
Ökofeminismus und Queer Ecologies: feministische Analyse gesellschaftlicher Naturverhältnisse

Christine Bauhardt

Inhalt

1	Einleitung	1
2	Strömungen des Ökofeminismus	2
3	Mütterlichkeit, weibliche ReProduktivität und Fürsorgeverantwortung	4
4	Feministische Analysen gesellschaftlicher Naturverhältnisse	5
5	Fazit	9
	Literatur	10

Zusammenfassung

Ökofeminismus kritisiert die Ausbeutung menschlicher und natürlicher ReProduktivität im Kapitalismus. Der Nexus „Frau-Mutter-Natur“ und die Natur-Kultur-Dichotomie stehen im Fokus der Analyse gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse. Queer Ecologies erweitern die Perspektive um die Kritik an Heteronormativität.

Schlüsselwörter

Ökofeminismus · Queer Ecologies · Care-Ökonomie · Kultur-Natur-Dichotomie · Gesellschaftliche Naturverhältnisse

1 Einleitung

Ökofeminismus verbindet die Kritik an gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen mit der Analyse gesellschaftlicher Naturverhältnisse. Gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse basieren auf von Menschen geschaffenen und von Menschen erlittenen

C. Bauhardt (✉)
Fachgebiet Gender und Globalisierung, Lebenswissenschaftliche Fakultät, Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin, Deutschland
E-Mail: christine.bauhardt@gender.hu-berlin.de

ökonomischen, sexuellen und rassistischen Hierarchien. Gesellschaftliche Naturverhältnisse sind Ausdruck des Umgangs von Menschen mit der nicht-menschlichen Natur, seien dies lebendige Wesen wie Pflanzen und Tiere, seien dies abiotische Stoffe wie Luft, Boden, Wasser, Mineralien oder Erdöl. Aus einer ökofeministischen Perspektive verschränken sich im Kapitalismus beide Verhältnisse durch die Ausbeutung und herrschaftliche Aneignung der Produktivität von Menschen und Natur.

Historisch sind die Natur-Kultur-Dichotomie und ihre Hierarchisierung eng mit der binären und hierarchischen Geschlechterordnung verbunden: Frauen werden aufgrund der potenziellen Gebärfähigkeit des Frauenkörpers als der Natur näher stehend gesehen als Männer. Diesen wird seit der europäischen Aufklärung größere Distanz zur Natur und deshalb größeres Potenzial zur Kultur zugeschrieben. Die so konstruierte symbolische Ordnung von Männlichkeit und Weiblichkeit, Kultur und Natur, Transzendenz und Immanenz ist tief in westliche Denktraditionen eingeschrieben (Plumwood 1993). Diese Hierarchisierung und Legitimierung von Ausbeutungsverhältnissen ist die Grundlage der Entwicklung des Kapitalismus in Europa und der Kolonisierung (Merchant 1980). Die ökofeministische Perspektive analysiert kapitalistische, patriarchale und rassistische Ausbeutung von Menschen und der Natur als herrschaftsförmige Unterwerfung und Aneignung lebendiger ReProduktivität.

Mit dem Begriff „Ökofeminismus“ werden verschiedene Strömungen gefasst, die das Mensch-Natur-Verhältnis aus einem feministischen Blickwinkel untersuchen. Im Fokus steht dabei die Analogie von Frauen und Natur aufgrund der ReProduktivität des Frauenkörpers. Die mehr oder weniger explizite Analogie „Frau-Mutter-Natur“ ist der Grund für ein großes Unbehagen in der feministischen Umweltforschung (MacGregor 2006). Welche Bedeutung der potenziellen Gebärfähigkeit des Frauenkörpers zukommt und inwiefern die symbolische Ordnung von Weiblichkeit und Mutterschaft das gesellschaftliche Naturverhältnis bestimmt, ist dabei hoch umstritten. Aus einer feministischen, also herrschaftskritischen Perspektive stellt sich die Frage, ob ein positiver Bezug auf Natur möglich ist. Kann Natur in einer Weise konzipiert werden, dass die existenzielle Abhängigkeit der Menschen von den natürlich-materiellen Lebensgrundlagen, zu denen sowohl die natürlichen Ressourcen wie auch die reproduktive Arbeit von Frauen inklusive ihrer potenziellen Gebärfähigkeit gehören, weder dramatisiert noch idealisiert wird (Bauhardt 2011)?

