



ISSN: 2454-9940



**INTERNATIONAL JOURNAL OF APPLIED
SCIENCE ENGINEERING AND MANAGEMENT**

E-Mail :
editor.ijasem@gmail.com
editor@ijasem.org



www.ijasem.org

पारिस्थितिक न्याय का विचार: भारत के नारीवादी पर्यावरणवाद में नया युग

Research Scholar: ROHIT

Email: rohitv2405@gmail.com

Department: Arts and Humanities

Supervisor - Dr. Anand Mohan

Email:

Glocal University

(Mirzapur pole, Saharanpur, U.P. - 247121, India)

परिचय

आज पर्यावरण या पारिस्थितिकी का मुद्दा सबसे महत्वपूर्ण मुद्दा है क्योंकि प्राकृतिक संसाधनों का अत्यधिक उपयोग और असमान विकास और लोगों की अनियंत्रित गतिविधियाँ अपरिवर्तनीय हैं। रसायनों द्वारा मिट्टी के विषहरण, वायु प्रदूषण, अम्लीय वर्षा की जटिलताओं, वनों की कटाई, गलत शहरी विकास और अन्य तमाशाओं से होने वाली क्षति का प्रतिशत उस चीज़ को स्थापित करता है जिसे अब व्यापक रूप से पारिस्थितिक समस्या कहा जाता है¹। कई वर्षों से वैज्ञानिक ऐसी समस्याओं को नियंत्रित करने की कोशिश कर रहे हैं और पर्यावरण-अनुकूल प्रौद्योगिकियों को पेश करने की भी कोशिश कर रहे हैं, लेकिन इतनी बड़ी पारिस्थितिक समस्या को हल करने के लिए सभी प्रयास कम प्रभावशाली लगते हैं। चूँकि ये समस्याएँ केवल विज्ञान-आधारित नहीं हैं, ये बहु-आयाम रखती हैं। इसलिए इसके लिए दो तरफ़ा समाधान की आवश्यकता है: एक कानूनी पक्ष जहाँ मजबूत राष्ट्रीय नीतियों को लागू किया जाना चाहिए, और दूसरा, अंतरराष्ट्रीय स्तर पर। संक्षेप में इन समस्याओं का समाधान नैतिक आधार के साथ राजनीतिक भी है। अतः इस अवलोकन का ही परिणाम है कि दार्शनिक और राजनीतिक सिद्धांतकार पारिस्थितिकी-अनुकूल नीतियों के लिए नैतिक आधार खोजने का प्रयास कर रहे हैं²।

¹ Avner de-Shalit (1992). 'Is Liberalism Environmental Friendly', in *Social Theory and Practice*, Vol. 1, No. 1-Vol. 43, No. 4, pp. 387.

² Avner de-Shalit (1992).

न्याय का अर्थ और उसके प्रकार

पारिस्थितिक न्याय के बारे में मूल समझ मुख्य रूप से न्याय के दो तत्वों के बीच है: पहला वितरणात्मक न्याय की धारणा और दूसरा प्रक्रियात्मक न्याय की धारणा³। पहली धारणा लोगों पर वस्तुओं और संसाधनों के वितरण की लागत और लाभ के अनुसार निहित है, यह कुछ के लिए नकारात्मक हो सकता है और कुछ के लिए सकारात्मक हो सकता है, यह उनकी आवश्यकताओं पर निर्भर करता है, जबकि दूसरी धारणा निर्णय लेने में निष्पक्षता के विकास को शामिल करती है। प्रक्रिया। पारिस्थितिक न्याय के संदर्भ में न्याय की इन दो व्यापक धारणाओं के रहते हुए मैंने तीसरी धारणा की पहचान की, जो अपेक्षाकृत अधिक उपयोगी लगती है, जब मैं पारिस्थितिक सिद्धांत में न्याय की खोज कर रहा हूँ। इसलिए, तीसरी धारणा है 'न्याय के बारे में आम सहमति'। मैं इस तीसरी स्व-विकसित धारणा को न्याय सिद्धांत में क्यों प्रस्तुत कर रहा हूँ, इसका संबंध मूलतः सामाजिक आंदोलनों के व्यापक इतिहास से है जो भारत के जमीनी स्तर से विकसित हुआ है। जैसा कि रामचन्द्र गुहा ने अपनी एक बहस में तर्क दिया था जब वे पर्यावरणवाद और भारत में इसके उद्भव पर चर्चा कर रहे थे। उन्होंने कहा कि भारत में पर्यावरणवाद की अवधारणा जमीनी स्तर से उभरी है। जबकि पश्चिम में यह ऊपरी स्तर से उभरा जहां वह साइलेंट स्प्रिंग्स पुस्तक का हवाला देते हैं, जिसने पर्यावरण को समकालीन विकासशील परिदृश्य में सबसे महत्वपूर्ण मुद्दा बना दिया क्योंकि अमेरिकी पर्यावरणवाद या पश्चिमी पर्यावरणवाद का उद्भव वास्तव में इस पुस्तक के प्रकाशन के बाद विचार में आया। जहां वैज्ञानिक ने पहचान की कि उद्योगों से निकलने वाले रसायन वास्तव में पर्यावरण को सबसे अधिक अम्लीय बना रहे हैं, जो मनुष्यों के साथ-साथ वन्यजीवों के लिए भी जीवन जोखिम पैदा करने के लिए जिम्मेदार हैं।

³ Hennie Lotter (1999). 'Young, and the Scope of Justice', in *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, No. 94, Governance and Globalization (December), pp. 90-107, published in Bergmann Books in association with the faculty of Humanities, Development and Social Sciences, University of KwaZulu-Natal, South Africa, stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41802126>.

लेकिन भारतीय परिप्रेक्ष्य में, पर्यावरणवाद जमीनी स्तर से आता है, जिसे पहली बार 1972 के दौरान मान्यता मिली, जब पहाड़ी के जंगलों में लकड़ी उद्योग के हस्तक्षेप के खिलाफ जन आंदोलन का उदय हुआ, जिसे लोकप्रिय रूप से चिपको आंदोलन के नाम से जाना जाता है।

चिपको आंदोलन की व्यापक स्वीकृति के बाद जिसने वन संरक्षण की अवधारणा को प्रज्वलित किया और जिसके माध्यम से एशिया में पर्यावरण की प्रासंगिकता को दुनिया भर में मान्यता मिली। उदाहरण के लिए, इस आंदोलन के बाद भारत के अन्य हिस्सों में अन्य पर्यावरणीय आंदोलन उभरे हैं, जैसे तहरी बांध विरोधी आंदोलन, नर्मदा बचाओ आंदोलन, अप्पिको आंदोलन इत्यादि। जो दूसरों के सामने एक उदाहरण स्थापित करता है कि आदिवासियों के जीवन में 'जल, जंगल, ज़मीन' सहित पर्यावरण की सुरक्षा के प्रति भारतीय दृष्टिकोण का अपना महत्व है। क्योंकि उनकी सांस्कृतिक, सामुदायिक और यहां तक कि व्यक्तिगत पहचान भी प्राकृतिक संसाधनों से गहराई से जुड़ी हुई है।

यहां मैं यह नहीं कह रहा हूं कि किसी भी उदाहरण के लिए आदिवासी समुदाय या स्थानीय लोग, जो दावा करते हैं कि उनका जीवन पूरी तरह से प्राकृतिक संसाधनों पर निर्भर है, वे वन संसाधनों का दोहन नहीं कर रहे थे। मैं सिर्फ यह कह रहा हूं कि इन आंदोलनों के माध्यम से यह देखा गया कि आदिवासी या स्थानीय लोग वास्तव में वन संसाधनों का स्थायी विचलन करते हैं, लेकिन यह केवल उनके अस्तित्व तक ही सीमित है। ये लोग वनों के महत्व और उसकी जैव विविधता से भली-भांति परिचित हैं और अपनी भावी पीढ़ी के लिए भी जैव विविधता को बनाए रखने की तकनीक भी जानते हैं। इसलिए, जब हम वितरणात्मक न्याय के बारे में बात कर रहे हैं जो लागत और लाभ के अनुसार वस्तुओं के वितरण से संबंधित है, तो मुख्य चिंता यह है कि ऐसे पैरामीटर क्या होने चाहिए जो अंततः पारिस्थितिकी में न्याय सुनिश्चित करेंगे। यहां मेरा तर्क यह है कि इन मुद्दों को हल करने के लिए राज्य और वैधता साथ-साथ चलते हैं क्योंकि हम शासन की संघीय प्रणाली का आनंद ले रहे हैं और इस मॉडल में सभी को न्यायिक सुरक्षा प्रदान की गई है।

इसलिए 'न्याय' सुनिश्चित करने के लिए न्याय का प्रक्रियात्मक तरीका यह पहचानने में बहुत महत्वपूर्ण भूमिका निभा रहा है कि वितरणात्मक न्याय अपने मौलिक तरीके से किया गया है या नहीं। यदि ऐसा नहीं किया गया है तो प्रक्रियात्मक न्याय⁴ के माध्यम से सुधार सुनिश्चित किया गया है, लेकिन न्याय की तीसरी धारणा न्याय पाने की वास्तविक जरूरतों और आवश्यकताओं से संबंधित है जो संप्रभु शक्ति के माध्यम से न्याय सुनिश्चित करने की सामान्य घटना और इस संक्षिप्तता की मांग करती है। न्याय के महत्व और प्रासंगिकता पर सटीक रूप से केंद्रित है। इसके साथ ही, इसका संबंध उन जनजातीय मुद्दों से भी है, जिन्हें विकास प्रक्रिया में राज्य द्वारा लक्षित किया जा रहा है और वन राज्य की संपत्ति घोषित करके और उन्हें हाशिये पर रखकर, कभी-कभी 'अतिक्रमण सिद्धांत' को लागू करके पारिस्थितिक अपराधी के रूप में राज्य की सर्वोच्चता थोपी जा रही है। यह सिद्धांत आदिवासियों को अतिक्रमणकारियों के रूप में टैग करके उन्हें राज्य संपत्ति का गैर-कानूनी निवास घोषित करके उनकी सामुदायिक भूमि पर उनके पारंपरिक और सांस्कृतिक अधिकारों को समाप्त करने के लिए जिम्मेदार है।

