

Spiritualni aspekti ekofeminizma

Marija Geiger

Ivanić–Grad

Sažetak

U radu se iznose fundamentalni koncepti kulturalnog ekofeminizma koji analizira probleme okoliša u kontekstu patrijarhalnog društva i patrijarhalne kulture te kreira alternativni (matrijarhalni) model društva koji se temelji na komunikaciji, solidarnosti, egalitarizmu, suradnji i konsenzusu. Kao ključni faktor personalne i socijalne promjene ističe se spiritualnost. Debate o spiritualnosti ekofeminizma nisu jednoznačno određene i uzrok su sukoba između liberalnog, socijalnog i kulturalnog ekofeminizma. Struja »earth based spiritualities« ističe nužnost spiritualnosti iz historijskih, etičkih, epistemoloških, metodoloških, konceptualnih i teoretskih razloga. Spiritualni ekofeminizam odbacuje kršćanski antropocentrizam s bjelačkim, maskulinističkim konstruktom Jednog Boga–gospodara, te na mjesto tog vjerovanja revitalizira drevna matrijarhatska vjerovanja i kultove Boginje Majke kao simbola plodnosti, animistička vjerovanja u Duh ili Spirit, odnosno sveprožimajuću duhovnost humane i ne–humane prirode te elemente hinduizma, budizma i kršćanstva. Taj oblik ekofeminizma umjesto antropocentrične/androcentrične koncepcije univerzuma sugerira ekocentričnu sliku svijeta koju simbolizira krug kao simbol vječnog vraćanja, te holistički koncept ljubavi kao snage koja će pomoći u rješavanju ekološke krize.

Ključne riječi: antropocentrizam, dualizam, ekofeminizam, holizam, koncept Boga i Boginje, kulturalni ekofeminizam, matrijarhat, patrijarhat, spiritualnost

ELEMENTARNI KONCEPTI EKOFEMINIZMA

Feminizam se može interpretirati u terminima kulture i svijesti, skiciranjem simboličkih, psiholoških i etičkih veza dominacije nad ženama i muškog monopoliziranja izvora i kontroliranja moći. Ta razina feminističke analize povezuje interese feminizma i ekologije, preciznije dubinske ekologije (*deep ecology*); (Radford Ruether, 1993:14), mada treba istaknuti da je taj odnos vrlo kontroverzan. Što je ekofeminizam? Termin je početkom 1970–ih prva upotrijebila francuska spisateljica Françoise d'Eaubonne u svojem pozivu ženama diljem svijeta na revoluciju s ciljem očuvanja prirode. Ekofeminizam se temelji na ideji o historijsko/simboličkoj vezi žena s prirodom. Na konceptualnoj i simboličkoj razini, žena i priroda su degradirane u odnosu na muškarce i ostatak prirode. Dakle, žena i priroda su prema jednoj varijanti dvostruko subordinirane – muškarcu i Bogu. Prema drugoj varijanti, priroda se nalazi na samom dnu hijerarhije, pa je u tom slučaju podređena ženi, koja je podređena muškarcu, a na vrhu piramide nalazi se Bog. Prema ekofeministicama patrijarhalna dominacija nad prirodom i ženom funkcionira na sličnim načelima. Vandana Shiva ističe posebno žensko iskustvo koje žene čine pogodnijima za identificiranje s ne–humanim bićima, ekološkim sustavima i procesima. Žene žive i rade u međusobnoj suradnji, unutar organskog procesa rasta koji im je omogućio stvaranje posebne vrste odnosa između njih i prirode. Identifikacija žene s ostalim dijelom prirode se s jedne strane temelji na biološkim procesima u ženskim tijelima, odnosno ženskim reprodukcijским sposob-

nostima (ovulacija, menstruacija, trudnoća, rađanje, dojenje...), a s druge strane proizlazi iz ženske opresije i podčinjavanja žena. Iz te druge teze, proizlazi jasna konkluzija – ako u korijenu dominacije nad ženama i nad prirodom leži patrijarhat, slijedi da je smjer i cilj ekološke prakse patrijarhat. Postoji temeljna distinkcija ekofeminizma na kulturni ekofeminizam i socijalni ekofeminizam. Obje struje govore o eksploataciji i pretpostavljaju inferiornost žena i prirode, odnosno superiornost razuma, humaniteta, kulture. Eksploatacija žene i eksploatacija prirode su u istoj ravnini jer su obje žrtve istog razvoja. Kritičari tih orijentacija smatraju da žene nemaju inherentnu bliskost s prirodom, već odnos s prirodnim resursima koji je socijalno konstruiran jer je različit za različite ženske socijalne skupine i za pojedine žene.

Carolyn Merchant je razradila navedenu distinkciju ekofeminizma na kulturni i socijalni, tako što je unutar ekofeminizma prepoznala četiri temeljna pravca koji na različite načine tumače odnose ljudi i prirode. Liberalni ekofeminizam zastupa reformistički pristup i zalaže se za promjenu odnosa prema prirodi i ljudskih odnosa spram nje unutar postojećih struktura prihvaćanjem novih zakona i regulativa. Kulturalni ekofeminizam analizira probleme okoliša unutar kritike patrijarhalnog društva i nudi alternative koje će osloboditi žene i prirodu. Dominacija »muških« vrijednosti i patrijarhat su kreirali društvo utemeljeno na dominaciji, kontroli i represiji. Patrijarhalne strukture i mušku kulturu treba zamijeniti alternativnom, matrijarhalnom strukturom koja odbacuje hijerarhiju i zamjenjuje je modelom društva kao mreže stvorene od interakcije elemenata koji zauzimaju ravnopravne pozicije, međusobno komuniciraju, surađuju i putem konsenzusa donose odluke. Opozit muškoj kulturi je ženska kultura koja se temelji na vrijednostima koje je patrijarhat odbacio (spiritualnost, intuicija, briga, međupovezanost, holizam). Ključni faktor osobne i socijalne promjene prepoznaje u spiritualnosti koja se temelji na odbacivanju judeo – kršćanske teologije i koncepta Boga kao muškarca i gospodara. Odnos između žene i prirode se slavi kroz *revival* drevnih rituala organiziranih oko Boginje, Mjeseca, životinja i ženskog reproduktivnog sustava. Priroda se doživljava kao majka, boginja, izvor života, zdravlja i inspiracije. Sama kritika patrijarhalnih struktura je izrazito antiscijentistička i anti-tehnološka.