2 Strömungen des Ökofeminismus

In ihrem äußerst wichtigen, im deutschsprachigen Raum aber kaum rezipierten Buch „Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action“ unterscheidet Noël Sturgeon (1997, S. 28–29) fünf Positionen innerhalb des Ökofeminismus hinsichtlich ihrer je unterschiedlichen Analyse gesellschaftlicher Naturverhältnisse. Gemeinsamer Ausgangspunkt dieser Analyse ist die Verquickung zwischen der Umweltzerstörung und der Ausbeutung von Frauen im Kapitalismus.

Die erste Position geht davon aus, dass Umweltprobleme nur vor dem Hintergrund der Unterdrückung von Frauen angemessen analysiert werden könnten: Wo

Frauen unterdrückt werden, wird auch die Natur beherrscht und ausgebeutet. Wenn Frauen unterstellt wird, ihr Körper und ihre Arbeit stünden der gesellschaftlichen Vernutzung unendlich zur Verfügung, dann wird auch von der Natur angenommen, sie sei endlos nutz- und ausbeutbar.

Die zweite Position dreht das Argument um und sagt, die Unterordnung von Frauen im Industriekapitalismus könne nur erfasst werden, wenn das Mensch-Natur-Verhältnis der westlichen Moderne seit der Aufklärung verstanden sei. Dabei gilt 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. Frauen verkörpern danach die Minderbewertung von Natur und natürlichen Lebensprozessen. Einer Ökonomie, die die Natur als ausbeutbare Ressource ansieht, gilt eine moralische, ethische oder gefühlsmäßige Beziehung zur Natur als suspekt.

Eine dritte Position basiert auf einer historischen und kulturübergreifenden Analyse der Arbeit von Frauen in der Sozialen Reproduktion. Aufgrund ihrer Zuständigkeit für die Subsistenzökonomie in der Agrar- und Haushaltsproduktion im globalen Maßstab würden Frauen schneller, unmittelbarer und schwerwiegender von ökologischen Problemen und Krisen betroffen als Männer.

Die vierte Position argumentiert mit der potenziellen Gebärfähigkeit von Frauen, die aufgrund biologischer Voraussetzungen den weiblichen Körper als näher an natürliche Rhythmen und lebendige Prozesse gebunden sieht. Aufgrund dieser größeren Nähe zur Eigenlogik der Natur seien Frauen zu größerer Einfühlung mit der Natur fähig. 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 erhalten nicht-westliche religiöse Bezüge wie Hexenrituale, Göttinnenkulte oder rituelle Praxen aus nicht-christlichen Glaubenssystemen gemeinschaftsstiftende Bedeutung. In vielen dieser spirituellen Ansätze kommen Verkörperungen weiblicher Stärke zum Tragen, die konträr zu den dominanten westlichen Bildern weiblicher Abhängigkeit und Unterordnung stehen.