पारिस्थितिक न्याय सिद्धांत में न्याय की तीसरी स्व-विकसित धारणा को प्रस्तुत करके मेरा इरादा वन संसाधनों पर आदिवासियों के राज्य मुक्त संप्रभु अधिकार का समर्थन करना नहीं है और न ही मैं आदिवासी क्षेत्रों में अधिकारों के नाम पर होने वाली राज्य विरोधी गतिविधियों का समर्थन कर रहा हूं। न ही मैं किसी अन्य आंदोलन का समर्थन कर रहा हूं जो संविधान के महत्व की उपेक्षा करता है। यहां मेरा उद्देश्य यह वर्णन करना है कि कैसे न्याय का विचार विशेष रूप से आदिवासियों के पारंपरिक अधिकारों को सुनिश्चित करने के लिए पारिस्थितिक न्याय के संदर्भ में समान रूप से प्रासंगिक है। जहां न्याय और अन्याय की भावना न्यायपालिका के साथ-साथ विधायिका द्वारा विभिन्न कानूनों के माध्यम से उठाए गए कानूनी कदमों से सीधे जुड़ी हुई है⁵। इसे

⁴ Morris Ginsberg(2009). 'The Concept of Justice', *Philosophy*, Vol. 38, No. 144(Apr.1963), pp.99-116, published in Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy, visit at <https://www.jstor.org/stable/3748508>.

⁵ For more information go to C.F. Report on the International Congress of Justice, in M. Gibson (1959), pp. 187-197.

शामिल करते हुए हम भारतीय न्यायपालिका द्वारा वनों में उनके पारंपरिक अधिकारों के महत्व को पहचानकर स्थानीय शासन की स्वीकृति के साथ सबसे अनुकूल लोकतांत्रिक प्रणाली जैसे पेसा अधिनियम, 1996 के माध्यम से सुनिश्चित करने के लिए उठाए गए प्रगतिशील कदमों की उपेक्षा नहीं कर सकते हैं। किसी भी वन भूमि को गैर-वन कार्य के लिए हस्तांतरित करने से पहले ग्राम सभा का निर्णय सबसे महत्वपूर्ण हो गया है। इसी प्रकार एफआरए, 2006 भी औपनिवेशिक और उत्तर-औपनिवेशिक राज्य द्वारा किए गए ऐतिहासिक अन्याय को पहचानकर न्याय सुनिश्चित करने के लिए राज्य द्वारा उठाए गए एक प्रगतिशील कदम का एक उदाहरण है।

न्याय की सबसे प्रासंगिक व्याख्या न्यायविदों के अंतर्राष्ट्रीय आयोग के काम में है जिसका विकसित उद्देश्य 'न्याय के उन सिद्धांतों का समर्थन और उन्नति है जो कानून के शासन का आधार बनते हैं', और कानून के शासन से उनका मतलब केवल नहीं है आदेश के कार्यान्वयन में नियमितता और निरंतरता का आश्वासन देने वाली औपचारिक वैधता, लेकिन मानव व्यक्तित्व के सर्वोच्च मूल्य और इसकी पूर्ण अभिव्यक्ति के लिए रूपरेखा प्रदान करने वाली संस्थाओं की मान्यता पर आधारित वास्तविक न्याय। यहां चर्चा में सबसे बुनियादी लेकिन महत्वपूर्ण सवाल यह उभरा कि न्याय⁶ क्या है? क्या कोई प्रत्यक्ष सिद्धांत है जो न्याय के बारे में कोई सार्वभौमिक समझ रखता हो? वह कौन सी घटना है जो पूरी दुनिया में हर शासन व्यवस्था में काम करती है? खैर, न्याय का विचार सरकार की स्वीकृति के अनुसार बदलता रहता है, इसका मतलब है कि एक लोकतांत्रिक समाज बिना किसी वर्ग, जाति, लिंग या किसी अन्य भेदभाव के न्याय और विकल्पों की असमानता पा सकता है। इसी प्रकार एक अधिनायकवादी राष्ट्र सुरक्षा के संदर्भ में न्याय सुनिश्चित करने के लिए राज्य केंद्रीकृत प्राधिकार पा सकता है, इसी प्रकार, एक समाजवादी राज्य कल्याणकारी राज्य की न्याय की समझ के रूप में समानता के आधार पर संसाधन प्रदान करके न्याय पा सकता है।

⁶ To know more about rule of law see chapter 4.

जहां राज्य सभी संसाधनों का सर्वोच्च धारक है। इसलिए, प्रत्येक विचारक, चाहे वह न्याय के शास्त्रीय विचारक हों या न्याय के समकालीन विचारक, की न्याय के बारे में अपनी-अपनी समझ होती है, जो सटीक रूप से उनकी सरकार के प्रकार पर आधारित होती है और सरकार की उनकी समझ के अनुसार जिसमें वे पैदा हुए थे, वे न्याय की नकारात्मक या सकारात्मक समझ का निर्माण करते हैं।

न्याय की अवधारणा समानता के महत्व के साथ निकटता से जुड़ी हुई है जिसके लिए उन मांगों की आवश्यकता होती है जिन्हें कानूनों के तहत व्यक्ति की वैध अपेक्षाओं के माध्यम से पूरा किया जाना चाहिए और उन लाभों को सुनिश्चित करना चाहिए जो कानून द्वारा प्रदान किए जाएंगे। न्याय व्यक्तियों के बीच गैर-भेदभावपूर्ण न्याय के साथ सामाजिक भलाई और सामाजिक भलाई के साथ व्यक्तिगत अधिकारों को सुनिश्चित करने का प्रयास करता है। इसलिए, यह लोगों के बीच सद्भाव बनाने के लिए सुरक्षा, भाईचारे के रूप में समानता पर आधारित एक समाज बनाने की मांग करता है जो सभी सामाजिक असमानताओं को दूर करे, जिसमें स्वतंत्रता के मूल्यों को एक आवश्यकता के रूप में रखा जाना चाहिए। लेकिन यह न्याय की सबसे काल्पनिक समझ होगी जो स्वतंत्रता, समानता और भाईचारे को पूरी तरह से मूल मूल्य के रूप में रखती है। इसलिए यह तथ्य है कि चूंकि ये सभी सिद्धांत शुद्ध गैर-भेदभावपूर्ण न्याय प्राप्त करने के लिए एक ही फ्रेम में एक साथ संकलित नहीं हो सकते हैं, इसलिए सिद्धांतों के बीच टकराव इसका परिणाम होगा। इसलिए न्याय तक पहुंचने का प्रक्रियात्मक तरीका उस घटना का समाधान है जहां 'कानून का शासन' सिद्धांतों के बीच टकराव को हल करने और समानता, भाईचारे और स्वतंत्रता के मूल्य के साथ न्याय प्रदान करने का सबसे प्रभावी तरीका लगता है। न्याय की समझ स्थिर नहीं है। समाज में परिवर्तन के साथ-साथ न्याय की अवधारणा भी समय-समय पर बदलती रही है। इसलिए न्याय के सिद्धांत के विकास को बहुत संक्षेप में जानना आवश्यक है ताकि हम न्याय की समकालीन धारणा को समझ सकें।

ग्रीक समझ के अनुसार 'न्याय' 'नैतिकता के मूल्य' में निहित है, जैसा कि पोलेमार्चस परिभाषित करता है कि न्याय का अर्थ है समाज में प्रत्येक व्यक्ति को उसका हक देना। प्लेटो के अनुसार न्याय आत्मा का गुण है, उन्होंने कहा कि प्रत्येक मनुष्य के विशिष्ट कार्य हैं और उसे अपनी गतिविधि को अपने कार्यों के उचित निर्वहन तक ही सीमित रखना चाहिए। उन्होंने समाज को चार मुख्य श्रेणियों में विभाजित किया है, शासक वर्ग, सैन्य वर्ग, उत्पादक वर्ग और शिल्पकार वर्ग। यह समाज में लोगों का प्रबंधकीय विभाजन है जो अपनी श्रेणी के अनुसार कार्य करने के लिए जिम्मेदार हैं यदि वे ऐसा कर रहे हैं तो वे न्याय कर रहे हैं यदि वे ऐसा नहीं कर रहे हैं तो उस स्थिति में वे प्लेटो की न्याय की समझ के अनुसार न्याय नहीं कर रहे हैं। संक्षेप में न्याय के बारे में प्लेटो की समझ नैतिकता पर निर्भर करती है जो केवल एक आदर्श रूप से गठित समुदाय में मौजूद होती है⁷। इसके अलावा, हमें प्लेटोनियन न्याय की दो और श्रेणियां मिलती हैं जो व्यक्तिगत न्याय और कानूनी न्याय हैं। न्याय के बारे में अरस्तू की समझ प्लेटो की न्याय की समझ से भिन्न प्रतीत होती है, हालाँकि वह कई मायनों में प्लेटो से प्रभावित था, फिर भी उसने न्याय प्रशासन में 'समता' की शुरुआत की। उनके अनुसार, "न्याय एक सामाजिक गुण है जिसका संबंध व्यक्तियों के बीच संबंधों से है...न्याय ही दूसरों का भला करता है क्योंकि यह वही करता है जो दूसरों के फायदे के लिए होता है।" अरस्तू ने न्याय को दो मुख्य श्रेणियों में विभाजित किया है पहला वितरणात्मक न्याय और दूसरा सुधारात्मक न्याय। आनुपातिक समानता के सिद्धांतों के अनुसार, जब न्याय नागरिक को अधिकार, सम्मान, सामान आदि के वितरण से संबंधित होता है तो इसे वितरणात्मक न्याय कहा जाता है।⁸

वितरणात्मक न्याय का दायरा व्यापक है, महिलाओं के समझौते का अधिकार या श्रमिकों का बेहतर वेतन और सुविधाओं का अधिकार और किसी भी अन्य योग्यता की परवाह किए बिना वोट देने का अधिकार या यूनियन बनाने का उनका अधिकार वितरणात्मक न्याय के दायरे में आता