Kulturalni ekofeminizam našao se na meti kritike ekopsihologije i liberalnog feminizma ekološki ili esencijalistički feminizam, prema kojem je ženski osjećaj sebe dio prirode i prirodnih procesa zbog bioloških funkcija rađanja, dojenja, orijentiranosti na odgoj. Na taj način, tvrde liberalne feministice, dolazi do identifikacije žene i prirode, pri čemu se idealizira ženska uloga majke i roditeljice koja se javlja kao spasiteljica prirode. Roszakova tu struju naziva »pokret Božica« jer inzistira na emotivnosti kao ekskluzivnoj karakteristici žena, nasuprot muškaraca koji prirodu doživljavaju kao objekt. Liberalne feministice ukazuju na opasnost takvih sentimentalnih interpretacija i romantiziranja prirode, jer u kulturama gdje je majka poštovana, žena je marginalizirana i degradirana. Povezanost žene s prirodom i drugim, za patrijarhalnu kulturu inferiornim elementima (tijelo, seksualnost, emocije, djeca), dio je ideologije koji opravdava opresiju žena. Žena nije ništa bliže prirodi od muškarca, kao što nije više psihički orijentirana djeci. Zapravo, glorifikacija i idealizacija povezanosti žene i prirode, isticanje ženine uloge kao majke, onemogućava oslobođenje žena. Taj feministički koncept odbacuje postojanje logičkog, konceptualnih, psihoseksualnih ili historijskih veza između dominacije žena i dominacije prirode, ali ističe praktički smisao u kojem koincidiraju interesi feminizma i ekologije, što se prvenstveno odnosi

na inzistiranje na pravima žena da se razvijaju kao autonomne individue koje imaju mogućnost izbora (majčinstvo ili karijera, pravo na abortus...). Dakle, žena ima pravo razvijati se ako racionalno odlučuje i bira. U tom se dijelu ogleđa povezanost tog stajališta i ekologije jer u korijenu krize okoliša vide prevelik populacijski rast (Galić, 1994:48).

Socijalni i socijalistički ekofeminizam izrasta iz analize kapitalizma koji je patrijarhalan. Centriraju se načini na koji patrijarhalne relacije reprodukcije pokazuju dominaciju muškarca nad ženom i kako kapitalistički odnosi produkcije iskazuju dominaciju muškarca nad prirodom. Dominacija nad ženama i prirodom je inherentna tržišnoj ekonomiji koja eksploatira oba izvora (žene, prirodu), te kao takva mora biti u potpunosti restrukturirana. Iz navedenog je jasno da je kulturalni ekofeminizam, o kojem će u ovom članku biti riječ, više orijentiran na vezu žena-priroda, dok se socijalistički/socijalni ekofeminizam orijentira na kritiku dominacije kojoj je cilj ostvarenje socijalne pravde.

Na početku članka je utvrđen odnos između feminizma i tzv. dubinske ekologije, ali valja istaknuti da taj odnos nije jednoznačno definiran već je kontroverzan. Dubinsku ekologiju ili ekozofiju 1973. godine promovirao je norveški filozof Arne Naess. Pod ekozofijom Naess je podrazumijevao filozofiju ekološke harmonije ili ekvilibrija. Temeljna pretpostavka promovira holističko načelo o povezanosti svih živih bića, mreži života koju pletu ljudi i sva živa bića, jer je zdravlje planete i ne-humanih vrsta neodvojivo od dobrobiti čovjeka. Dualistička paradigma zapadnog društva koja promovira superiornost ljudske vrste treba biti zamijenjena alternativnom paradigmom koja inspiraciju za svoje koncepte pronalazi u istočnoj filozofiji i istočnjačkim religijskim tradicijama (budizam, taoizam) te indijanskoj religijskoj tradiciji utemeljenoj na animističkim vjerovanjima. Dubinski ekolozi ističu spiritualnost kao ključni faktor promjene na individualnoj, društvenoj, odnosno globalnoj razini. Ekofeministice ne žele dopustiti da njihov interes i analize budu podvedene pod dubinsku ekologiju, koja je uz feminizam, asimilirala pod svoju agendu i sve druge nove socijalne pokrete (Galić, 1999:51). Kamen spoticanja između ekofeminizma i dubinske ekologije jest u njihovu razumijevanju uzroka krize okoliša. Ekofeministička struja ističe da je androcentrički pogled primarni objekt kritike, pri čemu se ne misli na sve ljude, već samo na muški dio populacije i muški pogled na svijet. Dubinski ekolozi smatraju da je antropocentričko gledište uzrok krize okoliša i ne naglašavaju kategoriju spola pri tom. Zbog toga feministički krugovi zamjeraju dubinskoj ekologiji nesposobnost artikulacije neantropocentrične koncepcije sebe u odnosu prema prirodi. Prema Roszakovoj, ekofeminizam i ekopsihologija napravili su korak dalje od dubinske ekologije jer su identificirali u njoj (dubinskoj ekologiji) istaknut androcentrizam i maskulinistički orijentiranu znanost i tehnologiju koja je glavni uzrok krize okoliša.

Može se zaključiti da pitanja odnosa žena i prirode, te spiritualne dimenzije ekofeminizma nisu u sklopu ekofeminizma jednoznačno određene. Rasprave o spiritualnosti ekofeminizma između ekofeministica stvorile su tri temeljne struje. Prva struja brani tzv. *earth-based spiritualities* kao nužnu i vitalanu komponentu za feminizam, filozofiju okoliša i ekofeminizam, te žensku spiritualnost tretiraju kao integralan dio ekofeminističke teorije i prakse. Druge ekofeministice odbacuju navedene teze, smatrajući ih vrlo opasnim jer ojačavaju spolno utemeljene stereotipe o ženi kao majci i odgajateljici. To naravno ima konzekvence za ekofeminizam, tj. povećava

mogućnost gubitka kredibiliteta na sceni. Za umjerenije struje, ekofeministička spiritualnost nije niti nužna niti pogubna za ekofeminističku praksu.