Noël Sturgeon (1997) verweist darauf, dass unterschiedliche ökofeministische Stimmen die genannten Positionen in unterschiedlicher Gewichtung, aber doch in großen Teilen vertreten. Deshalb können sie auch nicht problemlos einzelnen Autor*innen zugeordnet werden (für einen generellen Überblick Bauhardt 2016). Lediglich die Positionen eins und zwei stünden unvereinbar Position vier gegenüber: Während die ersten beiden Positionen das politische Potenzial feministisch-ökologischer Bewegungen in der Überwindung patriarchaler Unterdrückung von Frauen und Natur lokalisierten, sähe Position vier die Identifikation von Frauen und Natur als ermächtigend und das kreative Potenzial einer Nähe von Frauen zur Natur als Stärkung eines feministisch-ökologischen Bewusstseins an. Auch Position fünf enthält Elemente einer positiven Sicht auf feministische Selbstermächtigung, wobei Sturgeon den Rückbezug auf spirituell inspirierte Rituale im Ökofeminismus mit dem gemeinschaftsstiftenden Singen und Tanzen in linken Bewegungen wie der Bürgerrechts- und der Arbeiter*innenbewegung vergleicht. Position drei schließt an

materialistisch-strukturalistische Analysen des Kapitalismus an und verbindet sie mit feministischer Ökonomiekritik. Dabei steht im Zentrum der ökofeministischen Analyse, dass im Kapitalismus die ReProduktivität des Frauenkörpers und die Arbeit von Frauen in der Sozialen Reproduktion so vernutzt und gesellschaftlich angeeignet werden, als handle es sich dabei um natürliche Ressourcen (z. B. Mellor 1997).

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 Essenzialismus belegt werden – Noël Sturgeon spricht von einer „straw-woman“ (Sturgeon 1997, S. 38), einer Strohfrau, die dazu aufgebaut wurde, um sich an ihr abzuarbeiten und sich gegen sie abzugrenzen. In der Tat bleibt 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.

3 Mütterlichkeit, weibliche ReProduktivität und Fürsorgeverantwortung

Im Kern kreist die feministische Umweltdebatte um die normative Zuweisung der Verantwortung für das Leben und lebendige Prozesse an Frauen. Damit rücken auch biologische Entstehens- und Wachstumsprozesse sowie die Kreativität von Natur und Frauenkörpern in den Blick. Aufgrund ihrer potenziellen Gebärfähigkeit wird Frauen unterstellt, sich in stärkerer Weise als Männer für die Belange der Lebensschaffung und -erhaltung zu engagieren. Da Frauen normativ und empirisch für die Versorgung, Hygiene und Gesunderhaltung von Menschen, die noch nicht oder nicht mehr selbst für sich sorgen können, zuständig sind, erfahren sie auch die Konsequenzen von Umweltzerstörung hautnah: Wassermangel und schlechte Wasserqualität gefährden Gesundheit und Hygiene, schadstoffbelastete Luft und Nahrung beeinträchtigen besonders Kinder in ihrer Entwicklung. Frauen gelten wegen ihrer Verantwortung für die Soziale Reproduktion als besonders exponiert, wenn es um die Bewältigung der konkreten Folgen von ökologischen Problemen im Alltag geht, da sich ihre zeitliche und emotionale Belastung durch diese zusätzliche unbezahlte Arbeit erhöht.

Gleichzeitig trägt diese Verantwortungsarbeit auch zur ökologischen Kompetenz von Frauen bei – so die These derjenigen Feministinnen, die nach einem Ausweg aus der ökologischen Krise und einer Perspektive für einen besseren Umgang mit der natürlichen Umwelt suchen. Entsprechend wird die Sorgekompetenz im Umgang mit Menschen auf die Verantwortungsethik für die Umwelt ausgedehnt. Kritikerinnen dieser Umdeutung von weiblicher Arbeitsbelastung zu ökologischer Fürsorgekompetenz sprechen deshalb von einer Feminisierung der Umweltverantwortung (Wichterich 1992). Aus dem Blick gerät in einer solchen Sichtweise die Ursache für die Vernutzung und Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen durch den Industriekapitalismus und die globalen männlichen Entscheidungseliten in Ökonomie und Politik.

