

Henrik Hallgren



HENRIK HALLGREN har en bakgrund som museipedagog, symbolpedagog och arkeolog. Idag är han verksam som sagoberättare som bjuder in åhörarna till erfarenheten att allting är levande, att allting har en röst. Han är författare till boken *Det gröna skiftet* och initiativtagare till nätverket Lodyn, inriktat på ekopsykologi, naturvakenhet och aktivism. Han är även verksam som gode (hednisk präst) i samfundet Forn Sed Sverige.

Naturens rättigheter i en besjälad värld

“We are too young to realize that certain things are impossible... So we will do them anyway.”

William Wilberforce (1759-1833)

Att avskaffa slaveriet i Nordamerika var omöjligt. Det var orealistiskt och vansinnigt. Det skulle förstöra ekonomin. Det var oansvarigt mot slaverna som inte skulle klara sig utan sina herrar. Dessutom fanns det ju redan lagar som reglerade hur slaverna skulle behandlas. Något ytterligare var väl inte nödvändigt? Detta var argument som William Wilberforce och andra slavmotståndare möttes av på 1700- och 1800-talen. Men trots det gav de inte upp. De stod upp för sina omöjliga idéer och med tiden blev idéerna möjliga och därefter verklighet.

Idag är slaveri förbjudet och bannlyst i så gott som hela världen. För de flesta av oss är det otänkbart att andra människor bara ses som objekt som kan ägas, köpas och säljas. Förbudet mot slaveri var därför någonting mer än bara en lag. Det var en transformation av vårt tänkande, en revolution i hur vi uppfattade våra medmänniskor.

Kan vi dra en parallell till dagens ekologiska kris? Idag erkänner de allra flesta miljöhoten som en realitet. En lång rad lösningar presenteras: satsningar på förnyelsebar energi och ny teknik, ekonomiska incitament, handel med utsläppsrätter, skärpt miljölagstiftning. Men dessa lösningar går sällan till botten med problemen. De utmanar inte den grundläggande föreställningen om naturen som människans slav. Den ekologiska krisen är inte bara en teknisk fråga. Det är en djupt moralisk och ontologisk fråga. Det handlar om hur vi ser på oss själva och världen.

”Vi får höra motargument som är påfallande lika de som slavmotståndarna på 1700- och 1800-talen möttes av. Det är omöjligt, orealistiskt, onödigt och ekonomiskt oförsvarbart.”

Men när vi för fram sådana perspektiv som går djupare – när vi till exempel börjar tala om att även resten av naturen har rättigheter – då bemöts vi inte sällan av skepsis. Vi får höra motargument som är påfallande lika de som slavmotståndarna på 1700- och 1800-talen möttes av. Det är omöjligt, orealistiskt, onödigt och ekonomiskt oförsvarbart. Det är helt enkelt otänkbart. Och att det upplevs som otänkbart beror givetvis på att det inte passar inom den rådande världsbildens ramar. Det är en världsbild som vi levt med under lång tid och som format vårt samhälle på grundläggande sätt.

Separationen mellan människa och natur

På 1600-talet började tänkare som René Descartes framställa världen som en gigantisk, själlös maskin som fungerade enligt mekaniska lagar. Att naturen porträtterades som en maskin innebar att den kom att ses som ett objekt. Och det fick konsekvenser. Att bli ett objekt kan enligt sociologen Joachim Israel betyda två saker:

1. Att förlora sitt egenvärde. Det innebär att bara bli ett medel för den överordnades syften. Ens värde består i att kunna exploateras av den andre.
2. Att betraktas som ett hinder för den överordnades syften och därför riskera att oskadliggöras eller elimineras.

René Descartes bidrog till att förstärka och ge ny form åt en idé som varit förhärskande i den medeltida kristna världen: idén om en separation, en djup klyfta mellan människan och resten av naturen. Om världen är en maskin, ett objekt, så gäller detta dock inte människan, menade Descartes. Människan äger något som särskiljer henne från resten av naturen: tänkandet, förnuftet. Descartes såg tänkandet som en helt annan sorts substans än den övriga mekanistiska världen.

Genom att skapa en sådan klyfta mellan människa och natur kunde människan tillerkännas egenvärde och särskilda rättigheter. Det tog visserligen lång tid och hård kamp för att kvinnor och färgade skulle räknas in helt och fullt i kategorin ”människor”, eftersom den kategorin till en början var förbehållen vita män (det var de som skrev de fina deklARATIONERNA). Men steg för steg så spred sig idén om alla människors lika värde och rättigheter. Ett stort steg togs i och med FN:s deklARATION om de mänskliga rättigheterna 1948. Det andra världskrigets favor hade gjort det uppenbart hur viktigt det var att internationellt och i folkdjupet etablera dessa idéer.

