

MATTHIAS KRAMM (HRSG.)

RECHTE FÜR FLÜSSE, BERGE UND WÄLDER

EINE NEUE PERSPEKTIVE FÜR
DEN NATURSCHUTZ?

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Rechte der Natur – eine revolutionäre Idee...? (Matthias Kramm)	7
Kapitel I: Warum die Natur Rechte haben sollte (Matthias Kramm, Riccarda Flemmer)	14
Unternehmen als Rechtspersonen und Ausbeutung der Natur	16
Klimawandel und effektiver Naturschutz	19
Indigene Völker und ihre Weltvorstellungen	23
Kapitel II: Rechte der Natur in Lateinamerika (Jenny García Ruales, Andreas Gutmann)	28
Frösche vor Gericht.....	28
Eine neue Verfassung entsteht.....	29
Die Natur oder Pacha Mama	32
Wer spricht für die Natur?	35
Auch Estrellita hat Rechte.....	37
Rechte der Natur und Rechte der Menschen.....	38
Ein interkultureller Dialog.....	40
Anwendung des Wald-Rechts	44
Was wäre, wenn die Rechte der Natur nicht anerkannt worden wären?	47
Kapitel III: Rechte für einzelne Ökosysteme.....	49
Der Whanganui-Fluss in Aotearoa Neuseeland (Matthias Kramm)	49
Die Rechte des spanischen Mar Menor (Alex Putzer, Julia Zenetti)	55

Der Weg der Rechte der Natur nach Europa	55
Das Mar Menor als Rechtsperson	57
Erfolgsaussichten	59
Rechte der Natur in Deutschland – eine Option? (Hans Leo Bader).....	61
Kapitel IV: Rechtsphilosophische Aspekte	
(Matthias Kramm)	69
Die Natur als Rechtsperson.....	69
Die Natur vor Gericht	74
Jenseits des Rechtsdiskurses.....	78
Kapitel V: Die Auferstehung des politischen Theaters – zu den	
Rechten der Natur auf der Bühne (Frank-M. Raddatz)	84
Rechte der Natur und Geschichte	84
Die Natur als Subjekt.....	86
Theater und Recht	88
Das Theater der Aktanten	90
Der anthropozentrische Kulturbruch	93
Anwälte der Natur	97
Das politische Theater.....	100
Das Prinzip der Repräsentation	103
Danksagung	106
Über die Autor:innen.....	107
Literaturverzeichnis.....	109

Kapitel I

Warum die Natur Rechte haben sollte

(Matthias Kramm, Riccarda Flemmer)

In diesem ersten Teil des Buches soll es um die Argumente der Befürworter:innen der Rechte der Natur gehen. Im internationalen politischen und ökologischen Diskurs spielen drei Argumente eine Schlüsselrolle. Diese werden hier einleitend skizziert und in den folgenden Unterkapiteln näher beleuchtet.

Das erste Argument besagt, dass die Natur als Rechtsperson anzuerkennen keine große Neuerung sei. Ein solches Konstrukt bestehe bereits – und zwar für Wirtschaftsunternehmen. Unternehmen haben gesetzlich festgelegte Rechte und können bei Gericht Klagen einreichen. Die Rechtsprechung ist daher bereits mit nicht menschlichen Rechtspersonen vertraut. Die Natur zur Rechtsperson zu erklären, stattet sie mit eigenen Rechten aus, wie beispielsweise den Rechten auf Existenz, Fortbestand und Weiterentwicklung. Gemäß diesem Argument erhält die Natur so die Möglichkeit, sich gegen Ausbeutung, Verschmutzung und andere Übergriffe zu verteidigen, ohne Beweis führen zu müssen, welche anderen menschlichen Parteien zu Schaden gekommen sind.

Mit dem zweiten Argument verweisen Befürworter auf den Klimawandel und die Dringlichkeit zu handeln. Der Vorschlag, die Natur zur Rechtsperson zu erklären, liegt zwischen radikalen und gemäßigten Hand-

lungsvorschlägen, um der Klimakrise zu begegnen. Gemäßigte Vorschläge setzen beispielsweise auf die Förderung umweltfreundlicher Energiegewinnung und bauen auf die Fortentwicklung vorhandener Technologien. Sie bleiben aber weiterhin fest im gegenwärtigen gesetzlichen und politischen Rahmen verankert. Im Gegensatz dazu fordern radikalere Vorschläge die Abschaffung des neoliberalen Wirtschaftssystems und eine Postwachstums-Ökonomie, die schonend und nachhaltig mit den vorhandenen Ressourcen umgeht. Ein reformiertes Grundgesetz, in dem die Natur als Rechtsperson agiert, würde zwar keinen radikalen Systemwechsel erfordern, zumindest aber einen grundlegenden Wandel in unserem Rechtsverständnis. Gemäß diesem Argument ist ein solcher grundlegender Wandel in unserem Rechtsdenken dringend notwendig, um besonders bedrohte Naturgebiete effektiv vor den Folgen des menschengemachten Klimawandels zu schützen.