Der Mütterlichkeitsdiskurs in manchen ökofeministischen Stimmen ist in der feministischen Umweltdebatte hoch umstritten. Darin klingt an, dass in der ReProduktivität, also in der potenziellen Gebärfähigkeit des Frauenkörpers, die Begrün-

dung für die größere Naturnähe von Frauen liege. Ökofeministischen Ansätzen wird deshalb, nicht nur in der deutschsprachigen feministischen Debatte, eine essenzialistische Auffassung der Analysekategorie Geschlecht unterstellt, was geradezu zu einer Rezeptionsblockade von Texten geführt hat, die den Begriff „Ökofeminismus“ im Titel führen (Gaard 2011). Einer genaueren Lektüre der Texte halten diese Lesart und der damit verbundene Vorwurf des Essenzialismus allerdings nicht stand.

Als Essenzialismus wird die Zuschreibung von unveränderlichen, wesensmäßigen Eigenschaften an eine fest definierte Gruppe von Menschen verstanden. Der Vorwurf lautet, dadurch würden statische Kategorien definiert, die Komplexitäten und Differenzen negierten. Ohne ein gewisses Maß an Abstraktion, so Anne Phillips (2010) in ihrem Aufsatz „What’s wrong with essentialism?“, komme jedoch keine theoretische Analyse aus. Üblicherweise wird bei diesem Abstraktionsprozess unterschieden zwischen Zentrum und Peripherie, zwischen Substanz und Akzidenz. In der Soziologie führte dies zur Konstruktion von Idealtypen, in der Philosophie zur Unterscheidung von Essenz und Kontingenz:

„If we take essentialism to mean the process of differentiating something deemed essential from other things regarded as contingent, this can appear as a relatively uncontroversial description of the very process of thought“ (Phillips 2010, S. 49).

Problematisch wird ihrer Einschätzung nach die Konstruktion von kategorialen Gruppen erst dann, wenn damit normative Be- und Abwertungen einhergehen und diese kontrollierende, regulierende und strafende Konsequenzen nach sich ziehen (Phillips 2010, S. 57 f.).

Essenzialismus ist in der ökofeministischen Debatte deshalb ein naheliegender Vorwurf, weil mit Essenzialisierung häufig auch Naturalisierung gemeint ist. Damit rückt die Konstruktion von analytischen Denkkategorien in die Nähe ontologischer Wesensbestimmungen. Dies ist für die Analyse gesellschaftlicher Naturverhältnisse aus einer feministischen Perspektive besonders problematisch. Die Frage nach der Natur des Körpers gerät damit leicht in den Verdacht, aus der potenziellen biologischen Gebärfähigkeit des Frauenkörpers, seiner ReProduktivität, eine allumfassende naturalisierende Vereinheitlichungskategorie „Frau = Mutter“ zu konstruieren. Dennoch sind die ReProduktivität des Frauenkörpers und die daraus abgeleiteten sozialen und politischen Effekte der Dreh- und Angelpunkt der ökofeministischen Analyse.

4 Feministische Analysen gesellschaftlicher Naturverhältnisse

Im Folgenden werden drei wichtige Ansätze der ökofeministischen Debatte vorgestellt. Entgegen der verbreiteten Lesart geht es darum zu zeigen, dass die Kategorie „Frau“ hier nicht naturalisierend verstanden wird, sondern als Analysekategorie kapitalistisch-patriarchaler Herrschaftsverhältnisse.

4.1 Ökofeminismus: Mutterschaft, Arbeitsteilung und Klassenanalyse

Ariel Salleh (1997) stellt dem liberalen Gleichheitsfeminismus der Mittelklasse des Globalen Nordens mit seiner Benachteiligungs- und Emanzipationsrhetorik einen globalen Ökofeminismus gegenüber, bei dem Frauen aus „nicht-metropolitanen Kulturen“ eine herausragende Rolle zukommt (Salleh 1997, S. 104), und zwar aufgrund konkreter Arbeitserfahrungen als Mütter. Anders als bei Mittelklassefeministinnen im Globalen Norden würde Mutterschaft bei Frauen im Globalen Süden nicht negativ und benachteiligend bewertet, sondern beschreibe vorrangig eine soziale Position. In Auseinandersetzung mit der marxistischen Analyse bezeichnet sie Mütter als Klasse (Salleh 1997, Kap. 7). Die Praxis der Mutterschaft erlaube Frauen aus dem Globalen Süden ein politisches Bewusstsein und eine politische Praxis, die auch Männer nicht ausschließe:

„[A]n ecofeminist is anybody who carries out ecofeminist activities. That is, the term applies to a man or a woman whose political actions support the premise that the domination of nature and domination of women are interconnected“ (Salleh 1997, S. 108).