De mänskliga rättigheterna har inneburit en fantastisk revolution i hur vi betraktar våra medmänniskor. Men vår relation till naturen bygger fortfarande på det gamla mekanistiska tänkandet där världen är ett objekt, enbart till för vår nytta. Kanske har idén om mänskliga rättigheter, såsom den hittills tagit gestalt, till och med förstärkt vårt exploaterande förhållningssätt gentemot resten av naturen. Att endast en art – människan – tillerkänns rättigheter, medan ekosystemen och alla andra arter inte anses ha några rättigheter alls, leder till en systematisk snedvridning och obalans som ofrånkomligt resulterar i ekologisk förstörelse.

En rörelse växer fram

Ett år efter att deklARATIONEN om de mänskliga rättigheterna antogs av FN publicerade ekologen Aldo Leopold boken "A Sand Country Almanac". I kapitlet om landetik beskriver han behovet av ett annat förhållningssätt till landskapet: "We abuse land because we see it as a commodity belonging to us. When we see land as a community to which we belong, we may begin to use it with love and respect".

Aldo Leopold har setts som en föregångare inom miljöetiken, men hans bok fick inget större genomslag då den publicerades. I efterkrigens rekordår av tillväxt, expansion och spirande framstegstro upplevdes hans idéer som högst främmande.

År 1972 publicerade juridikprofessorn Christopher Stone artikeln "Should Trees Have Standing?" Där ställer han frågan om även naturen kan ha juridiska rättigheter. Artikeln väckte stor debatt, och detta kan sägas vara första gången som naturens rättigheter diskuterades i juridiska termer. Men även om artikeln kan sägas ha lett till en del

nya öppningar i det juridiska systemet så att exempelvis miljöorganisationer i vissa instanser fått rätt att företräda naturens intressen, så måste dessa förändringar ändå på det hela taget sägas vara marginella.

Men kanske har vi nu kommit till en punkt då vi inser att vi behöver ta Aldo Leopolds och Christopher Stones tankar på allvar och på djupet ändra vår relation till resten av naturen. Liksom andra världskriget var en väckarklocka som drev fram deklARATIONEN för de mänskliga rättigheterna kan den ekologiska krisen vara den väckarklocka som driver fram en deklARATION för naturens och Moder Jords rättigheter. Faktum är att det idag växer fram en global rörelse för naturens rättigheter, och den har redan fått genomslag på flera håll.

År 2006 antog det lilla samhället Tamaqua i Pennsylvania i USA en föreskrift som slog fast att de lokala ekosystemen har rättigheter och att ortens medborgare har legal möjlighet att genomdriva försvaret av dessa rättigheter i de beslutande instanserna. Bakgrunden till denna lokala föreskrift var insikten om att den traditionella miljölagstiftningen var otillräcklig för att hindra gruvföretag från att exploatera marken. Sedan dess har dussintals lokalsamhällen i USA antagit liknande skrivelser.

Nästa stora steg kom 2008 då Ecuador som första nation i världen slog fast Moder Jords rättigheter i sina grundlagar. Två år senare samlades över 35 000 deltagare i Cochabamba i Bolivia för en "Folkens konferens om klimatförändringar och Moder Jords rättigheter" på inbjudan av president Evo Morales. Konferensen avslutades med att en deklARATION om Moder Jords rättigheter färdigställdes och bifölls av deltagarna. Denna deklARATION har presenterats för FN:s generalförsamling men ännu inte antagits. Ytterligare två år senare, 2012,

fastslogs i Nya Zeeland att Wangainuifloden – som anses som helig av ursprungsbefolkningen – har status som en juridisk person med egna rättigheter.

En ny lagfilosofi

En viktig förgrundsgestalt för filosofin om naturens rättigheter är kulturhistorikern Thomas Berry. Han menade att vi behöver förstå oss själva i ett större sammanhang, ja faktiskt det största sammanhanget – universum självt. Universum är den primära, heliga verkligheten, menade Berry. Allt som existerar är manifestationer av detta universum och varje enskild varelse berättar dess historia. Vår planet, jorden, är vårt mest påtagliga och omedelbara sammanhang. Vi är helt beroende av denna planet. Men vår civilisation lider av en kulturell sjuka där vi genom vår ”teknologiska trans” förlorat de större perspektiven. Trots att vetenskapen avslöjat ett enormt och fascinerande universum, så är vi fast i en mycket snäv antropocentrisk världsbild.