Das dritte Argument wird insbesondere von indigenen Völkern ins Feld geführt, aber ebenso von Nichtregierungsorganisationen, die sich für die Belange indigener Völker einsetzen. Sie kritisieren vor allem das in westlichen Gesellschaften gelebte Herrschaftsverhältnis der Menschen über die Natur. In Industriegesellschaften gilt die Natur als bloßes Mittel oder Ressource und hat einen rein instrumentellen Wert für die Menschen, um bestimmte Zwecke zu verfolgen. Demgegenüber stehen indigene Weltvorstellungen, die wechselseitige Beziehungen zwischen Mensch und Natur zugrunde legen. Menschen sind demzufolge immer schon Teil der Natur und in die Natur eingebettet. Die Beziehungen zwischen Mensch und Natur vollziehen sich in einem fortwährenden, gegenseitigen Geben und Nehmen. Folgt man dieser Argumentationslinie, so können westliche Gesellschaften von indigenen Völkern lernen, wie ein nachhaltigerer Umgang mit der Natur aussehen kann.

Unternehmen als Rechtspersonen und Ausbeutung der Natur

Laut dem Recht der Bundesrepublik Deutschland sind einige Gesellschaften, wie zum Beispiel GmbHs oder Aktiengesellschaften, juristische Personen. Sie sind rechtsfähig und werden vor Gericht durch einen gesetzlichen Vertreter repräsentiert. Sie können dementsprechend Eigentum erwerben, Arbeitsverträge abschließen und vor Gericht als Klagende und Beklagte auftreten. Sie besitzen diesen Rechtsstatus dabei unabhängig davon, wer die Gesellschafter:innen der GmbH oder der Aktiengesellschaft sind. Ein Wechsel der Gesellschafter:innen hat keinen Einfluss auf den Status der Kapitalgesellschaft als Rechtsperson.

Diese Rechtskonstruktion hat bestimmte marktwirtschaftliche Vorteile: So kann in einer GmbH die Haftung auf das Vermögen der juristischen Person beschränkt werden. Einer Entschädigungsforderung muss dann lediglich die juristische Person nachkommen, wohingegen die Gesellschafter:innen mit ihrem Privatvermögen unangetastet bleiben, vorausgesetzt, dass sie ihre Pflichten erfüllt haben. Dadurch wird es für Privatpersonen attraktiver, finanzielle Risiken einzugehen, eine Gesellschaft zu gründen und sich so am Marktgeschehen zu beteiligen.

Problematisch wird diese Rechtskonstruktion allerdings, sobald ein Wirtschaftsunternehmen daraus vor Gericht Nutzen ziehen kann und es die eigenen ökonomischen Mittel dazu gebraucht, den Gerichtsprozess zu beeinflussen. Ein solches Verhalten muss nicht notwendigerweise in Korruption münden, sondern kann beispielsweise auch innerhalb legaler Bahnen den Prozess unnötig in die Länge ziehen, sodass die Gegenseite das finanzielle Risiko nicht mehr tragen kann.

Illustrativ für einen solchen »David gegen Goliath«-Fall sind Ölkatastrophen im Nigerdelta in den Jahren 2008 und 2009, für welche unter anderem der Shell-Konzern verantwortlich war. Besonders betroffen von der Verschmutzung durch den Austritt von Rohöl war die traditionelle Bevölkerung von Bodo mit ihren Mangrovenwäldern und Inseln. Der Ölaustritt vernichtete für sie von einem Tag auf den anderen den Zugang

zu Wasser und fruchtbarem Ackerland. Ein effizient organisierter, fairer Prozess, der rasche Hilfe für die Bevölkerung von Bodo hätte bedeuten können, wurde hier schon im Vorfeld sabotiert. So waren die Angaben zu Anfangsdatum und Ausmaß der Ölpest, die Shell Nigeria der Untersuchungskommission zur Verfügung stellte, inkorrekt. Ebenso wurde die Bevölkerung von Bodo unzureichend in den vorbereitenden Untersuchungsprozess eingebunden.