Salleh (1997, S. 107) beschreibt Ökofeminismus als Synthese aus Sozialismus, Feminismus und Ökologie.

In eine ähnliche Richtung argumentieren Maria Mies und Vandana Shiva (1995), die eine feministische Klassenanalyse mit einer (post-)kolonialen Kritikperspektive verbinden. Das gemeinsam von beiden Autorinnen auf Englisch verfasste und 1995 auf Deutsch erschienene Buch „Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie“ erfährt im Zusammenhang mit dem wiedererwachten Interesse an feministisch-materialistischen Kritiken am globalen Kapitalismus auch im deutschsprachigen Raum erneut Aufmerksamkeit, wie die Neuauflage des Bandes von 2016 zeigt. Mit einer starken Emphase kritisieren die Autorinnen die globalen Herrschaftsverhältnisse auf der Basis der Ausbeutung von Frauen(arbeit), Subsistenzbäuerinnen und -bauern sowie der natürlichen Ressourcen. Sie verorten aber eine Veränderung der schlechten Verhältnisse nicht allein und nicht in erster Linie bei den Frauen als Retterinnen aus der ökologischen Misere, sondern sprechen explizit auch das Machtpotenzial eines veränderten Männerbildes an. Dieses basiert auf einem „neue[n] Verständnis von nicht patriarchalischer Sexualität“, das

„Hand in Hand [geht] mit Veränderungen in der geschlechtlichen Arbeitsteilung, in der Wirtschaft und in der Politik. Nur wenn Männer tatsächlich die Sorge für Kinder, Alte, Kranke und die Natur mitübernehmen, wenn sie erkennen, dass diese lebenserhaltende Subsistenzarbeit wichtiger als die Arbeit für Geld ist, werden sie in der Lage sein, ein verantwortungsbewusstes, fürsorgliches, erotisches Verhältnis zu ihren PartnerInnen zu entwickeln, egal ob Mann oder Frau“ (Mies und Shiva 1995, S. 386).

Hier zeigt sich, dass zwei konventionelle Lesarten des Ökofeminismus nicht ungebrochen zutreffen: die häufig unterstellte Verortung der Umweltverantwortung ausschließlich bei Frauen aufgrund ihres Gebärpotenzials sowie die heteronormative

Grundierung der ökofeministischen Argumentation. Es geht hier um die Praxis der Sorgearbeit und nicht um eine Essenzialisierung des Frauenkörpers. Diese Praxis kann sowohl in hetero- wie in homosexuellen Beziehungskonstellationen gelebt werden.

4.2 Queer Ecologies: Kritik der heteronormativen Natur-Kultur-Dichotomie

In der Diskussion um Queer Ecologies werden Fragen von Heteronormativität, queerem Begehren und biologischer Reproduktion verhandelt. Die Überlegungen darüber, wie diese wissenschaftskritischen Ansätze mit ökonomiekritischen Analysen im globalen Maßstab verbunden werden können, stehen noch am Anfang (Bauhardt 2017).

