

# Har naturen rättigheter?

Ett samtalsdokument från Svenska kyrkans teologiska kommitté

# Innehåll

Bakgrund och uppdrag	3
<b>JOHANNA GUSTAFSSON LUNDBERG, SVENSKA KYRKANS TEOLOGISKA KOMMITTÉ</b>	
Introduktion	4
<b>PETRA CARLSSON, SVENSKA KYRKANS TEOLOGISKA KOMMITTÉ</b>	
Förvaltarskap	4
Ansvar	5
Naturens rättigheter – i en rättsgemenskap av allt skapat levande	8
<b>PROFESSOR SIGURD BERGMANN</b>	
Inledning	8
Historiska perspektiv	8
En ekumenisk ansats	9
Två viktiga impulser	10
En rättsgemenskap av allt levande	11
Den aktuella diskussionen	12
Situationen i Sverige	14
Vad talar emot naturens rättigheter?	16
Allt levandes rättsgemenskap i en skapelse som lider, hoppas och befrias	18

# Bakgrund och uppdrag

Hösten 2019 uppdrog ärkebiskop Antje Jackelén till Svenska kyrkans teologiska kommitté att ta fram ett kunskapsunderlag gällande frågor om naturens rättigheter. Behovet av ett underlag förstärktes av att kyrkomötet samma höst behandlade en motion som rörde bland annat frågor om klimatansvar och naturens rättigheter.

Teologiska kommittén valde att be professor emeritus Sigurd Bergmann att skriva en text som kunde sätta in begreppet naturens rättigheter i sitt sammanhang och att diskutera dess teologiska relevans. Texten har därefter diskuterats och bearbetats av kommittén under 2020 samt försetts med en introduktion.

Som kommer att framgå finns en ambivalens kring begreppet. Behovet av skydd för och värn av naturen är i vår tid självklart och ett ansvar också för kyrkorna, men

talet om ”rättigheter” är komplicerat och förutsätter antaganden, till exempel om naturens subjektstatus, som är allt annat än självklara.

Dokumentet *Har naturen rättigheter?* överlämnas härmed till Svenska kyrkan för studium och med förhoppning om att det kan befrukta vidare samtal om kyrkans roll och kallelse i en tid där frågor om klimat och ansvar för naturen tycks avgörande för mänsklighetens och planetens framtid.

För Svenska kyrkans teologiska kommitté

JOHANNA GUSTAFSSON LUNDBERG  
ORDFÖRANDE

# Introduktion

Kunskapens historia beskrivs ofta som berättelsen om hur människan tar Guds plats. I de judisk-kristna skapelsemyterna är människan skapelsens krona och i västerländsk idéhistoria övertar hon sedan successivt gudomens centrala ställning. Under hela berättelsens gång är jorden främst en scen. Träd och berg är scenografi, stormar är dramatiska effekter, djur och organismer är statister eller bifigurer i berättelserna om Gud och om människan. Svaren på de stora frågorna om livsmening och inre harmoni finns ytterst sett inte i scenografin, oavsett om vi tänker att det är Gud eller det mänskliga subjektet som är kunskapens ursprung. Därför kunde debattörer som historikern Lynn White Jr. redan 1967 hävda att den ekologiska krisen har sina rötter i en viss tolkning av den första skapelseberättelsen. Nämligen den tolkning som ger människan rollen av skapelsens krona och som sätter relationen mellan Gud och människa i centrum för berättelsen om livet på planeten Jorden. Vi måste hitta en ny religiös grund för vår kultur eller tänka om vår gamla för att klara oss ur krisen, menade därför White.<sup>1</sup>

White har kritiserats för sin svepande kritik, men faktum är att han förutsåg den ekologiska omförhandling av det kristna kulturella arvet som just nu pågår för fullt. För vad händer med vår teologi när vi tvingas låta allt det andra – det som inte är Gud eller människa – komma till tals? När vår relation till tingen, växterna och djuren förändras, hur ändras då vår tro? Ökad medvetenhet om delar av vår arts fatala effekter på jorden får oss att lyssna till röster som inte hörts förut. Det märks brett inom samtidens teologi och humaniora. Men att medvetenheten ökar innebär inte att den är ny.

## Förvaltarskap

Ett tema som tydligt framträder i Lutherska världsförbundets samtal vid 1900-talets mitt är *förvaltarskap*. Begreppen förvaltare och förvaltarskap (eng. *stewardship*) seglar upp på den teologiska agendan efter att i många år varit centrala för nordamerikanskt kyrkoliv. I den nordamerikanska kontexten låg fokus på hur enskilda

troende kristna eller församlingar kan och bör förvalta sin tid, sina talanger och sina ekonomiska tillgångar. Där sågs förvaltarskapet i ljuset av spänningen mellan sekularisering och evangelisation. Att leva i den goda förvaltarens anda var att göra sitt liv till vittnesbörd och att därigenom motverka sekulariseringen. Men när begreppet förs över till en internationell och europeisk kontext händer något. De starka banden mellan flera europeiska lutherska kyrkor och staten påverkar synen på vad förvaltarskap är och bör vara. En förskjutning sker där spänningen mellan evangelisation och kyrka å den ena sidan och sekularisering och värld å den andra får ta ett steg åt sidan.

Som ett resultat av 1950-talets samtal utkommer i Sverige boken *Goda förvaltare* (1964). Författare är Helge Brattgård (1920–2007), systematisk teolog och sedermera biskop i Skara stift. Istället för att koppla förvaltarskapsbegreppet till talang, tid och tillgångar, som de nordamerikanska teologerna gjorde, vidgar han det i dialog med artiklarna om skapelsen, frälsningen och helgelsen från katekesens andra huvudstycke. Brattgård skiljer mellan förvaltarskap på skapelsens plan och förvaltarskap på frälsningens plan. Det senare ligger helt och fullt i Guds händer, här kan människan bara ta emot nåd och frälsning från Gud. Det förra innebär dock en kallelseaspekt. Här är vi alla, med nådens hjälp, kallade att förvalta den värld vi delar och här görs ingen skillnad mellan kyrka och värld, mellan sekularisering och evangelisation. En kristen, menar Brattgård, bör se världen som en enhet. ”Kristet förvaltarskap”, skriver han, ”hör nämligen inte blott till livet i församlingen utan i lika hög grad till livet ute i världen. För den gode förvaltaren utgör dessa båda områden, skapelsen och frälsningen, en organisk enhet.”<sup>2</sup>

Många år senare har den ekologiska krisen och klimat-effekterna tagit plats på såväl den politiska som teologiska agendan. Till Linköpings stifts präst- och diakonmöte 2017 skriver Emma Thorén och Thomas Stoor *Din är jorden. Om Luther, andlighet och ekoteologi*.<sup>3</sup> Författarna noterar att relationen mellan människa och

<sup>1</sup> Lynn White Jr., ”The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *Science* 155, nr 3767 (10 mars 1967)

<sup>2</sup> Helge Brattgård, *Goda förvaltare* (Stockholm: Diakonistyrelsen, 1964), s 249

<sup>3</sup> Thomas Stoor, Emma Thorén, *Din är jorden: Om Luther, andlighet och ekoteologi* (Artos & Norma, 2017)

skapelse hamnat i skymundan i kristen tro och teologi. I fokus står istället relationen mellan människa och Gud, liksom relationen människor emellan. Det är människans relationer som står i centrum för den kristna världsbilden och denna antropocentrism förstärks ytterligare, menar de, i reformationens fokus på människans synd och behov av förlåtelse. När naturen på så sätt agerar scenografi och bakgrund snarare än huvudroll inom både teologi och inom ett vidare upplysningstänkande öppnar det för ett nedvärderande av naturen. Med ett religiöst upphöjande av människans inre liv framstår naturens organiska processer lätt som marginella företeelser ur den troendes perspektiv. Därifrån är steget inte långt till att uppfatta naturen som en tillgång för människan snarare än som en skapelse i sin egen rätt, menar de. Istället menar de till ett liv i Franciskus efterföljd, där skapelsen återfår sin helighet.

Redan 2014 publicerar Svenska kyrkans biskopar *Ett biskopsbrev om klimatet* och en reviderad upplaga gavs ut 2019. Här betonas att tro och teologi är omistliga när vi står inför den kanske största krisen som hela mänskligheten samtidigt har att hantera. Förhoppningen är att kunna förena sakkunskap med hopp och visa att det utifrån en kristen livssyn finns vägar framåt även genom kris.<sup>4</sup>

Samma år, 2019, bifaller kyrkomötet Anna-Karin Hammars och Eva Nordung Byströms motion om att i Svenska kyrkans program Lärande och undervisning lägga särskild vikt vid att studera klimatfrågor och naturens rättigheter. I sitt betänkande betonar förvaltar-skapsutskottet sambanden med samiska rådets arbete och rekommenderar ett särskilt hänsynstagande till samiska perspektiv. En orsak till denna särskilda betoning är motionens uttalade koppling till urfolkens *Deklaration om Moder Jords rättigheter*, antagen i Bolivia 2010. Deklarationens artikel 1, punkt 5, fastslår att: "Moder Jord och alla de varelser som utgör henne är innehavare av alla de inneboende rättigheter som erkänns i denna deklARATION utan någon som helst åtskillnad vad gäller organiska och oorganiska varelser, arter, ursprung, användning för människor eller vilken annan status som helst."<sup>5</sup> Urfolkens deklARATION uppmanar därmed FN att vidga sitt rättighetsbegrepp långt bortom människan.