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

है। नागरिकों की सुरक्षा और सुरक्षा का अधिकार जैसे अधिकार वितरणात्मक न्याय के अंतर्गत आते हैं। लोकतंत्र में, वितरणात्मक न्याय एक विधायी निकाय द्वारा वितरित किया जाता है। लेकिन गैर-लोकतांत्रिक राज्य में, वितरणात्मक न्याय निरंकुश शासन या निकाय द्वारा वितरित किया जाता है। न्याय की दूसरी श्रेणी के अनुसार वह सुधारात्मक न्याय है जो उस व्यक्ति की हानि की भरपाई करने का सुझाव देता है जिसके साथ कुछ गलत हुआ है। सुधारात्मक न्याय अन्याय के विरुद्ध खड़ा होता है। अरस्तू के अनुसार 'अन्यायी' शब्द उस व्यक्ति, जो कानून तोड़ता है और वह व्यक्ति, जो अपने हक से अधिक लेता है, दोनों पर लागू होता है। अतः, यह स्पष्ट है कि कानूनबनाने वाला व्यक्ति और निष्पक्ष व्यक्ति दोनों ही न्यायपूर्ण होंगे⁹।

पारिस्थितिक न्याय का दायरा

सभी के लिए एक स्वस्थ वातावरण की उपलब्धता वर्तमान भारतीय राजनीति में नया मतदान एजेंडा है जहां सतत विकास का वितरण पर्यावरण संबंधी चिंताओं को सार्वजनिक नीति के केंद्र में रखता है। और यह सभी के लिए पर्यावरणीय न्याय को सुरक्षित करता है, यह सभी दलीय राजनीति के लिए नया मुद्दा है, जो पहले से ही राजनीति की दौड़ में हैं और जो भारतीय राजनीति में नए उभरे हैं। इसलिए यदि ऐसी स्थिति है जहां हर पार्टी एक ही दिशा में चल रही है तो यह महत्वपूर्ण है कि सरकार को वितरण योग्य लक्ष्यों और कार्यों के प्रति व्यवहार करना चाहिए। इस अध्याय का उद्देश्य "पारिस्थितिक न्याय" के विचार को विभिन्न रूपों में समझना है। इसलिए इस खंड में, भारत में पारिस्थितिक न्याय का गठन क्या है, इसकी पहचान करने के लिए पर्यावरणीय स्थिरता, सामाजिक न्याय और उनके संबंधित संकेतकों के साथ संबंधों का पता लगाया गया है। पर्यावरणीय न्याय एक अवधारणा है जो पर्यावरणीय कानूनों, विनियमों, नीतियों और निर्णयों के संबंध में सभी नस्लों, आय और संस्कृति के लोगों के साथ समान व्यवहार को बढ़ावा देती है। पारिस्थितिक न्यायाधीश नीतियों के संयुक्त ढांचे के माध्यम से सामाजिक अन्याय और पर्यावरणीय

⁹ Ibid.

समस्याओं से निपटने का प्रयास करते हैं। वैश्विक और राष्ट्रीय स्तर पर, आर्थिक विकास की पर्यावरणीय लागत और लाभों का समान वितरण आवश्यक है। और वह आवश्यकता इस आधार पर है कि हर किसी को स्वस्थ जीवन के लिए पर्याप्त पर्यावरणीय संसाधनों तक पहुंच के साथ स्वस्थ वातावरण में रहने का अधिकार होना चाहिए और सक्षम होना चाहिए। पारिस्थितिक न्याय ने यह भी माना कि मुख्य रूप से सबसे गरीब और सबसे कम शक्तिशाली लोग ही इन स्थितियों से वंचित हैं¹⁰।

साठ के दशक के दौरान, पर्यावरण संबंधी विचार मुख्य रूप से 1967-68 में आकार ले रहा था जब दो क्लासिक पर्यावरणवादी ग्रंथ प्रकाशित हुए। ये पर्यावरणीय संकट के लिए मुख्य रूप से जिम्मेदार ईसाई धर्म के बारे में लिन व्हिल्टे जूनियर के मौलिक अभियोग थे। हमारे पारिस्थितिक संकट की ऐतिहासिक जड़ें (1967), और गैरेट हार्डिन की 'द ट्रेजेडी ऑफ कॉमन्स' 1968, जिसमें उन्होंने तर्क दिया कि सामान्य संपत्ति और लोकतांत्रिक स्वतंत्रता मुख्य खलनायक¹¹ थे। गांधी और स्पिनोज़ा से प्रभावित ओस्लो अर्ने नेस¹² ने पहले ही मानव-प्रकृति द्वंद्वता पर ध्यान केंद्रित करना शुरू कर दिया है। 1973 में उन्होंने 'द शैलो एंड द डीप, लॉन्ग-रेंज इकोलॉजी मूवमेंट: ए समरी' शीर्षक से एक पेपर प्रकाशित किया। यह पेपर पर्यावरणीय नैतिकता के प्रसार में बहुत योगदान देने वाला था, 'उथले' और 'गहरे' की अवधारणाओं ने 'डीप इकोलॉजी' के रूप में जाने जाने वाले पर्यावरणीय विचार के प्रकार को जन्म दिया, जो 1980 के दशक के दौरान पर्यावरण-दर्शन के भीतर प्रमुख था और अभी भी बना हुआ है। इको-दार्शनिक विचार का प्रमुख पहलू।

1970 के दशक के बाद से 'सामाजिक पारिस्थितिकी' के शीर्षक के तहत मरे बुकचिन द्वारा विकसित अराजकतावादी सिद्धांतों का पारिस्थितिक अनुप्रयोग तेजी से आगे बढ़ा, जबकि

¹⁰ ESRC, (2001)

¹¹ Peter Hey (2009). *A Companion to Environmental Thought*, Rawat Publications, New Delhi.

¹² A.Naess and G.Sessions (1984). 'Basic Principles of Deep Ecology', *Ecophilosophy*, 6, pp. 3-7.

1975 में रोज़मेरी रेडफोर्ड रुएथर की न्यू वुमन, न्यू अर्थ के प्रकाशन से, इकोफेमिनिज्म¹³ विचार ने भी मजबूत प्रभाव डालना शुरू कर दिया। फिर भी 1975 में एक और कड़ी जोड़ी गई जब पीटर सिंगर ने जानवरों की नैतिक स्थिति, एनिमल लिबरेशन पर अपना पथ खोज कार्य प्रकाशित किया। यहां उन्होंने किसी भी मूल्य-आधारित सिद्धांत को विकसित नहीं किया है, लेकिन जेरेमी बेंथम ने अंग्रेजी उपयोगितावादी दर्शन के "सुख-दुख-सिद्धांत" को विकसित किया है: एक कार्य नैतिक है यदि इसके परिणामस्वरूप आनंद में समग्र वृद्धि होती है, और अनैतिक है यदि इसके परिणाम के परिणामस्वरूप परिणाम होता है दर्द में समग्र वृद्धि. ऐसा सिद्धांत स्थापित करता है कि सभी संस्थाओं में नैतिक 'विषय'.¹⁴के रूप में सुख और दर्द का अनुभव करने की क्षमता होती है।

1970 के दशक के दौरान पर्यावरण संबंधी विचार की बौद्धिक समझ की निम्नलिखित प्रमुख विशेषताएं थीं:

1. शक्ति के सिद्धांत जिनके लिए नैतिकता केवल एक सहायक थी (सामाजिक पारिस्थितिकी, इको-मार्क्सवाद। इकोफेमिनिज्म)।
2. विशेष रूप से प्रभावशाली अहंकारवाद जिसने आधार खोजने के लिए मूल्य-आधारित सोच को खारिज कर दिया, लिविंगस्टन के उपयुक्त वाक्यांश (1984;61) में, 'नैतिक मार्गदर्शन में नहीं बल्कि प्रयोगात्मक ज्ञान' (गहन पारिस्थितिकी)।

¹³ R. R. Ruether (1975). *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberations*, New York, NY: Seabury.

¹⁴ Peter Hey (2009).

3. एक नैतिक प्रणाली जिसने निश्चित रूप से नैतिक व्यक्तिपरकता के दायरे को विस्तृत किया, लेकिन नैतिक रूप से प्रासंगिक इकाई के रूप में व्यक्ति पर ध्यान केंद्रित रखा, और इस प्रकार केवल प्रारंभिक अर्थों में 'पारिस्थितिकी' (पशु मुक्ति) (आरक्षित वानिकी) थी।

तीव्र विकास का समर्थन करने वाले सभी विचारकों के मन में यह प्रश्न आज भी कौंध रहा है कि पर्यावरण संरक्षण के लिए राष्ट्रों को अपनी आर्थिक वृद्धि रोक देनी चाहिए क्योंकि किसी भी स्थिति में औद्योगीकरण पर्यावरण को नुकसान पहुँचाएगा। अब हर देश के लिए यह सबसे बड़ा काम है कि देश की आर्थिक वृद्धि से समझौता किए बिना पर्यावरण की रक्षा के लिए बीच का रास्ता क्या हो। पर्यावरण और विकास पर विश्व आयोग को पहले अंतरराष्ट्रीय आयोग के रूप में पहचाना जा सकता है, जिसने पर्यावरणीय क्षरण पर दुनिया का ध्यान आकर्षित किया और हमारा सामान्य भविष्य 1987 शीर्षक देकर बिना किसी पदानुक्रम के दुनिया की आम समस्या वाले पर्यावरण की रक्षा की दिशा में एक कदम आगे बढ़ाया। आयोग का प्राथमिक लक्ष्य पीढ़ियों के भीतर और बीच भौतिक स्थिरता, आवश्यकता संतुष्टि और समान अवसरों के बीच सामंजस्य स्थापित करना था¹⁵।

सतत विकास ही इस सामंजस्य को परिभाषित करता है। दूसरा यह तर्क दिया जाता है कि सतत विकास की यह अवधारणा मोटे तौर पर न्याय के उदार सिद्धांतों के अनुकूल है। हालाँकि, सतत विकास कई मामलों में न्याय के उदार सिद्धांतों से परे है। यह तीन मान्यताओं पर आधारित है, जिन्हें उदारवादी सिद्धांतों में अधिकतर नजरअंदाज कर दिया जाता है; तेजी से बढ़ती पारिस्थितिकीय अन्योन्याश्रयता, पिछले संसाधनों के उपयोग में ऐतिहासिक असमानता और सीमाओं की वृद्धि¹⁶। इसलिए, हमारे साझा भविष्य में सतत विकास का निर्माण 1987 पर्यावरण और विकास पर विश्व आयोग द्वारा एक नैतिक ढांचा बनाने का एक प्रयास था जो राष्ट्रीय समाजों

¹⁵ OlufLanghelle (2000m). 'Sustainable Development and Social Justice: Expanding the Rawlsian Framework of Global Justice', in *Environmental Values*, vol. 9, no 3, pp. 295-323 in stable URL: <https://www.jstore.org/stable/30301747>.