In vergleichbaren Fällen zogen sich die anschließenden Gerichtsprozesse derart in die Länge, dass Auswirkungen unumkehrbar und eine Wiedergutmachung des verursachten Schadens kaum mehr möglich waren. Die Anerkennung von Unternehmen als juristische Personen mag marktwirtschaftliche Vorteile haben, jedoch erhalten Unternehmen damit eine Position, aus der sie sich gegen Schadensersatzansprüche nahezu abschirmen können, sobald ein ausreichender Kapitalumfang erreicht wurde.

Diese Umstände sind Teil der Gründe, warum Befürworter:innen der Rechte der Natur darauf drängen, auch die Natur als juristische Person anzuerkennen. Auf diese Weise werde die Rolle der Natur vor Gericht gestärkt und Ökosysteme, wie beispielsweise der Niger-Fluss selbst, könnten durch Rechtsvertreter:innen in laufenden Prozessen direkt repräsentiert werden. Das wäre möglich, ohne die Auswirkungen auf die Rechte der Menschen nachweisen zu müssen. Die Klagenden wären dann nicht mehr Einzelpersonen, die mit ihrer Klage auch ein finanzielles Risiko eingehen, sondern Klagende wäre die Natur selbst. Wenn der Natur Rechte zuerkannt würden – so lautet das Argument –, wäre das Machtgleichgewicht vor Gericht wieder hergestellt.

Ein spezifischer Fall, in dem ein Wirtschaftsunternehmen aus ökologischen Gründen vor Gericht zitiert wurde, spielte sich im Mai 2021 in den Niederlanden ab. Die niederländische Niederlassung des Shell-Unternehmens wurde durch eine Allianz von Nichtregierungsorganisationen dazu verklagt, die Kohlendioxid-Emissionen zu reduzieren. Nach einer gründlichen Untersuchung der Emissionslast des Konzerns auf niederländischem Gebiet urteilte das Bezirksgericht von Den Haag zugunsten

der Anklagenden. Auch wenn bei diesem Gerichtsurteil offenbleibt, wie Shell diese Entscheidung in die Praxis umsetzen soll, so handelt es sich dabei dennoch um einen Durchbruch in der Rechtsgeschichte. Für die Zukunft wäre es vorstellbar, dass Wirtschaftsunternehmen nicht mehr durch Nichtregierungsorganisationen verklagt würden, sondern durch die Natur selbst. Zwar müsste die Natur in diesem Fall immer durch menschliche Vertreter:innen repräsentiert werden, aber es wären nicht mehr diese Vertreter:innen, denen ein Schaden droht oder die einen Schaden erlitten haben. Es wäre vielmehr die Natur selbst, der Schaden droht oder die Schaden erleidet, und die aus diesem Grund mittels menschlicher Vertreter:innen vor Gericht zieht.

Gegen dieses erste Argument lässt sich anführen, dass es auch zahlreiche andere Mittel gibt, um die Ausbeutung der Natur durch Wirtschaftsunternehmen wirkungsvoll einzuschränken. Zwei mögliche Alternativen sind zum einen die Einschränkung der Rechte von Unternehmen als Rechtspersonen und zum anderen die Stärkung internationaler Gesetze gegen korporative Kriminalität in der Praxis. Unternehmenskritische Nichtregierungsorganisationen, wie CorpWatch oder GermanWatch, dokumentieren das Verhalten von multinationalen oder deutschen Wirtschaftsunternehmen und bieten so Informationen zu Schäden an Menschen und Natur sowie eine Plattform zur Diskussion über Machtungleichgewichte in Wirtschaft und Politik.

Ein Vergleich der angeführten Alternativen kann anhand von Kriterien wie Effektivität, Machbarkeit und Nachhaltigkeit gezogen werden. Eine Einschränkung von Unternehmensrechten wäre sicherlich eine effektive und nachhaltige Strategie, um die Macht von Firmen zu begrenzen. Die Frage bleibt jedoch, inwiefern ein solcher Schritt politisch umzusetzen wäre. In der Vergangenheit haben sich US-Unternehmen auf Rechte aus den Zusatzartikeln der US-amerikanischen Verfassung berufen, um Einschränkungen zu umgehen, und in Deutschland sind juristische Personen durch das deutsche Grundgesetz geschützt. Eine Einschränkung der Unternehmensrechte wäre daher mit einem tiefe-

henden Eingriff in bestehende Rechtssysteme und ihre wichtigsten Texte, die Verfassungen, verbunden.