Den 25 maj 2018 beslutar sametinget att stödja urfolkens deklARATION. "Det här är ett oerhört viktigt beslut", säger sametingsledamoten Marie Persson Njajta efteråt. "Vi menar att det krävs ett paradigmskifte, till ett synsätt där människan ser sig som en del av naturen, dvs. ett urfolksmässigt sätt att förhålla sig." Persson Njajta förklarar att en samisk grundhållning är att människan tillhör de marker, vatten och landskap där hon lever sitt liv. Att eftersträva ett liv i balans och harmoni med års-

tidernas växlingar och ekosystemen där den samiska kulturen lever, växer och existerar blir ur det perspektivet en självklarhet. "Vår djupa koppling till mark och vatten för- enar oss med urfolk världen över", fortsätter hon. "Deklarationen om Moder Jords rättigheter ifrågasätter synsättet att företag har rättigheter men naturen saknar rättigheter, vilket leder till att potentiella vinster och exploateringar ständigt får väga tyngre än långsiktiga perspektiv, långsiktigt hållbara livsföringar och livsmiljöer, urfolksrättigheter och fungerande ekosystem."<sup>6</sup> Marie Persson Njajta förespråkar alltså ett skifte mot ett förhållningssätt där naturens rättigheter intar en central och självklar plats i vår värld.

## Ansvar

Ur Marie Persson Njajtas perspektiv finns alltså beröringspunkter mellan olika urfolk, men vilka beröringspunkter finns med evangeliskt-lutherskt tänkande? Vilka öppningar mot ett mer "urfolksmässigt sätt att förhålla sig" finns i Svenska kyrkans teologiska tänkande? Vid en första anblick kan steget mellan naturfolkens deklARATION och teologi förefalla långt, men vid närmare betraktande är avståndet kanske inte fullt så stort. Teologen Terra Schwerin Rowe betonar den ömsesidigheten och deltagandets ontologi som hon menar utgör en grund för luthersk teologi.<sup>7</sup> Hon kompletterar därmed den enhetstanke vi möter hos Brattgård och Thorén/Stoor, och som även återfinns i urfolkens deklARATION om naturens rättigheter, genom att betona aspekten av relationalitet. Även om naturen under lång tid fått agera scen för människans liv i tro behöver det inte innebära att det är så vi bör tolka naturen för att vara trogen vår teologiska tradition, menar hon. Liksom Brattgård är hon noga med att inte lägga ansvaret för frälsningen på människans axlar. Istället betonar hon vår förmåga att svara an, och menar att detta är en grundbult i luthersk andlighet. Gudsstyrets och människostyrets betoning av ansvar kompletteras alltså här med en betoning av tillvarons och människans förmåga att svara i betydelsen att svara an.

Inom metodistisk såväl som ortodox teologi finns tanken om synergism – människans ansvar som medskapare i tillvaron. I evangelisk-luthersk teologi talar vi istället om monergism – det är Gud som genom nådens gåva ansvarar för världens frälsning. Men, undrar Schwerin Rowe, är inte den lutherska erfarenheten av att leva i gåvans logik – i relationens ekonomi av ömsesidigt beroende – en fördjupad form av samarbete? Vilar inte monergismen

4 *Ett biskopsbrev om klimatet*. Svenska kyrkan, Biskopsmötet, Uppsala 2019.

5 <http://www.lodyn.se/deklarationen/>

6 <http://www.naturensrattigheter.se/2018/05/29/sametinget-ger-stod-till-deklarationen-om-moder-jords-rattigheter/>

7 Terra Schwerin Rowe, "Genus Precarious: Luther in the Anthropocene", *The Alternative Luther: Lutheran Theology from the Subaltern*, red. Else Marie Wiberg Pedersen (London: Rowman & Littlefield, 2019), 336

som sådan på en föreställning om att vi alltid allredan är insatta i relation, att vi är del av en helhet, del av något större?<sup>8</sup> Att leva som troende handlar sedan om att öva sig i relation till den skapelsens grund som är Gud, och att på så sätt dagligen öva sig i att svara an. Nu är det dags att vi använder oss av denna vår upparbetade förmåga till ansvarande genom att dela vår plats på scenen med resten av skapelsen. Det är dags att använda vår förmåga att svara an när den andre talar; att lyssna när naturen talar, och för naturen att ropa tills människan lyssnar. För där människor tiger och brister i ansvar får vi låta stenarna ropa.

För Svenska kyrkans teologiska kommitté

PETRA CARLSSON

---

<sup>8</sup> Terra Schwerin Rowe, *Toward a Better Worldliness: Ecology, Economy, and the Protestant Tradition* (Minneapolis: Fortress, 2017), xii



# Naturens rättigheter

– i en rättsgemenskap av allt skapat levande

SIGURD BERGMANN

## Inledning

Tanken på naturens rättigheter har en lång historia och livnär sig ur många olika källor. Även om den även tidigare har skapat intensiva diskussioner har den först under de senaste femton åren lett till en dynamisk global rörelse som ger viktiga bidrag till miljödiskursen, till diskussionen om de mänskliga rättigheterna och till postkolonialismen. Med tanke på att diskussionen handlar om djupet i människans natursyn och naturumgänge, och att inspirationen till debatterna bottenar i miljö-, rätts- och moralfilosofiska argument liksom i andliga traditioner och olika religioners livssyn finns det all anledning för ett trossamfund som Svenska kyrkan att reflektera över sin egen skapelsesyn i ljuset av diskursen om naturens rättigheter.

I det följande utgår jag från utvalda historiska perspektiv för att sedan sammanfatta den, i mina ögon fortfarande relevanta om än tämligen bortglömda, dialogen mellan jurister och teologer i Geneve år 1980. I Sverige ägde en diskussion rum inom rättssociologin under 1990-talet, vilken får sin belysning. Först efter sekelskiftet 2000 tog man även i Sverige del i den internationella diskussionen.

Innan vi ser på samtiden dyker vi djupare ned i två texter som varaktigt har inspirerat diskussionerna: juristen Christopher Stones inflytelserika artikel från år 1972 och miljöteologen Thomas Berrys tankar på en jordens rättsvetenskap (eng. earth jurisprudence) från år 1999.

Samtidens diskussion är mångsidig och pågår sedan sekelskiftet 2000 i många länder. Den handlar dels om att modernisera rättssystemet så att det kan agera i samklang med en modern och vetenskapligt grundad ekologisk natursyn; dels om en mobilisering av vad vi skulle kunna kalla fjärde generationens rättigheter,<sup>1</sup> dvs. en inkludering av naturen i kampen för framför allt ursprungsbefolkningarnas kulturella rättigheter i förhållande till naturumgänget. Eftersom den religiösa och andliga inspirationen till diskursen är mycket omfattande kommer den här bara att skisseras i vissa grunddrag. Avslutningsvis redogör jag för betydelsen av den internationella rörelsen för

naturens rättigheter inom den mera omfattande globala miljörörelsen samt för diskussionen som har tagit fart i Sverige. En kort diskussion kring skälen mot att tillerkänna naturen rättigheter samt en sammanfattning får avsluta.

## Historiska perspektiv

Om man vill kartlägga diskursens långa men aningen vingliga historia möter man vissa hinder. Dels återoppar många debattörer andra relaterade tankegångar än den explicita tanken på naturens rättigheter och hävdar att dessa har bidragit till dess utformning. Dels har tänkare som explicit har talat om naturens rättigheter lagt olika innebörder i begreppet.

Miljöhistorikern Roderick Fraser Nash menar sig kunna identifiera tanken på att särskilda arter och naturen har speciella rättigheter redan under 1200-talet i England när man i *Magna Carta* lanserar ett koncept av "naturliga rättigheter", vilket även utgör en föregångare till tanken på de mänskliga rättigheterna.<sup>2</sup> Även John Locke har använt talet om naturliga rättigheter,<sup>3</sup> liksom Thomas Jefferson och franska revolutionens deklaration från 1789. Enligt min mening kan man dock inte automatiskt förutsätta att tanken på naturliga rättigheter och den naturliga lagen skulle innefatta en grundsyn om att även den icke-mänskliga naturen kan göra anspråk på specifika rättigheter eftersom dessa källor i stort sett handlar om synen på människan och hennes sociala relationer. Visserligen uttrycker tanken på naturens rättigheter en grundläggande syn på det som miljöetiken kallar "intrinsic value", dvs. att naturen besitter ett okränkbart egenvärde, men det verkar en aning långsökt att anföra allehanda gemensamma rötter i urfolkens och religionernas andliga historia.<sup>4</sup> Däremot finns det givetvis ett nära samband med analogin mellan de mänskliga rättigheterna och naturens rättigheter.