¹⁶ Ibid.

और वास्तव में वैश्विक मानव समाज को उभरती पर्यावरणीय और विकासात्मक समस्याओं का जवाब देने में सक्षम बना सके। न्यायसंगत ढंग¹⁷।

गहन पारिस्थितिकी और पारिस्थितिक नारीवाद

समकालीन पर्यावरणीय चिंतन में जब प्रत्येक राष्ट्र पारिस्थितिक समस्या का समाधान करने का प्रयास कर रहा है तो 'गहन पारिस्थितिकी' की अवधारणा महत्वपूर्ण है। यह अवधारणा जंगल की रक्षा और पारिस्थितिकी तंत्र की अखंडता के विचार से संबंधित है। जॉन मुडर ने कहा कि 'जंगल में जाना घर जाने के समान है', और यह गहन पारिस्थितिकी विश्वदृष्टि में मौलिक है। गहन पारिस्थितिकी मानव की पहचान को परिभाषित करती है। इसका तर्क है कि वन्यजीवों के निवास स्थान का विनाश, प्रजातियों के विलुप्त होने की बढ़ी हुई दर, ओजोन परत का विनाश, ग्रीनहाउस गैसों के उत्सर्जन का उच्च स्तर, अधिक जनसंख्या, प्रदूषण, वनों की कटाई, आदि अंततः इस गलत धारणा की अभिव्यक्तियाँ हैं कि मानव पहचान कुछ है प्रकृति से भिन्न और पृथ्वी ग्रह से संबंध के बिना भी जीवन न केवल जारी रह सकता है बल्कि यही मानव और मानव सभ्यता का लक्ष्य भी है।¹⁸

उदारीकरण के संदर्भ में पश्चिमी विचारधारा जो 'पुरुष' को अपने दर्शन के केंद्र में रखकर उसकी मांग के अनुसार सभी सिद्धांतों का निर्माण करती है। उदारवादी सिद्धांत के अनुसार: "पश्चिमी सभ्यता में प्रमुख दृष्टिकोण यह रहा है कि मनुष्य प्रकृति से श्रेष्ठ है, उसके नियंत्रण में है

¹⁷ Ibid

¹⁸ George, Sessions (eds). (1995). 'Deep Ecology For the 21st Century: Readings on the Philosophy of the New Environmentalism', *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 4, Shambhala, pp. 488.

और उससे अलग है।¹⁹ पश्चिम द्वारा दुनिया पर थोपी गई यह अवधारणा वास्तव में प्रकृति और मनुष्य के बीच इस सोच के बीच संघर्ष को दर्शाती है कि पृथ्वी पर सब कुछ मनुष्य के उपयोग के लिए है। लेकिन गहरी पारिस्थितिकी की अवधारणा उदारवाद द्वारा दी गई इस धारणा का प्रतिकार करती है, यह बताती है कि मनुष्य किसी भी स्थिति में प्रकृति से अलग नहीं है, और प्रकृति ही उस स्थिति में मनुष्य के अस्तित्व का एकमात्र स्रोत है, गहरी पारिस्थितिकी द्वारा पहचानी गई पर्यावरणीय नैतिकता का पालन किया जाना चाहिए हर इंसान द्वारा। इस सिद्धांत के अनुसार मनुष्य प्रकृति का अभिन्न अंग है परंतु किसी भी प्रकार से वह प्रकृति का विशिष्ट अंग नहीं है। यहां मनुष्य और प्रकृति के संबंध के बारे में गांधीवादी दृष्टिकोण सटीक बैठता है जिसमें तर्क दिया गया था कि प्रकृति के पास मनुष्य की बुनियादी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए पर्याप्त है लेकिन वह मनुष्य के लालच को पूरा करने में सक्षम नहीं है।²⁰

पर्यावरणवाद की अवधारणा 1960 के दशक में द्वितीय विश्व युद्ध के बाद पर्यावरण में बढ़ते औद्योगिक/रासायनिक प्रदूषण की प्रतिक्रिया में उत्पन्न हुई। जबकि शहरी प्रदूषण की समस्याएँ 1960 के दशक के बाद से पर्यावरण संकट का एक केंद्रीय और महत्वपूर्ण हिस्सा बन गई हैं, 'मानव अस्तित्व पर्यावरणवाद में प्रमुख दोष एक व्यापक पारिस्थितिक परिप्रेक्ष्य लेने में विफलता रही है जिसमें पृथ्वी की पारिस्थितिक अखंडता के लिए चिंता शामिल है और मानव के साथ-साथ अन्य प्रजातियों की भलाई और कभी-कभी जीवन की गुणवत्ता (मानव और गैर-मानव दोनों के लिए) केवल जीवित रहने से अधिक महत्वपूर्ण है।

भारतीय परिप्रेक्ष्य में, पर्यावरण संरक्षण के बारे में चिंता किसी वैज्ञानिक शोध का परिणाम नहीं है या नागरिक समाज के किसी मध्यम शिक्षित समुदाय द्वारा उठाया गया मुद्दा नहीं है, जैसा कि कई पर्यावरणविदों द्वारा तर्क दिया गया है कि पर्यावरण की प्रासंगिकता और पर्यावरणीय संसाधनों की रक्षा की तकनीकें हमेशा इसके मूल में हैं। हमारी परंपरा और संस्कृति में लोग

¹⁹ Ibid.²⁰ Ibid.

अनुसरण करते हैं। यहां तक कि भारतीय पौराणिक कथाएं भी एक उदाहरण स्थापित करती हैं जहां वन्यजीवों और पेड़ों की हर प्रजाति की स्वदेशी समुदायों द्वारा पूजा की जाती है। इसलिए जैसा कि गुहा ने तर्क दिया कि भारत में पर्यावरणवाद की अवधारणा पर्यावरण संरक्षण के बारे में स्थानीय चिंता का उत्पाद है जिसे दुनिया ने पहली बार 1972 के दौरान मान्यता दी थी और यह उन महिलाओं द्वारा उभरी थी जिनका दैनिक जीवन प्राकृतिक संसाधनों पर निर्भर है इसलिए इस आंदोलन ने नारीवादी चिंता को दर्शाया। प्राकृतिक संसाधनों के बारे में, पर्यावरणीय मुद्दों में नारीवादी विचारधारा के उद्भव से, जो भूमि मुद्दों के साथ-साथ आदिवासी समुदाय प्रबंधन में अलग और स्वतंत्र पहचान का सवाल उठाती है, जो जंगल के साथ महिलाओं और पुरुषों के संबंधों के आसपास केंद्रित है और इससे सबसे अधिक जुड़ा हुआ समूह कौन है . विकासशील और विकसित दुनिया में पर्यावरण-नारीवाद पर बढ़ता काम विशेष रूप से वन मुद्दों में महिलाओं की भूमिका पर केंद्रित है, जो संपत्ति अधिकारों के पितृसत्तात्मक निर्माण के साथ-साथ संपत्ति में महिलाओं की हिस्सेदारी की मांगों का मुकाबला करने के लिए जिम्मेदार है।

अग्रवाल के 'नारीवादी पर्यावरणवाद' ने तर्क दिया कि यह मांग व्यक्ति के अस्तित्व का आधार है। इस खंड में मैं जंगलों के साथ महिलाओं के संबंधों का विश्लेषण करूंगा और कैसे समाज का लिंग आधारित निर्माण महिलाओं को पुरुष अलगाव के तहत गहराता है जो भूमि मुद्दों में आदिवासी महिलाओं के लिंग-आधारित उत्पीड़न को दर्शाता है। इसके अलावा, मैं पूछताछ करूंगा कि कैसे पर्यावरण-क्षरण काफी हद तक लिंग-विशिष्ट है। निम्नलिखित बिंदु हैं जो हमें पर्यावरण-नारीवाद को स्पष्ट शब्दों में समझने में मदद करते हैं:

- i) प्रकृति पर प्रभुत्व और शोषण के बीच एक महत्वपूर्ण संबंध है;
- ii) पितृसत्तात्मक विचार में, महिलाओं को प्रकृति के करीब और पुरुषों को संस्कृति के करीब माना जाता है। प्रकृति को संस्कृति से हीन माना जाता है; इसलिए, महिलाओं को पुरुषों से कमतर देखा जाता है;

- iii) क्योंकि महिलाओं का वर्चस्व और प्रकृति का वर्चस्व एक साथ हुआ है, प्रकृति के वर्चस्व को समाप्त करने, अलग-थलग पड़े मानव और गैर-मानवीय स्वभाव को ठीक करने में महिलाओं की विशेष हिस्सेदारी है (किंग, 1989; 18)²¹ और
- iv) नारीवादी आंदोलन और पर्यावरण आंदोलन दोनों समतावादी, गैर-पदानुक्रमित प्रणालियों के पक्षधर हैं। पारिस्थितिक नारीवाद के तर्क में, महिलाओं के वर्चस्व और प्रकृति के बीच संबंध को मूल रूप से वैचारिक रूप से देखा जाता है, जो विचारों और प्रतिनिधित्व, मूल्यों और विश्वासों की एक प्रणाली में निहित है जो महिलाओं और गैर-मानव दुनिया को पुरुषों के नीचे पदानुक्रम में रखता है।