I dagens samhällen utgår rättsvetenskapen från människan som den ultimata lagstiftaren. Thomas Berry ifrågasatte det rimliga i detta och förde istället fram begreppet *Earth Jurisprudence*. Jurisprudence kan översättas som ”teorin och filosofin om lag och rätt”. *Earth Jurisprudence* utgår från att det finns större naturlagar (jordens och ekosystemens lagar vilka i sin tur är manifestationer av universums lagar) som de mänskliga lagarna behöver anpassa sig till och utgå ifrån. Rättigheter är inte något som människan kan bestämma att fördela. Rättigheter tillhör universum. Allting har, enligt Berry, rättigheter i egenskap av att vara manifestationer av universum. Det innebär dock inte att alla har samma sorts rättigheter. Fåglar har fågelrättig-

heter, träd har trädrättigheter, människor har mänskliga rättigheter. De mänskliga rättigheterna kan på så sätt ses som ett artspecifikt uttryck för naturens rättigheter. Begreppet *Earth Jurisprudence* ger de mänskliga rättigheterna ett nytt sammanhang, en ny logik, där människan är en integrerad del i det stora sammanhanget.

Samtidigt finns det vissa uppenbara problem med att använda begrepp som rättigheter i relation till naturen, som lätt skapar missförstånd. Om en flod skulle svämma över och orsaka dödsoffer bland människor, skulle floden då ha våldfört sig på de mänskliga rättigheterna? Ska floden åtalas? Om en räv dödar och äter upp en hare, våldför sig då räven på harens rätt till liv? Nej, knappast. Att tala om rättigheter blir bara meningsfullt som ett sätt att reglera *människors* handlingar, gentemot varandra och resten av naturen. På så sätt är och kommer rättigheter alltid vara kopplat till mänskligt agerande. Naturens rättigheter är ett sätt att uppmärksamma hur vi människor kan leva med respekt för jorden och ekosystemen.

Ett besjälat universum

”The universe is a communion of subjects, not a collection of objects.” Thomas Berry (1914-2009). Men vilka är då dessa naturens och universums ”lagar” som vi bör visa hänsyn och anpassa våra juridiska system till? Det kan vara svårt att exakt definiera vad *Earth Jurisprudence* skulle innebära och vilken relevans det skulle ha för de mänskliga samhällena. Vår kunskap och förståelse av universum, jorden och ekosystemen är inte slutgiltig och säkerställd. Den är och kommer alltid att behöva vara en öppen, utforskande process. Kanske är det till och med tveksamt om vi kan använda ett ord som ”lag” i

dessa sammanhang. Det är snarare principer, mönster och ordningar som vi kan upptäcka och urskilja. En av dessa principer som Thomas Berry menade är inneboende i universums ordning är *subjektivitet*.

Vetenskaplig forskning har allt tydligare visat hur världen består av komplexa självorganiserande system på olika nivåer. Allt från enskilda celler till ekosystem och planeten jorden som helhet kan sägas utgöra sådana system. Självorganisation kan ses som grunden för att definiera subjektiva ”själv”. Självorganiserande system upprätthåller och bevarar sig själva genom egna ansträngningar i ett öppet samspel med sin omgivning. De kan därför sägas ha egna intressen. Filosofen Freya Mathews för fram tanken att även universum som helhet kan ses som ett sådant subjektivt självorganiserande system som upprätthåller sig själv genom fysikens tids- och rumslagar. Vetenskapen har idag annars inget bra svar på varför det finns lagar/principer som håller de fysikaliska strukturerna i universum samman.

De självorganiserande systemen inte bara *upprätthåller* sig själva, menar Mathews. De utvecklar dessutom sin struktur, de är *självförverkligande system*. Mathews föreslår att hela vår tillvaro består av dessa kreativa självförverkligande system som bär på en inre dimension, en insida, en subjektivitet.

I det västerländska tänkandet har vi åtminstone sedan Descartes haft en föreställning om att subjektivitet och psyke är något som endast tillhör människan. Nu utmanas denna djupt liggande dualism mellan (inre) psyke och (yttre) natur. Dels blir det allt tydligare att människans psyke formas av och är en del av ett större ekologiskt sammanhang. Psyket är inte en avskild del inuti män-

niskans huvud, utan hänger samman med resten av naturen. Men inte bara det.