Prema Karen J. Warren ekofeminističku spiritualnost treba promatrati i uvažavati iz niza razloga, od historijskih, povijesnih, etičkih, epistemoloških, metodoloških, konceptualnih i teoretskih. Politički gledano, ekofeministički protest i aktivizam najčešće izrasta iz spiritualnih tradicija (nenasilne akcije ghandijevskog tipa koje proizlaze iz satyagraha). Etički iz ekofeminističke spiritualnosti izrastaju važni pristupi vezani uz rituale, simbole, sustave i vrijednosti (ljubav, briga, zajedništvo, srodnost). Epistemološki, ekofeministička spiritualnost nudi specifičan ženski način spoznavanja svijeta u kojoj senzibilitet i duhovnost imaju veliku ulogu. Mnoge žene iz različitih kultura ističu važnost spiritualnosti kao izvora znanja o povezanosti žene i prirode te spoznaji koja je povezana sa svakodnevnim iskustvom opresije. Dok se zapadna filozofija temeljila na dualističkom viđenju svijeta i suprotstavljala emocije razumu, duh i tijelu, ekofeministička spiritualnost kreira koncept o prirodi i njezinom odnosu spram žene. Teoretski, ekofeministički spiritualizam otvara pitanja dihotomije razum–emocije, objektivno–subjektivno, um–tijelo, materijalno–duhovno, koje su krucijalne za feminističku teoriju (Warren, 1993:120–121). Dakle mogu se rezimirati navedene interpretacije kulturalnog ekofeminizma koji ističe spiritualnost kao izvor personalne promjene koja će utjecati na socijalne promjene, eliminacijom dominacije muškaraca nad ženama i prirodom, odbacivanjem dualizama inherentnih dominantnoj kulturi koja se temelji na konstrukcijama muškosti i ženskosti kao polarnim i opozitnim. Promoviranjem pozitivnih ženskih karakteristika, ženske snage i potencijala, isticanjem iskustva koje tolerira raznolikost među ljudima kreira se novi model društva i nova kultura.

IDEJA BOGA I PRIRODE

Feministice su provele kritiku ideje Boga u namjeri da klasične filozofske i teološke kategorije korištene za označavanje Boga zamijene relacijskim kategorijama. Feministička kritika koncepta Boga je prema Marjorie Hewitt Suchocki najreprezentativnija u radovima Mary Daly koja kaže: »Ako je Bog muškarac, onda je muškarac Bog« (Suchocki, 1994:58). Karakteristike tradicionalno pripisivane Bogu kao snaga, mudrost, nepromjenjivost, neovisnost, ispravnost slične su vrijednostima koje se stereotipno pripisuju muškarcima, dok su suprotne vrijednosti (slabost, neznanje, grješnost) stereotipno pripisivane ženama. Pitanje koncepta Boga, uloga po spolu i hijerarhijskom odnosu prema spolu, navela je feminističke autorice koje se bave religijskom tematikom na nekoliko zaključaka:

1. odbacivanje transcencije Boga u korist totalno imanentnog Boga
2. zamjena Boga Boginjom
3. propitivanje lingvističke strukture pomoću koje se imenuje realnost oko nas
4. rekonceptualizacija pretpostavki vezanih uz prirodu stvari u cjelini (Suchocki, 1994:58).

Identifikacija žene i prirode, muškarca i kulture je drevna i vrlo raširena. Taj se kulturni obrazac temelji na monopoliziranju kulture od muškarca, odnosno separiranju prirode od muškog roda pri čemu sfera prirode predstavlja problematični dio. Činjenica je da ljudska bića ne mogu živjeti odvojeno od ostatka prirode koja pred-

stavlja kontekst koji održava naš život. S druge strane, zajednice biljaka i životinja mogu egzistirati bez ljudi. Koncept čovjeka izvan prirode je kulturalni preokret prirodnog realiteta. Feministkinje postavljaju pitanje na koji način taj preokret postaje dio naše kulturalne svijesti. Jedan od ključnih elemenata identifikacije žene i nehumane prirode jest u ranim ljudskim socijalnim obrascima u kojima ženska reproduktivna uloga kao roditeljice povezuje »ženskost« s primarno produktivnim poslovima i uzdržavanjem. Podjelom rada po spolu ženi su dodijeljene uloge odgajateljice djece, prikupljanja i uzgoja hrane, izrade odjeće, košara i ostalih artefakata svakodnevnog života te čišćenja. Važno je napomenuti varijacije tih obrazaca između raznih kultura, generalno muškarci su sebe postavili na prestižnije i istaknutije poslove (lov, rad, krčenje šuma) pri čemu su ostavili prostor za dokolicu. To je primarna socijalna osnova za mušku monopolizaciju kulture kojom sebi osiguravaju privilegije, prestiž aktivnosti koje obavljaju, a ženske poslove etiketiraju kao inferiorne. S te perspektive ženski rad vezan je uz materijalnu osnovu svakodnevnog života koja se tretira kao inferiorni aspekt realnosti. Iz toga slijedi konkluzija, materijalni svijet se promatra kao sfera separirana od muškog roda i simbolički se povezuje sa ženskim rodom. Zemlja se povezuje s tijelom žene jer kao što žena rađa, tako i Zemlja omogućava život flore i faune.

Razvoj zemljoradnje i ropstva dalje povezuje ženu s prirodom. Obje su tretirane kao objekti muške dominacije i volje. Analiza mitologije drevnog Bliskog istoka, Židova, Grka i kršćana u feminističkom ključu otkriva promjenu simbolizacije žena i prirode kao sfera koje treba osvojiti i kontrolirati i na kraju ih negirati. Delores S. Williams (1993:26) podržava ideje Lynn White, Jr. prema kojima zapadnjačko nepoštovanje jedinstva položaja koji vode destrukciji prirodnih procesa, uništavanjem vegetacije, eksploatacijom ljudi, započinje usponom monoteizma i iskorjenjivanjem animizma. Prema Austinu (Williams, 1993:27) nekada su ljudi vjerovali da duhovi nastanjuju drveća, brežuljke i ostale dijelove zemlje, poštovali su svoju okolinu. Ako se, sadašnja ekološka kriza promatra u kontekstu animističke vjere, smatraju Williams, White i Austin, ona je rezultat zapadnjačkog ataka na duhove prirode. Ubijanjem duha prirode silovanjem i nasiljem nad zemljom i ženama, konstituirao zločin nad prirodom i ljudskim duhom

U babilonskom mitu stvaranja Marduk stvara kozmos svladavanjem boginje Majke Tijamat prikazane kao čudovište. Marduk je ubija, zgazi njezino tijelo i razdijeli ga na pola. Od jedne polovice stvori nebo, a drugu iskoristi za stvaranje zemlje:

*Gospodar stade na Tijamatine noge,
Topuzom bespoštednim razbi joj
lubanju.
Pošto joj krvne žile raskinu,
Na dva je dijela raskoli kao
školjku.
Polovicu njenu podiže i razape kao
nebo,
Spusti branu i postavi stražare,
Naloži im da spriječe bijeg njezinih
voda.
On odijeli nebesa i premjeri
predjele.*

*Odijeli Apsuov dio, stan Nudimudov,
Kao gospodar premjeri opsege Apsua.
Veliki Stan, svoju sliku, zamisli
kao Ešarru,
Veliki Stan, Ešarru, sagradi kao nebeski svod,
Dade da Anu, Enlil i Ea zauzmu svoja mjesta.*

*Velikim bozima on je saznao mjesta
Sklopivši u zviježđa njihove astralne
slike... (Gray,1987:33).*

Rosemary Radford Ruether u ovoj babilonskoj kozmogoniji prepoznaje svođenje majke na materiju od koje je stvoren kozmos.¹ »Ona« se može upotrijebiti samo ako se ona ubije. S njezinim ubojstvom, ubija se i autonomni, neovisni, divlji život. Njezino tijelo koje daje život postaje objekt posjedovanja i kontrole arhitekta muškog kozmosa (Radford Ruether, 1993:16).