महिलाओं और प्रकृति के बीच संबंध का विचार यह विचार पहली बार शेरी ऑर्टनर द्वारा एक आधुनिक नारीवादी संवाद द्वारा प्रस्तुत किया गया था, जिन्होंने दावा किया था कि:

*'महिला की पहचान की जा रही है - या, यदि आप चाहें, तो वह एक ऐसी चीज़ का प्रतीक लगती है जिसका हर संस्कृति अवमूल्यन करती है, उसे अपने से निचले स्तर के अस्तित्व के रूप में परिभाषित करती है... [वह चीज़] सबसे सामान्यीकृत रूप में 'प्रकृति' है अर्थ...[महिलाएं हर जगह हैं] पुरुषों के विपरीत प्रतीकात्मक रूप से प्रकृति से जुड़ी हुई हैं, जिनकी पहचान संस्कृति से होती है।'*²²

अपने शुरुआती तर्कों में, ऑर्टनर के विचार महिलाओं और पुरुषों के जैविक विभाजन को केंद्रीकृत करते हैं जहां महिलाएं और प्रकृति की प्रजनन प्रक्रिया आधार है। कई विचारक ऑर्टनर के विचारों की यह कहकर आलोचना करते हैं कि यह विभाजन सार्वभौमिक नहीं है क्योंकि प्रत्येक समुदाय और संस्कृति के अपने विचार, मूल्य और मान्यताएँ हैं। लेकिन फिर भी, कुछ इको-नारीवादी बिना सोचे-समझे जीव विज्ञान पर जोर देते हैं और बदले हुए तरीकों से इसे दोहराते हैं। इस स्थिति का

²¹ M. Rangarajan (2011). *Environmental Issues in India: A Reader*, Pearson, India.

²² S. Ortner (1974). *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, in M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (eds.). *Women, Culture and Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, pp. 68-87.

एक चरम रूप एरियल के सलेह द्वारा लिया गया है, जो जीव विज्ञान और प्रकृति दोनों में महिलाओं की चेतना का भी सुझाव देता है। वह तर्क देती है:

महिलाओं का मासिक प्रजनन चक्र, गर्भावस्था का थका देने वाला सहजीवन, बच्चे के जन्म का कष्ट और एक शिशु को दूध पिलाने का आनंद, ये चीजें पहले से ही महिलाओं की चेतना को प्रकृति के साथ सह-अस्तित्व के ज्ञान में स्थापित करती हैं। कई महिलाओं के लिए यह पहचान कितनी भी युक्तिसंगत या अचेतन क्यों न हो... फिर भी यह जीवन का एक तथ्य है²³। यनेस्ट्रा किंग²⁴ और कैरोलिन मर्चेन्ट जैसे अन्य लोगों का तर्क है कि प्रकृति-संस्कृति द्वंद्व एक गलत है, एक पितृसत्तात्मक वैचारिक निर्माण है जिसका उपयोग लिंग पदानुक्रम को बनाए रखने के लिए किया जाता है। साथ ही वे इस विचार को भी स्वीकार करते हैं कि महिलाएं अपने जीव विज्ञान के कारण वैचारिक रूप से प्रकृति के करीब होती हैं²⁵। इसके अलावा, मर्चेन्ट का यह भी मानना है कि पुरुष और महिला का आधुनिक विभाजन ऐतिहासिक रूप से 'सेक्स' की अवधारणा पर आधारित है।

पारिस्थितिक नारीवाद कई मायनों में समस्याग्रस्त लगता है: सबसे पहले, यह महिलाओं को एक एकात्मक श्रेणी के रूप में सुझाता है और वर्ग, नस्ल, परंपराओं आदि के आधार पर महिलाओं के बीच अंतर करने में विफल रहता है। इसलिए लिंग के अलावा प्राधिकार की उन प्रथाओं की अवहेलना करता है जो महिलाओं की स्थिति पर भी गंभीर प्रभाव डालती हैं। दूसरे²⁶, "यह महिलाओं और प्रकृति के वर्चस्व को लगभग पूरी तरह से विचारधारा में रेखांकित करता है, इस प्रभुत्व के (अंतर-संबंधित) भौतिक स्रोतों (आर्थिक लाभ और राजनीतिक शक्ति के आधार पर) की उपेक्षा करता है"। तीसरा, "इकोफेमिनिज्म तर्क प्रकृति के साथ महिलाओं के भौतिक संबंधों को

²³ A.K. Salleh (1984). 'Deeper than Deep Ecology: The Eco-Feminist Connection', *Environmental Ethics*, 6, 339-45.

²⁴ "Ynestra King, a North-American ecofeminist, gives her perspective in the evolution of eco-feminist theory, by saying that throughout history, has established a connection between women and nature, by considering women as inferior to male-dominated culture and all social practices as the root of ecological destruction." For more information go to Y. King (1995).

²⁵ C.Merchant (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Revolution*, New York, NY: Harper Collins.

²⁶ Ibid.

ध्यान में नहीं रखता है, जैसा कि अन्य लोग या वे स्वयं सोच सकते हैं कि महिलाओं और प्रकृति के बीच जीव विज्ञान के संबंध का पता लगाने को अनिवार्यता के एक रूप का पालन करने के रूप में देखा जा सकता है (कुछ स्त्री सार की धारणा जो अपरिवर्तनीय और अपरिवर्तनीय है)।²⁷

नारीवाद केवल पुरुषों द्वारा महिलाओं के दुरुपयोग से उत्पन्न नहीं होता है, बल्कि, जैसा कि अग्रणी इको-नारीवादियों का सुझाव है, इसमें यह शामिल है कि महिलाएं अपने करीबी रिश्ते और उस पर निर्भरता के कारण प्रकृति से वंचित होने का प्रत्यक्ष शिकार कैसे होती हैं?²⁸ अब सवाल यह है कि हमें पुरुषों को नहीं बल्कि महिलाओं को प्रकृति से जोड़ने की जरूरत क्यों है? जबकि यह प्रश्न एक बहुआयामी उत्तर देता है। कुछ लोगों का तर्क है कि महिलाओं की प्रजनन शक्ति के कारण महिलाएं पुरुषों की तुलना में अधिक करीब होती हैं। कुछ लोग महिलाओं को प्रकृति से जोड़ने के इस तर्क को पूरी तरह से खारिज करते हैं²⁹, जबकि इस कहानी के विपरीत, कुछ ने तर्क दिया कि महिलाओं का प्रकृति के साथ मजबूत संबंध है,³⁰ कई इको-नारीवादियों का कहना है कि महिलाओं और प्रकृति के बीच संबंधों को जैविक विचार के आधार पर जारी रखा जा सकता है।³¹, , ऑन्टोलॉजी,³² और अधीनता की प्राचीनता³³। महिलाओं और प्रकृति के बीच संबंध अधिकतर प्रयोगात्मक, अमूर्त और ज्ञानमीमांसीय व्यक्तित्व के तीन दावों पर आधारित है।³⁴

²⁷ Ibid

²⁸ C. Merchant (1980), V.Plumwood (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*, London: Rutledge, and also see V. Plumwood(2002). *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reasons*, London, Rutledge, and V. Shiva (2010). *Staying Alive Women, Ecology and Survival in India*, New Delhi: Women Unlimited, and V. Shiva (2012). *Biopiracy*, New Delhi: Natraj.

²⁹ Ortner (1974).

³⁰ M. Daly (1978). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, MA: Beacon Press.

³¹ Starhawk (1989). *Feminist, Earth-Based Spirituality and Ecofeminism*, in J. Plant (eds.) *Healing the Wounds: 'The Promise of Ecofeminism'*. Philadelphia, PA: New Society, and also see Starhawk(2002). *Webs of Power: Notes from the Global Uprising*, Canada: New Society.

³² S.Griffin (1980). *Women and Nature: The Roaring inside Her*, New York, NY: Harper and Row.

पहला: अनुभवजन्य दावा यह दर्शाता है कि विज्ञान और प्रौद्योगिकी के विकास के नाम पर पारिस्थितिक गिरावट के प्रभाव की पहली शिकार एक महिला है, क्योंकि उसका प्रकृति पर घनिष्ठ संबंध और निर्भरता है। इसके अलावा, यह पर्यावरण-नारीवादियों के अनुभवजन्य, सामाजिक-राजनीतिक और आर्थिक संरचनाओं की जांच करता है जो कई महिलाओं के जीवन को गरीबी, पारिस्थितिक अभाव और आर्थिक शक्तिहीनता की ओर ले जाते हैं। दूसरा ³⁵सैद्धांतिक दावा "पदानुक्रम और द्वैतवाद" के आधार पर समाज के निर्माण पर जोर देता है जो पितृसत्तात्मक सिद्धांतों को महिलाओं के वर्चस्व और प्रकृति के दुरुपयोग के मूल कारण के रूप में प्रकट करता है। अंततः यह कथन ज्ञानमीमांसीय है, जो प्रकृति के प्रति जागरूकता पर आधारित है। इस दृष्टिकोण में, महिलाएं पारंपरिक रूप से कृषि किसान रही हैं और इस प्रकार पारिस्थितिक और नवीकरणीय कृषि का समर्थन करती हैं। इसके अलावा, उन्हें प्रकृति के संरक्षक के रूप में दर्शाया गया है। इसलिए पारिस्थितिकी के साथ महिलाओं का घनिष्ठ संबंध 1974³⁶ में फ्रेंकोइस डी'एबोन द्वारा समर्थित था, जब वह पारिस्थितिकी की रक्षा, संरक्षण और पोषण के लिए महिलाओं द्वारा शुरू किए गए एक मिशन के बारे में बात करते हैं। उन्होंने कहा कि, "पृथ्वी को बचाने के लिए महिलाओं का आह्वान करें³⁷।"

³³ Adams (1994), F. Eaubonne (1978) and C. Merchant (1980) and R.R. Ruther (1975).