Die Stärkung internationaler Gesetze gegen korporative Kriminalität wäre ebenso nachhaltig und voraussichtlich unkomplizierter im derzeitigen politischen System umzusetzen. Dabei wäre es wichtig, darauf zu achten, dass Wirtschaftsunternehmen transnational agieren und die Rechtsprechung daher auf internationaler Ebene operiert, um systematisch Schlupflöcher zu schließen. Wie effektiv aber wäre solch ein Schritt, der sich vor allem auf die Verfolgung bereits geschehener Umweltverbrechen konzentrieren würde? Zwar könnte gewährleistet werden, dass Umweltsünder Entschädigungszahlungen leisten müssten, aber inwiefern ein solches Gesetz eine präventive Wirkung haben würde, beispielsweise durch Abschreckung, bliebe vorerst unklar.

Rechte der Natur wären im Vergleich dazu eine effektive und politisch gut umsetzbare Alternative. Einerseits könnte man bei der rechtlichen Umsetzung an bestehendes Recht, wie beispielsweise deutsche und europäische Standards zum ökologischen Status von Fließgewässern, anknüpfen. Andererseits gibt es bereits Länder, die als Pioniere die Rechte der Mutter Erde – wie Ecuador – in ihre Verfassung oder – wie Bolivien – als nationales Rahmengesetz aufgenommen haben. Eine kritische Frage könnte sich hier allerdings zur Nachhaltigkeit ergeben. Rechte der Natur können innerhalb verschiedener Rechtskontexte sehr verschiedene Rollen einnehmen. Ohne zusätzliche Mechanismen, mittels derer Klagende Gerichtsprozesse initiieren können, bleiben sie ein »zahnloser Papiertiger«. Für Rechte der Natur wäre es demnach entscheidend, darauf zu achten, dass sie nicht zu einem umweltpolitischen Modewort verkommen, sondern auch einklagbar sind.

Klimawandel und effektiver Naturschutz

Das berühmte Foto der Apollo-17-Besatzung von 1972 – eine blaue Murmel vor samtschwarzem Hintergrund – ist schnell zu einem Symbol für

die damals noch junge Umweltschutzbewegung geworden. Die Aufnahme zeigt einerseits die Schönheit des sogenannten »Blauen Planeten«, darauf sind aber auch die planetarischen Grenzen sichtbar und damit die Zerbrechlichkeit des irdischen Ökosystems.

Im selben Jahr erregte die Veröffentlichung des Berichts »Die Grenzen des Wachstums« durch den Club of Rome weltweit Aufmerksamkeit. Der Report warnt vor gleich fünf globalen Trends: der beschleunigten Industrialisierung, dem raschen Bevölkerungswachstum, der sich verbreitenden Unterernährung, der Erschöpfung von nicht erneuerbaren Ressourcen und dem sich verschlechternden Zustand der Umwelt. Erst 20 Jahre später, im Jahr 1992, unterzeichnet ein Großteil der Mitgliedstaaten der Vereinten Nationen in Rio de Janeiro die Klimarahmenkonvention, in der die Ziele des weltweiten Klimaschutzes festgelegt werden. Im Anschluss daran übernahmen UN-Klimakonferenzen den Auftrag, effiziente Mittel zur Eindämmung des Klimawandels auszuarbeiten. Historisch bedeutsam sind dabei vor allem zwei Klimakonferenzen: Zum ersten die Klimakonferenz in Kyoto im Jahr 1997, während derer völkerrechtlich verbindliche Grenzwerte für den Treibhausgas-Ausstoß festgelegt wurden, und zum zweiten die Klimakonferenz in Paris im Jahr 2015, wo die Teilnehmer eine Begrenzung der menschengemachten globalen Erwärmung auf möglichst 1,5 Grad Celsius beschlossen.

Dennoch sind die Ergebnisse der bisherigen Klimapolitik ernüchternd. So zeigt der sechste Sachstandsbericht des IPCC – des »Weltklimarates« der Vereinten Nationen –, dass die global gemittelte Oberflächentemperatur entgegen aller politischen Anstrengung in den nächsten 20 Jahren um mehr als 1,5 Grad Celsius ansteigen wird. Die bisherigen Vereinbarungen und Beschlüsse reichen also höchstwahrscheinlich nicht aus, um den Klimawandel so einzudämmen, dass größere, unumkehrbare Folgen für die Umwelt – und somit auch für die Menschen – verhindert werden können.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte wurden verschiedene Antworten auf die Klimakrise formuliert. Diese reichen von Stimmen, die davon ausgehen, technologische Lösungen zur Bewältigung des Klimawandels zu

finden, bis hin zur Postwachstums-Bewegung, deren Befürworter:innen ein alternatives Wirtschaftssystem fordern, welches unsere Konsum- und Produktionsmuster grundlegend ändern soll. Ein weiterer dieser Vorschläge ist die Anerkennung der Rechte der Natur beziehungsweise der Natur als Rechtsperson.