Einen explizit kritischen Bezug auf die Natur-Kultur-Hierarchie und ihre innere Verwobenheit mit heteronormativen Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit vertritt der Ansatz der Queer Ecologies. Greta Gaard (1997) entwickelt in ihrem Artikel „Toward a Queer Ecofeminism“ ihre Argumentation in Abgrenzung zur dominanten Sichtweise, heterosexuelle Sexualität sei natürlich, da prokreativ, während nicht-prokreative Sexualität als „widernatürlich“ und „pervers“ abgewertet werde. 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 und postuliert:

„A queer ecofeminist perspective would argue that the reason/erotic and heterosexual/queer dualisms have now become part of the master identity, and that dismantling these dualisms is integral to the project of ecofeminism“ (Gaard 1997, S. 118–119).

Diese eindeutig als ökofeministisch bezeichnete Position rekurriert kritisch auf die seit der europäischen Aufklärung postulierte Trennung und Hierarchisierung von Kultur und Natur, Geist und Körper, Männlichkeit und Weiblichkeit (Holland-Cunz 2014) und verlängert diesen Dualismus in die Opposition Heterosexualität versus queeres Begehren. Damit suspendiert sie auch die Identifikation von ReProduktivität, Sexualität und Mutterschaft. In Greta Gaards Sicht sind die Erotophobie des Christentums und die Geschichte der Kolonisierung eng miteinander verknüpft, weil die christlichen Missionare andere als die heterosexuellen Praxen der europäischen Kolonisator*innen als „wild“ und „unzivilisiert“ bezeichneten:

„Colonization can therefore be seen as a relationship of compulsory heterosexuality whereby the queer erotic of non-westernized peoples, their culture, and their land, is subdued into the missionary position – with the conqueror, on top“ (Gaard 1997, S. 131).

Gegen die eurozentrische Erotophobie argumentiert auch Catriona Sandilands (2001), wenn sie für ein sinnliches und erotisches Begehren der Natur jenseits heteronormativer Zuschreibungen von Natur und Weiblichkeit plädiert. Bei Sandilands scheint ein individuelles und gesellschaftliches Verhältnis zur Natur auf, das

nicht auf Abwertung und Ausbeutung der Natur als Ressource beruht. Aus ihrer queeren Perspektive wird es möglich, der Natur mit erotischem Begehren zu begegnen – im queeren Begehren äußert sich geradezu ein widerständiges Potenzial im Umgang mit der Natur. Sie plädiert für eine Ethik der Berührung („touching ethics“, Sandilands 2001, S. 184) im Gegensatz zu einer rein auf den Sehsinn reduzierten und damit distanzierenden Sicht auf die Natur:

„I would like to suggest that a queer erotogenic desire in and for nature underscores the richness of touch as a currently undervalued mode of worldly perception. [...] Touch is simultaneously impact and reception [...]; touch relies on proximity [...]; touch leaves an impression, and the eroticized transformation of the touched leaves desire for repetition“ (Sandilands 2001, S. 185 f.).

Sandilands sieht in der sinnlichen Erfahrung von Lust und Erotik in der Berührung das Potenzial, ökologisch und sexuell destruktive Beziehungen zu beenden und eine Ethik der queer-ökologischen Erotik zu entwickeln.

Auch Donna Haraway setzt sich mit dem Kultur-Natur-Dualismus, insbesondere in der Verknüpfung von Kultur mit Wissenschafts- und Technologienentwicklung, kritisch auseinander. Sie hat übrigens keine Berührungängste mit dem Begriff Ökofeminismus, wenn sie in ihrem Aufsatz „Situated Knowledges“ (Haraway 1988) an prominenter Stelle, im Schlusssatz, als Hoffnung für eine feministische Perspektive in der Technoscience formuliert:

„Perhaps our hopes for accountability, for politics, for ecofeminism, turn on revisioning the world as coding trickster with whom we must learn to converse“ (Haraway 1988, S. 596).

Mit ihrer Wortschöpfung „naturecultures“ (Haraway 2003) will sie die Dichotomie und Hierarchie von Kultur und Natur aufheben und deren wechselseitige Bezogenheit auf den Begriff bringen.