Židovi ljudsku zajednicu i prirodni svijet smatraju stvorenim i kontroliranim od Boga koji je, prema feministicama, metafora vladavine patrijarhata. Muškarcu je Bog dodijelio ulogu nadglednika i čuvara prirode. Muškarac je i dalje podređen Bogu kao apsolutnom Gospodaru. To znači da je priroda jednim dijelom nekontrolabilna sfera koja sušom i poplavom može destruirati ljudsku zajednicu, pri čemu se elementarna nepogoda tumači kao Božja kazna zbog ljudskih grijeha i nepoštovanja Božje volje. Blagostanje i plodnost, s druge su strane Božja nagrada zbog poštovanja Zakona. Predodžba Boga kao patrijarhalnog muškarca te Izraela kao žene, sina i sluge Božje, kreira bazičnu analogiju žene i prirode. Jahve je patrijarhalni Gospodar, nadređen ljudskim patrijarhalnim gospodarima koji vladaju ženama, djecom, robovima i zemljom. Predodžba Boga kao jednog i jedinog, muškarca i transcendentnog, Onog koji je prije prirode i kozmosa. Geneza daje dva paralelna pogleda muškarca, ne kao djeteta od žene, već kao izvora žene. Ona je nastala od njega uz pomoć muškog Boga:

»I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!'

*Na svoju sliku stvori Bog čovjeka,
na sliku Božju on ga stvori,
muško i žensko stvori ih.« (Knjiga Postanka 1,26–27)*

»Tada, Jahve, Bog, pusti tvrdi san na čovjeka te on zaspa, pa mu izvadi jedno rebro, a mjesto zatvori mesom. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je dovede čovjeku. Nato čovjek reče:

*'Gle, evo kosti od mojih kostiju,
mesa od mesa mojega!
Ženom neka se zove,
od čovjeka kad je uzeta!« (Knjiga Postanka 2,19–23)*

Rano kršćanstvo nastalo je pod utjecajem židovske i grčke tradicije, uključujući elemente apokaliptizma i gnosticizma. Kasnije se kršćani bore protiv gnosticizma, reafirmirajući židovski pogled na prirodu i tijelo kao Božju kreaciju. Grijeh proizlazi

1 Rosemary Radford Ruether pronalazi etimološke korijene engleskih riječi *mother* i *matter*.

iz čovjekova odbijanja Boga. Tijekom vremena razvija se predodžba kozmosa kao blagoslovljene i besmrtnne manifestacije Božanske Riječi i Duha. Na grčko i latinsko kršćanstvo utječe neoplatonizam sa svojim odbijanjem materije.² Usvajanjem Platonove eshatologije o padu duše u tijelo i njezin povratak u transcendenciju nakon smrti tijela. Tijelo i materijalni svijet/Zemlja suprotstavlja se božanskom i nematerijalnom svijetu.³ Pogled na ženu u asketskom kršćanskom sustavu je ambivalentan. Dio kršćana ne tretira ženu kao subordiniranu muškarcu iz čega proizlazi pravo žene da propovijeda i naučava kršćanstvo, odnosno muškarci i žene imaju ista prava na spas. Međutim, ta se sloboda temelji na odbacivanju seksualnosti žene i njezine reproduktivne uloge, čime ona simbolički postaje muškarac. Ženska seksualnost se u kršćanskom kontekstu smatrala esencijom grešnosti, smrtnosti i nemoralnog života. Smrtni tjelesni život reprezentiran je kao žena i priroda, dok je vječni život simbolizirala nematerijalna muška duša. Redovnice, žene koje su odbacile svoju seksualnost i reproduktivnu ulogu, odbacuju i svijet, te u izolaciji posvećuju svoj život Bogu. Crkvena hijerarhija se zasniva(la) na muškom autoritetu.

Tijekom Srednjeg vijeka dualističko poimanje svijeta i društva se nastavlja – od dualizma duše i tijela, materije i duha, dobra i zla, do Države Božje i Države Zemaljske. Naravno u sklopu tih opozicija kreira se i teološka koncepcija ženstvenosti koja dodjeljuje ženama atribute vezane uz materiju, materijalni svijet, tjelesnost i grijeh, što proizlazi iz ženine »inicijative« u Edenu i progonstvu zbog Istočnog grijeha. Srednjovjekovno kršćanstvo prožima duboka ambivalentnost u pogledu odnosa spram prirode. S jedne strane, kozmos je ikona Božanske snage, kreacija Boga i otkupiteljske moći Krista u sakramentima kruha i vina, a s druge strane naučavanje da je priroda u rukama demonskih snaga koje vuku ka grijehu kroz seksualnu želju. Iz tog vjerovanja izrasta lik vještice – fizički deformirane, sijede starice perverzno i golemog seksualnog apetita.

Protestantska reformacija i znanstvena revolucija donosi preokret u zapadnjačkom poimanju prirode. Calvinizam uništava sakramentalnu sliku prirode kreiranjem nazora prema kojem je priroda u potpunosti pokvarena. Zbog toga u njoj nema božanske prisutnosti. Znanje o Bogu je iznad prirode, u Svetom pismu i propovijedima. U kalvinizmu se takva koncepcija odrazila u ikonoklastičkoj netrpeljivosti prema vizualnoj umjetnosti. Bestjelesna riječ koja iz usta propovjednika dolazi do ušiju slušatelja zajedno s glazbom može biti glasnik božanske nazočnosti. Calvinisti su destruirali sakramentalnu viziju prirode, ali su zadržali i osnažili demonski univerzum (Radford Ruether, 1993:19). Calvinizam je bio netolerantan, gorljiv i beskompromisan u borbi protiv palog svijeta, fizičke prirode i svih koji nisu pripadnici kalvinističke crkve jer su, prema vjerovanju, bili pod izravnim utjecajem demonskih snaga.