³⁴ Warren (eds). (1996) (2003)

³⁵ H. Eaton and L. A. Lorentzen (ed.) (2003). *Ecofeminism Exploring, Culture, Context and Religion*, New York, NT: Rowman and Littlefield.

³⁶ M. Daly (1978), F. Eaubonne (1974), C. Merchant (1980), M. Mies and V. Shiva (1993), R. R. Ruther (1975).

³⁷ F. Eaubonne (1974).

यह वाक्यांश सबसे पहले 1974³⁸ में फ्रांसीसी लेखिका फ्रेंकोइस डी'एउबोन द्वारा अपनी अग्रणी पुस्तक 'ले फेमिनिज्म, ओउ ला मोर्ट' में दिया गया मुख्य विचार है। वह पारिस्थितिकी के नारीवादी सिद्धांत की संस्थापक थीं, उन्होंने सुझाव दिया कि महिलाओं के पारिस्थितिकी वर्चस्व का मूल कारण 'पितृसत्ता' है।³⁹ उनका तर्क है कि महिलाएं भविष्य की पीढ़ी के लिए स्थिरता पर विश्वास करती हैं और इस उद्देश्य के लिए वे ऐतिहासिक रूप से प्रकृति की रक्षा का समर्थन करती हैं, जबकि पुरुष हमेशा सत्ता हासिल करने पर विश्वास करते हैं और अपने हित के लिए हर चीज को नियंत्रित करना चाहते हैं। वे असंगठित और अनियोजित विकासात्मक प्रौद्योगिकियों⁴⁰ के माध्यम से पर्यावरण को लगातार नुकसान पहुंचाते हैं। किंग ने इस तर्क को आगे बढ़ाते हुए कहा कि ऐतिहासिक रूप से महिलाओं को पुरुषों द्वारा नियंत्रित किया जाता रहा है और इसीलिए भूमि पर नियंत्रण इस पितृसत्तात्मक व्यवस्था⁴¹ का परिणाम है। जैसा कि हम राचेल कार्सन की पुस्तक 'साइलेंट स्प्रिंग'⁴² में इस तरह के व्यापक और शोषणकारी विकास के आलोचक को देख सकते हैं, जहां उन्होंने रासायनिक उत्सर्जन के वायु, जल, पृथ्वी, पेड़ों, पक्षियों को प्रदूषित करने और नई बीमारियों को जन्म देने के हानिकारक परिणामों पर प्रकाश डाला है। अधिक पूंजीगत लाभ के लिए तेजी से विकास और औद्योगीकरण के माध्यम से कैंसर के रूप में।⁴³

उदारवादी, मार्क्सवादी और समाजवादी पर्यावरण-नारीवादी विचारकों के अलावा पर्यावरण-नारीवादी परिप्रेक्ष्य में दिखाई देने वाले अन्य समूह भी मानते हैं कि महिलाओं का प्रकृति के साथ पुरुषों की तुलना में अधिक घनिष्ठ संबंध है, जिन्हें 'आध्यात्मिक पर्यावरण-नारीवादी' के रूप में जाना जाता है। स्टारहार्क, कैरल क्राइस्ट और विक्कन जैसी नारीवादियों ने पृथ्वी-आधारित

³⁸ Ibid

³⁹ Y.King (1995). 'Engendering a Peaceful Planet: Ecology, Economy, and Ecofeminism in Contemporary Context', *Women's Studies Quarterly*, Rethinking Women's Peace Studies, 23,3/4, 15-21.

⁴⁰ Y.King (1995). 'Engendering a Peaceful Planet: Ecology, Economy, and Ecofeminism in Contemporary Context', *Women's Studies Quarterly*, Rethinking Women's Peace Studies, 23,3/4, 15-21.

⁴¹ Y. King (1990) and (1995)

⁴² Richel Carson. (1962). '*Silent Spring*', A Mariner Book, Houghton Mifflin Company, Boston, New York.

⁴³ Let me clear hear that for any instance Rachel Carson did not introduced the feminist perspective in her concern for environment, she just highlighted the harmful results of development for more information See *Silent Spring*

आध्यात्मिकता की तीन अवधारणाएँ रखीं: पहला, "अंतर्निहितता" से युक्त, तर्क दिया कि देवी मानव, पशु और पौधे की दुनिया में फैले सभी कणों में मौजूद हैं; दूसरा, "इंटरकनेक्शन" को संदर्भित करता है जो कि पशु और पौधे की दुनिया के साथ प्राकृतिक चक्रों और प्रक्रियाओं के बीच एकता के रूप में अनुवादित होता है,⁴⁴ और तीसरी अवधारणा "दयालु" जीवन शैली को उद्घाटित करती है, जिसे एक दूसरे की देखभाल के रूप में परिभाषित किया गया है। इसलिए, मुख्य तर्क आमतौर पर आध्यात्मिक पर्यावरण-नारीवादी समतावादी और सामंजस्यपूर्ण गैर-पदानुक्रमित सोच पर ध्यान केंद्रित करने के माध्यम से आता है।

इसी तरह, कुछ भारतीय धार्मिक ग्रंथ, जैसे, रामायण, महाभारत, भागवत गीता, कुरान भी ऐसे उदाहरण हैं जो इस बात का समर्थन करते हैं कि महिलाएं प्रकृति से निकटता से जुड़ी हुई हैं और यही कारण है कि वे "पृथ्वी" को "देवी" के रूप में पूजती हैं क्योंकि मनुष्य के अस्तित्व के लिए हवा, नदियाँ, पहाड़, पेड़, फल प्रदान करता है। लेकिन साठ और सत्तर के दशक में मनुष्य के लालच और लाभ के लिए प्रकृति में विज्ञान के हस्तक्षेप के परिणामस्वरूप प्रकृति में असंतुलन पैदा हो गया। जैसा कि मर्चेन्ट का दावा है कि वैज्ञानिक विकास पारिस्थितिक संकट और महिलाओं और प्रकृति के वर्चस्व के लिए जिम्मेदार है। विज्ञान, प्रौद्योगिकी और पूंजीवाद सामाजिक प्रगति के प्रतीक हैं, लेकिन ये प्राकृतिक संसाधनों की कमी और पारिस्थितिक मूल्यों और संस्कृति के नुकसान का कारण भी हैं। गार्ड इस बात की पुष्टि करते हैं कि एक सिद्धांत के रूप में पारिस्थितिक नारीवाद शांति, श्रम, महिलाओं के स्वास्थ्य देखभाल, परमाणु-विरोधी, पर्यावरण और पशु मुक्ति आंदोलनों के इर्द-गिर्द घूमता है, और इसका मुख्य उद्देश्य नस्ल, वर्ग, लिंग और

⁴⁴ Starhawak (2002).

कामुकता के उत्पीड़न को समाप्त करना है। सत्ता और वर्चस्व की पदानुक्रमित संरचना को चुनौती देना।⁴⁵

इस प्रकार यदि हम पारिस्थितिक नारीवाद की भारतीय लहर को देखें तो हम पाते हैं कि कुछ विचारक हैं जैसे वंदना शिवा, बीना अग्रवाल, छाया दत्तर, गुहा, गाडगिल, राव, नंदनी सुंदर और अन्य महिला एनजीओ, जो वास्तव में इस दृष्टिकोण का समर्थन करते हैं महिलाओं और प्रकृति के बीच घनिष्ठ संबंध की शुरुआत 1973 के चिपको आंदोलन के दौरान पहली बार पहचाने गए दशकों से होती है। वे अलग-अलग दृष्टिकोण से अपने तर्क देते हैं, उदाहरण के लिए, जब रामचंद्र गुहा⁴⁶ पूंजीगत लाभ के लिए औपनिवेशिक काल से शुरू होने वाले मूल या आदिवासी समुदायों के लिए वन संसाधनों के महत्व पर प्रकाश डालते हैं। यह वास्तव में उनके द्वारा किया गया आंखें खोल देने वाला काम है। लेकिन उनके अध्ययन में खामी यह है कि उन्होंने वन आंदोलनों की रक्षा के लिए महिलाओं की भागीदारी के बारे में कोई जानकारी नहीं दी। महिलाओं की इस दृश्यता को पहली बार वंदना शिवा ने महिलाओं और पारिस्थितिकी पर उनके उत्कृष्ट काम के माध्यम से पहचाना, जैसे कि उनके काम जैसे "इको-फेमिनिज्म",⁴⁷ द वायलेंस ऑफ द ग्रीन रिवोल्यूशन, (1993),⁴⁸ स्टेइंग अलाइव: वीमेन, इकोलॉजी एंड सर्वाइवल इन इंडिया (2010)⁴⁹, और बायोपाइरेसी⁵⁰ (2012), सॉइल नॉट द ऑयल⁵¹। अपने विशाल कार्यों में, वह प्रकृति के साथ महिलाओं के घनिष्ठ संबंध और संबंध को उजागर करने का प्रयास करती हैं। इस तर्क के संबंध में उन्होंने तर्क दिया कि प्रकृति और महिलाओं को 'पितृसत्तात्मक समाज' के रूप में ज्ञात सत्ता धारक संरचना द्वारा दुरुपयोग, अपमान और वर्चस्व की सामान्य भागीदारी के आधार पर समान बहिष्कार का सामना करना पड़ रहा है। आगे उन्होंने तर्क दिया कि विकास, विकास परिप्रेक्ष्य, वर्चस्व, पूंजी,

⁴⁵ G. Gaard (1993). *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Philadelphia, PA: Temple University Press.

⁴⁶ R. Guha (1992).

⁴⁷ M. Mies and V. Shiva (1993). *Ecofeminism*, New Delhi: Rawat Publication.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ V. Shiva (2010). *Staying Alive Women, Ecology and Survival in India*, New Delhi, Women Unlimited

⁵⁰ V. Shiva (2012). *Biopiracy*, New Delhi, Natraj.