Was ist nun der spezifische Vorteil, den Rechte der Natur gegenüber einem Menschenrecht auf saubere Umwelt haben, wie es seit Oktober 2021 von einer UN-Resolution anerkannt ist? Um diese Frage zu beantworten, lohnt sich ein kurzer Blick in die Geschichte des Menschenrechts auf Umwelt.

Die erste formale Anerkennung eines Menschenrechts auf Umwelt findet sich in den Beschlüssen der Weltumweltkonferenz, die 1972 in Stockholm stattfand. Dort heißt es im Grundsatz 1, dass der Mensch ein Grundrecht auf Freiheit, Gleichheit und »angemessene Lebensbedingungen in einer Umwelt, deren Qualität ein Leben in Würde und Wohlergehen ermöglicht«, hat. Im Gegenzug hat der Mensch die Verpflichtung, die Umwelt für die heutigen und künftigen Generationen zu schützen und zu erhalten. Die Erklärung konkretisiert allerdings keine Mechanismen, um die Umsetzung dieser Grundsätze zu gewährleisten, und sie ist auch nicht rechtsverbindlich.

Im Anschluss an diese Erklärung hat jedoch eine wachsende Anzahl von Nationalstaaten das Grundrecht auf eine saubere Umwelt in ihre Verfassungen aufgenommen und somit in verbindliches Recht überführt. Gegenwärtig erkennen 156 UN-Mitgliedstaaten (Stand: Juni 2021) dieses Recht an, sei es auf Verfassungsbasis oder einer anderen gesetzlichen oder gerichtlichen Ebene. Im deutschen Grundgesetz ist das Recht auf eine saubere Umwelt als solches allerdings nicht enthalten. Die bundesdeutsche Verfassung erkennt lediglich eine objektive Verpflichtung des Staates gegenüber künftigen Generationen an, die natürlichen Lebensgrundlagen und Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung zu schützen (Artikel 20a).

Drei Probleme wohnen dem Recht auf eine saubere Umwelt inne. Das erste Problem ist die staatliche Souveränität, innerhalb derer dieses

Recht umgesetzt beziehungsweise nicht umgesetzt wird. Völkerrechtlich sind Interventionen innerhalb bestehender Staatsgrenzen nicht erlaubt, um drohenden Schaden von der Umwelt abzuwenden. Es liegt also an den einzelnen Regierungen, ob sie das Recht auf eine saubere Umwelt respektieren oder nicht. Wenn sie dieses Recht vernachlässigen, ist kein externes Eingreifen möglich. Das zweite Problem ist der vage gehaltene Begriff »Umwelt« und damit auf nationaler Ebene meist das Fehlen von Verfahrensmechanismen, um Umweltschutz einzufordern. Das dritte und vermutlich größte Problem ist, dass das Recht auf eine saubere Umwelt weiterhin eine Idee der Natur als Mittel impliziert: Die Umwelt ist sauber zu halten, damit gegenwärtige und zukünftige Menschen in den Genuss einer intakten Natur kommen, denn der Zweck des Umweltschutzes ist menschliches Wohlergehen. Das Recht auf eine saubere Umwelt wird somit den Bedürfnissen, Interessen und Werten des Menschen untergeordnet.

Rechte der Natur sind demgegenüber ein radikaler Alternativvorschlag, in dem die Natur ihren Status verändert. Sie ist nicht mehr Objekt, sondern wird zu einem Subjekt mit Rechten. Die Umwelt wird nicht mehr geschützt um der Menschen willen, sondern um ihrer selbst willen und wird damit zur Mitwelt. Alle Lebensformen – Menschen, Tiere, Pflanzen und Ökosysteme – erhalten das Recht, zu existieren, zu überdauern und sich zu regenerieren.