<sup>1</sup> Den första generationen avsåg civila och politiska rättigheter, den andra ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter, och den tredje generationen avser kollektiva rättigheter, t.ex. kopplade till miljö och utveckling.

<sup>2</sup> Roderick Frazier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Wisconsin, U.S.: University of Wisconsin Press 1989.

<sup>3</sup> Peter Burdon, "Earth Rights: The Theory", *International Union for Conservation of Nature (IUCN) Academy of Environmental Law* 1, 2011, <<https://web.archive.org/web/20140630192542/http://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/EarthRights-ATheory.pdf>> 7 maj 2020.

<sup>4</sup> <[https://en.wikipedia.org/wiki/Rights\\_of\\_nature](https://en.wikipedia.org/wiki/Rights_of_nature)> 7 maj 2020.



Redan 1789 utvidgar Jeremy Bentham dessa naturliga rättigheter från människan till djuren.<sup>5</sup> Även Johan Wolfgang von Goethe närmar sig ett synsätt som ger naturen sin egen rätt när han år 1823 beskriver en miljöskada där stensorterna har anfräts av gaser som utdunstar från en hälsobrunn. Han inleder sin förteckning över skadorna på ett tankeväckande sätt:

Om naturforskaren vill hävda sin rätt till fritt beskådande, så må han ålägga sig plikten att trygga naturens rättigheter; endast där hon är fri kommer han att vara fri, där man binder henne med mänskliga stadgar där kommer även han att fängslas.<sup>6</sup>

En intressant poäng i Goethes resonemang är att naturens rättigheter och människans rättigheter är oupplösligt och ömsesidigt sammanknutna. Bara där naturen är fri kan även människan vara fri.

Efter andra världskriget utvecklas tanken på mänskliga rättigheter. I FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna från 1948 uttrycks tanken att dessa bottnar i att "alla människor är födda fria och lika i värde och rättigheter".<sup>7</sup> Denna tanke om att människans existens innebär en slags rätt utvecklas senare i rörelsen för naturens rättigheter. Naturens rättigheter ska vara giltiga eftersom dessa bottnar i alla livsformers existens. Ett betydligt klarare uttryck för naturens inneboende egenvärde hittar man dock senare i FN:s världsdeklaration för naturen från år 1982, vilken olyckligt nog verkar ha fallit i glömska.<sup>8</sup> Här slår man fast att varje livsform är unik och förtjänar vördnad oberoende av sitt bruksvärde för människan. Deklarationen talar dock inte om naturliga rättssubjekt och den kom senare att hamna i skuggan av RIO-konventionen 1992. Denna vilar dock på en konventionell antropocentrisk grundsyn, dvs. att naturen helt enkelt behöver skyddas på grund av dess bruksvärde för det mänskliga samhället. Visserligen har man senare vidareutvecklat hållbarhetstanken till en så kallad "deep sustainability", men det förblir svårt att inom ramen för hållbarhetstänkandet lägga den antropocentriska belastningen bakom sig.

## En ekumenisk ansats

Inom ramen för kyrkornas ekumeniska rörelse har miljöfrågorna spelat en allt större roll. Viktiga impulser till de världspolitiska FN-processerna under 1980-talet uppstod

i Kyrkornas världsråds konferenser om "a just, sustainable, and participatory society" redan 1979.<sup>9</sup> År 1983 myntades begreppet skapelsens integritet som integrerades med freds- och rättvisefrågorna i ett långvarigt och framgångsrikt program (*Justice, Peace and the Integrity of Creation/JPIC*).<sup>10</sup> I Europa har förmodligen det stora ekumeniska kyrkomötet i Basel 1989 (där även katolska kyrkan deltog) lyckats formulera den mest klarsynta tolkningen av trons bidrag i den ekologiska utmaningen.<sup>11</sup>

I vårt sammanhang förtjänar Bernresolutionen om naturens rättigheter från år 1990 en särskild uppmärksamhet. På grund av ett framsynt initiativ av Lukas Vischer möttes ett antal jurister och teologer i en intensiv dialog och formulerade två genomtänkta resolutioner, den ena om naturens och den andra om de kommande generationernas rättigheter.<sup>12</sup> Teologiskt bottnar förslaget i förbundstanken och utgår från att människorna har brutit mot Guds löfte. Förslaget är kort och koncist, och det består av sex punkter:

1. Naturen – levande eller icke-levande – har rätt till existens, dvs. till uppehållande och utveckling (tyska Erhaltung und Entfaltung).
2. Naturen har rätt till skydd av sina ekosystem, arter och populationer i sin sammanvävdhet (tyska Vernetztheit).
3. Den levande naturen har rätt till uppehållande och utveckling av sitt genetiska arv.
4. Levande varelser har rätt till liv i enlighet med sin art, inklusive fortplantning, i de för dem lämpliga ekosystemen.
5. Ingrepp i naturen behöver rättfärdigas. Dessa tillåts enbart  
– om ingreppens förutsättningar fastställts i en demokratiskt legitimerad process och under beaktande av naturens rättigheter,  
– om ingreppets intresse väger tyngre än intresset i att utan inskränkningar bevara naturens rättigheter, och  
– om ingreppet inte är överdrivet.

Efter en skadegörelse bör naturen alltid återställas.

9 Dieter T. Hessel, "Eco-justice in Theology and Ethics", in: *The Encyclopedia of Religion and Nature*, New York: Continuum 2006, 539-543.

10 Om den omfattande JPIC-processen se bl.a. D.P. Niles, *Resisting the Threats to Life: Covenanting for Justice, Peace and the Integrity of Creation*, Geneva: WCC 1989 och om hur denna bidragit till samtidens engagemang i ekumeniken genom t. ex. WCC's *Care for Creation and Climate Justice*: Martin Robra, "It was prophetic for the WCC to focus on climate change already in 1990", 9 mars 2020: <https://www.oikoumene.org/en/presscentre/news/it-was-prophetic-for-the-wcc-to-focus-on-climate-change-already-in-1990> 5 maj 2020.

11 Sigurd Bergmann och Gunborg Blomstrand (red.), *Tiden är inne – ekumenisk teologi i uppbrött*, (KISArapport 5/1989), Uppsala 1989.

12 Lukas Vischer (ed.), *Rights of Future Generations – Rights of Nature: Proposal for enlaring the Universal Declaration of Human Rights*, Geneva: WARC 1990, (Contents: Proposal for a resolution; I. "Human Rights, Rights of Humanity, and Rights of Nature (Jürgen Moltmann and Elisabeth Geisser); II. The Rights of Future Generations (Peter Saladin and Christoph Zenger); III. The Rights of Nature (Jörg Leimbacher); IV. Rights of Creation - Theological Perspectives (Christian Link); IV. The Role and Contribution of the Churches (Lukas Vischer); Appendix: The United Nations 1982 World Charter for Nature.)

5 Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Nabu Press 1948, orig. published 1789.

6 Johann Wolfgang von Goethe, "Recht und Pflicht", in: *Zur Naturwissenschaft überhaupt, besonders zur Morphologie: Erfahrung, Betrachtung, Folgerung, durch Lebensereignisse verbunden*, Hanser: München 1989 [1817-1824], 772.

7 *Allmänförklaring om de mänskliga rättigheterna*, Artikel 1, <<https://fn.se/wp-content/uploads/2016/07/Allmanforklaringomdemanskligarattigheterna.pdf>> 7 maj 2020.

8 United Nations General Assembly's 1982 *World Charter for Nature*, <<https://digitallibrary.un.org/record/39295>> 7 maj 2020.

6. Sällsynta och framför allt artrika ekosystem bör sättas under absolut skydd. Utplåning av arter är förbjuden.<sup>13</sup>

Grundkriteriet är här, i skarp kontrast till den antropocentriska Brundtland-kommissionens syn, naturens rätt till existens. Begreppet utveckling tolkas inte i sociala och ekonomiska termer utan syftar till naturens fortlevnad i fred och i enlighet med evolutionen (tyska Entfaltung). Människor och andra livsformer inträder här i en rättsgemenskap, där rätten till liv gäller alla och där alla är bärare av värden, rättigheter, plikter och skyldigheter. Det är fortfarande möjligt att inom en sådan syn differentiera mellan olika rättigheter, där en ängsmark inte är i behov av till exempel rätten till fri religionsutövning. Men rätten till existens gör det nödvändigt att rättfärdiga mänskliga ingrepp i naturen i en samtals- och prövningsprocess där naturen förväntas vara ett slags juridiskt subjekt i gemenskapen. Människans lagstadgade rätt till obegränsat bruk av naturen upphör i en sådan vision, och naturen är inte längre bara objekt för ägande och (ut)nyttjande. Författarna i Bernresolutionen påpekar asymmetrin i att finanskapital i form av pengar mycket väl kan äga rättigheter i nuvarande system medan organismer och levande system inte tillåts vara juridiska subjekt.