⁵¹ Ibid

उन्नति और विज्ञान पर आधारित नई दुनिया के उद्भव के कारण महिलाओं और प्रकृति की स्थिति परिधीय स्तर पर स्थित हो गई है। उन्होंने दावा किया कि "महिलाओं की जीवित रहने की प्रथाएं, ज्ञान और जीवित रहने के लिए प्रकृति पर निर्भरता को कम कर दिया गया है और उसकी जगह आधुनिक विज्ञान ने ले ली है, जिससे स्वदेशी लोग अपने पूर्वजों की धरती से भौतिक और सांस्कृतिक रूप से उजड़ गए हैं।"

जैसी पारंपरिक और सांस्कृतिक संस्थाएं वैश्विक सुपरमार्केट की इकाई बन गई हैं, जो भारतीय संविधान द्वारा संरक्षित आदिवासी समुदायों के सांस्कृतिक और पारंपरिक अधिकारों में प्रत्यक्ष कटौती को दर्शाता है। इसके अलावा, विकास की अवधारणा जो विकास की पश्चिमी विचारधारा द्वारा बनाए गए वर्गीकरण (पहली श्रेणी के रूप में विकसित, दूसरी श्रेणी के रूप में विकासशील और तीसरी श्रेणी के रूप में अविकसित) को थोप रही है, सामान्य रूप से मनुष्यों और महिलाओं के साथ-साथ विशेष रूप से प्रकृति पर भी प्रभाव डाल रही है। अब से, इस पश्चिमी विकासात्मक विचारधारा का सामान्य दृढ़ संकल्प अधिक से अधिक आर्थिक लाभ उत्पन्न करना है जो इन देशों की मुख्य प्रेरक शक्ति है जो विकसित की श्रेणी में आते हैं और इस भ्रम का प्रभाव इतना अधिक है जहां अन्य देश इसके अंतर्गत आते हैं। विकासशील और अविकसित प्रकृति को तेजी से हाशिए पर धकेल रहे हैं, जो कुछ आदिवासी समुदायों के सांस्कृतिक, सामाजिक और आर्थिक अस्तित्व का एकमात्र स्रोत है। अतः पर्यावरण के दुरुपयोग के कारण महिलाएं अपने सर्वोपरि कार्य, रचनात्मकता की प्रेरणा और जीवन की पवित्रता से वंचित हो जाती हैं और अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए संघर्ष करती हैं। शिव चिपको आंदोलन का उदाहरण देते हैं जो पर्यावरण की रक्षा के लिए पहला नारीवादी आंदोलन बनकर उभरा था। यह प्रतिरोध के गांधीवादी तरीके का उपयोग करके महिलाओं की देखरेख में उभरा पहला पर्यावरण आंदोलन था।

बीना अग्रवाल एक अन्य विचारक हैं जो 'इकोफेमिनिज्म' को शिव से अलग समझती हैं। उन्होंने तर्क दिया कि महिलाओं को 'सजातीय समूह' के रूप में वर्गीकृत नहीं किया जा सकता है;

वे वर्ग, नस्ल, संस्कृति और जाति के आधार पर भिन्न हैं। बीना शिव द्वारा दिए गए इस तर्क की आलोचना करती है कि लिंग ही महिलाओं और प्रकृति के वर्चस्व का एकमात्र कारण है। मेरे विचार में भी, यह महिलाओं और प्रकृति पर पुरुषों द्वारा ऐतिहासिक प्रभुत्व का एकमात्र कारण नहीं हो सकता है, यह एक कारण हो सकता है। उदाहरण के लिए, जैसा कि कुछ विचारकों ने तर्क दिया कि उनकी प्रजनन शक्ति जो महिलाओं और पृथ्वी दोनों में सामान्य जैविक कारक है, महिलाओं और प्रकृति के वर्चस्व का सिर्फ एक कारण है। सिमोन ने इस तर्क को आगे बढ़ाया कि समाज का निर्माण पितृसत्ता पर आधारित है जो पुरुष और महिला को 'लिंग' और 'लिंग' विभाजन के आधार पर विभाजित करता है। पारिवारिक स्तर पर यह लिंग विभाजन महिलाओं के वर्चस्व में निहित अन्य सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक कारकों को भी समाहित रखता है, जहां महिलाओं के बारे में वैचारिक बदलाव और सांस्कृतिक दृष्टिकोण महिलाओं और प्रकृति के वर्चस्व के लिए इन कारकों को मजबूत बनाने में सहायक होते हैं। अग्रवाल का दावा है कि इकोफेमिनिज्म प्रकृति और महिलाओं के बीच स्थापित अपने वैचारिक संबंधों में अपर्याप्त है और यह अपर्याप्तता उन्हें एक वैकल्पिक परिप्रेक्ष्य के साथ आने के लिए प्रेरित करती है, शिव इसे "नारीवादी पर्यावरणवाद" के रूप में कहते हैं¹। इसलिए, पारिस्थितिक नारीवाद के इस नए विकल्प के बारे में उन्होंने तर्क दिया कि प्रकृति के साथ पुरुष और महिला के बीच का संबंध पर्याप्त वास्तविकता से घिरा हुआ है। संरचनाओं का निर्माण, संसाधनों का वितरण, श्रम का विभाजन, राज्य और परिवार के स्तर पर सत्ता का धारक, अधिकार और कर्तव्य का विभाजन, प्रकृति के साथ संरचनात्मक अंतःक्रिया और प्रकृति के साथ लिंग आधारित अंतःक्रिया सभी इस भौतिक वास्तविकता पर आधारित हैं, जिसका व्यावहारिक ज्ञान वास्तव में है महिलाओं, आदिवासियों, जनजातीय महिलाओं, किसानों को यह ज्ञान दें कि वे इस पूरे निर्माण के पीड़ित हैं।

अग्रवाल ने तर्क दिया कि महिलाओं का वर्चस्व वास्तव में व्यक्तिगत संबंधों के निर्माण के तहत निहित है, जिसे ठीक करने की जरूरत है। वह बिना किसी लिंग आधारित पदानुक्रम के सभी प्राकृतिक संसाधनों के पुनर्वितरण के संदर्भ में समाधान की रूपरेखा तैयार करती है। और

इसके लिए, वह महिलाओं के भूमि अधिकारों का समर्थन करती हैं जो सत्ता संरचना में महिलाओं के वर्चस्व के अन्य कारणों को जन्म देने के लिए जिम्मेदार है। इसके अलावा, उन्होंने तर्क दिया कि महिला गरीबी सामाजिक और कानूनी क्षेत्र से महिलाओं के भूमि अधिकारों की अदृश्यता का परिणाम है। 1980 से पहले कई लोगों का तर्क था कि नीति लिंग-तटस्थ थी। यहां मेरा तर्क यह है कि उस समय तक 1980 के दशक से पहले पारित सभी नीतियां लिंग तटस्थता के संदर्भ में सिर्फ भ्रम थीं। क्योंकि उस समय महिलाओं को केवल पुरुष-प्रधान भूमि की सहायक के रूप में मान्यता दी गई थी जहां वे परिवार का समर्थन करने के लिए बिना किसी मान्यता के काम करती हैं। चूंकि किसी भी परिस्थिति में महिलाओं द्वारा परिवार की देखभाल करना हमेशा एक प्रमुख मूल्य रहा है, यह बात उन्होंने पितृसत्तात्मक परिवार प्रणाली के निर्माण के तहत अपने माता-पिता के परिवार से सीखी।

इसी तरह कुछ पूर्वाग्रहों के कारण महिलाएं हमेशा भूमि अधिकारों से अलग हो गईं, सबसे आम कारण यह है कि शादी के बाद महिलाओं को अपने मूल परिवार को छोड़ना पड़ता है, यही कारण है कि संपत्ति के अधिकार पुरुषों को पुरुषों को हस्तांतरित किए जाते थे, न कि पुरुषों को महिलाओं को। और धीरे-धीरे यह एक ऐसी परंपरा बन गई जिससे महिलाओं को भूमि अधिकारों से पूरी तरह वंचित कर दिया गया। इसलिए, जब राज्य 'कानूनी भूमि' का विचार रखता है तो इसे सभी के लिए आवश्यक बना दिया गया है। जो यह दावा करना चाहते हैं कि संबंधित भूमि उनकी संपत्ति है। उन्हें खुद को कानूनी रूप से पंजीकृत करने की आवश्यकता है और उस कानूनी दावे को "पट्टा" के रूप में जाना जाता है। इसलिए उस अवधि के दौरान किसी भी भूमि का पंजीकरण महिलाओं के नाम पर नहीं किया गया था, यही कारण है कि उस दौरान सभी भूमि सुधार लिंग-तटस्थ दिखते हैं।

पर्यावरणविदों के अलावा, कार्यकर्ता भी भूमि पर महिलाओं के अधिकार के लिए महत्वपूर्ण भूमिका निभा रहे हैं, छाया दत्त, अग्रणी नारीवादियों में से एक हैं और "स्त्री मुक्ति संगठन"

(महिला मुक्ति संगठन) की संस्थापक हैं, अपने काम में स्थापित करने की कोशिश करती हैं जिसका शीर्षक है इकोफेमिनिज्म रिविजिटेड (2011), विकास का एक अलग उदाहरण है जिसने बाजार-उन्मुख पूंजीवाद⁵² का विरोध किया। उन्होंने ग्रामीण महिलाओं की समस्या का समाधान खोजा जिनका अस्तित्व प्राकृतिक संसाधनों पर निर्भर है। इसके अलावा, वह बिजली के हस्तांतरण, स्वदेशी उत्पादन प्रणाली पर भी ध्यान केंद्रित करती हैं⁵³। उपरोक्त वर्णनात्मक समझ ने स्पष्ट रूप से पश्चिमी और भारतीय पर्यावरण-नारीवादी परिप्रेक्ष्य को सामने रखा है और बताया है कि महिलाओं को न केवल प्रकृति की रक्षा के अपने पारंपरिक तरीकों के माध्यम से पर्यावरण संरक्षण के जाल में आने की आवश्यकता है, बल्कि राज्य की यह भी आवश्यकता है कि वे महिलाओं की भागीदारी को पहचानें। और कानूनी रूप से उनके भूमि अधिकार। तो संक्षेप में कहें तो भारतीय पर्यावरण आंदोलनों की प्रकृति पश्चिमोन्मुख नहीं है, वह गांधीवादी तरीके से इसकी रक्षा करने की दृष्टि से क्षेत्रीय है।