Dennoch bleiben das erste und das zweite der eben genannten Probleme, das Fehlen einer internationalen Kontrollinstanz und vage Begrifflichkeiten, bestehen. Bei der Umsetzung von Rechten der Natur ist es daher entscheidend, darauf zu achten, dass Staaten, die diese Rechte einführen, diese auch in ihrer Rechtsprechung berücksichtigen und in die Praxis umsetzen. Eine entsprechende Überwachung könnte zum Beispiel durch eine international agierende Nichtregierungsorganisation geschehen. Zudem braucht es effektive Verfahrensmechanismen, mittels derer die Natur ihre Rechte einklagen kann. Dazu braucht es einerseits eine Antwort auf die Frage, wer die Natur vor Gericht repräsentiert, und andererseits eine Regelung, welche Personen einen solchen Gerichtsprozess initiieren können.

Die ersten Länder, die Rechte der Natur in ihre Verfassung beziehungsweise Gesetzgebung aufgenommen haben, waren Ecuador im Jahr 2008 und Bolivien in den Jahren 2010 und 2012. Die Rechte der Natur in diesen beiden Ländern werden wir im zweiten Kapitel dieses Buches ausführlicher betrachten.

Indigene Völker und ihre Weltvorstellungen

Ein drittes Argument, das Befürworter:innen von Rechten der Natur oftmals anführen, bezieht sich auf ihre Einbettung in die Weltvorstellungen indigener Völker. Diese Weltvorstellungen werden als echte Alternative zu einem westlichen Umgang mit der Natur betrachtet; jedoch stellt sich die Frage, inwiefern sich diese Vorstellungen in westliche Gesetzgebung übersetzen lassen, ohne ihre Bedeutung und ihr Potenzial zu verlieren. Im Folgenden werden kurz die Philosophie der neuseeländischen Māori-Bevölkerung und die »Buen Vivir«-Philosophie der Amazonas- und Andenvölker beschrieben, die im Verlauf des Buches noch eine größere Rolle spielen werden.

Zum Verständnis der Māori-Philosophie ist ein Blick in die Kolonialgeschichte Neuseelands hilfreich. Demzufolge beginnt die Besiedlung Neuseelands durch die Māori im 13. Jahrhundert, während die Briten erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf den beiden Inseln eintreffen. Unter Rücksichtnahme auf dieses geschichtliche Faktum wird Neuseeland in diesem Buch im Folgenden als Aotearoa Neuseeland betitelt, wobei Aotearoa (übers. »Land der langen weißen Wolke«) der Name ist, den die Māori ihrer Heimat geben. Die Briten werden bei ihrer Ankunft zunächst durch die Māori empfangen und erhalten einen Gaststatus, der jedoch nicht lange währt. Aufgrund anhaltender Konflikte zwischen Māori und Briten kommt es im Jahre 1840 schließlich zum Vertrag von Waitangi. Dieser Vertrag soll das friedliche Zusammenleben beider Völker sichern und wird durch Vertreter der britischen Krone und ungefähr 40 Māori-Führungspersönlichkeiten unterzeichnet. Die Übersetzung des Vertrages

führt die Māori allerdings in die Irre: Ein wesentlicher Unterschied betrifft dabei die Frage der Selbstbestimmung. Während der Māori-Text den Māori-Iwis weitgehende Selbstbestimmung zusichert, beschreibt die englische Übersetzung eine Unterwerfung der Māori-Iwis unter die Herrschaft der britischen Krone, einen Souveränitätsabtritt. Aus der Perspektive von Historiker:innen ist es wahrscheinlich, dass die britischen Verfasser diesen Unterschied zwischen den Übersetzungen mit Absicht einfügten. Entsprechend kann der Vertrag keinen Frieden herstellen, und weitere bewaffnete Auseinandersetzungen folgen. Im Jahre 1975 wird schließlich das Waitangi-Tribunal eingesetzt, welches die Kolonialgeschichte und die Landansprüche der Māori aufarbeiten soll.

Anhand dieser Episode wird ersichtlich, dass die Philosophie der Māori für lange Zeit keine Rolle in der Politik von Aotearoa Neuseeland gespielt hat. Dies hat sich in den letzten Jahrzehnten stark verändert und die Māori-Philosophie ist infolgedessen zu einer der einflussreichsten indigenen Philosophien, auch im internationalen Bereich, geworden. Da sich die Māori in zahlreiche Stämme, sogenannte »iwi« aufteilen, ist auch die Māori-Philosophie ein dynamisches Geschehen mit einer Vielfalt von verschiedenen Perspektiven und Meinungen. Die folgende Darstellung wird sich vor allem auf den Begriff »Whakapapa« konzentrieren, der eine zentrale Rolle einnimmt.