Bernresolutionen leder till centrala frågeställningar: "Kan naturen som ger mänskliga samhällen ekonomiskt liv vara rättslös? Bör mänsklighetens utveckling ske på naturens bekostnad? Kan den [natur]vetenskap, vars tekniska tillämpningar destruerar naturen, vara sann?"<sup>14</sup>

I den tidigare nämnda ekumeniska JPIC-processen har man visserligen inte talat om en rättsgemenskap av allt levande, men tydligt anslutit sig till en liknande syn och tolkat skapelsens integritet i ljuset av naturens egenvärde. Denna består "i det värde som alla skapade varelser har i och för sig själva, för varandra och för Gud samt deras sammanvävdhet i en mångfaldig helhet som har ett enastående värde för Gud."<sup>15</sup>

Innan vi ser på samtidens diskussion och diskuterar skälen mot tanken på naturens rättigheter ska jag kort redogöra för två tänkare som varaktigt har influerat debatterna från 1970- och 80-talen fram till idag.

## Två viktiga impulser

Den nordamerikanske juristen Christopher Stones uppsats "Should Trees Have standing? Toward Legal Rights for Natural Objects" från år 1972 utgör en milstolpe i

debatten.<sup>16</sup> Om inte USA:s högsta domstol strax efter publiceringen hade hänvisat till den i en uppmärksam rättegång mellan miljöorganisationen Sierra Club och Walt Disney Enterprises kring en skidanläggning i ett område med stora naturvärden i Nevada hade texten sannolikt snabbt fallit i glömska.

Stone anknuter till Aldo Leopolds berömda bok *Land Ethic*, en klassiker i den nordamerikanska miljöfilosofin. Stone frågar sig varför ofödda barn, fartyg och företag betraktas som rättssubjekt, trots att de saknar förmågan att känna (eng. sentience), medan levande organismer inte kan åberopa ett liknande skydd. Mot förgiftningen av ett vattendrag kan till exempel endast den som besitter äganderättigheter i floden klaga medan floden själv saknar ett juridiskt egenvärde. Naturen är rättslös. Så behöver det inte fortsätta att vara, utan vi kan ändra vår uppfattning och vårt tänkande om rättssubjekt. Utvidgningen av rättigheter har skett förr, till exempel när färgade har fått samma rättigheter som vita, kvinnor som män, och barn som vuxna. Stone föreslår att så kallade väktare (eng. guardians) fungerar som talesmän eller ombud för naturen och att särskilda fonder upprättas för att ta emot skadestånd som i sin tur kan användas för att återställa skadorna. I en omfattande diskussion med olika tänkare i filosofin och litteraturen samlar Stone underlag för sin argumentation för att tillerkänna naturen rättigheter inom vår rättsuppfattning. Det är omöjligt att här göra rättvisa åt hans omfattande resonemang, och Stone har själv i ytterligare publikationer utvidgat sitt resonemang.<sup>17</sup> Texten har väckt omfattande diskussioner. Den utgör utan tvekan en klassiker inom området och har fått en omfattande internationell spridning både inom juridiken och miljödebatten.

Ytterligare en viktig impuls till debatten kom från den nordamerikanske katolske prästen och kultur- och religionshistorikern Thomas Berry (1914–2009). Berry hör till de tidiga ekoteologerna; han kallade sig själv (influerad av Teilhard de Chardin) "geolog" och utövade från och med 1978 ett mycket stort inflytande genom sin plädering för en "new story" om evolutionens och jordens helhet. Även om Berry inte explicit talade om naturens rättigheter utöver hans tanke om "earth jurisprudence" ett stort inflytande. Jordan är primär i hans rättsfilosofi, inte människans intressen. "It accepts that humans are born into an ordered and lawful Universe, to whose laws we need to comply if we are to be a benign presence on

13 Vischer, op. cit., 12, i: Sigurd Bergmann, "Naturens rättigheter – teologiska perspektiv på naturens egenvärde i en rättsgemenskap av allt levande", *Vår Lösen* 6-7/1992, 379-396, 282.

14 Bergmann, "Naturens rättigheter", op. cit., 383.

15 Op. cit., 384.

16 Christopher D. Stone, "Should Trees have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects", *Southern California Law Review* 45, 1972, 450-501.

17 Christopher D. Stone, "Should Trees Have Standing? Revisited: How Far Will Law and Morals Reach? A Pluralist Perspective", *Southern California Law Review* 59, 1, 1985, 1-154. Christopher D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment*, Oxford: Oxford University Press 2010. Christopher D. Stone, "Response to Commentators", in: *Should Trees Have Standing? 40 Years On*, ed. by Anna Grear, Cheltenham: Edward Elgar 2012, 100-120.

Earth.<sup>18</sup> I sitt huvudverk *The Great Work* argumenterar Berry för att övergå från en människocentrerad till en "earth-centred" syn och att ställa hela jordens välbefinnande (eng. wellbeing) i centrum. Hans *Earth Jurisprudence*-filosofi låter sig inspireras av jorden själv och lär sig även av urbefolkningarnas visdom och naturumgänge. Tanken på rättigheter har enligt Berry en alldeles för antropocentrisk innebörd och det är därför som han föredrar begreppet earth jurisprudence. Inflytandet från Christopher Stone är tydligt när Berry hävdar att varje del av jordens gemenskap har tre slags rättigheter: "the right to be, the right to habitat or a place to be, and the right to fulfill its role in the ever-renewing processes of the Earth community."<sup>19</sup> Berrys reflektioner sammanföll med tiden för utarbetandet av FN:s *World Charter for Nature* år 1982. De påverkade vidare arbetet med *Earth Charter* som lanserades år 2000 och den senare *Universal Declaration of the Rights of Mother Earth* år 2010. En viktig roll vid spridningen av Berrys syn på jorden som en rättsgemenskap spelade den engelska Gaia Foundation som drev frågan intensivt och spred tanken på earth jurisprudence till miljöengagerade, jurister, urfolk och andra.<sup>20</sup> På så sätt skapade både Stones och Berrys reflektioner viktiga förutsättningar för att Ecuador och Columbia senare skulle integrera tanken i sina konstitutioner. Innan vi ser närmare på den samtida diskussionen vill jag dock uppmärksamma den intressanta diskussionen som ägde rum inom den nordiska rättssociologin under 1990-talet och verkar ha fallit i glömska bland dagens debattörer.

## En rättsgemenskap av allt levande

Inom ramen för Sigtunastiftelsens dialogkonferenser och den av Anne-Marie Thunberg utgivna tidskriften *Vår Lösen* publicerade jag 1992 en omfattande artikel med titeln "Naturens rättigheter. Teologiska perspektiv på naturens egenvärde i en rättsgemenskap av allt levande."<sup>21</sup> Texten redogör för nationernas och kyrkornas uttalanden mellan 1982 och 1992 och diskuterar nyckelbegreppen natur, skapelse, integritet, egenvärde och rättigheter. Resonemanget mynnar ut i en plädering för en skapelsesyn och rättsuppfattning där allt levande betraktas inom ramen för en "allt levandes rättsgemenskap". Teologiskt förankras denna i den klassiska bibliska och fornyrkliga synen på världen

som skapelse och Guds frälsningshistoria som inkluderar denna och allt levande. Naturens egenvärde har sitt ursprung i existensens Skapare; allt skapat ska befrias (Romarbrevet 8). Inte bara människan är Guds avbild, utan hela världen tolkas som en Guds "ikon";<sup>22</sup> och hela kosmos går mot befrielsen.<sup>23</sup> Människans rättigheter bäddas i ett sådant tänkande in i naturens rättigheter, och Guds trinitariska gemenskap speglar sig i tanken på allt levandes rättsgemenskap. Avslutningsvis diskuterar essän vad som talar för och emot att tillerkänna naturen rättigheter; en avvägning som jag senare återkommer till.

I samband med att denna uppsats spreds ganska brett nåddes även rättssociologerna i Norden av den tillsammans med den nordamerikanska diskussionen kring Stones tankar, och jag ombads att skriva en text till de nordiska rättssociologernas facktidskrift *Retfærd*. I den utvecklade jag tanken ytterligare och pläderade även för en moralfilosofisk grundläggning som inte bottnar i de dominerande utilitaristiska (nyttotetiska) eller deontologiska (pliktetiska) modellerna utan i diskursetiken. På så sätt kunde själva diskursen om miljöproblemen flytta in i centrum. Den springande punkten var i vilken mån, och hur, man praktiskt skulle kunna beakta de berörda själva, dvs. naturens, organismernas och ekosystemens egna "synpunkter" i en pågående förhandling om rättigheter och kränkningar av dessa. Uppsatsen väckte en häftig kritik och jag uppmanades ännu en gång att bemöta även denna.<sup>24</sup>

Följden av den spännande diskussionen i detta forum blev att man även i de juridiska och rättssociologiska kretsarna i Norden hade börjat transformera sin natursyn så att rättssystemet och lagstiftningen bättre kunde anpassas till den ekologiska natursynen och miljöförstörelsen. I Finland diskuterade man att inrätta särskilda miljödomstolar för att bättre kunna tillvarata naturens egna rättigheter, vilket dock inte skedde.<sup>25</sup> En vidare diskussion om diskursetikens förtjänster för att skapa bättre förutsättningar för miljöetiken ägde tyvärr inte rum då. En sådan tog istället rejäl fart i Tyskland och har

18 Quoted in: Mary Evelyn Tucker and John Grim, "Thomas Berry and the Rights of Nature", *Kosmos: Journal for global transformation*, Winter 2019, <[https://www.kosmosjournal.org/kj\\_article/thomas-berry-and-the-rights-of-nature/](https://www.kosmosjournal.org/kj_article/thomas-berry-and-the-rights-of-nature/)> 5 maj 2020.