4.3 New Material Feminism: Renaissance des Ökofeminismus?

Auf Donna Haraways Konzept der „naturecultures“ berufen sich diverse Theoretiker*innen des Neuen Materialistischen Feminismus (Alaimo und Hekman 2008; Alaimo 2017).

Im New Material Feminism erfahren Materie, Materialität und damit auch die Materialität der Natur eine neue Aufmerksamkeit. Diese Denkrichtung ist bestrebt, die Stofflichkeit der menschlichen und nicht-menschlichen Natur wieder in die Aufmerksamkeit feministischer Analysen zu rücken, nachdem die feministische Theoriebildung der zurückliegenden zwanzig Jahre stark vom diskursanalytischen Denken geprägt wurde. Gleichzeitig sollen die Erkenntnisse der poststrukturalistischen Kritik der Gefahr einer Naturalisierung gesellschaftlicher Naturverhältnisse zuvorkommen. Karen Barad beispielsweise will in ihrem 2003 erschienenen Aufsatz „Posthumanist Performativity“ mit Bezug sowohl auf Nils Bohr als auch

auf Michel Foucault zu einer neuen Epistemologie beitragen, „that calls into question the dualisms of object/subject, knower/known, nature/culture, and word/world“ (Barad 2008, S. 137). Damit formuliert sie eine ganz ähnliche Idee wie Donna Haraway, die eben diesen epistemologischen Ansatz mit dem Begriff „naturecultures“ belegt.

Stacy Alaimo setzt sich in ihrem Buch „Undomesticated Ground. Recasting Nature As Feminist Space“ aus dem Jahr 2000 mit Literatur auseinander, die Natur als einen Raum der Freiheit für Frauen und nicht als den ideologischen Ort ihrer Unterdrückung sieht. Alaimo selbst bezeichnet ihren Ansatz nicht als ökofeministisch, sondern als „environmental feminism“. Dies ist der eingangs dargestellten Problematik eines ungerechtfertigten Essenzialismusverdachts zu verdanken, denn bei genauerer Analyse ihrer Texte entspricht Alaimos Argumentation dem von Noël Sturgeon (1997) formulierten weiten Verständnis von Ökofeminismus:

„I believe that ‘ecofeminism’, as a term, indicates a double political intervention; of environmentalism into feminism and feminism into environmentalism“ (Sturgeon 1997, S. 168).

Mit dem New Material Feminism bekommen Debatten um gesellschaftliche Naturverhältnisse aus einer kritischen Genderperspektive wieder neues Gewicht. Der Ansatz der Queer Ecologies ermöglicht es, die Natur der generativen Reproduktion zu betrachten, ohne auf eine unhinterfragte „Natürlichkeit“ heterosexuellen Begehrens, heterosexueller Reproduktion und entsprechend sozial legitimer Heteronormativität Bezug nehmen zu müssen. Mit dem Blick der Queer Ecologies lässt sich Generativität als materielles Geflecht von biologischen, sozialen und kulturellen Elementen verstehen. Gleichzeitig dekonstruiert dieser Blick die vorgebliche Natürlichkeit heteronormativer Lebensentwürfe und Konsumweisen. In Verbindung mit den herrschaftskritischen Lesarten des kapitalismuskritischen Ökofeminismus entstehen so neue Sichtweisen für ein emanzipatorisches Mensch-Natur-Verhältnis.

5 Fazit

Der Ökofeminismus mit seinen verschiedenen Strömungen ist ein radikaler Ansatz zur Kritik kapitalistischer und patriarchaler Herrschaft im globalen Maßstab. Auf den Ökofeminismus trifft der Vorwurf von Nancy Fraser (2009) an den Feminismus, mit der neoliberalen Logik kompatibel zu sein und diesen komplizenhaft zu stützen, nicht zu: Weder das Ideal individueller Unabhängigkeit auf der Basis von Erwerbstätigkeit noch die Priorisierung der Konkurrenz- und Marktlogik noch eine Reduktion feministischer Herrschaftskritik auf Anerkennungspolitik sind kennzeichnend für den Ökofeminismus. Der Ökofeminismus widerspricht der Modernisierungslogik des Gleichstellungsfeminismus, nach der die Integration von Frauen in bestehende Verhältnisse grundlegend für ihre Emanzipation sei, was wiederum die neoliberale Herrschaftslogik untermauert. Im Ökofeminismus wird das globale Ausbeutungsverhältnis von Menschen und Natur im Kapitalismus in Gänze abge-