जंगलों, बांधों और भूमि पर खनन के प्रभाव से जुड़ी पारिस्थितिक समस्याएं, विशेष रूप से खेती योग्य और वन भूमि पर, तीन प्रमुख विरोधों के आसपास केंद्रीकृत "नीचे" से आते हैं पहला वन संसाधन संरक्षण आंदोलन उदाहरण के लिए "चिपको आंदोलन", दूसरा, विरोधी -बांध आंदोलन या जल संरक्षण आंदोलन जैसे "नर्मदा बचाओ आंदोलन" और मैं अपने क्षेत्र क्षेत्र पर ध्यान केंद्रित करूंगा जो "कनहर बचाओ" आंदोलन है और अंतिम खनन विरोधी आंदोलन है। मैं अपने अगले अध्याय में चिपको आंदोलन और कनहर बचाओ आंदोलन पर विशेष रूप से ध्यान केंद्रित करूंगा जहां मेरा उद्देश्य पर्यावरण की रक्षा के लिए महिलाओं की भागीदारी को उजागर करना होगा। उस अध्याय में आगे, मैं जनजातीय समुदायों को पारिस्थितिक न्याय देने की न्यायिक भूमिका पर ध्यान केंद्रित करूंगा और कैसे भारतीय न्यायपालिका लोगों को प्रक्रियात्मक न्याय प्रदान करने में महत्वपूर्ण भूमिका निभा रही है।

⁵² S. S. Patil (2016). 'Reconstructing Ecofeminism: A Study of Kerala Markandaya's Nectar in a sieve', visit at <http://www.jstor.org/stable/30301747>.

⁵³ Ibid

भारत में आदिवासियों की सामाजिक आर्थिक स्थितियाँ।

2011 की जनगणना के अनुसार, विभिन्न जनजातियों (705) के कुल 104.3 मिलियन लोग भारत के मध्य भाग में रहते हैं, जिनमें राजस्थान, गुजरात, महाराष्ट्र, मध्य प्रदेश, छत्तीसगढ़, झारखंड, कर्नाटक, आंध्र प्रदेश, शामिल हैं। तेलंगाना, ओडिशा और पश्चिम बंगाल⁵⁴। इन राज्यों में आदिवासियों की अनुपस्थिति की सामाजिक आर्थिक स्थितियाँ कई मायनों में पूर्वोत्तर भारत⁵⁵ में रहने वाले लोगों से भिन्न हैं।

यानी, चूंकि ये मुख्य रूप से वन-आधारित क्षेत्र हैं जहां गरीबी की सघनता अधिक है, इसलिए इन क्षेत्रों में आदिवासी पूर्वोत्तर भारत की तुलना में सामाजिक और आर्थिक रूप से बहुत निचले स्तर पर हैं⁵⁶। गरीबी प्रकृति में बहुआयामी है और इसमें आय, मानव और भेद्यता गरीबी शामिल है। भूमि संपत्ति पर कोई नियंत्रण नहीं, निर्णय लेने में कोई अधिकार नहीं, नीति निर्माण में कम भागीदारी, आर्थिक निर्भरता, लिंग पूर्वाग्रह, कम साक्षरता दर कुछ प्रमुख कारण हैं जो समाज में मुख्य रूप से महिलाओं को हाशिये पर खड़ा करने के लिए जिम्मेदार हैं। इसलिए उनके संसाधनों पर नियंत्रण और अधिकार की हानि ने न केवल उनकी आजीविका को प्रभावित किया है बल्कि

⁵⁴ Government of India. (2011), 'Population Census of India', New Delhi: Government of India.

⁵⁵ K. Sarap (2017). 'Erosion of Access to Resource, Poverty and Public Action in the Tribal Belt of Central India', in *Sociological Bulletin*, 66(1) 22-41, Sage Publications, visit at <http://journals.sagepub.com/home/sob>.

⁵⁶ UNDP MPI Report, 2017-2018, and also see, K.P.Kannan and G. Raveendran (2011). 'Indian Common People: The regional profile', *Economic and Political Weekly*, 46(38), 60-73., and also see R. Radhakrishna (2015). 'Well-being, inequality, Poverty and Pathways Out of Poverty in India', *Economic and Political Weekly*, 50(41), 59-71.

उन्हें गरीब भी बना दिया है। इसके अलावा, वे न केवल बहुआयामी अभावों के अधीन हैं, बल्कि विभिन्न प्रकार के झटकों के प्रति भी संवेदनशील हैं।⁵⁷

संदर्भ

- Avner de-Shalit (1992). 'Is Liberalism Environmental Friendly', in *Social Theory and Practice*, Vol. 1, No. 1- Vol. 43, No. 4, pp. 387.
- Adams (1994), F. Eaubonne (1978) and C. Merchant (1980) and R.R. Ruther (1975).a
- A. Naess and G. Sessions (1984). 'Basic Principles of Deep Ecology', *Eco philosophy*, 6, pp. 3-7.
- Hennie Lotter (1999). 'Young, and the Scope of Justice', in *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, No. 94, Governance and Globalization (December), pp. 90-107, published in Bergmann Books in association with the faculty of Humanities, Development and Social Sciences, University of KwaZulu-Natal, South Africa, stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41802126>.
- A. K. Salleh (1984). 'Deeper than Deep Ecology: The Eco-Feminist Connection', *Environmental Ethics*, 6, 339-45.
- A. Stanley (2009). 'Just Space or Spatial Justice? Difference, Discourse, and Environmental Justice', *Local Environ*, 14, 999-1014. Stable URL: at <http://dx.org/10.1080/135498303277417>
- C. Merchant (1980). *The Death of Nature: Women, Ecology and the Revolution*, New York, NY: Harper Collins.

⁵⁷ H.Dayal, D. Bagchi, F. Noamani and J. Godsora (2014). *State of Adivasis in Odisha 2014: A Human Development Analysis*, New Delhi: SAGE Publications, and also see, K.P. Kannan and G. Raveendran (2011). 'Indian Common People: The regional Profile', *Economic and Political Weekly*, 46(38), 60-73.

- C. Merchant (1980), V. Plumwood (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*, London: Rutledge, and also see
- G. Kelkar and M. Krishnaraj (eds). (2013). *Women, Land and Power in Asia*. New Delhi, India: Rutledge India Publications.
- George, Sessions (eds). (1995). 'Deep Ecology For the 21st Century: Readings on the Philosophy of the New Environmentalism', *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 4, Shambhala, pp. 488.
- G. Walker (2012). 'Environmental Justice. In *Environmental Justice: Concepts, Evidence and Politics*', Rutledge, London, UK.
- H. Eaton and L. A. Lorentzen (ed.) (2003). *Ecofeminism Exploring, Culture, Context and Religion*, New York, NT: Rowman and Littlefield.
- H.M. Snyder (2011). 'Engaging with Motherhood, Gender and Sexuality in Environmental Justice', stable URL: http://scholarship.claremont.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=pomona_theses.
- J.A. Lee (2007). *Gender, Ethnicity, and Hybrid Forms of Community-based Urban Activism in Vancouver 1957-1978: The Strathcona Story Revisited*, *Gend. Place Cult.* 2007, 14, 381-407, <http://dx.org/10.1080/09663690701439702>
- Karen Bell (2016). 'Bread and Roses: A Gender Perspective on Environmental Justice and Public Health', in *International Journal of Environmental Research and Public Health*, School for Policy Studies, University of Bristol, Bristol BS8 1TZ, UK; Karen.bell@bristol.ac.uk
- M. Sarin, Neera M. Singh, N. Sunder and Ranu K. Bhogal (2003). *Devolution as a Threat to Democratic Decision Making in Forestry? Findings from three States of India*, Working Paper (Feb. 197), Overseas Development Institute 111 Westminster Bridge Road, London, UK.
- M. Rangarajan (2011). *Environmental Issues in India: A Reader*, Pearson, India.
- Morris Ginsberg (2009). 'The Concept of Justice', *Philosophy*, Vol. 38, No. 144 (Apr. 1963), pp.99-116, published in Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy, visit at <https://www.jstor.org/stable/3748508>.

- M. Daly (1978). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, MA: Beacon Press.
- M. Daly (1978), F. Eaubonne (1974), C. Merchant (1980), M. Mies and V. Shiva (1993), R. R. Ruether (1975).
- Oluf Langhelle (2000m). Sustainable Development and Social Justice: Expanding the Rawlsian Framework of Global Justice', in *Environmental Values*, vol. 9, no 3, pp. 295-323 in stable URL: <https://www.jstore.org/stable/30301747>.
- Richel Carson. (1962). *'Silent Spring'*, A Mariner Book, Houghton Mifflin Company, Boston, New York.
- R. R. Ruether (1975). *New Woman, New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberations*, New York, NY: Seabury.
- S. Ortner (1974). *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, in M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (eds.). *Women, Culture and Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, pp. 68-87.
- S.Griffin (1980). *Women and Nature: The Roaring inside Her*, New York, NY: Harper and Row.
- S. S. Patil (2016). 'Reconstructing Ecofeminism: A Study of Kerala Markandaya's Nectar in a sieve', visit at <http://www.jstor.org/stable/30301747>
- V. Plumwood (2002). *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reasons*, London, Rutledge, and V. Shiva (2010). *Staying Alive Women, Ecology and Survival in India*, New Delhi: Women Unlimited, and V. Shiva (2012). *Biopiracy*, New Delhi: Natraj
- Y. King (1995). 'Engendering a Peaceful Planet: Ecology, Economy, and Ecofeminism in Contemporary Context', *Women's Studies Quarterly*, Rethinking Women's Peace Studies, 23,3/4, 15-21.
- Y. King (1995). 'Engendering a Peaceful Planet: Ecology, Economy, and Ecofeminism in Contemporary Context', *Women's Studies Quarterly*, Rethinking Women's Peace Studies, 23,3/4, 15-21.