19 Thomas Berry, *Evening Thoughts: Reflecting on Earth as a Sacred Community*, San Francisco: Sierra Club, and Berkeley: University of California Press, 2006, reprint edited by Mary Evelyn Tucker, Berkeley: Counterpoint, 2015, 149.

20 För en detaljerad syn av processen se Tucker and Grim, op. cit.

21 Bergmann, "Naturens rättigheter", op. cit.

22 Jfr. Per Arne Bodin, *Världen som ikon*, Skellefteå: Artos 1987.

23 Bergmann, "Naturens rättigheter", op. cit., 390. För en mera omfattande reflektion se Sigurd Bergmann, *Creation Set Free: The Spirit as Liberator of Nature* (Sacra Doctrina: Christian Theology for a Postmodern Age, vol. 4), Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans 2005, (preface by Jürgen Moltmann).

24 Sigurd Bergmann, "Bör naturen tillerkännas rättigheter? Rättsliga, etiska och teologiska aspekter i ljuset av ett konkret förslag", *Retfærd* 61, 2, 1993, 22-36. Lars Ericsson, "Till frågan om naturens egenvärde", *Retfærd* 65, 2, 1994, 68-75. Sigurd Bergmann, "Naturens värde och människans förordnad: Varför man bör tillerkänna naturen dess rättigheter", *Retfærd* 65, 2, 1994, 76-86.

25 I Sverige finns visserligen en "mark- och miljödomstol" som har som huvudsaklig uppgift att handlägga mål och ärenden enligt det som föreskrivs i miljöbalken, fastighetsbildningslagen och plan- och bygglagen, lagar som dock (ännu så länge) inte opererar med en tanke på naturens eller miljöns egna rättigheter. Däremot finns det formuleringar som närmar sig tanken på naturens egenvärde som leder till ett särskilt skydd t.ex. för naturreservat. Jfr. Caroline Strömberg, "Om naturens skyddsvärde i miljöbalkens portalparagraf", *Nordisk Miljörättslig Tidskrift* 2016, 1, 123-132, och Ann-Helen Meyer von Bremen, "Bör naturen ha rättigheter?" *Tiden magasin* 4. oktober 2017, <<https://tankesmedjantiden.se/tidenmagasin-arkiv/bor-naturen-ha-rattigheter/>> 6 maj 2020.

sedan dess lett till en betydande förändring av teoretiska och praktiska omgängen med miljöetiska problem.<sup>26</sup> Man får väl hoppas att liknande reflektioner även kan bryta den i Sverige fortfarande ödesdigra dominansen av utilitarismen.

## Den aktuella diskussionen

Som vi sett har diskussionen kring naturens rättigheter ägt rum i olika tider och sammanhang. Den har varit förvånansvärt osammanhängande och många goda förslag har inte utvecklats vidare. Denna situation ändrar sig dock på ett överraskande sätt under seklets första årtionde, och den tidigare fragmentariska processen vänds till en internationellt sammanhängande diskurs. Detta beror möjligen på den framskridande globaliseringen och de digitala kommunikationsmedierna. Möjligtvis beror det på att aktörer i olika sammanhang upptäcker möjligheterna i tankegången oberoende av varandra. Mycket av det som jag beskrivit i det föregående glöms bort medan somligt får en vidare utveckling.

I det följande försöker jag mig på att skissera bidragen i den pågående diskussionen utan att göra anspråk på en fullständig kartografering. Flera översiktsartiklar och verk har redan skrivits, till vilka jag hänvisar i noterna. Många hör dock själva hemma i den aktuella mobiliseringen och saknar ofta ett självkritiskt och samhällskritiskt perspektiv. Översiktsartikeln i Wikipedia är väl skriven och innehåller en hel del olika aspekter, men den utmärker sig som mycket annat genom en bristfällig historieskrivning.<sup>27</sup> Uppenbarligen lägger många debattörer gärna tillräta förhistorien på sitt eget sätt. En miljöhistorisk och en miljösociologisk studie av hela rörelsen hade kunnat tillföra viktiga perspektiv, men en sådan finns, enligt vad jag vet, ännu inte.

En viktig drivkraft för framför allt den juridiska dimensionen av diskursen är miljöjuristernas utgångspunkt i konstaterandet att den rådande miljölagstiftningen i olika länder inte är anpassad till en modern vetenskaplig natursyn. Den ekologiska naturtolkningen i kombination med den speciella utmaningen som miljöproblemen och människans tekniska naturexploatering medför inom juridiken behöver därför tillgodoses på ett bättre sätt. Här kan även Svenska kyrkan bidra genom att ge specifikt ekoteologiska bidrag till den allmänna miljöetiken, så att miljöetiska perspektiv kan genomsyra en miljölagstiftning som är i samklang med både miljövetenskapen och befolkningens rättsuppfattning.

Rättsuppfattningen hänger självklart på djupet samman med natursynen, samhällssynen, människosynen, livs-åskådningarna, etiken och värdegrunden. Det vore därför intressant att initiera en ny dialog mellan teologer och jurister kring frågan. En grupp jurister i Florida uttrycker sig representativt om denna juridiska dimension när de anger som sitt syfte för det 2006 grundade *Center for Earth Jurisprudence*: "Our goal is to advance laws and policies designed to protect the natural systems, species, and entities that sustain life on Earth."<sup>28</sup> Thomas Berrys tanke på jordens juridiska egenvärde (eng. jurisprudence) fungerar som vi ser som en viktig inspirationskälla.

Även organisationen *Earthlaw* inspireras av Berrys filosofi, när den samlar jurister, urfolksledare, aktivister och miljöexperter i Australien.<sup>29</sup> I Australien finns dessutom ytterligare en besläktad aktiv rörelse.<sup>30</sup> Organisationen har även bidragit till att grunda den globala alliansen *The Rights of Nature* som spelar en viktig roll i att samordna och stärka de olika organisationernas handlingskraft. I målsättningen anges att "rather than treating nature as property under the law, rights of nature acknowledges that nature in all its life forms has the *right to exist, persist, maintain and regenerate its vital cycles*."<sup>31</sup> Ordföranden Cormac Cullinan har i en bok myntat uttrycket "wild law" för att omskriva mänskliga lagar som samsvarar med Berrys *Earth jurisprudence*. Enligt Cullinan är wild law "a law made by people to regulate human behaviour that privileges maintaining the integrity and functioning of the whole Earth community in the long term, over the interests of any species (including humans) at a particular time."<sup>32</sup> Styrelsen består av mycket kunniga medlemmar från olika kontinenter, där bland annat den kända indiska miljösociologen Vandana Shiva ingår.<sup>33</sup> Flera rörelser i olika länder deltar aktivt i det tämligen slagkraftiga samarbetet. Rörelsens websida innehåller även ett antal länkar till andra aktiva rörelser för vilka jag här omöjligen kan redogöra i detalj. Från Europa deltar framför allt den kända Gaia Foundation som även har särskilda sektioner för *Earth jurisprudence och Sacred lands and wilderness*.<sup>34</sup>

En viktig dimension av rörelsen för naturens rättigheter är kampen för urfolkens kulturella och human-ekologiska rättigheter. Genom integrationen av denna dimension har diskussionen ökat sin politiska och etiska styrka avsevärt, medan den tidigare mest har varit förbehållna rätts- och miljöfilosofernas mer eller mindre abstrakta diskussioner. Tron på jorden som Pachamama,

26 Sigurd Bergmann, "Diskursiv bioetik – för offrens skull", i: Uno Svedin/Anne-Marie Thunberg (red.), *Miljöetik – för ett samhälle på människans och naturens villkor*, Miljödepartementet/ Forskningsrådsnämnden: Stockholm 1994, 68-89. Konrad Ott, *Umweltheik zur Einführung*, Hamburg: Junius 2010. *Handbuch Umweltheik*, hrsg. v. Konrad Ott, Jan Dierks, Lieske Voegt-Kleschin, Stuttgart/Weimar: Metzler 2016.

27 <[https://en.wikipedia.org/wiki/Rights\\_of\\_nature](https://en.wikipedia.org/wiki/Rights_of_nature)> 5 maj 2020.

28 <<http://www.earthjurist.org/>> 4 maj 2020.

29 <<https://www.earthlawcenter.org/>> 4 maj 2020.