2 Za Plotina, područje uma i ideja jest pravi svijet postojećeg, ono čime počinje mnoštvo. Um je sve jer je naš svijet imitacija tog savršenog stanja. Um je identičan sebi, oponaša Jedno. Njegova je funkcija mišljenje i zato potpada pod kategoriju idejnog svijeta. Treći stupanj u nizu nastajanja jest duša, a četvrti materija koja je oponašanje idejnog svijeta. Prema Plotinu, materija kao najniži stupanj nije samostalna već postoji preko logosa koji u sebi sadrži pojam materije. Materija nije primarna, ona je nebitak koji u djelovanju s formom rezultira pojedinačnim tijelom. Kao što čovjek ima dušu, ima je i kozmos kojim upravlja svjetska duša i predstavlja granicu duhovnog, tj. bitka (Bošnjak, 1983:59).

3 Platon u svojem mitu o stvaranju govori o bestjelesnom muškom umu kao božanskom arhitektu ili Demijurgu koji oblikuje tvar u kozmos. Svojim naukom o Vječnim idejama koje egzistiraju u nematerijalnom, inteligibilnom svijetu odvaja transcendentni svijet Uma od vidljivog kozmosa, materijalnog svijeta. Pasivno i aktivno, muško i žensko, dobro i zlo, su samo neke od binarnih opozicija pomoću kojih se objašnjavala ne samo struktura univerzuma, već i društvena asimetrija.

Prosvjetiteljstvo je sa svojim idejama nagovijestilo raskid s religijskim dogmatizmom i obračun sa svim oblicima predrasuda. Međutim, definiranje znanosti se temeljilo i dalje na dualističkim relacijama koje su bile vrlo slične starim kozmologijama. Tako su nastale teorije komplementarnosti koje su formulirale relacije između spolova u terminima kompatibilnim prosvjetiteljskim idejama. Moderna misao je nastavila muževnosti/mušкости/maskulinizmu pripisivati superiorne kvalitete, a ženstvenosti manje vrijedne, odnosno kvalitete koje je Zapadni kulturni krug smatrao takvim. Tako se može govoriti o opoziciji: razum–osjećaji, činjenice–vrijednosti, kultura–priroda, znanost–vjerovanje, javno–privatno, muževnost–ženstvenost. Žena je egzistirala u sferi različitoj od sfere muškarca. Ona djeluje u sferi doma i privatnosti, sferi zadovoljavanja fizičkih potreba i osjećaja. Komplementarna teorija je omogućila ukidanje kompeticije spolova u javnoj sferi. Time je muškarcu potvrdila monopol, a ženi rezervirala privilegiran status na periferiji – uz ognjište. Ta ideja nije u modernim znanstvenim krugovima napuštena, što je rezultiralo povlačenjem paralela između tog seksističkog pristupa i kasnije teorije o »ekspresivnom ženskom«, »ljudskoj biogramatici« i mitu o lovcu i sakupljači.

Na meti žestoke feminističke kritike našao se i koncept prirode iz koje proizlazi težnja za eksploatacijom, kontrolom i predikcijom. U Baconovoj metafori prirode kao bludnice koju treba ukalupiti, kontrolirati i sputati, ogleda se odnos zapadnog svijeta prema prirodi i prirodnom svijetu, ali i odnos muškarca prema ženi. Ideja dominacije Boga–supruga nad Majkom prirodom, te dominacija supruga/znanstvenika koji intervenira i oblikuje suprugu/prirodu prema svojim željama i nahođenjima, predstavlja sliku svijeta u kojoj je silovanje fundamentalan akt, izriču oštre optužbe radikalnije kritičarke. Od Bacona do Feyerabenda i današnjih dana, središnja metafora koju plasira znanost jest tortura. Hilary Rose (1986:161–183) ističe da većina znanstvenika vidi prirodu separiranu od ljudskog roda. Znanstvenik nad njom dominira, otkriva njezine tajne u svrhu eksploatacije njezinih bogatstava. Militaristička i agresivna seksualna metafora je središnja metafora koja označava ne samo odnos zapadnog čovjeka prema prirodi generalno, već i znanstvenu praksu u laboratorijima. Maskulinističke vrijednosti (dominacija i kontrola) integralni su dio (patrijarhalne) znanosti koje treba prevladati. Znanstvena revolucija je desakralizirala prirodu i weberijanski rečeno raščarala svijet iz kojeg su protjerani i Bog i demoni.

U zapadnjačkoj znanosti, tehnološka kontrola nad prirodom praćena je kolonijalizmom. Moderna je započela s optimističkim ushitom i vjerom da će znanost riješiti sve ljudske probleme i osigurati lagodan život i materijalno blagostanje. Dvadeseto stoljeće dovelo je u pitanje daljnji progres, a ushit se pretvorio u mučninu, tjeskobu i šutnju pred urgentnim civilizacijskim problemima – velika smrtnost djece u nerazvijenim zemljama, jaz između elita i masa, naročito u nekadašnjim kolonijama, pitanje nerazvijenih zemalja, populacijska eksplozija, nasilje, ratovi, terorizam, iscrpljivanje prirodnih resursa, devastirana priroda i svijet doveden na rub.

SPIRITUALNOST GEE

Veze modernog društva prema prirodi karakteriziraju odnosi arogancije i degradacije i prirode. Rapidno podređivanje prirode konzumističkim i materijalnim ciljevima rezultiralo je dubokom ekološkom krizom i dvostrukom alijenacijom – čovjeka od prirode, i prirode od sebe same. Arhajska društva tretirala su Zemlju kao Majku, izvor smisla i života. Razvoj modernog društva odčarao je svijet, desakralizirao prirodu, deontologizirao Boga, sakralizirao profano kreiranjem svjetovne mitologije (političke

ideologije, konzumizam). Središnja tema feminizma generalno jest muška superordinacija i diskriminacija prema ženama u patrijarhalnom društvenom poretku. Ekofeministice kreiraju ekološke i političke alternative koje su inspirirane kros-kulturalno. S respektom prema religiji, ekofeministice bilježe da je dominantna patrijarhalna tradicija Zapadne civilizacije utemeljena na duhovnosti koja zahtijeva transcendiranje prirode i tijela, pogotovo ženskog tijela koje se tretira kao glavni izvor grešnosti. U kontrastu s takvom duhovnošću, ekofeministice s interesom za spiritualnu dimenziju kreiraju orijentaciju i pogled na prirodu i tijelo kao izvor spiritualnog otkrića, odnosno tretira ih kao svete. Dakle, sveto postaje imanentno, ono se pronalazi u materijalnom svijetu, ne više u transcendenciji.