lehnt, und es werden Perspektiven für eine Ökonomie gesucht, die das Leben und lebendige Prozesse in den Mittelpunkt stellt und das Mensch-Natur-Verhältnis als komplexes Wechselverhältnis von Natur und Kultur versteht.

Literatur

- Alaimo, Stacy. 2000. *Undomesticated ground. Recasting nature as feminist space*. Ithaca: Cornell University Press.
- Alaimo, Stacy, Hrsg. 2017. *Gender: Matter*. Farmington Hills: Macmillan.
- Alaimo, Stacy, und Susan Hekman, Hrsg. 2008. *Material feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.
- Barad, Karen. 2008 [2003]. Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. In *Material feminisms*, Hrsg. Stacy Alaimo und Susan Hekman, 120–154. Bloomington: Indiana University Press.
- Bauhardt, Christine. 2011. Gesellschaftliche Naturverhältnisse von der Materialität aus denken. Feministische Ökonomik, Queer Ecologies und das Konzept Ressourcenpolitik. *GENDER. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 3(3): 89–110.
- Bauhardt, Christine. 2016. Stichwort: Ökofeminismus. In *Handbuch Umweltethik*, Hrsg. Konrad Ott, Jan Dierks, und Lieske Voget-Kleschin, 212–216. Stuttgart: Metzler.
- Bauhardt, Christine. 2017. Living in a Material World. Entwurf einer queer-feministischen Ökonomie. *GENDER. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 9(1): 99–114.
- Fraser, Nancy. 2009. Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte. *Blätter für deutsche und internationale Politik* 53(8): 43–57.
- Gaard, Greta. 1997. Toward a queer ecofeminism. *Hypatia* 12(1): 114–137.
- Gaard, Greta. 2011. Ecofeminism revisited: Rejecting essentialism and re-placing species in a material feminist environmentalism. *Feminist Formations* 23(2): 26–53.
- Haraway, Donna. 1988. Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies* 14(3): 575–599.
- Haraway, Donna. 2003. *The companion species manifesto. Dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Holland-Cunz, Barbara. 2014. *Die Natur der Neuzeit. Eine feministische Einführung*. Opladen/Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.
- MacGregor, Sherilyn. 2006. *Beyond mothering earth. Ecological citizenship and the politics of care*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Mellor, Mary. 1997. *Feminism & ecology*. New York: New York University Press.
- Merchant, Carolyn. 1980. *The death of nature. Women, ecology, and the scientific revolution*. San Francisco: Harper & Row.
- Mies, Maria, und Vandana Shiva. 1995. *Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie*. Zürich: Rotpunkt.
- Phillips, Anne. 2010. What's wrong with essentialism? *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* 11(1): 47–60.
- Plumwood, Val. 1993. *Feminism and the mastery of nature*. London/New York: Routledge.
- Salleh, Ariel. 1997. *Ecofeminism as politics: Nature, Marx and the postmodern*. London: Zed Books.
- Sandilands, Catriona. 2001. Desiring nature, queering ethics: Adventures in erotogenic environments. *Environmental Ethics* 23(2): 169–188.
- Sturgeon, Noël. 1997. *Ecofeminist natures. Race, gender, feminist theory and political action*. London: Taylor and Francis.
- Wichterich, Christa. 1992. *Die Erde bemuttern: Frauen und Ökologie nach dem Erdgipfel in Rio*. Köln: Heinrich-Böll-Stiftung.