30 <<https://www.earthlaws.org.au/>> 4 maj 2020.

31 <<https://therightsofnature.org/what-is-rights-of-nature/>> 4 maj 2020.

32 <[https://en.wikipedia.org/wiki/Wild\\_law](https://en.wikipedia.org/wiki/Wild_law)> 4 maj 2020.

33 <<https://therightsofnature.org/executive-committee/>> 4 maj 2020.

34 <<https://www.gaiafoundation.org/>> 4 maj 2020.



Moder Jord, spelar härvid en central roll. *Fundación Pachamama* utvecklades under 2000-talet i Amazonasregionen för att värna urfolkens rättigheter, vilka dock hela tiden betonar sin roll inom den världsvida kampen för uthållighet. Trots sin lokala och kulturella kontext verkar organisationen som ett led i hela den globala gemenskapens strävan efter en uthållig framtid för alla.<sup>35</sup> I den globala alliansen för Moder Jord, *Pachamama Alliance*, betonas denna samhörighet tydligt. Visionen uttrycks även i andliga termer: "an environmentally sustainable, spiritually fulfilling, socially just human presence on this planet — a New Dream for humanity."<sup>36</sup> Det är självfallet även denna i Latinamerika länge praktiserade visdomen och tron på jorden som vår Moder, *Pachamama*, som ligger till grund för att man i Ecuador och Colombia har lyckats integrera tanken på naturens rättigheter i ländernas konstitutioner. I Ecuador skedde så år 2008 tack vare urfolkens mobilisering med stöd av olika lokala och internationella organisationer. Utöver de hittills beskrivna fungerade föreställningen om Sumac Kawsay (buen vivir på spanska) som inspiration. Kanske kan man sammanfatta denna tanke så som att det goda livet utmärker sig genom en harmoni mellan människa och miljö, där hon fungerar som en del av ekosystemen.

År 2009 inkluderade även Bolivia naturens rättigheter i sin konstitution och året därpå instiftades en särskild lag, *Law of the Rights of Mother Earth*. I Colombia integrerades inte tanken i konstitutionen men användes i författningsdomstolen som ett avgörande kriterium i flera domslut. Även klimatförändringens inverkan på Amazonasregionen och dess medborgare bedömdes i ljuset av skogens rättigheter. Och i flera andra länder såsom Mexiko, Indien, Bangladesh, Uganda och Kalifornien har det funnits juridiska processer där man åberopat naturens rättigheter eller naturens explicita egenvärde på ett sätt som domstolarna har accepterat.

Ett stort antal dokument har antagits i nationella och internationella sammanhang under den senaste tiden. Ibland nämner man naturens rättigheter i förbigående, ibland utgör de ett bärande element bland flera. I FN har idén dock utan tvekan spelat en stark inspirerande roll för att kräva en skarp miljölagstiftning och för att inkludera kulturella rättigheter på ett sätt som även tillgodoser naturens rättigheter. Man kan utan tvekan förvänta sig att denna process tilltar i styrka och relevans i likhet med idén om de mänskliga rättigheterna som efter andra världskriget utvecklats till en stark politisk betydelse. Inte minst med tanke på Östeuropas historia och Sovjetunionens fall kan man skönja starka strävanden för att sammanfoga dessa två rättigheter inom en kommande global deklaration om jordens rättigheter som inkluderar både

människans och naturens rättigheter. Ett viktigt steg i denna riktning har man tagit i *The International Tribunal on the Rights of Nature* som ägde rum i Paris i december 2015.<sup>37</sup> Här möttes urfolksrepresentanter, miljöaktivister från många NGO:er och jurister för att diskutera miljöbrottsligheten. I ljuset av *Universal Declaration on the Rights of Mother Earth* (UDRME, Bolivia 2010) föreslog man att naturen skulle skyddas genom att erkänna "the right of ecosystems to exist, persist, maintain and regenerate their vital cycles". Samtidigt strök FN:s klimatkonferens liknande uttryck för naturens egenvärde ur sin konsensus i COP 21, vilket naturligtvis uppfattades som ett allvarligt bakslag. År 2018 beslutade även det svenska samedagen att stödja urfolkens *Deklaration om Moder Jordens rättigheter* från 2010.<sup>38</sup>

En intressant aspekt i diskursen om naturens rättigheter är den religiösa och interreligiösa inspirationen. Att tron på jorden som Pachamama utgör en viktig drivkraft för både de latinamerikanska folken och de andligt sökande inom miljöreligionen i Norden är uppenbar. Även Thomas Berrys tanke på jordens rättsliga egenvärde bottenar i hans katolska miljöteologi. Därutöver hittar man ett stort antal hänvisningar till att urfolkens olika traditionella världsbilder inkluderar tanken på naturens egenvärde. Stöd för den holistiska verklighetsuppfattning som ofta åberopas hittas i traditionell buddism, taoism och konfucianism, men utan att beakta även dessa religiösa kulturernas negativa miljöpåverkan för människans egenintressen. Ibland refereras även till stenålderskulturen liksom till fornnordiska religioner och en förment utövat tro på Gaia, jordens gudinna, i den klassiska antiken. Även generella synsätt på naturen som skapelse i judendomen, kristendomen och islam anförs som en gemensam rot till tanken, vilket är historiskt ganska vidlyftigt. Även påve Franciskus encyklika och Desmond Tutus referenser till Ubuntu förekommer, även om de inte explicit nämner naturens rättigheter. Det verkar som om man gärna klumpar samman allt i världsreligionerna som har beröring med tron på naturens (ibland gudagivna) egenvärde som en historisk gemensam grund och ett stöd för tanken på naturens rättigheter.<sup>39</sup>

## Situationen i Sverige

I Sverige har miljöorganisationen Lodyn som förstår sig själv som en förening för ekopsykologi, naturvakenhet och aktivism<sup>40</sup> fört en intensiv kampanj för att lyfta fram tanken på naturens rättigheter. I anknytning till ett folkligt

35 <<https://www.pachamama.org/ec/en/>> 4 maj 2020.

36 <<https://www.pachamama.org/about/mission>> 4 maj 2020.

37 <<https://us11.campaign-archive.com/?u=f5027c3a7a9c2032b-9fa44bb3&id=90c80b65bb>> 4 maj 2020.

38 Se utförligt om detta Petra Carlsson i detta dokument ovan.

39 <[https://en.wikipedia.org/wiki/Rights\\_of\\_nature](https://en.wikipedia.org/wiki/Rights_of_nature)> 4 maj 2020.

40 <<http://www.lodyn.se>> 4 maj 2020.

internationellt klimatmöte år 2010<sup>41</sup> har man formulerat en omfattande deklaration för Moder Jords rättigheter.<sup>42</sup> Här går man ett steg längre än *Earth Charta* där jorden omskrivs som "vårt hem" och uppfattar jorden som "en levande varelse" (1:1). "Varje varelse definieras genom sina förhållanden som en integrerad del av Moder Jord" (1:3) och "Moder Jords inneboende rättigheter är omistliga eftersom de härstammar från samma källa" (1:4). "Varelse" avser i denna mening inte bara organismer utan även arter, landskap, ekosystem och andra naturenheter. Det förblir dock oklart vem som avgör, och hur man tolkar, vad som är Moder Jords eget väsen.

En av styrelsens medlemmar, Nikolas Berg, har tillsammans med Ingrid Berg och Martin Hultman gett ut en omfattande bok på svenska där man erbjuder "ekopedagogisk inspiration" för en hållbar samhällstransformation.<sup>43</sup> Boken är mycket innehållsrik och värdefull i sin sammanställning av många olika relaterade tankegångar och sociala processer, även om man hade kunnat bädda in resonemangen i en mera övergripande samhälls- och kulturtolkning. Tanken på naturens rättigheter och den tillhörande ideologin framstår som ett centralt instrument för att söka vägar mot ett mera uthålligt samhällsliv. Ett originellt förslag är att vidareutveckla Paulo Freires pedagogik som ett redskap för miljöpedagogiken.

Denna kan man utveckla som en slags rättighetspedagogik där människans och naturens rättigheter samverkar. På så sätt öppnar sig, i mina ögon, även horisonten för en spännande konstruktiv nytolkning av miljö- och klimatutmaningen i ljuset av befrielse-teologin. Boken förtjänar utan tvekan en bred användning och reflektion inom miljöpedagogiken. Den kan skärpa vår blick för sältan i den juridiska och politiska processen som andra internationella debattörer tydligt har lyft fram. Den pedagogiska metoden kan även förebygga att de teologiska begreppen stelnar till dogmatisk retorik utan ständigt på nytt tolkas dynamiskt i ljuset av föränderliga kontexter. Möjligtvis kan man karaktärisera dess miljöetiska grund som dygdetisk,<sup>44</sup> även om den av Freire präglade ekopedagogiken inte fastnar i individualism utan bottnar i social-etiska reflektioner kring rättvisan. Det pågår för närvarande ett mycket dynamiskt samtal inom miljöetiken kring frågan i vad mån dygdetiken och även en mera arismetiskt präglad etik kan bli relevant för miljöetiken. Ur mitt perspektiv öppnar sig även en ekologiskt kvalificerad diskursetik som en viktig samtalspartner för teologin.