Međutim, kada se govori o koncepciji Boga, patrijarhalnog odnosa prema tjelesnosti, ženi i prirodi, potrebno je uz pristup koji dokumentira povijesno isključivanje žena iz religijskog života i degradiranje prirode i žene, uzeti u obzir i pristup koji se bavi tradicijama koje respektiraju ženu i ženskost. Čak i površna analiza kretanja na religijskoj sceni, odnosno oblici nove religioznosti ukazuju na revitalizaciju drevnih religija i neopaganskih kultova utemeljenih na obožavanju Velike Majke i Boginje te uz njih vezan set rituala za koje se vjeruje da omogućavaju komunikaciju sa supranaturalnim silama i mogućnošću njihovom manipulacijom. Te tendencije nastaju unutar, ali i izvan ekofeminizma. Ekologizam se pojavljuje kao sastavni element New Agea, koji opisuje Zemlju kao živu, razumnu i osjetljivu zbiljnost koja osjeća čovjekovu pažnju i surovost (Jukić, 1991:253). Raširene su i koncepcije Zemlje kao kozmičke Majke koju treba poštovati. Ideja podrijetlo vuče iz drevnih kultova Velike Majke, božice plodnosti, vegetacije, čulnosti i rađanja. Pojedine skupine (Wicca, neopagani) pokušavaju na svjetskoj sceni afirmirati teme matrijarhatsko-feminističke religije i sakralni feminizam koji se buni i odbacuje racionalizam, tehnicizam i koristoljublje kao patrijarhalne tekovine zapadne civilizacije. Trudy Frisk (1999.) piše o povratku neo-paganizma i provodi kritiku patrijarhalnog monoteizma i znanosti koji su simbole animističke religije Boginje, ženskost, mudrost, misterij i plodnost pretvorili u simbole smrti.

Prednost žena u matrijarhatskim društvima proizlazi iz njezinih sakralnih sposobnosti i mogućnosti simboličkih analogija povezanih s biološkom magijom: menstruacija i ritam Mjeseca, rađanje ili čupanje bilja, mlijeko iz prsa i voćni sokovi. Matrijarhatsko-feministička religija nastavlja tradiciju štovanja boginja Nuit, Hator, Izida, Venera, Atena, Inanna, Parvati, Kali... Često puta se o boginjama plodnosti govori kao o ktoničkim božanstvima, to jest boginjama podzemnog podrijetla vezanih uz snage kljanja, ali i smrti. Roditi se znači izaći iz majčine utrobe koja je mjesto topline, nježnosti i zaštite, ali i ograničen prostor, simbol tlačenja. Umrijeti znači vratiti se u zemlju. Što se tiče simbolike majke sve velike boginje Majke bile su božice plodnosti: Gea, Rea, Hera, Demetra, Izida, Ištar, Astarta, Kali. Ta se perspektiva temelji na spiritualnosti utemeljenoj na zemlji ili *earth-based spirituality*, koja prihvaća staro grčko ime za zemlju Gea ili Gaia, te na spiritualnosti ženskog tijela koji se veže uz ideju kozmičke mreže života.

Linda Marina, na slučaju matrijarhatskih kultura koje se temelje na simbiotskim vezama s prirodom, potvrđuje tezu prema kojoj se na temelju odnosa društva prema prirodi mogu izvesti zaključci o položaju i tretmanu žene u njemu. S obzirom da se matrijarhalna kultura temelji na ideji povezanosti prirode i ljudske zajednice, komparacija žene i prirode svoj izraz dobiva u mitovima stvaranja, etici i vrijednostima. U

svojoj analizi Marina polazi od irokeškog mita o stvaranju kozmosa u kojem je središnja figura boginja zvana Žena Nebo (*Sky Woman*).⁴ Boginja je imala moć i ugled, kao i žena u irokeškom društvu. Indijanci su bili narod koji je poštovao Zemlju kao sveto, mitsko mjesto svojih drevnih predaka. Carolyn Merchant je isticala da su ženske fiziološke funkcije reprodukcije povezivale ženu i njezin rad sa zemljom, iz čega se izvodi poštovanje ženskog rada u zajednici. Kao što je spomenuto, ovaj pristup je oštro kritiziran od liberalnih feministkinja kao prepreka emancipaciji žena zbog naglašavanja žene prvenstveno kao majke i odgojiteljice, iz čega proizlazi njezina ekskluziva povezanost s prirodom.

Gloria Feman Orenstein (Feman Orenstein, 1993) govori o porastu interesa za šamanizam i svete ceremonije drevnih naroda unutar ekofeminističkog pokreta. Uzrok tome vidi u činjenici da se šamanizam temelji na znanju da je Zemlja sveta te da ljudska i ne-ljudska priroda čine oduhovljenu mrežu života. Dakle, tu se sugerira jedna animistička slika koja se temelji na spiritualnosti Zemlje, međusobnoj povezanosti svih živih bića, ali i raznih dimenzija realiteta, odnosno svjetova kojima šaman može putovati.⁵ Šamanizam prema toj vrsti spiritualnog ekofeminizma daje odgovore na koji način treba živjeti s prirodom i kako razviti komunikaciju između različitih vrsta koje egzistiraju u različitim dimenzijama univerzuma. Na taj način šamanizam odbacuje patrijarhalni dualizam koji inzistira na separaciji duha i materije. Feministički spiritualizam tog oblika usvaja šamanističke prakse kao sredstvo za uspostavu komunikacije s duhom Majke Zemlje te personalnog i komunalnog spiritualnog razvoja. Gloria Feman Orenstein navodi Starhawk, feminističku aktivistkinju i wicancansku svećenicu koja kreira ekofeminističku viziju koja se temelji na ispreplitanju spiritualne i političke prakse, koje su se do sada tretirale kao kontradiktorne.

Ekofeministička spiritualnost ne može se reducirati samo na drevne kultove plodnosti, paganizam, wiccu već se njezini elementi naziru i u budizmu, hinduizmu, kršćanstvu. Kartikeya C. Patel problematizira o konceptima ženskosti (*feminist, womanist*) u Shakta Hindu tradiciji. Ona objašnjava božanstvo kao žensko tijelo, dakle božanstvo se manifestira kao žena, Zemlja ili Boginja (Patel, 1994:69). Tradiciju boginja u Indiji tretira kao paradigmatički primjer u kojem žensko tijelo predstavlja sveprožimajuću realnost koja povezuje različite i dispartatne elemente života. Takav oblik religije autorica naziva utjelovljena religija (*embodied religion*); (Patel, 1994:69). Uz ključni pojam utjelovljene religije, uvodi i termine ženske prirode (*strisvabhava*) i ženske religije (*stridharma*) koje definira menstruacijom, koja za Patel predstavlja žensku vlastitu prirodu i temelj ženske religije.