Själen kan inte längre ses som en exklusivt mänsklig egenskap. Tänktare som Thomas Berry och Freya Mathews och flera andra bjuder in oss till att snarare se själen/psyket som ett fält. Detta innebär med filosofen David Abrams ord att vi ”vänder själen ut och in”. Det är inte själen som finns i människan, det är människan som finns i själen. Vår individuella själ är en liten del av det subjektiva fält, det psyke, som väver världen samman och som befinner sig i en oupphörlig process av självmanifestering och självförverkligande.

Att psyket är något som går utanför det mänskliga kan tyckas anmärkningsvärt. Men faktum är att det är en föreställning vi finner i de flesta av världens kulturer. Ofta kallas ursprungsfolkens föreställningar om en besjälad värld för *animism*. Den pekar mot ett sätt att relatera sig till resten av naturen som bygger på respekt. Religionsforskaren David Harvey ser animism som ett sätt att leva respektfullt i en värld av levande personer, där endast några av personerna är mänskliga. Animismen bjuder därmed in till ett förhållningssätt där djur och växter, sol, måne, vindar och åska, andar och gudar, ja vad vi nu tror befolkar världen, kan relateras till som personer.

Att lyssna till naturens språk

Här knyts cirkeln ihop. Idén om naturens rättigheter manifesterar en animistisk relation till världen. Världen som levande och värd hänsyn och respekt. En värld bestående av personer av många olika sorter utöver de mänskliga. Därför är det inte konstigt att den globala rörel-

sen för naturens rättigheter tagit mycket inspiration från traditionella kulturers och ursprungsfolkens kosmologier. Faktum är att många ursprungsfolk varit och är drivande i frågan om naturens rättigheter.

Samtidigt kanske vi bör ställa frågan: är användningen av begreppet *rättigheter* verkligen det bästa sättet att förverkliga en levande och respektfull relation till resten av naturen? Är inte begreppet alltför fastlåst i den antropocentriska och individualistiska världsbild där det en gång uppkommit? Thomas Berry verkade själv inte helt bekväm med att tala om naturens rättigheter. Det lyfter alltför lite fram poesin och heligheten i vår relation till jorden och universum. Men han ansåg ändå att rättighetsbegreppet var det bästa han kunde finna. Och troligen är det så – men bara i vissa sammanhang.

Ekofeministen Karen Warren menar att vi inte bör se olika etiska teorier – som exempelvis rättighetsetiken – som ahistoriska, transcendentia principer som är allenarådande och exklusiva. De behöver tvärtom anpassas och omformas i lokala sammanhang i samspel med invånarna och landskapet. Att vi för in skrivelser och deklARATIONER om naturens rättigheter i våra beslutande organ betyder inte att vi sedan kan luta oss tillbaka och tro att vi hittat den ultimata lösningen på vår etiska relation till resten av naturen.

Etik är en öppen process som vi ständigt är involverade i. Den är inte beroende av några kriterier för vad som har rättigheter eller inte. Etik kan förstås som en grundläggande *attityd* av respekt och lyhördhet gentemot världen vi möter, som föregår alla kriterier. Lagar och juridiska institutioner tillhör systemvärlden. Men det krävs också en transformation av livsvärlden, av vår kultur. I sådana sammanhang kan begrepp som naturens rättigheter bli ofullständiga eller rent av missvisande.

Kanske behöver vi då hellre tala om dygder som praktisk vishet, ekologisk sensibilitet och naturvakenhet som förmågor som kan hjälpa oss att kommunicera mer intimt med landskapet vi bebor. Och detta är faktiskt en viktig betydelse av Earth Jurisprudence, vid sidan av den strikt juridiska. Naturens lagar är inte något som kan upptäckas främst genom analytisk vetenskap. Vi upptäcker dessa lagar – i vår omvärld och i våra egna hjärtan – genom intima relationer till det levande. Som subjekt i gemenskap med andra subjekt. Thomas Berry menade att vi behöver lära oss naturens språk. Djurens, trädens och klippornas språk. Och naturens språk är poesins, symbolernas, musikens, fantasins och intuitionens språk.

Förstörelsen av fantasin och förstörelsen av naturen är två sidor av samma mynt, menade Berry. Vid sidan av lagparagrafer och juridiska innovationer behöver vi tillsammans utveckla kulturella menings-sammanhang. Levande berättelser, sånger, ceremonier och högtider som hyllar våra platser, våra livsmedel (djur och växter) och våra energikällor (solen, vattnet och vinden). Lika viktiga som nya politiska och juridiska system är dessa berättelser och poetiska gestaltningar som infogar oss i det större sammanhanget. Och som låter oss förnimma universums subjektiva, besjälade dimension.