Die Schöpfungserzählung der Māori beschreibt, wie alle Dinge im Universum miteinander zusammenhängen. »Whakapapa« (sprich: Faka-papa) beschreibt einerseits die Beziehungen zwischen den Menschen, andererseits aber auch die Beziehungen zwischen Menschen, nicht menschlichen Tieren und der natürlichen Welt. Alle haben einen gemeinsamen Ursprung, eine gemeinsame Geschichte und eine gemeinsame Zukunft. Dabei sind diese wechselseitigen Beziehungen nicht nur als Weltvorstellung interessant, sondern aus ihnen erwachsen auch handfeste Verpflichtungen. Da Menschen nur einen Teil der Schöpfungserzählung ausmachen und damit untrennbarer Teil eines größeren Ganzen sind, entsteht für sie eine Verpflichtung, sich um dieses größere Ganze zu kümmern.

Was sind nun die Hauptunterschiede zwischen der Māori-Philosophie und westlichen Philosophien? Zum einen sind für die Māori-Philosophie Beziehungen der Stoff, aus dem das Universum aufgebaut ist. Westliche Philosophien hingegen betrachten zuallererst Einzeldinge (Lebewesen, Gegenstände, Atome) und erklären erst im zweiten Schritt, wie diese zusammenhängen oder aufeinander bezogen sind. Insofern kann die Māori-Philosophie als eine Philosophie der Beziehungen bezeichnet werden. Ein zweiter Unterschied besteht in der Rolle des Menschen. Westliche Philosophien sehen den Menschen (oftmals implizit) als Krone der Schöpfung, dem die Verantwortung für ihren Erhalt und ihre Nutzung zukommt. Für die Māori hingegen ist der Mensch lediglich ein Teil der Natur, der dafür verantwortlich ist, die Beziehungen zu nicht menschlichen Tieren und der natürlichen Welt zu pflegen, da sie ihn am Leben erhalten. Sind die Beziehungen zwischen Mensch, nicht menschlichen Tieren und Natur in westlichen Philosophien vor allem einseitig bestimmt, sind sie in der Māori-Philosophie wechselseitig. Dadurch ergibt sich auch ein Unterschied in dem Wert, der der Natur zugeschrieben wird. Während die Natur in westlichen Philosophien vor allem wertvoll ist, weil sie den Menschen am Leben erhält, ist sie in der Māori-Philosophie an sich wertvoll. Das Maß, in dem etwas wertvoll ist, orientiert sich nicht länger am Menschen, sondern daran, dass etwas Teil des weltumfassenden Beziehungsnetzwerkes ist.

Eine westliche Gesetzgebung, die sich von der Weltvorstellung der Māori inspirieren lässt, würde entsprechend vor allem einen neuen Naturbegriff verwenden. Die Natur wäre nicht mehr ein Ökosystem, das im Dienst des Menschen steht, sondern ein schützenswerter, gleichberechtigter Partner. Die Pflichten, dieses Ökosystem zu erhalten, wären demzufolge nicht mehr bloße Pflichten zum Selbsterhalt, sondern würden sich direkt auf die Natur und ihren Eigenwert beziehen. Die Idee, dass die Natur vor allem eine ersetzbare Ressource darstellt, an der sich der Mensch bedienen kann, wäre passé. Jeder Teil der Natur (zum Beispiel der Rhein, der Bodensee, der Brocken) hätte seine eigene Existenzberechtigung und seinen eigenen Wert und wäre in diesen Eigenschaften schützenswert.

Obwohl zwischen der Māori-Philosophie und der »Buen Vivir«-Philosophie der Amazonas- und Andenvölker zahlreiche Überschneidungen bestehen, lohnt sich ein gesonderter Blick. Vor allem die Entstehungsgeschichte beider Ansätze unterscheidet sich voneinander und führt zu Unterschieden in der inhaltlichen Ausformung der Ideen. Während es sich bei der Māori-Philosophie in erster Linie um eine Systematisierung der Weltansicht der Māori-Stämme handelt, stellt die »Buen Vivir«-Philosophie den Versuch eines politischen Konsenses dar, der die große Vielfalt der Vorstellungen der in den Anden und im Amazonasgebiet lebenden indigenen Völker repräsentieren soll.

