften Schweiz
Adhésion à l'Association suisse Femmes Féminisme Recherche**

Ich möchte Mitglied werden • Je souhaite devenir membre

Jahresbeitrag • Cotisation annuelle

In Ausbildung, erwerbslos, pensioniert En formation, sans revenu, retraitées	CHF 45.– CHF 45.–	<u>Name • Nom</u>
Teilzeitverdienend Travail à temps partiel	CHF 85.– CHF 85.–	<u>Vorname • Prénom</u>
Vollzeitverdienend Travail à plein temps	CHF 125.– CHF 125.–	<u>Strasse • Rue</u>
Kollektivmitglied Membre collectif	CHF 155.– CHF 155.–	<u>PLZ, Ort • CP, lieu</u>
Gönner*in Membre de soutien	CHF 205.– CHF 205.–	<u>Tel. • Tél.</u>

Ich möchte das FemInfo abonnieren
(Für Mitglieder im Jahresbeitrag inbegriffen)

Je souhaite m'abonner à FemInfo
(Gratuit pour les membres)

Datum, Unterschrift • Date, Signature

Einsenden an • Envoyer à
Verein Feministische Wissenschaft Schweiz, Postfach, 3001 Bern