Denna kan utan vidare även samverka med ekopedagogiken så att samtal och lärande utvecklas i synergi. Eftersom kyrkan och ekoteologin har en rik mångfald av erfarenheter och tankesätt inom en lång tradition av diskussionen kring vad man kan kalla skapelseetik finns det all anledning att uppmuntra ett konstruktivt experimenterande med olika typer av teologiskt motiverade etiska bidrag till miljöpolitiken och miljölagstiftningen. Diskussionen om naturens rättigheter kan på så sätt även befrukta och katalysera en omfattande ekoteologisk reflektion av betydelse för den allmänna miljö- och klimatetiken.

I Sverige är frågan politiskt aktuell genom miljöpartiets resolution i riksdagen om att integrera naturens rättigheter i grundlagen.<sup>45</sup> Resolutionen debatterades i riksdagen på Moder Jords dag, den 22 april 2021. Konstitutionsutskottet och riksdagen beslutade dock att avslå denna resolution den 28 april 2021.<sup>46</sup> Motiveringen för resolutionen är utförlig och förtjänar trots detta avslag att diskuteras djupgående i samhället, och givetvis även i trossamfunden. För Svenska kyrkans del har kyrkomötet i november 2019 antagit förslaget om att integrera tanken på naturens rättigheter i arbete med lärande och undervisning och det återstår att se hur detta kommer att ske. Under hösten 2020 har Svenska kyrkan inom ramen för Svenska kyrkans färdplan för klimatet förberett projektet *Skapa fred med jorden*, som sedan på börjat sitt arbete 2021.<sup>47</sup>

För att sammanfatta den aktuella pågående diskussionen kan man lista ett antal punkter.

- Tanken på naturens rättigheter har vunnit ett nytt intresse under 2000-talet och lett till en betydande social mobilisering med ett stort internationellt nätverk av sociala miljöorganisationer och expertgrupper, både i miljövetenskapen och i civilsamhället.
- Den har smält samman med kampen för urfolkens rättigheter så att man numera kan tala om ett tätt sammanhang mellan de mänskliga rättigheterna, de kulturella rättigheterna och naturens rättigheter. Märkligt nog har därvid tanken på de kommande generationernas rättigheter fallit bort.
- Flera nationer eller delstater har börjat integrera naturens rättigheter i sin lagstiftning eller till och med i konstitutionen. Domstolarna har i en hel del olika miljömål använt sig av tanken för att argumentera för ett ökat skydd av arter, ekosystem, floder eller landskap.

41 <<http://www.movimientos.org/conferenciainternacionalpueblos/>> 4 maj 2020.

42 <<http://www.lodyn.se/deklarationen/>> 4 maj 2020.

43 Nikolas Berg, Ingrid Berg och Martin Hultman, *Naturens Rättigheter – När lagen ger fred med jorden: Ekopedagogisk inspiration för hållbar samhällstransformation*, Malmö: Universus 2019.

44 Jfr. även Henrik Grape, *Omtanke: Ett reflektionsmaterial för Svenska kyrkans miljö- och hållbarhetsarbete*, Uppsala: Svenska kyrkan 2019, 26. <<https://www.svenskakyrkan.se/filer/Milj%c3%b6dokument%20Omtanke%20m%20fr%c3%a5gor.pdf>> 6 maj 2020.

45 *Naturens rättigheter*, Motion 2019/20:3306 av Rebecka Le Moine m.fl. (MP), <[https://www.riksdagen.se/sv/dokument-lagar/dokument/motion/naturens-rattigheter\\_H7023306](https://www.riksdagen.se/sv/dokument-lagar/dokument/motion/naturens-rattigheter_H7023306)> 26 oktober 2020.

46 <<https://data.riksdagen.se/fil/504A1300-3DD1-43D8-BF4D-9AFE935EE2B9>>.

47 Inom Svenska kyrkans färdplan för klimatet ligger även projektet *Skapa fred med jorden. Naturens rättigheter och ekopedagogik, 2021-2022*, med Anna Maria Bjerne (projektledare), Ingrid och Nikolas Berg (ekopedagoger), Urban Hermansson (Sensus) samt en teologisk referensgrupp bestående av Sigurd Bergmann, Anna Karin Hammar, Dag Hedin, Jonas Lönn och Michael Nausner.

- I de flesta länder är miljölagstiftningen fortfarande högst bristfällig med tanke på den förändrade natur- och miljövetenskapliga natursynen och de problem som uppstår i en mera intensiv industriell och kapitalistisk naturexploatering. Även de övergripande naturproblemen såsom klimatförändringen, minskningen av arternas mångfald och umgänget med vattenresurserna saknar fortfarande en fungerande lagstiftning.
- Processen kring naturens rättigheter är intensiv i FN:s organ, och vi kan förvänta oss fler dynamiska politiska dialoger kring dessa i framtiden.
- Sökandet efter religiös inspiration är tydligt, och det har i vissa fall starkt bidragit till att förankra processen i livstolkningen.
- Historien om naturens rättigheter är mångsidig och gammal, och även om intressanta moment i denna verkar ha glömts bort finns här ett spännande arkiv av viktiga tankar och erfarenheter.

## Vad talar emot naturens rättigheter?

Den starkaste invändningen mot att tillerkänna naturen rättigheter är att hela tanken utgör en mänsklig konstruktion. Trots alla uttalade syften att värna naturens egenvärde och att övervinna en antropocentrisk syn på naturen är och förblir tanken på att tillerkänna naturen rättigheter en projektion där man tolkar den icke-mänskliga naturen i analogi med det mänskliga samhället. På samma sätt som i den mänskliga gemenskapen ska även ett system av rättigheter, skyldigheter och förpliktelser gälla i naturen, där det visserligen finns självreglerande och symbiotiska livsprocesser men där ett rättssystem inom en rättsgemenskap framstår biologiskt omöjligt. Det är härvid intressant att riksdagens beslutsmotivering år 2020 slår fast att naturen bör få tillerkännas rättigheter utan att den har några skyldigheter. Tanken blir således i första hand relevant för det mänskliga naturumgänget, där människor måste förhandla med varandra om vilka handlingar som respekterar respektive kränker naturens rättigheter. Den vanliga balansen mellan rättigheter och skyldigheter fungerar annorlunda i detta sammanhang, och konfliktlösningen kräver ett betydligt större hänsynstagande än förr till naturens "egna" värden och intressen.

Givetvis behöver denna invändning inte leda till att man förnekar naturens rättigheter helt och hållet. Man kan replikera att en sådan tanke syftar till att i huvudsak förändra och på nytt reglera människans eget normativa umgänge med naturen. Pragmatiskt kan man replikera och peka på fördelarna med att praktisera sådana rättigheter vilka i jämförelse med att inte tillerkänna naturen sådana rättigheter leder till ett fullständigt oreglerat

naturumgänge och en våldsam exploatering som är även skadligt för människan.

Konstruktivt kan man ta emot denna kritik genom att låta den leda till frågan vem som ska representera naturen i en rättsak och på vilket sätt och enligt vilka kriterier detta ska ske. Att göra naturen rättslös innefattar utan tvekan fler nackdelar än fördelar men att tillerkänna icke-mänskliga livsformer inte bara status som rättsobjekt utan även som rättssubjekt gör det nödvändigt att lösa frågan med representationen, och hur man företräder naturen och dess intressen.

Det är här som hela diskursen onekligen tar en konstruktiv vändning och leder till ett antal spännande följdfrågor. Vilka livsformer kan få göra anspråk på ett rättsligt skydd och status som rättssubjekt? Arter, ekosystem, hela landskap eller bara enskilda organismer? Vem kan representera dessa och på vilka grunder? Biologer, ekonomer, miljövetare, miljövänner, urfolksledare? Vad är en "environmental guardian" som Stone föreslagit? Vem accepteras juridiskt som naturens väktare? Hur säkerställer man att representanten verkligen tillvaratar den andras rättigheter, det vill säga naturens rättigheter och inte sina egna?<sup>48</sup> Hur ska människans och naturens rättigheter vägas mot varandra om de hamnar i konflikt? Hur förhåller sig de mänskliga rättigheterna till naturens rättigheter? Gäller i konfliktfall närhetsprincipen så som miljöfilosofen Arne Næss en gång formulerade den i sin ekosofi? Det vill säga att sådana livsformer som står människan närmast har ett företräde framför andra? Och om så, vilka skäl talar för det? Ytterligare: Kan man överhuvudtaget företräda ett holistiskt system som omskrivs som Gaia, moder jord eller hela planeten? Vem kan göra anspråk på kunskap om planetens bästa? Klimatologer, Earth system-forskare eller lokala andliga ledare och befolkningar som lever i förment samklang med dessa?