4 Žena Nebo, njezina djeca blizanci, od kojih jedan predstavlja načelo dobra, a drugi načelo zla, te na kraju div Tortois, simbol zemlje koje je pleme štovalo kao totem. Ženu Nebo pleme je predstavljalo kao žabu. Dobri bliznac po imenu Veliki duh bijaše obdaren kreativnim moćima, pa je uskladio prirodne elemente ljudskim potrebama. Zli bliznac, kreator nereda, kaosa i čudovišta, postade ubojica svoje majke. (Marina, 1995.).

5 Šamanizam je religiozna pojava karakteristična za Sibir i područja Srednje Azije i Sjeverne Amerike. M. Eliade šamanizam definira kao tehniku ekstaze. Šaman je gospodar ekstaze, odnosno poznavatelj tehnika koje vode izvanrednom religioznom doživljaju. Zbog toga je šaman nezamjenjiv u svim svečanostima koje se tiču ljudske duše koja je zbog svoje slabosti lak plijen zlih duhova. Iz toga slijedi iscjeliteljska funkcija šamana (*medicine man*), te funkcija psihopoma ili pratitelja duša. Šaman kao iznimna osoba ima sposobnost putovanja transcendentnim svjetovima i videnjima. Tijekom predekstatičke euforije zaziva u pomoć svoje duhove-pomoćnike, govori tajnim jezikom ili jezikom životinja, oponašajući krikove životinja ili pjev ptica (Eliade, 1990:37–77).

Na kraju se može rezimirati da se ekofeministička spiritualnost temelji na svetosti Zemlje i personalnog tijela. Spiritualni ekofeminizam odbacuje kršćanski antropocentrizam s bjelačkim, maskulinističkim konstruktom Jednog Boga-gospodara, te na mjesto tog vjerovanja revitalizira drevna matrijarhatska vjerovanja i kultove Boginje Majke kao simbola plodnosti, animistička vjerovanja u Duh ili Spirit, odnosno sveprožimajuću duhovnost humane i ne-humane prirode te elemente hinduizma, budizma i kršćanstva. Taj oblik ekofeminizma umjesto antropocentrične/androcentrične koncepcije univerzuma sugerira ekocentričnu sliku svijeta koju simbolizira krug kao simbol vječnog vraćanja te holistički koncept ljubavi kao snage koja će pomoći u rješavanju ekološke krize.

ZAKLJUČAK

Uloga spiritualnosti u ekofeminističkom pokretu nije jednoznačno određena. Određeni krugovi oko tog pravca brane tzv. *earth-based spiritualities* kao nužan i vitalan za feminizam, filozofiju okoliša i ekofeminizam, te žensku spiritualnost tretiraju kao integralan dio ekofeminističke teorije i prakse. Druge ekofeministice odbacuju navedene teze, smatrajući ih vrlo opasnim jer snaže spolno utemeljene stereotipe o ženi kao majci i odgajateljici, što naravno ima konzekvence za ekofeminizam, tj. povećava mogućnost gubitka kredibiliteta na sceni. Za umjerenije struje, ekofeministička spiritualnost nije niti nužna niti pogubna za ekofeminističku praksu. Ekofeministička agenda zahtijeva reoblikovanje dualističkog koncepta realiteta kao materije bez duše i transcendentne muške svijesti. Ljudski rod treba prihvatiti činjenicu da je svijet prirode egzistirao bilijunima godina prije nego je čovjek stupio na scenu. U tom kontekstu, ekofeministice tretiraju ljudsku vrstu kao parazit u hranidbenom lancu. Čovjek je ovisan o matrici koja daje život na planeti te kao takav mora naučiti reintegrirati naš ljudski sustav proizvodnje, potrošnje i ne pustošiti ekološke obrasce pomoću kojih priroda održava život. To može započeti, sugerira Rosemary Radford Ruether (1993:21) revizualiziranjem relacija uma ili ljudske inteligencije prema prirodi. Um ili svijest nema izvorište u transcendentnom svijetu separiranom od prirode, već je entitet gdje priroda sama postaje svijest. Ljudska svjesnost nije separirana od ostatka prirode, već je dar koji omogućava da uskladimo naše potrebe s prirodnim sustavom koji nas okružuje i o kojem dijelom ovisimo. Revidiranje ljudskih spoznaja i svijesti prirode utjecat će na koncept Boga koji u ekofeminističkoj spiritualnosti predstavlja imanentni izvor života koji održava u cjelini planetarnu zajednicu. Bog nije antropomorfičan. On je izvor raznolikosti života i povezanosti svih bića. Ravnopravna povezanost i međuovisnost zamjenjuje hijerarhiju, superordinaciju i subordinaciju kao model odnosa između muškaraca i žena, između ljudskih skupina, između ljudi i drugih bića. Rasistički, seksistički, klasni, kulturalni i antropocentrični stavovi o superiornosti bijelaca nad obojenima, muškaraca nad ženama, poslodavca nad radnicima, ljudi nad životinjama i biljkama moraju biti odbačeni. Rosemary Radford Ruether (1993:21) smatra da je tzv. superiorni spol u svakoj relaciji aktualno više ovisna strana odnosa. Obrazac muško-žensko, rasna i klasna međuovisnost bit će rekonstruirani kreiranjem ravnopravnijih odnosa u podjeli rada i podjeli dobara kako bi se onemogućila osnova za stjecanje kontrole i moći nad resursima. Za promjenu muško-ženskih odnosa potrebna je revolucija i u ženskim i u muškim ulogama, što znači da revolucija ženskih uloga u muškom svijetu rada mora biti provedena kao i revolucija muških uloga i odbacivanje temeljnih obrazaca patrijarhalne eksploatacije žena. Kon-

verzija u sferi rada imat će za posljedicu promjenu odnosa prema Zemlji. Konačni zadatak ekofeminističke kulture jest restrukturiranje temeljnog osjećaja sebe (*self*) u odnosu spram životnog ciklusa. Podržavanjem organske zajednice bilja i životinja je kontinuirani ciklus rasta i dezintegracije. Zapadnjački bijeg od smrtnosti je bijeg od dezintegrativne strane životnog lanca, odbijanje prihvaćanja sebe kao dijela procesa, dakle vlastite smrtnosti i povratka u *nexus* života kako bi narasli u novoj formi. Konverzija od alijeniranog dualizma koji se zasniva na hijerarhiji u zajednički i ravnopravni odnos, radikalno će promijeniti obrasce patrijarhalne kulture (koncept Boga, duša–tijelo, spasenje) i rezultirat će afirmiranjem etičkih vrijednosti ljubavi, pravde i brige za Zemlju.