Die »Buen Vivir«-Philosophie kann vor allem als Reaktion auf westliche Entwicklungstheorien verstanden werden. Während westliche Entwicklungstheorien wirtschaftliches Wachstum propagieren, um den Menschen im globalen Süden eine bessere Zukunft zu ermöglichen, entwirft die »Buen Vivir«-Philosophie ein radikales Gegenmodell. Das »gute Leben« (Buen Vivir) basiert nicht notwendigerweise auf wirtschaftlichem Wachstum, sondern auf einem funktionierenden Gemeinschaftsleben, das auch nicht menschliche Tiere und die Natur einschließt. Dabei versucht die »Buen Vivir«-Philosophie, zahlreiche indigene Ideen vom guten Leben zu integrieren, unter anderem die der Quechua (sumak kawsay) und der Aymara (suma qamaña). Der »Buen Vivir«-Ansatz wurde rund um die Jahrtausendwende von indigenen und nicht indigenen Politiker:innen und Intellektuellen in Ecuador und Bolivien erarbeitet.

Obwohl die »Buen Vivir«-Philosophie das »gute Leben« der Menschen in den Mittelpunkt stellt, ist sie nicht anthropozentrisch in dem Sinne, dass sie alles vom Menschen her versteht. Die Menschen sind vielmehr Teil eines Beziehungsnetzwerks. In diesem Netzwerk spielt die Mutter Natur (*Pacha Mama*) eine herausragende Rolle. Sie ist nicht eine beliebige, austauschbare Ressource im Dienst der Menschen, sondern eine in sich wertvolle Mutter, die von Menschen respektiert und gepflegt werden muss. Die »Buen Vivir«-Philosophie als politische Agenda leitet daraus die direkte Forderung ab, der Natur Rechte zu verleihen. Māori-Philosoph:innen

sind diesbezüglich skeptischer. Diese Skepsis beinhaltet tiefgehende Fragen, beispielsweise, ob die Menschen sich überhaupt anmaßen dürfen, der Natur Rechte zu verleihen, und die Ablehnung westlicher Rechtsprechung aufgrund vorheriger negativer Erfahrungen. Obgleich die Idee, der Natur Rechte zu verleihen, sicherlich einige Aspekte indigener Philosophien aufgreifen kann, werden andere vernachlässigt. Diese Fragen werden im vierten Teil des Buches vertiefend aufgegriffen.

Die Besonderheit der »Buen Vivir«-Philosophie liegt darin, dass sie eine Neubewertung der Rolle der Natur vorsieht und in eine neue Wirtschaftsordnung einbettet. Diese neuformulierte Wirtschaftsordnung soll an drei Prinzipien ausgerichtet werden: der Relationalität, der Komplementarität und der Reziprozität (das heißt der wechselseitigen Verpflichtungen). Westliche Gesellschaften, die sich von der »Buen Vivir«-Philosophie anregen lassen, sollten daher nicht nur über ein neues Rechtssystem nachdenken, in dem die Natur zur Rechtsperson erklärt wird, sondern auch über eine Abkehr von Wachstumsideen, die auf der Ausbeutung der Natur beruhen, und eine umfassende Reformierung des Wirtschaftssystems.

Ecuador und Bolivien haben die »Buen Vivir«- beziehungsweise »Vivir Bien«-Philosophie und die Rechte der Natur offiziell in ihre Verfassung beziehungsweise Gesetzgebung aufgenommen und können bereits auf eine mehr als zehnjährige Geschichte dieser neuartigen Rechtssysteme und Wirtschaftsprinzipien zurückblicken. Dabei gibt es Licht- und Schattenseiten, die im Zusammenhang der nationalen und globalen politischen Geschehnisse zu betrachten sind und die wir im folgenden Kapitel näher betrachten wollen.

Immer öfter werden der Natur eigene Rechte zugesprochen. Rund um den Globus helfen sie gefährdeten Ökosystemen, sich gegen schädliche Wirtschaftsinteressen zu verteidigen. Seit ihrer Einführung in die ecuadorianische Verfassung im Jahre 2008 wurden Rechte der Natur unter anderem in Bolivien, Kanada, Kolumbien, Neuseeland und den USA eingeführt – zuletzt in Spanien zum Schutz einer Salzwasserlagune.

Dieses Buch zeigt, wie die Idee der Rechte der Natur entstand, wie sie immer mehr an Fahrt aufnahm und wie sie uns künftig helfen kann, die Natur und gefährdete Ökosysteme zu schützen. Dabei begibt es sich auf die Reise durch verschiedene Länder und Kontinente und stellt konkrete Anwendungsfälle und Initiativen vor.