Sådana frågor skulle samtliga kunna tas till intäkt för att avvisa hela diskursen. Det framstår som oerhört viktigt att ta dessa frågor på allvar för att på ett rimligare och bättre sätt reflektera över människans komplexa inbäddning i planetens livsprocesser. Alla försök att skära ut människan ur dessa leder enligt min mening till att snedvrیدا hela rättssystemet med allvarliga följder för både människan och livssystemen. Att frågorna verkar oöverstigliga bör inte hindra oss från att söka fungerande svar på dem. Klarar vi av att låta en advokat företräda ett kapitalbolags intressen gällande ett bankkonto med finanskapital lär det väl gå att hitta fungerande former för miljörepresentationen även om dessa måste differentieras från fall till fall. Uppenbarligen saknar vi fungerande

<sup>48</sup> Anna Leah Tabios Hillebrecht, "Disrobing Rights: The Privilege of Being Human in the Rights of Nature Discourse", in: *Can Nature Have Rights? Legal and Political Insights*, edited by Anna Leah Tabios Hillebrecht and María Valeria Berros, in: *Transformations in Environment and Society 2017/6*, Rachel Carson Centre Munich, 15-21, 20.





instrument för att ge uttryck för naturens egenvärde i dagens rättssystem. Att övervinna dessa kan ingalunda vara fel. Däremot framstår det som en aning blåögt att tro att om man bara integrerar naturens rättigheter i grundlagen löser sig alla miljöproblem av sig själva. Den svåraste utmaningen ligger således i frågan hur naturens rättigheter ska tillämpas. Av vem, genom vilka representanter och på vilket sätt? Och vem behöver egentligen naturens rättigheter?<sup>49</sup> Var ska man dra gränsen i naturen? Ska även bakterier (och till exempel coronavirus) tillerkännas rättigheter? Eller upprättar man gränser för varelser, livsformer med och utan förment förnuft, och hur förankrar man dessa i så fall?

Ett annat problem ligger i juridikens egen diskurs och dess inneboende logik. Anna Leah Tabios Hillebrecht och María Valeria Berros pekar med rätta på att juridikens och rättsväsendets fokus på fenomenet "positiv lag" befämjar systematiska och ordningskapande former för en tolkning av lagen. En sådan förment klarhet att vara inom eller utanför lagens gränser rimmar dock dåligt med komplexiteten i förhållandet mellan människan och andra livsformer. Därför bör samtalet även innefatta andra discipliner än juridiken, som till exempel etiken och inte minst andliga och religiösa traditioner.

Intressant är vidare att varken den i Sverige dominerande utilitarismen eller principetiken kan komma särskilt långt i detta sammanhang. Om man definierar naturens nytta i termer av människans nytta kan man givetvis upprätta en slags preferensutilitaristisk konstruktion för miljön men denna lyckas bara tillgodose sådana aspekter som tjänar människan, och man hamnar därmed i samma dilemma som Brundtlandprocessens tal om uthållighet (eng. sustainability). Då skapar endast naturens bruksvärde för människan ett fungerande kriterium medan dess egenvärde förblir betydelselös. Principetiken kan komma längre men kan inte heller själv lösa frågorna om representation och vem och vad som får lov att utgöra ett rättssubjekt. Principetiken har lyckats utvidga moralen från människan till djuren men har knappast kommit särskilt mycket längre.

Tanken på naturens rättigheter skapar alltså en hel del nya etiska problem, och även konflikter, vilka man behöver reda ut. Så uppstår till exempel frågan hur alla människors lika värde förhåller sig till naturens egenvärde, och hur konventionerna om de mänskliga rättigheterna förhåller sig till naturens rättigheter. En viss hjälp kan man möjligtvis få från diskursetiken som lämpar sig alldeles utmärkt som en moralfilosofisk bakgrundsteori eftersom den kan bidra till att belysa själva samtalet inom en miljörettslig process. Enligt diskurs-

etiken ska alla berörda få komma till tals och i sådana fall där till exempel en flod eller en hotad arts ve och väl står på spel är det självklart att floden eller arten är "berörd" av en hotande exploatering. Diskursetiken som utvidgas ekologiskt till miljöetiken kan då erbjuda filosofiskt godtagbara och fungerande redskap för att inkludera naturen och naturerna som rättssubjekt (även om diskursetiken är ganska oklar i förhållande till grundläggande ontologiska förutsättningar). Det återstår dock att se hur detta omsätts i juridisk praxis även om man som vi sett ovan har börjat experimentera i många länder.

## Allt levandes rättsgemenskap i en skapelse som lider, hoppas och befrias

Hur kan man då se teologiskt på diskursen om naturens rättigheter? Inom ekoteologin och den teologiska miljöetiken finns det ett stort antal bidrag till debatten. Det skulle föra för långt att utförligt behandla alla dessa här. Generellt kan man väl säga att tron på naturen, livet och världen som den Treeniges skapelse inte lägger något i vägen för att tala om naturens rättigheter.

Däremot bör man enligt min mening skilja mellan å ena sidan positioner som utgår från ontologiska påståenden, det vill säga att naturen eller moder jord själv i sitt väsen bär på sådana rättigheter, och å andra sidan positioner som argumenterar för att främst låta människan tillerkänna naturen rättigheter så att vi kan uppnå en bättre symmetri mellan en vetenskapligt grundad och erfarenhetsbaserad natursyn och vårt praktiska naturumgänge såsom varelser som själva är fullständigt delaktiga i naturens och planetens livsprocesser. Om man följer det ontologiska spåret kan man utan tvekan hamna i ett antal svårlösta problem. Hur kan vi veta något om de i naturens väsen nedlagda rättigheterna? Hur kan vi omvandla denna kunskap, intuition eller tro till fungerande argument i en juridisk konflikt? Kan man förankra naturens rättigheter i olika andliga eller religiösa trosystem utan att dessa själva använder termen rättighet?

Enligt min mening kommer man längre genom att välja den andra argumentationslinjen, dvs. att det är vi människor som tillerkänner naturen status som rättssubjekt med egna rättigheter. Därmed utgår vi från en grundsyn på naturens egenvärde som överstiger dess bruksvärde för olika enskilda varelser och arter, däribland människan. På så sätt kan naturen inklusive vi människor ingå i en gemensam rättsgemenskap av olika skapade livsformer. Ekoteologiskt finns då inga hinder mot att tolka skapelsetanken som ett uttryck för en sådan kosmisk rättsgemenskap av allt levande, och man kan möjligtvis även kosmocentriskt innefatta atmosfären och

<sup>49</sup> Jens Kersten, "Who Needs Rights of Nature?", in: Hillebrecht and Berros, op. cit., 9-13. Svaret är att både naturen och människan behöver rättigheterna, och att man bör betrakta naturen även som "legal person".

jordens omfattande system (eng. earth system)<sup>50</sup> i denna rättsgemenskap. Även den i kyrkorna och andra religionsamfund länge praktiserade tanken på miljörättvisa och klimaträttvisa skulle falla väl på plats genom ett sådant synsätt. Däremot är den problematiska föreställningen om människan som Guds förvaltare med ett särskilt och överordnat mandat att i Guds ställe sörja för livets bästa omöjlig att upprätthålla. Den antropocentriska grundsynen stämmer inte med någonting som vi vet om människans ekologiska delaktighet i jordens livssystem och den har missbrukats alltför många gånger. I vad mån även frälsningshistorien kan få en ny belysning genom tanken på naturens inklusive människans och planetens rättigheter har jag tidigare diskuterat i andra sammanhang. Det framstår hursomhelst som en oerhört spännande utmaning till teologin att med hjälp av sina rikhaltiga traditioner i den långa kristendomshistorien söka efter nya teologiska uttrycksformer som stödjer den diskursiva tolkningen av naturens rättigheter. Inte minst öppnar en sådan nytolkning möjligheter för spännande konstruktiva samarbeten med både forskningen, juridiken och de internationella och lokala miljörörelserna.

Vad det innebär att Svenska kyrkan har bestämt sig för att inkludera hela diskursen i sin undervisning kan jag omöjligt skissera här. Jag skulle dock föredra att man tolkar detta experimentellt, som en pågående öppen och sökande process snarare än en förmedling av ett redan fastlagt kunskapsutbud. I så fall skulle man i en sökande miljöpedagogisk och miljöteologisk rörelse kunna utforska på vilka grunder resonemangen om naturens rättigheter och tron på naturen som Guds skapelse som både lider och hoppas tillsammans med oss ömsesidigt kan berika varandra.

En sådan teologisk nytolkning speglar Goethes inledningsvis skisserade grundsyn om att naturens och människans rättigheter är ouplösligt sammanbundna och att naturens och människans (skapade) frihet betingar varandra. Att tillerkänna naturen rättigheter blir då ett uttryck för en kreativ nytolkning av den gemenskap där skapelsen och människan lider, hoppas och befrias, vilken Paulus omskrivit som ett förlossnings skeende (Rom 8:18-25).

---

<sup>50</sup> Jfr. Sigurd Bergmann, *Weather, Religion and Climate Change*, London and New York: Routledge 2020.