LITERATURA

*** (1969). **Biblija**. Zagreb: Stvarnost.

Bošnjak B. (1983). Od Aristotela do renesanse. Filozofska hrestomatija II. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.

Eliade M. (1990). Šamanizam. U: M. M. Davy (ur.). **Enciklopedija mistika I**. Str. 37–77. Zagreb: Naprijed.

Feman Orenstein, G. (1993). Toward an Ecofeminist Ethic of Shamanism and the Sacred. U: Adams, Carol J. (ur.) **Ecofeminism and the sacred**. Str. 172–190. New York: The Continuum publishing company.

Frisk, T. (1995). **Paganism: A Faith for Our Time**. <http://www.trumpeter/Paganism Faith four Our time.htm>

Galić, B. (1999). Ekofeminizam – novi identitet žene. **Socijalna ekologija**, 8(1–2):41–55.

Gray, J. (1987). **Mitologija Bliskog istoka**. Opatija: Otokar Keršovani.

Jukić, J. (1991). **Budućnost religije**. Split: Matica Hrvatska.

Marina, L. (1995). **Woman & The Land**. <http://www.ecofem.org/journal>

Merchant, C., Biehl, J. (1992). Perspectives on ecofeminism. **Environmental Action**, 24(2):2–18.

Patel, K. C. (1994). Women, Earth, and the Goddess: A Shakta–Hindu Interpretation of Embodied Religion. **Hypatia**, 9(4): 69–87.

Radford Ruether, R. (1993). Ecofeminism: Symbolic and Social Connections of the Oppression of Woman and the Domination of Nature. U: Adams, Carol J. (ur.). **Ecofeminism and the sacred**. Str. 13–23. New York: The Continuum publishing company.

Rose, H. (1986). **Womens Work: Womens Knowledge**. U: Mitchell, J., Oakley, A. (ur.). **What is feminism?** Str. 161–183. Oxford: Baisi Blackwell Ltd.

Suchocki Hewitt, Marjorie (1994). The Idea of God in Feminist Philosophy. **Hypatia**, 9(4):57–68.

Warren, K. J. (1993). A Feminist Philosophical Perspective on Ecofeminist Spiritualities. U: Adams, Carol J. (ur.). **Ecofeminism and the sacred**. Str. 119–132. New York: The Continuum publishing company.

Williams, D. S. (1993). Sin, Nature, and Black Womens Bodies. U: Adams, Carol J. (ur.). **Ecofeminism and the sacred**. Str. 24–29. New York: The Continuum publishing company.

SPIRITUAL ASPECTS OF ECOFEMINISM

Marija Geiger
Ivanić–Grad

Summary

This article presents fundamental concepts of cultural ecofeminism which analyses the environmental problems in context of patriarchal society and patriarchal culture, and which creates alternative (matriarchal) model of society based on communication, solidarity, equality, cooperation and consensus. It emphasizes the spirituality as key factor of personal and social change. Debates about spirituality are very controversial, so they cause a conflict between liberal, social and cultural ecofeminism. Cultural ecofeminism and "earth based spiritualities" stresses the necessity of spirituality from historical, ethical, epistemological, metodological, conceptual and theoretical reasons. Spiritual ecofeminism rejects the Christian anthropocentrism with white masculine construct of One God – the Lord. Instead of this belief, it renews the ancient matriarchal beliefs and cults of Goddess Mother as symbol of fertility, as well as animistic beliefs in Ghost or a Spirits, and it incorporates some elements of hinduism, budism and christianity. This form of ecofeminism reject anthropocentric/androcentric concept of Universe and suggest the ecocentric image of the world as a circle – the symbol of eternal return and holistic concept of love as a strenght which will help to solve the ecological crisis.

Key words: *anthropocentrism, cultural ecofeminism, dualism, ecofeminism, concept of God and Goddess, holism, matriarchy, patriarchy, spirituality*

SPIRITUELLE ASPEKTE DES ÖKOFEMINISMUS

Marija Geiger
Ivanić–Grad

Zusammenfassung

In dieser Arbeit werden die Grundkonzepte des kulturellen Ökofeminismus dargestellt. Der Ökofeminismus analysiert die Umweltprobleme im Rahmen der patriarchalen Gesellschaft und der patriarchalen Kultur und gestaltet ein alternatives (matriarchales) Gesellschaftsmodell, das auf Kommunikation, Solidarität, Egalitarismus, Zusammenarbeit und Konsens beruht. Als Schlüsselfaktor der personalen und sozialen Veränderung wird die Spiritualität hervorgehoben. Die Diskussionen über die Spiritualität des Ökofeminismus wurden nicht eindeutig definiert und sie sind die Ursache des Konfliktes zwischen dem liberalen, dem sozialen und dem kulturellen Ökofeminismus. Die Richtung der sog. "erdbezogenen Spiritualitäten" (earth based spiritualities) betont die Notwendigkeit der Spiritualität aus historischen, ethischen, epistemologischen, methodologischen, konzeptuellen und theoretischen Gründen. Der spirituelle Ökofeminismus verwirft den christlichen Anthropozentrismus mit dem weißen, männlichen Konstrukt eines Einzigen Herrscher–Gottes und revitalisiert statt dieses Glaubens alte matriarchatsbezogene Sitten und Kulte der Göttin Mutter als Fruchtbarkeitssymbol und den animistischen Glauben an den Geist oder Spirit bzw. eine alles umfassende Geistigkeit der menschlichen und nichtmenschlichen Natur sowie die Elemente des Hinduismus, des Buddhismus und des Christentums. Die ökofeministische Richtung verwirft die anthropozentrisch/androzentrische Konzeption des Universums und setzt sich für ein ökozentrisches Weltbild ein, das vom Kreis als Symbol der ewigen Wiederkehr und vom holistischen Konzept der Liebe als Kraft, die zur Lösung der Umweltkrise beitragen wird, symbolisiert wird.

Grundausrücke: *Anthropozentrismus, Dualismus, Ökofeminismus, Holismus, Konzept des Gottes und der Göttin, kultureller Ökofeminismus, Matriarchat, Patriarchat, Spiritualität*